

Przekłady

Donald Davidson

Szałeństwo prób definiowania prawdy

Sokrates w *Eutyfronie* pyta, czym jest zbożność, co „czyni” zbożnymi rzeczy zbożne. Jasne, że poszukuje *definicji*, definicji o szczególnych własnościach. Ze wzgardą odrzuca samo przedstawianie przykładów czy wykazów, w każdym wypadku pytając, co czyni przykłady przykładami czy umieszcza coś w wykazie. Odrzuca pojęcia jedynie współzakresowe („coś jest zbożne wtedy i tylko wtedy, gdy jest miłe bogom”: tym, co sprawia, że coś jest miłe bogom, jest to, że jest zbożne, ale nie *vice versa*). Dialog kończy się błaganiami Sokratesa, aby Eutyfron oświecił go i podał zadowalającą odpowiedź. Eutyfron stwierdza, że ma inne spotkanie.

Schemat, w którym podejmuje się próbę definicji, podaje kontrprzykład, poprawia definicję, podaje kolejny kontrprzykład, a kończy jękiem niepowodzenia, w różnych wersjach powtarza się u Platona w dialogach Sokratycznych i w tych z okresu średniego. Pod mikroskopem umieszcza się piękno, odwagę, cnotę, przyjaźń, miłość, opanowanie, ale nie wyłaniają się żadne przekonujące definicje. Jedyne definicje, z których Platon zdaje się być zadowolony to tendencyjne charakterystyki bycia sofistą. Podaje też kilka nieciekawych próbek poprawnych definicji: trójkąta, błota (ziemia i woda).

W *Teajecie* Platon podejmuje próby zdefiniowania wiedzy empirycznej. Jak wielu filozofów po nim przyjmuje, że wiedza to prawdziwe przekonanie plus coś więcej — sprawozdanie (*account*), które to przekonanie uzasadnia lub poręcza. I ta ostatnia cecha zabija mu ćwieka (znowu rzucając cień na późniejszą historię przedmiotu). Wydaje się, iż Platonowi, nie bardziej niż większości innych, nie przyszło do głowy, że połączenie elementów przyczynowych i racjonalnych, które muszą pojawić się w analizie uzasadnionego przekonania (jak i w ujęciach pamięci, postrzegania i działania intencjonalnego) może ze względu na naturę rzeczy nie być podatne na dokładne sformułowanie w jakimś jaśniejszym, bardziej podstawowym słowniku.

W obecnym kontekście ważny jest jednak fakt, że podejmując próby zdefiniowania wiedzy Platon uznaje swą przegraną tylko w odniesieniu do pojęcia poręczenia. Nie martwi się zbyt o powiązanie wiedzy z prawdą i przekonaniem.

Lecz, po raz kolejny, Platon po prostu wypalał na szlaku znaki, za którymi inni filozofowie podążali przez wieki: idzie za jego przykładem każdy, komu leży na sercu pojęcie prawdy, kiedy znajduje się ono w centrum jego uwagi i kiedy udaje, że je rozumie, gdy próbuje poradzić sobie z wiedzą (przekonaniem, pamięcią, postrzeganiem itd.). Tę samą zagadkową strategię napotykamy u Hume'a i innych, którzy zapominają o swoim sceptycyzmie w kwestii zewnętrznego świata wtedy, gdy formułują wątpliwości dotyczące znajomości innych umysłów. Filozof, dla którego kłopot stanowi pojęcie intencjonalnego działania byłby zadowolony, gdyby mógł je poprawnie zanalizować przy pomocy pojęć przekonania, pragnienia i przyczynowości, ale ani przez chwilę nie martwi się zbytnio tymi (co najmniej równie trudnymi) pojęciami. Kiedy przychodzi kolej na pamięć, problem stanowią związki między przekonaniem, prawdą, przyczynowością i być może postrzeganiem, ale — gdyby tylko te związki można było właściwie zrozumieć — te pozostałe pojęcia *pro tem* uważa się za wystarczająco jasne, aby użyć ich do rozjaśniania pamięci. Celując w znaczenie wolno nam przyjąć, że uchwyciliśmy intencję i konwencję. Nietrudno tu o dalsze przykłady.

W tych znanych, chociaż niezwykłych, przesunięciach centrum filozoficznego zakłopotania tkwi pewna nauka. Nauka, którą ja biorę sobie do serca, jest taka: jakkolwiek wątle i zawodne byłby nasze próby wskazania wzajemnych powiązań tych rozmaitych pojęć podstawowych, próby te są znacznie lepsze i bardziej pouczające niż nasze wysiłki wytworzenia poprawnych i odkrywczych definicji podstawowych pojęć przy pomocy pojęć jaśniejszych czy nawet bardziej fundamentalnych.

Tego w końcu należało się spodziewać. Interesujące filozofów pojęcia — takie jak prawda, wiedza, przekonanie, działanie, przyczyna, dobro i słuszność — to w większości najbardziej elementarne pojęcia, jakie mamy, pojęcia, bez których (skłonny jestem twierdzić) w ogóle nie mielibyśmy jakichkolwiek pojęć. Dlaczego więc mielibyśmy oczekiwać, że pojęcia te można definicyjnie sprowadzić do innych, prostszych, jaśniejszych i bardziej podstawowych? Powinniśmy zaakceptować fakt, że to, co sprawia, iż pojęcia te są tak ważne, musi również z góry wykluczać możliwość znalezienia dla nich trwalszego fundamentu.

To oczywiste spostrzeżenie winniśmy zastosować do pojęcia prawdy: nie możemy mieć nadziei na podparcie go czymś bardziej przejrzystym czy łatwiejszym do uchwycenia. Prawda, jak G.E. Moore, Bertrand Russell i Frege utrzymywali, a dowiódł Tarski, jest pojęciem niedefiniowalnym. Nie znaczy to, że nie możemy powiedzieć o nim niczego odkrywczego: możemy — poprzez wskazanie jego powiązań z innymi pojęciami, takimi jak przekonanie, pragnienie, przyczyna i działanie. Niedefiniowalność prawdy nie implikuje też, że pojęcie to jest tajemnicze, wieloznaczne czy niegodne zaufania.

Nawet jeśli ktoś nas przekona, że pojęcia prawdy nie można zdefiniować, pozostaje intuicja czy nadzieja, że prawdę możemy scharakteryzować posługując

się jakąś względnie prostą formułą. Rzeczą wyróżniającą dużą część współczesnej dyskusji filozoficznej na temat prawdy jest to, że pomimo obecności wielu takich formuł na rynku, nie wydaje się, aby którakolwiek z nich dawała sobie radę z całkiem oczywistymi kontrprzykładami. Jednym z następstw jest wzrastająca popularność minimalistycznych czy deflacionistycznych¹ teorii prawdy — teorii, które utrzymują, że prawda jest pojęciem stosunkowo nieciekawym i pozbawionym „istotnych powiązań z innymi pojęciami, takimi jak znaczenie i rzeczywistość”².

