

Język poza granicami języka III
Oblicza prawdy w filozofii, kulturze, języku

Język poza granicami języka III

Oblicza prawdy w filozofii, kulturze, języku

Redakcja naukowa
Aleksandra Kiklewicza i Ewy Starzyńskiej-Kościuszko



Olsztyn 2014

Recenzenci:

JACEK JADACKI (Uniwersytet Warszawski)

MICHAŁ KUZIĄK (Uniwersytet Warszawski)

ZBYSŁAW MUSZYŃSKI (Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie)

PIOTR STALMASZCZYK (Uniwersytet Łódzki)

ISBN: 978-83-60636-32-9

© ALEKSANDER KIKLEWICZ, EWA STARZYŃSKA-KOŚCIUSZKO 2014

© AUTORZY 2014

Skład, łamanie:

ALEKSANDER KIKLEWICZ

Projekt i opracowanie graficzne okładki:

OLENA DUDAŁA

Wydawca:

INSTYTUT FILOZOFII

UNIwersYTETU WARMIŃSKO-MAZURSKIEGO W OLSZTYNIE

10-725 Olsztyn, ul. K. Obitza 1

Druk i oprawa:

ZAKŁAD POLIGRAFICZNY

UNIwersYTETU WARMIŃSKO-MAZURSKIEGO W OLSZTYNIE

10-724 Olsztyn, ul. Jana Heweliusza 3

Dystrybucja:

INSTYTUT FILOZOFII

UNIwersYTETU WARMIŃSKO-MAZURSKIEGO W OLSZTYNIE

10-725 Olsztyn, ul. K. Obitza 1

Internet: <http://www.uwm.edu.pl/filozofia/>

e-mail: komunikacjam@uwm.edu.pl

Spis treści

OD REDAKTORÓW	7
JÓZEF DĘBOWSKI (Olsztyn), O klasycznej koncepcji prawdy i jej filozoficznych podstawach. Czy w Matrixie możliwa jest prawda?	11

CZEŚĆ 1. PRAWDA W FILOZOFII

ADAM BASTEK (Olsztyn), Egzystencjalne warunki prawdziwości zdań kategorycznych	37
ANDRZEJ ŁUKASIK (Lublin), Prawda, prawdopodobieństwo, niepewność — uwagi o epistemologicznych konsekwencjach mechaniki kwantowej	47
ANDRZEJ KUCNER (Olsztyn), Problem prawdy w obliczu współczesnego nihilizmu	57
ANNA STRZYŻEWSKA (Olsztyn), Pojęcie oczywistości a koncepcja prawdy u Husserla	71
KATARZYNA OSSOWSKA (Olsztyn), Czy w konwencjonalistycznej filozofii nauki jest miejsce na prawdę?	83
JAN PLESZCZYŃSKI (Lublin), Prawda w epistemologii a prawda w komunikacji	93
GRZEGORZ PACEWICZ (Olsztyn), Kilka uwag o rozumie, nauce i wartościach	101
PAWEŁ PIOTROWSKI (Olsztyn), Prawda a wartości wychowawcze	109

CZEŚĆ 2. PRAWDA W JĘZYKU

ALEKSANDER KIKLEWICZ (Olsztyn), Koncert wiolonczelowy Beethovena... Prawda a nominacja leksykalna	125
MICHAŁ L. KOTIN (Zielona Góra), O kodyfikacji „werytatywnej” sfery konceptualnej w językach indoeuropejskich	149
MARIAN BUGAJSKI (Zielona Góra), Prawda w słownikach języka polskiego. Rekonesans badawczy	163
SEBASTIAN PRZYBYSZEWSKI (Olsztyn), Prawda a luźne użycie języka	177
STANISŁAW BUDA (Kraków), Zagadnienie szczerości wypowiedzi	187
SEBASTIAN DUSZA (Kraków), Gdzie mieszka prawda w zdaniu złożonym? Rozterki językoznawców	197
WŁODZIMIERZ WYSOCZAŃSKI (Wrocław), Aspekty prawdy w języku. Ujęcie semantyczne (z perspektywy leksykalnej i frazeologiczno-paremiologicznej języka polskiego i słowackiego)	213
RENATA DŹWIGOŁ (Kraków), Potoczne rozumienie pojęcia PRAWDA — analiza polskich przysłów	235

CZEŚĆ 3. PRAWDA W KULTURZE I KOMUNIKACJI

JAN TURKIEL (Słupsk), Aletheia w literaturze sapiencjalnej starego testamentu (Prz, Job, Syr)	251
ANNETTE SIEMES (Wrocław), Koncept prawdy w reklamie i wypowiedziach o markach i produktach	257
MONIKA CICHMIŃSKA (Olsztyn), „Wszyscy kłamią”: prawda i kłamstwo w serialu telewizyjnym. Przypadek dra House’a	277
ANNA KAPUŚCIŃSKA (Bydgoszcz), O „ważniejszych” i „mniej ważnych” elementach prawdy — na przykładzie wybranych tekstów reklamowych	285
KAROLINA PRYMŁEWICZ (Warszawa), Karykatura — portret prawdziwy. Analiza zagadnienia na podstawie tekstów teoretycznych i praktyki artystycznej Jerzego Szwejcera ps. Jotes (1892-1967)	295
ANDRZEJ KOTIN (Zielona Góra), „Zmyślona prawda”: rzeczywistość a fikcja w dziele literackim	311
MICHAŁ GRECH (Wrocław), Cechy „prawdziwego” uniwersytetu w opinii mieszkańców Polski	323

Od redaktorów

Specjalizacja wiedzy dotyczy metodologii, heurystyki badań, ale w bardzo dużym, a może decydującym stopniu — przedmiotowej sfery rozważań (tzw. *subject field*). Innymi słowy specjalizacji wiedzy towarzyszy specjalizacja, a nawet separacja tematów badawczych. Istnieją jednak takie sfery przedmiotowe i takie kategorie, które w założeniu mają charakter ambiwalentny, a więc są otwarte na interpretację w różnych perspektywach, różnych ujęciach, przy zastosowaniu odmiennych narzędzi kategoryzacyjnych, terminologicznych, wartościujących. Do takich kategorii niewątpliwie należy PRAWDA. W filozofii prawdę (prawdziwość) traktuje się jako autentyczną własność pewnych twierdzeń lub sądów. W ujęciu klasycznym istotę prawdy upatruje się w zgodności z rzeczywistością. Prawda w sensie logicznym oznacza koherencję twierdzeń w logicznie spójnym systemie. Prawda w sensie psychologicznym (za Z. Ziemińskim) oznacza „siłę przekonania, z jakim określona osoba uznaje określone zdanie”. Prawda w sensie etycznym (w wersji reprezentowanej przez realizm) zakłada przyporządkowanie podstawowym zasadom moralnym (o prawdziwości postępowania rozstrzygają ludzie; prawdziwe jest to, co oni za takie uznają) bądź, w innej wersji, oznacza troskę o dobro społeczne (w niektórych ujęciach przyjmuje się, że udzielenie odpowiedzi na pytanie, jaki świat być powinien, jest niemożliwa). Prawda w sensie perswazyjnym oznacza „widzenie tunelowe”, tzn. wyselekcjonowanie wybranych aspektów jakiegoś obiektu w celu jego subiektywnego wyprofilowania, tworzenia korzystnego dla podmiotu, pozytywnego (w pewnym aspekcie) wizerunku. Kwestia prawdy jest nieodłączną częścią refleksji na temat znaków i komunikacji (choć istnieje też ontocentryczny pogląd, iż prawda absolutna to rzeczywistość), a więc podstawową kategorią nie tylko logiki i epistemologii, semantyki logicznej, lecz także różnych odmian antropologii: antropologii kultury, języka, dyskursu, historii, polityki i in.

PRAWDA w swej istocie jest przedmiotem interdyscyplinarnym, współcześnie coraz częściej pojawia się w badaniach socjologicznych, pedagogicznych,

etnologicznych i in. Rzecz jasna, że taki rozrzut badawczy wymaga spójnej i solidnej bazy filozoficznej.

Z myślą o interdyscyplinarnym, a nawet synergicznym ujęciu jednej z najważniejszych kategorii nauk humanistycznych wystąpiliśmy z inicjatywą ogólnopolskiej konferencji naukowej „Prawda, prawdy, prawdziwie, o prawdziwie — tak naprawdę! Oblicza prawdy w filozofii, kulturze, języku”, która odbyła się w Tumianach (koło Barczewa) w czerwcu 2013 roku (była to kolejna sesja w serii „Język poza granicami języka”). Wygłoszone w czasie konferencji referaty dotyczyły takich zagadnień, jak klasyczna koncepcji prawdy a jej pojęcia nieklasyczne — w nauce i obiegu potocznym; prawda w teorii konstruktywizmu i w lingwosemiotycznej teorii doświadczenia; etyczny wymiar prawdy, w szczególności: prawda a świat wartości (poznawczych i pozapoznawczych); prawdy, półprawdy i nieprawdy w procesach komunikacji społecznej; współczesne spory o koncepcję, naturę i kryteria prawdy; realizm i antyrealizm w sporze o pojęcie i naturę prawdy; „prawda materialna” a „prawda formalna”; językowe i pozajęzykowe wykładniki prawdy; semantyczna teoria prawdy a realizm i in.

W ręce Państwa oddajemy tom oparty na wybranych referatach, dotyczących trzech aspektów interesującego nas zjawiska: prawdy w filozofii, języku i kulturze. Nie jest to, jak widać chociażby po spisie treści, „typowy” zbiór pokonferencyjnych tekstów. Wyróżnia go uniwersalność i ranga tematu (prawda), interdyscyplinarność oraz, co należałoby wymienić na pierwszym miejscu, intencje, jakie przyświecały organizatorom tego przedsięwzięcia. Otóż podejmując temat prawdy i poddając go wszechstronnemu oglądowi, chcieliśmy w ten sposób uhonorować trwającą już ponad 35 lat naukową batalię profesora Józefa Dębowskiego o status prawdy w filozofii i w nauce. Dodatkową okolicznością była 60. rocznica urodzin Uczzonego. Jako że filozofowie miewają czasem kłopoty z realnym czasem (usprawiedliwieniem jest bezczasowy świat czystych pojęć, w którym się obracają), urodziny Profesora świętowaliśmy z rocznym opóźnieniem. W niniejszym tomie znajdziecie Państwo teksty uczniów, przyjaciół, dawnych i obecnych współpracowników Profesora, a także uczestników konferencji — językoznawców, kulturologów, komunikatologów, których do Tumian przywiódł jej temat: prawda.

Profesor Józef Dębowski (ur. 12 III 1952) przez sporą część swego zawodowego życia związany był z Uniwersytetem Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie. Tam ukończył studia filozoficzne i zdobywał kolejne stopnie naukowe (1987 r. — doktorat, 2000 r. — habilitacja). Od 2001 roku pracuje w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie. Od 2002 roku kieruje Zakładem Epistemologii, Logiki i Metodologii Nauk. W międzyczasie (2005-2007) pełnił funkcję Dyrektora Instytutu Filozofii, a w latach 2010-2012 — Przewodniczącego Senackiej Komisji Etyki. W latach 2007-2010 był członkiem Komitetu Nauk Filozoficznych.

Zainteresowania badawcze profesora Dębowskiego obejmują następujące działy i dyscypliny filozoficzne: epistemologię, filozofię nauki, fenomenologię, kognitywistykę, antropologię filozoficzną, etykę i logikę. Dokonania profesora Dębowskiego, szczególnie w obszarze epistemologii, sytuują go w gronie najwy-

bitniejszych współcześnie przedstawicieli tej dziedziny filozofii w Polsce. Dorobek Profesora tworzą autorskie monografie („Idea bezzałożeniowości. Geneza i konkretyzacje” — Lublin 1987; „Bezpośredniość poznania. Spory — Dyskusje — Wyniki” — Lublin 2000; „Świadomość. Poznanie. Naoczność poznania” — Lublin 2001; „Prawda i warunki jej możliwości” — Olsztyn 2010), współredakcje monografii, artykuły w czasopismach naukowych i monografiach zbiorowych, tłumaczenia i recenzje. Pokazną część dorobku stanowią też artykuły o charakterze publicystycznym, popularyzujące problematykę filozoficzną, bądź eseje, w których namysł nad rzeczywistością i krytyczny jej ogląd wyrażany jest przy użyciu filozoficzno-literackich narzędzi.

Profesor Dębowski był inicjatorem szeregu przedsięwzięć naukowych; jest nauczycielem dbającym o rozwój młodych pracowników. Stworzył wokół swego Zakładu załóżki „szkoły filozoficznej”. Postawę Profesora charakteryzuje też niezwykła dbałość o etos uczonego i nauczyciela akademickiego, a także dążenie do zachowania etycznych standardów życia uniwersyteckiego.

Problematyka, jaką zajmuje się profesor Dębowski a także styl uprawiania filozofii, pozwalają na usytuowanie jego twórczości w obszarze tzw. klasycznej filozofii. Przez „klasyczna” rozumiemy tu filozofię, która, wedle określenia samego Profesora, nie unieważnia tradycyjnej problematyki filozoficznej, w tym nie unieważnia prawdy. Owo „unieważnianie” rzeczywistości, postępująca relatywizacja i dekonstrukcja różnych jej obszarów, to strategie badawcze, które Profesor poddaje nieustannej krytyce. Erudycja, znakomity warsztat, w tym sprawne pióro, a także nieustanna potrzeba konfrontacji, dyskusji, pewna młodzieńcza „zadziorność” czynią z Profesora trudnego, bo wymagającego przeciwnika w filozoficznych debatach i sporach. Ponieważ specjaliści od unieważniania świata, w tym filozofii, mają się dobrze, życzymy Panu Profesorowi sił w dalszej batalii o przywrócenie filozofii jej dawnego statusu.

Aleksander Kiklewicz / Ewa Starzyńska-Kościuszko
Olsztyn, luty 2014

JÓZEF DĘBOWSKI

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

O klasycznej koncepcji prawdy i jej filozoficznych podstawach. Czy w Matrixie możliwa jest prawda?

W artykule najpierw dokonuję przeglądu ważniejszych sformułowań klasycznie pojmowanej prawdy. Zaczynam od wielu różnych jej definicji i określeń w pismach Arystotelesa, a na definicjach dwudziestowiecznych kończę (*sub. I*). Następnie przedstawiam filozoficzną charakterystykę tej koncepcji, zestawiając kluczowe jej cechy (*sub. II*) oraz listę głównych zarzutów i trudności, które towarzyszą dotychczasowym jej dziejom (*sub. III*). W punkcie kolejnym (*sub. IV*), biorąc za podstawę model rzeczywistości wirtualnej wykreowany przez braci Wachowskich w filmie *Matrix*, rozważam możliwość osiągnięcia klasycznie pojętej prawdy przez mieszkańców Matrixa. Analizy, które przedstawiam w części czwartej tego artykułu, zdają się wykluczać tę możliwość. Przemawiają natomiast za możliwością prawdy w sensie słabokorespondencyjnym, a więc, tym samym, za stosowalnością schematu T i semantyczną teorią prawdy. Artykuł zamykam konkluzją (*sub. V*), w której stwierdzam, iż droga do klasycznie pojętej prawdziwości naszych myśli pozostanie zamknięta dopóty, dopóki przedmiot tych myśli będzie dla niej pozostawał źródłowo niedostępny: już to z powodu jego absolutnej bytowej autonomii (niczym Kantowska „rzecz w sobie”), już to z powodu jego absolutnej bytowej heteronomii (którą odznaczają się np. wiązki bitów). Obie te sytuacje wykluczają możliwość uzgodnienia „myśli i rzeczy”, w zamian dopuszczają natomiast możliwość uzgadniania „myśli z myślą”. W ten jednak sposób klasyczna koncepcja prawdy przeobraża się w koherencyjną (co ostatecznie jest punktem dojścia semantycznej teorii prawdy).

I. Prawda klasycznie pojęta w wybranych jej sformułowaniach

Podstawowa idea zawierająca się w klasycznej koncepcji prawdy była i jest wyrażana na wiele różnych sposobów. Jednak, co oczywiste, rzecz nie w sposobach jej wyrażania i nie w wielości tych sposobów — ich różnorodności, poręczności albo samej tylko elegancji. Idzie o myśl główną. A ta, jak się zdaje, najcelniej i najwszechstronniej została wyłuszczone przez Arystotelesa (384-322 p.n.e.). Dlatego, mimo wielkiej różnorodności sformułowań, ciągle jeszcze warto przystanąć i zadumać się nad tym, co w kwestii klasycznie pojętej prawdy usiłował nam powiedzieć Arystoteles i czy istotnie powiedział już wszystko, co w tej sprawie powiedzieć można, trzeba i należy.

1. Arystoteles (384-322 p.n.e.) i wybrane jego wypowiedzi na temat prawdy

(a) Najpierw formuła najbardziej znana i przywoływana chyba najczęściej. W języku oryginału ma ona następujące brzmienie:

τό μὲν γὰρ λέγειν τὸ ὄν μὴ εἶναι ἢ τὸ μὴ ὄν εἶναι ψεῦδος, τὸ δὲ τὸ ὄν εἶναι καὶ τὸ μὴ ὄν μὴ εἶναι ἀληθές (Metaph., Γ 7, 1011 b 26-27; zob. także Arystoteles 2000a, 206).

W języku łacińskim, w przekładzie Wilhelma z Moerbeke, brzmi zaś jak następuje:

Dicere namque ens non esse, aut non ens esse, falsum. Ens autem esse et non ens non esse, verum est (Arystoteles 2000a, 207).

Natomiast w przekładzie na język polski Jan Łukasiewicz nadał jej następujące brzmienie:

Mówić, że to, co jest, nie jest, a to, co nie jest, jest, to fałsz; a mówić, że to, co jest, jest, a to, co nie jest, nie jest, to prawda (Łukasiewicz 1987, 18, 73).

Z kolei najnowszy (lubelski) przekład na język polski Tadeusza Żeleźnika odbiega nieco od przekładu Jana Łukasiewicza i brzmi jak następuje:

Otóż stwierdzać, że byt nie jest i że nie-byt jest, to jest fałsz; a stwierdzać, że byt jest i że nie-byt nie jest, to jest prawda (Arystoteles 2000a, 207).

(b) Arystoteles, definiując prawdę, zawsze z naciskiem podkreślał jej obiektywną naturę — jej rzeczowość i jej przedmiotowe zakotwiczenie (mimo ogólności). Dobrze to widać m.in. w dwu następujących wypowiedziach:

Prawda i fałsz zależą od złożenia i rozdziału w rzeczach, tak że być w prawdzie, to uważać rozdzielone za rozdzielone, a złączone za złączone; być w błędzie zaś to sądzić inaczej, aniżeli mają się rzeczy. [...] Nie dlatego bowiem, iż uważamy, że jesteś biały, jesteś taki faktycznie, lecz odwrotnie, p o n i e w a ż jesteś biały, my stwierdzając to mówimy prawdę (Metaph. Θ 10, 1051 b 2-9; Arystoteles 2000b, 72; podkreślenie moje — J. D.).

Istnienie człowieka pociąga za sobą prawdziwe twierdzenie stwierdzające jego istnienie. Bo jeżeli istnieje człowiek, to prawdziwe jest też zdanie, za pomocą którego stwierdzamy, że istnieje człowiek. I odwrotnie. Jeżeli jest prawdziwe zdanie stwierdzające, że człowiek istnieje, to człowiek istnieje. Prawdziwe stwierdzenie nie jest jednak przyczyną istnienia rzeczy, ale jej istnienie wydaje się w pewien sposób przyczyną istnienia prawdziwego twierdzenia: bo prawdziwość lub fałszywość zdania uzależniona jest od faktu istnienia czy nieistnienia rzeczy (Categ. XII, 14 b 12-22; podkreślenie moje — J. D.; zob. Arystoteles 1975, 45-46).

(c) Kolejne wypowiedzi Arystotelesa, które zamieszczam niżej, mogą stanowić dobrą ilustrację m.in. jego zdecydowanego sprzeciwu wobec perspektywy ontologii zacji prawdy, czyli wobec, jak to dzisiaj czasami się ujmuje, a trybutywnego jej pojęcia, w odróżnieniu od jej pojęcia predykatywnego. Zarazem rozstrzygają one o stanowisku Arystotelesa w kwestii nośnika prawdy i fałszywości. Warto przy tej okazji nadmienić, że dwa tysiąclecia później podobnie stawał sprawę Immanuel Kant (1724-1804). Kant — choć ogłaszał światu wielką filozoficzną rewolucję (słynny „kopernikański przewrót”) — w kwestiach aletejologicznych pozostawał wierny tradycji klasycznej, także w kwestii nośnika prawdziwości. Na kartach *Krytyki czystego rozumu* pisał w tej sprawie m.in.:

[...] prawda albo pozór nie występuje w przedmiocie, o ile się go ogląda, lecz w sądzie o nim, o ile o nim się myśli (K.c.r., B 350; Kant 1986b, 3-5; podkreślenie moje — J. D.).

Pokusa ontologii zacji prawdy — zarówno w filozofii, jak i poza filozofią — zawsze jednak pozostawała bardzo silna. W przeszłości nie mogli jej się oprzeć m.in. B. Bolzano, E. Husserl i M. Heidegger (każdy na swój sposób), nie mówiąc o neotomizmie (koncepcja transcendentaliów) czy, tym bardziej, neoplatonizmie. Wszelako zarazem zawsze miała też zdecydowanych oponentów (*vide* R. Ingarden). Chwalebną, jak sądzę, listę tych ostatnich otwiera właśnie Arystoteles.

Nie ma bowiem prawdy ani fałszu w rzeczach, jakoby na przykład dobro było prawdą, a zło tym samym fałszem, lecz jest prawda w myśli (Metaph. E, 1027 b 25-27; Arystoteles 2000a, 315/316; podkreślenie moje — J. D.).

Zdanie (λόγος) jest to wypowiedź znacząca, której pewna część oddzielnie znaczy coś — jako wyrażenie, a nie jako twierdzenie lub przeczenie. Mam na myśli to, że na przykład [słowo] „człowiek” znaczy wprawdzie coś, ale nie to, że istnieje czy nie istnieje. Stanie się jednak twierdzeniem czy przeczeniem, jeżeli się coś doda. [...] Każda wypowiedź coś znaczy [...] Nie każda jednak wypowiedź jest zdaniem stwierdzającym coś, lecz tylko taka, której przysługuje prawdziwość lub fałszywość. Ale nie wszystkim wypowiedziom przysługuje prawdziwość lub fałszywość, bo na przykład prośba jest wypowiedzią, lecz nie jest ani prawdziwa, ani fałszywa (Herm. IV, 16 b 26 – 17 a 7; zob. Arystoteles 1975, 56).

Stwierdzenie czegoś o czymś — jako zdanie twierdzące — jest zawsze prawdziwe lub fałszywe. Co się natomiast tyczy percepcji rozumowej (*nous*), to jest inaczej; jedynie gdy rozum stwierdza, czym jest istota rzeczy (*to ti en einai*), występuje prawda, lecz nie wtedy, gdy coś orzeka o czymś. Jak widzenie własności specjalnej jest zawsze prawdziwe, lecz jeśli powiemy: ‘człowiek jest błąd’ lub ‘nie jest błąd’ — zdanie to nie będzie zawsze prawdziwe. Tak samo rzecz się ma w odniesieniu do tego, co jest bez materii [sc. do noetycznych form — dop. tłum.] (*De An.* 430 b 26-31; zob. Arystoteles 1988).

2. Tomasz z Akwinu (1225-1274) i sformułowanie scholastyczne

Związek Arystotelesa i arystotelizmu (jako doktryny filozoficznej) z klasycznym rozumieniem prawdy jest tak silny, że nazwy „klasyczna koncepcja prawdy” i „arystotelesowska koncepcja prawdy” były i są, i to wcale nierzadko, używane zamiennie. W szerokim obiegu, także pozafilozoficznym, główna myśl, zawierająca się w klasycznej/arystotelesowskiej koncepcji prawdy, najczęściej znana jest wszakże pod postacią scholastycznej formuły, której upowszechnienie łączy się zazwyczaj z osobą św. Tomasa z Akwinu (1225-1274).

Istotnie, swoje szerokie upowszechnienie klasyczna koncepcja prawdy zawdzięcza przede wszystkim Tomaszowi z Akwinu. Trzeba jednak pamiętać, że to szeroko znane łacińskie sformułowanie klasycznej koncepcji prawdy, ściśle biorąc, Tomasz z Akwinu, jak sam przyznaje, zaczerpnął od Isaaca Ben Salomona Israëli (ok. 850/855-ok. 950/955), z książki *Liber definitionibus* (Izaak Israeli 1986). Zauważmy przy tym, że jego druga część (po przecinku), najczęściej zresztą pomijana, jest wyraźnie wystylizowana na odpowiednich sformułowaniach Arystotelesa (Metaph., Γ 7, 1011 b 26-27). Dodajmy też, iż w formule łacińskiej — zarówno u Tomasa, jak i późniejszych scholastyków — kluczowe słowo *adaequatio* (zgodność, zrównanie), u Isaaca Israëli jeszcze nie występujące, czasami zastępowane było przez wyrażenia bliskoznaczne lub synonimiczne, np. *correspondentio* (przyporządkowanie, odpowiedniość), *conformitas* (podobieństwo, zgodność) czy *convenientio* (odpowiedniość, stosowność).

A oto zapowiedziana wcześniej formuła łacińska, przytoczona dokładnie w takiej postaci, w jakiej pojawia się na kartach *Summa Contra Gentiles* (I, 59):

[V]eritas intellectus sit adaequatio intellectus et rei, secundum quod intellectus dicit esse quod est vel non esse, quod non est (Tomasz z Akwinu 2003, 158; por. też: *Quaestiones disputate de veritate*, I, 3 oraz S. Th. 16, 2).

