

ZDZISŁAW CZARNECKI

SPORY WOKÓŁ POJĘCIA PRAWDY*

W różnych dziedzinach naszej aktywności posługujemy się różnego rodzaju wartościowaniami opartymi na odmiennych zasadach. W sferze zachowań podlegających ocenie moralnej, rolę takich naczelných zasad wartościujących odgrywają pojęcia dobra i antynomiczne wobec niego pojęcie zła. W zakresie przeżyć estetycznych, wzbudzanych w nas zarówno przez dzieła sztuki, jak i przez zjawiska i przedmioty należące do przyrody, funkcję takich zasad pełnią doznania piękna i brzydoty. W działalności praktycznej, której celem jest sprawne osiągnięcie zamierzonego celu, wartościujemy różne możliwe sposoby przedsięwziętych działań ze względu na ich skuteczność. W obrębie natomiast poznania, w odniesieniu do wiedzy, jaką zdobywamy i rozwijamy, podstawowe znaczenie ma wartościowanie według kryterium prawdy i fałszu. Cały rozwój wiedzy można zinterpretować jako ustawiczne dążenie do pomnażania ilości i zakresu twierdzeń prawdziwych i do eliminacji z naszego poznania takich twierdzeń, którym cecha prawdziwości nie przysługuje.

Problem prawdziwości nie ogranicza się oczywiście do poznania wyłącznie naukowego. Przecież także w naszym codziennym życiu — w odmiennym, potocznym myśleniu, posługujemy się pojęciem prawdy. Przyjmujemy, uznawszy je za prawdziwe, pewne twierdzenia, wypowiedzi i informacje. Inne zaś oddalamy w przekonaniu, że prawdziwe one nie są. Nie ma potrzeby uzasadniać, że ów swoisty dla czynności poznawczych sposób wartościowania ich treści ze względu na prawdę i fałsz, odgrywa najbardziej podstawową rolę w całym ludzkim myśleniu. Przecież właśnie to, że taki, a nie inny zbiór twierdzeń uznajemy za prawdziwy, że w taki, a nie inny sposób dokonujemy bezustannie selekcji nowych informacji, z jakimi mamy do czynienia, akceptując jedne z nich, zaś odrzucając drugie, decyduje o podstawowych treściach naszego myślenia. Za ich zaś pośrednictwem wywiera także istotny wpływ na cele, do jakich dążymy oraz na podejmowane przez nas sposoby ich realizacji.

* Fragment przygotowywanego podręcznika do nauczania filozofii w szkołach średnich (red.).

Spróbujmy więc rozważyć na czym polega ta tak szczególna cecha jaką jest prawdziwość? Czym jest ta swoista własność poznania, przejawiająca się w dążeniu do prawdy i do wiedzy, którą można scharakteryzować jako wiedzę prawdziwą?

Na początek jednak dokonajmy pewnego ustalenia terminologicznego, Oto w języku potocznym pojęcie prawdziwości odnosimy często do pewnych przedmiotów, stanów czy zjawisk. Mówimy więc, że jakiś drobiazg jubilerski wykonany jest z *prawdziwego* złota. Mówimy też o *prawdziwej* miłości, *prawdziwej* zimie, czy *prawdziwej* przyjaźni. Jest to nieprecyzyjne, przenośne użycie pojęcia prawdziwości, oznaczające tyle, że ów błyszczący przedmiot, służący ku ozdobie, jest wykonany właśnie ze złota, a nie np. tombaku (wszak *nieprawdziwego* złota nie ma), bądź, że czyjaś miłość, przyjaźń, czy wreszcie określony stan pogody, zgodne są z naszym wyobrażeniem miłości, zimy czy przyjaźni.

Poprawne a nie metaforyczne użycie pojęcia prawdziwości może się natomiast odnosić jedynie do treści zdań — i to tylko do treści zdań orzekających. Nie może być przecież ani prawdziwe, ani fałszywe pytanie *kiedy będzie padał deszcz?*, ani też polecenie *otwórz okno*. Prawdziwe bądź fałszywe mogą być jedynie zdania czy sądy orzekające. Takie, które stwierdzają istnienie określonych zjawisk, przedmiotów, relacji lub istnieniu ich przeczą, które orzekają o takich czy innych, przysługujących im własnościach, lub własności tych im odmawiają; które stwierdzają, że pozostają one ze sobą (lub nie pozostają) w takich czy innych stosunkach. Słowem prawdziwe, bądź fałszywe, mogą być jedynie takie zdania, jak: *Istnieje Bóg, promień Ziemi wynosi 15375 km, palenie papierosów jest jedną z przyczyn procesów rakotwórczych, tylko na Ziemi istnieje życie, czy podział komórki rozpoczyna się podziałem jej jądra*. Są one zawsze prawdziwe, bądź fałszywe także wtedy, jak w przypadku zdania o wyłącznym istnieniu życia na Ziemi, gdy nie wiemy jeszcze, czy prawdziwość przysługuje twierdzeniu, czy też jego zaprzeczeniu. Wiemy jednak, że jedno z tych sprzecznych ze sobą zdań musi być prawdziwe. Nie wiemy jedynie — które.

