

Tadeusz Szubka

## William James *versus* George Edward Moore: nieudany spór o naturę prawdy

**Słowa kluczowe:** *William James, George Edward Moore, prawda, sąd w sensie logicznym, pragmatyzm, monizm aletyczny, pluralizm aletyczny*

Jednym z bardziej znanych powiedzeń Williama Jamesa, znajdującym się w jego popularnych wykładach z pragmatyzmu, jest stwierdzenie, że historia filozofii to w dużej mierze rezultat konfliktu ludzkich temperamentów<sup>1</sup>. Kiedy z dzisiejszej perspektywy patrzy się na biografię intelektualną Jamesa i jego stosunek do współczesnych mu myślicieli, okazuje się, że na tym obszarze stwierdzenie to znajduje szczególnie dobre zastosowanie. James kierował się bowiem w ocenie innych współczesnych mu filozofów często nie tyle uważną analizą ich prac i argumentów, lecz swoimi sympatiami i antypatiami, formowanymi niekiedy przez krąg znajomych i myślicieli entuzjastycznie wspierających jego stanowisko filozoficzne. Dobrą tego ilustracją był stosunek Jamesa do współtwórcy filozofii analitycznej George’a Edwarda Moore’a, który cieszył się w pierwszej połowie XX w. olbrzymim uznaniem na Wyspach Brytyjskich. Moore również nie darzył Jamesa zbyt wielką sympatią filozoficzną. Prawdopodobnie ta wzajemna niechęć oraz odmiennosc perspektyw badawczych spowodowała, że ich spór o naturę prawdy był po prostu nieudany. Zamierzam krótko przedstawić ten spór, skupiając się wpierw na jego najbliższym kontekście historycznym oraz na argumentach wytoczonych przeciwko Jamesowi przez Moore’a<sup>2</sup>. Następnie, nawiązując do interpretacji H. Putnama,

---

<sup>1</sup> „Historia filozofii to w dużej mierze dzieje pewnego rodzaju ścierania się ludzkich temperamentów” (James 1907/1978, s. 11; por. przekład polski, s. 43). Teza ta nie musi być traktowana jedynie jako wyraz negatywnej oceny przez Jamesa dotychczasowych dziejów filozofii, lecz również jako wyraz jego antyintelektualistycznej metafizologii.

<sup>2</sup> W ogólnych opracowaniach dotyczących pragmatyzmu oraz jego recepcji podkreśla się zwykle, że argumenty Moore’a oraz krytyki wysuwane w tym czasie przez innych myślicieli mocno nadzarpnęły reputację tego nowego kierunku filozoficznego. Zob. np. Misak 2008. Z kolei w bardzo nielicznych tekstach szczegółowych dotyczących Moore’owskiej krytyki Jamesa zwraca się uwagę na

będę starał się pokazać, że to, co o prawdzie mówi James, jest znacznie bardziej skomplikowane od koncepcji, którą krytykuje Moore. Spróbuję też wstępnie odpowiedzieć na pytanie, czy Jamesa należy uznać za myśliciela, który – jak to niekiedy było w jego zwyczaju w odniesieniu do innych kwestii filozoficznych – wygłaszał o prawdzie wiele nieskoordynowanych ze sobą uwag, czy też można widzieć w nim przedstawiciela jakiejś jednej określonej teorii prawdy.

## I. Dzieje filozoficznej niechęci

W 1904 roku w czasopiśmie „Archiv für systematische Philosophie” ukazał się jeden z najmniej znanych tekstów filozoficznych Moore’a. Nie ma w tym nic zaskakującego, gdyż był to po prostu – napisany na zamówienie tego czasopisma – przegląd książkowych publikacji filozoficznych, które ukazały się w 1902 roku w Wielkiej Brytanii. W przeglądzie tym przedstawia on obszernie dwie pośmiertnie wydane książki H. Sidgwicka. Wspomina też o zbiorze artykułów ośmiu filozofów oksfordzkich pt. *Personal Idealism*. Ze zbioru tego szczegółowo omawia esej F.C.S. Schillera. Omówienie to rozpoczyna następująco:

Główne zasady Pana Schillera wydają się być takie same jak Profesora Williama Jamesa, bronię przez niego w książce *The Will to Believe*, a ostatnio także o wiele krócej w jego bardzo popularnych Wykładach Giffordowskich *The Varieties of Religious Experience*. Wydają się one też być takie same jak te, które przyjmują niektórzy modernistyczni francuscy oponenci „intelektualizmu” (Moore 1904, s. 259).

Zasady te dotyczą przede wszystkim prawdy. Główna z nich, którą szczegółowo analizuje i krytykuje Moore, jest następująca:

Wszystko, co jest prawdziwe, staje się prawdziwe wyłącznie dlatego, że osoby życzyły sobie lub domagały się, aby tak było; tak więc cały wszechświat powstał wyłącznie dzięki wysiłkom osób (Moore 1904, s. 260).

Teza ta jest zdaniem Moore’a nie do utrzymania z następujących powodów. Po pierwsze, kiedy mówi się, że jakiś sąd w sensie logicznym (*proposition*) jest prawdziwy lub fałszywy, to w ogóle nie wchodzi w grę to, że staje się on prawdziwy lub fałszywy oraz przestaje takim być. On po prostu *jest* prawdziwy lub fałszywy. Jak stanowczo deklaruje Moore:

Niektóre rzeczy, i tylko niektóre, mają własności w pewnych lub wszystkich momentach czasowych; jednakże nawet w tych przypadkach sąd w sensie logicznym, że mają one w tych momentach czasowych owe własności, sam nie posiada własności *prawdziwości* ani w tych momentach czasowych, ani we wszystkich, gdyż jest on prawdziwy wiecznie lub beczasowo (Moore 1904, s. 260).

Krótko mówiąc, staje się i zmienia otaczająca nas rzeczywistość, przedmioty trwające w czasie nabywają lub tracą pewne własności, procesy zachodzące w świecie mają swój początek i kres, lecz nie dotyczy to sądów w sensie logicznym, które stanowią treść naszych wypowiedzi o rzeczywistości. Jako twory abstrakcyjne nie podlegają one upływowi czasu i ze względu na stan świata, którego dotyczą, są albo prawdziwe, albo fałszywe<sup>3</sup>. Być może Schiller wygłasza takie osobliwe twierdzenia na temat sądów w sensie logicznym tylko dlatego, że w sposób nieuprawniony utożsamia je z przekonaniami jako stanami psychicznymi podmiotu poznającego, o których być może da się powiedzieć, że pojawiają się, trwają w czasie i znikają. Nie bardzo też wiadomo, jakiemu celowi ma służyć podkreślanie przez Schillera, że prawdziwe jest tylko to, co chciane przez jakieś osoby. Nawet jeśli pominąć wszelkie nasuwające się tu kontrprzykłady, to ustalenie, czy jakaś dana prawda była przez kogoś chciana, nie jest wcale takie proste.

