

RENATA ZIEMIŃSKA

SPÓR RELATYWIZMU Z ABSOLUTYZMEM NA TEMAT POJĘCIA PRAWDY

1. USTALENIA POJĘCIOWE

Ograniczę moje rozważania do sporu relatywizm–absolutyzm na temat pojęcia prawdy, czyli sporu aletycznego. Relatywizm aletyczny rozumiem jako tezę, że prawdziwość sądu zależy od podmiotu, czasu i miejsca jego stwierdzenia, a w konsekwencji dwa sądy¹ sprzeczne mogą być zarazem prawdziwe (np. dla różnych podmiotów). Absolutyzm aletyczny jest negacją relatywizmu. Jest to teza, że ten sam sąd, o dokładnie tej samej treści, nie może być raz prawdziwy, a innym razem fałszywy; prawdziwość sądu jest (por. STĘPIEŃ 2007, s. 140) niestopniowalna, niezmienna i niezależna od podmiotu i okoliczności jego stwierdzenia.

Weźmy przykład sądu, który wyraża zdanie: „Jestem dzisiaj w Lublinie”. Relatywista podkreśli, że nie jest to żadna prawda (sąd prawdziwy) np. dla muchy latającej w powietrzu, dla mieszkańców Azji i wielu Polaków, nie

Dr hab. RENATA ZIEMIŃSKA, prof. USz – kierownik Katedry Epistemologii w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Szczecińskiego; adres do korespondencji: ul. Krakowska 61/69, 71-017 Szczecin; e-mail: ziemir@univ.szczecin.pl

¹ Argumenty relatywistyczne (trudno wskazać zadeklarowanych zwolenników relatywizmu ale można wymieniać dyskutowane argumenty relatywistyczne) zwykle odwołują się do prawdziwości zdań i przekonań, a nie sądów. Moje definicje relatywizmu i absolutyzmu są próbą takiej rekonstrukcji tych stanowisk, żeby jedno było negacją drugiego. W rzeczywistości różnica między nimi jest tak głęboka, że spór dotyczy już nośnika prawdziwości: relatywiści preferują wieloznaczne i empirycznie dane zdania jako nośniki prawdziwości, a absoluciści wolą mówić o prawdziwości sądów, jako abstrakcyjnych treści, które nie mogą już być wieloznaczne. Przyjmijmy, że prawdziwość jest własnością sądów, a zdaniom i przekonaniom przysługuje tylko o ile wyrażają jakies sądy. Prawdziwość jest więc własnością sądów, ale sama też ma swoje własności, np. niestopniowalność.

będzie dla nikogo za sto lat, choć jest to prawdą dla mnie, tutaj i teraz. Absolutysta powie, że wypowiedziany przeze mnie sąd: „Jestem dzisiaj w Lublinie”, o treści dookreślonej przez kontekst, jeśli jest prawdziwy, to pozostanie prawdziwym na zawsze, nigdy nie przestanie być prawdziwym. Nie jest prawdziwy tylko dla mnie czy osób tutaj obecnych, ale jest prawdziwy dla każdego podmiotu, w każdym miejscu i czasie. Dla prawdziwości tego sądu nie ma znaczenia, że niektóre osoby tego sądu nie znają, ani nie będzie miało znaczenia to, że o nim zapomną. Jeśli znalazłby się człowiek, który twierdziłby z przekonaniem, że widział mnie dzisiaj w Szczecinie, to nie miałyby to znaczenia dla prawdziwości tego sądu (choć miałyby znaczenie dla jego uzasadnienia). Dwa sądy sprzeczne w myśl absolutyzmu nie mogą zarazem być prawdziwe, a zatem przynajmniej jeden jest fałszywy.

Relatywizmu aletycznego nie należy mylić z lokalnym relatywizmem pojęciowym i przekonaniowym. Z punktu widzenia naszych najlepszych teorii naukowych możemy przyznać, że ludzkie pojęcia i przekonania zależą od konstytucji biologicznej, kultury, środowiska, czasu i miejsca, a jednocześnie (posługując się klasycznym pojęciem prawdziwości jako zgodności z rzeczywistością) możemy uważać, że każde z tych przekonań jest prawdziwe lub nie jest prawdziwe, bez względu na okoliczności jego stwierdzenia.

Uczciwość intelektualna nakazuje nam przyznać, że inne pojęcia i przekonania ma dziecko niż człowiek dorosły, że inne były w starożytności niż obecnie, że nieco inne są w Azji niż w Europie, a zupełnie inaczej odbierają świat inne gatunki niż człowiek, choćby wspomniana mucha. Nasze ustępstwo dotyczy jednak wyłącznie relatywizmu lokalnego. Gdybyśmy chcieli przejść do relatywizmu globalnego co do pojęć i przekonań, okazałoby się, że nie ma punktu odniesienia, z którego można by tę tezę stwierdzić. Stwierdzenie tezy relatywizmu wymaga, abyśmy na moment przestali być relatywistami i pewne przekonania potraktowali jako nasz punkt odniesienia, np. obecne teorie naukowe. A zatem nawet relatywizm co do przekonań może być tylko lokalny, jeśli ma być spójny.

Absolutyzmu aletycznego nie należy mylić z tezą o istnieniu prawd absolutnych w sensie prawd absolutnie pewnych czy uniwersalnych (np. zasad stosowalnych w każdej sytuacji). Można wątpić, czy nasze przekonania są w ogóle prawdziwe, a mimo to twierdzić, że gdyby jakieś było prawdziwe, to nie mogłoby przestać być prawdziwe. Sąd: „Jestem w Lublinie” jest niepewny i dotyczy zdarzenia jednorazowego, ale jeśli jest w ogóle prawdziwy, to pozostanie prawdziwym na zawsze. W tym sensie prawdziwość jako własność sądów jest własnością absolutną, nawet jeśli nie istnieją żadne

prawdy absolutne (w sensie sądów, których prawdziwość jest pewna). Kwestia pewności ma jednak znaczenie dla naszego sporu, ponieważ wydaje się, że brak absolutnej pewności jest źródłem relatywizmu.