Po tym ograniczeniu zakresu stosowania pojęcia prawdziwości (i jego zaprzeczenia, fałszywości) do zdań orzekających, wróćmy do zasadniczego, postawionego poprzednio pytania. Na czym więc polega prawdziwość jako szczególna cecha, która przysługuje pewnym zdaniom orzekającym, pozwalając odróżnić je od zdań fałszywych i im je przeciwstawić?

Zanim jednak do tego przejdziemy, spróbujmy rozpatrzeć, na jakiej zasadzie w naszym codziennym, potocznym myśleniu, najczęściej dokonujemy rozróżnienia na zdania prawdziwe i fałszywe. W oparciu o jakie kryteria dokonujemy wśród informacji, które do nas bezustannie docierają, tej tak ważnej przecież selekcji? Zacznijmy od takiego oto przykładu.

Około 750 milionów ludzi uważa za prawdziwe zdanie następujące: *Koran jest zbiorem prawd niewątpliwych, przekazanych przez Boga Mahometowi*. Jaka jest podstawa, ze względu na którą przeciętny mieszkaniec Kairu i Rawalpindi, Bagdadu i Istambułu, czy wysp Indonezji, niezależnie od tego, czy jest ulicznym handlarzem czy też profesorem uniwersytetu, uznaje to zdanie za prawdziwe, odrzucając wszelkie twierdzenia, które mu zaprzeczają? Albo, na jakiej zasadzie następne ileś tam set milionów ludzi uznaje za niewątpliwe istnienie wędrowki dusz, zmierzających w kolejnych wcieleniach do najwyższego celu, jaki przed nimi stoi, tj. do osiągnięcia stanu, w którym kończy się ich istnienie indywidualne? Ostateczna odpowiedź jest prosta. Dzieje się tak dlatego, że takie właśnie twierdzenia są powszechnie przyjęte w tych kulturach, z których zaczerpnęliśmy przykłady, tj. w kulturze islamu i w kulturze rozwiniętej na Półwyspie Indyjskim. W takich przypadkach kryterium, w oparciu o które dokonuje się uznanie pewnych zbiorów twierdzeń za prawdziwe i odrzuca się zarazem ich zaprzeczenia, jest rozpowszechniony w danym kręgu kulturowym zespół przekonań. On to właśnie stanowi pewien standard powszechnego myślenia i zgodność z nim, bądź brak zgodności funkcjonuje w życiu społecznym jako probierz prawdziwości i fałszywości, ze względu na który jedne twierdzenia się odrzuca jako błędne, inne zaś akceptuje jako prawdziwe w sposób najoczywistszy i nie podlegający najmniejszym wątpliwościom.

Takie, oparte na zasadzie zgodności z tradycją i opinią powszechną (oczywiście pozornie tylko powszechną, bo przecież ograniczoną zawsze do określonych kręgów i tradycji kulturowych) sposoby uznawania jednych twierdzeń za prawdziwe, innych zaś za fałszywe, są zjawiskiem dość pospolitym w sferze myślenia potocznego. W codziennym myśleniu, w poglądach, jakie mu towarzyszą, nader często przyjmujemy za prawdziwe pewne sądy i twierdzenia dlatego tylko, że inni tak uważają, ponieważ większość tak sądzi, czy też z powodu, że tak jakoby uważano zawsze. Nie ma oczywiście potrzeby dowodzić, że posługiwanie się podobnym kryterium prawdy pozbawione jest wszelkich wartości poznawczych. Rozwój poznania naukowego polega przecież na tym, że formułujemy twierdzenia bezustannie nowe i że znajdujemy uzasadnienie ich prawdziwości zupełnie niezależnie od tego, czy są one zgodne, czy też nie, z dotychczasowymi poglądami na ten temat. Czymże więc jest prawda i jakie są jej kryteria?

Jedną z najwcześniejszych odpowiedzi na to pytanie sformułował już Arystoteles. Według jego przekonania, nazywanego do dzisiaj klasyczną teorią prawdy, prawda to tyle, co zgodność myśli, treści zdania, z faktycznym stanem rzeczy, o którym owo zdanie orzeka. W formule łacińskiej wyrażano tę ideę najczęściej następująco: *veritas est adequatio rei et intellectus* — *prawda to zgodność myśli i rzeczy*. Inaczej zaś mówiąc,

sąd, myśl, treść zdania są prawdziwe, gdy stwierdzają, że jest tak a tak i tak a tak właśnie jest w rzeczywistości.

