

Józef DĘBOWSKI

O bezwzględności prawdy

On Non-Relativity of Truth

I

Co to znaczy, że prawda jest bezwzględna? Co to znaczy, że pewne tezy — w szczególności sądy w sensie logicznym — są bezwzględnie prawdziwe? Wydaje się, iż zasadniczo o bezwzględności prawdy można mówić w dwojakim sensie: raz — kiedy mówimy o prawdziwości w znaczeniu logicznym, dwa — kiedy prawda staje się wartością samą w sobie (wartością autoteliczną) poza kontekstem ściśle logicznym.

Jednocześnie wszakże — jak pisał Kazimierz Twardowski w swej znanej rozprawie¹ — „w istnienie prawd względnych rzadko kto wątpi”. Skoro więc tak — skoro przekonanie o względności prawdy (niekiedy dodaje się jeszcze — wszelkiej ludzkiej prawdy) istotnie jest tak szeroko rozpowszechnione, jak sugeruje to opinia Twardowskiego — to wypada zastanowić się, na ile jest to przekonanie uzasadnione. Jego powszechność nie przesądza wszak o jego słuszności, choć niewątpliwie stanowi dogodny pretekst do ciągłego ponawiania refleksji nad naturą prawdy. Warto przy

¹ Oczywiście, chodzi tu o napisaną na przełomie lat 1899/1900 rozprawę *O tak zwanych prawdach względnych*, po raz pierwszy opublikowaną w *Księdze Pamiątkowej Uniwersytetu Lwowskiego ku uczczeniu pięćsetnej rocznicy Fundacji Jagiellońskiej Uniwersytetu Krakowskiego*, Lwów 1900. W roku 1902 ukazał się przekład niemiecki tej rozprawy (tłum. prof. M. Wartenberg). W języku polskim po raz wtóry ukazała się w: K. Twardowski: *Rozprawy i artykuły filozoficzne. Zebrał i wydali Uczniowie*, Lwów 1927. Jej trzecie wydanie polskojęzyczne miało miejsce jeszcze za życia Twardowskiego — w roku 1934 — i właśnie z niego tutaj korzystam. Por. K. Twardowski: *O tak zwanych prawdach względnych*, Lwowski Oddział PTF, „Książnica — Atlas”, Lwów 1934. Warto jeszcze dodać, iż rozprawa niniejsza zamieszczona została również w powojennym wydaniu *Wybranych Pism Filozoficznych*, Warszawa 1965, s. 315—336.

tym zdać sobie sprawę, iż — z drugiej strony — bodaj równie powszechnie, z naciskiem, acz niekiedy machinalnie, bezwzględny charakter niektórych zjawisk (cech, jakości lub stanów rzeczy) manifestujemy właśnie wtedy, gdy konstatujemy ich obecność z użyciem przymiotnika „prawdziwy”. Dzieje się tak, kiedy mówimy np. „prawdziwa przyjaźń”, „prawdziwa miłość”, „prawdziwy kamień szlachetny”, „prawdziwa mądrość”, „prawdziwa nauka” itp. Użycie słowa „prawdziwy” w tych przypadkach ma oczywiście niewiele wspólnego z jego sensem ścisłym, przyjętym w logice lub filozofii i odnoszonym najczęściej do sądów, rzadziej do myśli i wyrażeń językowych. Poza jednym momentem — momentem podkreślającym właśnie bezwzględność, kategoryczność i nieproblematiczność.

Z punktu widzenia logiki, która pośród swych naczelných pryncypiów zawiera zasadę (nie)sprzeczności i zasadę wyłączonego środka, rozróżnienie prawd względnych i bezwzględnych nie ma jednak najmniejszego sensu. Co więcej, jest nieuprawnione i niedopuszczalne. Przekreśla racjonalność podejmowanych przez człowieka wysiłków poznawczych, albowiem prowadzi niechybnie do uwikłania się w konflikt z tym, co od czasów Arystotelesa aż po dzień dzisiejszy uchodzi za kanon i główną miarę racjonalnego działania, myślenia i poznania.² Póki co zaś, wszelka próba zakwestionowania zasad (nie)sprzeczności i wyłączonego środka zawsze kończyła się w jeden i ten sam sposób — dokładnie na tyle, na ile była konsekwentna w swym radykalizmie lub w swej nonszalancji, każdorazowo była też teoretycznie destrukcyjna, a w skrajnym przypadku efektem jej był już tylko totalny nihilizm poznawczy.³

² Por. T w a r d o w s k i: *O tak zwanych...*, s. 30 i n.

³ Próby obejścia lub zakwestionowania tzw. naczelných praw myślenia, w tym głównie zasad (nie)sprzeczności i wyłączonego środka, pojawiały się w dziejach filozofii dość sporadycznie, chociaż pierwsze miały miejsce jeszcze przed sformułowaniem tych zasad przez Arystotelesa (Antystenes, erystycy z Megary oraz uczniowie Heraklita i Protagorasa). Por. *A r y s t o t e l e s: Metafizyka*, tłum. K. Leśniak, Warszawa 1983, s. 77—101 (1005a—1012a). W czasach nowożytnych podjęta została druga taka próba. Jej autorem był W. G. F. Hegel. W ocenie Jana Łukasiewicza była to próba równie nieskuteczna jak pierwsza, a przy tym całkowicie gołosłowna. Por. J. Ł u k a s i e w i c z: *O zasadzie sprzeczności u Arystotelesa*, Warszawa 1987, s. 6 i wcześniejsze. W tej samej pracy (s. 7) Łukasiewicz zapowiadał powolne zbliżanie się trzeciej takiej próby. Istotnie, wiek XX przyniósł — po pierwsze — liczne próby budowania semantyki światów możliwych (semantyki i logiki opisującej światy zawierające klasyczne sprzeczności). Por. N. R e s c h e r, R. B r a n d o m: *The Logic of Inconsistency*, Oxford 1980. Por. też J. P a ś n i c z e k: *O przedmiotach sprzecznych*, „Studia Filozoficzne” 1984, nr 8. Po drugie, przez rzeczników głośnego obecnie anarchizmu epistemologicznego coraz częściej ponawiane jest pytanie, czy z nauki istotnie zawsze należy eliminować każdą sprzeczność? Przy tym pytanie to stawiają nie tylko wariaci i Paul K. Feyerabend, lecz także inni. Por. G. M u n é v a r: *Dopuszczanie sprzeczności w nauce* [w:] K. Jodkowski (red.): *Czy sprzeczność może być racjonalna?*, „Realizm. Racjonalność. Relatywizm”, t. 4, Lublin

Mimo to — mimo perspektywy, którą trudno uznać za zachęcającą (w jakimkolwiek sensie, również psychologicznie) — teoria istnienia prawd względnych zawsze jakoś znajdowała sobie rzeczników. Również dzisiaj — a niektórzy będą nawet skłonni powiedzieć, iż z w ł a s z c z a dzisiaj — relatywizm ma spore grono gorących wyznawców, a jeszcze szersze koło ukrytych, milczących, jakby nieśmiałych sympatyków.⁴ Wszak, co najmniej na pierwszy rzut oka, teza, że nie ma „prawd wiecznych”, „prawd ostatecznej instancji”, „twierdzeń niezmiennych i niepodważalnych” (resp. „dogmatów”), budzi sympatię i na ogół brzmi rozsądnie. W rozprawie *O bezwzględności dobra* W. Tatarkiewicz — charakteryzując dwudziestowieczne tendencje relatywistyczno-subiektywistyczne w etyce — pisał między innymi: „Pozorne argumenty i pozornie subiektywistyczne teorie wytwarzają dokoła subiektywizmu atmosferę uznania i sympatii; człowiek dzisiejszy nie jest względem subiektywizmu bezstronny. Subiektywizm w ogóle, a subiektywizm etyczny w szczególności odpowiada jego umysłowości. Ma opinię krytyczności. A stanowisko obiektywistyczne z góry nosi na sobie jakby piętno dogmatyzmu. A jednak nie ma żadnego stałego związku między subiektywizmem a krytycznością. Bywały okresy

1986, s. 209—214. Por. też P. K. Feyerabend: *Wątpliwy autorytet logiki w dyskusjach przyrodniczych i metodologicznych*, [w:] *ibid.*, s. 215—223. Próby kwestionowania zasady (nie)sprzeczności pojawiają się dziś również ze strony skrajnych ewolucjonistów, inspirowanych darwinizmem i ideą heglowskiej dialektyki. Por. G. Politzer: *Wykład filozofii*, Warszawa 1950, np. s. 154. Na ogół jednak przeważa tendencja do uzgodnienia klasycznej logiki dwuwartościowej z logikami wielowartościowymi i z logiką dialektyczną Hegla (dająca się niesprzecznie interpretować np. w kategoriach czterowartościowej logiki Rogowskiego). Próby uzgodnienia logiki dialektycznej z logiką klasyczną podejmowane są współcześnie również przez niektórych marksistów. Por. A. Schaff: *Dialektyka marksistowska a zasada sprzeczności*, „Myśl Filozoficzna” 1955, nr 4 oraz J. Ładosz: *Wielowartościowe rachunki zdań a rozwój logiki*, Warszawa 1961, s. 251—280.