Czuję sympatię dla deflacionistów; próby wtłaczania bogatszej treści do pojęcia prawdy nie są na ogół zachęcające. Lecz sądzę, że deflacioniści mylą się we wniosku, nawet jeśli na ogół mają słuszość w tym, co odrzucają. Nie przerwę tutaj, aby podać powody dla których odmawiam przyjęcia teorii korespondencyjnych, teorii koherencjonistycznych, teorii pragmatycznych, teorii, które ograniczają prawdę do tego, co można skonstatować w warunkach idealnych czy zasadnie uznać itd.³ Ale ponieważ podzielam stanowisko deflacionistów o tyle, że jestem niezadowolony z wszystkich takich charakterystyk prawdy, powiem, dlaczego deflacionizm wydaje mi się równie niegodny przyjęcia.

Arystoteles, jak wszyscy wiemy, utrzymywał, że

(1) *Jest fałszem powiedzieć o tym, co jest, że nie jest, lub o tym, co nie jest, że jest; jest prawdą powiedzieć o tym, co jest, że jest, lub o tym, co nie jest, że nie jest.*

Kiedy w 1944⁴ roku Tarski przytacza to sformułowanie, uskarża się, że „nie jest dostatecznie dokładne i jasne”, chociaż przedkłada je nad dwa inne:

¹ Obecne w oryginale *deflationary* jest trudne do tłumaczenia, tym bardziej, że np. w następnym akapicie Davidson czyni użytek z zawartej w nim metaforyki. *Deflate* znaczy między innymi tyle co spuszczać powietrze, spłaszczać, opróżniać. Prosty przykład czasownika angielskiego uniemożliwia tworzenie od niego rzeczownika (*deflationist*) i przymiotnika (*deflationary*). „Redukcjonista” i „redukcjonistyczny”, które od biedy oddają sens oryginału, mają znów inne i już ustalone skojarzenia filozoficzne. Zdecydowałem się na „deflacionizm”, „deflacionistyczny” i „deflacionista”. Brzmiały one obco (nie pierwsze to obce słowa w polskim słowniku filozoficznym), ale nie są kompletnymi neologizmami i wraz z właściwą im etymologią zachowują metaforykę tekstu Davidsona. W ekonomii przez deflację rozumie się zjawisko odwrotne do inflacji, zaś w geologii — usuwanie materiału skalnego przez wiatr.

² Słowa te pochodzą z notatki wydawniczej autorstwa Michaela Dummetta umieszczonej na obwolucie książki Paula Horwicha *Truth*, Oxford 1991.

³ Swoje racje na rzecz odrzucenia takich poglądów wysławiam w *The Structure and Content of Truth*, „The Journal of Philosophy”, 1990, 87, s. 279–328.

⁴ *Semantyczna koncepcja prawdy i podstawy semantyki*, Pisma logiczno-filozoficzne, tom I, Prawda, Warszawa 1995, s. 223.

(2) *Prawdziwość zdania polega na jego zgodności (lub korespondencji) z rzeczywistością.*

(3) *Zdanie jest prawdziwe, jeśli oznacza istniejący stan rzeczy*⁵.

W 1969 Tarski znowu wymienia (1) i dodaje „[S]formułowanie to pozostawia wiele do życzenia pod względem ścisłości i poprawności formalnej. W szczególności nie jest ono dostatecznie ogólne, gdyż odnosi się wyłącznie do zdań, które «powiadają» o czymś, «że jest» lub «że nie jest». W większości wypadków byłoby rzeczą prawie niemożliwą wtłoczyć zdania w ten schemat bez zniekształcenia ich sensu i pogwałcenia ducha języka”⁶. Dodaje, że może to być powodem podawania takich „nowoczesnych substytutów” sformułowania Arystotelesa jak (2) i (3).

Jednakże w *Wahrheitsbegriff* Tarski woli następujące nieformalne stwierdzenie:

(4) *Zdanie prawdziwe jest to zdanie, które wyraża, że tak a tak rzeczy się mają, i rzeczy mają się tak właśnie*⁷.

Wydaje mi się, że sformułowanie Arystotelesa w jasny sposób przewyższa (2), (3) i (4). Bardziej zgadza się z własną pracą Tarskiego o prawdzie, a komentarz Tarskiego, że (1) „nie jest dostatecznie ogólne” w dziwny sposób nie godzi się z duchem jego własnych definicji prawdy.

(1) przewyższa (2)–(4) z trzech powodów. Po pierwsze (3) i (4) wspominają o stanach rzeczy, sugerując w ten sposób, że użytecznym sposobem charakteryzowania prawdy mogłoby być postulowanie jakichś bytów (*entities*) korespondujących ze zdaniami. („Zdanie prawdziwe to takie, które koresponduje z faktami” lub „Jeżeli zdanie jest prawdziwe, to istnieje pewien stan rzeczy, z którym ono koresponduje.”) Ale nigdy nie okazano, że fakty czy stany rzeczy odgrywają użyteczną rolę w semantyce, a jednym z najsilniejszych argumentów na rzecz definicji Tarskiego jest to, że *nic* nie odgrywa w nich roli faktów czy stanów rzeczy. Nie jest to zaskakujące, skoro istnieje przekonujący argument, zazwyczaj wywodzony od Fregego (w jednej formie) lub Gödla (w innej), mówiący, że może istnieć co najwyżej jeden fakt czy stan rzeczy. (To dlatego Frege twierdził, że wszystkie zdania prawdziwe nazywają Prawdziwe.) Definicje prawdy Tarskiego w ogóle nie robią żadnego użytku z pomysłu jakoby zdanie z czymkolwiek „korespondowało”. Nie powinniśmy traktować poważnie wzmianek o „stanach rzeczy” w takich uwagach Tarskiego jak ta: „[P]ojęcia [semantyczne]

⁵ Tamże, s. 233.

⁶ *Prawda i dowód, Pisma logiczno-filozoficzne*, tom I, *Prawda*, s. 295.

⁷ *Pojęcie prawdy w językach nauk dedukcyjnych, Pisma logiczno-filozoficzne*, tom I, *Prawda*, s. 18.

wyrażają pewne zależności między przedmiotami (i stanami rzeczy), «o których mowa w badanym języku», a wyrażeniami języka, które mówią o tych przedmiotach»⁸.

Drugi powód, żeby przedkładać Arystotelesowską charakterystykę prawdy nad inne, jest taki, że unika ona niezdarnych pustych miejsc oznaczanych przez słowa „tak a tak” w Tarskiego wersji (4); właściwie nie wiadomo, jak wypełniać te puste miejsca. Formuła Arystotelesa, z drugiej strony, brzmi bardzo podobnie do uogólnienia konwencji Tarskiego T.

Trzeci powód, żeby przedkładać charakterystykę Arystotelesa nad inne, jest taki, że wyrażnie daje ona do zrozumienia, a nie robią tego pozostałe, iż prawdziwość zdania zależy od wewnętrznej struktury zdania, tj. od semantycznych cech jego części. Pod tym względem znowu jest ona bliższa podejściu Tarskiego do pojęcia prawdy.