Arystotelesowskie pojmowania prawdy uznaje więc, że prawdziwość polega na pewnej szczególnej relacji, jak zachodzić może między treściami myśli ludzkiej, dającymi się wyrazić w zdaniach orzekających a obiektywną rzeczywistością, do której myśli te bezpośrednio się odnoszą. Takiej mianowicie relacji, która polega na tym, że treści zdań — nasze myśli, przekonania i teorie — odzwierciedlają rzeczywistość. Orzekają o istnieniu pewnych przedmiotów i zjawisk, przysługujących im cech, występujących między nimi zależności takich, jakie obiektywnie w tej rzeczywistości istnieją, a więc, jakie istnieją realnie poza sferą naszego myślenia.

I tu właśnie stajemy w obliczu kłopotliwej sytuacji, której nie była w stanie przezwyciężyć Arystotelesowska teoria prawdy, choć sam Arystoteles trudności tej sobie jeszcze nie uświadamiał. Uznanie mianowicie, że prawdziwość nie jest cechą samego zdania, lecz że tkwi ona w pewnym szczególnym stosunku zachodzącym między jego treścią, treścią myśli a rzeczywistością, narzuca poznaniu prostą metodę sprawdzania, czy dany sąd jest prawdziwy, czy też prawdziwy nie jest. Należy mianowicie porównać ze sobą daną myśl z tym fragmentem rzeczywistości, do której ona się odnosi i w ten sposób stwierdzić, czy zachodzi między nimi stosunek zgodności, czy też nie. Ale tu właśnie ujawnia się nieoczekiwana pułapka. Myśl jest pewnym stanem, przeżyciem psychicznym. Rzeczywistość natomiast, do której ma być odniesiona w twierdzeniach typu przytoczonych poprzednio przykładów, ma charakter obiektywny, pozapsychiczny. Jak więc porównać treści wyłącznie psychiczne z obiektywnym stanem rzeczy? Myśl z czymś, co myślą nie jest? Co gorzej zaś, we wszystkich aktach i procesach poznawczych owa rzeczywistość nigdy nie jest inaczej dana umysłowi ludzkiemu, jak tylko za pośrednictwem poznawczych treści psychicznych — wrażeń zmysłowych, konstrukcji pojęciowych, czy też bardziej złożonych, lecz zbudowanych z nich całości. Nie możemy więc bezpośrednio porównać myśli z rzeczywistością taką, jaką ona jest obiektywnie — lecz jedynie treści naszych myśli z innymi stanami psychicznymi, takim na przykład, jak wrażenia czy spostrzeżenia. Z chwilą zaś, gdy przyjmiemy stanowisko idealizmu teoriopoznawczego w jego najłagodniejszej chociażby postaci, takiej jak agnostycyzm, sytuacja staje się rozpaczliwa. Jeśli bowiem prawda, to zgodność myśli z obiektywną rzeczywistością, a ta jest niepoznawalna, to oczywiście żadną miarą nie możemy stwierdzić, czy między oboma członkami relacji założonej przez klasyczną teorię prawdy zachodzi stosunek zgodności, czy też nie.

Otóż tego właśnie rodzaju trudność z tak wydawałoby się prostym i niemal banalnym pojmowaniem prawdy stała się jedną z podstawowych przyczyn poszukiwania innych niż przyjęta przez Arystotelesa, dróg

charakteryzowania prawdziwości. Takich mianowicie, które byłyby wolne od trudności, przed jaką stanęła klasyczna teoria prawdy.

W historii filozofii dążenia do nowego zdefiniowania prawdy i jej kryteriów rozwinęły się w szczególnym stopniu od wieku XVII, tj. od czasu, gdy, poczynając od *D e s c a r t e s a*, problem właściwej metody poznania naukowego stał się jednym z kluczowych problemów całej filozofii. Nieprzypadkowo więc z nazwiskiem Descartesa właśnie, wiąże się jedna z ważniejszych prób w tym zakresie. Mianowicie uważał on, że poznanie prawdziwe wyraża się w twierdzeniach charakteryzujących się oczywistością logiczną, a więc w takich twierdzeniach, które narzucają się umysłowi ludzkiemu z nieodpartą koniecznością, stąd charakteryzować je musi powszechność uznania w — jak to Descartes nazywał — *naturalnym świetle rozumu*, zaś ich zaprzeczenia prowadzić muszą do absurdów. W taki np. sposób prawdziwe jest twierdzenie typu *przekątne kwadratu przecinają się pod kątem prostym na równe sobie odcinki*. Tego rodzaju pojmowanie prawdziwości, usprawiedliwione w naukach formalnych, takich jak geometria właśnie, Descartes odnosił jednak do całego poznania. Było to naturalną konsekwencją jego przekonania, że metoda dedukcyjna na uniwersalny charakter i może być odniesiona również do twierdzeń o rzeczywistości.