Jeśli dokonamy refleksji nad stanem dzisiejszej epistemologii, to musimy to przyznać, że nie udało się uzyskać pewności, iż jakiegokolwiek nasze przekonanie jest prawdziwe. Wielki projekt poszukiwania absolutnej pewności, prowadzony przez starożytnych sceptyków, Kartezjusza czy Husserla zakończył się zrozumieniem ze strony autorów bądź ich krytyków, że były to ambicje zbyt wygórowane. Nie potrafimy co prawda racjonalnie myśleć, nie zakładając słuszności twierdzeń: ja istnieję czy coś istnieje, ale nie umiemy sprecyzować naszego pojęcia „ja” (psychologiczne czy transcendentalne?) i pojęcia istnienia (realne czy intencjonalne?). Gdyby nawet istniały przeżycia niepowątpiewalne, to nie można tego powiedzieć o żadnej ich werbalizacji, która wprowadza dystans czasowy i pośrednictwo języka. Wszystko to nie byłoby zbyt powodem do zmartwienia, gdyby nie cel, jaki postawili sobie filozofowie: znalezienie sądu, który nie może okazać się fałszywy; takiego, że jest logicznie niemożliwe, aby był fałszywy.

Przekonuje mnie opinia, że poszukiwanie takiej pewności było poszukiwaniem epistemologicznego absolutu. Osiągnięcie jednak epistemologicznego absolutu wymaga wsparcia ze strony ontologicznego absolutu, o czym świadczą poglądy św. Augustyna czy Kartezjusza. Sam ludzki rozum własnymi siłami nie jest w stanie zapewnić sobie absolutnej pewności, choćby niezwykle jej pragnął, tak jak pragnie Absolutu w innych obszarach. Zauważmy jednak, że z dotychczasowych stwierdzeń nie wynika bynajmniej, że nasze przekonania o świecie są fałszywe. Nie mamy gwarancji ich prawdziwości, ale też nie mamy gwarancji ich fałszywości.

Postawmy teraz ważne dla nas pytanie, czy w związku z brakiem pewności, a zatem brakiem gwarancji, że jakiegokolwiek z naszych sądów jest prawdziwy, mamy porzucić klasyczne pojęcie prawdy obiektywnej (sądów, które są prawdziwe) i zacząć mówić o prawdzie tylko subiektywnej (sądach, które są uważane za prawdziwe)². Czy prawda obiektywna nie ma już sensu

² Istotą klasycznej koncepcji prawdy jako zgodności z rzeczywistością jest radykalny obiektywizm, czyli założenie, że prawdziwość jako własność sądów zależy od obiektywnego świata (tego, co istnieje), a nie od naszych czynności poznawczych. Nie chodzi tutaj o słabiej rozumianą obiektywność prawdy, np. jej intersubiektywność. Większość koncepcji nieklasycznych, np. pragmatyzm czy teorie epistemiczne, odrzuca radykalny obiektywizm, akceptując zależność prawdziwości od podmiotu (subiektywizm). Koncepcję prawdy można odróżnić od pojęcia prawdy. Pojęcie prawdy to nasz sposób rozumienia tej własności sądów, sposób, który nie zawsze jest

nawet jako cel naszych poznawczych dążeń? Wydaje mi się, że w pozytywnej odpowiedzi na to pytanie tkwi źródło relatywizmu.

2. TRADYCJA RELATYWIZMU I JEGO KRYTYKI

Tą drogą pobiegła myśl starożytnych sofistów. Brak gwarancji poznania prawdy nasuwa wszak podejrzenie, że jej w ogóle nie ma, a słowo „prawda” ma zastosowanie tylko do mniemań. Protagoras stwierdził, że „miarą wszystkich rzeczy jest człowiek; istniejących, że są, i nieistniejących, że nie są” (Platon, *Teajtet*, 152 A). „Lepsze są jedne mniemania od drugich, ale prawdziwsze – wcale nie” (tamże, 167 B), „Co się każdemu wydaje, to też i jest” (tamże, 168 B). W ten sposób zniknęła prawda obiektywna (jedna i niezmienna, czyli przysługująca sądom w sposób absolutny), a na jej miejscu pojawiła się prawda subiektywna (ludzkie mniemania), która okazała się relatywna do czasu, osoby i miejsca, czyli chwiejna. Razem z prawdą obiektywną zniknął sofistom z pola widzenia stabilny i racjonalny świat.

Platon odpowiedział na sofistyczne wyzwanie w *Teajtecie*, nie negując relatywizmu co do przekonań, ale odrzucając relatywizm co do prawdy i pokazując samoobalanie się stanowiska Protagorasa. Na początku używa argumentu sofistycznego w postaci pytania retorycznego: dlaczego właśnie człowiek, a nie pawian czy kijanka żabia ma być miarą prawdy? (*Teajtet*, 161 D). Następnie dostrzega sprzeczność w powiedzeniu, że „choremu jadło gorzkie się wydaje i jest gorzkie, a dla zdrowego i jest przeciwnie, i wydaje się” (*Teajtet*, 166 E). Wreszcie bystrze zauważa, że gdyby Protagoras miał rację, to wynikałoby stąd, że racji nie ma. Jeśli bowiem Protagoras twierdzi, że wszyscy mają rację, to muszą mieć też rację jego przeciwnicy: „zgadzając się, że wszyscy mniemają tak, jak jest, przyznaje tym samym niejako, że prawdziwe jest mniemanie przeciwników jego własnej opinii” (*Teajtet*, 171 A). Dodatkowo Platon odpowiedział na relatywizm teorią idei i definicją prawdy. Człowiek żyje w czasie, ale prawda mieszka w wieczności. Kto chce poznać prawdę, musi dotrzeć do wiecznych idei. Prawda jest wieczna i nie należy jej mylić ze zmiennymi przekonaniem. W *Sofiście* (263 B) mamy pierwowzór definicji: „prawdziwe [zdanie] [...] mówi [...] coś tak, jak jest [...] fałszywe mówi coś innego, niż jest”.

wyraźnie uświadamiany. Koncepcje prawdy to różne poglądy na temat tego sposobu rozumienia. Koncepcje bardziej rozbudowane nazywa się teoriami prawdy.