Konwencja Tarskiego T, którą w sposób zrozumiały zastępuje on nieprecyzyjne formuły już przeze mnie omawiane, przewiduje, że zadowalająca definicja predykatu prawdziwościowego „jest prawdziwy” dla języka L musi być taka, aby wynikały z niej jako twierdzenia wszystkie zdania o formie:

s jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy p

gdzie „ s ” zostaje zamienione na opis zdania, a „ p ” zostaje zamienione na to zdanie lub przekład tego zdania na metajęzyk. Ponieważ zakłada się, że w L istnieje nieskończenie wiele zdań, jest oczywiste, że jeśli definicja predykatu prawdziwościowego ma być skończona (Tarski na to nalegał), to definicja ta musi wykorzystywać fakt, iż zdania, chociaż potencjalnie nieskończenie liczne, konstruuje się ze skończonego słownika. Dla języków, które Tarski rozpatrywał i dla których pokazał, jak definiować prawdę, wszystkie zdania można ująć w formę wyrażenia z kwantyfikatorem szczegółowym lub negacji wyrażenia z kwantyfikatorem szczegółowym, lub też złożonego z takich wyrażen zdania z funkcją prawdziwościową. W jaki więc sposób sformułowanie Arystotelesa (1) jest, z punktu widzenia Tarskiego, „niezupełne”? Dotyczy ono czterech przypadków. Są zdania, które „mówią o tym, co jest, że nie jest”: we współczesnym słowniku jest to fałszywe zdanie, które zaczyna się od „Nie jest tak, że istnieje jakiś x taki, że...”. Przykładem może być „Nie istnieje jakiś x taki, że $x=4$ ”. Potem są zdania, które „mówią o tym, co nie jest, że jest”; przykład: „Istnieje jakiś x taki, że $x=4$ & $x=5$ ”. Są zdania, które „mówią o tym, co jest, że jest”; przykład: „Istnieje jakiś x taki, że $x=4$ ”. I wreszcie są zdania, które „mówią o tym, co nie jest, że nie jest”, na przykład „Nie jest tak, że istnieje jakiś x taki, że $x \neq x$ ”. Zgodnie ze sformułowaniem klasycznym zdania dwóch pierwszych rodzajów są fałszywe, a zdania

⁸ O ugruntowaniu naukowej semantyki, *Pisma logiczno-filozoficzne*, tom I, *Prawda*, s. 176.

drugich dwóch rodzajów są prawdziwe. Na to wszystko Tarski się zgadza. A co by dodał? Tylko zdania z funkcją prawdziwościową (oprócz tych, które angażują negację) złożone ze wspomnianych typów zdań. Są one prawdziwe lub fałszywe na podstawie prawdziwości i fałszywości już podanych rodzajów zdań. Oczywiście, Tarski również szczegółowo pokazał, jak prawdziwość i fałszywość pierwszych czterech typów zdań zależy z kolei od ich struktury.

Tak więc uważane za charakterystykę nieformalną sformułowanie klasyczne jest tylko w minimalny sposób „niezupełne” w porównaniu z własną pracą Tarskiego i lepsze niż nieformalne próby Tarskiego wyrażenia tej intuicyjnej myśli. Nie trzeba wspominać, że ktoś mógłby kwestionować zakres, w jakim języki naturalne można adekwatnie scharakteryzować dysponując tak ograniczonymi zasobami, ale jest to uwaga równie dobrze dająca się zastosować do Tarskiego⁹.

Pomimo ukłonu w kierunku teorii korespondencyjnej, w której mówi się, że zdania korespondują z faktami, nie należy sądzić, jakoby Tarski dodawał otuchy poważnym obrońcom teorii korespondencyjnych; nie robił też tego Arystoteles. Ani formuła Arystotelesa, ani definicje prawdy Tarskiego nie wprowadzają bowiem bytów takich jak fakty czy stany rzeczy, które miałyby korespondować ze zdaniami. Tarski definiuje prawdę na podstawie pojęcia spełniania, które odnosi wyrażenia do przedmiotów, ale ciągi spełniające zdania nie są niczym podobnym do „faktów” czy „stanów rzeczy” teoretyków korespondencji. Ponieważ jeżeli jeden z ciągów Tarskiego spełnia zdanie zamknięte, czyniąc je przez to prawdziwym, to ten sam ciąg spełnia również każde inne zdanie prawdziwe, i przez to również czyni je prawdziwym, a jeśli jakiś ciąg spełnia pewne zdanie zamknięte, to spełnia je każdy ciąg¹⁰.

Jeżeli Tarski nie jest teoretykiem korespondencji (a z pewnością nie utrzymuje teorii koherencyjnej lub pragmatycznej, czy teorii, która prawdziwość opiera na uprawnomożnionej uznawalności, *warranted assertability*), to czy jest deflacionistą? Zdania znacznie się tutaj różnią: Quine sądzi, że tak i podobnie myśli Scott Soames. Etchemendy uważa, iż Tarski po prostu niczego nie mówi o prawdzie jako pojęciu semantycznym, a Putnam zgadza się z nim, chociaż z nieco innych powodów¹¹.

Jeżeli Tarski powiedział o prawdzie „wszystko, co jest do powiedzenia”, jak to utrzymują Stephen Leeds, Paul Horwich i Scott Soames, a mocno sugerował Quine, to uzasadniona jest jakiegoś rodzaju postawa deflacionistyczna. Nie ona

⁹ Ostatnich kilka stron, z niewielkimi zmianami, zostało wziętych z mojej pracy *Method and Metaphysics*, „Deukalion”, 1993.

¹⁰ Swego czasu sugerowałem, aby Tarskiego pojęcie prawdy nazywać teorią korespondencyjną opierając się na doniosłości roli ciągów w spełnianiu zdań zamkniętych, ale następnie wycofałem tę sugestię jako mylącą. Sugestii szukaj w *True to the Facts* w *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford 1984. Odwołania szukaj w *Afterthoughts*, 1987 w *Reading Rorty*, A. Malachowski (red.), Oxford 1990, s. 120–138.

¹¹ Odsyłacze i dalszej dyskusji szukaj w moim artykule *The Structure and Content of Truth*.

zupełnie tożsama ze stanowiskiem „redundancjonistycznym”, ale jest mu bliska. Wzięty dosłownie redundancjonizm jest tym samym, co dosłownie wzięte stanowisko bezcudzysłowowe: możemy bez straty zastąpić pewnym zdaniem to samo zdanie zacytowane i opatrzone słowami „jest prawdziwy”. Jak wskazali Michael Williams i inni, Tarski dodał pewien sposób orzekania prawdy o całych klasach zdań lub o zdaniach, co do których nie wiemy, jak się do nich odnosić. Można to pojmować jako takie opracowanie teorii redundancjonistycznej, że dopuszcza ona eliminację predykatu prawdziwościowego w zastosowaniu do zdań języka, w którym ten predykat zdefiniowano.

Chwaląc Tarskiego za pokazanie, jak rozumieć uwagi takie jak „Polskie zdanie, które Joanna wygłosiła o Abbocie było prawdziwe” czy „Wszystko, co (po grecku) powiedział Arystoteles, było fałszywe” lub „Zwykła matryca prawdziwości dla okresów warunkowych sprawia, że prawdziwy jest każdy okres warunkowy, którego poprzednik jest fałszywy”, musimy równocześnie przyznać, że osiągnięciu temu towarzyszył dowód, iż (przyjmując rozmaite wiarygodne założenia) nie można zdefiniować prawdy w ogóle. Nie może istnieć definicja „Dla wszystkich języków L i wszystkich zdań s w L , s jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy... $s... L...$ ” Innymi słowy, Tarski uzasadnił stosowanie predykatu prawdziwościowego do zdań poszczególnego języka tylko poprzez ograniczenie jego stosowania do zdań tego języka. (Zakrawa na ironię, że w wielu ostatnich pracach na temat teorii deflacionistycznych uważa się, że Tarski wspiera pomysł, jakoby istniało jedno, proste, a nawet trywialne pojęcie prawdy.)