W oficjalnym przekładzie na język polski formule tej nadano następujące brzmienie:

[P]rawda intelektu jest zgodnością intelektu i rzeczy w tej mierze, w jakiej intelekt twierdzi, że jest to, co jest, lub że nie ma tego, czego nie ma.

Gwoli ścisłości godzi się zauważyć, że funkcjonujące w szerokim obiegu sformułowanie łacińskie, choć trwale dziś kojarzone ze średniowieczną scholastyką i św. Tomaszem, nieco odbiega od formuły zaczerpniętej z Tomaszowej *Summy Contra Gentiles*. W większości podręczników i monografii króluje za to następujące sformułowanie:

Veritas est adaequatio intellectus et rei, secundum quod intellectus dicit esse quod est vel non esse, quod non est.

Jest ono wyraźnie wystylizowane na innych Tomaszowych określeniach prawdy (*Quaestiones disputate de veritate*, I, 3 oraz S. Th. 16, 2; Tomasz z Akwinu 1998, 24 oraz

idem 1999, 249). Jego przekłady na język polski też bywają zróżnicowane, choć zazwyczaj pojawiają się w którymś z następujących wariantów:

Prawda jest zgodnością myśli i rzeczy, gdy myśl stwierdza, że jest to, co jest lub że nie ma tego, czego nie ma.

Albo:

Prawda polega na zgodności myśli i rzeczy, a więc [zachodzi wtedy], gdy myśl stwierdza, że to, co istnieje, istnieje, a to, co nie istnieje, nie istnieje.

Albo:

Prawda jest zrównaniem myśli i rzeczy, gdy o bycie intelekt stwierdza, że jest, a o niebycie, że go nie ma.

3. Inne sformułowania klasycznej koncepcji prawdy

(a) René Descartes (1598-1650):

[S]łowo *prawda*, we właściwym znaczeniu, oznacza zgodność myśli z jej przedmiotem, ale gdy przypisuje się ją rzeczom znajdującym się poza myślą, znaczy tylko, że rzeczy mogą odgrywać rolę przedmiotów prawdziwych myśli (Descartes 1964-1976, 567; cytat w przekładzie J. Woleńskiego za: Woleński 2005, 84).

(b) Immanuel Kant (1724-1804):

Jeśli prawdziwość polega na zgodności poznania z jego przedmiotem, to przedmiot ten musi być przez to odróżniony od innych przedmiotów; poznanie bowiem jest fałszywe, jeśli nie zgadza się z przedmiotem, do którego się je odnosi, jakkolwiek zawiera w sobie coś, co zapewne mogłoby być ważne dla innych przedmiotów (K.c.r., B 83; Kant 1986a, 146).

(c) Bertrand Russell (1872-1970):

Oczywiste jest, że kwestia prawdziwości przekonania zależy wyłącznie od jego *przedmiotów* [...] Przekonanie jest prawdziwe, gdy te przedmioty są powiązane tak, jak to przekonanie stwierdza, że są. Tedy, przekonanie jest prawdziwe, gdy istnieje pewien kompleks, który musi być definiowalna funkcją tego przekonania, a który będziemy nazywać *kompleksem korespondującym* lub korespondującym faktem. (Russell 1984, 144; cytat w przekładzie J. Woleńskiego za Woleński 2005, 114; kursywa Russella).

(c) George E. Moore (1873-1958):

Powiedzieć, że dane przeświadczenie jest prawdziwe, to tyle, co powiedzieć, że we Wszechświecie jest **pewien** fakt, któremu to przeświadczenie odpowiada; a powiedzieć, że dane przeświadczenie jest fałszywe, to powiedzieć, że we Wszechświecie **nie ma** żadnego faktu, któremu by ono odpowiadało. (Moore 1967).

(d) Ludwig Wittgenstein (1889-1951):

2.1 Tworzymy sobie obrazy faktów. 2.12 Obraz jest modelem rzeczywistości 2.13 Przedmiotom odpowiadają (*entsprechen*) w obrazie elementy obrazu. 2.2 Obrazowi i temu, co on odwzorowuje, wspólna jest logiczna forma odwzorowania. 2.21 Obraz jest zgodny lub niezgodny z rzeczywistością; jest trafny lub błędny, prawdziwy lub fałszywy. 2.221 To, co obraz przedstawia, stanowi jego sens. 2.222 Prawdziwość lub fałszywość obrazu polega na zgodności (*Übereinstimmung*) lub niezgodności jego sensu z rzeczywistością. 2.223 Aby rozpoznać, czy obraz jest prawdziwy lub fałszywy, trzeba go porównać z rzeczywistością. 2.224 Z samego obrazu nie można rozpoznać, czy jest prawdziwy, czy fałszywy. 3. Logicznym obrazem faktów jest myśl (Wittgenstein 1970).

(e) Edmund Husserl (1859-1938):

[...] Prawda jako korelat aktu identyfikującego jest pewnym stanem rzeczy, a jako korelat pokrywającej identyfikacji jest identycznością: pełną zgodnością zachodzącą pomiędzy tym, co domniemane, i tym, co dane, jako takim (Husserl 2000, 146).

(f) Roman Ingarden (1893-1970):

Powiadamy, że sąd A jest *p r a w d z i w y*, jeżeli wszystkie momenty *objecti formalis* A, z wyjątkiem jego wyłącznie intencjonalnego charakteru i cech stąd płynących, dadzą się utożsamić co najmniej z niektórymi momentami *objecti materialis* sądu A; sąd A zaś jest fałszywy, jeżeli to utożsamienie nie da się przeprowadzić. Jeżeli byśmy się zgodzili jedynie *objectum materiale* uważać za przedmiot sądu, to każdy sąd fałszywy jest bezprzedmiotowy (Ingarden 1972a, 330).

Przez 'prawdziwość' w ścisłym tego słowa znaczeniu rozumiemy pewien określony *s t o s u n e k* między *z d a n i e m* pełniącym funkcję sądu a wybranym przez sens tego zdania *o b i e k t y w n i e z a c h o d z ą c y m* *s t a n e m* *r z e c z y*. Jeśli ów stosunek zachodzi, wówczas to zdanie nabiera pewnej cechy względnej, którą wyznaczamy słowem 'prawdziwy'. W sensie przenośnym samo to prawdziwe zdanie nazywane bywa 'prawdą'. Metaforyczność i odmienność sensu idzie o wiele dalej, gdy przez 'prawdę' rozumie się *c z y s t o i n t e n c j o n a l n y* *o d p o w i e d n i k* prawdziwego zdania pełniącego funkcję sądu, a już całkowicie niedopuszczalne wydaje się owo często używane zastosowanie słowa 'prawda', kiedy rozumie się przez nie przynależny do tego rodzaju zdania *o b i e k t y w n i e z a c h o d z ą c y* stan rzeczy (Ingarden 1988, 378-379; podkreślenia Ingardena).

Słowa 'prawda' lub 'prawdziwy' używa się przede wszystkim w obrębie logiki lub teorii poznania. Rozróżniamy sądy (zdania orzekające) prawdziwe i fałszywe. Powiadamy mianowicie, że sąd jest 'prawdziwy', jeżeli stan rzeczy wyznaczony przez jego treść zachodzi niezależnie od istnienia sądu w obrębie tej dziedziny bytu, w której dany sąd go umieszcza. Sąd zaś jest fałszywy, gdy nie ma w niej tego stanu rzeczy. [...] 'Prawdziwość' jest tu więc pewną własnością sądu lub, ogólniej, wyniku poznawczego, który przysługuje mu w następstwie zachodzenia określonego stosunku między sądem (wynikiem poznawczym) a pewną niezależną od niego 'rzeczywistością'. Pochodnie 'prawdą' nazywa się sam sąd, *resp.* wynik poznawczy, prawdziwy (Ingarden 1957, 374/375).

Można powiedzieć, iż to, że pewien sąd jest 'prawdziwy', nie znaczy nic innego jak to, że pewien stan rzeczy wyznaczony intencjonalnie przez jego konkretną treść zachodzi w odpowiedniej sferze bytowej w sposób określony przez funkcję stwierdzania tego sądu i tym samym zaspakają odpowiednie roszczenie do prawdziwości w sposób zgodny z jego sensem. [...] Przy prostym sądzie kategoriowym funkcja stwierdzania polega na bezzastrzeżeniowym uznaniu pewnego stanu rzeczy określonego przez treść tego sądu, a jego roszczenie do prawdziwości dotyczy prawomocności tego

uznania; ta [zaś] występuje, gdy ów stan rzeczy w odpowiedniej sferze bytowej zachodzi całkiem niezależnie od sądu. Wtedy odpowiedni sąd jest ‘prawdziwy’ (Ingarden 1972b, 316).

(g) Kazimierz Ajdukiewicz (1890-1963):

Myśl m jest prawdziwa — to znaczy: myśl m stwierdza, że jest tak a tak, i rzeczywiście jest tak a tak (Ajdukiewicz 1949, 31).

(h) Tadeusz Kotarbiński (1886-1981):

[...] Jan myśli prawdziwie zawsze i tylko, jeżeli Jan myśli, że tak a tak rzeczy się mają, i jeżeli przy tym rzeczy mają się tak właśnie (Kotarbiński 1929, 117; także: Kotarbiński 1986, 112).

4. Alfred Tarski (1902-1983) i semantyczna teoria prawdy

Niekiedy wyraża się pogląd, że sformułowana przez Tarskiego semantyczna teoria prawdy (dalej: STP) stanowi jedno z najpoważniejszych dwudziestowiecznych przedsięwzięć filozoficznych tego typu, a może nawet filozoficznych przedsięwzięć w ogóle (Grobler 2001b, 146; Grobler 2001a, 166). Panuje też przekonanie, że od chwili ukazania się monografii Tarskiego *Pojęcie prawdy w językach nauk dedukcyjnych* (1933) mamy nareszcie porządnie skonstruowaną definicję „zdania prawdziwego”. Na dodatek, w czym upewniał nas sam Tarski, definicja ta jest zasadniczo zbieżna z klasyczną koncepcją prawdy oraz z intuicjami zdroworozsądkowymi, jakie na gruncie języków naturalnych towarzyszą użyciom słowa „prawda” (Tarski 1995b, 9-10). Według Tarskiego, dokładnie odpowiada ona np. trzem następującym sformułowaniom zasadniczej idei, która zawiera się w klasycznej koncepcji prawdy:

Zdanie prawdziwe jest to zdanie, które wyraża, że tak a tak rzeczy się mają, i rzeczy mają się tak właśnie. (Tarski 1995c, 18).

Prawdziwość zdania polega na jego zgodności (lub korespondencji) z rzeczywistością. (Tarski 1995e, 232).

Zdanie jest prawdziwe, jeśli oznacza istniejący stan rzeczy. (Tarski 1995e, 233).

Gdyby pominąć rozmaite detale formalno-techniczne, to — zgodnie z duchem i literą STP — ogólną definicję zdania prawdziwego (*resp.* prawdy) można by krótko wysłowić np. w następujący sposób:

Zdanie A jest prawdą w języku J i modelu M wtedy i tylko wtedy, gdy zdanie A jest spełnione przez każdy ciąg przedmiotów z uniwersum modelu M (Woleński 1993, 218).

Innymi słowy, według Tarskiego, jeśli definicja prawdy ma być merytorycznie trafna i formalnie poprawna, to — zgodnie z tzw. konwencją T (jej warunkiem α) — używanie predykatu prawdziwy w odniesieniu do zdań winno odpowiadać tzw. schematowi T, czyli winno mieć postać następującej równoważności (Tarski 1995c, 60):

(T) Zdanie x jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy p

gdzie x jest metajęzykową nazwą zdania, o którego prawdziwość chodzi, zaś p stanowi jego przykład na metajęzyk (MJ).

Schemat T odgrywa tutaj dość kluczową rolę, albowiem to właśnie on pozwala skutecznie tworzyć konkretne cząstkowe definicje prawdy (tzw. T-równoważności), czyli formułować wyjaśnienia w rodzaju:

Zdanie „śnieg jest biały” jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy śnieg jest biały.

Wystarczy, jeśli w tym celu, w schemacie T zastąpimy symbol p jakimś dowolnym zdaniem typu „śnieg jest biały”, zaś symbol x nazwą jednostkową tego zdania, np. jego nazwą cudzysłowową lub strukturalnoopisową (litera po literze).

I to jest wszystko, co składa się na procedurę formułowania cząstkowych definicji prawdy dla zdań konkretnego języka. Rzecz jasna, aby każda z utworzonych w ten sposób definicji była, jak się wyrażał Tarski, „metodologicznie poprawna i merytorycznie trafna” (1995b, 9), trzeba spełnić dodatkowe warunki. Trzeba, aby język, w którym dana definicja jest budowana, był odpowiednio bogatszy od języka, o którego zdaniach orzekany jest predykat prawdziwości: metajęzyk powinien zawierać semantykę języka bezpośrednio niższego stopnia, a jego struktura logiczna powinna być na tyle wyrazista (wystarczająco dobrze określona), że umożliwiałaby jego pełną formalizację. Ponieważ języki naturalne nie są w stanie temu sprostać (bo są, jak pisał Tarski, „semantycznie zamknięte”), zakres stosowalności STP ogranicza się niemal wyłącznie do języków nauk dedukcyjnych, a więc do języków sformalizowanych.

Najpoważniejszym jednak ograniczeniem STP jest, jak się zdaje, to, że — bazując na pojęciu spełniania i wskutek tego dopuszczając jedynie prawdziwość w modelu (abstrakcyjnej strukturze relacyjnej wykreowanej przez teorię naukową, czyli pewien „tekst”) — STP wcale nie wyprowadza nas poza język, a więc, podobnie jak logika, mówiąc słowami Quine’a, „nie sprowadza nas z drzewa języka” (Kałużyńska 2007, 67). STP jest więc typowo reprezentacją nistyczną teorią prawdy — teorią ostatecznie redukowalną do tej lub innej odmiany koherencjonizmu, teorią umożliwiającą konfrontację myśli z myślą lub jednych struktur językowych z innymi językowymi strukturami (Dębowski 2009, 265-266). Tymczasem klasyczna koncepcja prawdy domaga się konfrontacji myśli z rzeczywistością. I to z rzeczywistością istniejącą od tej myśli niezależnie (obiektywną, transcendentną), a nie z rzeczywistością przez tę myśl czy teorię wykreowaną (np. w postaci modelu).

Można zatem wątpić, czy — wbrew temu, co sobie obiecywał Tarski — STP dobrze oddaje podstawową ideę, zawierającą się w klasycznej koncepcji prawdy. Można w to wątpić, ponieważ nie jest w stanie uwzględnić pojęcia korespondencji m o c - n e j i wobec tego, z konieczności, musi operować pojęciem korespondencji s ł a b e j (teoriomodelowej). A to ostatnie pozwala wprawdzie uzgadniać myśl z myślą, pojęcie z pojęciem, zdanie ze zdaniem czy teorię z teorią, ale nie zezwala na „zrównanie” myśli z rzeczywistością czy zdania ze stanem rzeczy (w sprawie rozumienia relacji korespondencji por. Woleński 2005, 160-161 i in.).

II. Główne właściwości (filozoficzna charakterystyka) klasycznie pojmowanej prawdy

Filozoficzna charakterystyka klasycznie pojętej prawdy nie jest sprawą prostą. Nie jest sprawą prostą z wielu powodów, w części zapewne z powodów merytorycznych, a w innej części, być może większej, z powodów pozamerytorycznych. Koncepcja ta zawsze bowiem uwikłana była w liczne i nierzadko bardzo gorące spory filozoficzne. Każde to powątpiewać, czy istotnie, jak to czasami się deklaruje, jest ona filozoficznie neutralna, a więc nie angażuje żadnego stanowiska metafizycznego, epistemologicznego lub aksjologicznego i wobec tego akceptować może ją każdy, niezależnie od tego, jaki filozoficzny światopogląd uznaje za trafny. Mając to na uwadze, a więc licząc się z ryzykiem uwikłania w konkretne spory filozoficzne, warto jednak mimo to uświadomić sobie najważniejsze osobliwości klasycznie rozumianej prawdy.

Jak sądzę, podstawowa filozoficzna charakterystyka klasycznej koncepcji prawdy, gdyby ją przedstawić w sposób zwięzły i niezbyt drobiazgowy, mogłaby wyglądać jak następuje.

Zatem, po pierwsze, prawda (albo lepiej: prawdziwość) — zgodnie z klasyczną jej koncepcją — jest cechą. Jest cechą niektórych naszych umysłowych czynności (czynności poznawczych) oraz wytworów tych czynności, a ściślej: treści i wytworów w postaci sądów, czyli zdań w sensie logicznym. Jako taka wtórnie może przysługiwać również niektórym językowym wypowiedziom (w szczególności, zdaniom), mianowicie o tyle, o ile pełnią funkcję sądów, *scil.* zdań w sensie logicznym.

Po drugie, prawdziwość jest cechą relacyjną, tzn. taką, którą myśl nabywa (albo nie nabywa bądź traci) z powodu jej stosunku/relacji do przedmiotów bytowo od niej niezależnych lub, alternatywnie, do przedmiotów wobec niej transcendentnych — transcendentnych strukturalnie i radykalnie (w kwestii różnych pojęć transcendentności patrz: Ingarden 1987, 207-211).

Po trzecie, relację tę można bliżej opisać jako relację zgodności (a niezgodności w wypadku sądów fałszywych), korespondencji, odpowiedniości, dostosowania, dopasowania czy nawet zrównania albo pokrywania, ale raczej nie jako relację literalnego podobieństwa czy, tym bardziej, identyczności lub tożsamości. Charakteryzowanie tej relacji jako podobieństwa lub, w skrajnym wypadku, identyczności implikuje bowiem poważne trudności, które z reguły prowadzą już to do niedorzeczności, już to do samodestrukcji. Mimo to, w ramach relacji korespondencji B. Russell dopuszczał, oprócz relacji izomorficznej i homomorficznej, także relację obrazowania.

Po czwarte, mimo iż prawdziwość jest relacyjną cechą naszego poznania i naszej wiedzy, to jednak zarazem jest to cecha, dla wystąpienia której pierwszorzędne znaczenie ma przedmiotowa strona tej relacji. Zgodnie z tym, co podkreślał już Arystoteles, o tym, jako co nam się coś ujawnia i że w ogóle coś nam się ujawnia, przesądza przede wszystkim przedmiot naszych myśli. Znaczy to, że nasze poznanie i nasza wiedza, o ile są prawdziwe, są nade wszystko zdeterminowane przedmiotowo. I w tym podstawowym sensie mają one (poznanie i wiedza) charakter obiektywne.

P o p i ą t e , obiektywna natura klasycznie rozumianej prawdy sprawia, że gdyby dopuścić jej subiektywność, to w tym jedynie sensie, w jakim subiektywne (bo podmiotowe, umysłowe, świadomościowe, mentalne) są spełniane przez poznający podmiot czynności poznawcze oraz poznawcze wytwory/rezultaty tych czynności (w postaci sądów lub, w dalszej kolejności, odpowiednich tworów językowych, czyli zdań). Tak pojęta subiektywność — subiektywność o charakterze g e n e t y c z n y m lub p s y c h o l o g i c z n y m — nie ma jednak nic wspólnego z dowolnością, arbitralnością, swobodnym uznawaniem czegoś za prawdę (lub fałsz) lub z konwencjonalnym charakterem znaków językowych (i języka w ogólności). Jeśli tedy Arystotelesa uznamy za właściwego pomysłodawcę klasycznej koncepcji prawdy, to trzeba pamiętać, że wszystkie jego propozycje wyrastały w tej mierze (podobnie zresztą jak propozycje Platona) ze zdecydowanego sprzeciwu wobec propozycji greckich sofistów, w tym m.in. ze s p r z e c i w u wobec ich subiektywizmu i konwencjonalizmu.

P o s z ó s t e , mimo iż prawdziwość stanowi relacyjną cechę niektórych naszych myśli i myślowych wytworów, to jednocześnie jednak nie jest to cecha, którą myśl posiada lub traci z jakichś innych powodów, niż względy czysto r z e c z o w e , np. z powodów emocjonalnych (bo mi się podoba), wolicjonalnych (bo chcę), utilitarnych (bo jest to pożyteczne), społecznych (bo tego wymaga sprawiedliwość), historycznych (bo tak robili nasi dziadowie), kulturowych (bo jest to obyczajne, moralnie chwalebne i powszechnie przyjęte), politycznych (bo ułatwia nam to zdobycie władzy), ideologicznych (bo leży to w żywotnym interesie naszej partii), światopoglądowych (bo jest to zbożne) i temu podobnych. Słowem, relacyjność cechy prawdziwości, wbrew pozorom, wcale nie implikuje tutaj relatywizmu: ani relatywizmu częściowego (lokalnego), ani relatywizmu powszechnego (globalnego). Wręcz przeciwnie, z powodu pierwotnego zakotwiczenia w sferze przedmiotowej i uwarunkowania wyłącznie względami rzeczowymi, klasycznie definiowana prawda — ponownie: wbrew sofistom (Protagoras, Gorgiasz) i wszystkim ich ideowym spadkobiercom (aż po słusnie miniony postmodernizm i neopragmatyzm) — ma charakter zdecydowanie a n t y - r e l a t y w i s t y c z n y , a może nawet wprost a b s o l u t y s t y c z n y .

P o s i ó d m e , ten radykalnie antyrelatywistyczny i absolutystyczny charakter klasycznie pojętej prawdy polega także na tym, że — wbrew wielu innym ważnym cechom naszej wiedzy (m.in. takim jak np. ogólność, pewność, intersubiektywna zrozumiałość, komunikowalność, użyteczność, sprawdzalność, wiarygodność, prostota, a nawet obiektywność lub racjonalność) — cecha prawdziwości jest n i e s t o p - n i o w a l n a i n i e z m i e n n a . Stopniowalne, nieprzerwanie ewoluujące i zmienne są nasze indywidualne lub zbiorowe akty, sposoby i kryteria rozpoznawania prawdy albo uznawania czegoś za prawdę. Także nasze językowe środki i sposoby wyrażania prawdy. Te, istotnie, uzależnione są od wielu bardzo różnych okoliczności — biologicznych, psychologicznych, biograficznych, socjologicznych, historycznych, kulturowych i temu podobnych.

Ż e , p o ó s m e , tego rodzaju względność nie dotyczy cech prawdziwości i fałszywości, najdobitniejszy swój wyraz znajduje w metalogicznej z a s a d z i e d w u w a r t o ś c i o w o ś c i oraz w kilku innych — obowiązujących w każdym świecie możliwym — podstawowych pryncypiach logicznych. W logice klasycznej

należą do nich m.in. zasada wyłączonego środka, zasada (nie-) sprzeczności oraz zasada tożsamości. Znamienne, iż każda próba rewizji logiki klasycznej zaczyna się zwykle od zakwestionowania którejś z tych zasad, np. zasady wyłączonego środka w wypadku intuicjonizmu lub zasady (nie-) sprzeczności w wypadku logik parakonsystentnych (słabo- i mocnoparakonsystentnych). Jak wiadomo, w dalszej kolejności skutkuje to odejściem od realizmu i przejściem na pozycje antyrealistyczne i konstruktywistyczne. Fakt ten wskazuje na wybitnie *realistyczny* charakter klasycznej koncepcji prawdy i silnie skorelowanej z nią (przede wszystkim z powodu zasady dwuwartościowości) logiki klasycznej.

III. Podstawowe trudności związane z klasycznie pojmowaną prawdą — lista najczęściej wysuwanych zarzutów

Klasyczna koncepcja prawdy, i to już od chwili swych narodzin, uwikłana była w ostry kontekst polemiczny. Wytworzyli go, przynajmniej zasadniczo, przede wszystkim greccy sofisci. W związku z tym można zaryzykować twierdzenie, że klasyczna koncepcja prawdy od początku pomyślana była jako filozoficzna przeciwwaga dla idei i tendencji, które upowszechniali najpierw greccy sofisci (subiektywizm, konwencjonalizm, relatywizm, pragmatyzm), a w niedługo potem greccy sceptycy. Takie intencje i takie ideały bez trudu odnajdziemy zresztą nie tylko u Arystotelesa, ale również u Platona i niektórych presokratyków, w szczególności, u eleatów (Platon 1956, 260c i, zwłaszcza, 263b). Nic tedy dziwnego, że niemal od zawsze koncepcja ta wzbudzała kontrowersje i od zawsze pozostawała szczególnie wdzięcznym obiektem krytyki.

Krytyka szła z różnych kierunków. Była też rozmaicie motywowana. Jednak główny jej nurt współokreślały zazwyczaj różne odmiany sceptycyzmu, poczynając od sceptycyzmu antycznego. Można być może powiedzieć, że to właśnie sceptycyzm wytworzył te najbardziej znane strategie argumentacyjne, z pomocą których do dzisiaj argumentuje się przeciw klasycznej koncepcji prawdy.

Oczywiście, katalog trudności i kłopotów, na które była i jest narażona klasycznie definiowana prawda, wykracza obecnie poza klasyczne argumenty sceptyków. Zamieszczona niżej lista obejmuje wprawdzie jedno i drugie, ale nie wyczerpuje wszystkich. Przeciwnie, zawiera stosunkowo nieliczne, choć zarazem, jak się zdaje, najbardziej poważne i podnoszone chyba najczęściej.