Niekiedy jednak to kryterium bycia prawdziwym Schiller miesza z innym, według którego sąd w sensie logicznym jest prawdziwy tylko wtedy, gdy jest użyteczny. Utożsamienie tego, co chciane, z tym, co użyteczne, jest nieuprawnione, gdyż niekiedy jest tak, że coś będzie użyteczne, nie będąc przez nikogo chcianym. Należałoby również, zaznacza Moore, sprecyzować dokładnie, o jaką użyteczność tu chodzi, a mianowicie, czy użyteczne jest to, co jest w jakimś sensie dobre, czy też wszystko to, co pomaga nam przetrwać. Ponadto do właściwego uzasadnienia tego kryterium Schiller musiałby wpierw ustalić w jakiś niezależny sposób, które to sądy w sensie logicznym są prawdziwe, a następnie zbadać, czy rzeczywiście przekonanie o ich prawdziwości jest użyteczne. Schiller nie tylko tego nie robi, lecz jeszcze potęguje zamieszanie pojęciowe, utożsamiając niekiedy użyteczność z obserwacyjnym lub eksperymentalnym potwierdzeniem sądu czy przekonania. W tej sytuacji zamiast innowacyjnej koncepcji i kryterium prawdy, proponuje nam wersję empiryzmu, która niczego nowego nie wnosi.

Swoje kilkustronicowe uwagi o eseju Schillera kończy Moore następująco:

Mam nadzieję, że powiedziałem dostatecznie dużo, aby pokazać, że to, co Pan Schiller zamierzył jako wkład do filozofii, jest całkowicie bezwartościowe. Bez przerwy utożsamia on całkowicie odmienne twierdzenia, o całkowicie różnym znaczeniu. Można coś powiedzieć jedynie na rzecz

---

<sup>3</sup> Warto na marginesie zauważyć, że to, co Moore i inni autorzy z pierwszej połowy dwudziestego wieku przedstawiali jako jedyne właściwe stanowisko w sprawie natury sądów w sensie logicznym i ich relacji do rzeczywistości, takim już dzisiaj nie jest. Jak zwraca uwagę m.in. M. Dummett, obok tego tradycyjnego poglądu, który w podobnej postaci głosił wcześniej G. Frege, jak najbardziej spójna (i pod wieloma względami bardziej intuicyjna) jest też koncepcja, precyzyjnie sformułowana przez A.N. Priora, według której sądy w sensie logicznym, stosownie do odpowiadających im faktów, mogą zmieniać swój status, tzn. być prawdziwe, gdy zachodzą odpowiednie fakty, oraz być fałszywe, gdy fakty te jeszcze lub już nie zachodzą. Wybór jednego z tych konkurencyjnych stanowisk to bynajmniej nie – jak to się niekiedy przedstawia – wynik dokonania elementarnych rozróżnień i „analiz logicznych”, lecz przyjęcia, w sposób mniej lub bardziej uświadomiony, określonego stanowiska metafizycznego. Zob. Dummett 2006, s. 11–13.

tych najmniej ważnych, lecz nawet ich Pan Schiller w żaden sposób nie uzasadnia. Moim jedynym wytłumaczeniem poświęcenia im aż tyle miejsce jest to, że – jak już powiedziałem – wchodzące tu w grę twierdzenia i nieporozumienia wydają się obecnie cieszyć sporą popularnością (Moore 1904, s. 263).

Ta ostra ocena poglądów Schillera, i pośrednio również Jamesa, nie uszła uwadze obu filozofów. W liście z 12 czerwca 1904 roku do Schillera James pisał:

Zapomniałem zapytać, czy widziałeś omówienie idealizmu personalnego przez tego pompacyjnie poważnego osła G.E. Moore'a w „Archiv f. Systematische Philosophie” w numerze, który właśnie się ukazał. Człowiek ten wydaje się sądzić, że można rozwiązać kwestie dotyczące faktów przez dokonanie logicznych rozróżnień (James 2002, s. 412).

Niechęć Jamesa do Moore'a coraz bardziej rosła i kiedy Moore opublikował studium krytyczne jednego z wykładów Jamesa o pragmatyzmie (Moore 1907–1908), ten zdecydował się tę krytykę zignorować, ograniczając się jedynie do ocen i inwektyw formułowanych w prywatnych listach i nieopublikowanych notatkach. Oto trzy przykłady. Pierwsze dwa pochodzą z listów do doktoranta H.M. Kallena<sup>4</sup>, który przez jakiś czas przebywał w Wielkiej Brytanii. W odpowiedzi z 26 stycznia 1908 roku na jego list (najprawdopodobniej zagubiony), zdający sprawę z odczytu Moore'a na posiedzeniu Aristotelian Society<sup>5</sup>, James tak pisze:

Naturalnie interesuje mnie twoje sprawozdanie dotyczące tego bezczelnego G.E.M. na posiedzeniu Aristotelian Society. Zastanawiam się, co sprawia, że każde słowo, które ten człowiek pisze, wywołuje we mnie poczucie obrazy natury ludzkiej, znieważonej jeszcze mocniej za sprawą przekraczającej wszelkie granice arogancji. Nie wiem, co może dać ci Russell i nic też ani jego, ani Moore'a ostatnio nie czytałem (oprócz pretensjonalnego fiaska w ostatnim tomie posiedzeń Aristotelian Society). Na tyle jednak, na ile pamiętam epistemologię Moore'a-

<sup>4</sup> Horace Meyer Kallen (1882–1974) był uczniem i bliskim przyjacielem Jamesa. Urodził się na Śląsku w miejscowości Bernstadt (obecnie Bierutów w powiecie oleśnickim), w której jego ojciec był rabinem. Kiedy miał pięć lat, wyjechał z całą rodziną do Stanów Zjednoczonych. Studiował na Uniwersytecie Harvarda, gdzie pod kierunkiem Jamesa napisał rozprawę doktorską o naturze prawdy. Zanim w 1908 roku uzyskał stopień doktora, przebywał na stypendium naukowym w Europie, studiując idee pragmatyzmu pod kierunkiem F.C.S. Schillera w Oksfordzie oraz uczestnicząc w wykładach H. Bergsona w Paryżu. Z tego właśnie okresu pochodzi jego korespondencja z Jamesem, której fragmenty przytaczam. Kallen jest autorem wielu książek, z których pierwsza porównywała filozofię życia Jamesa i Bergsona. Z czasem jego zainteresowania przesunęły się z epistemologii i metafizyki w kierunku filozofii kultury oraz filozofii społeczeństwa i polityki, a także doraźnej aktywności na rzecz obrony wolności jednostek i pluralizmu oraz propagowania syjonizmu. Chociaż kariera akademicka Kallena była długa i znamienita (przez pół wieku był profesorem w nowojorskiej New School for Social Research), dzisiaj bywa pomijany nawet przez drobiazgowych badaczy dziejów i rozwoju pragmatyzmu. Syntetyczne omówienie głównych idei jego dorobku, opatrzone obszerną bibliografią, zawiera hasło: Konvitz 2005.

<sup>5</sup> O tym, że Kallen był obecny na posiedzeniu 6 stycznia 1908 roku, kiedy Moore wygłaszał swój odczyt, świadczy streszczenie protokołów ze spotkań Aristotelian Society, w którym wśród dyskutantów na tym posiedzeniu wymieniony jest m.in. obok B. Russella niejaki „Mr. Callen” (Aristotelian Society 1907–1908, s. 258).