Arystoteles powtórzył w *Metafizyce* samoobalenie tezy Protagorasa i wyraźnie pokazał, że jej konsekwencją jest negacja zasady niesprzeczności. Stanowiska Protagorasa nie da się konsekwentnie utrzymać. „Kto bowiem twierdzi, że wszystko jest prawdziwe, to również i twierdzenie przeciwne swojemu twierdzeniu czyni prawdziwym, tak że jego własne twierdzenie nie jest prawdziwe” (*Metafizyka*, IV, 1012 b). Odrzucił teorię idei ale przeniósł platońską wieczną prawdę do czasu, gdzie wbrew Heraklitowi nie wszystko uznał za zmienne. Zmieniają się przypadłości, ale trwają formy i substancje. „Jeżeli to, co [Heraklit] powiedział, jest prawdą, to i sama ta wypowiedź nie będzie prawdą, mianowicie, że to samo może w jednym i tym samym czasie być i nie być” (tamże, XI, 1062 b). Jego zdaniem musi być coś trwałego, ponieważ inaczej każde stwierdzenie będzie paradoksalne. Nawet jeśli Arystoteles się mylił i nasze pojęcia, podobnie jak rzeczy, są płynne, nie mamy innego sposobu toczenia racjonalnego dyskursu niż założenie stabilnych konstrukcji pojęciowych.

W XIX wieku F. Nietzsche (1844-1900), zainspirowany K. Darwinem, wraca do poglądu sofistów. Twierdzi, że niechętnie przyznajemy, iż „owad albo ptak postrzegają zupełnie inny świat niż człowiek” (NIETZSCHE 1993, s. 192) i że gdybyśmy mogli spostrzegać „raz jak ptak, raz jak robak, raz jak roślina”, naturę uważalibyśmy za twór subiektywny. „Czym więc jest prawda? Ruchliwą armią metafor, metonimii, antropomorfizmów [...], które [...] po długim użytkowaniu wydają się ludowi kanoniczne i obowiązujące: prawdy są złudami, o których zapomniano, że nimi są, metaforami, które się zużyły i utraciły zmysłową siłę wyrazu” (NIETZSCHE 1993, s. 189). Pojęcia to pozostałości metafor ustabilizowane przez język i naukę. „Najpierw pobudzenie nerwów przekształcone w obraz! Oto pierwsza metafora. Obraz odtworzony dźwiękiem! Druga metafora [...] Mówiąc o drzewach, barwach, śniegu i kwiatach wierzymy, że wiemy coś o samych rzeczach, tymczasem zaś nie mamy nic prócz metafor rzeczy [...] Pomyślmy zwłaszcza o tworzeniu pojęć: każde słowo staje się od razu pojęciem wskutek tego, że właśnie nie ma ono służyć jako przypomnienie jednorazowemu i całkowicie jednostkowemu praprzężyciu, któremu zawdzięcza swe powstanie, lecz musi też nadawać się do niezliczonych, mniej lub więcej podobnych, tzn. ściśle biorąc nigdy nie jednakowych [...] przypadków. Każde pojęcie powstaje przez zrównanie nierównego” (NIETZSCHE 1993, s. 187-188). Choć nie ma np. dwu identycznych liści, to pojęcie liścia abstrahuje od tych różnic i sugeruje istnienie praformy liścia. Powrót do heraklitejskiej wizji świata widać w stwierdzeniu, że pojęcia to budowle „na ruchomych fundamentach i

niejako na płynącej wodzie” (NIETZSCHE 1993, s.191). Tautologie zaś to puste łupiny, bez treści.

Przy założeniu takiej wizji świata, pojęć i języka prawda nie może być człowiekowi dostępna, a samo jej pojęcie jest tylko niedoskonałą metaforą. Nie wiadomo, czy są to założenia słuszne i nie wynika z nich, że prawdy w ogóle nie ma. Przede wszystkim jednak, aby zaufać Nietzsche, musielibyśmy pozostać przy zdroworozsądkowym rozumieniu prawdy i naszego języka, a przecież Nietzsche właśnie do tego nas zniechęca. Jego pogląd jest więc niekonsekwentny. Nietzsche po detronizacji prawdy „nadal szuka prawdy, zwalcza kłamstwo i złudzenie” (BUCZYŃSKA-GAREWICZ 2008, s. 39).

Przykład Protagorasa i Nietzschego pokazuje, że kiedy odrzucimy pojęcie prawdy obiektywnej, zostają tylko mniemania niesłusznie nazywane „prawdami”, a te są oczywiście względne. Relatywizm jest skutkiem braku pojęcia prawdy obiektywnej, a nie stanowiskiem w sporze o jej własności. Jest próbą zmiany pojęcia prawdy, a nie dyskusją na jego temat (por. Judycki 2001, s. 50).

Na początku XX wieku K. Twardowski próbował na nowo uporządkować te pojęcia i wyjaśnić popularność relatywizmu, odgrywając rolę współczesnego Arystotelesa. W swej słynnej rozprawie *O tak zwanych prawdach względnych* twierdzi, że relatywizm potoczny opiera się na pomieszaniu pojęć. „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” (TWARDOWSKI 1965, s. 336). Twardowski zauważa, że zdania (powiedzenia) zwykle skrótowo sygnalizują sądy, niektóre treści ukrywając za wyrażeniami wskazującymi, inne traktując jako oczywiste. Pełne znaczenie zdań zwykle bywa dookreślane przez kontekst ich użycia. Zdanie: „Pada deszcz” ma być przykładem prawdy względnej, ponieważ raz jest to prawda, a innym razem fałsz. Twardowski wyjaśnia, że zdanie to, choć używane w różnych okolicznościach, dotyczy zawsze zjawiska określonego co do miejsca i czasu. Można je zastąpić np. zdaniem: „Dnia 1 marca 1900 r. wedle kalendarza gregoriańskiego o godz. 12 w południe wedle czasu środkowoeuropejskiego pada we Lwowie na górze zamkowej i w jej okolicy deszcz”, a może odnosić do zjawiska w zupełnie innym miejscu i czasie, np. w Lublinie, Krakowie czy Warszawie. Twardowski zwraca słusznie uwagę, że nie należy mylić zmiany treści sądu ze zmianą jego prawdziwości. Jeśli ktoś wypowie zdanie: „Pada deszcz” nie we Lwowie w podanych okolicznościach, ale w Krakowie w ładną pogodę, to nie będzie to już ten sam sąd,

choć ten sam typ zdania. A wtedy to nie ten sam sąd przestanie być prawdziwy, lecz zmieni się rozpatrywana treść, czyli będziemy mieli do czynienia z nowym sądem. Zdanie: „Pada deszcz” nie dostarcza nam zatem przykładu prawdy względnej, tj. takiego sądu prawdziwego, który pozostałby identyczny co do treści, a stracił jedynie prawdziwość. Relatywizm co do prawdy, zdaniem Twardowskiego, pojawia się zatem tylko wtedy, gdy nośnikami prawdziwości są wieloznaczne zdania, a znika, kiedy nośnikami prawdziwości są sądy jako jednoznaczne treści.