1. Zarzut *nieosiągalności* prawdy. Jest to zarzut, który wprawdzie pojawił się już u greckich sceptyków, lecz którego szczególny ciężar i szczególny sens został odsłonięty dopiero w czasach nowożytnych, za sprawą kartezjanizmu i na gruncie filozofii pokartezjańskiej. Jak się czasami uważa, zarzut ten ujawnia *trudność* krytyczną klasycznej koncepcji prawdy. Rzecz w tym, że z powodu niemożności niezależnego od myśli dotarcia do świata rzeczy w sobie istniejących, zasadniczo (i niejako z definicji), wykluczona jest jakakolwiek możliwość ich uzgodnienia. Innymi słowy, ponieważ nasz dostęp do świata rzeczy może się realizować jedynie i tylko za pośrednictwem i przy udziale myśli, przeto uzgadniać możemy ze sobą jedne myśli z innymi myślami, nigdy zaś myśli z rzeczami. Stąd prawda, pojęta jako

zgodność myśli i rzeczy, jest — z powodu niezależnej od myśli niedostępności tych ostatnich, a więc ich transcendencji w sensie Kantowskim (Ingarden 1987, 209-211) — całkowicie poza naszym zasięgiem. Trudność ta jest organicznie związana z problemem, który — postawiony przez Kartezjusza, a radykalizowany przez Kanta — nosi dzisiaj nazwę już to problemu transcendencji, już to problemu mostu. Gwoli ścisłości warto jednak nadmienić, że tego typu absolutną transcendencję poznawanego przedmiotu wobec poznającego podmiotu (i, w szczególności, wobec myśli) można tłumaczyć również innymi względami, niż czysto formalne (jak u Kanta). Tego typu transcendencja, co z całą mocą podkreślano już w wiekach średnich, może być także skutkiem zasadniczej odmienności w naturze („materialnej istocie”), jaka zachodzi pomiędzy, z jednej strony, substancją cielesną (tj. rozciąglą rzeczą fizyczną) a, z drugiej strony, substancją duchową, czyli nierozciąglą myślą. Tego rodzaju argumentację wykorzystano zresztą przy formułowaniu kolejnego zarzutu.

2. Zarzut akryterialności, czyli niemożności sformułowania właściwego kryterium prawdy i fałszu. Zarzut ten pojawiał się bodaj od zawsze, co najmniej zaś od czasów greckich sceptyków. Na pierwszy rzut oka brzmi on dość niewinnie — dopóty, dopóki będziemy uważać, iż kryterium prawdy nie zostało tutaj określone z jakichś powodów przypadkowych albo drugorzędnych. Ciężar i powaga tego zarzutu odsłania się dopiero wtedy, gdy uświadomimy sobie, że klasyczna koncepcja prawdy stawia nas w istocie przed zadaniem niewykonalnym (*vide sub.* 1). Rzecz bowiem w tym, że — z powodu zachodzenia głębokiej ontycznej różnicy, różnicy kategorialnej — w żaden sposób nie daje się porównać nośnika prawdy (a więc myśli, sądu, zdania...) z faktami, które mają korespondować z treścią myśli, sądu, zdania etc. Porównywać można bowiem np. myśl z myślą, sąd z sądem, zdanie ze zdaniem albo też fakt z innymi faktami. Ale nie można porównywać, jak się wyraża J. Woleński, niejako „po przekątnej”, czyli zdanie z faktem lub faktu ze zdaniem (Woleński 1993, 195). Zarzut ten, w wieku XIX upowszechniany m.in. przez neokantystów, prowadził w konsekwencji do wytworzenia wielu tzw. kryteriologicznych teorii prawdy. Wszelako, jak dalej zauważa J. Woleński, jest on zasadny lub niezasadny, w zależności od tego, jak zostanie pojęta sama relacja korespondencji (adekwacji): czy jako tzw. korespondencja mocna, czy też jako tzw. korespondencja słaba (Woleński 2005, 160-162). Samemu pojęciu korespondencji (adekwacji) dotyczy już jednak następny zarzut.

3. Zarzut braku właściwego określenia relacji korespondencji (czy, jeśli ktoś woli: adekwacji, zgodności, odpowiedniości itp.). Jeśli relację zgodności lub korespondencji definiować jako relację zachodzącą pomiędzy pewnym tworem mentalnym i/lub językowym a rzeczywistością pozamentalną i/lub pozajęzykową, to zarazem nie może być ona pojmowana jako identyczność, podobieństwo, izomorfizm czy homomorfizm. A to z tego powodu, że przedmioty z samej definicji zasadniczo odmiennie (umysłowy i pozaumysłowy) nie mogą być zarazem identyczne czy choćby podobne. Jak to podkreślał m.in. Frege, zgodności — na czymkolwiek miałyby ona polegać (pokryciu się, podobieństwie, przystawaniu izomorficznym czy homomorficznym) — nie można oczekiwać tam, gdzie zakłada się jakąś fundamentalną różnicę,

w szczególności, bytowy *hiatus* lub inną różnicę kategoryalną (Frege 1977, 104). By tedy wyjść z impasu, trzeba koniecznie odwołać się do innego pojęcia korespondencji (zgodności, adekwacji), niż pojęcie korespondencji mocnej. Na szczęście, jak zauważają zwolennicy tzw. słabokorespondencyjnej teorii prawdy (w tym rzecznicy STP), zawsze możemy się odwołać się do pojęcia korespondencji słabej — korespondencji zwanej inaczej teoriomodelową.

4. Zarzut „trzeciego obserwatora” i widmo regresu *in infinitum*. Zarzut ten był podnoszony m.in. przez F. Brentano i G. Fregego. Aby dokonać porównania pomiędzy myślą a tym, do czego się ona odnosi, trzeba zająć zewnętrzną wobec myśli i jej przedmiotu punkt widzenia. Po to zaś, by ustalić jego adekwatność, trzeba przyjąć kolejny, i tak dalej — *in infinitum*. Stąd Frege pisał: „Prawdziwość nie polega w każdym razie na zgodności sensu z czymś innym, gdyż wtedy pytanie o prawdziwość powtarzałoby się w nieskończoność” (Frege 1977, 105). Pewnie dlatego też Franz Brentano, choć w młodości żarliwy arystotelik, opowiedział się ostatecznie za ewidencyjną teorią prawdy (Brentano 1930, 22 i dalsze).

5. Zarzut niemożności stwierdzenia prawdziwości zdań negatywnych, skoro ich przedmiot nie istnieje. Został sformułowany także przez F. Brentana: jeśli prawda polega na zgodności myśli z rzeczywistością, to jak pojąć (i ustalić) tę zgodność w przypadku prawdziwych negatywnych sądów egzystencjalnych, np. sądów typu: „Centaurzy nie istnieją” (Brentano 1930). Biorąc zaś pod uwagę fakt, że twierdzenia matematyki mogą być przedstawione w postaci takich właśnie sądów (np. zamiast powiedzieć: „Każdy trójkąt ma trzy boki”, równie dobrze możemy powiedzieć: „Nie istnieje trójkąt, który nie miałby trzech boków”), powstaje problem prawdziwości sądów matematycznych (także sądów logicznych i formalnoontologicznych). Unowocześnioną formę zarzutu Brentana można znaleźć w Woleński 1993, 197-198.

6. Zarzut Wielkiego Faktu. Nazwa tego argumentu pochodzi od Donalda Davidsona (Davidson 1992, 42), natomiast jego istota wiąże się z tzw. aksjomatem Fregego (określenie Romana Suszki), który mówi, że wszystkie zdania prawdziwe mają dokładnie tę samą denotację: $A=B \rightarrow d(A) = d(B)$. Znaczy to, że — paradoksalnie — wszystkie poszczególne zdania prawdziwe, choć różne w swej treści, korespondują dokładnie z jednym i tym samym, mianowicie z rzeczywistością jako całością, czyli z tzw. Wielkim Faktem. Za sprawą A. Churcha i K. Gödla, zarzut ten znany był wcześniej pod nazwą argumentu z wyrzutni albo z katapulty; zgodność/korespondencja z pojedynczym faktem wyrzuca nas (katapultuje) poza niego, ponieważ implikuje zgodność/korespondencję z rzeczywistością jako całością, czyli z tzw. Wielkim Faktem (Woleński 1993, 200-201; 2005, 162).

IV. Czy mieszkańcy Matrixa mogą posiadać prawdziwe przekonania?

Podkreślałem dotąd, iż we współczesnych dyskusjach wokół klasycznie pojmowanej prawdy trudna do przecenienia pozostaje rola tradycji: filozoficznej i pozafilozoficznej, naukowej i pozanaukowej. Przy tym, doniosłość tę widać jak na dłoni nie tylko na poziomie samej ekspozycji, ale również w warstwie krytyki. W związku z tym może

powstać wrażenie, że w tej kwestii powiedziane zostało już wszystko i że nic nowego i nic istotnego powiedzieć nie jesteśmy już w stanie. Tymczasem, jak się okazuje, możliwości analizy wcale nie zostały wyczerpane. Co jakiś czas bowiem, m.in. za sprawą rozmaitych eksperymentów myślowych (np. eksperymentów Hilarego Putnama z Bliźniaczą Ziemią lub z Mózgami w Naczyniu; Putnam 1998b, 105-111; idem 1998a, 302-306), odsłaniamy w tej koncepcji nowe, nie uświadamiane dotąd pokłady sensu i, tym samym, nowe wciąż możliwości interpretacyjne. To m.in. ta właśnie okoliczność sprawia, że dzisiaj klasyczna koncepcja prawdy występuje na filozoficznej scenie w wielu różnych wariantach, np. predykacyjnym i korespondencyjnym, mocnokorespondencyjnym i słabokorespondencyjnym, inflacyjnym i deflacyjnym, epistemicznym i nieepistemicznym.

Faktycznych i możliwych wersji klasycznej koncepcji prawdy nie będę jednak tutaj ani mnożył, ani omawiał. Natomiast w zamian chciałem się zatrzymać przy kwestii, która pojawiła się stosunkowo niedawno, a której analiza i określone rozstrzygnięcie może mieć poważne reperkusje dla zrozumienia istoty relacji prawdziwościowych. Chodzi o rzeczywistość wirtualną, w szczególności, o rzeczywistość wygenerowaną komputerowo. Chodzi też o to, czy w odniesieniu do tak wytworzonej rzeczywistości i w jej obrębie ma zastosowanie klasycznie pojęta prawda.

Nie będę tutaj odpowiadał na pytanie, czym jest wirtualność. Nie będę próbował budować (w sposób systematyczny) ontologii świata wirtualnego. Nie będę również rozstrzygał (w sposób metodyczny) o sposobie istnienia obiektów wirtualnych: czy, w szczególności, jest on bliższy realnemu, czy raczej intencjonalnemu? Wszystko to są wprawdzie arcyciekawe i arcyważne, ale też całkiem odrębne i mocno zawikłane tematy dla siebie. Za model rzeczywistości wirtualnej posłuży mi natomiast świat przedstawiony przez braci Wachowskich w filmie z 1999 roku pt. *Matrix*. Film jest powszechnie znany i po wielokroć na różnych forach dyskutowany, a wobec tego nie ma potrzeby referować jego treści. Dla porządku jednak osoby zainteresowane krótkim omówieniem tego filmu, jego fabuły i artystycznego zamysłu, odsyłam do: Gurczyński 2013, 236-243.

Przechodząc wprost do rzeczy, zapytajmy tedy: czy przekonania Neo zanim jeszcze przystąpił do rebeliantów i poznał prawdę o Matrixie — np. takie jego przekonania, że jest informatykiem-programistą, że pracuje w wieżowcu na Manhattanie, że jeździ samochodem, że nie jada steków, że jego ulubionym daniem są knedle, że widzi kobietę w czerwonej sukience itp. — mogą być w ogóle prawdziwe?

Zapewne na pierwszy rzut oka może się wydawać, że Neo jest w błędzie, gdy tak sądzi. Wszak „w rzeczywistości” i „tak naprawdę”, o czym nie wie, znajduje się zamknięty w kapsule, a wszystkie przeżycia, których doświadcza (że jest informatykiem, że pracuje w wieżowcu na Manhattanie, że właśnie zjada obiad w swej ulubionej restauracji etc.), są wywoływane przez komputerowo sterowaną stymulację jego mózgowych neuronów. Jednak, po nieco uważniejszej analizie okoliczności, które wchodzi tu w rachubę, okazuje się, że można również bronić całkiem odmiennego poglądu. I to wcale skutecznie. W każdym razie niektóre ze współczesnych teorii prawdy możliwość taką dopuszczają i filozoficznie ją legalizują (Gurczyński 2013, 68 i n.).

1. Jak się zdaje, z a p r a w d z i w o ś c i ą przekonania mieszkańców Matrixa najłatwiej byłoby argumentować z pozycji s e m a n t y c z n e g o a n t y r e a l i z m u , czyli, inaczej mówiąc, weryfikacjonistycznej albo, szerzej, j u s t y f i k a c j o n i s t y c z n e j teorii znaczenia (w sensie M. Dummetta). Zgodnie z tym stanowiskiem, przekonania mieszkańców Matrixa są o tyle prawdziwe, o ile w sposób przekonujący (a więc wcale nie byle jaki) dają się poświadczyć, udokumentować, sprawdzić, potwierdzić, udowodnić, zmierzyć, wykazać.

Zatem, jeżeli wszystkie dostępne w ramach Matrixa dane wskazują na to, że Neo jest informatykiem pracującym w wieżowcu na Manhattanie (a nadto jeszcze nic nie wskazuje na to, że jest inaczej), to przekonanie Neo jest w tej materii prawdziwe. Podobnie sprawy się mają z prawdziwością/fałszywością pozostałych przekonań Neo oraz z prawdziwością/fałszywością przekonań wszystkich innych mieszkańców Matrixa. Dla przykładu: Neo posiada prawdziwe przekonanie, że widzi kobietę w czerwonej sukience; jego przekonanie jest prawdziwe, ponieważ widzi właśnie ją, a nie, dajmy na to, Trinity, Morfeusza, Cyphera albo ciąg liczb zapisanych w kodzie binarnym czy inną wiązkę bitów.

Jednak, jak wiemy z filmowej fabuły, sytuacja się komplikuje, i to w stopniu znacznym, po opuszczeniu przez Neo świata wirtualnego. Komplikacje są wtedy nie tylko znaczne, ale i wielostronne. Dotyczą one m.in. kwestii prawdziwości, także wtedy, gdy tę prawdziwość definiujemy w duchu justyfikacjonizmu i semantycznego antyrealizmu. Albowiem pojawiają się wówczas nowe dane i nowe zaskakujące świadectwa. Np. wychodzi na jaw, że rzeczywistość, której do niedawna doświadczał Neo (a doświadczał jej jako jedynej realnej rzeczywistości), nie istnieje autonomicznie, ale została w y k r e o w a n a przez odpowiednio skomplikowany program komputerowy; jest to program opracowany i realizowany przez „myślące maszyny”, które wprawdzie niegdyś zostały stworzone przez człowieka (na odpowiednio wysokim poziomie zaawansowania badań nad AI), ale w jakiś czas potem zbuntowały się przeciwko ludziom i dzisiaj próbują ich sobie podporządkować (*scil.* wykorzystać jako źródło energii).

Trzymając się Dummettowskiego paradygmatu, można oczywiście powiedzieć, że w świetle nowych świadectw swoje wcześniejsze przekonania co do rzeczywistości świata Matrixa Neo musi poddać gruntownej rewizji. Ba, teraz musi je uznać za jawnie fałszywe. Bo teraz już wie, i ma po temu wiele mocnych argumentów, że świat, w którym był komputerowym programistą i w którym natknął się na kobietę w czerwonej sukience, to nie jest świat realny, ale świat snu, iluzji, literackiej fikcji i pozorów — to rzeczywistość sztucznie wytworzona, całkowicie zależna w swym bycie od pewnych inteligentnych pomysłów, określonych umysłowych czynności, w szczególności, skomplikowanych procesów komputacyjnych i odpowiednio spreparowanych algorytmów.

Tak sprawy mogą się potoczyć (i tak się toczą w filmie), gdy trzymamy się e p i s t e m i c z n e g o pojęcia prawdy, gdy więc przyjmujemy punkt widzenia j u s t y f i k a c j o n i z m u i semantycznego a n t y r e a l i z m u (Dębowski 2011, 73-89). Słowem, przebywanie w Matrixie albo innej rzeczywistości wirtualnej nie wyklucza posiadania prawdziwych przekonań — nie wyklucza, albowiem o ich wartości

logicznej każdorazowo przesądzają aktualnie posiadane dane i aktualnie dostępne świadectwa, czyli, jak powiedziałby M. Dummett, „warunki użycia” lub, jak kto woli, „warunki słusznej stwierdzalności”.

Od razu odnotujmy jednak, iż punkt widzenia semantycznych realistów (w tym justyfikacjonizm i epistemiczne pojęcie prawdy) czasami prowadzi do rozstrzygnięć trudno akceptowalnych, a nawet do jawnych paradoksów (Dębowski 2011, 82-88). Przykładowo, jak twierdzi jeden z filmowych bohaterów (Morfeusz), dzisiaj już nie wiadomo, kto rozpoczął wojnę między ludźmi a maszynami. Bo nie ma żadnych danych, by móc to rozstrzygnąć. Tym samym — z punktu widzenia semantycznego antyrealisty — jakiegokolwiek przekonania w tej sprawie są pozbawione wartości logicznej, czyli nie są ani prawdziwe, ani fałszywe. Więcej, w świetle justyfikacjonistycznej teorii znaczenia, są one w ogóle pozbawione sensu i wobec tego niedorzeczne.

Skądinąd jednak wiemy, zareplikuje na to semantyczny realista, że przecież ktoś tę wojnę rozpoczął i — skoro wybuchła i trwa — ktoś ją rozpocząć musiał! Podobnie, np. ja, nie umiem w tej chwili wykazać, która nogą dzisiaj wstałem z łóżka, lewą czy prawą, ale jest przesądzone, że z całą pewnością którąś z nich postawiłem na podłodze pierwszą. Albo, inny przykład, wprawdzie nie jesteśmy w stanie ustalić, kiedy prof. A. Łukasik po raz pierwszy wziął do rąk *Wykłady z fizyki* Richarda Feynmana, ale, skoro ma tę lekturę znakomicie opanowaną, kiedyś niewątpliwie musiało to mieć miejsce. Itd. Itd. Konsekwentny justyfikacjonizm w teorii znaczenia i teorii prawdy implikuje również szereg dalszych paradoksów, trudności i problemów. Konsekwentnie podtrzymywany prowadzi m.in. do zakwestionowania (metalogicznej) zasady dwuwartościowości oraz do gruntownej rewizji całej logiki klasycznej (na rzecz logiki konstruktywistycznej). O sprawach tych pisałem gdzie indziej i już nie będę do nich wracał (Dębowski 2011).

2. Prawdziwości przekonania mieszkańców Matrixa można próbować bronić także przy innych założeniach niż te, które lansują semantyczni antyrealiści. Można to robić, przyjmując np. Kantowski punkt widzenia. W ślad za Kantem wystarczy wówczas założyć, że komputerowo wygenerowana i intersubiektywnie dostępna rzeczywistość wirtualna stanowi odpowiednik, przynajmniej co do zasady, świata fenomenalnego, natomiast niedostępny dla mieszkańców Matrixa poziom procesów komputacyjnych (programów realizowanych przez technologicznie zaawansowane urządzenia, superkomputery) jest odpowiednikiem Kantowskich „rzeczy w sobie” (*Ding an sich*). Jak się zdaje, a zdaje się tak np. Hubertowi Dreyfusowi, przy tego typu założeniach, ważność przedmiotowa (w tym prawdziwość) przekonania mieszkańców Matrixa w niczym istotnym nie ustępuje ważności przedmiotowej całej naszej wiedzy, nie wyłączając wiedzy naukowej (Dreyfus 2005).

3. Jak sądzę, prawdziwości przekonania mieszkańców Matrixa można skutecznie bronić również na gruncie semantycznej teorii prawdy (STP), a więc jako prawdziwości w modelu i przy użyciu pojęcia korespondencji słabej (teoriomodelowej). Nic bowiem nie stoi na przeszkodzie, aby również mieszkańcy Matrixa mogli zaakceptować schemat T i, generalnie, mogli wypełnić wszystkie warunki (formalne i merytoryczne), określone przez Tarskiego w konwencji T. Na przykład Neo, dokąd pozostaje w Matrixie, całkowicie bez przeszkód może uznać, że posiadane przez niego

przekonanie, iż widzi kobietę w czerwonej sukience, jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy widzi kobietę w czerwonej sukience (a nie np. czarną wronę albo wiązkę bitów). Wydaje się nawet, iż STP została sformułowana jakby specjalnie na użytek opisu tego typu wirtualnych rzeczywistości oraz dla tego rodzaju potrzeb i celów.

4. Jest zapewne jeszcze wiele różnych teorii prawdy i wiele różnych metafizycznych systemów, na podstawie których można by argumentować za możliwością prawdy w świecie Matrixa, a nawet za realnością tego świata. Łatwo daje się tu stosować np. jakiś wariant koherencjonizmu, ewidencjalizmu, pragmatyzmu, konwencjonalizmu czy konsensualizmu. Prędzej czy później powstanie jednak pytanie, czy prawdziwości przekonań mieszkańców Matrixa można skutecznie bronić również wtedy, gdy weźmiemy pod rozwagę *m o c n o k o r e s p o n d e n c y j n ą* teorię prawdy, czyli właśnie prawdę *k l a s y c z n i e* pojętą?

Otóż, początkowo może się wydawać, że i tym razem mieszkańcy Matrixa mogą posiadać prawdziwe przekonania, a formułowane przez nich sądy można kwalifikować jako prawdziwe lub fałszywe w sensie klasycznym. Jak się bowiem zdaje, możliwość poważnego potraktowania (i ewentualnie uwzględnienia) klasycznej koncepcji prawdy zasadniczo zachodzi przy spełnieniu następujących trzech warunków.

(a) Warunek *p i e r w s z y* (podstawowy i zarazem minimalny), jaki w tym celu należy przyjąć, domaga się, aby predykaty „prawdziwy” i „fałszywy” nie były odnoszone do sfery bycia, lecz do sfery myślenia o byciu. Bo przecież tylko pod tym warunkiem relacja, jaka zachodzi pomiędzy rzeczywistością a myśleniem o rzeczywistości, może być w ogóle rozumiana jako istotnie *z e w n ę t r z n a*. Natomiast w sytuacji, gdy dziedzina orzekania prawdy i fałszu pokrywa się zakresowo z połączonymi dziedzinami bycia i myślenia o byciu (co np. Husserl dopuszczał w wypadku szerokiego rozumienia tych pojęć), wtedy nie ma już żadnego „zewnątrz”. Tym samym nie ma też możliwości zdefiniowania tej dziedziny przez „rodzaj najbliższy” (*genus proximus*) i „różnicę gatunkową” (*differentia specifica*).

(b) Co więcej, również tylko pod tym warunkiem poznanie i wiedza mogą zyskać (i zachować) swój właściwy i istotny sens, a więc mogą być pojęte jako mentalne (świadomościowe) odwzorowywanie czegoś, co wobec tego odwzorowywania i jego rezultatów jest transcendentne nie tylko strukturalnie, ale i radykalnie. A to z kolei znaczy, że *d r u g i m* istotnym warunkiem aplikacji klasycznej (korespondencyjnej) teorii prawdy jest wyodrębnienie w obszarze wszelkich faktycznych i możliwych odniesień intencjonalnych sfery odniesień *p o z n a w c z y c h*. Bo sfera intencjonalnych odniesień do rzeczywistości wobec nich transcendentnej nie wyczerpuje się w odniesieniach czysto poznawczych. Prócz poznawczych, możliwe są także inne, tj. pozapoznawcze, np. o charakterze praktycznym, estetycznym, religijnym. Jednak prawdziwość i fałszywość w sensie klasycznym mogą być orzekane jedynie (albo głównie) o aktach *r e k o n s t r u k c j i* (czyli właśnie poznawania), nie zaś kreowania, pożądania, wytwarzania czy praktycznego wykorzystywania.

(c) Dalej zaś, w następnym kroku należy jeszcze rozważyć i ewentualnie zdecydować, czy — po trzecie — z punktu widzenia prawdy i fałszu wolno nam jest

kwalifikować w s z y s t k i e formy aktywności poznawczej i ich rezultaty, czy też tylko niektóre, np. wyłącznie akty predykcji i ich wytwory (*scil.* sądy predykatywne). Warunek trzeci domaga się zatem ponownego zacieśnienia dziedziny tego, czemu prawdziwość lub fałszywość (w sensie klasycznym) w ogóle mogą przysługiwać. Że prawdziwe lub fałszywe mogą być zdania orzekające (sądy, twierdzenia) — tutaj o zgodę chyba najłatwiej. Natomiast kwestią sporną może już być możliwość orzekania prawdy i fałszu o zdaniach normatywnych (sądach wartościujących), zdaniach modalnych czy, tym bardziej, o wytworach przedpredykatywnej lub prekategorialnej fazy poznania.

5. Teraz zapytajmy, czy wszystkie te warunki są rzeczywiście spełnione w rozpatrywanej przez nas sytuacji, a więc w tym wirtualnym świecie, o którym opowiada film braci Wachowskich? Najmniej problematyczne wydają się warunki (a) i (c). Można przyjąć, że Neo i pozostali współmieszkańcy Matrixa całkiem skutecznie unikają o n t o l o g i z a c j i prawdy, a więc predykaty „prawdziwy” i „fałszywy” są przez nich orzekane jedynie o czynnościach umysłowych i ich intencjonalnych wytworach (warunek (a)). Na dodatek, prawdziwość lub fałszywość są przez nich orzekane tylko o niektórych czynnościach i ich wytworach, mianowicie tych ze sfery przekonań (warunek (c)). Zachodzi jednak pytanie, i jest to moim zdaniem pytanie kluczowe, czy spełniane przez mieszkańców Matrixa akty intencjonalne są odkrywcze i czy w ogóle mogą być odkrywcze? A nawet więcej: czy spełniane przez mieszkańców Matrixa (umysłowe) czynności, polegające w istocie na wykonywaniu określonych algorytmów, mają w ogóle charakter intencjonalny? Pytania te są całkowicie uprawnione co najmniej z trzech powodów.