Zatem nie refleksja nad pracą Tarskiego zachęca do przyjmowania postawy deflacionistycznej względem pojęcia prawdy. Można obrać wskazywany przez Putnama i Etchemendy’ego kierunek, wedle którego Tarski nie zajmował się semantyką, pomimo iż utrzymywał, że było inaczej. Ale ta rekonstrukcja Tarskiego nie wspiera teorii deflacionistycznej: ona po prostu neguje doniosłość rezultatów Tarskiego dla zwyczajnego pojęcia prawdy. Jeżeli, z drugiej strony, przyjąć, że definicje prawdy Tarskiego mówią coś o relacjach konkretnych języków do świata, to nie można równocześnie twierdzić, że powiedział nam wszystko, co jest do poznania, na temat pojęcia prawdy, ponieważ nie powiedział nam, czym jest to pojęcie leżące u podstaw definicji prawdy dla poszczególnych języków.

Sądzę, że Tarski nie próbował zdefiniować jakiegoś *jednego* pojęcia prawdy (co do tego nie ma wątpliwości) lecz, że *stosował* to pojęcie do charakteryzowania struktur semantycznych poszczególnych języków. Ale Tarski nie wskazał, jak w ogólności możemy sprowadzić pojęcie prawdy do innych bardziej podstawowych pojęć, ani jak wyeliminować polski predykat „jest prawdziwy” ze wszystkich kontekstów, w których w sposób zrozumiały stosuje się go do zdań. Konwencja T nie jest przybliżonym substytutem ogólnej definicji: jest częścią udanej próby przekonania nas, że jego definicje formalne stosują nasze jedno przed-

teoretyczne pojęcie prawdy do pewnych języków. Deflacyoniści nie mogą więc powoływać się na Tarskiego po prostu dlatego, że dowiódł, jak posługiwać się semantyką kwantyfikacji dla konkretnych języków. Mylą się Stephen Leeds, Paul Horwich, Michael Williams i pozostali, którzy uznali, że wszystko, czego dokonał Tarski, to ujawnienie użyteczności pewnego, z innych względów zbytecznego, pojęcia. Mają rację uważając, że do celów, które deklarują razem z Tarskim potrzebujemy predykatu prawdziwościowego. Ale nie udaje im się zauważyć tego oczywistego faktu, że wraz z rozwiązaniem jednego problemu Tarski podkreślał inny: że, uwzględniając przyjęte przez siebie ograniczenia, nie zdefiniował i nie mógł zdefiniować czy w pełni scharakteryzować prawdy.

Przez minione lata Quine powiedział wiele rzeczy o prawdzie, ale wydaje się, że od samego początku aż po dzień dzisiejszy mamy do czynienia z konsekwentnym przyjmowaniem postawy deflacyonistycznej. Tak więc Quine sporo wydobył z „bezcudzysłowowego” aspektu predykatu prawdziwościowego, z faktu, że predykatu „jest prawdziwy” występującego po cytowanym zdaniu polskim możemy pozbyć się po prostu przez jednoczesne usunięcie cudzysłowów i predykatu prawdziwościowego. Jak to wyraził Quine w *Z punktu widzenia logiki*, dysponujemy ogólnym paradygmatem, mianowicie

(T) „——” jest prawdziwe-w-*L*, wtedy i tylko wtedy, gdy ——

„który pomimo, że nie jest definicją prawdy, służy nadaniu «prawdziwe-w-*L*» jasności co najmniej takiej, jaka cechuje poszczególne wyrażenia języka *L*, do których stosujemy owe zwroty. Przypisanie prawdziwości określönemu zdaniu «Śnieg jest biały» jest jasne dla nas dokładnie w takim stopniu, w jakim jasne jest przypisanie białości śniegowi”¹². W *Word and Object* Quine zauważa, że „Powiedzieć, że stwierdzenie «Brutus zabił Cezara» jest prawdziwe, lub że «masa atomowa sodu wynosi 23» jest prawdziwe to właściwie powiedzieć po prostu, że Brutus zabił Cezara, lub że masa atomowa sodu wynosi 23”¹³. Temat ten powtarza się trzydzieści lat później w *Pursuit of Truth*: „...z pewnością nie ma co kwestionować ujęcia bezcudzysłowowego; nie ma dyskusji co do tego, że «śnieg jest biały» jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy śnieg jest biały. Co więcej, jest to ujęcie pełne; w jasny sposób eksplikuje prawdziwość czy fałszywość każdego jasnego zdania”¹⁴. W tej sprawie Quine nie zmienił stanowiska.

W przekonaniu Quine’a to właśnie bezcudzysłowowa cecha prawdy sprawia, że prawda jest o tyle jaśniejszym pojęciem niż znaczenie. Porównując teorię znaczenia z teorią oznaczania Quine mówi, że konstytuują one „dwie dziedziny tak z gruntu odmienne, że w ogóle nie zasługują na wspólne miano”¹⁵. Pierwsza

¹² *Z punktu widzenia logiki*, Warszawa 1969, s. 188.

¹³ *Word and Object*, Oxford 1960, s. 24.

¹⁴ *Pursuit of Truth*, Harvard 1990, s. 93.

dotyczy tak grząskich tematów jak synonimiczność, znaczenie i analityczność. Pojęcia rozpatrywane przez tę ostatnią, do których należy prawda, są natomiast „...o wiele mniej mgliste i tajemnicze...” Albowiem chociaż „prawdziwy-w- L ” dla zmiennej L nie jest definiowalne, „to, co mamy, wystarczy, aby wyposażyć zwrot «prawdziwy-w- L », nawet dla zmiennej « L », w taki stopień jasności, byśmy bez niechęci posługiwali się tym zwrotem”¹⁶. „To, co mamy” to oczywiście paradygmat (T) i „wygodna procedura ogólna”, którą zawdzięczamy zdefiniowaniu przez Tarskiego „prawdziwy-w- L ” dla poszczególnych języków.

Quine pomysłowo wykorzystał „wygodną procedurę ogólną” Tarskiego. W artykule z 1952 roku *On an Application of Tarski's Theory of Truth*¹⁷ bada pytanie, czy można zdefiniować prawdę dla języka L z *Logiki matematycznej* (1940) w samym L . Z początku nie jest jasne, co stoi temu na przeszkodzie, ponieważ L można zinterpretować jako zawierający własną składnię, a prócz tego sporo innych rzeczy. Quine’owi udaje się podać rekurencyjną definicję spełniania przy użyciu jedynie zasobów L . Gdyby tę definicję rekurencyjną można było zamienić w definicję wprost, to dowiodłoby się sprzeczności L , a prawda byłaby bezpośrednio definiowalna w słowniku spełniania. Jednak pewna niezwykle cecha L blokuje przejście od definicji rekurencyjnej do definicji wprost: w L kwantyfikatory obejmują swoim zakresem wszystkie byty, a więc i spełnianie musi odnosić wyrażenia z L do wszystkich bytów. Ale tylko niektóre byty, zwane „elementami”, są dostępne w L jako argumenty relacji. To niedopasowanie sprawia, że opracowana przez Fregego metoda przekształcania definicji rekurencyjnych w definicje wprost jest niezdolna do uchwycenia pełnego zakresu ontologicznego potrzebnego do scharakteryzowania spełniania, a stąd i prawdy. To znaczy: zapobiega, pod warunkiem, że L jest niesprzeczny.