Jeśli rzeczywistość wynikająca z wrodzonej każdemu człowiekowi dyspozycji do racjonalnego, logicznego myślenia ma być szczególną cechą zdań prawdziwych, to zbiór ich powinien charakteryzować się wzajemną niesprzecznością. Kryterium zaś prawdziwości poszczególnych zdań staje się w ten sposób ich zgodność z pozostałymi twierdzeniami danego zbioru. Taką konsekwencją z przyjętej przez Descartesa metody wyprowadził z kolei Leibniz. Ten jego pogląd nosi nazwę koherencyjnej teorii prawdy.

Zarówno jednak Leibniz, jak i Descartes nie wątpili, że twierdzenia dedukcyjne, takie jak np. formułuje geometria, mają powszechny i konieczny charakter i że wobec tego wyrażają się z nich prawdy absolutne, powszechnie obowiązujące. Późniejszy rozwój poznania obalił jednak tę pewność. Najpierw filozof brytyjski, D. Hume (1711—1776) wykazał, że prawdy tego rodzaju dotyczyć mogą jedynie stosunków zachodzących między pojęciami, nie zaś wiedzy o faktach, tj. empirycznej wiedzy o rzeczywistości. Później zaś — już w wieku XIX — ujawniła się trudność nowa. Okazało się mianowicie, że możliwe są zupełnie inne systemy geometrii niż klasyczne, uchodzące dotąd za dowód powszechnego i koniecznego charakteru poznania dedukcyjnego, według której przez punkt leżący poza prostą można przeprowadzić jedną tylko do niej równoległą (V aksjomat Euklidesa). Najpierw N. I. Łobaczewski (1792—1856), później B. Riemann (1826—1866) odrzucili ów aksjomat,

kierując się tym, że nie podlegał on żadnym możliwościom dowodu. W efekcie powstały nowe systemy geometryczne, z których każdy, odpowiednio do tego, jak ów postulat został zmodyfikowany (np. Ł o b a c z e - w s k i założył, że przez punkt poza prostą można przeprowadzić co najmniej dwie do niej równoległe), tworzy wewnątrz niesprzeczny zbiór twierdzeń, a więc twierdzeń na mocy koherencyjnej teorii prawdy, prawdziwych. Ale jednocześnie te same twierdzenia mogą być zarazem zgodne z jednym systemem, zaś sprzeczne z systemem innym, tak jak to się ma na przykład z twierdzeniem, że suma kątów trójkąta zawsze jest równa 180° . Jest ono jednym z twierdzeń klasycznej geometrii Euklidesa, ale pozostaje w sprzeczności z konsekwencjami geometrii nieklasycznych.

Jak więc wybrnąć z takiej sytuacji, w której każde z dwóch sprzecznych ze sobą zdań można by uważać z równym powodzeniem za prawdziwe (bądź fałszywe) w zależności od tego, z jakim systemem aksjomatów jest ono konfrontowane? Jedną z możliwych odpowiedzi wskazał H. Poincaré (1854—1912), nieprzypadkowo wybitny filozof, ale także— podobnie jak Descartes i Leibniz — wybitny matematyk. Była to jednak odpowiedź zabójcza dla absolutystycznego pojmowania prawdy z jakim mieliśmy do czynienia u obu jego poprzedników. Właśnie pod wpływem unicestwiania przez powstanie geometrii nieeuklidesowych dawniejszej pewności, że przynajmniej matematyka i geometria (tj. formalne dyscypliny dedukcyjne) operują prawdami absolutnymi, uznał, iż w takim razie prawdziwość polega ostatecznie na zgodności danego zdania z wyjściowymi założeniami systemu, do którego ono należy. Te zaś potraktował jako arbitralnie przyjmowane umowy, konwencje (stąd cały kierunek w podobny sposób rozpatrujący problem prawdy, nazywa się konwencjonalizmem) i konkluzję tę, charakteryzującą pewną swoistość dyscyplin formalnych, uogólnił także na podstawy przyrodoznawstwa.

Cóż więc stało się w ten sposób z pojęciem prawdy? Utraciło ono nie tylko całkowicie treść, jaką przypisywał mu Arystoteles w przekonaniu, że prawdziwość polega na zgodności z rzeczywistością. Uległo ono także relatywizacji, w wyniku której także sprzeczne ze sobą twierdzenia zaczerpnięte z systemów posługujących się odmiennymi założeniami mogą uchodzić za równorzędne wobec siebie, ponieważ ich prawdziwość została ograniczona do zgodności jedynie z konwencjami przyjętymi jako podstawa każdego z nich. W efekcie spór o to, które z takich sprzecznych ze sobą zdań jest w ogóle, *naprawdę* prawdziwe, stał się sporem bezprzedmiotowym.