Powód 1: Biorąc pod uwagę fakt, że — stosownie do filmowej fabuły — świat Matrixa został stworzony z myślą o podporządkowaniu rodzaju ludzkiego i pełnej nad nim kontroli (oraz „istnieje” o tyle, o ile taką pełną kontrolę zapewnia/gwarantuje), trudno jest uznać, że jego mieszkańcy posiadają minimalną (podmiotową) a u t o n o m i ę : autonomię myślenia i działania, autonomię, która funduje ich p o d m i o t o w o ś ć — autonomię, która gwarantuje, iż są oni (albo mogą być) m.in. pełnoprawnymi podmiotami poznania, a więc istotami, które mogą samodzielnie wybierać kierunki i formy swej umysłowej aktywności i wobec tego, w szczególności, mogą także poznawać (= odkrywać, kierując się względami rzeczowymi).

Wydaje się, iż ten minimalny warunek ukonstytuowania się m.in. podmiotu poznania — warunek, który tradycyjnie określany bywa mianem „duchowej autonomii”, „wolności wewnętrznej”, „wolnej woli”, „wolności myśli” itp. — nie jest tutaj spełniony. Bo, oczywiście, nie chodzi tu o samo tylko „poczucie wolności”, „poczucie autonomii”, „poczucie własnej suwerenności”, „poczucie bycia sobą”, a więc — w gruncie rzeczy — o iluzje i pozory. Akurat te wszyscy mieszkańcy Matrixa posiadają w stopniu bodaj większym, niż dostateczny. Neo ma bardzo silne poczucie wewnętrznej autonomii, ale wolnym nie jest. Tymczasem chodzi o to, by wolnym być.

Jak się zdaje, poza tym nie jest tu spełniony także inny konieczny warunek ukonstytuowania się podmiotowości, a ściślej, jeden z koniecznych warunków tożsamości osobowej, mianowicie — posiadanie jednej i tej samej n a t u r y k o n s t y t u t y w n e j . Otóż, jak się okazuje, niektórzy z mieszkańców Matrixa (Morfeusz, Neo,

Trinity, Cypher) posiadają nie tyle dwoista naturę, co dwie całkiem różne natury konstytutywne: raz są jedynie pewnymi bytami wirtualnymi (ostatecznie zatem wiązkami bitów), innym razem realnymi świadomie żyjącymi indywiduami psychofizycznymi (czy też: osobowymi bytami z krwi i kości). Przesunięcie w czasie (według filmu: o te ok. 200 lat) przemawia dodatkowo za nieidentycznością osób wirtualnych z osobami realnymi. Jak się zdaje, bez jakiejś bardzo spektakularnej/wyrafinowanej metafizycznej doktryny, tej numerycznej identyczności nie daje się tu ani stwierdzić, ani wykazać.

Powód 2: Biorąc pod uwagę fakt, że cały świat Matrixa — jego mieszkańcy oraz całe środowisko ich bycia i „życia” (ich *Lebenswelt*) — został wytworzony przez zmyślnie opracowany program komputerowy, to w swym istnieniu oraz formalno- i materialnoontologicznym uposażeniu jest on całkowicie zależny od umysłów/świadomości, które go wytworzyły i nieprzerwanie podtrzymują w istnieniu. W tej sytuacji, mimo całej wirtuozerii jego twórców, trudno jest mu przypisać inny sposób istnienia, niż czysto intencjonalny. Tym samym, z powodu jego zasadniczej bytowej heteronomii (niesamoistości), uniemożliwia pozyskiwanie prawdziwej o nim wiedzy — prawdziwej w sensie klasycznym czy, jak kto woli, mocnokorespondencyjnym.

Nawiązując do pewnych tradycyjnych rozróżnień, można też powiedzieć, że sądy formułowane przez mieszkańców Matrixa, wszystkie bez wyjątku, mają wprowadzić swój przedmiot formalny (*objectum formale*), a więc czysto intencjonalny odpowiednik treści i formy sądu, lecz pozbawione są przedmiotu materialnego (*objectum materiale*). W rezultacie, stosownie do jednej z Ingardenowskich definicji prawdy, nie mogą być one prawdziwe w sensie klasycznym. Bo swój przedmiot formalny (istniejący o tyle, o ile istnieją wyznaczające go sądy) posiadają wszystkie bez wyjątku sądy (zarówno prawdziwe, jak i fałszywe), natomiast swój przedmiot materialny — istniejący całkiem niezawisłe od formułowanych sądów — posiadają jedynie sądy prawdziwe.

Jak sądzę, maksimum tego, co mieszkańcom Matrixa udaje się osiągnąć w kwestii prawdziwości formułowanych przez nich sądów (albo prawdziwości ich przekonań), sprowadza się do prawdziwości w modelu, a więc prawdziwości słabokorespondencyjnej, teoriomodelowej. W Matrixie można tedy mówić co najwyżej o prawdziwości jako spełnieniu pewnych językowych formuł (wyrażeń zdaniowych) przez ciągi przedmiotów z pewnej ściśle określonej abstrakcyjnej struktury relacyjnej (dziedziny), zwanej modelem. Zakładając, że mieszkańcy Matrixa bez trudu są w stanie wypełnić wszystkie określone przez konwencję T Tarskiego warunki poprawności, można przyjąć, że w praktyce są w stanie stosować STP.

Powód 3: Niezależnie od sformułowanych przed chwilą zastrzeżeń, trzeba jeszcze zapytać, w jakim stopniu sytuacja mieszkańców Matrixa przypomina sytuację mieszkańców Chińskiego Pokoju z głośnego eksperymentu J. R. Searle’a pod taką właśnie nazwą (Searle 1980). Wiele wskazuje na to, że jest to sytuacja bliźniaczo podobna. Aktywność jednych i drugich polega wszak na operowaniu symbolami zgodnie z regułami, które napisał ktoś całkiem inny (ktoś pozostający poza pokojem). Jak to wielokrotnie wykazywał J. R. Searle, samo skrupulatne wykonywanie algorytmów —

niezależnie od stopnia ich złożoności i technologicznego wyrafinowania — nie wymaga udziału świadomości i nie zawiera żadnych śladów intencjonalności. Znaczy to, że samo w sobie może być całkiem bezmyślne. W dowolnie długim czasie każdy algorytm (niezależnie od stopnia jego komplikacji) może być wykonany przez dowolny układ fizyczny, np. sieć wodno-kanalizacyjną (Kloch 1996).

Sumując: sytuacja mieszkańców Matrixa (tych, którzy pozostają w nim od urodzenia aż do śmierci) poniekąd przypomina sytuację zrozpaczonej matki ze znanej Eubulidesowej opowieści o krokodylu — wyrafinowanie złośliwym krokodylu, bardziej może nawet złośliwym, niż kartezjański demon albo putnamowski uczony-niegodziwiec. Przypomnijmy krótko tę opowieść. Krokodyl porwał matce dziecko. Zrozpaczona matka w przejmujący sposób błaga krokodyla, aby jej dziecko oddał. Po jakimś czasie krokodyl, zdjęty rozpaczą matki, powiada: „Dobrze, kobieto. Oddam ci twoje dziecko. Ale oddam ci tylko pod warunkiem, że trafnie odpowiesz na jedno moje pytanie. A pytanie moje brzmi: czy ja ci dziecko oddam?” Jak widać, kobieta jest w sytuacji epistemologicznie beznadziejnej (a w konsekwencji tego, w sytuacji beznadziejnej także praktycznie i życiowo), bo nie ma możliwości podania prawdziwej odpowiedzi na zadane przez krokodyla pytanie. Bez względu na to, jakiej odpowiedzi udzieli, jej „wartość logiczna” („prawdziwość” lub „fałszywość”), bez reszty zależeć będzie od woli/kaprysu krokodyla, nie zaś od relacji do obiektywnie/niezawisłe zachodzącego stanu rzeczy. Taki bowiem stan rzeczy — autonomicznie istniejący, niezawisły od czyjejkolwiek woli i czyichkolwiek o nim wyobrażeń — w ogóle nie ma szansy się pojawić: ani w świecie wykreowanym w przypowieści o krokodylu, ani w komputerowo wygenerowanym świecie wirtualnym Matrixa.

Wszystko to ostatecznie znaczy, że w Matrixie prawda klasycznie pojęta nie jest możliwa. Nie jest możliwa, ponieważ jego mieszkańcy (podobnie jak bohaterowie innych wirtualnych światów) — jako twory czysto intencjonalne (niezależnie od tego, jakimi zdolnościami zostaną obdarzeni) — nie mają szansy stać się pełnoprawnymi podmiotami poznania, nie mają szansy spełniać autentycznych aktów poznawczych (z akcentem na ich poznawczość), nie mają szansy dotrzeć do autonomicznie istniejących stanów rzeczy. Zgodnie z wcześniej opracowanym programem, mogą jedynie wykonywać te lub inne algorytmy — odpowiednio do programu, odpowiednio do opracowanego wcześniej scenariusza.

V. Konkluzja

Klasyczną koncepcję prawdy łatwo jest dziś doprowadzić do absurdu. W tym celu wystarczy przyjąć, iż w naszych zabiegach o klasycznie pojętą prawdziwość idzie o uzgodnienie naszego myślenia i naszego poznania z rzeczywistością istniejącą w sobie (w sensie Kantowskim) — z rzeczywistością, której nie trafia żadna myśl, żadne poznanie i żadna świadomość. Naturalnie, tak pojęta transcendencja świata rzeczy (i ich absolutna bytowa autonomia) czyni niemożliwym nie tylko klasycznie pojętą prawdę, ale i jakąkolwiek wiedzę, nawet tę najskromniej pojętą.

Jak sądzę, aby tego typu niedorzeczności uniknąć, wystarczy przyjąć, że w trakcie poznania (albo myślenia o czymś) wcale nie musi dochodzić do deformacji poznawanego przedmiotu, a już na pewno nie dochodzi — przez to jedynie, że staje się on przedmiotem naszych myśli — do jakiejś istotnej zmiany jego pozycji bytowej albo do istotnego zmodyfikowania jego charakterystyki formalno- i materialnootnologicznej.

W rezultacie, aby móc z powagą i sensem mówić o prawdziwości różnych naszych myśli i różnych elementów naszej wiedzy (a więc o prawdziwości w sensie klasycznym), wystarczy uwzględnić dwa pojęcia transcendencji: (1) pojęcie transcendencji strukturalnej i (2) pojęcie transcendencji radykalnej. Wystarczy zatem, iż — stosownie do wymienionych dwu pojęć transcendencji — o poznawanym prawdziwie przedmiocie założymy:

1. że wobec poznającej świadomości stanowi on odrębną całość, czyli że, w szczególności, jest odrębnym i bytowo samoistnym podmiotem własności albo też stanem rzeczy ufundowanym w takim bytowo samoistnym podmiocie własności;
2. że fakt poznawania i wejście w intencjonalną relację z poznającą świadomością, w odróżnieniu od wielu innych możliwych czynności i działań, nie powoduje żadnej zmiany w jego pozycji egzystencjalnej oraz w jego uposażeniu formalnym i materialnym (jakościowym).

Jak sądzę, to są założenia konieczne i wystarczające po temu, aby — jak tego domaga się klasyczna koncepcja prawdy — móc mówić o autonomii poznawanych prawdziwie stanów rzeczy: ich niezależności od naszego myślenia (od naszej świadomości), ich obiektywności, ich transcendencji (zewnętrzności) i ich faktycznej poznawalności.

Na pierwszy rzut oka może się wydawać, iż wymienione dwa warunki są łatwe do spełnienia również w świecie Matrixa. Czy to znaczy, że — tym samym — klasycznie pojęta prawda jest w zasięgu możliwości Neo i jego współtowarzyszy? W pierwszym odruchu narzuca się odpowiedź twierdząca. Jednak, jak wskazują przedstawione wyżej analizy (*sub. IV*), tego rodzaju rozstrzygnięcie budzi uzasadnione zastrzeżenia i, w konsekwencji, opór. A to dlatego, że — o czym wiemy skądinąd — świat Matrixa stanowi jedynie *s y m u l a c j ę* autonomicznie istniejącej rzeczywistości: nawet *n i e d u p l i k a t*, a samą tylko *s y m u l a c j ę*. I ostatecznie z taką właśnie intencją, o czym wiemy także skądinąd, został wytworzony i w jego (wirtualnym) istnieniu jest podtrzymywany. Jak wiemy, okoliczności te sprawiają, że w świecie tym — za pomocą pewnych specjalnie wyrafinowanych zabiegów — symulowane są wszystkie jego atrybuty i wszystkie zachodzące w nim prawidłowości. Symulowana (pozorowana) jest jego ontyczna struktura, symulowana (pozorowana) jest możliwość jej poznawania, wreszcie symulowana (pozorowana) jest również osiągnięta w tym świecie wiedza oraz jej czysto epistemiczne atrybuty.

Zatem — właśnie skutek tego, że mamy tutaj do czynienia z wszechobecną symulacją, a więc z pozorowaniem, preparowaniem i modelowaniem (by nie powiedzieć: z mistyfikacją) — przekonania Neo mogą być prawdziwe lub fałszywe jedynie i co najwyżej w sensie słabokorespondencyjnym, czyli, tak jak domaga się tego STP, w sensie prawdy w modelu, jako wiadomo, ostatecznie redukowalnej do tej lub innej odmiany koherencjonizmu. Mówiąc jeszcze dobitniej, można nawet powiedzieć, że

przekonania Neo i jego współtowarzyszy, dokąd pozostają w Matrixie, są prawdziwe lub fałszywe jedynie i co najwyżej w tym znaczeniu, w jakim prawdziwe lub fałszywe pozostają tzw. quasi-sądy, czyli np. przekonania Onufrego Zagłoby co do patriotycznych cnót Janusza Radziwiłła albo przekonania Andrzeja Kmicica co do niewieścich wdzięków Billewiczówny.

Oczywiście, jeśli na tej podstawie ktoś będzie domniemywał, że sposób istnienia (*modus existentia*) komputerowo wygenerowanych światów wirtualnych uważam za bliższy raczej intencjonalnemu niż realnemu, to będzie to słuszne domniemanie. Bo tak właśnie uważam. Uważam tak, mimo iż zarazem dostrzegam wiele różnic, skądinąd całkiem istotnych, między światem wirtualnym a światem literackiej fikcji czy, tym bardziej, światem marzeń sennych (Gurczyński 2013, 181 i n.). Różnice między wirtualnością a rzeczywistością sięgają jednak głębiej, niż różnice między tym, co wirtualne a tym, co czysto intencjonalne.

LITERATURA

- AWDIEJEW, A. (1999), Standardy semantyczne w gramatyce komunikacyjnej (teoria i zastosowanie). W: Awdiejew, A. (red.), Gramatyka komunikacyjna. Warszawa / Kraków, 33-68.
- AJDUKIEWICZ, K. (1949), Zagadnienia i kierunki filozofii. Warszawa.
- ARYSTOTELES (1975), Kategorie. Hermeneutyka z dodaniem Isagogi Porfiriusza. Warszawa.
- ARYSTOTELES (2000A), Τα μετα τα φυσικα. Metaphysica. Metafizyka. Tom I. Lublin.
- ARYSTOTELES (2000B), Τα μετα τα φυσικα. Metaphysica. Metafizyka. Tom II. Lublin.
- ARYSTOTELES (1988), O duszy. Warszawa.
- BRENTANO, F. (1930), Wahrheit und Evidenz. Leipzig.
- DAVIDSON, D. (1992), Zgodność z faktami. W: idem, Eseje o prawdzie, języku i umyśle. Warszawa, 33-59.
- DESCARTES, R. (1964/1976), List do Mersenne'a. W: idem, Ouvres de Descartes. Tom III, Paris, 567.
- DĘBOWSKI, J. (2009), Semantyczna teoria prawdy a realizm. W: A. L. Zachariasz (red.), Poznanie a prawda. Rzeszów, 156-269.
- DĘBOWSKI, J. (2011), Semantyczny antyrealizm i jego reperkusje: metafizyczne, epistemologiczne i pragmatyczne. W: idem, J. Dębowski (red.), Język poza granicami języka 2. Semantyka a pragmatyka: spór o pierwszeństwo. Część druga. Aspekty filozoficzne. Olsztyn, 63-91.
- DREYFUS, H. (2005), Existential Phenomenology and The Brave New World. W: C. Grau (ed.), Philosophers Explore The Matrix. Oxford, 71-97.
- FREGE, G. (1977), Myśl — studium logiczne. W: idem, Pisma semantyczne. Warszawa, 101-129.
- GROBLER, A. (2001), Pojęcie prawdy w językach nauk empirycznych. W: idem, Pomysły na temat prawdy i sposobu uprawiania filozofii w ogóle. Kraków, 166-179.
- GURCZYŃSKI, J. (2013), Czym jest wirtualność. *Matrix* jako model rzeczywistości wirtualnej. Lublin.
- GROBLER, A. (2001), Prawda: cel nauki czy utopia? W: idem, Pomysły na temat prawdy i sposobu uprawiania filozofii w ogóle. Kraków, 145-165.
- HUSSERL, E. (2000), Badania logiczne. Tom II, Badania dotyczące fenomenologii i teorii poznania. Część II. Warszawa.
- INGARDEN, R. (1988), O dziele literackim. Badania z pogranicza ontologii, teorii języka i filozofii literatury. Warszawa.
- INGARDEN, R. (1972A), O pytaniach esencjalnych. W: idem, Z teorii języka i filozoficznych podstaw logiki. Warszawa, 327-507.
- INGARDEN, R. (1957), O różnych rozumieniach «prawdziwości» w dziele sztuki. W: idem, Studia z estetyki. Tom I. Warszawa, 371-389.

- INGARDEN, R. (1987), Spór o istnienie świata. Tom II, Ontologia formalna. Część I, Forma i istota. Wyd. III, Warszawa.
- INGARDEN, R. (1972B), O sędzię warunkowym (Aneks II). W: idem, Z teorii języka i filozoficznych podstaw logiki. Warszawa, 271-325.
- KALUSZYŃSKA, E. (1998), Dwa pojęcia prawdziwości. W: Z. Muszyński (red.), Z badań nad prawdą nauką i poznaniem. Lublin, 43-49.
- KALUSZYŃSKA, E. (2007), Epistemiczne pojęcie prawdy. W: Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria. 3(63), 53-72.
- KANT, I. (1986A), Krytyka czystego rozumu. Tom I. Warszawa.
- KANT, I. (1986B), Krytyka czystego rozumu. Tom II. Warszawa.
- KLOCH, J. (1996), Świadomość komputerów? Argument „Chińskiego Pokoju” w krytyce mocnej sztucznej inteligencji według Johna Searle’a. Tarnów.
- KOTARBIŃSKI, T. (1929), Elementy teorii poznania, logiki formalnej i metodologii nauk. Wyd. 2, Lwów.
- KOTARBIŃSKI, T. (1986), Elementy teorii poznania, logiki formalnej i metodologii nauk. Warszawa.
- ŁUKASIEWICZ, J. (1987), O zasadzie sprzeczności u Arystotelesa. Warszawa.
- MOORE, G. E. (1967), Z głównych zagadnień filozofii. Tłum. Cz. Znamierowski, Warszawa.
- PLATON (1956), Sofista. Tłum. W. Witwicki, Warszawa.
- PUTNAM, H. (1998A), Mózgi w naczyniu. W: idem, Wiele twarzy realizmu i inne eseje. Warszawa, 295-324.
- PUTNAM, H. (1998B), Znaczenie wyrazu “znaczenie”. W: idem, Wiele twarzy realizmu i inne eseje. Warszawa, 93-185.
- RUSSELL, B. (1984), Theory of Knowledge. The 1913 Manuscript. London.
- SEARLE, J. (1980), Minds, Brains and Programs. W: The Behavioral and Brain Sciences, 3, 417-424.
- TARSKI, A. (1995A), Pisma logiczno-filozoficzne. Tom I. Warszawa.
- TARSKI, A. (1995B), Pojęcie prawdy w językach nauk dedukcyjnych (1932). W: idem, Pisma logiczno-filozoficzne. Tom I. Warszawa, 9-12.
- TARSKI, A. (1995C), Pojęcie prawdy w językach nauk dedukcyjnych (1933). W: idem, Pisma logiczno-filozoficzne. Tom I. Warszawa, 13-172.
- TARSKI, A. (1995D), Prawda i dowód. W: idem, Pisma logiczno-filozoficzne. Tom I. Warszawa, 292-332.
- TARSKI, A. (1995E), Semantyczna koncepcja prawdy i podstawy semantyki. W: idem, Pisma logiczno-filozoficzne. Tom I. Warszawa, 228-282.
- TOMASZ Z AKWINU, św. (1998), Kwestie dyskutowane o prawdzie. Kęty.
- TOMASZ Z AKWINU, św. (2003), Summa contra Gentiles. Prawdy wiary chrześcijańskiej w dyskusji z poganami, innowiercami i błędzącymi. Tom I. Poznań.
- TOMASZ Z AKWINU, św. (1999), Traktat o Bogu. Kraków.
- WITTGENSTEIN, L. (1970), Tractatus Logico-Philosophicus. Warszawa.
- WOLEŃSKI, J. (1993), Metamatematyka a epistemologia. Warszawa.
- WOLEŃSKI, J. (2005), Epistemologia. Poznanie, prawda, wiedza, realizm. Warszawa.

CZEŚĆ 1

prawda w filozofii

ADAM BASTEK

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

Egzystencjalne warunki prawdziwości zdań kategorycznych

Tradycyjna logika wyróżnia tzw. „klasyczne zdania kategoryczne” (zdania kwadratu logicznego). Ich formę — po usunięciu argumentów nazwowych — reprezentują następujące przypadki:

- (1) (Każde) ... jest ...
- (2) (Żadne) ... nie jest ...
- (3) (Niektóre) ... są ...
- (4) (Niektóre) ... nie są ...

Funktorem zdaniotwórczym od dwóch nazw (występujących w miejscach wykrępowanych) okazuje się łącznik *jest* (resp. *są*). Przypadki (1) oraz (3) ilustrują twierdzenia, przypadki (2) i (4) przedstawiają przeczenia. Wszystkie są określone ilościowo. Ale które z nich mają egzystencjalne konotacje? Które wymagają dodatkowych założeń dotyczących istnienia desygnatów? Kiedy użycie spójnika *jest* należy uznać za egzystencjalnie obojętne, a kiedy za zobowiązujące?

Proponowane przez logików odpowiedzi i rozstrzygnięcia (koniec XIX i początek XX wieku) nie przyniosły zadowalających rezultatów: wprowadzały arbitralne ograniczenia lub prowadziły do unieważnienia niektórych tez arystotelesowskiej sylogistyki (J. Słupecki 1946, 190). Aby zrozumieć istotę zagadnienia i źródła owych logicznych niepowodzeń należy się cofnąć do momentu, od którego wszystko się zaczęło, a przynajmniej — biorąc pod uwagę dzisiejszą świadomość problemu — mogło się zacząć.

1. Pytanie o dychotomię kopuli i istnienia

Oto Arystoteles, dla zilustrowania głoszonych przez siebie tez, przywołuje m.in. dwa godne porównania przykłady zdań jednostkowych:

- (5) Sokrates jest chory (Arystoteles *Kategorie*, 13 b 13).
- (6) Homer jest poetą (Arystoteles *Hermeneutika*, 21 a 26-28).

W obu przypadkach mamy do czynienia z podmiotem, który „nie jest” (nie żyje). Mogłoby się wydawać, że mówiąc o czymś, co nie jest, że jest (czymś bądź jakimś) każdorazowo wypowiadamy fałsz. Rzecz jednak w tym, że zgodnie z ujęciem samego Arystotelesa zdanie (5) jest fałszywe, a (6) prawdziwe. Wskazana fałszywość zdania z Sokratesem nie budzi zastrzeżeń: jeśli Sokrates nie jest (nie żyje), nie może być (chory). O kimś, kto nie żyje, nie można zgodnie z prawdą powiedzieć, że choruje, bo to znaczyłoby, iż chorując, żyje, co w konsekwencji prowadziło do sprzeczności: Sokrates nie żyje i żyje zarazem. Zdanie (5) istotnie okazuje się fałszywe. Przejdźmy do Homera. Jeśli Homer nie jest (nie żyje), nie może być (poetą). O kimś, kto nie żyje, nie można zgodnie z prawdą powiedzieć, że uprawia poezję, bo to znaczyłoby, że uprawiając poezję, żyje, co w konsekwencji prowadziło do sprzeczności: Homer nie żyje i żyje zarazem. Ale — powiada Stagiryta — z prawdziwości twierdzenia mówiącego, że Homer jest poetą, nie wynika, że on jest (żyje). Czasownik *jest* został tu bowiem użyty jedynie akcydentalnie.

Powyższy wywód zwykle się odczytywać przez pryzmat dwóch oddzielnych zastosowań: kopulatywnego oraz egzystencjalnego. Prawdziwość problematycznego zdania z Homerem miałyby się zatem wiązać z zastosowaniem łącznikowym (orzecznikowym), a jego fałszywość z egzystencjalnym. Nieistnienie Homera nie ma więc żadnego wpływu na jego bycie poetą. Innymi słowy, to prawda, że jest poetą, choć nie jest. Dostrzegalną sprzeczność przedstawia się obecnie jako sprzeczność pozorną: pierwsze wystąpienie czasownika okazuje się egzystencjalnie niezobowiązujące (akcydentalne), jedynie drugie wskazuje na istnienie. Jeszcze inaczej: w pierwszym chodzi o zgodne z prawdą połączenie (Homer + poeta) i w ogóle nie chodzi o istnienie, w drugim w ogóle nie chodzi o połączenie, lecz o egzystencję.