W *Filozofii logiki*¹⁸ Quine wyraża podobną, ale ogólniejszą myśl: tak jak normalnie wyposażony język nie może, pod groźbą sprzeczności, zawierać zdania otwartego „ x spełnia y ” prawdziwego o ciągach przedmiotów w ontologii tego języka i zdaniach (otwartych i zamkniętych) tego języka, tak niesprzeczna teoria zbiorów nie może tolerować istnienia zbioru składającego się z uporządkowanych par ciągów przedmiotów w ontologii tej teorii i zdań (otwartych lub zamkniętych) tej teorii.

Te ciekawe zastosowania techniczne podejścia Tarskiego do pojęcia prawdy wykorzystują beczudysłowowy charakter tego pojęcia, a to zachęca do myślenia, że prawdę i znaczenie można traktować zupełnie oddzielnie. Ale czy w ogóle można? Rozproszone uwagi w pracy Quine’a sugerują co innego. W 1936 roku Quine opublikował świetny i proroczy artykuł *Truth by Convention*. Zauważa

¹⁵ *Z punktu widzenia logiki*, dz. cyt., s. 178.

¹⁶ Tamże, s. 188–189.

¹⁷ Przedrukowany w *Selected Papers*, Prentice–Hall 1970.

¹⁸ Warszawa 1977.

w nim, że „...w sprawie znaczenia... można powiedzieć o słowie, że jest zdeterminowane w jakimkolwiek zakresie, w którym zdeterminowana jest prawdziwość lub fałszywość jego kontekstów”¹⁹. Trudno dostrzec, jak prawda mogłaby mieć tę moc determinowania znaczenia, gdyby ujęcie bezcudzysłowowe było wszystkim, co jest do powiedzenia o prawdzie. Inne fragmenty u Quine’a sugerują tę samą myśl: „Koniec końców, ucząc się języka uczymy się, jak rozdzielać wartości logiczne. Tutaj zgadzam się z Davidsonem; uczymy się warunków prawdziwości”²⁰. Lub znowu: „...Teoria prawdy Tarskiego [to] właśnie struktura teorii znaczenia”. W sposób, którego nie można znaleźć we wcześniejszych pracach Quine’a, *Filozofia logiki* również podkreśla doniosłość rozróżniania w danym języku struktury gramatycznej dostosowanej do mechanizmów teorii prawdy. Tylko wtedy zobaczymy jak „logika tropi prawdę na drzewie gramatyki”²¹.

Do pewnego stopnia utrzymywanie odrębności zagadnień prawdy i zagadnień znaczenia może wydawać się łatwe. Myśleć możemy o prawdzie jako bezcudzysłowowej (w rozszerzonym sensie Tarskiego), a przez to trywialnej. Znaczenie jest więc inną sprawą, którą należy się zająć przy pomocy uznawalności uprawnionej funkcji czy kryteriów przekładu. Tą drogą idą na przykład Paul Horwich w swojej najnowszej książce *Truth*²², Scott Soames²³ i David Lewis²⁴. Mógł to być, przynajmniej kiedyś, pogląd Quine’a. W *Word and Object*, we fragmencie, który bezpośrednio poprzedza uwagę o tym, że powiedzieć, iż zdanie „Brutus zabił Cezara” jest prawdziwe, to w gruncie rzeczy po prostu powiedzieć, że Brutus zabił Cezara, Quine ubolewa nad brakiem solidnego (*substantive*) pojęcia prawdy i pewnie idąc w ślady Peirce’a powiada: „To raczej wtedy, gdy powracamy do wewnątrz rzeczywiście istniejącej teorii... możemy mówić i mówimy sensownie o tym lub tamtym zdaniu jako prawdziwym. Tym, do czego «prawdziwy» stosuje się sensownie, jest zdanie wyrażone w terminach danej teorii i postrzegane z wnętrza tej teorii”²⁵. Oto, jak sądzę, co Quine ma na myśli kiedy mówi, że prawda jest „immanentna”. Idzie nie tylko o to, że prawdziwość zdania jest zrelatywizowana do języka, ale że nie istnieje transcendentne, jedyne pojęcie do relatywizowania.

Lecz Quine nie może mieć na myśli tego, że o prawdziwości zdań mówimy sensownie tylko wtedy, gdy zdania te zawierają się w języku, w którym się właśnie wypowiadamy. Podanie wyraźnej definicji prawdy dla języków może być w ogóle niemożliwe, przynajmniej przy postępowaniu według metody Tarskiego, ale oczywiście można sensownie mówić o prawdziwości zdań w jednym języku

¹⁹ Przedrukowany w *The Ways of Paradox*, Harvard 1976, s. 89.

²⁰ *The Roots of Reference*, LaSalle, Ill 1974, s. 65.

²¹ *Filozofia logiki*, Warszawa 1977, s. 56.

²² Paul Horwich, *Truth*, dz. cyt.

²³ Scott Soames, *What is a Theory of Truth?*, „The Journal of Philosophy”, 81 (1984).

²⁴ David Lewis, *Languages and Language*, „Minnesota Studies in the Philosophy of Science” 7, 1975.

²⁵ *Word and Object*, dz. cyt., s. 24.

przy użyciu innego. Co w takim przypadku powinniśmy powiedzieć o bezcudysłowym poglądzie na prawdę?

Nie jestem pewien, co właściwie Quine proponuje. Jeżeli prawda jest rzeczywiście „immanentna”, nie tylko w sensie relatywności prawdziwości zdania względem języka, do którego, jak sądzimy, należy, ale w tym sensie, że kiedy mówimy w języku polskim, na przykład, „«Schnee ist weiss» jest prawdziwe w niemieckim”, to używamy innego pojęcia niż to, którego używamy kiedy mówimy „«Śnieg jest biały» jest prawdziwe w polskim”. Inne pojęcie *prawdy*? Nie, to nie ma sensu. I wiele z tego, co mówi Quine, zadaje kłam tak rozpaczliwemu relatywizmowi: „wygodna procedura ogólna” Tarskiego obdarza *konkretne* pojęcie prawdy — najwidoczniej jedno pojęcie, nawet jeśli niedefiniowalne — „wystarczająco wysokim stopniem zrozumiałości”.

Przejdę teraz do najnowszej książki Paula Horwicha *Truth*, ponieważ wydaje mi się, że podjął w niej wyzwanie, którego inni deflacioniści unikali, wyzwanie powiedzenia czegoś więcej o zawartości niezrelatywizowanego predykatu prawdziwościowego, niż możemy dowiedzieć się z definicji Tarskiego.