Nie tylko jednak konwencjonalizm we współczesnej refleksji nad pojęciem prawdy prowadzi do takich konsekwencji. W zupełnie odmienny sposób podobne wnioski podważające obiektywny sens pojęcia prawdy wynikają też z kierunku filozoficznego znanego pod nazwą pragmatyzmu,

który ukształtował się w filozofii głównie amerykańskiej już w początkach XX wieku. Kierunek ten, wychodząc od słusznego skądinąd spostrzeżenia, że poznanie pełni istotną funkcję praktyczną, absolutyzował użyteczność ze względu na ludzkie potrzeby jako jedyną miarę jego wartości. W miejsce więc dotychczasowych, swoistych dla poznania wartościowań związanych z pojęciem prawdy i fałszu, wprowadzał zupełnie inne kryterium związane z życiem praktycznym i jego potrzebami.

Potrzeby ludzkie są jednak zróżnicowane. Często sprzeczne ze sobą. Te same więc twierdzenia mogą z punktu widzenia różnych potrzeb, potrzeb różnych ludzi, różnych kultur, różnych epok, być zarazem użyteczne, bezużyteczne lub szkodliwe. I gdy miarą ich wartości staje się jedynie cel, jaki zamierza się osiągnąć, przyjmując je jako podstawę działania, rezultatem musi być radykalny relatywizm.

Dla zilustrowania tego relatywizmu, w którym białe może stawać się czarnym, czarne zaś białym w zależności od naszych potrzeb, posłużmy się przekonaniem wyrażonym przez jednego z czołowych twórców pragmatyzmu, W. Jamesa (1842—1910), w książce *Doświadczenie religijne*. Otóż odwieczny spór o to, które ze zdań *istnieje Bóg, nie istnieje Bóg* jest prawdziwe, nie ma sensu. Oba bowiem zdania mogą być równocześnie prawdziwe i fałszywe. Twierdzenie o istnieniu Boga jest prawdziwe wtedy, gdy uznanie jego prawdziwości pełni w życiu jednostki istotną i pozytywną funkcję regulacyjną, gdy pozwala skutecznie człowiekowi radzić sobie z trudnościami życia. I odwrotnie. To samo zdanie jest fałszywe w przeciwnym przypadku. Wtedy mianowicie, gdy uznanie jego prawdziwości burzyłoby zintegrowany obraz świata i gdyby było czynnikiem rozbijającym poczucie jego jedności, gdy jest ono dla kogoś warunkiem rozumienia świata i skutecznego realizowania w nim celów ludzkiego istnienia.

Inaczej mówiąc, zarówno twierdzenie, że Bóg istnieje, jak i zdanie mu przeciwne, pozbawione są według pragmatyzmu obiektywnej treści. Są one prawdziwe, bądź fałszywe, nie ze względu na to, że Bóg realnie istnieje lub nie istnieje, lecz wyłącznie z uwagi na relacje, w jakich pozostają do odmiennych wewnętrznych, subiektywnych przeżyć różnych ludzi i związanych z nimi ich potrzeb. Ich prawdziwość czy fałszywość ogranicza się jedynie do tego, czy wiara w Boga jest, czy nie jest, potrzebna danej jednostce do zrozumienia świata i do określenia własnego w nim miejsca.

Rozpoczynająca się od *D e s c a r t e s a* a zakończona konwencjonalizmem, oraz zupełnie niezależnie od tego nurtu podjęta przez pragmatyzm, refleksja nad pojęciem prawdy, doprowadziła więc do wniosków w zasadniczy sposób podważających jej ideę, jako obiektywnej cechy, która może przysługiwać poznaniu ludzkiemu i która pozwala wyróżnić w

nim twierdzenia i teorie wartościowe od bezwartościowych. W świetle rezultatów tej refleksji prawda zaczęła być czymś najzupełniej względnym, zależnym czy to od pewnych konwencji przyjmowanych w procesie ludzkiego poznania, czy też wręcz od ludzkich potrzeb.

Oczywiście nie wszystkie kierunki filozoficzne akceptują współcześnie taki sposób pojmowania prawdy. Nigdy nie przyjął go materializm, dla którego poznanie było zawsze obiektywnym poznaniem przyrody. Nie został też nigdy zaaprobowany przez filozofię katolicką. Nie może ona przecież uznać, że istnienie Boga ma charakter umowny, czy też, że zależy ono wyłącznie do tego, jaką rolę wiara w jego istnienie pełni w życiu różnych ludzi. Także zresztą konkretna praktyka badań naukowych w poszczególnych dyscyplinach zajmujących się poznaniem rzeczywistości, posługuje się powszechnie pojęciem prawdy zgodnym z jego Arystotelesowskimi tradycjami, tj. z przekonaniem, że prawdziwość twierdzenia czy teorii polega na jego zgodności z rzeczywistością.