-Russella-Meinonga, to wydaje mi się, że wielką zaletą mojej własnej jest łatwe pozbycie się związków z jej chorobliwą pedanterią i komplikacjami. Te sądy w sensie logicznym lub supozycje, które czynią oni wyłącznymi nośnikami prawdy, są parszywymi kundlami, na które nie ma rzeczywistego miejsca między realnościami, z jednej strony, a przekonaniami, z drugiej. Negatywne, alternatywne i hipotetyczne prawdy, które w ten wygodny sposób oni wyrażają, mogą zostać doskonale przełożone (na ile mi się to wydaje) na relacje między przekonaniami a pozytywnymi realnościami. „Sądy w sensie logicznym” są wyraźnie wymyślone po to, aby oscylować między realnościami a przekonaniami. Wydają się one mieć obiektywność tych pierwszych i subiektywność tych drugich, zaś ten, kto nimi się posługuje, może lawirować jak mu się tylko podoba z uwagi na wieloznaczność zwrotu *to, że*, który jest dla nich istotny. „*To że Cezar istniał*” jest „prawdziwe” może niekiedy oznaczać *fakt*, że jego istnienie było realne, a niekiedy, że prawdziwe jest *przekonanie*, iż on istniał. W takich kategoriach nie można prowadzić uczciwej dyskusji (James 2003, s. 526).

W podobnym tonie utrzymany jest inny list Jamesa z 12 lutego 1908 roku skierowany do tego samego adresata. Oto stosowny fragment:

Ten biedny dziecinny Moore! [Jeszcze raz dziękuję za przysłanie mi tekstu jego wystąpienia w ramach Aristotelian Society, który zatrzymuję; powinien on mieć na tyle przyzwoitości, by sam mi go przysłać!]. Moore jest zbyt słaby i niemądry by zasługiwać na jakikolwiek komentarz. Dlatego nie będę na niego tracił ani chwili. Jest to pomnik głupoty udawania, że nie ma się żadnej wizji rzeczy, lecz przyjęcie za możliwe wszystkiego i następnie wybieranie za pomocą „logiki” tego, co jest najbardziej prawdopodobne! Porusza się on po powierzchni mojego wykładu jak krótkowzroczna mrówka po budynku, widząc tylko miejsca, które dotyka, wpadając do każdej mikroskopowej szczeliny i nie zdając sobie w ogóle sprawy z tego, że istnieje centrum lub całość (James 2003, s. 538–539).

Z kolei w nieopublikowanych za życia notatkach o filozofii Bergsona, pochodzących prawdopodobnie z tego samego okresu, James czyni mimochodem następującą uwagę:

Jakiegoż to osła robi ze mnie G.E. Moore i jak zupełnie nie rozumie mojej koncepcji „prawdy”, gdyż nie umieszcza siebie w samym centrum (w konkretności), starając się wyjść na zewnątrz, lecz usiłuje to wszystko skleić w jedną całość z pojedynczych zdań (James 1988, s. 216).

Tę niechęć Jamesa do Moore’a podsycił jeszcze Schiller, który co jakiś czas (co było dla niego zresztą bardzo charakterystyczne) dodał w swojej korespondencji jakieś uszczypliwe uwagi na temat Moore’a i innych filozofów, utwierdzając jednocześnie Jamesa w przekonaniu, że Moore’owski atak na jego teorię prawdy był po prostu okropny (James 2004, s. 179, list Schillera z 18 marca 1909 roku).

Można również domniemywać, że podejście Moore’a do Jamesa nie było zbyt życzliwe, aczkolwiek na podstawie opublikowanych prac trudno byłoby tego dowieść<sup>6</sup>. W okresie kilkuletniego pobytu w szkockim Edynburgu napisał

<sup>6</sup> Jak zasugerował mi to w prywatnej korespondencji Thomas Baldwin, znawca filozofii G.E. Moore’a oraz pozostawionej przez niego spuścizny archiwalnej, źródłem tej mało życzliwej postawy było nie tylko przekonanie, że James jest nieprecyzyjnym filozofem-wizjonerem, lecz także przeświadczenie, że propaguje on myślenie życzeniowe w kwestii prawdziwości przekonań religijnych.

wspomnianą już wcześniej rozprawę, która była w istocie drobiazgową analizą i krytyką Jamesowskiej koncepcji prawdy (Moore 1907–1908). Zazwyczaj skłonny do surowej oceny własnego dorobku, o tej pracy nawet po upływie wielu lat wyrażał się życzliwie. W autobiografii intelektualnej określił ją jako wynik solidnej i rzetelnej roboty. Uznał, iż jedyne zastrzeżenie, jakie można zgłosić pod jej adresem, jest takie, że pod koniec rozważań pomija pewne trudności, które „należałoby gruntownie przemyśleć” (Moore 1942, s. 27; przekład polski, s. 115). Pracę tę, podobnie jak inne publikacje Moore’a, cechuje niekiedy wręcz irytująca pedantyczność i poświęcanie nawet banalnym ustaleniom po kilka lub kilkanaście akapitów. Warto jednak przypomnieć jej zasadniczą linię argumentacyjną.

## II. Krytyka pragmatycznego ujęcia prawdy

Moore rozpoczyna swoje rozważania od stwierdzenia, że Jamesowi w teorii prawdy chodzi o trzy sprawy. Po pierwsze, podkreśla on związek prawdziwości z weryfikacją i użytecznością i sugeruje, że prawdziwe są te sądy, które można zweryfikować i które są użyteczne. Po drugie, utrzymuje on, że prawda nie ma charakteru statycznego i niezmiennego, lecz podlega zmianom. Po trzecie, akcentuje on, za F.C.S. Schillerem, że prawdy są wytworami człowieka i zależą od jego aktywności. Zdaniem Moore’a Jamesowi nie chodzi jedynie o obronę ostrożnego stanowiska, że w przypadku *niektórych* prawd jest tak, że są one weryfikowalne, użyteczne, zmienne i zależą od ludzkiej aktywności. Jak się wydaje, broni on ogólnego i znacznie bardziej ambitnego poglądu, że cechy te posiadają *wszystkie* bez wyjątku prawdy. Moore uzasadnia zasadność tej interpretacji następująco. Jamesowi wyraźnie chodzi o zidentyfikowanie i opisanie istotnych składników pojęcia prawdy, albo inaczej, o ustalenie natury prawdy lub tego, na czym polega prawdziwość idei, sądu czy przekonania. Dlatego właśnie jako niedostatecznie ogólną odrzuca on koncepcję prawdziwości jako zgodności z rzeczywistością, pojmowanej jako kopiowanie lub wierne odzwierciedlanie. Twierdzi on bowiem, że prawdziwe w tym sensie są być może niektóre idee, lecz z pewnością nie wszystkie. Zważywszy na to, utrzymuje Moore, możemy przyjąć, że według Jamesa „żadna teoria na temat tego, jaki jest *sens* prawdziwości nie będzie poprawna, o ile nie poda nam jakiejś własności, która bez wyjątku przysługuje *wszystkim* naszym prawdziwym ideom” (Moore 1907–1908, s. 34; przedruk, s. 162). Należy zatem uznać, że James zmierza ostatecznie do obrony poglądu, w myśl którego każda prawda jest weryfikowalna, użyteczna, zmienna i zależna od ludz-

---

Może z tego powodu Moore nie nawiązał z Jamesem kontaktu i nie prowadził z nim korespondencji. Postawa ta nie była jednak na tyle silna, aby odwieść Moore’a od lektury późniejszych pism Jamesa. W opublikowanych po śmierci notatkach znajdują się uwagi świadczące o tym, że czytał on m.in. niektóre fragmenty *Essays in Radical Empiricism* Jamesa (Moore 1962, s. 156–157).

kiej aktywności. Takiego jednak poglądu, twierdzi Moore, w żaden sposób nie da się utrzymać.