⁴ Tę najnowszą tendencję niech ilustruje słynne zawołanie Paula K. Feyerabenda: *Anything goes!* i program metodologiczny wokół tej idei konstruowany. Szerzej na ten temat por. K. Jodkowski: *Nauka w oczach Feyerabenda*, [w:] *Czy sprzeczność...*, op. cit., s. 227—270. Por. też A. Motyka: *Relatywistyczna wizja nauki. Wprowadzenie: filozoficzny spór o naukę*, Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk—Łódź 1984. Z kolei dla klimatu filozoficznego i poglądów panujących obecnie w niektórych polskich środowiskach filozoficznych niezwykle znamieną jest wypowiedź jednego z uczestników konferencji „Marksizm dzisiaj” (Jadwisin k. Warszawy, listopad 1986), wygłoszona w ramach dyskusji nad referatem prof. M. Hempolińskiego. „Kończy się era prawdy!” — wywodził ów dyskutant i nie był to głos odosobniony tak co do treści, jak i tonu. „Nie musimy walczyć o obiektywność, o prawdę. Nikt nie pyta już o prawdę! Zagadnienie podmiotowego uprawomocnienia wiedzy nie zostało rozwiązane. Lepiej więc przyjąć w epistemologii perspektywę socjologii wiedzy lub dekonstrukcjonizmu J. Derridy.” Zob. M. Hempoliński: *W obronie obiektywności prawdy*, „Edukacja Filozoficzna”, vol. 2, Warszawa 1987, s. 52 i dalsze.

myśli ludzkiej, gdy odwrotnie, subiektywistyczne stanowisko odczuwane było jako brak krytyczności”.⁵

I otóż, jak przypuszczam, to samo, co Tatarkiewicz odnosił ongiś do subiektywizmu można dzisiaj odnieść również do relatywizmu. Stanowiska relatywistyczne — w etyce, logice, teorii poznania, metodologii czy filozofii nauki — budzą dzisiaj podobne uczucia: wzbudzają zrozumienie i zainteresowanie równie życzliwe, jak tendencje subiektywistyczne w etyce w okresie przedwojennym.

Pozwolę sobie pominąć szeroki kontekst kulturowy i społeczny, który niewątpliwie sprzyja tworzeniu się owej szczególnej atmosfery i upowszechnianiu się postaw wyrażających aprobujące zrozumienie wobec wszelkiej względności, w tym wobec względności prawdy. Jest to zadanie raczej dla socjologa kultury, socjologa wiedzy i psychologa. Chciałbym tu natomiast pokazać, w jakim sensie — mimo wszystko — można i trzeba mówić o bezwzględności prawdy.

Idąc śladami klasyków, zacznijmy od wstępnych, acz podstawowych, ustaleń terminologicznych. Po pierwsze, prawdę rozumieć tu będę zgodnie z klasyczną jej definicją. Po drugie, odnoszę ją wyłącznie do sądów w sensie logicznym, a wobec tego wyrażenie „prawda” znaczy tyle, co „sąd prawdziwy”. Tym samym, po trzecie, „prawda względna” to „sąd względnie prawdziwy”, zaś „prawda bezwzględna” to „sąd bezwzględnie prawdziwy”. Po czwarte — za K. Twardowskim, a także zgodnie ze znaczeniami, w jakich zazwyczaj używa się słów „względny” i „bezwzględny” — przyjmijmy dalej, że prawdami bezwzględnymi są te sądy, „które są prawdziwe bezwarunkowo, bez jakichkolwiek zastrzeżeń, bez względu na jakiegokolwiek okoliczności, które więc są prawdami zawsze i wszędzie”.⁶ I odpowiednio, prawdami względnymi są te sądy, „które są prawdziwe tylko pod pewnymi warunkami, z pewnym zastrzeżeniem, dzięki pewnym okolicznościom: sądy takie nie są więc prawdziwe zawsze i wszędzie”.⁷ Sądzę, iż jest to podstawowe znaczenie słów „względny” i „bezwzględny”, czego dowodzi taki sam sposób ich rozumienia w etyce, estetyce czy obyczajowości, tj. kiedy mówimy o względności lub bezwzględności dobra, piękna czy np. posłuszeństwa.⁸

Jak sądę, na gruncie poczynionych wyżej ustaleń daje się przekonywająco wykazać bezwzględną naturę prawdy. Z tym, że jak to z reguły by-

⁵ Zob. W. Tatarkiewicz: *O bezwzględności dobra*, [w:] *O filozofii i sztuce*, Warszawa 1986, s. 107.

⁶ Por. Twardowski: *O tak zwanych...*, s. 5.

⁷ *Ibid.*, s. 5.

⁸ Nie znaczy to jednak, że opozycja „względny — bezwzględny” nie bywa rozumiana inaczej, np. w sensie relacjonizmu. Będzie o tym mowa w drugiej części referatu (II).

wa, kiedy staramy się wykazać pewną jakość pierwotną lub uzasadnić pierwsze zasady — jest to elenktyczny sposób wykazywania. Uważam jednak, że przynajmniej dla tych, którzy nie kwestionują zasady (nie-)sprzeczności i zasady wyłączonego środka, jest to sposób uzasadniania równie skuteczny i równie uprawniony, jak inne klasyczne sposoby dowodzenia, w szczególności dedukowanie. Do dyspozycji mamy bowiem trzy możliwości: albo 1) zająć stanowisko nominalistyczne, tj. przyjąć, że prawda i fałsz w ogóle nie istnieją, albo 2) głosić tezę relatywistyczną, tj. uznać, iż prawda i fałsz są jedynie względnymi cechami sądów w sensie logicznym, albo też 3) utrzymywać, że prawda i fałsz to bezwzględne cechy sądów. I otóż w sytuacji, gdy rezygnujemy z nominalizmu a jednocześnie uda nam się wykazać bezzasadność tezy relatywistycznej, nie pozostaje nam już nic innego, jak po prostu uznać słuszność stanowiska antyrelatywistycznego czy też — jeśli ktoś nie lęka się słów bardziej dobitnych, choć wzbudzających czasem niepotrzebne skojarzenia — absolutyzmu.

W ten mniej więcej sposób rozumowali i tę metodę stosowali bodaj wszyscy krytycy relatywizmu. Metoda ta wydaje się ponadto jedynie możliwą zwłaszcza wtedy, gdy odrzuca się możliwość bezpośredniego wglądu intelektualnego w stany rzeczy, o których traktuje logika lub tak zwana (przez fenomenologów) czysta teoria poznania. Drogą tą poruszali się również dwudziestowieczni klasycy krytyki relatywizmu, w tym między innymi E. Husserl, K. Twardowski i W. Tatarkiewicz. Ponieważ dość obszernie (i w zasadzie wyczerpująco) omówienie husserlowskiej krytyki relatywizmu przedstawiłem już wcześniej gdzie indziej⁹, tu — jakkolwiek wielu krytykę tę uznaje za najgłębszą i najbardziej wszechstronną spośród wszelkich dotychczasowych¹⁰ — pozwolę sobie ją pominąć. Natomiast w zamian nawiążę do krytyki relatywistycznej koncepcji prawdy, dokonanej przez K. Twardowskiego. Jest to interesujące już to dlatego, że krytykę tę Twardowski przeprowadził niemal dokładnie w tym samym czasie (przełom 1899/1900 r.), w którym Husserl kończył pisać pierwszy tom *Logische Untersuchungen*¹¹, już to z tej racji, że Twardowski był twórcą i leaderem szkoły, która w rozważaniach filozoficznych specjalnie ceniła sobie precyzję języka, zwięzłość wypowiedzi, jasność wyводу oraz jego rzeczowość i logiczną spójność.¹²

⁹ Por. J. Dębowski: *Husserlowska krytyka psychologizycznej i relatywistycznej interpretacji logiki*, [w:] Jodkowski (red.): *Czy sprzeczność...*, s. 173—192.

¹⁰ Por. B. Chwedeńczuk: *Edmund Husserl i podstawy logiki*, [w:] B. Skaruga (red.): *U progu współczesności. Z dziejów doktryn antypozytywistycznych*, Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk 1978, s. 223—250.

¹¹ Por. E. Husserl: *Logische Untersuchungen*, I. Bd., Halle 1900.

¹² Krytykę relatywistycznej koncepcji prawdy Twardowski przeprowadził przede wszystkim na kartach rozprawy *O tak zwanych...* Kilka lat później krytykę tę

Rzeczników teorii istnienia prawd względnych — przez jednych teoria ta określana jest mianem relatywizmu logicznego¹³, przez innych zaś mianem relatywizmu epistemologicznego¹⁴ — Twardowski zwalcza na czterech zasadnicze sposoby.

Po pierwsze, wytyka jej nieodróżnianie sądów w sensie logicznym (*Urteil*) od ich zewnętrznego wyrazu — jak to formułuje — powiedzeń, wypowiedzi (*enuntiatio, Aussage*).¹⁵ Tymczasem tylko dostrzeżenie i uwzględnienie różnicy między konkretną wypowiedzią a sądem, który ona wyraża, pozwala uniknąć szeregu niepotrzebnych nieporozumień, a nadto podtrzymać racjonalność jakiegokolwiek argumentacji. Wszak znany powszechnie jest fakt występowania w każdym języku naturalnych słów i wyrażeń wieloznacznych. Powszechną jest też eliptyczność wypowiedzi. Wynika to z faktu, że język służy przede wszystkim celom praktycznym: porozumiewaniu się ludzi ze sobą w sposób możliwie najprostszy i przy użyciu możliwie najmniejszej liczby wyrażeń.

