

Maciej Chlewicki

Uniwersytet Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy

Ajdukiewiczowska obrona klasycznej koncepcji prawdy

Wstęp

Status zagadnienia prawdy w myśli dwudziestowiecznej w pewnym sensie przypomina ten, o którym pisał św. Augustyn w słynnym passusie na temat czasu: jeśli nikt mnie o to nie pyta, wiem; jeśli pytającemu usiłuję wytłumaczyć, nie wiem. Gdy więc nas nikt nie pyta, nie mamy większych problemów z posługiwaniem się pojęciem prawdy, rozumiemy je najczęściej – jak to się mówi – intuicyjnie, potocznie, zdroworozsądkowo, zgodnie z jej zastanym sensem w języku. Kiedy natomiast próbujemy dokładniej powiedzieć, na czym prawda polega i sięgamy po pomoc do konkretnych propozycji filozoficznych, a zwłaszcza do proponowanych przez nią szczegółowych definicji, sprawa zaczyna się komplikować. Opierając się na zdroworozsądkowym, intuicyjnym i realistycznym podejściu – i w dodatku w zgodzie z przeważającą częścią tradycji filozoficznej – gotowi jesteśmy na początku przystać na jej ogólną formułę, iż prawda to zgodność myśli z rzeczywistością, czyli tak jak głosi tzw. klasyczna teoria prawdy. Gdy natomiast próbujemy dokładniej powiedzieć, na czym to polega, w szczególności wytłumaczyć, czym jest owa zgodność, gdy próbujemy podać adekwatną i poprawną definicję tak pojmowanej prawdy, pojawiają się określone poważne trudności. Właśnie owe trudności, dotyczące nie przedteoretycznego pojęcia prawdy, ale samej definicji i wynikających z niej konsekwencji, są odpowiednikiem Augustynowego „nie wiem”.

Trudności nie oznaczają jednak w tym przypadku ostatecznego zwycięstwa sceptycyzmu i nihilizmu. Totalne „nie wiem” nie jest ostatnim zdaniem filozofii w tej kwestii. (Zresztą nawet św. Augustyn nie poprzestał na wątpliwości i, pomimo wstępnych wątpliwości, doszedł do interesującego rozwiązania swojego problemu.)

Pojawiają się wprawdzie propozycje rozwiązań skrajnych, takich jak w deflacionizmie czy w teorii redundancji (tzw. teorie „znikania prawdy”), polegające na chęci wyeliminowania czy choćby ograniczenia stosowania pojęcia prawdy, a także mniej radykalne, proponujące ewentualnie zastąpienie teorii klasycznej jakąś inną koncepcją, jedną z tzw. nieklasycznych, ale to zaledwie część bardzo szerokiego i długotrwałego dyskursu wokół klasycznej koncepcji prawdy. Mogłoby się wydawać, iż w dyskursie tym wielostronna krytyka i zarzuty pod adresem teorii klasycznej, zwłaszcza pod adresem niektórych jej ujęć, jej definicji i poszczególnych sformułowań, zajmują miejsce główne, ale taka ocena sytuacji może być nieobiektywna i może wynikać z przyjętego wcześniej stanowiska w tej kwestii. Niewątpliwie istnieje bowiem wciąż silny nurt obrońców teorii klasycznej, których główny sukces nie polega może na przybliżaniu się do idealnego celu w postaci udowodnienia „ostatecznej prawdy” na temat wyłącznej słuszności klasycznej koncepcji prawdy, ale przynajmniej na tym, że udaje się odeprzeć niektóre istotne zarzuty przeciwko niej, osłabić jej krytykę i podać jej formułę bardziej na tę krytykę odporną. Właśnie w tym programie, bardziej minimalistycznym niż maksymalistycznym, należy umieścić stanowisko Ajdukiewicza i jego obronę klasycznej teorii prawdy.

Zarysowana tu sytuacja na temat kondycji współczesnego dyskursu nad prawdą odpowiada w dużym przybliżeniu temu, co kilkadziesiąt lat temu działo się w szkole lwowsko-warszawskiej. Przeważająca część jej głównych przedstawicieli, w tym także Ajdukiewicz, opowiadała się po stronie klasycznej teorii prawdy, widząc w niej jedyne sensowne rozwiązanie tego zagadnienia, co wiązało się m.in. z krytyką koncepcji nieklasycznych oraz krytyką tego, co Kotarbiński nazwał „nihilizmem” w kwestii prawdy. Towarzyszyły temu nie tylko próby odpierania głównych zarzutów, zwłaszcza związanych z podstawowym dla definicji klasycznej pojęciem zgodności oraz wynikających z teorii klasycznej antynomii semantycznych, ale także zamiar zbudowania jej teorii, która by taką krytykę ograniczała w maksymalnie możliwy sposób. Ogólnie biorąc, nie samo pojęcie prawdy było tu problematyczne, ale jego poprawna i adekwatna definicja. Jak wiadomo, najbardziej znanym i najwartościowszym (przynajmniej z punktu widzenia nauk dedukcyjnych) osiągnięciem szkoły lwowsko-warszawskiej w tym zakresie jest semantyczna teoria prawdy Tarskiego¹. Na tym tle osiągnięcia Ajdukiewicza należy uznać za nieporównanie skromniejsze, ale – jak będę starał się pokazać – niepozbawione oryginalności i interesujących pomysłów, których zapomnienie byłoby poważną stratą dla filozofii.

¹ O Tarskim należy tu wspomnieć nie tylko dlatego, że jego teoria prawdy należy do najważniejszych i najbardziej znanych osiągnięć filozofii ubiegłego wieku, ale także z tego powodu, iż Tarski powoływał się i zgadzał z intuicją zawartą właśnie w klasycznym, Arystotelesowskim pojęciu prawdy.