Aby to pokazać, proponuje on wpierv rozważyć dwie tezy: (1) możemy zweryfikować wszystkie nasze prawdziwe idee; (2) wszystkie idee, które potrafimy zweryfikować, są prawdziwe. Czy rzeczywiście możliwa jest weryfikacja wszystkich rozważanych przez nas prawd? Wydaje się to bardzo wątpliwe. Weźmy chociażby pod uwagę taki oto prosty przykład. Napisałem do kogoś list i byłem przekonany, że użyłem w nim określonych słów. Adresat, który ów list otrzymał, twierdzi, że owych słów tam nie było. Można by zweryfikować prawdziwość tych rozbieżnych twierdzeń, sięgając do owego listu i uważnie go czytając. Jeśli jednak list został zagubiony lub zniszczony, nie będzie żadnego sposobu, aby zweryfikować, które z tych twierdzeń jest prawdziwe. Z podobnymi sytuacjami borykamy się na każdym kroku, badając przeszłość i formułując sądy o tym, co wydarzyło się kilka, kilkadziesiąt czy kilkaset lat temu. Bardzo często wspieramy owe sądy odpowiednimi świadectwami historycznymi, lecz niekiedy okazuje się, że świadectwa te zostały bezpowrotnie zniszczone. Tak więc mamy, jak pisze Moore,

bardzo dużą liczbę idei – przypadków, w których wielu ludzi wątpi, czy coś się zdarzyło, czy też nie, co wiąże się z posiadaniem idei, że doszło do owego zdarzenia, oraz idei, że do niego nie doszło – w odniesieniu do których jest rzeczą pewną, iż połowa z nich jest prawdziwa, lecz gdzie wydaje się rzeczą wysoce wątpliwą, czy chociaż jedną z nich będziemy w stanie kiedykolwiek zweryfikować. Bez wątpienia jest możliwe, że któregoś dnia ludzie będą w stanie zweryfikować każdą z tych idei. Jest jednak na pewno wątpliwe, czy do tego dojdzie (Moore 1907–1908, s. 39; przedruk, s. 166).

Co więcej, z takimi ograniczeniami poznawczymi mamy do czynienia nie tylko w odniesieniu do zdań o przeszłości, lecz także w wypadku dalekosiężnych hipotez o strukturze wszechświata czy też egzystencjalnie doniosłych i żywo nas interesujących tez na temat istnienia Boga i nieśmiertelności duszy lub umysłu. Jeśli zatem twierdzenie Jamesa „prawdziwe są te idee, które potrafimy przyswoić, uprawomocnić, potwierdzić i zweryfikować” (James 1907/1978, s. 97; por. przykład polski, s. 161) implikuje, że wszystkie nasze prawdziwe idee są weryfikowalne, to trudno się na nie zgodzić. Do przyjęcia jest co najwyżej implikacja, że wszystkie idee, które w sensie ścisłym potrafimy zweryfikować, są prawdziwe.

Jeszcze luźniejszy, twierdzi Moore, jest związek prawdziwości naszych przekonań i idei z ich użytecznością. James zdaje się przyjmować w tej sprawie dwie tezy: (1) wszystkie nasze prawdziwe idee są użyteczne; (2) wszystkie użyteczne idee są prawdziwe. Nawet jeśli nadamy tej pierwszej tezie taką interpretację, że będzie ona wymagała tylko tyle, aby każda prawdziwa idea była przynajmniej raz użyteczna, nie da się jej obronić. Przecież jest wiele idei czy przekonań, które pojawiają się w naszym życiu tylko raz. Często dotyczą one spraw, które nie mają żadnego związku z działaniem (może to być np. przekonanie o liczbie

liści, które późną jesienią nie opadły jeszcze z niewielkiego drzewa rosnącego pod moim oknem), a w związku z tym można je uznać za potwierdzenie tezy, że nie wszystkie nasze prawdziwe idee są użyteczne. Jak to ujmuje Moore:

Wydaje mi się, że istnieje wiele prawdziwych idei, które pojawiają się tylko raz i które w momencie tego pojawienia nie są użyteczne. Jeśli zaś tak jest, to oczywiście nie jest prawdą, że *wszystkie* nasze prawdziwe idee są użyteczne w jakimkolwiek sensie" (Moore 1907–1908, s. 46; przedruk, s. 172).

Teza, że wszystkie użyteczne idee czy przekonania są prawdziwe, jest co najmniej równie wątpliwa jak jej odwrotność. Można bowiem podać wiele przykładów jawnie fałszywych przekonań, które okazały się użyteczne, a nawet uratowały komuś życie. Dajmy na to ktoś może być błędnie przekonany, że jego spóźniający się o kwadrans zegarek precyzyjnie pokazuje właściwy czas. Przekonanie to sprawia, że spóźnia się na pociąg, który czołowo zderza się z innym pociągiem, w wyniku czego wielu podróżnych doznaje poważnych obrażeń, a niektórzy z nich giną w tym tragicznym wypadku. Użyteczne w tym przypadku okazało się jawnie fałszywe przekonanie o dokładności zegarka. Być może podobnie jest z użytecznymi w życiu wielu ludzi przekonaniami o istnieniu piekła i wiecznym potępieniu, a także o istnieniu Boga, aczkolwiek ich status jest nieco inny, gdyż w sprawie ich prawdziwości i fałszywości zdania są podzielone. Jednakże sama ich użyteczność nie gwarantuje ich prawdziwości, co stanowi argument przeciw tezie, że każda użyteczna idea jest prawdziwa.

James niejednokrotnie podkreśla, że nie chodzi mu o przypadkową, jednorazową użyteczność, lecz o bardziej stabilną i trwałą. Tylko to jest prawdziwe, co okazuje się użyteczne przez dłuższy okres czasu, co jest pożyteczne „na dłuższą metę”, czy to w życiu poszczególnego człowieka, czy też całej ludzkości. Intencja tego zastrzeżenia Jamesa jest w pełni zrozumiała. Dzięki niemu może on się uporać z przypadkami jednorazowo użytecznych, lecz fałszywych idei, takich jak przekonanie o dokładności spóźniającego się zegarka, które w pewnej sytuacji być może uratowało jego właścicielowi życie. Jednakże zastrzeżenie to nie stanowi ratunku dla Jamesowskiej koncepcji prawdy, jeśli przyjąć, że jej celem jest wyodrębnienie i opisanie takiej własności, która przysługuje wyłącznie wszystkim prawdziwym przekonaniom, czyli takiej, której fałszywe przekonania nie posiadają. Koncepcja ta nie jest bowiem w stanie poradzić sobie z prawdziwymi ideami lub przekonaniami, które nie mają żadnego związku z działaniem i użytecznością. Jeśli takie idee lub przekonania istnieją (a to wydaje się oczywiste), to wówczas nie ma znaczenia, czy mówiąc o użyteczności chodzi nam o użyteczność jednorazową, czy też trwającą przez jakiś krótszy lub dłuższy okres czasu.