W tej sytuacji rzeczą naturalną jest, że jedna i ta sama wypowiedź wyrażać może bardzo wiele i bardzo różnych sądów w sensie logicznym — zarówno prawdziwych, jak i fałszywych. Relatywiści błędzą tedy, gdy niezmiennosc zewnętrznego wyrazu sądu biorą za niezmiennosc samego sądu. Bo choć między wyrażeniem językowym a sądem zachodzą na ogół bardzo ściśle związki, to jednak tożsamość zewnętrznego wyrazu sądu, tożsamość wypowiedzi (powiedzenia — jak pisze Twardowski), nie jest wystarczającą rękojmią tożsamości samego sądu.¹⁶ Kiedy więc mówią, iż pewne twierdzenia raz bywają prawdziwe, innym razem fałszywe, a jednocześnie nie wykazują, „że sąd prawdziwy i sąd mylny, wyrażony tym samym powiedzeniem, jest istotnie jednym i tym samym sądem”, wówczas możemy oczekiwać, iż wcale nie mamy tu do czynienia z jednym i tym samym sądem, lecz z dwoma różnymi, choć wyrażonymi przy użyciu dokładnie tych samych zwrotów językowych (lub wyrażeń równoznacznych). Wszystkie tak chętnie przywoływane przez relatywistów przykłady tzw. prawd względnych (np. „Woń tego kwiatu jest przy-

odświeżył i nieco rozwinął w cyklu wykładów z zakresu etyki, wydanych w opracowaniu I. Dąbskiej kilkanaście lat temu pod wspólnym tytułem *O sceptycyzmie etycznym* (por. „Etyka” 1971, nr 9). Ponieważ osnowę tych ostatnich stanowią rozważania zasadniczo poświęcone zagadnieniom etycznym, natomiast problematyka bezpośrednio nas interesująca usytuowana jest na dalszym planie (w istocie stanowiąc przy tym jedynie powtórzenie wcześniej upowszechnionej argumentacji), przeto w centrum naszej uwagi pozostanie głównie treść rozprawy *O tak zwanych prawdach względnych*.

¹³ Por. Tatarakiewicz: *O bezwzględności...*, s. 79, 83 i n.

¹⁴ Por. E. Paczkowska-Łagowska: *Psychika i poznanie. Epistemologia K. Twardowskiego*, Warszawa 1980, s. 242 i dalsze.

¹⁵ Por. Twardowski: *O tak zwanych...*, s. 8 i dalsze.

¹⁶ *Ibid.*, s. 9.

jemna”, „Deszcz pada”, „Ojciec żyje” itp.) — po ujednoznacznieniu wchodzących w ich skład wyrażań i wyeliminowaniu eliptyczności — wcale nie okazują się być prawdziwe lub fałszywe w zależności od okoliczności, lecz przeciwnie: albo są z a w s z e prawdziwe, albo z a w s z e fałszywe. Nie można tedy utrzymywać — sugerując się identycznością językowej wypowiedzi: jednakowym brzmieniem słów lub równokształtnością wyrażań — że t e n s a m sąd przemienił się z prawdziwego w fałszywy (lub odwrotnie), skoro przy bliższej analizie okazuje się, że jednakowo brzmiąca wypowiedź może każdorazowo wyrażać wiele bardzo różnych sądów. Sądów, które mogą być albo prawdziwe, albo fałszywe (zgodnie z zasadą wyłączonego środka), lecz nigdy zarazem prawdziwe i fałszywe, wbrew zasadzie (nie)sprzeczności.

P o d r u g i e, Twardowski wskazuje — aczkolwiek czyni to jeszcze dość nieśmiało — iż zwolennicy relatywistycznej teorii prawdy myślą faktycznie przysługującą sądom w a r t o ś ć logiczną (ich prawdziwość bądź fałszywość) z w i e d z ą o tej wartości.¹⁷ Bodaj najczęściej przejawia się to w próbach zrelatywizowania prawdy i fałszu względem aktualnie osiągniętego poziomu w rozwoju ludzkiego doświadczenia.

Istotnie. U powszechnia się częstokroć pogląd, iż prawdy zawarte w wynutych drogą indukcji z doświadczenia teoriach i hipotezach naukowych mają również charakter względny. W pierwszym rzędzie trzeba wszakże sobie uświadomić, iż teorie te i hipotezy posiadają jedynie większy lub mniejszy stopień prawdopodobieństwa, nigdy zaś nie są pewne. A zatem nieścisłością będzie takie ich wypowiedzanie, jak gdyby były one sądami pewnymi. Często ma to miejsce w życiu potocznym, a i w nauce zdarza się wcale nierzadko. Z całym przekonaniem twierdzimy na przykład, że „Za tydzień wyjeżdżamy do Krakowa” lub że „Ziemia krąży wokół Słońca.”¹⁸ Tymczasem o żadnej tego rodzaju hipotezie nie można powiedzieć, iż jest prawdziwa, lecz zawsze tylko, iż jest prawdopodobna.¹⁹ Oznacza to, że po prostu n i e w i e m y, czy sąd zawarty w danej hipotezie jest prawdziwy czy też fałszywy, choć jednocześnie — przy obecnym stanie wiedzy — skłaniamy się ku temu, by uznać go za prawdziwy. Mimo to nigdy nie należy wykluczać, iż kiedyś może się on okazać fałszywy i to w sposób niewątpliwy. „Jeżeli więc, pisze Twardowski, za-

¹⁷ *Ibid.*, s. 27—28. Stale czyniony błąd nieodróżniania prawdy od poznania prawdy po raz pierwszy szerzej zanalizował dopiero Rudolph Carnap — jeden z czołowych rzeczników tzw. redundancyjnej teorii prawdy. Por. w tej sprawie R. C a r n a p: *Remarks on Induction and Truth*, „Philosophy and Phenomenological Research”, t. VI, 1946, s. 590—602. Por. też R. C a r n a p: *Truth and Confirmation*, [w:] *Readings in Philosophical Analysis*, ed. H. Feigl, W. Sellars, New York 1949, s. 119—127.

¹⁸ Wszystkie przywoływane tu przykłady przytaczam za Twardowskim.

¹⁹ Por. T w a r d o w s k i: *O tak zwanych...*, s. 27.

chodzi wypadek, iż pewna hipoteza albo teoria była — jak mówią relatywiści — prawdziwa tylko przy pewnym zakresie doświadczenia, rzecz ma się tak, iż owa hipoteza lub teoria nie była w ogóle prawdziwa, lecz była fałszywa od samego początku; ale wtedy, gdy ją przyjęto, nie spostrzeżono wskutek niezajomości pewnych faktów jej mylności, a przyjęto ją, ponieważ wówczas przedstawiała się jako hipoteza wśród wszystkich możliwych hipotez najprawdopodobniejsza”.²⁰

P o t r z e c i e — w związku z tym, że tezę relatywistyczną próbuje się niekiedy dedukować z założeń epistemologicznego subiektywizmu — Twardowski wykazuje pełną bezzasadność tych założeń. Subiektywizm nigdy bowiem nie dowiódł, iż samo uznanie sądu za prawdziwy istotnie czyni go prawdziwym. Wszak — co najmniej w sytuacji, gdy stoimy na gruncie klasycznej koncepcji prawdy — o prawdziwości sądu decyduje istnienie lub nieistnienie jego przedmiotu, nie zaś fakt uznania go za prawdziwy przez poznający podmiot (lub kogokolwiek!). A zatem, rzecz nie w uznawaniu (lub nieuznawaniu), lecz w s ł u s z n o ś c i czy też trafności owego uznawania (lub nieuznawania). Z tego punktu widzenia za F. Brentano można powiedzieć, iż człowiek jest istotnie „miarą wszechrzeczy”, o ile rzeczywiście s ł u s z n i e „mierzy”, o ile więc nie jest to byle jaka „miara”, nawet jeśli skądinąd — ludzka.

Relatywizm oparty na subiektywizmie — konstatuje Twardowski — zrodził się na polu sądów o świecie zewnętrznym i głównie w tym obszarze, jak mogłoby się zdawać, ma największe szanse na uzyskanie dużej liczby argumentów. Wychodzi on bowiem z założenia, że obraz świata zewnętrznego, który człowiek osiąga, jest w jakimś stopniu iluzją czy nawet wprost halucynacją. Cokolwiek usiłujemy ująć lub wyobrazić sobie, zawsze pozostaje n a s z y m ludzkim ujęciem lub wyobrażeniem.²¹ Tylko naiwny realizm identyfikuje te ujęcia i wyobrażenia wprost z przedmiotami świata zewnętrznego. Wszystkie inne stanowiska epistemologiczne wyraźnie rozgraniczają świat istniejący w sobie od świata wyobrażonego przez człowieka.

Czy więc z założeń subiektywizmu istotnie wynikają jakieś argumenty na rzecz tezy relatywistycznej? Twardowski odpowiada jak następuje: „Ponieważ nasze sądy o świecie zewnętrznym dotyczyć mogą tylko tych przedmiotów, które my sobie wyobrażamy, a nie mogą osiągnąć istnie-

²⁰ *Ibid.*, s. 27.