Recepcja definicji prawdy Ajdukiewicza

Tym, co przede wszystkim przetrwało z dorobku Ajdukiewicza w kwestii zagadnienia prawdy i co wciąż znajduje oddźwięk w polskiej literaturze filozoficznej, jest wprowadzona przez niego klasyfikacja koncepcji prawdy, dzieląca wszystkie koncepcje na tzw. klasyczną i nieklasyczne. Nie zawsze pamięta się jednak i uwzględnia fakt, iż podział ten był dla jego autora zarazem wyrazem określonego stanowiska w kwestii pytania o istotę prawdy. Ajdukiewicz wyraźnie opowiadał się po stronie koncepcji klasycznej, uważając wprost, iż tzw. nieklasyczne koncepcje prawdy fałszują to pojęcie, czyli że w istocie nie są teoriami prawdy. W każdym razie już sama tego typu krytyka teorii nieklasycznych jest dla Ajdukiewicza, niejako za pomocą metody „nie wprost”, obroną stanowiska klasycznego². Jeśli chodzi o jego interpretację, wykładnię i bezpośrednią obronę klasycznej teorii prawdy, to w zasadzie w literaturze nie prezentuje się jej szerzej i nie omawia, ograniczając się jedynie do zacytowania samej definicji, ewentualnie do umieszczania króciutkich uwag. I już w tym miejscu pojawia się poważna, jak sądzę, kwestia wymagająca komentarza. Przy jej okazji będzie można powiedzieć coś o recepcji myśli Ajdukiewicza i poczynić pewne wstępne uwagi na temat wykładni samej Ajdukiewiczowskiej teorii prawdy.

Mianowicie cytuje się nierazko definicję prawdy Ajdukiewicza, pozbawiając ją bardzo ważnego kontekstu i objaśnienia, w jakie wyposażył ją autor, a co gorsza – cytuje się ją niedokładnie lub nawet w wersji całkowicie przeinaczonej. Dla porządku przytoczmy najpierw wersję oryginalną:

Myśl *m* jest prawdziwa – to znaczy: myśl *m* stwierdza, że jest tak a tak, i rzeczywiście jest tak a tak³.

A oto jej trzy przykładowe postaci, jakie można znaleźć, oczywiście przytaczane jako sformułowanie Ajdukiewicza. Podam je w kolejności od najbliższej do najdalszej od oryginału:

- (1) Myśl *m* jest prawdziwa, gdy myśl *m* stwierdza, że jest tak a tak i rzeczywiście jest tak a tak⁴.
- (2) Myśl *M* jest prawdziwa wtedy i tylko wtedy, gdy myśl *M* stwierdza, że jest tak a tak i tak a tak jest właśnie⁵.

² Na ten temat pisałem przy innej okazji i nie mogę tego teraz rozwijać. Zob. M. Chlewicki, *O tak zwanych nieklasycznych koncepcjach prawdy według Ajdukiewicza*, „Przegląd Filozoficzny”, 2013, nr 4.

³ K. Ajdukiewicz, *Zagadnienia i kierunki filozofii. Teoria poznania – Metafizyka*, Czytelnik Kraków 1949, s. 31.

⁴ J. Woleński, *Epistemologia*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2005, s. 159.

⁵ Dostęp 1.04.2014: <http://www.eduteka.pl/doc/prawda-1>

- (3) Zdanie *p* jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy zdanie *p* stwierdza, że jest tak a tak, i rzeczywiście jest tak a tak⁶.

Co na podstawie tych przykładów można sądzić o recepcji idei Ajdukiewicza? Będąc ironicznym, powiedzieć by można, że już na poziomie cytowań koncepcja ta poddana jest poważnej, pogłębionej i co najważniejsze „twórczej” interpretacji. I ta rzecz nie napawa optymizmem. Każdy, kto choć trochę zna zagadnienie sporu na temat właściwej i poprawnej definicji prawdy, wie, jak ważne jest tu każde słowo, każda formuła, przecinek, cudzysłów, niekiedy nawet kształt liter. Gdyby zastosować bardzo surowe kryteria dyskursu filozoficznego w tej kwestii, to takie interwencje w cytowanej definicji należałoby uznać za dyskwalifikujące. Nie o to jednak tu chodzi, by skupiać się na krytyce tego typu postępowania. Obok innych, mniej ważnych uwag dotyczących przytoczonych „wersji” Ajdukiewiczowskiej definicji, które w tym miejscu pomijam, skupię się na widocznych w tych przykładach dwóch kwestiach najistotniejszych dla rozumienia stanowiska Ajdukiewicza (czy raczej w tym przypadku dla jego niezrozumienia). Obie mają jednak wspólny mianownik, którym jest swego rodzaju „tarksizm”. Jak łatwo zauważyć, szczególnie na przykładzie trzeciej wersji omawianej definicji (dwie pozostałe są mniej radykalne), charakterystyczne są przede wszystkim dwie interwencje pojęciowe wprowadzone do wersji oryginalnej. Po pierwsze: zamiast słowa „myśl” wstawia się do wersji „poprawionych” słowo „zdanie”; po drugie: zamiast wyrażenia „to znaczy” – mamy wyrażenie „wtedy i tylko wtedy, gdy”. Obie w jakiś sposób, zamierzony czy nie, upodabniają definicję Ajdukiewicza do T-równoważności Tarskiego. Oczywiście, nikt nie będzie twierdził, że definicja prawdy Ajdukiewicza jest tylko jeszcze jedną odmianą słynnego: „zdanie »śnieg jest biały« jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy śnieg jest biały”, ale w jakimś sensie jest być może jego ofiarą: ofiarą jego popularności. Sądzę, że zmiany wprowadzane do definicji prawdy Ajdukiewicza, o jakich mowa, w sposób istotny zamazują i zniekształcają zamiar autora.

„Zdanie” czy „myśl”?