Przedstawiona interpretacja słów Stagiryty ma jednak poważne wady, które zostały omówione przez Ch. H. Kahna. Przede wszystkim należy zauważyć, że arystotelesowski wywód nie ma nic wspólnego z postulatem oddzielania zastosowań łącznikowych i egzystencjalnych. Jeśli nawet dostrzeżemy analogię między antycznym byciem czymś a kopulą, to i tak pozostaje kwestia bycia w ogóle (bycia po prostu). Otóż w tym drugim przypadku nie chodzi o egzystencję, lecz o bycie żywym — o takie znaczenie, które odpowiada hamletowskiemu „być albo nie być”. „Być po prostu” znaczy tu tyle, co „być żywym” (Kahn, 2008, 31). Arystotelesowska analiza nie miała zatem na celu ekspozycji dobrze nam znanej dychotomii kopuli oraz istnienia, lecz oddalenie niebezpieczeństwa polegającego na sofistycznej zamianie bycia czymś i bycia w ogóle. W wyniku tej zamiany, przyjmując, że Homer jest poetą, musielibyśmy przyjąć, że żyje.

Przytoczona argumentacja stanowi tylko fragment opracowanej przez Kahna refutacji. Filologiczne racje, dla których należy odrzucić tezę o antycznej dychotomii kopalatywnych i egzystencjalnych zastosowań czasownika *jest (esti)*, nie ograniczają się — rzecz jasna — do arystotelesowskiego przykładu z Homerem. Wiązą się z trudno uchwytną, zważywszy na uwspółcześniające ujęcia, specyfiką całej greckiej ontologii. Zaczniemy od tego, że problem istnienia (egzystencji), który spędzał sen z powiek współczesnym logikom i filozofom (niektórym nadal spędza), nie był problemem starożytnych Greków. Najprawdopodobniej w ogóle nie był przez nich dostrzegany: jeśli coś jest, jest czymś, jeśli jest czymś, to oczywiście jest — sądzono. Problem egzystencji wyłania się dopiero wtedy, gdy do głosu dochodzi przekonanie o możliwości zgodnego z prawdą jej odmawiania. W czasach Parmenidesa, Platona i Arystotelesa takiej możliwości w ogóle nie zauważano. Jak zapewnia Kahn ontologia tego okresu nie podnosiła zagadnienia negatywnych sądów egzystencjalnych, a jej główni reprezentanci — gdyby mogli teraz wystąpić w obronie swoich racji — przemówiliby następującymi słowami:

To prawda, iż ontologia w postaci obranej przez nas za punkt wyjścia nie dostarcza teorii odniesienia czy denotacji, a co za tym idzie nie mierzy się z problemami negatywnych sądów egzystencjalnych lub wypowiedzi o podmiotach nieistniejących [...] w wyniku niedostrzegania zagadnienia istnienia jako takiego, zabrakło nam środków do sformułowania kartezjańskich wątpliwości dotyczących istnienia świata zewnętrznego, jak również zabrakło nam pojęcia istnienia, stanowiącego nerw anzelmiańskiego argumentu ontologicznego. Z punktu widzenia naszych ontologii nikt nigdy nie zdołałby sformułować ani argumentu Anzelma, ani radykalnych wątpliwości Descartesa na temat istnienia. Wszelako biorąc pod uwagę wartość argumentu ontologicznego i filozoficzną doniosłość sceptycyzmu dotyczącego świata zewnętrznego, owe braki naszej wyjściowej koncepcji można by zapewne uznać raczej za atuty niż za słabości (Kahn 2008, 64-65).

Czy należy w związku z tym odrzucić wszystkie opracowania platońskich czy arystotelesowskich pism odwołujące się do pojęcia egzystencji? Oczywiście — nie. Mamy rzecz jasna prawo posługiwania się tym pojęciem, analizując dzieła Parmenidesa, Platona, czy Arystotelesa. Odmiennosc ich ontologii polegała bowiem nie tyle na „nieobecności istnienia”, ile na jego niewerbalizowanej nieusuwalności. „Bycie w ogóle” (istnienie) staje się dla filozofii problemem dopiero wtedy, gdy jest kwestionowane. Posłużmy się przykładem zaczerpniętym z jednego z pism Kahna. Mówiąc, że Zeus nie jest najwyższym z bogów olimpijskich, nie kwestionujemy jego egzystencji, nie kwestionujemy jej również, gdy odmawiamy mu bycia szóstym dzieckiem Rei i Kronosa. Kwestionujemy ją natomiast, gdy stwierdzamy, że wszystko, co zostało na temat Zeusa powiedziane musi być fałszem, bo nie ma — w ogóle i po prostu — takiego podmiotu. Takie ujęcie pojawia się stosunkowo późno (druga połowa V wieku p.n.e.) w teologicznie sceptycznych wystąpieniach sofistów (ibidem, 102-103). Ale i one nie dają jeszcze podstaw do łącznikowo-egzystencjalnej dychotomii — wyłania ją dopiero średniowiecze. Arystotelesowskie zdanie o Homerze (jak każde zawierające podmiot będący nazwą pustą) było dla myślicieli tej epoki prawdziwym wyzwaniem. Aby uniknąć niepożądanego egzystencjalnego konkluzji poddawano je rozmaitym zabiegom językowym, w wyniku których najczęściej w ogóle nie przypominało swojego pier-

wowzoru (np. „Sława Homera przetrwała dzięki jego poezji”). Odmienne rozwiązanie zaproponował P. Abelard. Istotę jego propozycji oddają słowa K. Jacobiego:

Abelard notes several times in the course of his discussions that propositions can be formed in two ways. First, a finite form of the verb serving as predicate is joined to a noun, the subject. Second, a subject term and a predicate term are linked together by finite verb placed between them. When the verb serves as a predicate it has a double function: it is both copula and that which is being predicated, that is to say, it joins itself, its own meaning, to the subject. These are ‘est’ (‘*S* is *P*’) and ‘nuncupatur’ (‘*S* is named *P*’) (Jacobi 1986, 155).

Czasownik *jest* może zatem dołączać sam siebie (wyraża wtedy byt/istnienie podmiotu), może też służyć za kopulę (dołącza do podmiotu inny orzecznik). W pierwszym przypadku jego zastosowanie określa się jako właściwe, w drugim — jako niewłaściwe. Niewłaściwe (łącznikowe) odbieramy rzecz jasna jako naturalne, gdy podmiot istnieje. Ale nie tylko wtedy:

Naturalne jest także rozszerzenie użycia tego czasownika na podmioty nieistniejące (*chimera est opinabilis*), na tej samej zasadzie, na jakiej nieistniejącym „bytom” nadajemy nazwy, by umożliwić mówienie o nich w sposób, w jaki normalnie mówimy o rzeczach istniejących (Kahn 2008, 44).

Czymś najzupełniej naturalnym okazuje się zatem mówienie o Homerze, że jest poetą. Łącznikowe zastowanie czasownika *jest*, pozwalające na sformułowanie tego prawdziwego zdania, nie pociąga za sobą konkluzji związanej z zastosowaniem egzystencjalnym.

Według Kahna, choć niewykorzystane podwaliny teorii kopuli można odnaleźć już w starożytności (istotnych świadectw dostarczają — powołujące się na Aleksandra z Afrodyzji — komentarze Ammoniusza do *Hermeneutyki*), choć podobnych ujęć można się doszukiwać u muzułmańskiego filozofa Al-Farabiego (dwieście lat przed Abelardem), to właśnie francuski teolog w pełni zasługuje na miano twórcy tego pojęcia (ibidem, 44). Zasługuje tym samym na miano odkrywcy dychotomii obu zastosowań czasownika *jest*, którą ostatecznie zdefiniował i spopularyzował J. S. Mill. Zgodnie z ujęciem angielskiego filozofa, średniowieczną opozycję kopuli i istnienia należy skorelować z opozycją konstrukcji absolutnej (*X jest*) i orzecznikowej (*X jest Y*): różnicy semantycznej odpowiada syntaktyczna. Oba zastosowania owego problematycznego czasownika powinny być izolowane w celu uniknięcia niejasności, które niczym mgła spowiły całą metafizykę, prowadząc do jałowych rozważań nad naturą bytu:

Many volumes might be filled with the frivolous speculations concerning the nature of Being [...] which have arisen from overlooking this double meaning of the words *to be*; from supposing that when it signifies to *exist*, and when it signifies to *be* some specified thing, as to *be* a man, to *be* Socrates, to *be* seen or spoken of, to *be* a phantom, even to *be* a nonentity, it must still, at bottom, answer to the same idea; and that a meaning must be found for it which shall suit all these cases. The fog which rose from this narrow spot diffused itself at an early period over the whole surface of metaphysics (Mill 1848, 53).

Nie ma jednak żadnych powodów posługiwania się dychotomią Milla w odniesieniu do starożytnych pism, w których syntaktyczne rozróżnienie między konstrukcją abso-

lutną (X jest) a orzecznikową (X jest Y) nie pociąga za sobą różnicy semantycznej (między istnieniem a byciem czymś). Orzekając o jakimś podmiocie, że jest jakiś, wskazuje się zarazem na niepowątpiewalny fakt, że ów podmiot w ogóle jest (istnieje). I odwrotnie — za pośrednictwem konstrukcji absolutnej przedstawia się możliwość orzekania o nim, że jest taki bądź inny (Kahn 2008, 11, 63).

2. Kwadrat logiczny

Przejdźmy do klasycznych zdań kategorycznych. Arystoteles posługuje się następującymi przykładami (Arystoteles, *Hermeneutika*, 17 a 25-35):

- (7) Każdy człowiek jest biały.
- (8) Żaden człowiek nie jest biały.
- (9) Niektórzy ludzie są biali.
- (10) Niektórzy ludzie nie są biali.

W powyższych zdaniach bez trudu rozpoznajemy zdania kwadratu logicznego. Odnajmijmy wszakże dobrze znany historykom logiki fakt, iż żadne z pism Arystotelesa nie zawiera diagramu określanego tradycyjnie mianem kwadratu logicznego (w piśmiennictwie angielskojęzycznym: *Square of Opposition*, czyli kwadrat przeciwstawięń). W. Kneale i M. Kneale mówią o jego nieobecności w pismach Stagiryty (W. Kneale, M. Kneale 1962, 55-56). Łukasiewicz bez słowa komentarza odnotowuje jedynie, że *Analityki pierwsze* nie zawierają jakiegokolwiek wzmianki na jego temat (J. Łukasiewicz 1988, 32, 62). Gdzie w takim razie pojawił się po raz pierwszy? Przez kogo został zobrazowany? Według J. M. Bocheńskiego (J. M. Bocheński 1961, s. 140-141) oraz M. W. Sullivana (M. W. Sullivan 1967, 64-66) pierwszy obraz kwadratu został umieszczony w łacińskim podręczniku z drugiego wieku naszej ery, i był dziełem niejakiego Apulejusza z Madaury. Drugim w kolejności komentatorem i popularyzatorem arystotelesowskiej teorii, posługującym się stosownym diagramem, jest A. M. S. Boecjusz (A. M. S. Boecjusz 2010, 342-343). Opatrzony jego komentarzem obraz kwadratu przedstawia zdania określone jakościowo: twierdzące (7) i (9) oraz przeczące (8) i (10). Wskazuje zarazem zdania określone ilościowo: ogólne (7) i (8) oraz szczegółowe (9) i (10). Wierzchołkom kwadratu odpowiadają tym samym natępujące ich typy: ogólno-twierdzące, np. (7), ogólno-przeczące, np. (8), szczegółowo-twierdzące, np. (9) oraz szczegółowo-przeczące, np. (10). Bezpośrednio pod diagramem przedstawia Boecjusz dwa typy zdań, których Arystoteles nie uwzględnił w swoim czwórpodziale: nieokreślone, np. *Człowiek jest biały* i jednostkowe, np. *Sokrates jest biały* (ibidem, 343-360).

Zdania czwórpodziału zostały dookreślone dzięki czterem stałym Arystotelesa: *każde ... jest, żadne ... nie jest, niektóre ... są ..., niektóre ... nie są ...* (Łukasiewicz 1988, 98-99). Zgodnie z tradycją średniowiecza przyjęto dla nich następującą symbolikę: a, e, i, o (dwie pierwsze samogłoski występujące w dwu łacińskich słowach *af-firmo* oraz *nego*):

- (11) SaP: Każdy człowiek jest biały.

- (12) *SeP*: Żaden człowiek nie jest biały.
 (13) *SiP*: Niektórzy ludzie są biali.
 (14) *SoP*: Niektórzy ludzie nie są biali.

Nazwy występujące na miejscu podmiotu oznaczane są symbolem *S* (łac. *subiectum*), nazwy występujące na miejscu orzecznika — symbolem *P* (łac. *praedicatum*). Postępując się średniowieczną symboliką (odmienną od oryginalnej), występujące pomiędzy wyrażeniami czwórpodziału związku można przedstawić w następujący sposób:

- (15) *SaP* — *SeP*: przeciwieństwo
 (16) *SiP* — *SoP*: podprzeciwieństwo
 (17) *SaP* — *SoP*: sprzeczność
 (18) *SeP* — *SiP*: sprzeczność
 (19) *SaP* — *SiP*: podporządkowanie
 (20) *SaP* — *SiP*: podporządkowanie

Przeciwieństwo wskazuje na wzajemne wykluczanie się obu wyrażen ogólnych (nie mogą być oba prawdziwe), podprzeciwieństwo wskazuje na wzajemne dopełnianie się wyrażen szczegółowych (nie mogą być oba fałszywe). Sprzeczność należy wiązać z różnowartościowością obu wyrażen dowolonej przekątnej kwadratu (nie mogą przybierać takich samych wartości logicznych). W przypadku podporządkowania z kolei rozkład wartości nigdy nie odpowiada rozkładowi wartości fałszywej implikacji, w której poprzednikiem jest wyrażenie ogólne, a następnikiem szczegółowe.

Rzeczą godną odnotowania jest fakt, że Arystoteles ogranicza swoją prezentację do związków (15), (17), (18), które omawia i nazywa. Przeciwstawienie (16) określa zaś mianem werbalnego jedynie i nie poświęca mu zbyt wiele miejsca. Na gruncie rozważań dotyczących zdań asertorycznych nie uwzględnia także związków (19) i (20). Nie znaczy to jednak, że w ogóle nie zauważa wynikania – dostrzega je, gdy podejmuje zagadnienie zdań modalnych (Arystoteles, *Hermeneutika*, 22 b 11-12). To, co na gruncie modalności dostrzegł Arystoteles, jego komentatorzy w osobach Apulejusza i Boecjusza przenieśli na teren zdań asertorycznych, o czym możemy się przekonać obserwując przedstawiany przez nich diagram kwadratu. Związki (19) i (20) zostały tam opatrzone podpisem *subalternae* (zdania subalternatywne, podporządkowane). Co więcej, nienazwane przez Arystotelesa przeciwstawienie (16) widnieje na diagramie jako *subcontrariae* (zdania podprzeciwnne). Wbrew pozorom arystotelesowskie „braki” w żaden sposób nie rzutują na możliwość przedstawienia wszystkich możliwych rozkładów wartości w kwadracie logicznym. Wskazane przez Stagirytę przeciwieństwo (15) oraz sprzeczność (17) i (18) w zupełności wystarczają do tego, by stwierdzić, że możliwe są tylko trzy rozkłady:

- (21) *SaP* — prawdziwe, *SeP* — fałszywe, *SiP* — prawdziwe, *SoP* — fałszywe;
 (22) *SaP* — fałszywe, *SeP* — prawdziwe, *SiP* — fałszywe, *SoP* — prawdziwe;
 (23) *SaP* — fałszywe, *SeP* — fałszywe, *SiP* — prawdziwe, *SoP* — prawdziwe.

Każdy dodatkowy prowadziłby do unieważnienia niektórych praw tej części arystotelesowskiej sylogistyki (prawa kwadratu logicznego), a w konsekwencji do zachwiania

jej pozostałymi komponentami (prawa konwersji, obwersji, kontrapozycji oraz 24 tautologiczne tryby sylogizmu).

3. Egzystencjalne warunki prawdziwości

Jak zauważa L. Gumański, bardzo długo, bo niemal do końca XIX wieku panowało przekonanie o powszechnej ważności wskazanych form rozumowania. Uważano je za niezagrożone bez względu na rodzaj używanych w formułach terminów (puste, jednostkowe, ogólne). Jeśli nawet wcześniej (starożytność, średniowiecze) dostrzegano niebezpieczeństwo związane z nazwami pustymi (tryb warunkowy wynika z faktu, że kwestia ta nie została definitywnie rozstrzygnięta), to prawie do końca XIX o zagrożeniach tych nie pamiętano: „sprawa poszła w zapomnienie”. Przekonanie, iż nazwy puste prowadzą do obalenia niektórych form rozumowania uważano za odkrycie nowej, nowoczesnej logiki. Co więcej przyjęło się sądzić, że to właśnie dzięki niej doszło do obnażenia błędów przeszłości — błędów w tejże przeszłości pomijanych lub niedostrzeganych (L. Gumański 2006, s. 156-157). W swoim wystąpieniu z 1917 roku J. Śleszyński zawarł następujące spostrzeżenie:

Logiści chępią się, że wykazali błędy w sylogistyce Arystotelesa, ale to niepotrzebna chępliwość, bo skoro zmieniamy założenia, to zmieniają się i niektóre twierdzenia logiki, więc nie można tu mówić o błędach. Nowa logika wprowadza nowe założenia, potrzebne dla matematyki (wprowadzenie klas pustych) (Śleszyński 1921, 9).

Pomijając fakt, że problem stosunku Arystotelesa do nazw pustych i ich obecności w jego sylogistyce nie został ostatecznie rozstrzygnięty, wniosek płynący ze słów Śleszyńskiego wydaje się oczywisty: wyłączenie nazw pustych pozwala „starej logice” na zachowanie ważności, ich dołączenie może zaś prowadzić do jej częściowego obalenia. Z takich właśnie założeń wychodził już J. N. Keynes (Keynes 1906), a za nim K. Ajdukiewicz, który w swojej rozprawie z 1921 stwierdza, co następuje:

Keynes [...] okazał, że wszystkie pozytywne twierdzenia logiki tradycyjnej dadzą się utrzymać i udowodnić przy definicjach bez dodatku egzystencjalnego, jeśli się przyjmie aksjomat, że nie istnieją klasy puste i nie pozwala się na podstawienie nazw pustych za zmienne (Ajdukiewicz 1960, 14-43).

Trzydzieści lat później ukazała się słynna monografia Łukasiewicza (*Aristotle's Syllogistic from the Standpoint of Modern Formal Logic*), w której polski logik sformułował dyskusyjną tezę o nieobecności nazw pustych w arystotelesowskim systemie sylogizmów niemodalnych: „Jak Arystoteles, nie wprowadzam do niego terminów jednostkowych, pustych ani przeczących” (J. Łukasiewicz 1988, 177-178). Zdaniem Gumańskiego nie można wykluczyć, że Łukasiewicz ma słuszność, ale jego stanowisko nie może być uznane za pewne, lecz co najwyżej za prawdopodobne (Gumański 2008, 154).

Zupełnie odmienne podejście wiąże się z próbami pogodzenia sylogistyki z nazwami o pustych zakresach. Pytanie istotne brzmi: w jaki sposób należy interpretować wyrażenia kwadratu, aby zachowując nazwy puste, zachować jednocześnie ważność „starej logiki”? Przyjmując, że pustość wskazuje na nieistnienie, a niepustość na ist-

nienie desygnatów, należy rozstrzygnąć, w których wyrażeniach kwadratu użycie spójnika *jest* (resp. *są*) ma konotacje egzystencjalne. Jeśli bowiem w wyrażeniach tych chodzi „dodatkowo” o egzystencję podmiotu, jego istnienie – niejako wstępnie – warunkuje ich prawdziwość: musi istnieć, aby mogły być prawdziwe. Tradycyjnie przedstawiano interpretację „mocną” i „słabą”. Pierwsza zakłada niepustotę podmiotu, druga teże niepustoty nie zakłada. W pierwszej, istnienie desygnatu, do którego odsyła nazwa umieszczona na miejscu podmiotu, jest warunkiem koniecznym (choć niewystarczającym) prawdziwości zdania, w którym ów podmiot występuje. Obrazowo rzecz ujmując, zdanie o konotacji egzystencjalnej musi być „podwójnie prawdziwe”. Prawdziwość wyrażenia o postaci:

(24) Każde/zadne/niektóre X jest/nie jest ($są$ /nie $są$) Y ,

zależy od prawdziwości wyrażenia

(25) X jest.

Aby (24) mogło być prawdziwe, prawdziwe musi być (25). Rzecz jasna przez *jest* (resp. *są*) należy w tym przypadku rozumieć *istnieje* (resp. *istnieją*).

Lista proponowanych interpretacji zdań kategoriycznych jest bardzo bogata. Poniżej przedstawię najbardziej typowe, najbardziej znane, najczęściej dyskutowane. Uwzględniając sygnalizowane wyżej kryterium można wymienić systemy, w których egzystencjalne konotacje:

1. dotyczą wyłącznie wyrażeń twierdzących (SaP , SiP);
2. dotyczą wyłącznie wyrażeń szczegółowych (SiP , SoP);
3. dotyczą wszystkich wyrażeń kwadratu (SaP , SeP , SiP , SoP);
4. nie dotyczą żadnego z wyrażeń kwadratu.

Posługując się jednym i tym samym przykładem (S — bóg olimpijski, P — ojciec), prześledźmy pokrótce skutki przyjętych strategii.

Interpretacja (1). Fałszywość egzystencjalnego zdania *Bóg olimpijski jest (istnieje)* przesądza o fałszywości SaP oraz SiP . Stąd:

(26) SaP — fałszywe, SiP — fałszywe, SeP — prawdziwe, SoP — prawdziwe.

Do zwolenników takiego ujęcia można zaliczyć: Apulejusza, Boecjusza, Abelarda, Buridana, Słupeckiego. Słabość tej propozycji polega przede wszystkim na tym, że – wbrew intuicji i zdrowemu rozsądkowi – wymaga ona uznania za prawdziwe takie zdania jak *Niektórzy bogowie olimpijscy nie są postaciami mitycznymi*, za fałszywe zaś takie jak *Każdy bóg olimpijski jest bogiem olimpijskim*.

Interpretacja (2). Fałszywość egzystencjalnego zdania *Bóg olimpijski jest (istnieje)* przesądza o fałszywości SiP oraz SoP , stąd:

(27) SiP — fałszywe, SoP — fałszywe, SaP — prawdziwe, SeP — prawdziwe.

Wśród zwolenników znaleźli się min.: G. Frege, J. Venn, G. Peano, A. Padoa, F. Hilbrand, L. Couturat, D. Hilbert. Jeśli chodzi o wady tej interpretacji, lista jest długa. Swój walor — ograniczając się tylko do praw kwadratu — tracą: opozycja z przeciwieństwa, opozycja z podprzeciwieństwa, unieważnione zostaje prawo subalternacji. Nienaruszona pozostaje tylko opozycja ze sprzeczności. Wbrew intuicji i zdrowemu rozsądkowi za prawdziwe należy w tej interpretacji uznać zdanie *Każdy bóg olimpijski jest długopisem*, a za fałszywe — np. *Niektórzy bogowie olimpijscy są bogami olimpijskimi*.

Interpretacja (3). Fałszywość egzystencjalnego zdania *Bóg olimpijski jest (istnieje)* przesądza o fałszywości wszystkich wyrażen kwadratu. Stąd:

(28) SaP — fałszywe, SeP — fałszywe, SiP — fałszywe, SoP — fałszywe.

Zwolennikami takiego ujęcia byli min.: Keynes, H. Reichenbach, T. Kotarbiński, A. Menne, a także — jak podaje Gumański — F. Brentano i S. Leśniewski (Gumański 2006, 179). Niewątpliwą wadą tego typu systemów jest unieważnienie opozycji ze sprzeczności oraz z podprzeciwieństwa. Fałszywymi okazują się takie zdania jak *Każdy bóg olimpijski jest postacią mityczną, czy choćby Żaden bóg olimpijski nie jest realną postacią*.

Interpretacja (4). Fałszywość egzystencjalnego zdania *Bóg olimpijski jest (istnieje)* nie przesądza o fałszywości żadnego z wyrażen kwadratu. W tego typu systemach przyjmuje się natomiast, że każde zdanie o nieistniejącym podmiocie to zdanie prawdziwe. Stąd:

(29) SaP — prawdziwe, SeP — prawdziwe, SiP — prawdziwe, SoP — prawdziwe.

Informacje o zwolennikach takiego ujęcia są skąpe. Wzmiankuje o nich Gumański: przedstawiając założenia tego systemu, powołuje się na J. Jorgensena i A. Mennego (Gumański 2006, 185-186). Wadą tej propozycji jest to, że przyjmuje się w niej prawdziwość wszelkich zdań, w których orzeka się o czymś nieistniejącym: to prawda, że krasnoludki są istotami żyjącymi, to prawda, że są długopisami. Swój walor tracą tu: opozycja ze sprzeczności oraz opozycja z przeciwieństwa.

Powyższy zestaw interpretacji w żadnym razie nie może być uznany za kompletny, a jego skrótową charakterystykę należy traktować jako zapowiedź opracowania, w którym oprócz brakujących ujęć (np. presupozycjonalistów) powinno się pojawić ujęcie nowe, uwzględniające filologiczne ustalenia cytowanego tu wielokrotnie Kahna. Jego teza o antycznym braku dychotomii kopuli i istnienia stanowi — jak sądzę — dobry punkt wyjścia do podjęcia tego typu badań. Z faktu, że żadne z dotychczasowych rozwiązań (sylogistyka a nazwy puste) nie może być uznane za zadowalające, nie wynika, że odnalezienie takiego rozwiązania jest niemożliwe. W żadnym z nich nie uwzględniano przecież ewentualności, którą dostrzegł amerykański uczoney, przeciwnie — każde z nich opierało się na założeniu izolacji obu zastosowań czasownika *jest*, decyzję o jego egzystencjalności pozostawiając autorowi danego systemu. Być

może zatem zawieszenie tej dychotomii w trakcie badań nad sylogistyką i ontologią Stagiryty pozwoli nam dostrzec coś, co umknęło uwadze poprzedników.