²¹ Dramatyczność naszkicowanej tu sytuacji odzwierciedlana jest w głównym pytaniu każdej klasycznej epistemologii: „Co na podstawie przedstawień możemy wiedzieć o rzeczach samych?”. W wieku XX często pytanie to albo wprost było uchylane (uznawane za pochodne mitu, nienaukowe), albo też modyfikowane na szereg różnych sposobów. Por. L. K o ł a k o w s k i: *Obecność mitu*, Paris 1972, s. 18—26 (II, *Mit w pytaniu epistemologicznym*).

jącego może niezależnie od naszych wyobrażeń świata zewnętrznego, przeto subiektywizm jest o tyle uzasadniony, o ile czyni własności wyobrażonego przez człowieka świata zewnętrznego zależnymi od organizacji człowieka i o ile twierdzi, że od sposobu wyobrażania sobie świata zewnętrznego zależą też sądy o tym świecie wydawane. Myli się jednak relatywizm, wyprowadzając stąd naukę o względności prawd, dotyczących świata zewnętrznego. Jeżeli bowiem jakaś przyczyna niezależnie od nas istniejąca R — a mogą nią być rzecz sama w sobie, atomy i ich ruchy, monady albo Bóg itp. — wywołuje w człowieku wyobrażenie przedmiotu r , a w innej istocie wyobrażenie przedmiotu r' , jeżeli wskutek tego człowiek wydaje o tym przedmiocie sąd $r-p$, a inna istota sąd $r'-p'$, nie ma przecież żadnej podstawy do twierdzenia, że sąd przez człowieka wydany jest prawdziwy tylko dla niego, a nieprawdziwy dla innej istoty. Wszak owa inna istota nie może sobie wcale uprzytomnić tego samego sądu, który wydaje człowiek, ponieważ zamiast r i p , wchodzących w skład sądu człowieka, dane jej są r' i p'' .²²

Jak zatem widać, tylko idąc śladem naiwnych realistów — czyli identyfikując przedmioty r i r' z owym w sobie istniejącym R — można dojść do wniosku, że człowiek słusznie wydaje sąd $R-p$, a jednocześnie nie mniej słusznie czyni ta druga istota, wydając o tym samym obiekcie sąd $R-p'$. Lecz wtedy ponownie osiągamy stan rzeczy w żaden sposób nie dający się pogodzić z zasadą (nie)sprzeczności.

Wreszcie, po czwarte, Twardowski podważa również słuszność stanowiska sceptycznego, w myśl którego człowiek nie jest w stanie dosięgnąć świata „rzeczy samych”, albowiem — jak argumentują wspierani przez subiektywistów sceptycy — zawsze dane są mu jedynie ich pozory (iluzje, zjawiska, obrazy). Tymczasem fakt ten — jak utrzymuje Twardowski — dowodzi tylko o graniczości naszej wiedzy, nie zaś względności prawdy. To, że sposób, w jaki człowiek przedstawia sobie przedmioty, a wskutek tego i sposób, w jaki o nich sądzi, jest nieuchronnie zależny od jego organizacji, sprawia co najwyżej, iż być może człowiek wydaje więcej sądów fałszywych aniżeli prawdziwych. Skoro już jednak jakiś sąd przez człowieka wydany jest prawdziwy, wówczas nigdy i dla nikogo prawdziwym być nie przestanie. Przy tym, niezgodność dwu lub więcej obrazów rzeczy (a nawet sądów) najczęściej wcale nie musi oznaczać ich sprzeczności, ponieważ każdy z tych obrazów (lub sądów) ma zapewne za przedmiot co innego. Natomiast w sytuacji, gdy istotnie przedmiot jest jeden i ten sam, a mimo to obrazy dalej pozostają ze sobą niezgodne, wówczas — w myśl zasad (nie)sprzeczności i wyłączonego środka — tylko jeden z nich (co najwyżej, ale i co najmniej!) jest prawdziwy.

²² Zob. Twardowski: *O tak zwanych..., op. cit.*, s. 35—36.

Zauważmy tedy, iż — wbrew wszelkim pozorom — właśnie niezgodność wydawanych przez człowieka sądów (czy wręcz ich sprzeczność) stanowi o optymistycznej w gruncie rzeczy perspektywie epistemologicznej. Świadczy o możliwości uchylenia skrajnego sceptycyzmu i nihilizmu poznawczego. Bo to wtedy właśnie, gdy mamy do czynienia z sądami wzajemnie sprzecznymi, jednocześnie zyskujemy pewność, iż — zgodnie z zasadami racjonalnego myślenia — jeden z nich jest bezwzględnie prawdziwy.

W ostatnich akapitach rozprawy *O tak zwanych prawdach względnych* Twardowski zapytuje: „Jeżeli relatywizm istotnie pozbawiony jest wszelkiej podstawy, jeżeli pogląd uznający istnienie sądów tylko względnie prawdziwych nie da się uzasadnić, jak w takim razie wytłumaczyć sobie fakt, iż pogląd ten jest tak rozpowszechniony i występuje nawet bardzo często w potocznym sposobie mówienia i myślenia?”²³

W pierwszym rzędzie należy zauważyć, iż niewątpliwie sprzyja temu utożsamianie sądów w sensie logicznym (*Urteil*) z ich zewnętrznym wyrazem, czyli wypowiedzią (*Aussage*). Tego rodzaju tendencja — nadmieniał Twardowski — widoczna jest nawet u Platona. A my również, posługując się takimi zwrotami jak „zdanie”, „twierdzenie”, „przeczenie”, „teza” itp., raz mamy na myśli wytwory pewnych aktów psychicznych, innym razem ich słowny wyraz. Co więcej, nawet tak ważne kategorie jak „podmiot”, „orzeczenie” i „łącznik” odnosimy zarówno do sądów w sensie logicznym, jak i do wypowiedzi słownych. Wskutek tego łatwo dochodzi do niepotrzebnych nieporozumień: to, co przysługuje sądom, orzekamy o wypowiedziach, i na odwrót. Sytuacje tego rodzaju zachodzą w szczególności w odniesieniu do cech prawdziwości i fałszywości.

Jeśli tedy dzieje się tak, że cechą prawdziwości i fałszywości przypisujemy wypowiedziom, wówczas dalszą cechą prawdziwości lub fałszywości będzie względność, albowiem właśnie o wypowiedziach można doskonale mówić, iż są tylko względnie prawdziwe lub fałszywe. „Wszak prawdziwość powiedzenia zależy od tego, czy sąd tym powiedzeniem wyrażony jest prawdziwy.” A ponieważ jedna i ta sama wypowiedź zwykle może wyrażać wiele różnych sądów (zarówno prawdziwych, jak i fałszywych), przeto wypowiedź jest z tej przyczyny jedynie względnie prawdziwa; względnie prawdziwa — to znaczy prawdziwa tylko pod pewnymi warunkami: mianowicie o tyle, o ile jest wyrazem sądu prawdziwego. W przeciwieństwie do wypowiedzi względnie prawdziwych, o wypowiedziach prawdziwych bezwzględnie możemy mówić tylko wtedy, jeśli są sformułowane na tyle ściśle, że niepodobna upatrywać w nich wyrazu sądu fałszywego.

²³ *Ibid.*, s. 42.

Zasadniczo więc „rozdzielenie względnej i bezwzględnej prawdziwości ma rację bytu tylko w dziedzinie powiedzeń, którym cecha prawdziwości przysługuje jedynie w znaczeniu przenośnym, pośrednim; o ile zaś chodzi o same sądy, nie możemy mówić o względnej i bezwzględnej prawdziwości, gdyż sąd każdy albo jest prawdziwy, a wtedy jest zawsze i wszędzie prawdziwy, albo też nie jest prawdziwy, a wtedy też nie jest nigdy i nigdzie prawdziwy. Nauka o istnieniu prawd względnych utrzymać się może jedynie dzięki nierozróżnianiu sądów od powiedzeń i traci wszelką podstawę tam, gdzie różnica między sądami a powiedzeniami jest ściśle i konsekwentnie przestrzegana”.²⁴ Tak brzmi końcowa konkluzja argumentacji Twardowskiego, wymierzonej przeciw teorii istnienia tzw. prawd względnych.

II

Niezależnie od ustaleń poczynionych przez Twardowskiego dodajmy jednak, iż relatywizm w wyżej określonej postaci nader często, aczkolwiek niesłusznie, mieszany bywa z innymi, choć może pozornie bardzo podobnymi teoriami epistemologicznymi. Niewątpliwie sprzyja temu już to pewna historycznie utrwalona praktyka terminologiczna, już to pewien związek psychologiczny (\neq logiczny), jaki często daje się stwierdzić między niektórymi stanowiskami epistemologicznymi (np. subiektywizmem lub relacjonizmem) a poglądem relatywistycznym.²⁵

1. Biorąc to pod uwagę wydaje się, iż w pierwszym rzędzie należy odróżnić wszelkie teorie relatywistyczne — w tym teorię istnienia prawd względnych — od empirycznego faktu niezgodności żywionych przez ludzi przekonań. Nie wnikając w szczegóły, rozdzielenie to trzeba wprowadzić na tej samej podstawie, na jakiej zwykło się odróżniać teorie od faktów.²⁶ Jest to uzasadnione tym więcej, że interesująca nas teoria dotyczy prawdy i fałszu (czyli przedmiotu badań logiki i epistemologii), zaś stwierdzane fakty — rozbieżność ludzkich przekonań — zawierają się w dziedzinie badań psychologii, socjologii, historii i nauk tym podobnych (tzw. nauk o faktach). Niezależnie od tego można też zauważyć, że fakt rozbieżności żywionych przez ludzi przekonań daje się łatwo tłumaczyć w sposób odmienny, niż to proponuje teoria relatywistyczna.