Przed wszystkim pojęcie zdania jako tzw. nośnika prawdy czy miejsca prawdy konsekwentnie nie pojawia się w tekście Ajdukiewicza, w którym zamieszczone są jego główne rozważania na temat prawdy. Mowa jest tam najczęściej o „myśli”, ewentualnie tożsamym z nią „twierdzeniu”, czasami „przekonaniu”, ale nigdy o samym „zdaniu”. Gdy już pojawia się „zdanie”, to tylko łącznie ze słowem „znaczenie”, czyli jako „znaczenie zdania”, ale to z kolei tożsame jest tam

⁶ A. Wiśniewski, *Zagadnienie prawdy*, dostęp 1.04.2014: http://www.staff.amu.edu.pl/~awisniew/wprowadzenie_do_filozofii/wyklady/04.Zagadnienie_prawdy.pdf

z pojęciem twierdzenia⁷ (i chyba też myśli, zgodnie z powyższą uwagą). W tym sensie „myśl”, jako tożsama z „twierdzeniem”, byłaby tym samym, co „znaczenie zdania”. To ostatnie zaś, zgodnie z pewną ustaloną tradycją filozoficzno-logiczną, można pojmować jako „sąd w sensie logicznym”. W omawianym tekście Ajdukiewicz nie posługuje się jednak tym pojęciem, dlatego tę kwestię lepiej pominąć. Wprowadzenie jej do dyskusji mogłoby dodatkowo skomplikować sprawę, gdyż – jak wiadomo – dylemat dotyczący tego, czym jest sąd, stanowił poważny przedmiot dyskusji w szkole lwowsko-warszawskiej, a sam Tarski, przyjmując, iż nikt nigdy nie wyjaśnił dokładnie, czym jest sąd, stwierdził, iż nie sposób konsekwentnie posługiwać się tym pojęciem i opowiedział się zdecydowanie za „zdaniami”. W tym wypadku dość wyraźnie rysuje się więc linia podziału pomiędzy zwolennikami jednej bądź drugiej opcji. Dla uproszczenia wywodu pozostaniemy jednak przy oryginalnym pojęciu „myśl”, mając na uwadze, że Ajdukiewiczowi chodzi o taki jej sens, w jakim zwraca się uwagę na treść (myśli, twierdzenia, przekonania). W tym sensie, jeśli jakaś myśl, twierdzenie czy przekonanie mają być prawdziwe, to ze względu na treść, którą zawierają. Samo zdanie jako zdanie, tym bardziej zdanie jako napis lub klasa równokształtnych napisów (Tarski), nie jest „bohaterem tej opowieści”.

Ajdukiewicz nie wyjaśnia takiego wyboru, ale w kontekście jego rozważań o epistemologii wydaje się on zrozumiały. Epistemologiczne zagadnienie prawdy nie da się zredukować do poziomu zagadnienia definicji zdania prawdziwego (jak np. u Tarskiego i znajdującej się pod jego wpływem tradycji filozoficznej). Takie rozwiązanie jest jak najbardziej do przyjęcia w logiko-matematyce, gdzie faktycznie uczynienie zdania (nawet po prostu zdania jako napisu czy klasy równokształtnych napisów) przedmiotem głównego zainteresowania pod względem prawdziwości, wydaje się i uzasadnione, i wystarczające. W epistemologii problem prawdy rozciąga się na szerszy obszar. Prawdziwość jest tu nie tylko (bardzo rzadko) cechą zdań, ale wartością, w której kategoriach ocenia się w ogóle wiedzę, poznanie, przekonania, teorie itp. A tego nie daje się zredukować do problemu prawdziwości zdania czy nawet do problemu koniunkcji zdań prawdziwych. „Myśl” jest pod tym względem wyrażeniem znacznie bardziej pojemnym i uniwersalnym. „Myśl” może być zarówno tym, co stanowi treść zdania, jak też tym, co jest treścią czy ideą jakiejś teorii, doktryny; tym, co da się wyrazić tylko za pomocą szeregu zdań je (teorie, doktrynę) opisujących czy wykładających, jak też zarazem szeregu zdań różnych, choć wyrażających myśl tę samą. Intuicyjne rozumienie prawdziwości, szersze niż tylko ograniczone do własności zdań, rozumienie, które w punkcie wyjścia powinna uwzględniać epistemologia, powinno znaleźć swoje odzwierciedlenie także w adekwatnej teorii

⁷ Dokładniej związek pomiędzy twierdzeniem a znaczeniem zdania u Ajdukiewicza polega na tym, że twierdzenia są znaczeniami zdań, w których te twierdzenia się formułuje. Takimi twierdzeniami są na przykład twierdzenia naukowe. Zob. K. Ajdukiewicz, *op. cit.*, s. 15.

prawdy. I ten warunek Ajdukiewiczowska definicja odwołująca się do pojęcia myśli spełnia całkiem dobrze.

Dla potwierdzenia słuszności powyższych rozważań na temat wartości pojęcia myśli w teorii prawdy warto przytoczyć dylematy Tadeusza Kotarbińskiego, jakie ten ważny przedstawiciel szkoły lwowsko-warszawskiej miał odnośnie do tej kwestii. Jako zwolennik reizmu i nominalizmu Kotarbiński w zasadzie opowiadał się za zdaniem jako tym, czemu możemy bez większych problemów przypisać własność prawdziwości. (To chyba właśnie poglądy Kotarbińskiego miały najbardziej znaczący wpływ na decyzje Tarskiego w tej kwestii.) W jego opinii nie możemy tego konsekwentnie uczynić ani w przypadku myśli, ani sądu, choć niekiedy do pojęcia myśli się odwoływał. Jeśli natomiast chodzi o samą formułę czy ilustrację właściwego pojmowania prawdziwości (jako zgodności myśli z rzeczywistością) oraz o objaśnienia Kotarbińskiego do niej, a także przykłady, jakie daje ten autor, to sprawa nie jest już tak oczywista. Brzmienie tej formuły (Kotarbiński nie nazywa jej definicją) jest następujące: „Jan myśli prawdziwie zawsze i tylko, jeśli Jan myśli, że tak a tak rzeczy się mają, i jeśli przy tym rzeczy się mają tak właśnie”⁸. Mogłoby się wydawać, że chodzi tu nie o myśl w sensie jej obiektywnej treści (sąd w sensie logicznym), ale o samo myślenie jako czynność, nawet jako sam akt sądzenia, ewentualnie myśl jako subiektywną treść umysłu. Jednak objaśnienia, które pojawiają się natychmiast w kolejnych partiach tekstu, rozwiewają wątpliwości. Przykładem tego, co może być prawdziwe, jest dla Kotarbińskiego „myśl Kopernika”, myśl, która określona jest dokładniej jako „myśl główna doktryny Kopernika”. Nie ma wątpliwości, że chodzi tu o znaczenie, obiektywną treść teorii Kopernika, a nie o myśl w sensie subiektywnym czy o akt myślenia. Myśl tę trzeba oczywiście ująć czy wyrazić za pomocą zdania, ale to w końcu ona – myśl – a nie samo zdanie, ma być prawdziwa. To, na ile Kotarbiński jest konsekwentny w swych preferencjach co do „nośnika prawdy”, nie jest tak istotne (i nie tu miejsce, by to rozważać), jak sam fakt, iż przytoczony przykład można uznać za potwierdzenie słuszności intuicji zawartych w Ajdukiewiczowskiej definicji prawdy.