Śmiałym i zaskakującym posunięciem Horwicha jest uczynienie *sądów logicznych* podstawowymi nosicielami prawdy — sam w sobie niezupełnie nowy to pomysł, ale nowy w kontekście poważnych prób obrony deflacionizmu. Stawia on sprawę jasno co do tego, że nie może podać wyraźnej definicji predykatu prawdziwościowego stosującego się do sądów logicznych, ale nalega, abyśmy naprawdę powiedzieli wszystko, czego można dowiedzieć się o takim predykanie (a stąd o predykanie, który on wyraża), kiedy uchwycimy fakt, że „niekontrowersyjne przypadki” schematu

Sąd, że p , jest prawdziwy wtedy i tylko wtedy, gdy p .

wyczerpują jego zawartość. (Ograniczenie do „niekontrowersyjnych przypadków” ma wykluczać wszystko, co prowadzi do paradoksu.) Schemat ten uważa się za schemat aksjomatu: wszystkie jego przypadki konstituują aksjomaty jego teorii.

Teoria ta jest oczywiście niekompletna dopóki przypadków kontrowersyjnych nie wyszczególni się w taki sposób, aby z góry nie przesądzać sprawy. A ponieważ zbiór aksjomatów jest nieskończony, nie spełnia ona jednego z wymogów Tarskiego wobec zadowalającej teorii prawdy. Być może jednak można przezwyciężyć trudność pierwszą, a drugą postrzegać jako cenę za posiadanie niezrelatywizowanego pojęcia prawdy. Istnieją, co więcej, podzielane przez wielu z nas wątpliwości co do istnienia sądów logicznych lub przynajmniej zasad ich wyszczególniania.

Wszystkie te rozważania przyprawiają mnie o wahania, ale zamierzam je tutaj pominąć. Chcę dać deflacionizmowi jak największe szanse, ponieważ wygląda mi on na jedyną alternatywę wobec bardziej treściwego poglądu na prawdę, a te najbardziej treściwe poglądy kończą się według mnie, jak i według Horwicha,

oczywistymi niepowodzeniami. Lecz chociaż z entuzjazmem podpisuję się pod jego argumentami przeciwko korespondencyjnej, koherencyjnej, pragmatycznej i epistemicznej teorii prawdy, to nie mogę nakłonić siebie do akceptacji „minimalnej” teorii Horwicha.

W teorii Horwicha widzę dwie podstawowe trudności i każda z nich, jeżeli nie da się usunąć, wystarczy za powód do odrzucenia tej teorii. Sam zaś nie widzę sposobu na usunięcie ich.

Problem pierwszy łatwo wyrazić: nie rozumiem podstawowego schematu aksjomatycznego czy jego przypadków. W sformułowaniu mojej trudności pomoże mi porównanie schematu aksjomatycznego Horwicha z nieformalnym (i ostatecznie wyrugowanym) schematem Tarskiego:

„———” jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy ———

Zastrzeżeniem (między innymi) Tarskiego jest to, że nie można zmienić tego schematu w definicję inaczej, jak tylko przez kwantyfikowanie, w którego zakres wchodzi zawartość cudzysłowów. Skarga ta kończy się pytaniem o jasność cytatów: jak to, do czego się one odnoszą, zależy od semantycznych własności ich elementów składowych? Czasami proponowano odwoływać się do kwantyfikacji przez podstawienie i można się dziwić, dlaczego Horwich nie może uogólnić swojego schematu

(*p*) (śąd, że *p*, jest prawdziwy wtedy i tylko wtedy, gdy *p*)

poprzez zastosowanie kwantyfikacji przez podstawienie. Ale oto Horwich zupełnie słusznie tłumaczy, że dla wyjaśnienia prawdy nie może odwołać się do kwantyfikacji przez podstawienie, ponieważ kwantyfikację przez podstawienie musi się wyjaśniać przez odwołanie się do prawdy.

Dlaczego jednak Horwich nie próbuje uogólnić swojego schematu poprzez kwantyfikowanie, w którego zakres wchodzi sady logiczne? Odpowiedzią powinno być: ponieważ wtedy musielibyśmy patrzeć na zwykłe zdania jak na pojedyncze terminy *odnoszące się* do sądów, a nie *wyrażające* sady. I to prowadzi mnie do sedna sprawy: jak mamy rozumieć zwroty takie jak „śąd, że Sokrates jest mądry”? Podając standardowe ujęcie semantyki zdania „Sokrates jest mądry” posługujemy się tym, co nazywa nazwa „Sokrates” i bytami, w odniesieniu do których predykat „jest mądry” jest prawdziwy. Ale jak możemy używać tych semantycznych cech zdania „Sokrates jest mądry”, żeby uzyskać odniesienie dla „śąd, że Sokrates jest mądry”? Horwich nie daje nam tutaj żadnych wskazówek. Czy moglibyśmy powiedzieć, że wyrażenia takie jak „śąd, że Sokrates jest mądry” są pozbawione struktury semantycznej, lub przynajmniej, że po słowach „śąd, że” (wziętych jako wyrażenie funkcji) zdanie staje się pozbawioną struktury semantycznej nazwą sądu logicznego, który wyraża? Obierając ten kierunek pozostalibyśmy z nieskończonym słownikiem pierwotnym, a pojawienie się słów „Sokrates jest mądry”

w dwóch miejscach w schemacie wcale nie pomagałoby w zrozumieniu tego schematu lub jego przypadków. Kolejną propozycją mogłoby być zmodyfikowanie naszej wersji schematu tak, aby brzmiał:

Sąd wyrażony przez zdanie „Sokrates jest mądry” jest prawdziwy wtedy i tylko wtedy, gdy Sokrates jest mądry.

Ale pójscie za tym pomysłem wymagałoby zrelatywizowania zdania cytowanego do języka i jest to potrzeba, z której Horwich musi się wykić.

Pozwolę więc sobie zwięźle wyłożyć moje zastrzeżenie następująco: to samo zdanie pojawia się dwa razy w przypadkach schematu Horwicha, raz po słowach „sąd, że” w kontekście wymagającym, aby wynik był pojedynczym terminem, podmiotem predykatu, i raz jako zwykłe zdanie. Nie możemy wyeliminować owego powtarzania tego samego zdania bez zniszczenia kształtu jego teorii. Ale nie możemy zrozumieć wyniku tego powtarzania dopóki nie zobaczymy, jak należy posługiwać się tymi samymi cechami semantycznymi powtórzonego zdania w obu jego pojawieniach się, tj. posługiwać się nimi przy podawaniu semantyki przypadków tego schematu. Nie widzę, jak to można zrobić.

Moja druga trudność związana z teorią Horwicha bardziej zależy od moich pozostałych przekonań i przeświadczeń. Horwich uznaje, że aby utrzymywać, iż prawda posiada, jak mówi, „pewną czystość”, musi pokazać, że możemy ją w pełni zrozumieć w izolacji od innych idei, a inne idee możemy zrozumieć w izolacji od niej. Nie mówi, że nie istnieją relacje pomiędzy pojęciem prawdy a innymi pojęciami; tylko, że możemy zrozumieć te pojęcia niezależnie. Jeśli o mnie chodzi, to istnieją kilka rozstrzygających przypadków, ponieważ nie sędzę, żebyśmy mogli zrozumieć znaczenie jakiegokolwiek z postaw propozycyjalnych bez pojęcia prawdy. Wybiore jeden z nich: znaczenie.