Inny jeszcze zarzut pod adresem tej koncepcji jest następujący. Gdyby, pisze Moore, „użyteczność była *jedyną* własnością, która jest wspólna wszystkim prawdziwym ideom, wynikałoby z tego nie tylko to, że wszystkie prawdziwe idee są

użyteczne, lecz również to, że każda użyteczna idea *byłaby* prawdziwa, *bez względu na to, jakie inne własności mogłaby ona mieć lub nie mieć*” (Moore 1907–1908, s. 59; przedruk, s. 182). Niektóre sformułowania Jamesa sugerują, że przyjmuje on tego rodzaju założenie. Jednakże jest ono nie do utrzymania. Dla przykładu weźmy przekonanie, że William James istniał, i przyjmijmy, iż okazało się ono dla nas użyteczne. Zgodnie z przytoczonym założeniem byłoby ono wówczas prawdziwe, bez względu na to, czy James faktycznie istniał, czy też nie. Taki pogląd jest trudny do zaakceptowania, gdyż wydaje się czymś ponad wszelką wątpliwość, że przekonania o istnieniu osób czy rzeczy nie mogą być prawdziwe, jeśli wchodzące w grę osoby czy rzeczy nie istnieją. Jak zauważa Moore: „Przekonania o istnieniu innych ludzi mogą być dla mnie użyteczne, nawet gdybym istniał tylko ja sam; wszelako w takim przypadku nie byłyby one prawdziwe” (Moore 1907–1908, s. 60; przedruk, s. 182).

Oprócz określania prawdziwości w kategoriach weryfikacji i użyteczności, James akcentuje jeszcze zmienność prawdy oraz jej uzależnienie od ludzkiej aktywności. Zdaniem Moore’a, są to równie kontrowersyjne tezy jak utożsamianie prawdziwości z użytecznością. Zacznijmy od zmienności prawdy. Wiąże się ona w sposób naturalny z identyfikacją prawdy z użytecznością. Wystarczy tylko przyjąć, że pewne idee czy przekonania raz są użyteczne, a innym razem nie są. Skoro prawdziwość polega na użyteczności, należy przyjąć, że te same idee czy przekonania mogą w pewnych okolicznościach i sytuacjach być prawdziwe, a w innych nie. James, co należy zaznaczyć, nie odnosi tej zmienności do wszystkich idei czy przekonań. Niektóre z nich są prawdziwe raz na zawsze. Należą do nich, jak to ujmuje James, przekonania o relacjach między czysto umysłowymi ideami.

Kiedy są prawdziwe, noszą nazwę albo definicji, albo zasad. Jest albo zasadą, albo definicją, że 1 i 1 daje 2, 2 i 1 daje 3 itd.; że białe różni się mniej od szarego niż od czarnego; że gdy przyczyna zaczyna działać, pojawia się także skutek. Sądy takie są ważne w odniesieniu do wszystkich możliwych „jedynek”, wszystkich dających się pojąć „białych”, „szarych” i „przyczyn”. Objektami są tutaj obiekty umysłowe. Relacje między nimi są percepcyjnie oczywiste od samego początku i żadna weryfikacja zmysłowa nie jest konieczna. Co więcej, jeśli są raz prawdziwe, to pozostają zawsze prawdziwe w odniesieniu do tych samych obiektów umysłowych. Prawda ma tu „wieczny” charakter (James 1907/1978, s. 100–101; por. przekład polski, s. 167).

Inne prawdy są na ogół pozbawione tego charakteru i podlegają nieustannym zmianom.

Moore nie zgadza się z tym poglądem i twierdzi, że w odniesieniu do wszystkich idei, przekonań czy sądów należy przyjąć zasadę, że jeśli są one raz prawdziwe, to będą zawsze prawdziwe. Niewątpliwie bardzo często w mowie potocznej sugerujemy coś innego. Twierdzimy np., że chociaż jest prawdziwe, iż jestem dzisiaj na posiedzeniu Aristotelian Society, nie będzie to już prawdziwe jutro. Trzeba jednak być w tej materii ostrożnym i odróżniać, podkreśla Moore, idee,

przekonania i sądy od słów, za pomocą których je wyrażamy. Bardzo często dla wyrażenia różnych idei używamy tych samych słów. Ja i mój kolega możemy wypowiedzieć identycznie brzmiące zdanie, np. „jestem teraz w swoim gabinecie”, lecz każdy z nas będzie stwierdzał coś innego, gdyż będzie miał na myśli zupełnie inne miejsce i gabinet. Tak więc, konkluduje Moore, „jeśli ideą są dla nas nie same słowa, lecz to, co słowa wyrażają, to każda idea, która jest prawdziwa w momencie, kiedy się pojawia, *pozostanie* prawdziwa w każdym momencie, w którym miałyby się ponownie pojawić; będzie tak nawet wówczas, gdy idea będzie dotyczyć faktów, które są zmienne” (Moore 1907–1908, s. 69; przedruk, s. 189). Mówiąc krótko, wszystkie prawdy są niezmiennie i żadna prawdziwa idea nie może stać się fałszywą i odwrotnie.

Do omówienia pozostaje jeszcze sprawa uzależnienia prawdziwości od ludzkiej aktywności. Według Moore’a są dwa różne aspekty tej sprawy. Bez wątpienia prawdziwość i fałszywość zależy od ludzkiej aktywności w tym sensie, że własności te przysługują ideom, przekonaniom i sądom, które są wytworami człowieka. Czym innym jest jednak głosić coś tak oczywistego, a czym innym utrzymywać, że owe wytwory człowieka są prawdziwe lub fałszywe za sprawą jego aktywności. Spoglądając przez okno, widząc mokry chodnik i słysząc krople bębniące o parapet, dochodzimy do przekonania, że pada deszcz. Przekonanie to jest w pewnym sensie naszym dziełem. Jednakże jego prawdziwość zależy od warunków atmosferycznych, które bynajmniej naszym dziełem nie są. Kiedy James podkreśla za Schillerem, że „do pewnego nie dającego się ściśle wyznaczyć stopnia także nasze prawdy są ludzkimi wytworami” (James 1907/1978, s. 117; por. przekład polski, s. 189), nie odróżnia – jak się wydaje – warunków zaistnienia idei czy przekonań od warunków ich prawdziwości.

Ostateczny wniosek rozważań Moore’a jest taki, że Jamesowska teoria prawdy jest nie do obrony, przy założeniu, że składają się na nią następujące tezy:

Użyteczność jest własnością, która odróżnia przekonania prawdziwe od tych przekonań, które nie są prawdziwe; wobec tego *wszystkie* przekonania prawdziwe są użyteczne, a *wszystkie* przekonania użyteczne są prawdziwe, gdzie przez „użyteczność” niekiedy rozumie się „użyteczność w przynajmniej jednej sytuacji”, niekiedy „użyteczność na dłuższą metę”, a niekiedy „użyteczność przez jakiś okres czasu”.

Wszystkie przekonania, które są użyteczne przez jakiś okres czasu, są prawdziwe.