Relatywizm filozoficzny, zdaniem Twardowskiego, jest wnioskiem wypracowanym z subiektywizmu epistemologicznego jako stanowiska, że nasz sposób odbierania świata zależy od naszej organizacji psychofizycznej (por. Nietzsche). Twardowski nie kwestionuje takiego relatywizmu co do pojęć i przekonań, nie zgadza się jedynie, aby wyprowadzać zeń relatywizm co do prawdy. W duchu Platona i Arystotelesa zauważa, że próba stwierdzenia, że wszystkie prawdy są prawdami tylko dla jakiejś osoby czy grupy, sprawia, że samo to stwierdzenie staje się wątpliwe. Nie byłoby też wtedy środków do kontynuowania racjonalnej dyskusji: ani do obrony własnego stanowiska, ani do krytyki stanowiska przeciwnego. Gdyby ktoś chciał twierdzić, że prawda ma tylko wymiar subiektywny, musiałby popaść w konflikt z klasyczną koncepcją prawdy i z zasadą niesprzeczności. Z tymi klasycznymi intuicjami nie da się też pogodzić przypuszczenie, że to, co człowiek słusznie uznaje za prawdziwe, inne istoty mogłyby słusznie uznawać za fałszywe (TWARDOWSKI 1965, s. 330). Gatunkową względność spostrzeżeń można wyjaśnić postrzeganiem innych aspektów świata bez negocjowania prawdziwości tych spostrzeżeń.

Twardowski zakłada istnienie obiektywnego świata oraz ustaloną treść naszych sądów jako nośników klasyczne rozumianej prawdy (ZIEMIŃSKA 2006, s. 121) i jego argumentacja jest słuszna tylko przy założeniu klasycznej koncepcji prawdy. Wyakcentowała to jego uczennica M. Kokoszyńska (1951): źródłem relatywizmu jest nie tylko wieloznaczność wypowiedzi i pomieszanie relatywizmu prawdy z relatywizmem przekonaniowym, co „nieautentyczne”, czyli nieklasyczne, koncepcje prawdy.

Pragmatyści W. James, H. Putnam i R. Rorty nie zgodziliby się z absolutyzmem w wersji Twardowskiego, ponieważ nie akceptują klasycznej koncepcji prawdy³, ale Putnam i Rorty podzielają jego niechęć do relatywizmu.

³ Twardowski (1975, s. 282 n.) jeszcze zdążył krytycznie omówić Jamesa.

3. WSPÓŁCZESNA KRYTYKA RELATYWIZMU ALETYCZNEGO

H. Putnam odrzuca relatywizm globalny jako stanowisko samoznoszące się. Relatywiści twierdzą, że choć mówimy „*x* jest prawdą”, to trzeba powiedzieć „*x* jest prawdą dla Jana Kowalskiego”. Można jednak zapytać o prawdziwość tych zrelatywizowanych zdań. Jeśli ich prawdziwość stwierdzona jest za pomocą absolutystycznego pojęcia prawdy, to taki relatywizm jest niekonsekwentny i traci sens. Jeśli zaś ich prawdziwość jest znowu zrelatywizowana, to popadamy w ciąg w nieskończoność w relatywizowaniu i takiego relatywizmu nie da się skutecznie stwierdzić. Według Putnama w tym momencie zaczyna się chwiać nasze pojęcie relatywizmu (PUTNAM 1981, s. 121).

R. Rorty także dostrzegał wewnętrzne kłopoty relatywizmu⁴. Przyznaje, że byłaby to teza wewnętrznie sprzeczna i samoznosząca się. „‘relatywizm’ to epitet, którym realiści tradycyjnie określają pragmatyzm” (RORTY 1999, s. 38). Píše, że w odniesieniu do prawdy „nie głosi pozytywnej teorii stwierdzającej, że coś jest relatywne względem czegoś innego. Stawia natomiast czysto *negatywistyczną* tezę, że powinniśmy zarzucić tradycyjne rozróżnienie między wiedzą a poglądem, interpretowane jako rozróżnienie między prawdą rozumianą jako zgodność z rzeczywistością a prawdą jako określeniem wyrażającym pochwałę dla dobrze uzasadnionych przekonań” (RORTY 1999, s. 39). Rorty, odrzucając relatywizm, tym bardziej odrzuca absolutyzm i obiektywizm. Odrzuca odróżnienie między przekonaniem a prawdą. Ideę obiektywności chce zastąpić ideą solidarności ze wspólnotą.

Jego zdaniem prawda to społecznie zinstytucjonalizowane przekonania, to, w co pozwala nam wierzyć nasza wspólnota. Jeśli słowo „prawda” pojawia się w kontekście krytyki społecznie obiegowych przekonań, to w sensie ostrzegawczym (w innych wspólnotach może być inaczej). Jest to próba ustabilizowania prawdy społecznie, aby nie była tak indywidualna jak u Jamesa. Tak słaba stabilizacja ma jednak konsekwencje relatywistyczne, ponieważ to, co jest akceptowane w jednej wspólnotie, nie musi być akceptowane w innej.