Poruszając zagadnienie myśli jako istotnego pojęcia definicji prawdy, nie można nie wspomnieć o niektórych zarzutach pod adresem definicji klasycznej, związanych z tym pojęciem i możliwościach ich odparcia, jakie znajdujemy u Ajdukiewicza. Na początku rozdziału o prawdzie w *Zagadnieniach i kierunkach filozofii* autor przytacza kilka charakterystycznych argumentów przeciwko definicji klasycznej, ale błędem byłoby sądzić, jak chcą niektórzy, że się z nimi solidaryzuje. Przytacza je dla porządku, a zarazem po to, by pokazać źródło ich nieporozumienia, by w dalszej części wskazać sposób ich przewyciężenia. Zarzuty pod adresem definicji klasycznej biorą się stąd, że zgodnie z jej ideą chcemy porównywać myśl z rzeczywistością. A to jest, według jej krytyków, całkowicie niewykonalne

⁸ T. Kotarbiński, *Elementy teorii poznania, logiki formalnej i metodologii nauk*, PWN, Warszawa 1986, s. 112.

i niedorzeczne. Bo jak myśl o wodospadzie Niagara miałyby być podobna do rzeczywistego wodospadu Niagara? Jak myśl, która nie jest przestrzenna, miałyby być podobna do przestrzennego, fizycznego obiektu. Albo: jak myśl, która trwa tylko krótką chwilę, miałyby być podobna do zjawiska długotrwałego? Te dylematy wyraźnie dotyczą myśli jako subiektywnego aktu, co – jak mogłoby się wydawać – można by jakoś przezwyciężyć, wprowadzając jakieś inne jej pojęcie, np. myśli jako obiektywnej treści. Ale i tu, jak konsekwentnie za niektórymi krytykami przytacza Ajdukiewicz, problem nie wygasa. Bo dalej nie wiadomo, na czym owo podobieństwo obiektywnej myśli do rzeczywistości miałyby polegać. Ostatecznie w dalszych partiach książki Ajdukiewicz wskaże drogę wyjścia z tych dylematów, a nawet w jakimś sensie udowodni ich niedorzeczność, ale to będzie wymagało wyłożenia właściwego sensu pojęcia zgodności, pojęcia stanowiącego zasadniczą ideę, ale też źródło głównych problemów klasycznej koncepcji prawdy. Właśnie w objaśnieniu tej kwestii będzie leżała istota Ajdukiewiczowskiego stanowiska względem prawdy. Objasnienia dotyczące pojęcia myśli, jakkolwiek same w sobie interesujące i ważne, są tylko wstępem do tej zasadniczej kwestii.

„Wtedy i tylko wtedy, gdy” czy „to znaczy”?

Zanim przejdzie się do zasadniczej myśli Ajdukiewicza dotyczącej zagadnienia zgodności, dobrze będzie odnieść się do jeszcze jednego z „nieporozumień”, o jakich była mowa wcześniej przy okazji prezentacji różnych „poprawionych” wersji definicji prawdy tego filozofa, gdy zamiast zawartej w oryginale formuły „to znaczy”, jej nowe wersje zamieszczały wyrażenie „wtedy i tylko wtedy, gdy”. Zgodnie z przyjętym rozumieniem tego ostatniego wyrażenia, jeśli dwie części zdania podzielone są formułą „wtedy i tylko wtedy, gdy”, a lewa strona zdania mówi o prawdziwości, to prawa strona jest warunkiem tej prawdziwości. W przypadku tak spreparowanej definicji prawdy Ajdukiewicza oznaczałoby to, iż powiedzenie „myśl *m* stwierdza, że jest tak a tak, i rzeczywiście jest tak a tak”, byłoby warunkiem prawdziwości myśli *m*. Taka interpretacja nie wyraża jednak zasadniczej intuicji tej koncepcji, a ponadto prowadzi do pewnych nowych trudności i niezręczności. Gdyby ją przyjąć, to biorąc pod uwagę ważny fakt, iż dla Ajdukiewicza prawdziwość konsekwentnie rozumiana jest jako zgodność myśli z rzeczywistością⁹, sens jego definicji byłby następujący: Warunkiem tego, że myśl jest zgodna z rzeczywistością jest to, że myśl stwierdza, że jest tak a tak i rzeczywiście jest tak a tak. Takie sformułowanie jest jednak nieintuicyjne, a przede wszystkim

⁹ Przy utożsamieniu prawdziwości ze zgodnością myśli z rzeczywistością Ajdukiewiczowska definicja prawdy mogłaby bez problemu przybrać następującą postać: Myśl *m* jest zgodna z rzeczywistością – to znaczy: myśl *m* stwierdza, że jest tak a tak, i rzeczywiście jest tak a tak. W takim przeformułowaniu niczego nie traci się z istoty pomysłu Ajdukiewicza, czego już nie można powiedzieć o innych tego rodzaju bardziej inwazyjnych propozycjach, o jakich była mowa na początku artykułu.

nie oddaje sensu myśli Ajdukiewicza. To, że jakaś myśl coś stwierdza i że faktycznie jest tak, jak ona mówi, nie może być na pewno określane jako warunek zgodności myśli z rzeczywistością, ale tylko i wyłącznie jako objaśnienie owej zgodności (a tym samym, u Ajdukiewicza, jako objaśnienie sensu prawdziwości)¹⁰. Przyczyną nieporozumienia jest więc traktowane jak wcześniej pojęcie warunku, o które przecież nie chodzi filozofowi. Ajdukiewicz w ogóle nie interesuje się zagadnieniem warunku zgodności myśli z rzeczywistością i – jak pokażą dalsze rozważania – takie zagadnienie należy uznać nie tylko za nonsensowne, ale przede wszystkim za główne źródło nieporozumień związanych z klasyczną definicją prawdy. Zasadniczą kwestią, jaką rozważa filozof, dokonując obrony definicji klasycznej, jest pytanie, co tak naprawdę oznacza najważniejsza dla tej definicji zgodność? A podanie warunku zgodności nie jest tym samym, co objaśnienie tego, na czym właśnie owa zgodność myśli z rzeczywistością polega. Dlatego Ajdukiewicz chce przede wszystkim wyjaśnić to, jak należy właściwie rozumieć zgodność, a nie to, co jest warunkiem zgodności myśli z rzeczywistością. Ta subtelna różnica przesądza o istocie jego pomysłu. Polemiki i dyskusje wokół pojęcia zgodności zmuszają do jak najlepszego wyjaśnienia tego właśnie pojęcia. Na tym skupia się uwaga Ajdukiewicza, stąd też w jego tekście wielokrotnie podkreślony jest właśnie taki sens wywodów, a wyrażenie „to znaczy” lub podobne pojawiają się w istotnych momentach analiz dotyczących rozumienia prawdziwości.