2. Relatywizmem omawianego typu nie są też żadne koncepcje pro-

²⁴ *Ibid.*, s. 43—44.

²⁵ Por. Tatariewicz: *O bezwzględności...*, s. 83—95.

²⁶ Analogiczne (z formalnego punktu widzenia) rozdzielenie pomiędzy teorią relatywizmu etycznego a faktem niezgodności przekonań co do dobra i zła w sensie moralnym czyni W. Tatariewicz w rozprawie *O bezwzględności dobra*, *ibid.*, s. 83.

babilistyczne, w ramach których mowa jest o prawdopodobieństwie twierdzeń i teorii, nie zaś o ich prawdziwości bądź fałszywości. W myśl tej ostatniej koncepcji wszelkie zdania i tezy nauki nie są bowiem ani prawdziwe, ani fałszywe — w jakimkolwiek sensie tych słów — a tylko mniej lub więcej prawdopodobne. Znaczy to, że w ogóle nie ma zdań prawdziwych i fałszywych, a są jedynie zdania prawdopodobne. W dziedzinie etyki koncepcji tej zdaje się odpowiadać porównawcza teoria dobra i zła (komparatywizm etyczny), zgodnie z którą nie ma przedmiotów dobrych i złych w sensie moralnym, lecz tylko „lepsze od” bądź „gorsze od”.²⁷ O tym, by nie mieszać zdań prawdziwych ze zdaniami (hipotezami) tylko prawdopodobnymi — i korelatywnie, teorii prawdy z teorią prawdopodobieństwa — wspominał już zresztą Twardowski.²⁸

3. W świetle punktu 2. w zasadzie staje się jasne, iż relatywizmem epistemologicznym nie jest również tzw. aproksymacyjna teoria prawdy. Jej rzecznicy — np. F. Engels²⁹ — wprawdzie posługują się pojęciem „prawdy względnej”, lecz zwrotu tego używają w szczególnym znaczeniu. Po pierwsze, nie kwestionują oni sensowności wartościowania poszczególnych twierdzeń naukowych z punktu widzenia prawdy i fałszu w ich sensie klasycznym. Co więcej, niektórzy (np. Engels) możliwość tę dopuszczają nawet w odniesieniu do twierdzeń logiczno-matematycznych, co świadczy, że wiedzę tego typu uznają za syntetyczną, nie zaś, jak to dziś często się przyjmuje, wyłącznie analityczną.³⁰ Po drugie, pewien katalog prawd — zbiór twierdzeń wyjściowych, najprostszych, elementarnych — skłonni są nawet uznawać za „prawdy wieczne” czy też „prawdy ostatniej instancji”.³¹ Takie samo stanowisko w obrębie marksizmu reprezentuje również W. I. Lenin. Wydaje się nawet, iż stanowisko samego Lenina jest bardziej wyraziste i bardziej zdecydowane. Wszak niedwuznacznie stwierdza on, że wszelka prawda obiektywna (prawda w jej rozumieniu klasycznym) zawsze jest prawdą bezwzględną, absolutną. „Można bowiem — jak pisze w pracy *Materializm a empiriokrytycyzm* — negować element względności w takich czy innych przedstawieniach ludzkich nie negując prawdy obiektywnej, ale nie można negować prawdy absolutnej nie negując istnienia prawdy obiektywnej”.³² Wreszcie, po trzecie, pojęcie prawdy względnej — tak przez Engelsa, jak i przez Lenina rozumianej jako nieskończony szereg ogniów aproksymacyjnych, z których żadne nie może pretendować do miana wiedzy pełnej, wyczer-

²⁷ *Ibid.*, s. 84.

²⁸ Por. Twardowski: *O tak zwanych...*, s. 26—27.

²⁹ Por. F. Engels: *Anty-Dühring*, Warszawa 1949, s. 86—90.

³⁰ Por. S. Amsterdamski: *Engels*, Warszawa 1964, s. 116—117.

³¹ Por. Engels: *Anty-Dühring*, s. 86.

³² Por. W. I. Lenin: *Dzieła*, t. XIV, Warszawa 1949, s. 137—138.

pującej, skończonej — nie wydaje się być trzecią i konkurencyjną względem dwu tradycyjnych wartości kategorią logiczną. A to z tej przyczyny, że odnosi się ono bądź do „całości kształtu wiedzy ludzkiej danej epoki”, bądź do „jakiejś jej obszernej dziedziny”, np. pewnej nauki lub co najmniej teorii naukowej.³³ Słowem, aproksymacyjna teoria prawdy — już choćby z tej racji, że przedmiotem jej oceny są większe całości teoretyczne (teorie, dyscypliny naukowe, nauka i wreszcie cała ludzka wiedza na poszczególnych etapach jej historycznego rozwoju), nie zaś pojedyncze twierdzenia, tj. sądy w sensie logicznym — nie może być utożsamiana z omawianym typem relatywizmu. Prawda względna — w myśl aproksymacyjnej teorii prawdy — to tyle, co wiedza ograniczona, cząstkowa, historycznie zmienna, bo ciągle wzbogacana i udoskonalana, nigdy zaś pełna i ostateczna. Widać więc, iż termin ten użyty jest tu w dość specjalnym znaczeniu — w znaczeniu, które kładzie nacisk zarówno na niezupełność naszej (ludzkiej) wiedzy-o-świecie, jak i na niezupełność naszej wiedzy o wiedzy (*resp.* o prawdzie).

4. Bodaj jednak najczęściej relatywistyczna koncepcja prawdy mieszana bywa z epistemologicznym subiektywizmem.³⁴ Oczywiście są to dwie całkiem różne teorie. Pierwsza głosi, że prawdziwość i fałszywość to względne cechy sądów, a wobec tego cechy przysługujące im nie zawsze i nie wszędzie. Natomiast druga mówi, że prawdziwość i fałszywość przynależą do tej klasy cech, które są zależne od jakiegoś podmiotu, czyli subiektywne. Pomiedzy relatywizmem a subiektywizmem istnieje co najwyżej związek psychologiczny, zaś związku logicznego (w sensie koniecznej zależności typu: jeśli S, to R lub jeśli R, to S) nie daje się tu stwierdzić. Wszak cecha względna może być obiektywna, a cecha subiektywna może być bezwzględna.³⁵

5. Zdaniem W. Tatarkiewicza, relatywizm i subiektywizm dzieli jeszcze jedna ważna sprawa. Jeśli wszelkie zdania (w tym zdania i teorie nauki) podzielimy na dwie zasadnicze grupy — 1) zdania, które stwierdzają określone stany rzeczy na podstawie tego, co bezpośrednio dane i 2) zdania (*resp.* teorie), które są wyrozumowane z innych zdań lub teorii — to relatywizm jest teorią przynależną do pierwszej grupy, zaś subiektywizm jest teorią zawierającą się w grupie drugiej.³⁶ To bowiem, czy prawda i fałsz są cechami względnymi, daje się bezpośrednio

³³ Por. Amsterdamski, *Engels*, s. 121 i dalsze. Por też M. Hempoliński: *W obronie obiektywności prawdy*, s. 41—44 i n.

³⁴ Na pomieszanie subiektywizmu z relatywizmem a subiektywności z względnością zwracał uwagę m.in. W. I. Lenin w swej polemice z Bogdanowem. Por. W. I. Lenin: *Dzieła*, t. XIV, s. 137 i dalsze.

³⁵ Por. Tatarkiewicz: *O bezwzględności...*, s. 87—88.

³⁶ *Ibid.*, s. 96.

stwierdzić na podstawie analizy wyłącznie samych tych cech. Niepodobna natomiast ustalić w sposób bezpośredni (bez posłużenia się rozumowaniem), czy prawda i fałsz są cechami subiektywnymi. Zadaniem relatywisty jest pokazać (ujawnić i stwierdzić) pewien stan rzeczy: że mianowicie prawdziwość i fałszywość są cechami względnymi. Stąd właśnie naturalna skłonność do przytaczania rozlicznych przykładów tzw. prawd względnych — przykładów jedynie ilustrujących domniemaną względność prawdy. Natomiast zadaniem subiektywisty jest dowieść słuszności swej tezy. Wymieniona różnica zachodzi również w przypadku teorii przeciwnych względem relatywizmu i subiektywizmu — w przypadku absolutyzmu i obiektywizmu (*resp.* realizmu) epistemologicznego. Absolutyzm jedynie ujawnia, pokazuje, stwierdza i ilustruje określone stany rzeczy. Obiektywizm zaś wykazuje ważność i dowodzi swych twierdzeń.