Cóż jednak uczynić z tą ujawnioną poprzednio trudnością wewnętrzną klasycznej teorii prawdy, która polega na niemożliwości bezpośredniego skonfrontowania myśli i obiektywnej rzeczywistości, skoro w całym ludzkim poznaniu owa rzeczywistość nie jest nigdy dana nam inaczej, jak tylko za pośrednictwem takich lub innych, zmysłowych czy pojęciowych treści psychicznych?

Otóż zarówno owa trudność teorii Arystotelesa, jak i późniejsze kłopoty teorii Descartes a, Leibniza czy konwencjonalizmu wynikały z absolutyzacji samego poznania, tj. z rozpatrywania go bez związku z praktycznym działaniem człowieka. Natomiast relatywizm w pojmowaniu prawdy, do jakiego prowadził pragmatyzm, był z kolei konsekwencją równie jednostronnej absolutyzacji samego działania, w wyniku czego poznanie zostało pozbawione swojej zasadniczej cechy, czyli tego, że stanowi ono odzwierciedlenie obiektywnej rzeczywistości.

Tymczasem głęboka wzajemna więź między poznaniem i działalnością człowieka, o jakiej była już mowa w poprzednim rozdziale, pozwala znaleźć rozwiązanie trudności, przed którą stanęła klasyczna teoria prawdy. Nie jest oczywiście możliwe bezpośrednio stwierdzenie, czy między treścią myśli (twierdzeń, teorii) a rzeczywistością zachodzi ów stosunek zgodności, który stanowi o tym, czy dana myśl, teoria lub przekonanie są prawdziwe czy też nie. Ale, jak już wiemy, psychiczny obraz świata, jego fragmentów, sytuacji, jakie w nim istnieją itp., będąc efektem poznania ludzkiego, u którego źródeł leżą bodźce materialne, kształtujące zmysłowe treści doświadczenia, stanowi idealną podstawę wszystkich podejmowanych przez nas działań. I właśnie w działaniach praktycznych, zarówno tych najprostszych, codziennych, jak i w działaniach związanych z praktycznym stosowaniem wiedzy teoretycznej w technice i medycynie,

w rolnictwie i w działaniach politycznych, bezustannie i bezwzględnie dokonuje się proces konfrontacji naszego poznania z rzeczywistością. Działanie, któremu przecież nieodłącznie towarzyszy zarówno sukces, jak i niepowodzenie, jest najsurowszym trybunałem, przed jakim staje ludzkie poznanie. Tylko jego część wychodzi z tej konfrontacji uwiarygodniona tym, że osiągnięte rezultaty okazały się zgodne z uprzednimi przewidywaniami. O niej to właśnie można powiedzieć, że jest wiedzą prawdziwą, że jest poprawnym odzwierciedleniem w umyśle ludzkim tego stanu rzeczy, który był przedmiotem działania. W przeciwnym przypadku mamy do czynienia z dowodem fałszywości tych przekonań, wyobrażeń, twierdzeń, czy chociażby tylko zmysłowego obrazu świata, na których opierające się działanie doprowadziło do skutków zupełnie odmiennych od tych, jakie chcieliśmy osiągnąć. Nieoczekiwane rezultaty, które nastąpiły, są świadectwem, iż wiedza, jaką dysponowaliśmy w danym zakresie, nie jest zgodne z rzeczywistością, nie odzwierciedla jej struktury i jej własności.

Działalność praktyczna, praktyka ludzka, stanowi w ten sposób kryterium prawdziwości ludzkiego poznania. Zarysowanie takiej teoretycznej możliwości uzasadnienia klasycznej, Arystotelesowskiej teorii prawdy, przewyciężenie trudności, na jakie była ona skazana tak długo, jak długo poznanie rozpatrywane było niezależnie od roli jaką odgrywa w podstawowej dla ludzkiego istnienia formie aktywności, w materialnym działaniu, stanowi jedno z najważniejszych osiągnięć teoretycznych materializmu dialektycznego w zakresie teorii poznania.

Praktyczna działalność człowieka ma jednak społeczny i historyczny zarazem charakter. Wiąże się ze współdziałaniem ludzi ze sobą, zaś zarówno sposoby ludzkich działań, ich zakres jak i formy współpracy oraz związane z nimi zależności społeczne ulegają historycznemu rozwojowi. Podobnie jak rozwija się wiedza ludzka w zależności od tego, jak z niej samej oraz z potrzeb praktycznych wyłaniają się nowe problemy, odkrycia i teorie, tak samo też rozwijający się zakres działalności praktycznej stanowi ciągły proces, w którym dokonuje się jej konfrontacja z rzeczywistością. Konfrontacja ta nie ogranicza się więc do poszczególnych działań poszczególnych ludzi, lecz na zbiorowy, historyczny wymiar. W jej wyniku potwierdzeniu praktycznemu ulega coraz większy zakres twierdzeń, dotyczący coraz szerszego obszaru rzeczywistości, która staje się na równi przedmiotem ludzkiego działania i ludzkiej wiedzy. Powiększa się zatem stopień prawdziwości całego poznania. Coraz głębiej wnika ona w strukturę świata, coraz wierniej odzwierciedla jego cechy.