Problem zgodności

Powyższe uwagi miały na celu nie tylko wskazanie pewnych nieporozumień wynikających z pochopnie wprowadzanych zmian do definicji prawdy Ajdukiewicza. Przeniosły nas bowiem zarazem w sam środek zasadniczej myśli filozofa na temat tego, na czym w istocie polega główny problem klasycznej definicji prawdy i jak definicję tę można obronić przed niesłuszną krytyką. Problem ten to oczywiście kwestia właściwego rozumienia pojęcia zgodności. Jest to ten wątek rozważań o prawdzie, a nawet sposób jego rozwiązania, który przybliży stanowisko Ajdukiewicza do poglądów innych przedstawicieli szkoły lwowsko-warszawskiej. Przykładowo: Kotarbiński, który także opowiada się za definicją klasyczną, wskazuje, iż w pierwszej kolejności należy objaśnić sens pojęcia zgodności. I tak, jak to robi Ajdukiewicz, uzna, iż pojęcia tego nie należy traktować dosłownie; że ma ono w istocie charakter metaforyczny i że w żadnym wypadku nie powinno

¹⁰ Rzecz można by ująć jeszcze inaczej. Jeśli już w ogóle chcielibyśmy posłużyć się tu pojęciem warunku, to należałoby powiedzieć, że to właśnie zgodność myśli z rzeczywistością byłaby, według Ajdukiewicza jako zdeklarowanego zwolennika definicji klasycznej, „warunkiem” prawdziwości myśli. Nie interesowałby natomiast Ajdukiewicza problem warunku samej owej zgodności; najistotniejsze w tym momencie byłoby natomiast zagadnienie tego, jak w istocie należy rozumieć samą zgodność, które to zagadnienie nie musi mieć nic wspólnego z pytaniem o warunki zgodności myśli z rzeczywistością.

rozumieć się zgodności na kształt jakiejś kopii, podobizny czy fotografii¹¹. Podobnie Czeżowski, który wyraźnie stwierdzi, że zgodność to nie identyczność czy podobieństwo, porówna zwolenników takiego dosłownego traktowania zgodności do prymitywnego poglądu atomistów z ich „teorią obrazkową”¹². Mówi się także o koncepcji Tarskiego, że również będąc wersją klasycznej definicji prawdy, żadnej korespondencji w sensie mocnym, tj. jako jakiegoś podobieństwa czy obrazowania, nie zakłada¹³. Można powiedzieć, że jest to cechą – a jeśli ktoś się z tym solidaryzuje, to także ważnym osiągnięciem – szkoły lwowsko-warszawskiej, że ma ona zdrowy dystans do nazbyt dosłownego traktowania zgodności, na której opiera się klasyczna definicja prawdy. Pozytywny efekt takiej postawy to obrona koncepcji klasycznej, polegająca na obaleniu zarzutów przeciwko niej (przynajmniej tych związanych z pojęciem zgodności) jako bezzasadnych i wynikających z nieporozumienia.

Nie oznacza to, by rozwiązanie zaproponowane w szkole lwowsko-warszawskiej, w tym także przez Ajdukiewicza, spotkało się z powszechną akceptacją. Wciąż w dyskursie na temat prawdy w jej klasycznym rozumieniu aktualny jest problem – jako to się niekiedy nazywa – „podejrzanej metafizyki korespondencji”¹⁴, określane też jako „metafizyczny paralelizm”. Wciąż dla niektórych dosłowne traktowanie zgodności jest jedynym sposobem rozumienia tej kwestii, a zarazem powodem do wytoczenia najpoważniejszych zarzutów i w konsekwencji argumentem za odrzuceniem definicji klasycznej, a może i w ogóle za rezygnacją z pojęcia prawdy. W argumentach tych wciąż podkreśla się, że spełnienie warunku korespondencji myśli i rzeczywistości jest niemożliwe z przyczyn fundamentalnych. Bo jak porównywać myśl z rzeczywistością, gdy oddziela je ontologiczna różnica? Myśl składa się ze słów, a rzeczywistość z rzeczy – mówi się – gdzie tu więc płaszczyzna do porównywania jednej z drugą? Filozofia proponowała oczywiście jakąś odpowiedź na te dylematy, choć zapewne nie zadowolą one wszystkich. Najsłynniejsza jest prawdopodobnie koncepcja izomorfizmu Russella-Wittgensteina, znana chyba bardziej z Wittgensteinowskiego *Traktatu*. Zakłada ona, iż myśl i świat mają wspólną, identyczną strukturę, którą jest forma logiczna, dzięki czemu myśl jest w stanie odwzorowywać czy obrazować świat. Kogo by takie rozwiązanie nie zadowalało lub kto uznałby je za zbyt „logicystyczne” i nowoczesne albo kto by wolał jakąś jego wersję bliższą paradygmatowi języka naturalnego, ten może odwołać się do „najbardziej klasycznej klasyki”, jaką można sobie wyobrazić, a mianowicie do filozofii Arystotelesa, uchodzącego przecież za twórcę tzw. klasycznej koncepcji prawdy. Jeśli wierzyć Krokiewiczowi, filozofowi i filologowi, znawcy filozofii starożytnej, to „Arystoteles sądził, że składnia języka

¹¹ T. Kotarbiński, *op. cit.*, s. 111.

¹² T. Czeżowski, *Odczyty filozoficzne*, Wydawnictwa TNT, Toruń 1969, s. 46.