Jak łatwo zauważyć, przytoczona obserwacja W. Tatarkiewicza pozostaje w niezgodzie z poczynaniami tych relatywistów, którzy słuszność swej tezy o istnieniu prawd względnych usiłują wykazać poprzez próbę dedukowania jej z założeń subiektywizmu epistemologicznego (co musiałoby oznaczać logiczną pierwotność tego ostatniego). W istocie jednak jest tak, że pomiędzy subiektywizmem a relatywizmem nie zachodzi żaden związek logicznego wynikania. Relatywiści zaś pozorują go w ten sposób, że na podstawie faktu niezgodności wydawanych przez człowieka sądów usiłują wykazać, iż prawda jest zawsze prawdą dla kogoś, a zatem czymś względnym, bo nie obowiązującym zawsze, wszędzie i wszystkich. Nie biorą przy tym pod uwagę, że punkt wyjścia ich rozumowania — niezgodność żywionych przez ludzi przekonań i wydawanych sądów — może być (i bywa) wyjaśniany inaczej niż relatywistycznie. Innych interpretacji tego faktu dostarczają wszak nominaliści (prawda to metaforyczne określenie stanów psychicznych konkretnych indywidualów ludzkich — stanów różnych u różnych ludzi), sceptycy (prawdy niepodobna poznać, a można o niej tylko mniemać; stąd rozbieżność sądów), a także absolutyści (prawda jest poznawalną cechą sądów, lecz ponieważ umysł ludzki jest ograniczony i często błędzi, przeto nierzadko pojawia się niezgodność poglądów). Skoro więc punkt wyjścia w rozumowaniu relatywistów, którym jest niezgodność wydawanych przez ludzi sądów, daje się wyjaśnić inaczej niż relatywistycznie, nie mogą tedy oni traktować tego faktu jako argumentu na rzecz swego stanowiska.

6. W rozprawie *O bezwzględności dobra* W. Tatarkiewicz proponuje nadto odróżniać relatywizm (tu: etyczny) od teorii głoszącej, iż „Każdy przedmiot dobry jest też zły i każdy przedmiot zły jest też dobry”.³⁷ Ta-

³⁷ *Ibid.*, s. 85.

tarkiewicz pisze, iż ta ostatnia teoria ma niewiele wspólnego z relatywizmem, ponieważ stwierdzenie, że przedmioty mają cechy mieszane — mianowicie: dobre i złe — nie jest oczywiście równoznaczna z tezą, że dobro i zło są względne. Tatkiewicz niewątpliwie ma prawo to uczynić, albowiem relatywizm (w tym przypadku — etyczny) rozumie w szczegól-
nym sensie, mianowicie jako r e l a c j o n i z m.

Tymczasem relatywizm omawianego typu (relatywizm, o którym pisze Twardowski i który najlapidarniej streszcza teza, iż jeden i ten sam sąd jest zarówno prawdziwy, jak i fałszywy)³⁸ należy wyraźnie odróżnić również od r e l a c j o n i z m u. Zgodnie z tym ostatnim, cechą względną (ściślej — relacjonalną) jakiegoś przedmiotu będzie ta, której pojawienie się i stała obecność uzależniona jest od s t o s u n k u danego przedmiotu (P_1) do innego przedmiotu tego samego lub innego typu (P_2). Natomiast cechą bezwzględną (*resp.* nierelacjonalną) będzie ta, „której nie odpowiada żaden stosunek tego przedmiotu do innego czy innych przedmiotów”.³⁹ Typowe cechy względne w sensie relacjonizmu to np. długi — krótki, bliski — daleki, lepszy — gorszy, wcześniejszy — późniejszy itp. Zdaniem Tatkiewicza, wartością bezwzględną (tj. nierelacjonalną) będzie dobro w znaczeniu moralnym, a także inne wartości etyczne. Z kolei według Ingardena nieracjonalnymi (i w tym sensie bezwzględnymi absolutnymi), oprócz wartości etycznych, są również wartości estetyczne.⁴⁰

Wydaje się, iż tak pojęta bezwzględność — tj. jako nierelacjonalność — prawdzie tudzież innym wartościom poznawczym (pozytywnym i negatywnym) nie przysługuje. Powód tego jest prosty. Prawda i fałsz w myśl klasycznego ich określenia z natury swej mają bowiem charakter właśnie relacyjny: aby jakieś zdanie było prawdziwe (lub fałszywe),

³⁸ W czasach starożytnych relatywizmowi tego rodzaju odpowiadał „pogląd, że wszystko jest prawdziwe i wszystko jest fałszywe” — pogląd, którego krytyce Arystoteles poświęcił odrębny rozdział w IV Księdze *Metafizyki* (*op. cit.*, s. 101—102). Zdaniem Arystotelesa, takie właśnie stanowisko reprezentowali m.in. Heraklit i Kratylos. Niezależnie od tego, można je zrekonstruować na podstawie poglądów starożytnych sofistów, w szczególności Gorgiasza (Każda myśl jest fałszywa, albowiem całkowita zgodność zachodzi jedynie między daną rzeczą a nią samą.) i Protagorasa (Każda myśl jest prawdziwa, ponieważ jest identyczna z sobą samą.). Por. B. Chwedeńczuk: *Spór o naturę prawdy*, Warszawa 1984, s. 19. Por. też Arystoteles: *Metafizyka*, s. 89—98 (1009a—1012a). Natomiast w czasach nowożytnych tego typu tendencję reprezentowali ci wszyscy, którzy — jak np. G. W. F. Hegel — kwestionowali zasady (nie)sprzeczności i wyłączonego środka. Jak to bowiem jasno widać, tylko w rezultacie zlekceważenia lub radykalnego zakwestionowania wymienionych zasad może zrodzić się myśl, iż każdy sąd posiada cechę prawdziwości i cechę fałszywości. Por. M. A. Krąpiec: *Realizm ludzkiego poznania*, Poznań 1959, s. 151—153 i 168—176.

³⁹ Por. Tatkiewicz: *O bezwzględności...*, s. 79.

⁴⁰ Por. R. Ingarden: *Uwagi o względności wartości oraz Czego nie wiemy o wartościach*, [w:] *Przeżycie — dzieło — wartość*, Kraków 1966.

oprócz samego tego zdania (przedmiotu P_1), musi istnieć jakiś inny przedmiot (P_2), do którego jest ono odniesione. Stosunek ten — owo odniesienie — rozmaicie bywał nazywany (adekwacją, odpowiednością, zgodnością, korespondencją itp.), lecz nigdy nie było wątpliwości co do tego, że to dopiero jego zaistnienie sprawia, iż pewnej klasie przedmiotów (zdań, myśli czy sądów w sensie logicznym) może przysługiwać cecha prawdziwości. Definicja klasyczna wprost tedy traktuje prawdę jako pewien szczególny typ relacji — relacji, która zachodzi między jakimś sądem (ewentualnie zdaniem lub myślą) a pewnym pozamentalnym lub pozajęzykowym stanem rzeczy.⁴¹ Relacyjność prawdy nie dyskredytuje jednak jej bezwzględności w znaczeniu, które było tu brane pod uwagę. Czym innym bowiem jest relacjonizm, a zgoła czym innym relatywizm omawianego typu, choć niekiedy zdarza się, iż stanowiska te bywają ze sobą mieszane.⁴²

III

W świetle argumentów przedstawionych przez Kazimierza Twardowskiego, a także biorąc pod uwagę poczynione wyżej rozróżnienia (w części odwzorowane na rozróżnieniach wprowadzonych przez Tatarkiewicza na potrzeby krytyki relatywizmu etycznego)⁴³, łatwo o wrażenie, iż relatywizm w pojmowaniu prawdy i fałszu jest stanowiskiem całkowicie nieuzasadnionym, bazującym na pomieszaniu pojęć, dystynkcji i zasadniczo odmiennych obszarów teoretycznej refleksji. Nie przesądzam, że wrażenie to jest uprawnione, że istotnie wszelki relatywizm rodzi się tylko (lub głównie) tam, gdzie brakuje jasności, precyzji i dyscypliny myślenia. Jednocześnie jednak — odpłacając leaderowi szkoły lwowsko-warszawskiej tą samą monetą — chciałbym wskazać również kilka słabości stanowiska samego Twardowskiego.

1. Jak wiemy, Twardowski opowiada się za antyrelatywistyczną (*resp.* absolutystyczną) koncepcją prawdy i fałszu, tj. prawdziwość i fałszywość uznaje za bezwzględne cechy sądów w sensie logicznym. Tymczasem

⁴¹ Por. Chwedeńczuk: *Spór...*, s. 46 i dalsze.

⁴² Błędy pomieszania relacjonizmu z relatywizmem dopuścił się m.in. tłumacz *Pierwszych zasad* Herberta Spencera na język polski. Por. H. Spencer: *Pierwsze zasady*, tłum. J. K. Potocki, Warszawa 1886, s. 84. Por. też ocenę tej sytuacji przez K. Twardowskiego, [w:] *O tak zwanych...*, s. 40 i dalsze. Warto przy tym pamiętać, iż z uwagi na nieobecność w ówczesnym języku polskim terminów „relacyjny” i „relacjonizm”, Twardowski zastępuje je słowami „relatywny” (względny) i „relatywizm w odmiennym znaczeniu” (w stosunku do tego, o którym sam mówi).