LITERATURA

- AJDUKIEWICZ, K. (1960), Założenia logiki tradycyjnej. W: K. Ajdukiewicz, Język i poznanie, t. 1. Wybór pism z lat 1920-1939. Warszawa.
- ARYSTOTELES, (1975), Kategorie i Hermeneutyka z dodatkiem Isagogi Porfiriusza. Warszawa.
- BOCHEŃSKI, J. M. A. (1961), A History of Formal Logic. Notre Dame.
- BOECJUSZ, A. M. S. (2010), Komentarz do „Hermeneutyki” Arystotelesa, z. 1 i 2. Kęty.
- GUMAŃSKI, L. (2006), Istnienie i logika. Toruń.
- JACOBI, K. (1986), Peter Abelard's Investigations into the Meaning and Functions of the Speech Sign „Est”, In: S. Knuuttila, J. Hintikka (ed.), The Logic of Being. Historical Studies. Dordrecht / Boston / Lancaster / Tokyo.
- KAHN, CH. H. (2008), Język i ontologia. Kęty.
- KEYNES, J. N. (1906), Studies and Exercises in Formal Logic. New York.
- KNEALE, M., KNEALE W. (1962), The Development of Logic. Oxford.
- ŁUKASIEWICZ, J. (1988), Sylogistyka Arystotelesa z punktu widzenia współczesnej logiki formalnej. Warszawa.
- MILL, J. S. (1848), System of Logic, Ratiocinative And Inductive; Being A Connected View Of The Principles Of Evidence And The Methods Of Scientific Investigation. New York.
- SŁUPECKI, J. (1946), Uwagi o sylogistyce Arystotelesa. Lublin.
- SULLIVAN, M. W. (1967), Apuleian Logic: The nature, sources and influence of Apuleius's Peri Hermeneias. Amsterdam.
- ŚLESZYŃSKI, J. (1921), O logice tradycyjnej. Odczyt wygłoszony na zebraniu Towarzystwa Filozoficznego w Krakowie dnia 29. Listopada roku 1917. Kraków.

ANDRZEJ ŁUKASIK

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

Prawda, prawdopodobieństwo, niepewność – uwagi o epistemologicznych konsekwencjach mechaniki kwantowej

1. Od prawdziwości do empirycznej adekwatności

Wiadomo, że klasyczny obraz świata, czyli obraz świata skonstruowany na bazie fizyki klasycznej, nie może już rościć sobie pretensji do prawdziwego opisu rzeczywistości fizycznej. Był on niezmiernie ważnym etapem rozwoju nauki, lecz okazał się jedynie przybliżeniem, a nawet daleko idącym uproszczeniem obrazu przyrody. Gdy I. Newton pod koniec XVII wieku sformułował podstawy mechaniki klasycznej, a teoria ta osiągnęła spektakularne sukcesy w wyjaśnianiu zjawisk w tak odległych od siebie obszarach, jak spadanie jabłek na ziemię i ruch planet w Układzie Słonecznym, zapanowało przekonanie, że odkryto uniwersalne i prawdziwe prawa przyrody. Przekonanie o prawdziwości klasycznego obrazu świata było jeszcze mocno zakorzenione wśród fizyków końca XIX wieku. Znane są słowa A. A. Michelsona, który w przemówieniu podczas otwarcia laboratorium Ryersona w University of Chicago 1894 r. twierdził, że „wszystkie najważniejsze fundamentalne prawa w fizyce zostały już odkryte i tak dobrze ustalone, iż jest znikome prawdopodobieństwo, że zostaną one uzupełnione w wyniku nowych odkryć” (Wróblewski 2006, 396-397). Michelson wyrażał nawet ubolewanie, że przyszłym pokoleniom uczonych nie pozostanie już nic interesującego do zrobienia, ponieważ „nowych prawd w fizyce trzeba będzie szukać na szóstym miejscu po przecinku” (Wróblewski 2006, 396). M. Planckowi, gdy zamierzał studiować fizykę, jego nauczyciel P. von Jolly odradzał ten pomysł, ponieważ sądzono w dziedzinie tej nie ma już nic ciekawego do odkrycia (Wróblewski 2006, 395).

Dwie wielkie rewolucje naukowe pierwszych dekad XX wieku, związane z powstaniem mechaniki kwantowej i teorii względności rozwiały marzenie o „końcu fizyki”, wyrażającym się w postaci skonstruowania ostatecznego i prawdziwego obrazu świata. W szczególności mechanika kwantowa ukazuje tak zdumiewające aspekty mikroświata, że traktowanie jej twierdzeń w kategoriach klasycznej definicji prawdy jako „zgodności z rzeczywistością” okazuje się problematyczne. Już u zarania mechaniki kwantowej, w latach trzydziestych XX wieku zaistniała osobliwa sytuacja, ponieważ nowa teoria mikroświata niemal jednocześnie powstała w postaci dwóch całkowicie różnych formalizmów matematycznych (mechanika macierzowa W. Heisenberga i mechanika falowa E. Schrödingera). Formalizmy te okazały się wprawdzie całkowicie równoważne, ale nadal mamy do czynienia z taką sytuacją, że mechanika kwantowa może być sformułowana przez odpowiednie zinterpretowanie różnych formalizmów matematycznych (obraz Schrödingera, Heisenberga, Tomonagi — Diraca, całek po trajektoriach Feynmana i C^* -algebr). Implikują one zupełnie odmienne ontologie i trudno którąś z nich traktować jako zgodną z rzeczywistością.

Mechanika kwantowa na ogół wiązana jest z antyrealistycznym stanowiskiem w filozofii nauki, zgodnie z którym teoria naukowa powinna być jedynie empirycznie adekwatna, a stosowanie teorii nie musi wiązać się z przekonaniem o jej prawdziwości czy też przybliżonej prawdziwości. Według antyrealizmu celem nauki nie jest stworzenie prawdziwego obrazu świata, nawet gdyby rozumieć pojęcie prawdy jako ideę regulatywną, cel badań, być może nigdy faktycznie nieosiągalny. Osobliwości mechaniki kwantowej przejawiające się w takich zjawiskach jak dualizm korpuskularno-falowy, nieoznaczoność, superpozycja stanów, stany splątane, nielokalność czy redukcja wektora stanu podczas pomiaru doprowadziły do powstania wielu różnych jej interpretacji — kopenhaskiej interpretacji mechaniki kwantowej N. Bohra i W. Heisenberga, parametrów ukrytych D. Bohma, wielu światów H. Everetta III i innych, które są sobie empirycznie równoważne, lecz implikują radykalnie odmienne obrazy świata. Skuteczne posługiwanie się formalizmem matematycznym mechaniki kwantowej okazuje się całkowicie niezależne od jej filozoficznej interpretacji, zatem naiwne wydaje się przekonanie, że któraś z interpretacji jest po prostu prawdziwa.

2. Od prawdy do prawdopodobieństwa

Mechanika kwantowa jest teorią probabilistyczną — jej formalizm pozwala jedynie na przewidywanie prawdopodobieństw rezultatów pomiarów, a nie na formułowanie jednoznacznych predykcji przyszłych stanów rzeczy (przyjmuję tutaj częstościową interpretację prawdopodobieństwa). W mechanice klasycznej, jeżeli znany jest stan układu w pewnej chwili, to można (*ceteris paribus*), przynajmniej w dość prostych przypadkach, przewidzieć z całkowitą pewnością stan układu w dowolnej chwili przyszłej. Na przykład znajomość stanu (pędu i położenia) kuli bilardowej w pewnej chwili pozwala na jednoznaczne przewidywanie jej trajektorii. Za każdym razem takie same wartości parametrów określających stan początkowy prowadzą do takich samych stanów końcowych. (Tak się rzecz przedstawia przynajmniej w przypadku układów

liniowych. W dynamice nieliniowej, czyli teorii chaosu deterministycznego, warunek ten nie jest już spełniony. Jeśli ewolucja układu opisywana jest przez równania nieliniowe, to nawet bardzo drobny błąd w określeniu warunków początkowych może prowadzić do bardzo dużych błędów w przewidywaniach — tzw. efekt motyla). W mechanice kwantowej znajomość stanu układu w pewnej chwili (co w matematycznym formalizmie mechaniki kwantowej reprezentuje wektor z zespolonej przestrzeni Hilberta) pozwala przewidzieć jedynie prawdopodobieństwo rezultatu pomiaru mierzonej wielkości fizycznej. Ogólnie rzecz biorąc układ kwantowy znajdujący się w danym stanie początkowym może znaleźć się (w rezultacie przeprowadzonego pomiaru) w różnych stanach końcowych. W tym sensie mechanika kwantowa jest teorią indeterministyczną.

Oczywiście pojęcie prawdopodobieństwa jest również wykorzystywane w fizyce klasycznej (np. w kinetyczno-molekularnej teorii materii i termodynamice statystycznej), ale klasyczne pojęcie prawdopodobieństwa traktowane jest jako odzwierciedlenie braku wiedzy o rzeczywistym stanie rzeczy. Od czasu sformułowania podstaw mechaniki klasycznej przez Newtona sądzono, że podstawowe prawa przyrody mają charakter ściśle deterministyczny (ponieważ opisywane są liniowymi równaniami różniczkowymi), ale niekiedy stopień skomplikowania zjawisk zmusza nas do posługiwania się prawdopodobieństwem, ponieważ nikt (ani najbardziej inteligentny człowiek ani najpotężniejszy superkomputer) nie jest w stanie rozwiązać równań dla liczby rzędu 10^{23} cząsteczek gazu w naczyniu, a nam, z powodów praktycznych, wystarcza znajomość wielkości średnich, które pozwalają obliczyć ciśnienie czy temperaturę gazu. Nawet w tak prostym przypadku, jak rzut monetą, nie jesteśmy w stanie jednoznacznie przewidzieć, czy wypadnie orzeł, czy reszka, ponieważ na rzeczywisty ruch monety ma wpływ bardzo wiele czynników i dlatego posługujemy się pojęciem prawdopodobieństwa. Jednakże to, w jaki sposób będzie się poruszać rzucona moneta, w ostateczności w sposób deterministyczny zależy od tego, jaką nadam jej prędkość początkową, ponieważ określa to, ile razy lecąc obróci się itd., a w rezultacie czy wypadnie orzeł czy też reszka. Demon Laplace'a (czy też jakiś superkomputer) znając stan początkowy układu oraz prawa mechaniki mógłby jednoznacznie przewidzieć rezultat doświadczenia. Zastosowanie pojęcia prawdopodobieństwa w mechanice klasycznej odzwierciedla brak naszej, zawsze ograniczonej ludzkiej wiedzy o ściśle deterministycznych lecz skomplikowanych procesach przyrody. (Co nie podważa jednak obiektywności prawidłowości statystycznych. Na przykład rzucając monetą nie potrafię przewidzieć, czy w konkretnym przypadku wypadnie orzeł czy reszka, natomiast to, że przy odpowiednio dużej liczbie prób średnia częstość zdarzeń „wypadł orzeł” i „wypadła reszka” będzie dążyć do 50% nie zależy oczywiście od czyjejkolwiek wiedzy.)

Tak jednak nie jest w przypadku mechaniki kwantowej. Wszystko na to wskazuje, że probabilistyczny charakter kwantowomechanicznych predykcji nie wynika z nieznamości bardziej podstawowego, deterministycznego poziomu rzeczywistości fizycznej. Fakt ten niepokoił wielu uczonych, również tych którzy wnieśli istotny wkład w konstrukcję mechaniki kwantowej. Albert Einstein powiedział, że mechanika kwantowa robi imponujące wrażenie, ale nie może uwierzyć w to, że Bóg gra w kości. Oczywiście Einstein nie wierzył w osobowego Boga i wypowiedź powyższą należy

rozumieć metaforycznie, jako niewiarę w to, że fundamentalna teoria fizyki może mieć charakter probabilistyczny. Jednakże jak dotąd wszelkie próby konstrukcji deterministycznej teorii mikroświata nie przyniosły zadowalających rezultatów. Można stąd wyprowadzić wniosek, że mechanika kwantowa prowadzi do wniosku, że zamiast postulowanego w ramach klasycznej koncepcji nauki ideału jednoznacznej przewidywalności zjawisk powinniśmy zadowolić się jedynie możliwością przewidywania prawdopodobieństw zdarzeń.

Kwantowomechaniczne pojęcie prawdopodobieństwa różni się jednak istotnie od pojęcia klasycznego, ponieważ struktura mechaniki kwantowej implikuje różną od klasycznej logikę, zwaną logiką kwantową (Birkhoff, von Neumann, 1936, 823). W logice kwantowej nie jest spełnione prawo rozdzielności koniunkcji względem alternatywy:

$$p \wedge (q \vee r) \equiv (p \wedge q) \vee (p \wedge r).$$

Oznacza to, że alternatywa dwóch zdań może być prawdziwa nawet wówczas, gdy żaden z dwóch członów alternatywy nie jest prawdziwy. Osobliwość tę można zilustrować następującym przykładem (Dalla Chiara, Giuntini, 2004): założmy, że mamy cząstkę o spinie połówkowym, taką jak elektron, dla której rzut spinu na dowolny kierunek w przestrzeni może przyjmować tylko dwie wartości, zwane umownie „w górę” i „w dół”. Zgodnie z zasadą nieoznaczoności składowe x -owa i y -owa spinu są niewspółmierne ze sobą, to znaczy, jeżeli określona jest składowa x -owa, to składowa y -owa nie ma określonej wartości. Założmy, że elektron jest w stanie, w którym ma określony rzut spinu na oś x „w górę”, co oznaczę (p) „ $spin_x$ w górę”. Wówczas, zgodnie z zasadą nieoznaczoności Heisenberga, wartość logiczna zdań (q) „ $spin_y$ w górę” oraz (r) „ $spin_y$ w dół” jest całkowicie nieokreślona, natomiast alternatywa ($q \vee r$) „ $spin_y$ w górę lub $spin_y$ w dół” musi być prawdziwa (ponieważ rzut spinu na dowolną oś może przyjmować jedynie jedną z dwóch wartości).

W mechanice kwantowej stan układu w chwili t jest reprezentowany przez wektor z zespolonej przestrzeni Hilberta. Obliczając prawdopodobieństwo jakiegoś zdarzenia należy dodać do siebie amplitudy prawdopodobieństwa odpowiadające różnym sposobom realizacji tego zdarzenia, a następnie podnieść je do kwadratu. Różnicę pomiędzy klasycznym a kwantowomechanicznym pojęciem prawdopodobieństwa najlepiej ilustruje eksperyment interferencyjny na dwóch szczelinach, który ukazuje osobliwe zachowanie mikroobiektów, zupełnie niezgodne z naszym zdroworozsądkowym obrazem świata. Wiele paradoksalnych aspektów mechaniki kwantowej może być sprowadzonych do tego eksperymentu. Przebiega on następująco: wiązkę cząstek kwantowych (np. elektronów lub fotonów) przepuszczamy przez przesłonę z dwiema wąskimi szczelinami. Za przesłoną znajduje się ekran E , na którym obserwujemy, ile cząstek trafi w poszczególne miejsca ekranu. Natężenie wiązki możemy regulować tak, że w zadanej jednostce czasu przez układ szczelin przechodzi tylko jedna cząstka. Można się o tym przekonać w ten sposób, że w momencie trafienia w ekran lokalizuje się ona w dobrze określonym miejscu. Jeżeli otwarta jest tylko jedna ze szczelin (powiedzmy

S_1), to zachowanie cząstek kwantowych jest podobne do zachowania cząstek klasycznych — najwięcej cząstek znajdujemy naprzeciwko tej szczeliny, chociaż niektóre w wyniku rykoszetu znajdują się w pewnej odległości od tego miejsca (otrzymujemy charakterystyczną krzywą Gaussa reprezentującą liczbę cząstek docierających do poszczególnych punktów ekranu). Analogiczną sytuację otrzymujemy, gdy otwarta jest druga szczelina S_2 natomiast zamknięta S_1 . Prawdopodobieństwo (względna częstość) trafienia cząstki w określony punkt ekranu jest wówczas równe sumie prawdopodobieństw cząstek, które przeszły przez szczelinę S_1 i trafiły w punkt P i cząstek, które przeszły przez szczelinę S_2 i trafiły w punkt P .

Jeżeli jednak otwarte są obydwie szczeliny S_1 i S_2 sytuacja radykalnie zmienia się. Na ekranie otrzymujemy obraz interferencyjny, charakterystyczny dla zjawisk falowych znanych z fizyki klasycznej, ale obraz interferencyjny pojawia się pomimo tego, że każdorazowo przez układ szczelin przechodzi jedna niepodzielna cząstka. O tym, że mamy do czynienia z niepodzielnymi obiektami (takimi jak np. elektrony) przekonujemy się w ten sposób, że gdy następuje detekcja takiej cząstki, zawsze znajdujemy cząstkę o określonej masie, ładunku elektrycznym itd., a nigdy, powiedzmy, część elektronu. Skoro jednak wszystkie doświadczenia pokazują nam, że mamy do czynienia z niepodzielnymi cząstkami elementarnymi, skłonni bylibyśmy przypuszczać, że elektron musi przejść albo przez szczelinę S_1 , albo przez szczelinę S_2 . Jednak takie rozumowanie okazuje się fałszywe, ponieważ wówczas nie mógłby się pojawić obraz interferencyjny. Jeżeli jakieś zjawisko kwantowe może zajść na dwa lub więcej sposobów, to w celu poprawnego jego opisu, należy wziąć pod uwagę wszystkie możliwości. Możliwości te nie są jednak klasycznie rozumianymi prawdopodobieństwami, ale wyrażane są w formalizmie mechaniki kwantowej właśnie przez zespolone amplitudy prawdopodobieństw. Zgodnie z regułami mechaniki kwantowej, aby obliczyć prawdopodobieństwo trafienia cząstki w pewien punkt ekranu należy najpierw dodać do siebie zespolone amplitudy prawdopodobieństwa, a następnie podnieść tę sumę do kwadratu. W wyrażeniach matematycznych pojawiają się człony interferencyjne, co sprawia, że koniunkcja zdań „elektron trafił w punkt P ekranu” i „elektron przeszedł przez szczelinę S_1 lub elektron przeszedł przez szczelinę S_2 ” nie jest równoważna alternatywie koniunkcji „elektron trafił w punkt P ekranu i przeszedł przez szczelinę S_1 ” lub „elektron trafił w punkt P ekranu i przeszedł przez szczelinę S_2 ”. Dodajmy, że gdy próbujemy przekonać się o tym, przez którą szczelinę przeszedł elektron (używając odpowiednich detektorów), to zawsze okazuje się, że otrzymujemy odpowiedź „elektron przeszedł przez szczelinę S_2 ” albo „elektron przeszedł przez szczelinę S_1 ”, ale wówczas zmieniamy warunki doświadczenia tak, że nie pojawia się obraz interferencyjny. Okazuje się, że w przypadku gdy otwarte są obydwie szczeliny i obserwujemy interferencję (zatem nie wykonujemy eksperymentu mającego na celu ustalenie przez którą szczelinę przeszedł elektron) nie możemy powiedzieć, że przeszedł on przez szczelinę S_1 , ani tego, że przeszedł przez szczelinę S_2 , ani nawet tego, że przeszedł równocześnie przez S_1 i S_2 . Potrafimy to zjawisko opisać posługując się zespolonymi amplitudami prawdopodobieństwa i opis znakomicie zgadza się z doświadczeniem, ale zupełnie nie jesteśmy sobie w stanie tego procesu wyobrazić. Określamy to technicznym terminem „superpozycja” (Albert 1992, 11).

Takie — absurdalne z punktu widzenia logiki klasycznej i zdrowego rozsądku — zachowanie mikroobjektów budziło zdumienie wielu fizyków. Heisenberg zastanawiał się „czy przyroda może być rzeczywiście aż tak absurdalna, jako to nam się wydaje, gdy rozważamy wyniki doświadczalnych badań zjawisk atomowych?” (Heisenberg 1965, 23-24). Zdumienie osobliwymi aspektami mikroświata nie maleje bynajmniej z czasem. Jednak mechanika kwantowa pozostaje podstawową teorią fizyki współczesnej. Co więcej, zdaniem większości uczonych jej zakres stosowalności nie ogranicza się wyłącznie do mikroświata. Dlaczego zatem nie obserwujemy na przykład interferujących ziaren piasku? Rozważmy ziarnko piasku o masie 1 g poruszające się z prędkością 1 cm/s. Elementarne rachunki pokazują, że długość fali związanej z tymi cząstkami jest rzędu 10^{-26} cm, zatem 10^{13} razy mniejsza niż średnica protonu (Shankar 2007, 120). Efekty interferencyjne są wówczas zupełnie zaniedbywalne. Jednak nadal pozostaje kwestią dyskusyjną, czy granica między kwantowym a klasycznym zachowaniem obiektów związana jest ze skalą zjawisk, czyli przebiega mówiąc niezbyt precyzyjnie na linii „mikroświat—makroświat” — czy też raczej na linii „obserwowane—nieobserwowane”. Już w latach dziewięćdziesiątych XX wieku zaobserwowano efekty interferencyjne dla dość dużych molekuł — fulerenów, złożonych z 60 a nawet 70 atomów węgla. Kwantowomechaniczne zachowanie materii jest też obserwowane w skali makroskopowej, czego przykładem jest kondensat Bosego—Einstena. Być może więc charakterystyczne dla mechaniki kwantowej własności superpozycji stanów, nieoznaczoności i kwantowego splątania przejawiają się nie tylko na poziomie mikroświata, ale również na wyższych poziomach, z zachowaniem się umysłu łącznie, co sugeruje rozwijająca się w ostatnich dekadach kognitywistyka kwantowa.

3. Od pewności do niepewności

Dla wielu filozofów wszystkich epok ideałem poznania było posiadanie uzasadnionych i prawdziwych przekonań — wiedzy pewnej. W fizyce, w której fundamentalną rolę odgrywa doświadczenie — eksperymenty i pomiary różnych wielkości fizycznych zgodnie z tym ideałem dąży się do uzyskania maksymalnej precyzji właśnie w pomiarach. Oczywiście każdy pomiar wielkości fizycznej przeprowadzony jest zawsze ze skończoną dokładnością, jednakże w ramach mechaniki klasycznej zakładano, że nie istnieją żadne obiektywne ograniczenia na możliwość wykonywania coraz dokładniejszych pomiarów, a w rezultacie na możliwość coraz dokładniejszego przewidywania zjawisk. Mechanika kwantowa pokazała jednak, że ograniczenia takie istnieją, co wynika z zasady nieoznaczoności Heisenberga. Zgodnie z nią istnieją pewne pary wielkości fizycznych (zwanych sprzężonymi), takie jak pęd i położenie cząstki elementarnej, energia i czas, czy składowe spinu cząstki, których z przyczyn zasadniczych nie można jednocześnie zmierzyć z dowolną dokładnością. Relacje nieoznaczoności nie są związane z błędami czy niedokładnościami, które są zawsze obecne podczas wykonywania rzeczywistych pomiarów, ale dotyczą nawet pomiarów wyidealizowanych, to znaczy przeprowadzonych z absolutną (z eksperymentalnego punktu widzenia) precyzją. Ponieważ związane są one bezpośrednio z formalizmem mechani-

ki kwantowej, nie stanowią ograniczeń jedynie o charakterze technicznym na możliwość poznania pewnych wielkości, ale mają charakter fundamentalny, to znaczy nie można przypuszczać, że rozwój samych technik eksperymentalnych doprowadzi kiedyś do ich przewyżczenia — przynajmniej dopóki fizycy będą stosować mechanikę kwantową.

W fizyce klasycznej zakłada się, że rzeczy mają określone własności całkowicie niezależnie od tego, czy są obserwowane, czy nie. Jeżeli zmierzę, powiedzmy, położenie kuli bilardowej, to wiem, że znajdowała się ona w określonym miejscu przed wykonaniem pomiaru i znajdowałaby się tam nawet wówczas, gdyby nikt nie wykonywał pomiaru. Sytuacja w mechanice kwantowej jest radykalnie odmienna. Przed wykonaniem pomiaru, na przykład pomiaru rzutu spinu elektronu na pewien kierunek w przestrzeni, układ znajduje się w superpozycji stanów i dopiero przeprowadzenie pomiaru sprawia, że ze wszystkich możliwości realizuje się określona wartość. Obiekty kwantowe posiadają pewne własności całkowicie niezależnie od przeprowadzanych pomiarów, takie jak masa spoczynkowa czy ładunek elektryczny, ale parametry dynamiczne (obserwable) nie przysługują obiektom kwantowym niezależnie od przeprowadzanych pomiarów. Zatem zadanie „cząstka x ma własność w ” (np. elektron ma spin ustawiony „w dół” względem pewnego kierunku w przestrzeni) należy rozumieć tak, że w „wyniku przeprowadzonego pomiaru własności w cząstki x uzyskano taką a taką wartość”. Przed wykonaniem pomiaru stan obiektu kwantowego jest superpozycją różnych stanów własnych.