¹³ Zob. J. Woleński, *op. cit.*, s. 311-313.

¹⁴ Zob. S. Judycki, *O klasycznym pojęciu prawdy*, „Roczniki Filozoficzne” 2001, XLIX, z.1, s. 27.

greckiego i budowa empirycznego świata są w gruncie rzeczy tożsame [...]”¹⁵. Problem metafizyki korespondencji może więc zostać w tej sytuacji rozwiązany, ale akceptacja takiego rozwiązania wymaga przyjęcia jego założeń. A o to oczywiście już znacznie trudniej.

Takich dylematów pozbawia nas całkowicie Ajdukiewiczowska wersja klasycznej definicji prawdy. Objasnienie tego, co w istocie oznacza zgodność, poprzez podanie formuły: „myśl *m* stwierdza, że jest tak a tak, i rzeczywiście jest tak a tak”, nie odsyła nas w żadnym wypadku do nieszczęsnego problemu korespondencji. Dla zrozumienia istoty prawdziwości jako zgodności myśli z rzeczywistością nie trzeba wiedzieć, jak myśli czy słowa odnoszą się do świata, jaki jest warunek porównywania jednego z drugim, jak myśl może w ogóle odwzorowywać rzeczywistość itp. W ogóle nie trzeba zakładać, że chodzi tu o jakieś porównywanie obu stron tego „równania zgodności”. Aby wiedzieć, że jakaś myśl jest prawdziwa, wystarczy wiedzieć, czy jest tak, jak ona głosi. To wszystko! Oto istota rozwiązania Ajdukiewicza. A do tego nie jest potrzebna wiedza na temat struktury myśli i struktury rzeczywistości w ich wzajemnej relacji odnoszenia się do siebie. W ogóle nie porównujemy tu dwóch różnych stron. Jak mówi Ajdukiewicz, żeby dowiedzieć się, czy jakaś myśl jest prawdziwa, czyli zgodna z rzeczywistością, trzeba i wystarczy po prostu dowiedzieć się, jak jest w rzeczywistości, a nie jaki jest stosunek myśli do rzeczywistości, rzekomo istotny dla relacji zgodności. W świetle tego zarzuty i wymagania stawiane niekiedy definicji klasycznej, koncentrujące się na nieszczęsnej „metafizyce korespondencji” i wymaganiach dokładnego jej sprecyzowania, są zwyczajnie wynikiem niezrozumienia samej istoty zgodności, na jakiej oparta jest ta definicja. Podana przez Ajdukiewicza wykładnia tego zagadnienia wydaje mi się jak najbardziej zgodna z faktyczną treścią intuicyjnego pojęcia prawdziwości, zrozumiałą i funkcjonującą – jak sądzę – zarówno w myśleniu naturalnym, potocznym, jak i naukowym.

Sądzą niektórzy, że według Ajdukiewicza rozumienie prawdy jako zgodności myśli z rzeczywistością nie jest trafne i prowokuje rozmaite zarzuty, w związku z czym filozof zastępuje je innym, mianowicie przytoczoną na początku własną wersją definicji prawdy¹⁶. Taka ocena nie jest jednak adekwatna, ponieważ sugeruje, że Ajdukiewicz w ogóle rezygnuje z pojmowania prawdziwości jako zgodności myśli z rzeczywistością. Z kontekstu rozważań Ajdukiewicza jasno jednak wynika, że według niego zgodność myśli z rzeczywistością jest jedynym sensownym rozumieniem prawdziwości, a sformułowana przez niego samego definicja nie jest czymś, co ma zastąpić teorię zgodności, ale jedynie ją we właściwy sposób objaśnić. To dlatego, jak zaznaczyłem wcześniej, tak istotne jest w niej wyrażenie „to znaczy”. Definicja ta faktycznie nie zawiera pojęcia zgodności, bo stanowi

¹⁵ A. Krokiewicz, *Zarys filozofii greckiej. Od Talesa do Platona. Arystoteles, Pirron i Plotyn, Aletheia*, Warszawa 1995, s. 325.

¹⁶ Zob. J. Woleński, *op. cit.*, s. 159.

właśnie jego objaśnienie i w tym sensie jest jego całkowitym potwierdzeniem. Literalne jej potraktowanie i przytaczanie poza jej właściwym kontekstem jest nieporozumieniem i fałszowaniem jej znaczenia oraz fałszowaniem stanowiska Ajdukiewicza. Koncentrowanie się na samej definicji nie oddaje właściwego obrazu tej myśli. Umyka przede wszystkim jedna z najlepszych – jak sądzę – uwag Ajdukiewicza związanych z właściwym pojmowaniem prawdziwości jako zgodności, prawdziwości tak schematycznie i sucho ujętej w definicji. Częściowo już o tym była mowa, ale nie zostało to należycie wyeksponowane, dlatego trzeba to jeszcze raz podkreślić. Mianowicie, jest to idea, że dowiedzieć się, czy jakaś myśl jest zgodna z rzeczywistością, to przecież nic innego, jak dowiedzieć się, czy jest tak, jak myśl ta głosi¹⁷. Tym samym, dowiedzieć się, czy jakaś myśl jest prawdziwa, to nic innego, jak dowiedzieć się, czy faktycznie jest tak jak ona mówi. Taka wykładnia sensu zgodności eliminuje wszystkie niedorzeczne wymagania, by – do stwierdzenia zgodności – należało porównać myśl z rzeczywistością oraz wiedzieć, jak takie porównywanie jest w ogóle możliwe, co jest jego warunkiem itp., czyli wiedzieć, na czym dokładnie polega relacja myśli do rzeczywistości. Odpadają tym samym wszystkie podstawowe zarzuty pod adresem definicji klasycznej, związane z najistotniejszym dla niej pojęciem zgodności. Właśnie te objaśnienia Ajdukiewicza, a nie samą jego definicję prawdy, uważam za najważniejsze w jego stanowisku; traktuję je jako samo sedno jego pomysłu i klucz do właściwego zrozumienia jego myśli.