Ponieważ Horwich myśli o prawdzie jako przypisywalnej przede wszystkim sądom, musi wyjaśnić, jak możemy ją również orzekać o zdaniach i wypowiedziach, a widzi, że aby wyjaśnić to bez poświęcania niezależności prawdy musimy zrozumieć znaczenie bez bezpośredniego odwoływania się do pojęcia prawdy. W tej krytycznej sprawie Horwich wypowiada się zwięźle, nawet lakonicznie. Rozumienie zdania, powiada, nie *polega* na znajomości warunków jego prawdziwości, chociaż jeżeli rozumiemy zdanie, to zazwyczaj *znamy* jego warunki prawdziwości. Rozumienie zdania, utrzymuje, polega na znajomości jego „warunków uznawania” (czy „poprawnego użycia”). Ustępuje co do tego, że warunki te mogą obejmować prawdziwość zdania (czy wypowiedzi). Wyznaję, że nie widzę, jak — jeżeli prawda jest warunkiem uznawania, a znajomość warunków uznawania *jest* rozumieniem — możemy rozumieć zdanie bez posiadania pojęcia prawdy.

Zdaję sobie jednak sprawę, że jest to terytorium sporne i że poważni myśliciele tacy jak Dummett, Putnam i Soames, idąc za rozmaitymi wskazówkami sugerowanymi przez Wittgensteina i Grice’a, wierzą w możliwość uzależnienia

ujęcia znaczenia od pojęcia uznawalności, czy użycia, które z kolei nie odwołuje się do pojęcia prawdy.

Moje nadzieje przychodzą z przeciwnej strony: uważam, że ten rodzaj uznawania, który łączy się z rozumieniem, już obejmuje pojęcie prawdy: nasze uznawanie zdania w wymaganym sensie jest *uzasadnione* tylko jeżeli wierzymy, że zdanie, którym posługujemy się dla wyrażenia uznawania, jest prawdziwe. Tym zaś, co ostatecznie przywiązuje język do świata, jest to, że warunki, które na ogół powodują, iż utrzymujemy, że zdania są prawdziwe, *konstytuują* warunki prawdziwości, a stąd i znaczeń naszych zdań. Nie tutaj miejsce, by się o to spierać. Tymczasem muszę po prostu zauważyć, że byłoby hańbą, gdybyśmy teorię znaczenia dla jakiegoś mówiącego lub jakiegoś języka musieli budować niezależnie od teorii prawdy dla tego mówiącego lub języka, ponieważ mamy przynajmniej *jakiś* wyobrażenie o tym, jak formułować teorię prawdy, ale nie mamy żadnego poważnego wyobrażenia co do tego, jak sformułować teorię znaczenia opartą na pojęciu uznawalności lub użycia.

Wnioskuje stąd, że widoki deflacionistycznej teorii prawdy są niewyraźne. Jej uroki wydają mi się zupełnie negatywne: unika ona, lub przynajmniej próbuje uniknąć, dobrze oznaczonych ślepych zaułków i dających się rozpoznać pułapek.

Pozwolę sobie zasugerować pewną diagnozę naszej aporii związanej z prawdą. Wciąż jeszcze ciąży na nas przekleństwo Sokratycznej myśli, że musimy ciągle żądać *istoty* pojęcia, znaczącej *analizy* w innych terminach, odpowiedzi na pytanie o to, co *czyni* to oto działanie aktem pobożności, co *czyni* tę, lub jakkolwiek, wypowiedź, zdanie, przekonanie, czy sąd prawdziwymi. Wciąż dajemy się zwodzić błędowi studenta pierwszego roku żądającego *definiowania* terminów jako preludium do powiedzenia przy ich pomocy lub o nich czegokolwiek więcej.

Robienie wielkiej sprawy z pędu do definiowania prawdy może się wydawać bezprzedmiotowe, skoro nie jest jasne, kto próbuje to robić: nie Tarski, który dowodzi, że jest to niewykonalne; nie Horwich, który wypiera się tej próby. Kto więc *przyznaje się* do chęci definiowania pojęcia prawdy? No właśnie. Jest jednak „ale”. Ale ten sam brzydki popęd do definiowania staje przed nami w przebraniu prób dostarczenia zwięzłego kryterium, schematu, częściowej, ale wiodącej wskazówki w miejsce ścisłej definicji. Od czasów Tarskiego, kiedy myślimy o pojęciu prawdy nie zrelatywizowanej do jakiegoś języka, jesteśmy bardzo podejrzliwi w stosunku do słowa „definicja”, ale nie zaniechaliśmy definicyjnego pędu. Tak więc *pod tym względem* schemat Horwicha stawiam na równi z pojęciem uzasadnionej uznawalności Dummetta, idealnie uzasadnionej uznawalności Putnama i rozmaitych sformułowań teorii korespondencyjnej i koherencyjnej. Wszystkie je postrzegam jako, jeśli nie próby mające na celu definicje w ścisłym sensie, to próby, których celem są *substytuty* definicji. W przypadku prawdy nie ma krótkiego substytutu.

Chcę teraz opisać to, co uważam za wystarczająco radykalną alternatywę wobec teorii, które omawiałem i (z gorszącym pośpiechem) odrzucałem. Podkreś-

lam wymaganą jak sądzę *metodologię*, raczej niż dokładniejsze ujęcie, które podałem gdzie indziej. Metodologię tę można scharakteryzować od strony negatywnej poprzez powiedzenie, że nie oferuje ona żadnej definicji pojęcia prawdy, ani jakiegokolwiek *quasi*-definicyjnego zdania, schematu aksjomatycznego, czy innego zwięzłego substytutu definicji. Propozycja pozytywna to próba prześledzenia powiązań pomiędzy pojęciem prawdy a wypełniającymi je treścią ludzkimi postawami i działaniami.

Moja inspiracja metodologiczna wywodzi się ze skończenie zaksjomatyzowanych teorii pomiaru, lub z rozmaitych nauk i teorii nakładających jasne ograniczenia na jedno lub więcej nie zdefiniowanych pojęć, a później dowodzących, że jakikolwiek model takiej teorii ma intuicyjnie pożądane własności — że odpowiada zaprojektowanemu dla niego celowi. Ponieważ pośród tych modeli znajdują się wszelkie rodzaje konfiguracji bytów abstrakcyjnych i nie kończące się niepożądane wzorce zdarzeń i przedmiotów empirycznych, teorię tę można zastosować lub sprawdzić przy pomocy tak szczególnych fenomenów jak masa czy temperatura tylko poprzez wskazanie, jak teorię tę należy stosować do odpowiednich przedmiotów i zdarzeń. Nie możemy żądać dokładnego wskazania, jak to zrobić. Znalezienie użytecznej metody stosowania teorii jest przedsięwzięciem, które idzie ręką w rękę z wtrącaniem się do teorii formalnej i sprawdzaniem jej poprawności po zinterpretowaniu.