4. Mechanika kwantowa a stany kognitywne

Wiele napisano na temat niezgodności rezultatów mechaniki kwantowej z naszą intuicją, zdrowym rozsądkiem i zwykłą logiką. Z drugiej strony jednak wiadomo, że ludzie również nie zawsze zachowują się w sposób racjonalny, to znaczy nie zawsze podejmowane przez nich wybory i żywione przekonania dają się opisać prawami logiki klasycznej i klasycznego rachunku prawdopodobieństwa. Okazuje się jednak, że można wykorzystać formalizm przestrzeni Hilberta stosowany w mechanice kwantowej do modelowania procesów poznawczych i podejście takie przynosi często lepsze rezultaty niż podejście klasyczne. Istnieją bowiem pewne analogie między stanami układów kwantowych a stanami kognitywnymi (np. przekonaniem). Poniżej przedstawiam najważniejsze powody dla zastosowania kwantowomechanicznego pojęcia prawdopodobieństwa w kognitywistyce (Trueblood, Busemeyer 3). Można je traktować jako uogólnienie klasycznego pojęcia prawdopodobieństwa. Przez „pomiar” w kognitywistyce można rozumieć na przykład odpowiedź na zadane pytanie lub podjęcie decyzji. W formalizmie mechaniki kwantowej proces pomiaru jest reprezentowany przez operację rzutowania wektora stanu na odpowiednią podprzestrzeń przestrzeni Hilberta, co odpowiada zadaniu elementarnego pytania, na które można otrzymać odpowiedź typu „tak — nie”.

Pomiar w mechanice kwantowej kreuje raczej stan obiektu niż odzwierciedla stan istniejący przed pomiarem i niezależnie od niego. Podobnie „pomiar” kognitywny

kreuje raczej stan, a nie stanowi zapisu stanu istniejącego przez pomiarem. Stany kognitywne mogą być niezdeterminowane przed przeprowadzeniem pomiaru, podobnie jak to ma miejsce w mechanice kwantowej. Odpowiedź na pytanie nie musi być zatem odtworzeniem „preegzystującego”, dobrze określonego przekonania, ale przekonanie takie może pojawić się dopiero w rezultacie zadanego pytania i w znacznym stopniu zależy od kontekstu.

Przekonania zachowują się w pewnym sensie raczej jak fale niż jak cząstki. Fundamentalną własnością fal, w tym fal mechaniki kwantowej czyli wektorów stanu z zespolonej przestrzeni Hilberta jest możliwość interferencji, co wyraża zasada superpozycji stanów. Klasyczna teoria przetwarzania informacji przyjmuje, że układ znajduje się zawsze w jednym z dwóch stanów. Teoria kwantowa sugeruje, że przekonania mogą znajdować się w stanie superpozycji czyli można jednocześnie żywić przekonania ambiwalentne.

Pomiary kognitywne zaburzają się nawzajem, co prowadzi do powstania nieoznaczoności. W mechanice kwantowej w przypadku wielkości sprzężonych reprezentowanych przez niekomutujące operatory, takie jak na przykład operator pędu i operator położenia, pomiar jednej wielkości (np. pędu) powoduje, że nie możemy uzyskać informacji na temat wielkości sprzężonej (położenia). Jeśli dokonamy pomiaru pędu cząstki, wówczas po pomiarze mamy całkowitą pewność co do wartości pędu, ale wówczas jej położenie staje się całkowicie nieoznaczone. Podobną sytuację możemy dostrzec w przypadku przekonań (Aerts, Sozzo 2012). Formalizm mechaniki kwantowej pozwala na reprezentację tego typu „pomiarów”, w których odpowiedź na jedno pytanie „zaburza” odpowiedź na inne.

Stany kognitywne nie podlegają (a przynajmniej nie zawsze i nie wszystkie podlegają) prawom logiki klasycznej i klasycznemu rozkładowi prawdopodobieństwa. Rezultaty niektórych badań empirycznych lepiej opisuje logika kwantowa, w której nie jest spełnione prawo rozdzielności koniunkcji względem alternatywy. Analogicznie jak w eksperymencie z interferencją elektronów na dwóch szczelinach stany kognitywne podlegają kwantowomechanicznym regułom składania prawdopodobieństwa, w których pojawiają się człony interferencyjne (Aerts, Sozzo 2012).

5. Wnioski

Rewolucje naukowe związane z powstaniem mechaniki kwantowej i teorii względności składają do wniosku, że w sporze o status poznawczy teorii naukowych lepiej uzasadnione wydaje się stanowisko antyrealistyczne niż realistyczne, to znaczy że powinniśmy akceptować teorie naukowe raczej ze względu na ich empiryczną adekwatność niż prawdziwość (czy nawet przybliżoną prawdziwość). Mechanika kwantowa skłania do wniosku, że zamiast oczekiwać pewności predykcji, powinniśmy w wielu wypadkach zadowolić się przewidywaniem prawdopodobieństwa rezultatu pomiaru. Same zaś reguły obliczania prawdopodobieństw w wielu wypadkach lepiej modeluje formalizm przestrzeni Hilberta niż klasyczna teoria prawdopodobieństwa. Być może formalizm mechaniki kwantowej nie ogranicza się jedynie do mikroświata,

ale może mieć znaczenie ogólniejsze, włącznie z zastosowaniem go do modelowania funkcjonowania umysłu. Stany kognitywne wykazują bowiem efekty charakterystyczne dla obiektów mikroświata — interferencję, nieoznaczoność i zależność od kontekstu (Aerts, Gabora, Sozzo, Veloz 2011).

LITERATURA

- AERTS, D., SOZZO, S. (2012), Quantum Interference in Cognition: Structural Aspects of the Brain. W: <<http://arxiv.org/pdf/1204.4914v1.pdf> 22>.
- AERTS, D., GABORA, L., SOZZO, S., VELOZ, T. (2011), Quantum Structure in Cognition: Fundamentals and Application, <http://arxiv.org/pdf/1104.3344v1.pdf> (17 Apr).
- ALBERT, D. Z. (1992), Quantum Mechanics and Experience. Cambridge / London.
- BIRKOFF, J. S., VON NEUMANN, J. (1936), The Logic of Quantum Mechanics. W: Annals of Mathematics, Vol. 37, No 4.
- DALLA CHIARA, M. L., GIUNTINI, R. (2004), Quantum Logic. W: <arxiv.org/pdf/quant-ph0101028v2, 6 Jan>.
- HEISENBERG, W. (1965), Fizyka a filozofia. Warszawa.
- SHANKAR, R. (2007), Mechanika kwantowa. Warszawa.
- TRUEBLOOD, J. S., BUSEMEYER, J. R. (2013), Quantum Information Processing Theory. W: Seel, N. M. (red.) Encyclopedia of Sciences and Learning.
- WRÓBLEWSKI, A. K. (2006), Historia fizyki od czasów najdawniejszych do współczesności. Warszawa.

ANDRZEJ KUCNER

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

Problem prawdy w obliczu współczesnego nihilizmu

[...] Ten zły gust, ta wola prawdy, „prawdy za wszelką cenę”, ten młodociany obłęd miłości do prawdy – wszystko to nam obrzydło; jesteśmy na to zbyt doświadczeni, zbyt poważni, zbyt weseli, zbyt poparzeni, zbyt głębocy... Nie wierzymy już, że prawda pozostanie prawdą, gdy się jej zedrze woal; zbyt długo żyliśmy, aby w to wierzyć. Dziś jest dla nas kwestią przyzwoitości, że nie należy chcieć oglądać wszystkiego nago, przy wszystkim być obecnym, wszystko rozumieć „wiedzieć” (Nietzsche 2008, 13).

1. Historyczne i współczesne rozumienie nihilizmu

Jak współcześnie pojmować nihilizm? Czym różni się jego formy historyczne i współczesne? Jakie wartości towarzyszą myśleniu nihilistycznemu oraz jakie są jego następstwa dla wiedzy *sensu largo*? Między historycznym a współczesnym rozumieniem nihilizmu zachodzi istotna ewolucja. Polega ona na przejściu od myślenia negatywnego do pozytywnego (innymi słowy, od nihilizmu negacji i wyczerpania do nihilizmu upożytywnionego, np. interpretacjonizmu czy „myślenia słabego”). Dla pierwszego z nihilizmów symptomatyczna była demaskacja pozorności wszelkiej metafizyki oraz powiązanie z nią porządku aksjologicznego. Jednym z ważniejszych efektów było poznawcze i aksjologiczne „bankructwo” prawdy, którego symbolem stało się Nietzscheańskie zawołanie *Gott ist tot*. Stanowiło ono przede wszystkim konstatację upadku metafizycznej konstrukcji obrazu świata. Wiązała się z nią erozja wartości (w tym nieuchronnie również prawdy) oraz unieważnienie historycznie rozwiniętych i uznanych sposobów ich uzasadniania.

Współcześnie nihilizm wyraźnie odbiega ona od tego pierwotnego poglądu i manifestuje się w różnorodnych wysiłkach myślenia słabego, „lokalnego”, myślenia na próbę, rozważania możliwych interpretacji i scenariuszy, np. jako hiperrzeczywistej symulacji, jako otwartego dekonstruowania czy jako interpretowania, którego płaszczyzną odniesienia nie jest to, co rzeczywiste, lecz inna interpretacja, a ich możliwość wynika z uznania interpretatywnego i dynamicznego charakteru łączącej je relacji. W rezultacie cały sensotwórczy wysiłek filozofowania istnieje w granicach milcząco uznanej rezerwy wobec miejsca i znaczenia dawnej metafizyki. Tym samym nieuchronna jest ewolucja nihilizmu od świadomości metafizycznego „spustynnienia” jako jednego z głównych motywów wczesnego nihilizmu do prób myślenia cząstkowego, fragmentarycznego, słabego, ograniczonego, relacyjnego, relatywistycznego i interpretacjonistycznego. W tym przypadku chodzi o charakterystyczne dla różnorodnych odmian i problemów nihilizmu motywy *Vollendung*, reszty, recyklingu, konsumpcji, upozorowania, symulacji, szybkości, płynności czy analitycznie i dekonstrukcyjnie narosłych znaczeń. Za każdym z tych przykładowych określeń kryje się odrębny wątek współczesnego filozofowania, pogląd lub nazwisko. Mnogość tychże form i sposobów myślenia łączy jednakowy sceptycyzm oraz podejrzliwość wobec metafizyki jako myślenia osadzonego historycznie, kulturowo oraz ideologicznie. Uznaje się to myślenie za wyczerpane. Wbrew różnorodności przejawów nihilizmu, zawiera się w nich ta sama nieufność wobec metafizyki pojmowanej jako aporetyczne dążenie do rozstrzygnięcia problemu sensu i jego uzasadnienia w sposób globalny, holistyczny, a przy tym — według nihilistów — całkowicie niemożliwy. Dla myślenia nihilistycznego znamienne są liczne próby uchwycenia zachodzących przemian w sposób narratywno-interpretacyjny, jednak bez roszczenia do osiągnięcia apodyktycznie pojętej pewności, konieczności, niepodważalności czy prawdy jako następstwa spełnienia określonych, formalnych wymagań oraz — co równie ważne — bez uznania warunku zgodności myśli z rzeczywistością. Inaczej mówiąc, wszystkie one są sposobem myślenia w warunkach zasadniczego dystansu i rezerwy wobec przekonania o możliwościach historycznie rozwiniętej, realistycznej metafizyki. Nihilizm pojmowany w takim wymiarze nabiera sensu metafizologicznego, wskazuje bowiem na brzegowe warunki filozofowania. Świadomi tego byli zarówno G. Vattimo, jak i J. Baudrillard, podkreślający nieuchronność uznania nihilizmu, jednak nie jako wyrazu powszechnej atrofii sensu (choć jej się nie wyklucza), a jako stanu, w jakim rozwija się współczesna kultura i kształtuje się jej rozumienie. (Por. Vattimo 2006, 15 i n.; Baudrillard 2005, 189 i n.)

2. Nihilizm a problem wartości

Z jednej strony nihilizm prowokuje pytania o to, jak w jego obliczu określić wartość oraz znaczenie poznania, a zatem czy w ogóle można trwale określić jego sens? W dalszej kolejności skłania również do podjęcia kwestii statusu prawdy? Z drugiej zaś strony istotna wydaje się odpowiedź na pytanie o to, do jakich wartości odwołują się lub jakie wartości ustanawiają poglądy stanowiące pokłosie lub przejawy nihilizmu,

takie jak perspektywizm, interpretacjonizm, Baudrillardowski „symulacjonizm”, Vatimowskie hermeneutycznie osadzone słabe myślenie czy swoisty Baumanowski socjologiczny i kulturowy „heraklityzm” wyrażający wizję płynnej nowoczesności?

Wartość i znaczenie wiedzy jako interpretacji (w tym również jej prawdziwość) przy zastrzeżeniu krytycznej postawy szczególnie wobec logocentryzmu, racjonalizmu czy empirystycznie zorientowanego monizmu metodologicznego wymaga uwzględnienia dynamicznego charakteru przemian będących przedmiotem poznania. Wymienione wyżej poglądy łączy różnorako uzasadniony zamysł zaniechania poszukiwań tego, co stałe i niezmienne (bytu, struktur, trwałych relacji, celów), a co stanowiłoby przedmiot trwałej wiedzy (*episteme*). Zamiast tego kwestia wartości wiedzy wynika z ogół relacji, w jakich jest ona dynamicznie wytworzoną interpretacją (interpretacjonizm), narzędziem działania (pragmatyzm), sposobem adaptacji do warunków istnienia (ewolucjonizm, adaptacjonizm), następstwem arbitralnie przyjętego punktu widzenia (perspektywizm), dziejowo powstałym, „chwilowym” rozumieniem (hermeneutyka) czy wynikiem analityczno-dekonstrukcyjnych wysiłków (postmodernizm). O żadnym z tych sposobów myślenia nie można powiedzieć, że współcześnie wyznacza podstawowy kanon formułowanych i uzasadnianych wartości, ani że trwale ustanawia wartości. Równocześnie każdy z nich do wartości jednak się odwołuje. Wprawdzie F. Nietzsche swój dziewiętnastowieczny nihilizm kojarzył w pierwszej kolejności ze wspomnianym aksjologicznym spustynnieniem świata, rozumiał jednak, że problem wartości jest jednym z kluczowych, z jakim musi się zmierzyć współczesny człowiek. Jak pokazują wspomniane stanowiska, trwała okazała się wątpliwość w to, że możliwe jest stworzenie autonomicznych, trwałych, a w rezultacie niezmiennych wartości. Problem wartości, które odnoszą się do rezultatów procesu poznawczego, zasadniczo nie różni się od sytuacji wszystkich pozostałych. W obu przypadkach wartości nie są stałym i trwałym fundamentem myślenia, lecz jako wytwory heteronomiczne, swoje znaczenie zyskują (a także tracą) w praktyce, a więc w procesie interpretacji, w wyniku historycznych przemian, w następstwie instrumentalnego traktowania czy zmiany perspektyw, będących podstawą rozumienia. Mnogość i różnorodność tych związków dynamizuje również cały namysł nad wartościami, a jednocześnie ukazuje ich głębokie powiązanie z tym, co wobec nich zewnętrzne.

3. Nihilistyczne zawłaszczenie prawdy

Co przesądza o problematyczności prawdy jako wartości poznawczej? Czy nihilizm definitywnie zakwestionował i porzucił prawdę? Jak wyrazić wartość poznania, a dalej, jak określić sens ludzkich działań i ich następstw w sytuacji, gdy uznano, że nie istnieje żaden trwały fundament wartości (analogicznie jak upowszechniono przekonanie, że nie istnieje metafizycznie pojęty ład świata)?

Z analizy mnogości form i przejawów współczesnego nihilizmu można sądzić, iż zagadnienie prawdy nie jest w nim pierwszoplanowe, zarazem nie jest też całkowicie wyekstraktowane jako problem myślenia. Stanowi ono powracający motyw filozofowania w poglądach zarówno tych, którzy określają się mianem nihilistów (wspomina-

ni już np. Vattimo, Badiou), jak i tych, którzy usiłowali lub usiłują wyjaśnić fenomen nihilizmu, jednak bez identyfikacji z tym sposobem myślenia (M. Horkheimer, T. Adorno, Z. Bauman, J. F. Lyotard, P. Virilio, H. Lenk, A. Badiou czy R. Brassier).

Rozstrzygniętą pierwotnie negatywnie kwestię nihilizmu, głoszącego, że nie istnieje żaden cel rzeczywistości, a wszelka wiedza jest błędem w tym sensie, że związane z nią wartości odzwierciedlają różne inne, pozapoznawcze środki i cele, można sprowadzić do przekonania, że prawda nie istnieje, nie sposób jej bowiem w klasycznym rozumieniu „zakorzenieć” w rzeczywistości, a świadomość i powstała w niej wiedza stanowią np. aksjologicznie neutralny wynik fizjologicznych funkcji organizmu z jednej strony oraz z drugiej — uznanych społecznie i instrumentalnie wyzyskanych konwencji i sposobów działania. Świadomość iluzoryczności przekonania o autarkii procesów poznawczych i ich rezultatów wymaga również odmiennego spojrzenia na tzw. wartości poznawcze. W tej kwestii nihilizm i relatywizm epistemologiczny łączą się ze sobą, a ich wynikiem jest poszukiwanie przesłanek i uzasadnienia prawomocności wiedzy poza historycznie rozpowszechnionymi modelami (np. korespondencji czy koherencji). Pragmatyczno-interpretacyjno-informacyjny modus wirtualnego istnienia (będącego dynamicznym stawaniem się, płynnością, symulowaniem, odtwarzaniem, reprodukowaniem) prawdę czyni problematycznym aspektem pozbawionego autonomii poznania:

[...] Każdy obraz jest dzisiaj możliwy. Dlatego wszystko daje się zmienić w informację, innymi słowy wymienić w informatycznych operacjach, podobnie jak każda jednostka staje się dziś wewnętrznie wymienna przy użyciu swej genetycznej formuły [...]. Ujmując rzecz bardziej konkretnie, oznacza to, iż nie istnieją już takie czyny czy wydarzenia, które nie znajdowałyby swego odbicia w jakimś technicznie wytworzonym obrazie bądź na ekranie komputerów, działania, które nie *pragnęłyby* być sfotografowane, sfilmowane, zarejestrowane, nie *pragnęłyby* zapisać się w tej pamięci i dzięki niej zyskać wieczną odtwarzalność. Nie ma działania, które nie *pragnęłyby* przekroczyć samego siebie i dostąpić wirtualnej wieczności, nie tej trwałej pośmiertnej, lecz efemerycznej, wieczności skrywającej się w zakamarkach sztucznej pamięci [podkr. — A. K.]. Wirtualny przymus, polegający na chęci istnienia w możliwości na wszystkich ekranach, wewnątrz wszystkich programów, staje się przymusem magicznym. Oto obłęd czarnej skrzynki (Baudrillard 2009, 65).

Transgresja rzeczywistości ku wirtualnym wytworom techniki i technologii, wyznaczającym sposób bycia, pociąga za sobą zwrot w rozumieniu wartości, pojmowaniu prawdy, a także w rozumieniu nihilizmu.

4. Problem uprawomocnienia nihilizmu

Jak uprawomocnić sam nihilizm? Na czym polega — jeśli w ogóle istnieje — prawda nihilizmu? Czy nihilizmowi jest ona niezbędna, a jeśli nie, to jak rozstrzygnąć problem jego prawomocności? Jak narracyjno-interpretacyjny sposób myślenia (czyli nihilizm upożytywniony) może się samoutwierdzić?

Odwroćenie dotychczas rozważanego problemu i zapytanie o prawdziwość nihilizmu uzmysławia swoistość sytuacji powstającej po uznaniu prawdy za problematycz-

ny wyznacznik poznania i wartość wiedzy. Postnietzscheański, a zarazem ponowoczesny namysł nad wartościami wyróżnia indyferentny stosunek do klasycznie pojętego zagadnienia prawdziwości. Problem znaczenia prawdy regularnie powraca, choć w zupełnie innym świetle. Zwykle nie różni się on od kwestii przesłanek narracji, na mocy której możliwe jest nadanie znaczenie i uprawomocnienie wiedzy. Z jednej strony, reguły niezbędne do jej uznania pochodzą spoza nauki i mają głównie pragmatyczny charakter. Z drugiej strony, uchwycenie jasnej logiki pozanaukowego, pragmatycznego myślenia jest już dużo trudniejsze. Próbując się ustosunkować do sytuacji nauki i wiedzy narracyjnej w ponowoczesności Lyotard pisał:

Nie można[...] wykluczyć, że odwoływanie się do narracyjności jest nieuchronne, przynajmniej w tej mierze, w jakiej gra językowa nauki oczekuje prawdy swoich wypowiedzi, a nie można jej uprawomocnić własnymi środkami. [...] Czyż my sami nie potrzebujemy w tym miejscu opowieści o zachodniej wiedzy naukowej, by móc określić jej status? (Lyotard 1997, 90)

Dalej zaś dodaje:

Wielka opowieść, niezależnie od sposobu, w jaki dokonuje unifikacji wiedzy, to znaczy niezależnie od tego, czy jest opowieścią spekulatywną, czy emancypacyjną, straciła wiarygodność (Lyotard 1997, 112)

Narracyjność, towarzysząca wiedzy i wartościom, gdy się przyjmuje, iż jest niezbędna do uprawomocnienia każdej teorii, poznawczego czy instytucjonalnego osiągnięcia, wynalazku, zmieniła jednak swoje znaczenie. Jednym z wyznaczników ponowoczesności jest zmiana pytania o prawomocność. Za niewiarygodną uchodzi jakakolwiek opowieść unifikująca wiedzę i nadająca jej określone znaczenie. Dla nauki (na co Lyotard zwraca uwagę za Nietzschem) nihilizm, a ściślej nihilizm europejski traktowany jako „stan normalny” wynika z tego, że naukowy wymóg prawdy został odniesiono do niego samego i powodował delegitymizację samej nauki, czyli rozkład wewnętrznej zasady legitymizacji nauki. Jej miejsce zajął perspektywizm, który zarazem unieważnił spekulatywną hierarchię wiedzy, opartą na jej wewnętrznych kryteriach. W jej miejsce weszła horyzontalnie ustawiona „siatka zagadnień o stale zmiennych, przemieszczających się granicach, którym odpowiada nieustannie rozrastająca się sieć instytucji, fundacji w miejsce dawnych uniwersytetów (Lyotard 1997, 114).

Jeżeli spojrzeć na nihilizm oraz na problem uprawomocnienia wiedzy (przynajmniej z perspektywy filozofii współczesnej i blisko związanych z nią nauk), nie może zaskakiwać wielość zwrotów poznawczych, metodologicznych, paradygmatycznych, jakie dokonały się w ostatnim stuleciu. W filozofii i na gruncie krytycznej teorii nauki ujawnia się świadomość radykalnej zmiany, będącej wynikiem rozkładu dotychczasowych fundamentów, na jakich opierało się uprawomocnienie poznania.

Mnogość i różnorodność form, w jakich współcześnie przejawia się nihilizm, wymaga odpowiedzi na pytanie, jak się on upożytywnia? W wymiarze historycznym erozja wszelkiej metafizyki, wiedzy i powiązanych z nimi wartości, odnosi się do charakterystycznego dla filozofii schyłku XIX wieku metaforycznego uśmiercenia Boga, a więc świadomości upadku metafizycznej wykładni świata lub — w szerszym uję-

ciu — niezdolności człowieka do sformułowania stanowiska trwale określającego uniwersalny porządek bytu i wartości, sens i cel istnienia oraz możliwość jego uzasadnienia (por Nietzsche 1988, t. 9, 631n.). To drugie rozumienie odnosi się również do prawdy jako elementu uniwersalnej logiki myślenia o bycie, wiedzy i wartościach. Uśmiercenie Boga staje się z czasem początkiem szeregu innych przejawów kryzysu: śmierci człowieka, śmierci podmiotu, końca historii itp. W *Nachlaß*-ie Nietzsche pisał:

Co uczyniliśmy? Wypiliśmy morze? Jaką gąbką starliśmy wokół nas horyzont? Jak doprowadziliśmy do wytarcia tej wiecznej, trwałej linii, do której dotąd odnosiły się wszystkie linie i miary, według której budowali dotąd wszyscy mistrzowie życia (*Baumeister des Lebens*), bez której wydawało się, że w ogóle nie istniała żadna perspektywa, żaden porządek i żadna sztuka wznoszenia (*Baukunst*)? Czy zatem stoimy na naszych własnych stopach? [...] Czy nie owinęliśmy się nieskończoną przestrzenią jak jakimś płaszczem lodowatego powietrza? Czy straciliśmy wszelką siłę ciężenia, skoro nie ma już dla nas żadnego u góry, żadnego u dołu? A jeśli jeszcze żyjemy i spijamy światło, pozornie tak jak zawsze żyliśmy, to czy nie jest to poniekąd światło i lśnienie gwiazd, które zgasły? Widzimy jeszcze naszą śmierć, naszych prochów nie, i to nas ludzi i utwierdza w wierze, iż sami jesteśmy światłem i życiem — lecz jest to tylko dawne, wcześniejsze życie w świetle, miniona ludzkość i miniony Bóg, których promienie i żar jeszcze do nas docierają — również światło potrzebuje czasu, śmierć i prochy także czasu wymagają! (Nietzsche 1988, t. 9, 631-632)

Nihilizm negatywny stanowi jednak jedynie wyjściową formułę, która poprzedza wielość współczesnych konceptów rozstrzygających zagadnienie nicości. Z jednej strony nicość bywa w nich traktowana jako nieuchronna ambiwalencja wszelkich prób ustanowienia sensu (np. egzystencjalistyczne próby sensotwórczego przeciwstawienia się nicości w aktach wolnego wyboru, buntu, doświadczenia sytuacji granicznych, trwogi jako kluczowego doświadczenia *Dasein* itp.). Z drugiej zaś strony okazuje się ona ostatecznym następstwem każdego sensotwórczego wysiłku człowieka lub konstruktywnej krytyki historycznych wzorców myślenia. Ich efektem w XX wieku były m.in. poglądy głoszące autodestrukcję oświeceniowego rozumu i instrumentalne, „przemysłowe” umasowienie kultury (Horkheimer i Adorno), symulakryzację zjawisk społecznych i kulturowych (Baudrillard), płynny, nieprzewidywalny, pozbawiony trwałych wartości i podstaw charakter zmian w kulturze, życiu społecznym, politycznym i ekonomicznym (Bauman) niezdolność człowieka do sformułowania absolutystycznej wykładni wartości i zasad jako następstwo zaniku metafizyki i możliwości zastąpienia jej nośnym hermeneutycznie, słabym myśleniem (Vattimo). Każdy z przywołanych współczesnych konceptów traktuje nihilizm jako konieczny element namysłu nad kluczowymi ekstensjami istnienia i działania człowieka. W każdym przypadku nihilizm nie redukuje się do konstatacji upadku, wyczerpania, lecz wpisuje się w myślenie o charakterze dokonujących się przemian kulturowych *sensu largo*.