Wspomniałem na początku o „niedoskonałościach” recepcji Ajdukiewiczowskiej koncepcji prawdy. Jako przeciwwagę przytoczę pewną myśl, która wprawdzie nie odwołuje się bezpośrednio do poglądów Ajdukiewicza, ale, jak można się domyślać, ma z nimi wiele wspólnego i prawdopodobnie powstała pod ich wpływem. Jeden ze współczesnych autorów pisze: „Ustalenie prawdziwości nie polega na ustaleniu zachodzenia pewnej relacji – np. zgodności czy podobieństwa [...] – lecz na ustaleniu zachodzenia przyporządkowanego danemu sądowi zdarzenia”¹⁸. Dokładnie jak u Ajdukiewicza: stwierdzenie prawdziwości to nie stwierdzenie zachodzenia jakiejś relacji myśli (sądu) do rzeczywistości, ale stwierdzenie samego stanu rzeczy, o jakim dana myśl czy sąd mówią. Myśl zawarta w powyższym cytacie ma jednak pewien mankament, który warto wyjaśnić. Mówi się tam o przyporządkowanym danemu sądowi zdarzeniu, co mogłoby stanowić źródło problemów związanych z pytaniem o charakter tego przyporządkowania, o jego naturę, a to z kolei sugerowałoby podobieństwo do klasycznych w tej sytuacji pytań o naturę zgodności myśli z rzeczywistością. Takie przyporządkowanie myśli i rzeczywistości, jako mające charakter jakiejś relacji, mogłoby być tylko nową wersją „podejrzanej metafizyki korespondencji”,

¹⁷ K. Ajdukiewicz, *op. cit.*, s. 31-32.

¹⁸ J. J. Jadacki, *Ti estin aletheia? O istocie prawdziwości (Uwagi o definicji semantycznej)*, „Studia Filozoficzne”, 1986, nr 5, s. 22.

podważając tym samym wartość całego przytoczonego przed chwilą sformułowania. Trzeba przyznać, że w takiej postaci sformułowanie to faktycznie może budzić tego typu wątpliwości. Jednak kiedy weźmie się pod uwagę cały jego sens, to wątpliwości można zablokować. Mówi się w nim bowiem wyraźnie, iż ustalenie prawdziwości sądu nie jest i nie może polegać na ustaleniu zachodzenia jakiegokolwiek relacji pomiędzy sądem a rzeczywistością, bo w ogóle nie chodzi tu o żadną relację. A więc nie może tu również chodzić – nawet gdyby się tak na początku wydawało – o relację przyporządkowania. To objaśnienie wydaje mi się uzasadnione i całkowicie wystarczające. Tak przynajmniej by to wyglądało przy zastosowaniu reguł Ajdukiewiczowskiej koncepcji prawdy.

Odparcie sceptycyzmu

Podejmując zagadnienie obrony klasycznego pojęcia prawdy Ajdukiewicz spodziewał się czegoś więcej, mianowicie możliwości odparcia sceptycyzmu. Zagadnienie sceptycyzmu i jego krytyki jako problem sam w sobie było ważnym wątkiem filozofii Ajdukiewicza. Tu udało mu się połączyć tę kwestię z innym ważnym zagadnieniem, jakim jest próba zbudowaniem teorii prawdy. Okazuje się bowiem, że – według autora *Zagadnień filozofii...* – pewna ważna część argumentów sceptyków na temat niemożliwości osiągnięcia jakiegokolwiek wiedzy oparta jest na nieporozumieniu związanym z niewłaściwą interpretacją klasycznej koncepcji prawdy¹⁹. Mianowicie, sceptyk uważa, że nie można osiągnąć jakiegokolwiek wiedzy, ponieważ nie można dowiedzieć się, jak stwierdzić zachodzenie zgodności tej wiedzy z rzeczywistością. Inaczej mówiąc: sceptyk zakłada, że aby dowiedzieć się, czy jakaś myśl jest prawdziwa, trzeba najpierw wiedzieć, na czym polega zgodność jako stosunek myśli do rzeczywistości i jak tę zgodność stwierdzić. A tego właśnie, jego zdaniem, nie wiemy i z powodów fundamentalnych wiedzieć nie możemy. Gdyby to rozumowanie sceptyka było poprawne, to nigdy niczego nie można by się dowiedzieć. Ale tak jednak nie jest. Bo przecież – jak wbrew sceptykom zauważa Ajdukiewicz – dowiedzieć się, czy jakaś myśl jest zgodna z rzeczywistością, to nic innego, jak dowiedzieć się, jaka jest rzeczywistość, a nie dowiedzieć się, jaka relacja zachodzi pomiędzy myślą a rzeczywistością. A tego, jak jest, dowiedzieć się jakoś jednak możemy; w tym sensie możemy dowiedzieć się prawdy, a więc argumentacja sceptyków upada.

Ajdukiewicz a „błędne koło” i redundancja

Przedstawione do tej pory argumenty na rzecz Ajdukiewiczowskiej interpretacji klasycznej definicji prawdy obracały się w zasadzie wokół tego, co można bardziej

¹⁹ Zob. K. Ajdukiewicz, *op. cit.*, s. 31-32.

lub mniej bezpośrednio znaleźć w tekście tego filozofa. Można jednak spróbować wyjść poza to i zastanowić się, jak jego propozycja nadaje się do odpierania innych zarzutów pod adresem definicji klasycznej, o których u Ajdukiewicza wprost się nie mówi. Skupię się na dwóch, moim zdaniem ciekawszych i ważniejszych, tj. na zarzucie błędnego koła oraz tego, co wiąże się z teorią redundancji.