Sytuacja Rorty’ego przypomina sytuację Protagorasa. Jest on nihilistą, jeśli chodzi o prawdę obiektywną, a „cichym” relatywistą, jeśli chodzi

⁴ „‘Relativism’ is the view that every belief on a certain topic, or perhaps about any topic, is as good as every other. No one holds this view” (RORTY 1998, s. 341). „If there were any relativist, they would, of course, be easy to refute” (RORTY 1998, s. 342).

o prawdę subiektywną. Nie chce nazywać się relatywistą i dziwi się, że tak jest nazywany. Pyta, dlaczego twierdzenie, że coś nie istnieje, jest interpretowane, że coś jest relatywne względem czegoś innego (RORTY 1999, s. 44). Odpowiedź jest prosta. Kiedy zanegujemy prawdę obiektywną czy ideę obiektywności, wówczas to, co zostaje i co jest niesłusznie nazywane prawdą, czyli nasze przekonania, okazują się relatywne. Nic nie pomoże powiedzenie, że „pragmatysta jednak nie głosi teorii prawdy, tym bardziej teorii relatywistycznej” (RORTY 1999, s. 39). Jego stanowisko ma konsekwencje relatywistyczne, przynajmniej z punktu widzenia absolutysty. Jego relatywizm jest tak głęboki, że nie pozwala mu nawet stwierdzić, że jest relatywistą. A i tak byłoby to niekonsekwentne, ponieważ wymagałoby zaakceptowania założeń absolutysty.

Z Rortym można polemizować także przy założeniu jego standardów i zarzucić mu nietolerancję. „Akceptacja jego stanowiska prowadzi do pochopnego odrzucenia języka pozwalającego mówić o relatywizmie, a w szczególności wystawia się na zarzut, że w nietolerancyjny sposób postuluje odebranie zwolennikom antyrelatywizmu prawa do posługiwania się ich własnym językiem” (CHMIELEWSKI 2006, s. 188-189).

Putnam zarzuca Rorty'emu relatywizm i sam, nie chcąc narazić się na podobny zarzut, szuka „wąskiej ścieżki między grzęzawiskami metafizyki a lotnymi piaskami relatywizmu kulturowego i historycznego” (PUTNAM 1998, s. 259). Prawdę zrównuje z uzasadnieniem, na które nałożono dodatkowe warunki. W ten sposób prawda ma być w miarę stabilna i intersubiektywna (obiektywna w słabym sensie). Ma to być obiektywizm bez absolutyzmu. Ta trzecia droga wydaje się jednak mało skuteczna. Jeśli idealne warunki poznawcze to nie boski punkt widzenia, to prawda będzie zależna od zmiennych czynników, a zatem relatywna. Ale dlaczego Putnam nie chce być absolutystą?

4. WSPÓŁCZESNA KRYTYKA ABSOLUTYZMU ALETYCZNEGO

Putnam (z okresu tzw. realizmu wewnętrznego) jest jednym z najpoważniejszych współczesnych krytyków absolutyzmu, który chce uprawiać filozofię bez absolutów. Zdaniem Putnama „idea rzeczy samej w sobie jest pozbawiona sensu” (PUTNAM 1998, s. 364). Można to odczytać jako odrzucenie idei radykalnej obiektywności. „Nie ma tu miejsca na ideę Prawdy

z Boskiego Punktu Widzenia” (PUTNAM 1998, s. 489). Nie ma jednego świata, lecz tylko tyle jego wersji, ile jest języków czy układów pojęciowych. Putnam zdaje się bronić stanowiska zbliżonego do systemu Kanta, ale jest to stanowisko bez *noumenów*. Świat to fenomen zależny od kategorii pojęciowych, i nie ma jednego świata, ponieważ jest wiele układów pojęciowych, poza którymi nie potrafimy niczego powiedzieć. Wszystkie nasze myśli są z wnętrza naszego układu pojęciowego i jest samooszukiwaniem się mówienie o czymś istniejącym niezależnie od naszego układu pojęciowego. Sens naszym słowom nadaje nasze doświadczenie i nasza działalność. Idee wykraczające poza wymiar empiryczno-pragmatyczny nie mają sensu.

To dlatego prawda „nie jest niczym więcej niż wyidealizowaną racjonalną akceptowalnością” (PUTNAM 1998, s. 449), wyidealizowanym uzasadnieniem. „Mówimy, jak gdyby było coś takiego, jak epistemicznie idealne warunki, i nazywamy zdanie ‘prawdziwym’, gdyby było uzasadnione w takich warunkach” (PUTNAM 1981, s. 55). Prawda jest niezależna od uzasadnienia tutaj i teraz, ale nie jest niezależna od wszelkiego uzasadnienia. Niechęć do absolutyzmu bierze się z relatywizmu pojęciowego i odrzucenia idei radykalnej obiektywności.

Putnam stoi przed dylematem: jeśli idealne uzasadnienie ma mocną interpretację, to prawda staje się niepoznawalna, a nawet zbliża się do niedopuszczalnej perspektywy Boskiego Oka, jeśli zaś idealne uzasadnienie ma słabą interpretację („warunki wystarczająco sprzyjające” – PUTNAM 1998, s. 515), to Putnamowska prawda przestaje być stabilna i zanedo zbliża się do przygodnego uzasadnienia, popadając w relatywizm.

Zauważmy też, że ta koncepcja prawdy opiera się na następujących tezach na temat świata i przedmiotów: nie istnieją rzeczy w sobie, świat nie jest wyrobem gotowym, nie ma jednego opisu świata, nie ma Boskiego Punktu widzenia, nie ma prawdy transcendującej wszelkie czynności poznawcze⁵. Postawmy pytanie, co Putnam ma na myśli, kiedy mówi, że nie ma Boskiego punktu widzenia? Jeśli słowa te mają jakiś sens, to mamy jakieś pojęcie takiej absolutnej perspektywy. Jeśli zaś nie mają sensu, to nie wiadomo, co Putnam mówi. Stanowisko to jest próbą przekroczenia granic języka czy układu pojęciowego i powiedzenia czegoś na temat pozajęzyko-

⁵ W ostatnich latach Putnam porzucił stanowisko realizmu wewnętrznego na rzecz realizmu naturalnego czy zdroworozsądkowego (PUTNAM 2001). Zdaniem jednych jest to powrót do realizmu metafizycznego, zdaniem innych jest to kontynuacja złagodzonej wersji internalizmu (WRIGHT 2000b, s. 360).

wej sytuacji człowieka jako podmiotu poznającego. Takie słowa na gruncie stanowiska Putnama nie mogą nic znaczyć. W gruncie rzeczy Putnam przyznaje: „w sporze między realizmem metafizycznym a idealizmem siły są wyrównane (1998, s. 450). Próbuje przerzucić ciężar dowodu na realistów, ale sam nie ma mocniejszych argumentów niż stwierdzenie, że pewne idee nie mają sensu.