Zarówno więc w samym poznaniu, jak i w jego związkach z działaniem praktycznym — i tych, z których rodzą się nowe odkrycia, i tych także, dzięki którym poszczególne jej elementy uzyskują praktyczne po-

twierdzenie ich prawdziwości, tkwią źródła rozwoju wiedzy ludzkiej. Jeśli jednak poznanie ma w ten sposób historyczny charakter, ogarnia bezustannie nowe obszary i osiąga coraz wyższy poziom, wykraczając poza to, co wiadano, i co uważano za prawdziwe poprzednio, to wynika stąd jeszcze jedna nader istotna konsekwencja. Ujawnia ona wewnętrzną złożoność pojęcia prawdy, jako cechy przysługującej całemu poznaniu.

Spróbujmy konsekwencję tę dostrzec, biorąc za punkt wyjścia obecny stan nauki. Oto cała wiedza naukowa, jaką obecnie dysponujemy, a więc wiedza przyrodnicza i historyczna, z zakresu ekonomii, astronomii, geologii i z innych dziedzin, składa się bez wątpienia z twierdzeń o różnym stopniu uzasadnienia i o różnym stopniu prawdziwości. O niewielkiej tylko ich części możemy powiedzieć, że są bezwzględnie i ostatecznie prawdziwe w takim stopniu, że dalszy rozwój poznania niczego już w nich nie zmieni, tj. że wyrażają się w nich prawdy absolutne. Taki charakter ma na przykład twierdzenie, że woda jest związkem dwóch atomów wodoru i jednego atomu tlenu, albo, że dnia 5 sierpnia 1772 roku został podpisany akt pierwszego rozbioru Polski. Stopień prawdziwości tych twierdzeń był taki sam przed stu laty i taki sam pozostanie w przyszłości, niezależnie od tego jakich postępów dokona przyszły rozwój chemii czy historii.

W poznaniu naukowym odgrywają jednak bardzo ważną rolę i mają bardzo często duże znaczenie praktyczne także twierdzenia inne. Współczesna wiedza fizyczna czy medyczna jest dostatecznie mocno uzasadniona efektami i jej zastosowań technicznych i terapeutycznych. Pozwala ona konstruować sprawnie działające urządzenia techniczne, skutecznie leczyć i zapobiegać chorobom, czego świadectwem jest niemal dwukrotne wydłużenie się średniej życia w Europie ostatnich kilku stuleci. Ale przecież wiemy doskonale, że poznanie w obu tych dziedzinach, podobnie jak w pozostałych dyscyplinach naukowych, nie jest poznaniem zamkniętym. Każdy rok przynosi w nich nowe odkrycia i nowe teorie. W mniejszym lub większym stopniu wzbogacają one, uzupełniają, bądź wręcz w istotny sposób zmieniają zakres prawdziwości całej wiedzy dotychczasowej. Ograniczmy się tu do jednego tylko przykładu. Od kilkunastu lat udowodniono, że używanie nikotyny ma kancerogeny (rakotwórczy) charakter, Ale odkrycie tej zależności, fakt, że twierdzenie to już teraz jest obiektywnie prawdziwe, bo odzwierciedla realną relację istniejącą w rzeczywistości, wcale jeszcze nie oznacza, że znamy wszystkie mechanizmy fizjologiczne, za których pośrednictwem dokonuje się ta zależność. Dopiero stopniowe poznawanie ich, ujawnianie warunków, w jakich owa zależność potęguje się itd., sprawia, że wiedza na ten temat ulega rozwojowi, stając się coraz wierniejsza w stosunku do faktycznego stanu rzeczy i — skoro zgodność z nim jest pobierzem prawdy — po prostu coraz prawdziwsza.

Podobnie też wiemy współcześnie nieskończenie więcej o budowie wszechświata, niż wiedzano o tym jedno czy dwa pokolenia temu. Rozpoznajemy w nim zjawiska i procesy, jakich istnienia jeszcze niedawno nawet się nie domyślano — ewolucję gwiazd, zachodzące w nich procesy termojądrowe, tworzenie się pierwiastków cięższych niż hel, promieniowanie kosmiczne, pochodzące głównie z wybuchu gwiazd supernowych. A przy tym wszystkim mamy żywą świadomość, że obraz Wszechświata za lat pięćdziesiąt, pięćset i pięć tysięcy później, będzie stopniowo coraz odleglejszy od tego, jaki rysuje się w świetle wiedzy współczesnej. Tak samo jak różna będzie od współczesnej wiedza medyczna i całość ludzkiego poznania.