⁴³ Por. Tatarkiewicz: *O bezwzględności...*, s. 83.

jeśli nawet pominiemy spór o to, czym jest prawda i co stanowi jej siedlisko (o czym cechę prawdziwości i fałszywości możemy i powinniśmy odpowiedzialnie orzekać: o myśli, o sądach w sensie logicznym czy też o wyrażeniach językowych?) i godzimy się z nim, że rzeczywiście cecha ta przysługuje wyłącznie sądom, to i tak otwartym pozostaje arcyważne pytanie, czym jest sąd w sensie logicznym? Nie jest tożsamy z wyrażeniem językowym, wypowiedzią, powiedzeniem — to wiemy. W tym względzie Twardowski nie pozostawia cienia wątpliwości. Nie wiemy natomiast — bo jest to, jak wolno zakładać, kwestia nie rozstrzygnięta przez Twardowskiego w sposób jasny i jednoznaczny⁴⁴ — jaki jest ontyczny status sądu: czy i ewentualnie na ile jest on, jako wytwór psychicznej czynności sądenia, czymś subiektywnym, czy też (mimo genetycznej zależności od zjawisk i procesów psychicznych) jest czymś trwale zobiektywizowanym? Jeśli to drugie — a przemawiają za tym pewne istotne wątki rozważań Twardowskiego⁴⁵ — to kwestią otwartą dalej pozostaje sprawa, czy sądy te odpowiadają raczej temu, co E. Husserl nazywał „znaczeniem idealnym” (*ideale Bedeutung*), czy może temu, co K. R. Popper zaliczał do tzw. „trzeciego świata”? Wydaje się, iż zanim przesądzimy, czy prawdziwość i fałszywość jest względną, czy też bezwzględną cechą sądów, wpierw winniśmy jasno zrozumieć, czym jest sam sąd, a także — wchodzące ewentualnie w grę — inne obiekty, o których prawda lub fałsz może być orzekany. Twardowski nie dopełnił tego obowiązku, bo w sposób wyczerpujący nie ustalił, jakie inne cechy — konieczne i możliwe — przysługują tym obiektom, o których orzekana jest prawdziwość bądź fałszywość.

2. W związku z tym, po drugie, wątpliwości wzbudza kwestia, czy istotnie Twardowskiego koncepcja sądu jako wytworu określonych czynności psychicznych daje się zinterpretować w duchu jednoznacznie antypsychologistycznym i obiektywistycznym? Obawy tego rodzaju nasuwa między innymi psychologistyczny w istocie język i sposób myślenia Twardowskiego. Jedno jest przy tym pewne: psychicznej genezy sądów (w sensie, że źródłem ich jest psychiczny akt sądenia konkretnej i empirycznej osoby ludzkiej) Twardowski nigdy nie kwestionował. Z drugiej strony, jego deklarowany antypsychologizm w teorii sądów nigdy nie był na tyle radykalny, że można by go bez cienia wątpliwości usytuować w nurcie koncepcji teoriopoznawczych rozwijanych przez tak zdecydowanych antypsychologistów, jak B. Bolzano, G. Frege czy E. Husserl.

⁴⁴ Por. Paczkowska-Łagowska: *Psychika...*, s. 190 i dalsze.

⁴⁴ Por. Paczkowska-Łagowska: *Psychika...*, s. 190 i dalsze. Por. też wprost K. Twardowski: *O idio- i allogenetycznych teoriach sądu oraz O czynnościach i wytworach*, [w:] *Wybrane pisma filozoficzne*, s. 198—199 i 219—240.

⁴⁵ Por. Paczkowska-Łagowska: *Psychika...*, s. 242—257.

Jeśli tak, to na czym w gruncie rzeczy polega s w o i s t o ś ć antypsychologicznej propozycji Twardowskiego? Odpowiedź na to pytanie otrzymamy dopiero wtedy, gdy uda nam się ustalić pogląd Twardowskiego na charakter i stopień a u t o n o m i i przysługującej sądom w sensie logicznym. Obawiam się jednak, iż dzisiaj jest to zadanie bardzo trudne do wykonania, jeśli już w ogóle możliwe jest definitywne rozstrzygnięcie tego problemu.⁴⁶

3. Po trzecie, Twardowski — zgodnie zresztą z metodologicznym programem całej szkoły lwowsko-warszawskiej — reprezentuje optymistyczny pogląd, że drogą prostych zabiegów analityczno-językowych daje się ujednoznacznic ludzkie wypowiedzi na tyle, iż zniknie tak charakterystyczna dla języka potocznego wieloznaczność oraz eliptyczność wyrażań. Twardowski wprawdzie demonstruje próby zmierzające w tym kierunku, ale nie spostrzega zarazem, iż rezultat każdej z tych prób daleki jest mimo wszystko od założonego ideału. Wydaje się tedy, iż co najmniej na gruncie języka potocznego (od którego niektóre nauki, np. nauki humanistycznej, nigdy nie będą w stanie się uwolnić) owej wskazanej przez Twardowskiego idealnej możliwości nie da się zrealizować. Jak się bowiem zdaje — pomijając już zwykłe trudności techniczne (ciężkie, rozbudowane zdania, mnogość wyrażań i zwrotów ujednoznaczniających itp.) — z reguły bywa tak, iż albo mówimy mniej niż sobie uświadamiamy, albo uświadamiamy sobie mniej niż mówimy. Słuchacze domniemują nieraz więcej niż powiedzieliśmy, my zaś mamy niekiedy wyraźną świadomość, iż wbrew dużej ilości wypowiedzianych słów w istocie stwierdziliśmy niewiele. W rezultacie rodzi się pytanie, kiedy i jaka wypowiedź (*enuntiatio*, *Aussage*) dokładnie już odpowiada określonym sądom w sensie logicznym? Kiedy konkretna wypowiedź jest już absolutnie jednoznaczny a zarazem pełnym wyrazem zewnętrznym odpowiedniego sądu w sensie logicznym?

4. Dalej, po czwarte, nie została wyjaśniona przez Twardowskiego sprawa, jaki status a k s j o l o g i c z n y ma prawda? Najczęściej wszak mówi się o prawdzie, iż jest w a r t o ś c i ą — wartością logiczną. To obiegowane (przynajmniej w środowiskach filozoficznych) użycie słowa „wartość” w odniesieniu do prawdy wskazuje, iż jest ona czymś, czego pragniemy, do czego dążymy, o co zabiegamy. Fałsz zaś jest tym, czego staramy się uniknąć, co staramy się przezwyciężyć, ominąć. Twardowski jednak,

⁴⁶ O ile mi wiadomo, próby tego rodzaju (dość jednak nieśmiałe) podejmowały dotychczas jedynie I. Dąbska (*Semiotyczne koncepcje w filozofii Twardowskiego*, „Ruch Filozoficzny”, t. XXXIII, z. 1), H. Buczyńska-Garewicz (*Znak i oczywitość*, Warszawa 1981) i E. Paczkowska-Łagowska (*Psychika...*, s. 245—257). W sprawie domniemanego psychologizmu por. też J. Woleński: *Filozoficzna szkoła lwowsko-warszawska*, Warszawa 1985, s. 40—42.

jak się zdaje, nie dostrzega tej perspektywy albo też świadomie ją pomija. Mówi o prawdzie, iż jest wartością logiczną, lecz w szczególnym, by tak rzec, aksjologicznie neutralnym sensie słowa „wartość”. Prawda, jak pisze, oznacza sąd prawdziwy, prawdziwość zaś stanowi cechę (niezbywalną, bezwzględną) pewnej grupy sądów w sensie logicznym. Ocena sądów z punktu widzenia prawdy i fałszu nie jest tu oceną aksjologicznie walentną. Oznacza bowiem zwykle stwierdzenie faktycznego stanu rzeczy, podobnie jak ma to miejsce w sytuacji, gdy staramy się ustalić pewną wartość matematyczną (liczbową), pewną wielkość fizyczną lub ekonomiczną. Twardowski nie zadaje sobie trudu analizy okoliczności, w których prawda (i fałsz) pojawia się jako wartość pozalogiczna: raz jako wartość instrumentalna, innym razem jako wartość autoteliczna.

W tej sytuacji — po to, by uzupełnić tę perspektywę filozoficzną, w której prawda jawi się jako wartość bezwzględna, a którą mimo to Twardowski pomija — pozwolę sobie sformułować kilka uwag uwzględniających ów pominięty kontekst.

A. Powszechnie znany (i doceniany) jest fakt występowania prawdy (*resp.* wiedzy prawdziwej) w roli bądź wprost wartości użytkowej, bądź też koniecznego warunku jej zaistnienia. Nie ma tedy potrzeby nikogo przekonywać, iż prawda (wiedza prawdziwa, w szczególności nauka) często stanowi wartość instrumentalną: jest ceniona ze względu na jej znaczenie życiowe (po prostu — użytkowe) dla podmiotu działania — tak pojedynczego człowieka, jak i pewnej zbiorowości ludzkiej. Tak pojęta wartość jest oczywiście tylko wartością względną. Wiedza w tym sensie wartościowa wartościową jest nie zawsze i nie wszędzie, a jedynie o tyle (wtedy i tam), o ile jest życiowo ważna, o ile usprawnia konkretne działania, o ile działania te czyni empirycznie możliwymi. Sprawy tej nie będę bliżej rozstrząsał, a zauważę tylko, iż — po pierwsze — prawda może, lecz nie musi pełnić funkcji użytkowej. Możliwość lub fakt empirycznej użyteczności jakiejś wiedzy nie jest niezbędny po to, by wiedza ta stała się prawdziwa.⁴⁷ Natomiast — po drugie — po to, aby pewne celowe działanie mogło w ogóle dojść do skutku, jest niezbędne (konieczne, acz niewątpliwie niewystarczające), by podmiot działania dysponował wiedzą prawdziwą. Wiedza ta może być użyteczna w jednych sytuacjach, a bezużyteczna w innych. Lecz po to, by jakiegokolwiek działanie okazało się skuteczne, jakąś wiedzę prawdziwą podmiot musi osiąść (choć niekoniecznie musi uświadamiać sobie fakt jej posiadania). Wiedza prawdziwa jest tedy podstawą i koniecznym warunkiem wszelkich działań utwierdzających życie, lecz nie na odwrót. Stwierdzenie to może wydać