5. CZY MOŻNA OBRONIĆ ABSOLUTYZM?

Widzieliśmy, że globalny relatywizm aletyczny jest stanowiskiem samo-obalającym się, co przyznał Rorty, widzieliśmy, że Putnamowi nie udało się spójnie obalić absolutyzmu ani uniknąć relatywizmu. Czy możemy racjonalnie bronić dziś absolutyzmu?

Aby było to możliwe, musimy przyjąć kilka założeń. Przede wszystkim istnienie określonego świata w chwili t , klasyczne pojęcie prawdy i określona treść naszych przekonań. Wszystkie te trzy założenia można zakwestionować, jak widzieliśmy na przykładzie Putnam, ale nie są one gorzej uzasadnione od założeń alternatywnych. Mamy więc prawo je przyjąć. Z jakimi będziemy borykać się trudnościami?

Wyzwaniem dla absolutyzmu jest relatywizm pojęciowy. Faktem jest brak precyzji i zmienność naszych pojęć (zmienność w czasie, zależność kulturowa i gatunkowa). Nasze kategorie pojęciowe są schematami, które ułatwiają nam orientację w rzeczywistości ale ją upraszczają i zniekształcają. Język, który jest wehikułem naszego myślenia, cierpi na wieloznaczność i niedookreśloność znaczeń, są kłopoty z przekładem i komunikacją. „Nie jest wykluczone, że świat jako taki jest amorficzną ‘rzeczą samą w sobie’, a jeżeli nie amorficzną, to złożoną z czegoś, co nie przypomina naszych indywiduów, funkcji i relacji” (GROBLER 2002, s.31). Jest więc duże ryzyko, że nasze sądy są tylko przybliżeniem do prawdy. Nie jest to jednak powód, aby zmieniać pojęcie prawdy.

W przykładzie Putnama z liczeniem przedmiotów (PUTNAM 1998, s. 359) mamy sytuację, w której, patrząc do szuflady, możemy powiedzieć: „W szufladzie są trzy przedmioty” (posługując się zwykłym pojęciem przedmiotu) lub „W szufladzie jest siedem przedmiotów” (posługując się mereologicznym pojęciem przedmiotu, gdy przedmiotem jest każda suma przedmiotów). Ktoś mógłby powiedzieć wtedy, że mamy tu do czynienia z dwoma sprzecznymi sądami („W szufladzie są trzy przedmioty” i „W szufladzie nie ma

trzech przedmiotów”), które są zarazem prawdziwe w różnych układach pojęciowych. Tak nie jest, ponieważ sądy te różnią się nie tym, że jeden jest bez negacji, a drugi z negacją, ale różnią się znaczeniem słowa „przedmiot”. Różnią się zatem treściowo i nie stanowią pary sądów sprzecznych. Jeśli zaś tak, to nie stanowią przykładu pary sądów sprzecznych, z których każdy jest prawdziwy w swoim układzie pojęciowym.

Relatywizm pojęciowy nie pociąga za sobą relatywizmu aletycznego, ale jednak pokazuje, że absolutyzm aletyczny nie może być tezą, iż prawda absolutnie od niczego nie zależy. Owszem (1) zależy od świata i (2) może pojawić się tylko w określonym układzie pojęciowym. Z chwilą jednak kiedy sąd został już sformułowany w jakimś układzie pojęciowym, jego prawdziwość zależy wyłącznie od świata i nie zależy od okoliczności jego stwierdzenia, i nie może być tak, że dwa sądy sprzeczne są równocześnie prawdziwe w dwu różnych układach pojęciowych. Temu sprzeciwia się fakt, że sądy sformułowane w różnych systemach nie mogą mieć identycznej treści (a zatem nie mogą różnić się tylko negacją).

Drugim problemem absolutyzmu to zdania o przyszłości. Ilustruje to polemika na temat wieczności i odwieczności prawdy w Szkole Lwowsko-Warszawskiej. T. Kotarbiński początkowo bronił istnienia zdań nieokreślonych – ani prawdziwych, ani fałszywych – na temat przyszłości. Broniąc wolności i twórczości, odrzucał odwieczność prawdy, choć zgadzał się na jej wieczność. Jego słynnym polemistą był S. Leśniewski, który uznał, że zasady wieczności i odwieczności prawdy są logicznie równoważne, o ile przyjmie się zasadę niesprzeczności. Kotarbiński zgodził się z Leśniewskim i odrzucił istnienie zdań nieokreślonych co do wartości logicznej (WOLEŃSKI 2005, s. 138). To ustępstwo zrodziło jednak problem determinizmu. Jeśli wszystkie sądy prawdziwe są prawdziwe odwiecznie, to wszystko jest przesądzone i nie ma miejsca na wolność. Jedynym rozwiązaniem jest odrzucenie analogii między sądami o przeszłości i przyszłości i przyjęcie konwencji, że sądy o przyszłości nie podlegają kwalifikacji pod względem prawdy. Jest to nieco arbitralne. Kłopotliwe jest też pytanie o sposób istnienia wiecznych prawd, które wymagałyby istnienia bytów platońskich.

Absolutyzm aletyczny ma zatem swoje ograniczenia, założenia i trudności. Nie ma dowodu słuszności, ale można go uzasadniać, jeśli uda się obronić klasyczną koncepcję prawdy radykalnie obiektywnej i istnienie obiektywnego świata. Wydaje się, że klasyczna koncepcja prawdy pociąga za sobą absolutyzm. Są jednak tacy filozofowie, którzy akceptują klasyczną koncepcję prawdy i obiektywizm, a odrzucają absolutyzm.