Na czym więc polega prawdziwość poznania, skoro podlega ono tak wyraźnemu i tak dynamicznemu, zwłaszcza w ostatnich dwóch stuleciach rozwojowi, że to, co w pewnym momencie jest jego najwyższym osiągnięciem, wkrótce staje się już wiedzą minioną? Co oznacza w tym kontekście pojęcie prawdy jako jego szczególnej własności, skoro prawdy dzisiejsze tak szybko stają się prawdami już wczorajszymi?

Do odpowiedzi na to pytanie nie wystarcza już posługiwanie się pojęciem prawd absolutnych, jakich przykłady wskazaliśmy poprzednio. W wyniku rozwoju poznania część jego się dezaktualizuje. Niektóre twierdzenia uważane poprzednio za prawdziwe, okazać się mogą wręcz twierdzeniami fałszywymi i te oczywiście ulegają w nauce eliminacji, tak jak wyeliminowane zostało z niej Newtonowskie twierdzenie o istnieniu eteru, które w dawniejszej nauce odgrywało nader istotną rolę. Główny jednak mechanizm rozwoju poznania polega na tym, że z chwilą pojawienia się nowego problemu, takiego jak pytanie o przyczyny raka, o fizyczne procesy, które są podstawą rozwoju Wszechświata itp., najpierw rodzą się różne, często sprzeczne ze sobą hipotezy. Są to różnorakie próby wyjaśnienia nowo odkrytych zjawisk, czy to przez odwołanie się do znanych już praw nauki, czy też za pośrednictwem poszukiwania uogólnień nowych. Hipotezy te muszą jednak być sprawdzane, podlegają procesowi weryfikacji. W jego wyniku część spośród nich zostaje obalona, gdy nie potwierdzają ich wyniki obserwacji, eksperymenty czy też inne, bardziej złożone procedury weryfikacyjne. Część natomiast uzyskuje większy lub mniejszy stopień prawdopodobieństwa. Niekiedy tak wielki, że stają się one powszechnie uznanymi twierdzeniami czy prawami nauki. Nigdy jednak nie są prawdziwe w stopniu absolutnym i ostatecznym, tak, że późniejsze doświadczenia i późniejsze nowe odkrycia nie są w stanie ich zmodyfikować. Stanowią one raczej określone etapy bezustannie rozwijającego się procesu ludzkiego poznania.

Prawdziwość tak rozumianej naukowej wiedzy o rzeczywistości nie na tym więc polega, że składa się ona tylko z bezwzględnych i niezmien-

nych prawd, których nic nie jest w stanie zmienić. Zmieniają się one przecież, pogłębiają i rozszerzają bezustannie. Jest więc jej prawdziwość zawsze tylko prawdziwością przybliżoną, względną. Ale ta względność nie ma nic wspólnego z relatywizmem znanych wam już subiektywistycznych teorii prawdy, uzależniających prawdziwość od arbitralnie przyjmowanych konwencji, czy też od samych tylko korzyści praktycznych z wiedzy płynących. Prawdy nauki mają charakter względny w tym znaczeniu tylko, że są zawsze prawdami cząstkowymi. Odzwierciedlają one rzeczywistość i w tym sensie mają one obiektywny charakter, ale proces tego odzwierciedlania, proces postępującego poznania ludzkiego, zachodzi bezustannie zmierzając do coraz wierniejszego odtwarzania rzeczywistości. Pojęcie zaś prawdy absolutnej, w stopniu ostatecznym odzwierciedlającej rzeczywistość, jest tylko pewnym celem i ideałem poznania, ku któremu zmierza ludzka wiedza, poszerzając zakres swej obiektywności.

Czy ideał ten zostanie kiedyś osiągnięty? Czy wiedza ludzka osiągnie kiedyś taki stan, że wszystko cokolwiek istnieje, zostanie przez nas poznane w sposób ostateczny i wyczerpujemy, zaś ona sama składać się będzie wyłącznie z bezwzględnych i absolutnych prawd, nie podlegających już dalszemu rozwojowi? Dotychczasowy rozwój nauki skłania do negatywnej, ale i optymistycznej zarazem odpowiedzi na te pytania. Wiemy wprawdzie coraz więcej. Ogarniamy naszą świadomością coraz większe przestrzenie i coraz bardziej złożone zjawiska i struktury świata. Każde jednak odkrycie odsłania przed nami nowe zjawiska i rodzi nowe problemy wymagające rozwiązań. Proces ten jest zaś procesem nieskończonym. Nieskończoną perspektywę ujawnia bowiem zarówno sięganie myślą w głąb Wszechświata, jak i w głąb struktur atomu i świata cząstek elementarnych. Tej nieskończoności świata i nieskończonej różnorodności jego form odpowiadają jednak także nieskończone możliwości ludzkiego rozumu, który stopniowo, krok po kroku, dociera coraz głębiej, coraz wierniej odzwierciedla wielość i złożoność rzeczywistości, wyjaśniając to, co poprzednio było nieodgadniętą tajemnicą.