Pojęciem prawdy interesujemy się tylko dlatego, że istnieją rzeczywiste przedmioty i stany świata, do których ma się ono stosować: wypowiedzi, stany przekonaniowe, napisy. Gdybyśmy nie rozumieli, czym dla takich bytów jest bycie prawdziwymi, nie moglibyśmy scharakteryzować zawartości tych stanów, przedmiotów i zdarzeń. A więc w dodatku do formalnej teorii prawdy musimy wskazywać, jak o tych fenomenach empirycznych należy orzekać prawdę.

Definicje Tarskiego nie wspominają o sprawach empirycznych, ale my mamy swobodę pytania w odniesieniu do takiej definicji, czy pasuje ona do rzeczywistej praktyki pewnego mówiącego lub grupy mówiących — możemy zapytać, czy mówią oni językiem, dla którego zdefiniowano prawdę. W definicjach Tarskiego nie ma nic, co uniemożliwia nam traktowanie ich w ten sposób z wyjątkiem przesądu, że jeśli coś nazywa się definicją, to kwestia jej „poprawności” jest sporna. Żeby dać spokój temu przesądowi, sugeruję opuszczenie ostatniego kroku w definicjach Tarskiego, kroku, który zamienia jego aksjomatyzacje w wyraźne definicje. Możemy wtedy z czystym sumieniem nazwać tę wytrzebioną definicję teorią i przyjąć predykat prawdziwościowy jako niezdefiniowany. Ten niezdefiniowany predykat wyraża *ogólne*, intuicyjne pojęcie stosowalne do każdego języka, pojęcie, przy pomocy którego zawsze potajemnie sprawdzaliśmy definicje Tarskiego (oczywiście na jego zaproszenie).

Sporo wiemy o tym, jak pojęcie to stosuje się do mowy i przekonań oraz działań ludzkich podmiotów. Używamy go do interpretowania ich wypowiedzi i przekonań poprzez przypisywanie im warunków prawdziwości i osądzamy te działania i postawy przez ocenianie możliwości (*likelihood*) ich prawdziwości.

Pytaniem empirycznym jest, jak określić, poprzez obserwację i indukcję, czym są warunki prawdziwości empirycznych nośników prawdy. Należy podkreślić: w wypadku braku tego empirycznego powiązania pojęcie prawdy nie ma żadnego zastosowania do naszych ziemskich trosk, ani nie przynosi im pożytku, ani, na ile mogę to dostrzec, nie ma jakiejkolwiek treści.

Rozważmy następującą analogię: o prawdzie myślę tak, jak Frank Ramsey myślał o prawdopodobieństwie. Przekonał samego siebie, nie bez racji, że pojęcie prawdopodobieństwa stosuje się w pierwszym rzędzie do postaw propozycyjalnych; jest ono miarą stopnia przekonania. Następnie zapytał siebie: jak możemy zrozumieć pojęcie stopnia przekonania (prawdopodobieństwa subiektywnego). Prawdopodobieństwo subiektywne nie jest obserwowalne ani dla działającego, który przyswaja sobie pewien sąd z mniej niż całkowitym przekonaniem i więcej niż całkowitym brakiem wiary, ani dla innych, którzy go widzą i zadają mu pytania. Ramsey aksjomatyzował więc wzorzec preferencji wyidealizowanego podmiotu działającego, który, mniej więcej tak jak cała reszta nas, dostosowuje swoje preferencje dotyczące prawdziwości sądów (czy stanów rzeczy lub zdarzeń) tak, aby zgadzały się z jego wartościami i przekonaniami. Sformułował warunki, na mocy których jakiś wzorzec takich preferencji byłby „racjonalny” i przez to dowiódł, że gdyby warunki te zostały spełnione, to na podstawie preferencji działającego można by zrekonstruować względne moce pragnień tego podmiotu i prawdopodobieństwa subiektywne. Ramsey nie zakładał, że każdy jest doskonale racjonalny w postulowanym sensie, zakładał tylko, że ludzie są, na dłuższą metę, prawie wystarczająco racjonalni w ten sposób, aby jego teoria nadawała treść pojęciu prawdopodobieństwa subiektywnego — czyli, jak o tym myślał, prawdopodobieństwa.

Wspaniała *strategia*! (Niezależnie od tego, czy daje poprawną analizę prawdopodobieństwa, czy nie.) Pojęcie prawdopodobieństwa — lub przynajmniej stopnia przekonania — nieobserwowalne dla posiadającego je działającego i jego obserwatorów, połączone z równie teoretycznym pojęciem użyteczności kardynalnej, czy oceny subiektywnej, i obydwie przywiązane do prostej preferencji za pomocą struktury aksjomatycznej. Prosta preferencja z kolei poprzez swoje manifestacje w rzeczywistych zachowaniach wyboru dostarcza rozstrzygającej podstawy empirycznej.

O teorii prawdy dla jakiegoś mówiącego powinniśmy myśleć w ten sam sposób, w jaki myślimy o teorii racjonalnej decyzji: obie opisują struktury, które, przy dopuszczalnym stopniu dopasowywania i klecenia, możemy znaleźć w zachowaniu mniej lub bardziej racjonalnych istot obdarzonych mową. To właśnie w tym procesie dopasowywania i klecenia nadajemy treść niezdefiniowanym pojęciom prawdopodobieństwa subiektywnego i wartości subiektywnej — czyli, jak je zwięźle nazywamy, przekonaniu i pragnieniu — oraz, przy pomocy teorii takich jak Tarskiego, niezdefiniowanemu pojęciu prawdy.

Uwaga końcowa. Problem nadania treści empirycznej pojęciu prawdy z rozmysłem przedstawiłem tak, aby wyglądał na prostszy niż jest. Byłby on *względnie*

prosty, gdybyśmy mogli bezpośrednio obserwować — traktować jako świadectwo podstawowe — to, co ludzie *mają na myśli* (*mean*) poprzez to, co mówią. Ale znaczenie (*meaning*) nie tylko jest pojęciem bardziej niejasnym niż pojęcie prawdy; ono je w jasny sposób angażuje: jeżeli się wie, co wypowiedź znaczy, to zna się jej warunki prawdziwości. Problemem jest nadanie *jakiegokolwiek* postawie propozycjonalnej propozycjonalnej treści: przekonania, pragnienia, zamiaru, znaczenia.

Problem połączenia prawdy z obserwowalnym zachowaniem ludzkim widzę zatem jako nieoddzielny od problemu przypisywania treści wszelkim postawom, a to wydaje mi się wymagać teorii, która zanurzy teorię prawdy w większej teorii obejmującej samą teorię decyzji. Rezultat obejmie te główne normy racjonalności, których częściowa realizacja w myśli i zachowaniu działających sprawia, że działający ci są mniej lub bardziej zrozumiali dla innych. Jeżeli ta struktura normatywna jest ogromnie złożona, to ukojenie powinniśmy czerpać z faktu, że im bardziej jest ona złożona, tym większe nasze szanse na zinterpretowanie jej manifestacji jako myśli i znaczącej mowy oraz działania intencjonalnego, zważywszy, że do dyspozycji mamy tylko rozproszone kawałeczki słabo zinterpretowanych świadectw.

Przekład *Paweł Łuków*
Przekład przejrzał *Robert Piłat*