5. CZY OBIEKTYWIZM POCIĄGA ZA SOBĄ ABSOLUTYZM?

Przykład takiego stanowiska daje nam Adam Grobler. W kwestii relatywizmu aletycznego ma pogląd zrazu podobny do Putnama, mianowicie odrzuca zarówno relatywizm jak absolutyzm. Różnica jest jednak taka, że Grobler nie odrzuca klasycznej koncepcji prawdy (choć odrzuca Boski punkt widzenia na rzecz widoku znikąd). W książce *Prawda i względność* pisze, że relatywizm pojęciowy nie przeczy obiektywizmowi, a także, że relatywista nie może obalić absolutyzmu, nie popadając w sprzeczność (GROBLER 2002, s. 15). Słusznie zaznacza, że zarzut ten obowiązuje jedynie na gruncie absolutyzmu. Relatywista może wszak odpowiedzieć: „teza relatywizmu jest tylko względnie prawdziwa, podobnie jak teza absolutyzmu [...] Remis jednak jest porażką absolutysty, a więc zwycięstwem relatywisty” (GROBLER 2002, s. 16). Grobler odrzuca jednak relatywizm, a wybiera pluralizm. Pisze: „pluralizm zaleca tolerowanie odmiennych stanowisk przy założeniu, że każde z nich ma swoje wady i zalety [...] relatywizm zaś zakłada równouprawnienie alternatywnych stanowisk, co wyklucza dyskusję i uczenie się od innych” (GROBLER 2002, s. 132). Przeciw relatywizmowi pada tutaj tylko ten argument pragmatyczny. Mamy zatem obiektywizm bez absolutyzmu.

W innym miejscu (GROBLER 2000) znajdujemy wyjaśnienie tej zagadki: to relatywizm pojęciowy nie pozwala na absolutyzm, choć pozwala na obiektywizm. „Zdanie o liczbie przedmiotów w świecie nie jest więc prawdą absolutną, niezależną od decyzji pojęciowych. Mimo to jest prawdą obiektywną w tym sensie, że przy ustalonym układzie pojęciowym zależy tylko od świata” (GROBLER 2000, s. 40). A zatem kłopot polega na sformułowaniu tezy absolutyzmu. W cytowanym fragmencie absolutyzm funkcjonuje jako negacja relatywizmu. Tezie: „prawdy są względne” przeciwstawiono tezę: „prawdy od niczego nie zależą”. Absolutyzm w wersji Groblera to absolutyzm absolutny. Przy takiej interpretacji absolutyzmu istotnie najślabszy lokalny relatywizm pojęciowy nie pozwala na absolutyzm. Skoro obiektywna prawda zależy od świata, to nie można powiedzieć, że nie zależy od niczego.

Moja teza absolutyzmu ma pewne ograniczenia, sprzeciwia się jedynie zależności prawdy od okoliczności stwierdzenia, a nie przeczy temu, że prawdziwość przysługuje sądowi już ukonstytuowanemu w jakimś układzie pojęciowym. Jeśli wrócimy do naszej tezy absolutyzmu, to okaże się, że nie stoi w sprzeczności z relatywizmem pojęciowym i jest pociągana przez klasyczną koncepcję prawdy. Prawda radykalnie obiektywna nie może nie być niestopniowalna, niezmienna i niezależna od okoliczności. Jeśli obiek-

tywizm wyklucza relatywizm, to nie pozostaje nic innego jak absolutyzm. „Jeśli nie ma sądów względnie prawdziwych, to wszystkie one, jeśli są, to są absolutnie prawdziwe” (KOKOSZYŃSKA 1951, s. 140).

Absolutyzm to teza, że prawdziwość sądu jest niezmienna. Obiektywizm to teza, że prawdziwość sądu całkowicie zależy od świata. Jeśli świat jest jakiś w chwili t , to prawdziwe sądy na jego temat nie mogą utracić swojej wartości w żadnych okolicznościach stwierdzenia. Idea prawdy radykalnie obiektywnej jest jedynym wymogiem absolutyzmu i jest nie do pogodzenia z relatywizmem. Z chwilą gdy zaakceptujemy obiektywizm, nie ma już ucieczki od absolutyzmu. Idea obiektywności rozstrzyga spór na korzyść absolutyzmu.

Podkreśliśmy, że spór między absolutyzmem i relatywizmem na gruncie klasycznej koncepcji prawdy jest pozorny, ponieważ odpowiedź jest oczywista. Spór ten nabiera znaczenia, kiedy jest sporem między różnymi koncepcjami, a właściwie sporem o koncepcję. Można by powiedzieć za Davidsonem (1990), że relatywizm jest tylko symptomem zarażenia się wirusem nieklasycznej koncepcji prawdy.

6. CZY PLURALIZM MOŻE UNIEWAŻNIĆ SPÓR?

Relatywizm i absolutyzm można w pewnym sensie pogodzić na gruncie pluralizmu aletycznego. Podstawą do idei pluralizmu może być wielość filozoficznych koncepcji prawdy, które zostały pomyślane i tym samym stanowią wiele faktycznych sposobów rozumienia prawdy. Pomysłodawca pluralizmu aletycznego C. Wright (2000a) nie twierdził, że istnieje wiele pojęć prawdy. Uważał, że porzucenie jednego pojęcia prawdy groziłoby utratą racjonalnego dyskursu (niemożliwość generalizacji i wnioskowania). Pisał jednak o wielości realizacji naszego pojęcia prawdy w różnych dyskursach. Nasuwa to myśl, że są takie dyskursy, w których relatywistyczna interpretacja prawdy mogłaby okazać się użyteczna. W obrębie np. dyskursu prawniczego, można mówić o prawdzie sądowej, która może być odwołana w wyższej instancji (choć i tam zakłada się, że prawda jest jedna). Podobnie dyskurs moralny i estetyczny mógłby posługiwać się pojęciem prawd moralnych i estetycznych, które odpowiadałyby dominującym przekonaniom w danej społeczności i mogły się zmieniać. Wtedy można by mówić o lokalnym relatywizmie aletycznym w odniesieniu do słabych pojęć prawdy. Trudno jednak posługiwać się takimi pojęciami prawdy w logice czy w filo-

zoficznej refleksji nad całością ludzkiej wiedzy. Trudno za ich pomocą generalizować czy wnioskować. A zatem nawet na gruncie pluralizmu, relatywizm i absolutyzm nie mogą pozostać stanowiskami równorzędnymi. Relatywizm może mieć co najwyżej zastosowanie lokalne (globalny relatywizm aletyczny sam siebie obala). Tymczasem prawda w sensie absolutnym może być podstawą racjonalnego dyskursu i może być kategorią uniwersalną.