Użyteczność jest *jedyną* wspólną własnością wszystkich prawdziwych przekonań; a zatem *gdyby* użyteczne było, abym był przekonany, iż Profesor James istniał, przekonanie to *byłoby* prawdziwe, nawet gdyby on w ogóle nie istniał; natomiast *gdyby* nie było użyteczne, abym był o tym przekonany, przekonanie to *byłoby* fałszywe, nawet gdyby on istniał.

Przekonania, które wyrażamy za pomocą słów, a nie tylko same te słowa, mogą być raz prawdziwe, a innym razem *nie* być prawdziwe: jest to ogólna reguła, chociaż być może są od niej wyjątki.

Kiedy *istnienie* przekonania zależy do pewnego stopnia od nas, to także *prawdziwość* tego przekonania zależy w pewnym stopniu od nas; w tym sensie implikuje to, że kiedy istnienie mojego przekonania, iż będzie padał deszcz, zależy ode mnie, to jeśli przekonanie to jest

prawdziwe, to muszą mieć swój udział w spowodowaniu tego deszczu; wobec tego ludzie muszą mieć swój udział w spowodowaniu istnienia prawie każdego faktu, o istnieniu którego byli kiedykolwiek przekonani (Moore 1907–1908, s. 76–77; przedruk, s. 195).

Gdyby Jamesowska teoria prawdy składała się zasadniczo z tych trzech tez, należałoby się zgodzić z Moore'em, że nie da się jej obronić. Czy jednak rzeczywiście konstytuują ją przede wszystkim te trzy tezy i czy należy je interpretować tak, jak to proponuje Moore? Istnieją przekonujące racje, aby na oba te pytania odpowiedzieć negatywnie.

### III. Wielość wątków i pluralizm aletyczny

Moore opiera swoją ekspozycję i krytykę Jamesowskiej teorii prawdy na następującym założeniu: James przyjmuje, że poprawna teoria prawdy musi wyodrębnić i opisać jakąś jedną własność, którą bez wyjątku posiadają wszystkie prawdziwe sądy (idee). W związku z tym Moore jest przekonany, że James twierdzi „nie tylko to, iż wiele, lecz że *wszystkie* nasze prawdziwe idee są lub mogą być zweryfikowane; że *wszystkie* z nich są użyteczne (Moore 1907–1908, s. 34; przedruk, s. 162). Podobnie ma się rzecz ze zmiennością i wytwarzaniem prawdy przez człowieka. W rzeczywistości nie to wydaje się zasadniczym celem Jamesa. Zwraca on przede wszystkim uwagę na różnorodność treści kryjących się w pojęciu prawdy, a nawet na wielość pojęć prawdy, którymi się posługujemy.

Zdaniem Hilarego Putnama, który jest jednym z najlepszych i najbardziej życzliwym interpretatorów pism Jamesa w tej materii, istnieją przynajmniej cztery wątki dotyczące prawdy, które w różnych proporcjach pojawiają się u tego myśliciela. Pierwszym z nich jest pojmowanie prawdziwości na sposób zaproponowany przez twórcę pragmatyzmu C.S. Peirce'a, a mianowicie jako własności tych przekonań lub sądów, które u kresu badań lub w idealnej sytuacji poznawczej zostaną przyjęte przez wspólnotę badaczy. Krótko mówiąc, prawdziwość można określić w terminach ostatecznej zgody lub konsensusu. Nie należy jednak wyprowadzać z tego pochoptego wniosku, że obaj ci filozofowie są typowymi zwolennikami konsensualnej koncepcji prawdy, w myśl której ostateczna zgoda determinuje prawdziwość (czyli, że przyjmują, iż coś jest prawdziwe *dla tego*, że uzyskało ostateczną aprobatę). Jak podkreśla Putnam:

jest w zasadzie prawdą pojęciową dla Peirce'a i Jamesa, że trwały pogląd tych, którzy prowadzą badania, pogląd na uznanie którego są „skazani”, jest poglądem prawdziwym. Jest to ich *konstytytywna* charakterystyka prawdziwości. Jednakże ani James, ani Peirce nie sądzą, że wspólnota badaczy może po prostu *zdecydować*, jaki będzie ten trwały pogląd; obaj podkreślają jak bardzo wymusza to na nas rzeczywistość i uprzednio przyjęte przekonania (Putnam 1997, s. 169–170).

Wszelako między stanowiskami obu myślicieli istnieją też istotne różnice. Wątkiem obecnym w Jamesowskiej koncepcji prawdy, który nie ma odpowiednika u Peirce'a, jest częściowe uzależnienie prawdziwości wielu przekonań i sądów od naszych potrzeb praktycznych oraz preferencji estetycznych. Jest to coś znacznie bardziej ważkiego teoretycznie niż teza, na którą zgadza się bardzo wielu filozofów, w tym także Peirce, że prawdziwość jest własnością przekonań i sądów, a w związku z tym bez podmiotów mających przekonania i wydających sądy nie ma prawdziwości i prawd.

Obok tych dwóch wątków Putnam wyodrębnia jeszcze w filozofii Jamesa – jako wątek trzeci – dążenie do zachowania idei, że w jakimś luźno pojętym sensie prawdziwość jest zgodnością z rzeczywistością, oraz – jako wątek czwarty – empiryczny motyw, że „prawda *przydaje się* idei. *Staje się* ona prawdziwa, zdarzenia *czynią* ją prawdziwą. Jej prawdziwość jest faktycznie zdarzeniem, procesem, a mianowicie procesem jej weryfikowania się, jej *uprawdzwianiem* (James 1907/1978, s. 97; por. przekład polski, s. 161). Wątek trzeci wiąże James z obroną realizmu epistemologicznego, pomijaną często przez jego krytyków. Deklaruje on wprost, że

nie może być prawdy, jeśli nie ma tego, o czym jest ona prawdziwa. Idee byłyby w dużej mierze płaską powierzchnią psychiczną, gdyby odzwierciedlana materia nie nadawała im poznawczego blasku. To właśnie dlatego jako pragmatysta tak skrupulatnie postuluję „rzeczywistość” *ab initio* i dlatego w trakcie całych moich rozważań pozostaję realistą epistemologicznym (James 1909/1978, s. 272; por. przekład polski, s. 157–158)<sup>7</sup>.

Podkreślanie dynamicznego charakteru prawdziwości i ściśle związanie jej z weryfikacją było zwykle zauważane przez krytyków i zwolenników Jamesa, lecz często pomijano rozmaite związane z tym zastrzeżenia, takie jak chociażby to, że nie idzie tu o tymczasowe, doraźne potwierdzenie, lecz o stabilną weryfikację „na dłuższą metę”, a także odróżnienie między prawdami połowicznymi, tymczasowymi lub względnymi a prawdami absolutnymi. Odróżnienie to jest niekiedy ignorowane lub bagatelizowane przez interpretatorów Jamesa, lecz według Putnama uważna analiza tekstów tego myśliciela pozwala twierdzić, że „James odróżnia między zwykłą uzasadnioną stwierdzalnością, którą w jednym miejscu nazywa prawdą »względną« (oraz »półprawdą«), a prawdą bezczasową albo, w jego terminologii, »absolutną«” (Putnam 2005, s. 175). Ponadto przyjmuje on, że prawdy absolutne istnieją i nie są jedynie mglistymi ideami regulatywnymi.