⁴⁷ For. K. Ajdukiewicz: *O wolności nauki*, [w:] *Język i poznanie*, t. II, Warszawa 1985, s. 278.

się paradoksalne. Jest wszak oczywiste, że aby mogło dojść do poznania czegokolwiek, trzeba w p i e r w żyć i działać; *primum vivere, deinde philosophari*. Niewątpliwie. Jest to jednak wyłącznie zależność g e n e t y c z n a. Powtórzę: aby jakąś wiedzę osiągnąć, trzeba w p i e r w żyć. Ale — że przywołam metaforę E. Husserla — podobnie jak dla w a r t o ś c i złota, które posiadliśmy, jest rzeczą obojętną droga, na jakiej żeśmy je posiadli, tak dla w a r t o ś c i wiedzy, którą faktycznie dysponujemy, rzeczą równie nieistotną jest fakt jej pochodzenia.⁴⁸

Wracając zaś do przerwane go wątku bezwzględności prawdy w sensie pozalogicznym, w pierwszej kolejności chcę zauważyć, iż o absolutności tej wartości (podobnie jak i innych — tak poznawczych, jak i pozapoznawczych) trudno zapewne byłoby mówić w jakimś radykalnym znaczeniu, np. że jest ona albo wprost przedmiotem idealnym, albo czymś bytowo zależnym od tego rodzaju przedmiotów (tradycja platońska, w wieku XX bodaj nawiązywaniej reprezentowana przez N. Hartmanna, natomiast mniej jednoznacznie również przez M. Schelera). Jak się bowiem zdaje, w sposób raczej niewątpliwie przesądza o tym okoliczność, że wszelkie wartości (w tym prawdziwość i fałszywość) z a w s z e są wartościami czegoś (np. cechą sądów w sensie logicznym). Znaczy to, iż dla swego zaistnienia potrzebują odpowiedniego substratu, pewnego fundamentu bytowego: podłoża, nosiciela. Jednocześnie jednak okoliczność ta decyduje o tym, że są one czymś przedmiotowym, obiektywnym — czymś niezależnym od przypadkowych stanów psychicznych podmiotu i czymś niewrażliwym na stosunek tego podmiotu do ocenianego stanu rzeczy. W tym właśnie sensie nie bez racji utrzymuje się niekiedy, iż człowiek jedynie o d k r y w a wartości — u j a w n i a ich obiektywnie uwarunkowaną obecność i następnie r e a g u j e na nią. Wydaje się, że prawdziwość i fałszywość są właśnie tego rodzaju wartościami.

W skrajnych przypadkach ludzkie reakcje na ujawnianą obecność prawdy (lub nieprawdy) mogą być do tego stopnia silne i stanowcze, że w imię tego, by dać tzw. „świadczenie prawdziwe” (lub nieprawdzie), ludzie skłonni są poświęcać bardzo wiele: niekiedy również własne lub cudze życie. Przykłady tego typu — nawet jeśli ktoś powie, iż zdarzają się sporadycznie — świadczą dobitnie, iż również *de facto* prawda b y w a uznawana za wartość bezwzględną, a wobec tego stara łacińska sentencja przynajmniej przez niektórych bywa odwracana (*primum philosophare...*).

B. Ktoś inny może jednak zauważyć, iż pomyłona tu została bezwzględność prawdy z bezwzględnością jej uznawania, która w pewnych sytuacjach łatwo przerodzić się może np. w bezrozumny fanatyzm. Istot-

⁴⁸ Por. E. Husserl: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Erstes Buch*, „Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung”, I. Bd., Halle 1913, s. 45.

nie, uwaga ta byłaby najzupełniej trafna, gdyby wskazany przykład potraktować jako argument na rzecz tezy o bezwzględności prawdy. Nie jest to jednak konieczne i tu nie było tak pomyślane. Przytoczyłem go, bo łatwo może nas naprowadzić na ślad innego jeszcze rozumienia bezwzględności prawdy. Chodzi o to, że pewne sądy (np. twierdzenia naukowe) są prawdziwe lub fałszywe zupełnie niezależnie od tego, czy człowiek zdaje sobie sprawę z ich prawdziwości lub fałszywości. Prawda jest więc bezwzględna także w tym sensie, że występuje bez względu na to, czy towarzyszy jej ludzka o niej wiedza czy też nie, oraz niezależnie od tego, czy ludzie pragną, aby pewien sąd był prawdziwy, czy też nie pragną tego, lecz przeciwnie, życzą sobie, by sąd dany był fałszywy. Życzenia, wola, emocje oraz zwykła nieświadomość — owe stany psychiczne członków nie wiedzieć jak licznej zbiorowości ludzkiej nic zgoła nie są w stanie tutaj odmienić, jeśli tylko istotnie jakiś sąd jest prawdziwy, inny zaś fałszywy.

C. Wreszcie, po trzecie, o bezwzględności prawdy można, jak sądzę, mówić również w tym znaczeniu, że jest ona niezależna od faktu wystąpienia (lub braku) innych wartości: tak poznawczych, jak i pozapoznawczych (moralnych, estetycznych, obyczajowych itp.). To, że pomiędzy poszczególnymi wartościami istnieją powiązania (zarówno istotne, jak przypadkowe), jest faktem. Związki te często mają charakter również funkcjonalny. Zdarza się, że pewna wartość może się pojawić jedynie „kosztem” drugiej, ale bywa i tak, że wystąpienie jednej wartości jest koniecznym warunkiem zaistnienia (lub „wzmocnienia”) innej. Związki tego rodzaju dają się bez trudu zaobserwować w dziedzinach wartości estetycznych, moralnych czy użytecznych.

Istnieje wszakże pewna kategoria takich wartości, które wydają się być niewrażliwe na obecność innych wartości tego samego lub innego typu. Należy do nich prawda. Prawdziwość lub fałszywość sądu nie zmienia się wszak w zależności od tego, czy towarzyszą im jakieś inne wartości: moralne, użyteczne czy estetyczne — zarówno pozytywne, jak i negatywne. Nie można też powiedzieć (chyba, że metaforycznie lub w sensie mało ścisłym, potocznym), że wskutek pojawienia się jakichkolwiek innych wartości prawda „blednie” lub przeciwnie — jaśnienie pełnym blaskiem bądź intensywniejsze. W języku potocznym wprowadziliśmy napotykamy tego rodzaju sformułowania, lecz — ściśle biorąc — osoby stwierdzające ten stan rzeczy mają zazwyczaj na myśli stopień znajomości, popularności lub obiegowości pewnej wiedzy. Może też stopień gotowości uznania czegoś za prawdę. I chyba nic więcej.

Powstaje wszakże dodatkowe pytanie, czy prawda jest „niewrażliwa” również na fakt wystąpienia lub niewystąpienia wartości z tej samej rodziny — wartości czysto poznawczych. Wydaje się, że tak. Takie wartości

poznawcze jak logiczna spójność, pewność, komunikowalność, powszechna ważność, uzasadnialność, ścisłość, jasność, zupełność i inne albo są od prawdy niezależne, albo też są jej konsekwencją. Jeśli więc pewne związki pomiędzy prawdą a pozostałymi wartościami poznawczymi istotnie dają się stwierdzić, to jednocześnie nie mniej wyraźnie widać, iż nie jest to współzależność, lecz zależność jednostronna: od prawdy ku innym wartościom poznawczym, a nie na odwrót. Stawiać sprawę inaczej, to — jak się zdaje — mylić przyczynę ze skutkiem (rację z następstwem), a objaw brać za istotę rzeczy.⁴⁹

SUMMARY

The article consists of three parts. Part I reconstructs the standpoint of Kazimierz Twardowski concerning the question whether relative truths exist and discusses the main results of Twardowski's critique of the relativistic conception of truth. Part II presents critical comments on Twardowski's standpoint and his direction of overcoming relativism. The author contends that Twardowski's relativism should be clearly distinguished from other conceptions with which it is often though mistakenly confused, for example, subjectivism, relationism etc. Part III discusses three principal meanings (sections A, B, C) which can be used to speak of non-relativity of truth also outside a strictly logical context that is as a rule omitted by the classics of the 20th-century critique of relativism (e.g. Husserl and Twardowski) although they place truth in a strictly axiological perspective.

⁴⁹ Przykładowo por. analizę „stosunku prawdziwościowego” (*Wahrheitszusammenhang*) i „stosunku uzasadnienia” (*Begründungszusammenhang*) w: R. Ingarden: *O uzasadnieniu*, [w:] *U podstaw teorii poznania. Część pierwsza*, Warszawa 1971, zwł. s. 430—436 lub A. Pfänder: *Logik*, „Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung”, IV. Bd., Halle 1921, s. 393, 407 i 435. Natomiast w sprawie różnic między prawdziwością a pewnością (*resp.* kryterium prawdziwości a kryterium pewności) por. np. Z. Drodzowicz: *Kartezjusz a współczesność*. Poznań 1980, s. 49—75.