Lepiej jednak nie głosić tezy o istnieniu wielu pojęć prawdy, w mocnym i słabych sensach, lecz odróżnić prawdę od tego, co jest uznawane za prawdę (od przekonań), i zarezerwować słowo „prawda” na oznaczenie prawdy radykalnie obiektywnej. Wtedy akceptowalibyśmy jedynie lokalny relatywizm co do pojęć i przekonań, a w kwestii prawdy byłibyśmy absolutystami.

BIBLIOGRAFIA

- ALSTON, William (2001): *A Realistic Conception of Truth*, [w:] M. LYNCH (ed.), *The Nature of Truth. Classic and Contemporary Perspectives*, Cambridge: The MIT Press, s. 41-66.
- ARYSTOTELES (1984): *Metafizyka*, przeł. K. Leśniak, Warszawa: PWN.
- BUCZYŃSKA-GAREWICZ, Hanna (2008): *Prawda i złudzenie. Esej o myśleniu*, Kraków: Universitas.
- CHMIELEWSKI, Adam (2006): *Wielość relatywizmów?*, „Studia Philosophica Wratislaviensia” I, 1, s. 184-189.
- DAVIDSON, Donald (1990): *The Structure and Content of Truth*, „Journal of Philosophy” 87, s. 281-328.
- GROBLER, Adam (2000): *Uteoretyzowanie, relatywizm, prawda*, „Przegląd Filozoficzny” Nowa Seria, 9, nr 2, s. 37-45.
- GROBLER, Adam (2002): *Prawda a względność*, Kraków: Aureus.
- JUDYCKI, Stanisław (2001): *O klasycznym pojęciu prawdy*, „Roczniki Filozoficzne” 49, z. 1, s. 25-62.
- KOKOSZYŃSKA, Maria (1951): *A Refutation of the Relativism of Truth*, „Studia Philosophica” IV, 93-149.
- NIETZSCHE, Friedrich (1993): *O prawdzie i kłamstwie w pozamoralnym sensie*, [w:] TENŻE, *Pisma pozostałe 1862-1875*, przeł. Bogdan Baran, Kraków: Inter Esse, s.181-199.
- PLATON (2002): *Teajtet*, przeł. W. Witwicki, Kęty: Antyk.
- PLATON (2002): *Sofista*, przeł. W. Witwicki, Kęty. Antyk.
- PUTNAM, Hilary (1981): *Reason, Truth and History*, Cambridge: Cambridge University Press.
- PUTNAM, Hilary (1998): *Wiele twarzy realizmu i inne eseje*, przeł. A. Grobler, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- PUTNAM, Hilary (2001): *The Face of Cognition*, [w:] M. LYNCH (ed.), *The Nature of Truth. Classic and Contemporary Perspectives*, Cambridge: The MIT Press, s. 705-722.
- RORTY, Richard (1998): *Pragmatism, Relativism, and Irrationalism*, [w:] Linda Martin ALCOFF, *Epistemology: The Big Questions*, Oxford: Blackwell, ss.336-348.
- RORTY, Richard (1999): *Solidarność czy obiektywność?*, [w:] TENŻE, *Obiektywność, relatywizm i prawda*, przeł. Janusz Margański, Warszawa: Aletheia, ss. 35-54.

- STĘPIEŃ, Antoni B. (2007): *Wstęp do filozofii*, wyd. 5, Lublin: TN KUL.
- TWARDOWSKI, Kazimierz (1965): *O tak zwanych prawdach względnych*, [w:] TENŻE, *Wybrane pisma filozoficzne*, Warszawa: PWN, s. 315-336.
- TWARDOWSKI, Kazimierz (1975): *Teoria poznania. Wykład czterogodzinny lato 1924-1925*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 21, s. 241-299.
- WOLEŃSKI, Jan (2005): *Epistemologia. Poznanie. Prawda. Wiedza. Realizm*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- WRIGHT, Crispin (2000a): *Prawda: przegląd tradycyjnego sporu*, przeł. T. Szubka „Kwartalnik Filozoficzny” 28, z. 4, s. 153-198.
- WRIGHT, Crispin (2000b): *Truth as Sort of Epistemic: Putnam's Peregrinations*, „The Journal of Philosophy” s. 335-364.
- ZIEMIŃSKA, Renata (2006): *Czy można dziś obronić absolutyzm w teorii prawdy?*, [w:] J. JASKÓŁA, A. OLEJARCZYK (red.), *Prawda a metoda*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, s. 121-137.

RELATIVISM OR ABSOLUTISM?

S u m m a r y

The article presents the debate between truth relativism and truth absolutism. The source of relativism is the lack of certainty (if we have no guarantee that any of our proposition is true, we can think that our concept of objective truth is useless and should be replaced by a concept of subjective and so relative truth). Relativism is the thesis that truth depends on subject, time, place and circumstances of assertion, and so, two opposite propositions can be both true (for instance for two different persons). Truth absolutism is the negation of truth relativism. It is a thesis that one and the same proposition can not be both true and false relative to any circumstances of its assertion (time, subject, place). The main contemporary relativist argument is concept relativism (we must think in a conceptual scheme, so the truth of our beliefs depends in some way on the scheme). But, the concept relativism does not entail truth relativism. Only existence of a proposition depends on a conceptual scheme. The truth of the proposition need not be so dependent, if we accept the existence of the objective world and the concept of objective truth. Objectivism entails absolutism (objective truth is timeless).

Translated by Renata Ziemińska

Słowa kluczowe: relatywizm prawdy, relatywizm pojęciowy, obiektywizm, Twardowski, Putnam.

Key words: truth relativism, concept relativism, objectivism, Twardowski, Putnam.

Information about Author: Prof. Dr. RENATA ZIEMIŃSKA – Chair of Epistemology, Institute of Philosophy, the University of Szczecin; address for correspondence: ul. Krakowska 61/69, PL 71-017 Szczecin; e-mail: ziemnre@univ.szczecin.pl