Putnam podkreśla, że interpretując jakąkolwiek wypowiedź Jamesa na temat prawdy i prawdziwości naszych przekonań, należy mieć na uwadze „wszystkie

---

<sup>7</sup> Putnam pokazuje, że ów realistyczny wymiar prawdziwości obecny jest też w Jamesowskiej filozofii religii, w której – wbrew niektórym interpretacjom – mowa jest nie tylko o subiektywnym przeświadczeniu o prawdziwości przeżyć i przekonań religijnych, lecz również o ich obiektywnej prawdziwości. Zob. Putnam 2005, s. 172–176.

elementy Jamesowskiej teorii prawdy – składnik Peirce'owski, tezę o roli naszych interesów praktycznych, Jamesowską koncepcję »zgodności« oraz to, że prawda »przydarza się« idei” (Putnam 1997, s. 178). Aczkolwiek jest to postulat jak najbardziej słuszny, to niewolnicze jego przestrzeganie potęguje wrażenie, że w istocie James nie zaproponował żadnej spójnej koncepcji prawdy, lecz mówił o prawdzie bardzo wiele różnych rzeczy, które trudno ze sobą powiązać w jedną całość. Tymczasem, jak się wydaje, możliwości takiego całościowego powiązania istnieją.

Próbując spójnie przedstawić Jamesowską teorię prawdy, najlepiej wyjść od intuicji korespondencyjnej lub zgodnościowej. James tak ją charakteryzuje:

Prawda, o czym można dowiedzieć się z jakiegokolwiek słownika, jest własnością niektórych naszych idei. Oznacza ona ich „zgodność”, a fałszywość niezgodność, z „rzeczywistością”. Zarówno pragmatyści, jak i intelektualści przyjmują tę definicję bez zastrzeżeń. Zaczynają się spierać dopiero wtedy, gdy pojawia się pytanie, jakie dokładnie jest znaczenie terminu „zgodność”, a jakie terminu „rzeczywistość”, gdzie rzeczywistością jest coś, z czym nasze idee mają się zgadzać (1907/1978, s. 96; por. przekład polski, s. 160).

Zgodności tej nie należy rozumieć wyłącznie jako wiernego kopiowania, lecz jako coś bardziej zróżnicowanego, o zachodzeniu czego świadczy m.in. sprawdzanie się naszych idei w praktyce, ich użyteczność. Jednakże nawet przy takim postawieniu sprawy James stara się zachować zasadniczą treść intuicji korespondencyjnej – uzależnienie prawdziwości od tego, jaka jest rzeczywistość. Píše o tym w taki oto sposób:

„Zgadzać się” w najszerszym sensie tego słowa z rzeczywistością *może znaczyć jedynie ukierunkowanie wprost na nią lub w jej pobliżu, lub wejście z nią w taki roboczy kontakt, że radzimy sobie z nią, względnie z czymś z nią związanym, lepiej niż wówczas, gdybyśmy się z nią nie zgadzali*. Lepiej albo intelektualnie, albo praktycznie! Często też zgodność będzie tylko oznaczać fakt negatywny, że z obszaru tej rzeczywistości nie dociera nic sprzecznego, co stawałoby na drodze tego, jak nasze idee kierują nami gdzie indziej. Kopiowanie rzeczywistości jest jednym bardzo ważnym sposobem zgadzania się z nią, lecz bynajmniej nie czymś istotnym. Istotną rzeczą jest proces bycia kierowanym. Każda idea, która pomaga nam *radzić* sobie, czy to praktycznie, czy też intelektualnie, z tą rzeczywistością lub jej zawartością, która nie zatrzymuje naszego postępu, która faktycznie *dopasowuje* i przystosowuje nasze życie do całego układu tej rzeczywistości, będzie zgadzać się dostatecznie, by spełniać ów wymóg. Będzie ona obowiązującą prawdą o tej rzeczywistości (James 1907/1978, s. 102; por. przekład polski, s. 169).

Fragment ten i inne wypowiedzi Jamesa zdają się wyraźnie sugerować następujące stanowisko dotyczące prawdy. Można przystać na to, że prawdziwość naszych przekonań i sądów (albo idei, jak często ujmował to James) jest ich własnością, która polega na zgodności z rzeczywistością. Należy jednak pamiętać, że jest to tylko schematyczna formuła, która nie wyznacza dokładnie natury owej własności i sposobów jej przejawiania. Natura ta może podlegać częściowym zmianom w zależności od treści naszych idei i dziedziny, których one dotyczą,

a w związku z tym odmienny jest charakter prawdziwości sądów o świecie fizycznym, o abstrakcyjnych obiektach matematycznych, o wartościach moralnych itd. Prawdziwość ta może też przejawiać się na różne sposoby w naszej aktywności poznawczej i w rozmaitym stopniu od tej aktywności zależeć. Może ona manifestować się jako weryfikowalność, dowodliwość, użyteczność, nieodparty przymus akceptacji, a także wymagać zajęcia aktywnej postawy wobec czegoś (np. nic nie może być zaskakujące lub smutne, jeśli tak nie zostało odebrane). Krótko mówiąc, interpretacja taka sugeruje, że James, w sposób być może nie do końca precyzyjny i konsekwentny, bronił stanowiska, które określa się dzisiaj mianem pluralistycznej koncepcji prawdy<sup>8</sup>.

Pluralizm w sprawie prawdy przeciwstawia się poglądom monistycznym (oczywiście jest to monizm zupełnie innego rodzaju od tego, który znany jest z ontologii i filozofii umysłu). Zwolennicy takich poglądów, jak to charakteryzuje Michael P. Lynch,

zakładają, że istnieje jedno i tylko jedno wyjaśnienie tego, co sprawia, że coś jest prawdziwe. Sądzą oni, że prawda, tak jak złoto i potas, ma jedną wewnętrzną istotę strukturalną – filozoficzną „liczbę atomową”. Oczywiście, spierają się oni o to, czym faktycznie jest natura prawdy, czy jest to sprawa korespondencji między myślą a światem, czy też rodzaj wyidealizowanej koherencji między naszymi przekonaniami. Są oni jednak zgodni co do tego, że gdy uznawany przez nas sąd jest prawdziwy, to jest on prawdziwy w ten sam sposób (Lynch 2009, s. 3).