Jednym z najstarszych zarzutów przeciwko koncepcji prawdy jako zgodności myśli z rzeczywistością jest ten, że spełnienie warunku określonego w tak sformułowanej definicji jest niemożliwe ze względu na błędne koło. Polega to na tym, że gdybyśmy chcieli porównać myśl z rzeczywistością, aby dowiedzieć się, czy zgodność zachodzi i czy w związku z tym myśl jest prawdziwa, musielibyśmy najpierw wiedzieć, jaka jest sama rzeczywistość. A wiedzieć, jaka jest rzeczywistość, to znać prawdę na jej temat. Trzeba by więc, do stwierdzenia prawdy (jako zgodności myśli z rzeczywistością), już tę prawdę znać uprzednio. Krótko mówiąc, aby poznać prawdę, trzeba by już ją znać. Rozumowanie takie wydaje się uzasadnione, ale tylko przy założeniu, że stwierdzanie zgodności (prawdziwości) polega na porównywaniu myśli z rzeczywistością. Tak jednak nie jest. Według interpretacji zgodności zaproponowanej przez Ajdukiewicza poznać, czy jakieś twierdzenie jest prawdziwe, czyli zgodne z rzeczywistością, nie oznacza niczego innego, jak poznać to, czy jest tak jak ono mówi. Nie jest więc tak, że trzeba najpierw stwierdzić, jak jest, a dopiero później – poprzez porównanie myśli z rzeczywistością – stwierdzić, że jest to myśl prawdziwa. Dowiedzieć się, jak jest, oznacza to samo, co dowiedzieć, że myśl, która to stwierdza, jest prawdziwa. Proces dowiadywania się tego, jak jest, jest tym samym procesem, co proces dowiadywania się, że myśl, która to stwierdza, jest prawdziwa. Nie ma tu więc żadnego porządku następstwa, porównywania itp., upada więc możliwość zarzutu błędnego koła.

W rozumowaniu Ajdukiewicza na temat prawdy jest coś z ducha teorii redundancji (co nie oznacza, by filozof opowiadał się za tego typu koncepcją.) Podobieństwo polega na tym, że – tak jak redundancjoniści zauważyli, iż stwierdzić, że jakaś wypowiedź jest prawdziwa, to nic więcej, jak stwierdzić dokładnie to, o czym ona mówi – tak u Ajdukiewicza dowiedzieć się, że jakieś twierdzenie jest prawdziwe, to nic innego, jak dowiedzieć się, że jest tak jak ono głosi. Oczywiście obie koncepcje nie są identyczne, ale jakaś analogia jednak zachodzi. Tak zwane znikanie prawdy nie było popularną ideą w szkole lwowsko-warszawskiej, choć zdawano sobie świetnie sprawę, że w teorii redundancji jest sporo słuszności. Najlepiej ujął to chyba Kotarbiński, który zauważył, że tzw. werbalne użycie prawdy – czyli to, którego chcą się właśnie pozbyć zwolennicy teorii redundancji – jest na ogół możliwe do wyeliminowania, zwłaszcza gdy dotyczy to myślenia potocznego, ale zabiegu tego nie możemy rozciągać bezkarnie na wszystkie dziedziny²⁰. Teoria redundancji upada przede wszystkim w momencie, w którym chciałaby głosić, iż powiedzieć, że jakieś zdanie jest prawdziwe, jest

²⁰ T. Kotarbiński, *W sprawie pojęcia prawdy*, „Przegląd Filozoficzny”, 1934 (37), s. 85.

tym samym, co powiedzieć to, o czym się w tym zdaniu mówi. Tak bowiem nie jest. Wypowiedź stwierdzająca prawdziwość zdania jest wypowiedzią o zdaniu, a nie wypowiedzią o rzeczywistości, o której to zdanie mówi. Pomiedzy jednym a drugim możemy wstawić znak równoważności jak w teorii Tarskiego, ale nie znak równości jak chcieliby redundancjonisci. Ale pomysł Ajdukiewicza to zupełnie inny przypadek. Dopuszcza on bowiem jakiegoś rodzaju redukcję jednego do drugiego, co było najsłabszym punktem w teorii redundancji. Rzecz jasna, także Ajdukiewicz nie zgodziłby się ze stwierdzeniem, że wypowiedź o zdaniu jest tożsama z wypowiedzią o tym, o czym to zdanie mówi. Ale – dopuszcza się tu inną możliwość: skoro dowiedzieć się, czy zdanie jest prawdziwe, to tyle, co dowiedzieć się, czy jest tak jak ono mówi, to – obie te czynności są sobie równe. Jest to inne rozumienie idei redukcji czy utożsamiania wypowiedzi o zdaniu do wypowiedzi o rzeczywistości, której ono dotyczy. Pomysł ten jakoś koresponduje z teorią redundancji, ale pozbawiony jest jej trudności. Nie ma bowiem błędu w stwierdzeniu, że dowiedzieć się, czy zdanie jest prawdziwe, to to samo, co dowiedzieć się, czy jest tak jak ono mówi. Błędem byłoby natomiast – jak w teorii redundancji – sądzić, że wypowiedź konstatająca prawdziwość zdania jest tożsama z wypowiedzią o rzeczywistości, której to zdanie dotyczy. Z tych powodów, pomimo pewnych podobieństw, pomysłu Ajdukiewicza nie można w żadnym przypadku utożsamiać z teorią redundancji. Co najwyżej można ją traktować jako interesującą alternatywę dla tej ostatniej, tym lepszą, że akceptującą jej pewną słuszną ideę, ale zarazem pozbawioną jej skrajności i problematyczności.

Zakończenie

Najprawdopodobniej za pomocą Ajdukiewiczowskiej interpretacji zagadnienia prawdy udałoby się odeprzeć jeszcze kilka innych ważnych i często podnoszonych zarzutów pod adresem teorii klasycznej. Nie można tego jednak omówić w tak krótkim artykule, choć można to niniejszym zasygnalizować. Na koniec, dla podkreślenia, można jeszcze tylko dodać uwagę natury ogólniejszej, mianowicie, iż ten krótki rozdział o prawdzie w książce Ajdukiewicza (*Zagadnienia i kierunki filozofii*) jest być może jednym z najlepszych tekstów na ten temat w całej polskiej literaturze filozoficznej. Sądzę, że jego filozoficzny potencjał nie został jeszcze wykorzystany tak jak na to naprawdę zasługuje.

Maciej Chlewicki

The Ajdukiewicz' Defence of the Classical Theory of Truth

Abstract

The main of the most important contentions of Ajdukiewicz's philosophy and epistemology is that the classical theory of truth, in contrast to the non-classical theory of truth, is the only correct explanation of the problem of truth. The key argument of Ajdukiewicz's conception is the adequate interpretation of the term correspondence. According to Ajdukiewicz, by the term correspondence we should understand neither similarity between thought and reality nor their identity nor reflection. The Polish philosopher claims that correspondence means that thought affirms the state of affairs. On this basis, pivotal arguments against the classical theory of truth could be rejected.

Keywords: Ajdukiewicz, problem of truth, classical theory of truth, The Lvov-Warsaw School, epistemology.