W swojej krytyce pragmatycznej koncepcji prawdy Moore bez wątpienia przyjmował te monistyczne założenia, gdyż analizując tę koncepcję, starał się za wszelką cenę ustalić, jaka to własność według Jamesa „bez wyjątku przysługuje *wszystkim* naszym prawdziwym ideom” (Moore 1907–1908, s. 34; przedruk, s. 162). Wydaje się, że podporządkowanie temu celowi swoich zabiegów interpretacyjnych oraz odczytywanie wielowymiarowych poglądów Jamesa w perspektywie wcześniejszej krytyki znacznie bardziej jednostronnego i radykalnego stanowiska Schillera spowodowało, że Moore zaproponował taką, a nie inną wykładnię Jamesowskiej koncepcji prawdy. Jeśli dodać do tego wszystkiego uprzedzenie żywione przez Moore’a do eseistycznego i niezbyt precyzyjnego stylu uprawiania filozofii przez Jamesa i jego poglądów na prawomocność przekonań religijnych, nie jest niczym zaskakującym surowa i negatywna ocena pragmatycznej koncepcji prawdy. Brak stosownej odpowiedzi na nią, której częściowym wytłumaczeniem jest lekceważąca postawa Jamesa wobec Moore’a, podtrzymywana i wzmacniana przez Schillera i innych przyjaciół amerykańskiego myśliciela, spowodowała, że spór tych bez wątpienia wybitnych filozofów współczesności okazał się bardzo nieudany i w żaden istotny sposób nie przyczynił się do lepszego zrozumienia

---

<sup>8</sup> Zasadnicze idee tej koncepcji prawdy, na tle innych ujęć tradycyjnych i współczesnych, krótko przedstawiam w artykule Szubka 2009. Jak dotychczas najlepiej wyłożył tę koncepcję Lynch 2009.

i wyjaśnienia natury prawdy. Doprowadził jedynie do ugruntowania niechęci między zwolennikami pragmatyzmu i filozofii analitycznej, która na dobre została przezwyjęczona dopiero w ostatnich dekadach dwudziestego wieku<sup>9</sup>.

### Bibliografia

- Aristotelian Society (1907–1908), *Abstract of the Minutes of the Proceedings of the Aristotelian Society for the Twenty-Ninth Session*, „Proceedings of the Aristotelian Society” new series 8, s. 258–260.
- Dummett M. (2006), *Thought and Reality*, Clarendon Press, Oxford.
- Hertz R.A. (1971), *James and Moore: Two Perspectives on Truth*, „Journal of the History of Philosophy” 9, s. 213–221.
- James W. (1907/1978), *Pragmatism. A New Name for Some Old Ways of Thinking*, w: James 1978, s. 1–166 [*Pragmatyzm. Nowe imię paru starych stylów myślenia*, wprowadzenie A.J. Ayer, przeł. M. Szczubiałka, Wyd. KR, Warszawa 1998].
- James W. (1909/1978), *The Meaning of Truth. A Sequel to ‘Pragmatism’*, w: James 1978, s. 167–352 [*Znaczenie prawdy. Ciąg dalszy „Pragmatyzmu”*, przeł. M. Szczubiałka, Wyd. KR, Warszawa 2000].
- James W. (1978), *Pragmatism and The Meaning of Truth*, introduction by A.J. Ayer, Harvard University Press, Cambridge, MA.
- James W. (1988), *Manuscript Essays and Notes*, Harvard University Press, Cambridge, MA.
- James W. (2002), *The Correspondence of William James*, vol. 10 (1902–March 1905), ed. by I.K. Skrupskelis, E.M. Berkeley, University Press of Virginia, Charlottesville.
- James W. (2003), *The Correspondence of William James*, vol. 11 (April 1905–March 1908), ed. by I.K. Skrupskelis, E.M. Berkeley, University of Virginia Press, Charlottesville.
- James W. (2004), *The Correspondence of William James*, vol. 12 (April 1908–August 1910), ed. by I.K. Skrupskelis, E.M. Berkeley, University of Virginia Press, Charlottesville.

---

<sup>9</sup> Artykuł ten, którego wcześniejsza wersja była przedstawiona na konferencji poświęconej Williamowi Jamesowi (Instytut Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego, 31 maja – 1 czerwca 2010) jest częściowo wynikiem badań prowadzonych w ramach programu „Neopragmatyzm jako próba transformacji filozofii analitycznej”, finansowanego w latach 2008–2010 przez Ministerstwo Nauki i Szkolnictwa Wyższego. Ostateczna wersja artykułu została przygotowana w czasie pobytu w Holenderskim Instytucie Badań Zaawansowanych z Humanistyki i Nauk Społecznych (NIAS) w roku akademickim 2010/2011.

- Konvitz M.R. (2005), *Kallen, Horace Meyer (1882–1974)*, w: *The Dictionary of Modern American Philosophers*, ed. by J.R. Shook, vol 3 K–Q, Thoemmes Continuum, Bristol.
- Lynch M.P. (2009), *Truth as One and Many*, Clarendon Press, Oxford.
- Misak C. 2008, *The Reception of Early American Pragmatism*, w: *The Oxford Handbook of American Philosophy*, ed. by C. Misak, Oxford University Press, Oxford, s. 197–223.
- Moore G.E. (1904), *Jahresbericht über „Philosophy in the United Kingdom for 1902”*, „Archiv für systematische Philosophie” 10, s. 242–264.
- Moore G.E. (1907–1908), *Professor James’ „Pragmatism”*, „Proceedings of the Aristotelian Society” new series 8, s. 33–77; przedruk w: *William James – „Pragmatism” in Focus*, ed. by D. Olin, Routledge 1992, s. 161–195.
- Moore G.E. (1942/1968), *An Autobiography*, w: *The Philosophy of G.E. Moore*, ed. by P.A. Schilpp, Open Court, La Salle, IL (1942) 1968, s. 1–39 [*Autobiografia*, w: G.E. Moore, *O metodzie filozoficznej*, wstęp, wybór, tłumaczenie W. Sady, Klub Otrycki, Warszawa 1990, s. 100–123].
- Moore G.E. (1962), *Commonplace Book 1919–1953*, ed. by C. Lewy, Allen & Unwin, London.
- Philips D.C. (1984), *Was William James Telling the Truth After All*, „The Monist” 67, s. 419–434; przedruk w: *William James – „Pragmatism” in Focus*, ed. by D. Olin, Routledge 1992, s. 229–247.
- Putnam H. (1997), *James’s Theory of Truth*, w: *The Cambridge Companion to William James*, ed. by R.A. Putnam, Cambridge University Press, Cambridge, s. 166–185.
- Putnam H. (2005), *James on Truth (Again)*, w: *William James and „The Varieties of Religious Experience”. A Centenary Celebration*, ed. by J. Carrette, Routledge, London, s. 172–182.
- Szubka T. (2009), *Między minimalizmem a pluralizmem. Z najnowszych dyskusji filozoficznych o prawdzie*, w: *Prawda w literaturze*, pod red. A. Tyszczyka, J. Borowskiego, I. Piekarskiego, TN KUL, Lublin, s. 215–237.

**William James *versus* George Edward Moore:  
An Unsuccessful Debate about the Nature of Truth**

**Keywords:** *William James, George Edward Moore, truth, proposition, pragmatism, alethic monism, alethic pluralism*

In his popular lectures on pragmatism William James famously claimed that the history of philosophy is largely a clash of human temperaments. His abortive debate with G.E. Moore about the nature of truth may be taken as a conspicuous example of this observation. Moore provided an uncharitable, though very precise and meticulous, analysis and criticism of James's account of truth, based upon the assumption that his aim was to identify "some property which belongs to *all* our true ideas without exception". He eventually found this account untenable and unbelievable. James decided to ignore this analysis and criticism, since, as he put it in his private correspondence, Moore was too childish, weak and silly to deserve any comment at all. It seems that the mutual aversion of those two thinkers prevented them from engaging in a real debate to advance our understanding of truth. A more patient and charitable reading of James, especially if one takes into account a recent theory of truth known as alethic pluralism, suggests that he was prepared to admit that there is no single substantial and unified property of truth; there are various properties of truth instead, or a property which manifests itself in many different ways in various discourses.