* * *

Aktualnie dawne spostrzeżenie Nietzschego, iż zasadniczy sens ludzkiej wiedzy nie wyraża się za pośrednictwem tradycyjnych wartości poznawczych (prawdziwości, pewności, obiektywności), może się wydawać trywialne. Wiedza jako składnik kultury, przesłanka działania, czynnik wartościowania, wymaga, by przy określeniu jej

znaczenia sięgać poza poznanie i jego wartości. Jako jedno z kluczowych narzędzi przystosowania wiedza służy ostatecznie — sięgając po wyobrażenie Nietzschego — wytworzeniu iluzji niezbędnej dla życia (np. w postaci metafor jako środków języka służących do stworzenia relacji między człowiekiem a rzeczywistością — jedną z takich fikcyjnych relacji jest związek podmiotu z przedmiotem poznania). Wszelkie poznanie da się wówczas pojąć jako sztuka koniecznego pozorowania, maskowania czy symulowania (Nietzsche 1993, 181-199). Antycypując własny nihilizm Nietzsche pisał:

Całe ludzkie życie jest głęboko zanurzone w nieprawdzie; jednostka nie jest w stanie wydobyć go z tej studni, nie nabierając przy tym najgłębszej niechęci do własnej przeszłości (*aus tiefstem Grunde gram zu werden*); [...]. Czy prawdą jest, że pozostaje jedynie taki sposób myślenia, który pociąga za sobą rozpacz jako wynik osobisty, zaś filozofię zniszczenia jako teoretyczny? (Nietzsche 1988, t. 2, 54)

W znamionującej intelektualne przesilenie *Radosnej wiedzy* Nietzsche stwierdzał: „siłą wiedzy nie jest stopień jej prawdziwości, lecz jej wiek, jej zadawnienie, jej charakter jako warunku życia”. Szczególnie to ostatnie stwierdzenie można traktować jako profetyczną zapowiedź współczesnych losów prawdy (Nietzsche 2008, 129). Z tą wypowiedzią mógłby się identyfikować niemal każdy utylitarysta bądź pragmatysta, zwolennik myślenia zakładającego, że wartość wiedzy (a więc także jej prawdziwość) wynika z przesłanek i celów pozapoznawczych.

5. Prawda a pozytywne figury nihilizmu

5.1. Vattimo: Prawomocność interpretacji i prawda hermeneutyki

Klasyczny problem prawdy w myśleniu Vattimo ulega gruntownemu przeobrażeniu. Według niego, prawda nie jest ostatecznym celem poznania, a zostaje podporządkowana interpretacji oraz warunkom, w jakich owa interpretacja powstaje. Jeżeli w tej sytuacji całe myślenie filozoficzne traktować w takich kategoriach (a więc przyjmując metafizyczne założenie o interpretatywności wszelkiej wiedzy jako sposobie bycia w świecie), hermeneutyczny sposób myślenia staje się wówczas powszechnie obowiązujący:

Filozoficzna prawda hermeneutyki, innymi słowy — jej roszczenia jako myśli do „ważności” większej niż ta, jaką może sobie przypisać jakakolwiek inna filozofia — przykładowo do miana filozofii „prawdziwszej” niż nowy empiryzm czy materializm historyczny itd. — nie daje się, rzecz jasna, utrzymać na podstawie opisu tego, jak w jej mniemaniu faktycznie przedstawia się stan rzeczy. Zapożyczone od Nietzschego twierdzenie, że „nie ma faktów, są tylko interpretacje”, nie jest sądem obiektywnym ani metafizycznym, jest „jedynie” interpretacją. Jeśli zastanowimy się nad jego znaczeniem, to uzmysłowimy sobie, na ile hermeneutyka przeobraziła (w istocie) naszą rzeczywistość i odmieniła oblicze filozofii (Vattimo 2010, 53).

Vattimo stara się pokazać, iż konieczne się staje odwrócenie klasycznej relacji bytu i myślenia. W rezultacie konstatuje, iż „interpretacja jest jedynym *faktem*, o którym można mówić” (Vattimo 2010, 54). Praktyka interpretowania (o jakiej mówi w nawiązaniu do L. Pareysona) określa znaczenie relacji między podmiotem a przedmiotem. Przy zastrzeżeniu interpretatywności rozróżnienia na podmiot i przedmiot, ich związek można tłumaczyć jedynie jako ukazywanie się przedmiotu, będące efektem tego, jak podmiot usiłuje wyrazić siebie (i na odwrót) (Vattimo 2010, 54). Ważne jest przy tym generalne zastrzeżenie Vattimo, iż teza o powszechnym charakterze interpretacji sama jest także interpretacją, powstałą w rezultacie konkretnego doświadczenia historycznego. Jest ona zarazem odpowiedzią na to dziejowe doświadczenie (Vattimo 2010, 55).

Vattimo wielokrotnie wskazuje na związek prawdy z interpretacją (por. np. Vattimo 2011, 4-15). Stara się przy tym wykazać, iż nie istnieje takie doświadczenie prawdy, które nie byłoby interpretacją. Myśliciel zmierza do tego, by — po pierwsze — wyjaśnić, iż nie sposób pojąć prawdy poza interpretacją, oraz — po drugie — że znaczenie prawdy nie ogranicza się do wyłącznie poznawczego wymiaru istnienia człowieka, a wymaga uwzględnienia etyki. Sytuacja, w której prawda i interpretacja są uznawane za tożsame, wymaga całkowitej rewizji dotychczasowego sposobu zapytywania o prawdę i myślenia o niej (zob. także Rewers 2006). Warto również spojrzeć na myśl Vattimo nieco szerzej. W charakterystycznym dla niej słabym myśleniu kryje się ogólna tendencja, z którą łączy się dążenie do uznania praktyki interpretacji za objaśnienie sytuacji poznawczej, kulturowej, antropologicznej czy etycznej. Stanowisko Vattimo nie jest współcześnie odosobnione. Z takim nastawieniem koresponduje pogląd Lenka. Wskazując na fiasko dotychczasowych prób ustalenia „ściśłego i ostatecznego fundamentu poznania filozoficznego”, Lenk opowiada się za potrzebą dalszego poszukiwania formuły zachodniej racjonalności:

Wprawdzie racjonalizm poszukujący takiego ostatecznego fundamentu poniósł klęskę, ale to nie może i nie powinno skłaniać rozumu, by zrezygnował z samego siebie. Przemawiają za tym nie tylko ciągłość, wiarygodność i zasadność zachodnioeuropejskiej wizji świata wraz z jej stanowczym opowiadaniem się za racjonalnym uprawomocnieniem wiedzy, lecz także przewidywane w razie jej odrzucenia konsekwencje dla ludzkości żyjącej w określonym przez zachodnioeuropejską kulturę świecie (Lenk 1995, 84).

Postulowany następnie przez Lenka pragmatyczny interpretacjonizm modyfikuje i dynamizuje historycznie ukształtowane i ugruntowane modusy myślenia. Kwintesencją sytuacji powstającej wraz z praktyką interpretowania jest sparafrazowana zasada *cogito*: „Interpretuję, więc jestem, *ergo* istnieje (interpretujące) Ja”, a więc pomiot, jednak tylko jako możliwy człon, korelat interpretacji. Mimo ryzyka regresu *ad infinitum*, Lenkowi chodzi przede wszystkim o to, by myślące Ja zostało ostatecznie wywiedzione jako rezultat interpretowania, bez którego jako Ja substancjalne nie może istnieć. (Por. Lenk 1995, 206-207) Analogicznie jako podmiot, również sensotwórcze wartości dają się pojąć jedynie w praktyce interpretowania. Problem prawdy nie daje się od niego odseparować i również wymaga wyjaśnienia z tej perspektywy: „Interpretowanie należy traktować jako proces bez absolutnego początku, bez absolutnego fun-

damentu ontologicznego. [...] To właśnie pokazuje, że interpretacyjność jest i pozostanie nieuchronna i nieodzowna”. Jej kluczowym następstwem jest według Lenka to, że na mocy interpretacji nie sposób zagwarantować istnienia bytu realnego (w istocie jest on tylko wytworem interpretacji). Puenta Lenka jest konsekwentna:

Wszelka gwarancja osiągalna jest tylko w *internum*, w obrębie uniwersum interpretacji (włącznie z interpretacjami interpretacji); ba, tylko tak można w ogóle do niej dążyć, wytyczać jej granice i ją szkicować. Poza granice immanencji interpretowania nie wiedzie żadna teoriopoznawcza droga [podkr. A. K.] (Lenk 1995, 206-207).

5.2. Baudrillard: „Prawda pragnie być naga”

Wśród charakterystycznych i kluczowych motywów refleksji Baudrillarda kwestia prawdy pojawia się w kontekście istnienia rzeczywistości, kultury i człowieka. Symulacja — o niej bowiem mowa — nie narusza podstawowej zasady rzeczywistości, a jednocześnie ma podstawowe znaczenie dla powstania i przeobrażeń hiperrzeczywistości. Całkowicie jej obce są tradycyjne metafizyczne kategorie bytu czy substancji, podobnie jak nie przystaje do niej klasycznie rozumiana antynomia prawdy i fałszu: „każdy symptom może zostać «wytworzony» i tym samym nie możemy uznawać do za fakt naturalny”, a skoro za taki nie uchodzi, nie może mieć nic wspólnego np. z ideą adekwatności. (Baudrillard 2005, 8-9). Stosunek człowieka do rzeczywistości tłumaczy Baudrillard sugestywnym wyobrażeniem zbrodni doskonałej. W następstwie tego symulowaniu nie może odpowiadać ani prawdziwość, ani fałszywość, szczególnie gdy pojmowane są one na mocy zgodności lub niezgodności z rzeczywistością. Następstwem symulowania staje się hiperrzeczywisty (pozbawiony realnej podstawy) charakter kultury Zachodu. Tym, co w rezultacie powstaje, jest „obiektywna iluzja świata”. Ma ona wiele źródeł. Tkwią one zarówno w samej relacji poznawczej, jak i w historycznie ugruntowanych sposobach działania (np. metodach badawczych i rozpozszeczonych schematach myślenia):

Złudzeniem obiektywnym jest zatem niemożność istnienia obiektywnej prawdy, wynikająca z zasadniczej niemożności oddzielenia podmiotu od przedmiotu. Tak właśnie rysuje się świat opisywany przez nauki eksperymentalne, rządzone zasadą nieodróżnialności zjawisk i nierozłączności podmiotu i przedmiotu. Nierozłączności, która nie ma jednak już nic wspólnego z magicznym stopieniem w ramach tak zwanej myśli nieoswojonej i nieracjonalnej, pozostaje zaś w ścisłym związku z najbardziej wyrafinowanymi metodami badawczymi, nierozłączności ujawniającej ostatecznie radykalną zagadkowość przedmiotu i skazującej go na zniknięcie (Baudrillard 2008b, 71).

Wspomniana wyżej zbrodnia na rzeczywistości (choć jej doskonałość można kwestionowana głównie za sprawą pozorów, które nieustannie naśladują rzeczywistość) polega na sprzeniewierzeniu świata. Zbrodnia odbywa się w wyniku precesji symulaków. Innymi słowy, w mnogości przeobrażających się pozornych wytworów kultury i życia społecznego, które przesądzają o jej nieustannym dokonywaniu się (Baudrillard 2008b, 71). W ten proces wprzęga się też prawda, a ściślej „formalna iluzja prawdy”,

służąca poznawczemu uprawomocnieniu iluzji a jednocześnie chroniąca przed lękiem wywołanym materialną złudnością świata.

Nie potrafimy znieść próżni, pogodzić się z tajemnicą ani ścierpieć czystej pozorności. [...] Niemożność przystania na złudność świata i sprostania czystemu złudzeniu jest nieodłącznym elementem tego świata. Równie wielkich trudności przysporzyłoby nam wszelako przyjęcie radykalnej prawdy i uporani się ze skrajną przejrzystością, gdyby takowe w ogóle istniały (Baudrillard 2008b, 10-11).

W tym rozumieniu prawda okazuje się wyrafinowanym narzędziem symulacji, regulatywną ideą (a więc również czymś pozornym) niezbędną do jej wytworzenia i wykorzystania. Służy temu u Baudrillarda metafora nagiej prawdy, której obnażenie (lub jak mówi Baudrillard — „striptiz”) jest obnażeniem rzeczywistości, choć jak wszystko, tylko pozornym.

Rozstrzygające dla sytuacji człowieka i prawdy (prawdziwej wiedzy) jest to, że obraz niczego nie jest w stanie zobrazować. Obrazowanie jest jedynym sposobem bycia. Sam obraz jest jedyną rzeczywistością, rzeczywistością wirtualną:

rzeczy wydają się wchłaniać swe odbicia, stają się wobec siebie przejrzyste, całkowicie dla siebie obecne, objawiają się w pełnym świetle, uwidaczniają w czasie rzeczywistym, w bezustannym przepływie przekazów. [...] Rzeczywistość została wygnana z rzeczywistości (Baudrillard 2008b, 12-13).

A w dalszej kolejności można dodać, iż ten sam los spotkał prawdę. Przesądziła o tym moc technologii, dla której rzeczywistość dawno przestała być miarą oraz warunkiem rozwoju i sensu, podobnie jak prawda — najważniejszym celem podejmowanych wysiłków. W konfrontacji z trwającym ruchem pozorowania i zacierania jego śladów idee rzeczywistości i prawdy przynależą do całkowicie innej formy narracji i porządku myślenia. Nie przystają do precesji symulaków jako powszechnego sposobu istnienia. Wniosek Baudrillarda jest prosty: „Wszelkie próby rozpoznania świata są daremne”, daremne jest więc również odwoływanie się w tym kontekście do prawdy jako wartości osiągniętej wiedzy. Jej miejsce zajęło żywotne złudzenie, nieobecność, nierealność oraz niebezpośredniość rzeczy (Baudrillard 2008b, 16).

Baudrillard traktuje prawdę jako pozostałość dawnego sposobu myślenia, do którego nie przystaje całokształt zachodzących przemian. Możliwość odwoływania się do niej dodatkowo komplikuje sytuację, w jakiej znalazł się człowiek. Polega ona na balansowaniu między iluzją a prawdą. W tym uwikłaniu prawda okazuje się niewygodna, jest bowiem trudniejsza do osiągnięcia aniżeli iluzja, człowiek tymczasem — jak konstatuje Baudrillard — pragnie jedynie iluzji, nawet wówczas, gdy iluzji przeciwstawia argumenty nauki czy metafizyki. „Naszą skrywaną w możliwości prawdą jest nihilizm [...]” (Baudrillard 2008b, 18).

Podsumowanie

Czy nihilizm banalizuje lub marginalizuje problem prawdy? Czy w mnogości przejawów i figur nihilizmu prawda ztraca się i zostaje ostatecznie przemilczana? Przywo-

ływany wyżej Baudrillard w swoich *Słowach kluczach* o prawdzie nawet nie wspomina, w innych pracach problem prawdy powraca jednak w wielu konfiguracjach. Bauman koncentruje się na konsumpcji jako kluczowym zjawisku wyznaczającym tymczasowo obowiązujące schematy życia i działania częstokroć przemilczając zagadnienie prawdziwości wyobrażenia płynnej, uporzorowanej i pozbawionej jakichkolwiek trwałych koordynatów rzeczywistości.

O sytuacji nihilizmu R. Duhamel pisze w zakończeniu swojej pracy *Die Decke auf den Kopf* następująco:

Nihilizm od dawna nie uchodzi już za coś nienormalnego. Kto chciałby go jednak określić jako chorobę, powinien mówić o pewnej chorobie cywilizacji. Znamienna dla takiej przypadłości jest trudność, wręcz niemożliwość jej zapobieżenia. A jeśli nihilizm jest uznawany za chorobę, pojawia się pytanie, czy w ogóle jest ona uleczalna (Duhamel 2006, 148).

Trwała i niemal powszechna obecność nihilizmu w myśleniu o współczesnej kulturze, o sytuacji człowieka oraz o stanie wartości skłania do wniosku, iż jest on stanem chronicznym, a więc takim który ma miejsce wówczas, gdy organizm osiąga odporność na stosowane środki zapobiegawcze, a przypadłość staje się zarazem trwała i nieco łagodniejsza w przebiegu. Problem prawdy (podobnie jak innych wartości) nie jest tu kluczowy, choć — jak wskazywałem — nie znika bez reszty. Myślenie będące przejawem nihilizmu tworzy własne koncepty, a w ich obrębie narratywnie interpretuje, rozwija rozumienie, twórczo dekonstruuje i otwiera nowe horyzonty. Określenia te są kluczami towarzyszącymi różnorodnym sposobom rozumienia prawdy lub choćby odwoływania się do niej. Mnogość współczesnych odmian nihilizmu i jego wielorakie uwikłanie m.in. w teorię kultury, teorię polityki, teorię społeczną właściwie wyklucza jeden schemat, jedno rozumienie, łączy je natomiast wielorako uzasadniane uznanie jej problematyczności.

Na zagadnienie prawdy można również spojrzeć inaczej: rozstrzyga się je na mocy dwóch strategii: z jednej strony nihilizm jest wyrazem zmęczenia i znużenia nią, łączy się z przekonaniem o tym, iż prawda — parafrazując Nietzschego — jest rodzajem błędu, o którym zapomniano że nim jest (w praktyce wiedzie to do podważenia jej znaczenia). Tę sytuację, znamienną dla ponowoczesności, gdzie nihilizm jest rozumiany jako kres metanarracji, Vattimo opisuje jako prawdę polegającą na rozpadzie metafizycznej koncepcji prawdy (Vattimo 2010, 62-63). Z drugiej natomiast, w obliczu niemożliwości określenia trwałych i niezmiennych kryteriów wartościowania, w tym również kryteriów prawdziwości, w obliczu narastającej świadomości pozanaukowych (częściowo także pozaracjonalnych) przesłanek rozwoju poznania, pozwalającej m.in. w coraz większym stopniu widzieć w epistemologii „socjologię społeczności naukowej” (za czym opowiadają się Rorty, Vattimo, w pewnym sensie także Lyotard), prawda i jej rozumienie podlegają przekształceniu. Jego wynikiem jest odstąpienie od uznania za kluczowy wymogu zgodności z rzeczywistością i zastąpienie go prawdą otwarcia, „ustanowieniem historycznych otwarć, nowych horyzontów prawdy” (por.: Vattimo 2011, 110-111). Istotny jest tu element wahania, relacja napięcia między dawnym metafizycznym rozumieniem prawdy a jej hermeneutycznym prze-

formulowaniem. „Raz jeszcze trzeba powtórzyć, iż hermeneutyczna koncepcja prawdy nie jest wcale odzyskaniem „lokalności” przeciw „globalności”, „parafialną” redukcją doświadczenia prawdy”. Nie jest to rodzaj zamknięcia dokonującego się w obrębie jednego horyzontu. Dążenie do uniwersalności, do prawdy dokonuje się tylko na drodze przenikania przez kolejne horyzonty, przenikania przez kolejne powstające otwarcia lub — jak tłumaczył to H. G. Gadamer — poprzez fuzję horyzontów. Jeden z możliwych sposobów przeformułowania idei prawdy zbiega się z praktyką interpretacji, jaka ma miejsce w spotkaniu i jaka polega na „polilogu”. Na jej mocy — jak pokazuje Bauman — kształtuje się prawdziwe, relacyjne i dynamiczne znaczenie wytworów kultury (Bauman 2011, 139-140). W praktyce, w czasach kultury nomadycznej, w doświadczeniu człowieka-turysty, aktora, w czasach ideologii niezaangażowania i kulturowych diaspor oznacza to również, że trwałe wartości czy ich trwałe rozumienie, globalne znaczenie nie są wyznacznikiem stosunku do wytworów samej kultury (Bauman 2011, 84-85). I w takiej sytuacji można sięgnąć do młodzieńczej rozprawki Nietzschego, *O prawdzie i kłamstwie w pozamoralnym sensie*, by przywołać z niej dobrze znane słowa:

Czym więc jest prawda? Ruchliwą armią metafor, metonimii, antropomorfizmów, krótko, sumą ludzkich stosunków, które zostały poetycko i retorycznie wzmożone, przetransponowane i upięk-szone, a po długim użytkowaniu wydają się ludowi kanoniczne i obowiązujące: prawdy są złudami, o których zapomniano, że nimi są, metaforami, które się zużyły i utraciły zmysłową siłę wyrazu [...] [podkr. A. K.] (Nietzsche 1993, 189).

Przed laty W. James w *Pragmatyzmie* pisał o prawdzie, iż jedynie „przydarza się idei”, iż za sprawą zdarzeń idee stają się prawdziwe (James 1998, 161). Dziś w mnogości zachodzących zdarzeń, których krytyczną analizę formułują również współ-cześnie nihiści coraz częściej pytanie o prawdę wprost jest pomijane. Dzieje się tak, bowiem — jak się może wydawać — coraz trudniej rozstrzygnąć kwestię, do czego mogłaby być nam niezbędna i czym różnią się warunki, w jakich mogłaby być uznawana za sprzeczną z fałszem, kłamstwem czy pozorem?

LITERATURA

- BAUDRILLARD, J. (2005), *Symulakry i symulacja*. Warszawa.
BAUDRILLARD, J. (2008a), *Słowa kluczowe*. Warszawa.
BAUDRILLARD, J. (2008b), *Zbrodnia doskonała*. Warszawa.
BAUDRILLARD, J. (2009), *Przejrzystość zła. Esej o zjawiskach skrajnych*. Warszawa.
BAUMAN, Z. (2011), *Kultura w płynnej nowoczesności*. Warszawa.
DUHAMEL, R. (2006), *Die Decke auf den Kopf. Versuch einer Deutung des Nihilismus*. Würzburg.
JAMES, W. (1998), *Pragmatyzm. Nowe imię paru starych stylów myślenia*. Warszawa.
LENK, H. (1995), *Filozofia pragmatycznego interpretacjonizmu. Filozofia pomiędzy nauką i praktyką*. Warszawa.
LYOTARD, J. F. (1997), *Kondycja ponowoczesna. Raport o stanie wiedzy*. Warszawa.
NIETZSCHE, F. (1988), *Kritische Studienausgabe*. Bde. 1-15. München / Berlin / New York.
NIETZSCHE, F. (1993), *Pisma pozostałe 1862-1875*. Kraków.
NIETZSCHE, F. (2005), *Poza dobrem i złem. Preludium do filozofii przyszłości*. Kraków.

- NIETZSCHE, F. (2008), *Radosna wiedza (La gaya scienza)*. Gdańsk.
- REWERS, E. (2006), Interpretacja jako lustro, różnica i rama. W: *Anthropos? 6-7*: http://www.anthropos.us.edu.pl/anthropos4/texty/rewers_1.htm [dostęp 1 VI 2013].
- VATTIMO, G. (2006), *Koniec nowoczesności*. Kraków.
- VATTIMO, G. (2010), *Wiek interpretacji*. W: Zabala, S. (red.), *Przyszłość religii*. Kraków.
- VATTIMO, G. (2011), *Poza interpretacją. Znaczenie hermeneutyki dla filozofii*. Kraków.

ANNA STRZYŻEWSKA

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

Pojęcie oczywistości a koncepcja prawdy u Husserla

Celem niniejszego artykułu jest przybliżenie dwóch pojęć — pojęcia p r a w d y i powiązanego z nim pojęcia o c z y w i s t o ś c i — pełniących istotną rolę w systemie filozoficznym twórcy fenomenologii — E. Husserla. Omówienie ich oprę na analizie wczesnej fazy jego dorobku, odwołując się głównie do koncepcji wypracowanej w *Badaniach logicznych*. Na ile to tutaj możliwe uwzględnię także sposób ich rozumienia w późniejszym okresie twórczości autora.

Niniejszy temat wymaga wpięrw zwrócenia uwagi na wypracowaną przez Husserla teorię znaczenia. D. Łukasiewicz wskazuje, iż jest ona próbą syntezy logicznego obiektywizmu i logicznego subiektywizmu. Przez logiczny obiektywizm rozumieć należy pogląd wedle którego znaczenie aktów i wyrażeń językowych różni się swym sposobem istnienia od aktów, w których zostaje ono wyrażone. Mowa więc o różnicy ontologicznej między sensem, znaczeniem wyrażenia, a jego poszczególną manifestacją w formie zdania lub wypowiedzi. Znaczeniu przypisuje się istnienie idealne, a więc bezczasowe i niezależne od aktów je wyrażających. Sądy w sensie swej znaczeniowej zawartości różnią się więc od samych aktów sądenia. Pierwsze są przedmiotem badania logiki, drugie zaś psychologii. Za reprezentantów logicznego obiektywizmu należy uznać B. Bolzana i R. H. Lotzego. Z drugiej strony znajdują się stanowisko takich myślicieli jak K. Twardowski oraz Ch. Sigwart, zgodnie z którym znaczenia należy rozumieć jako treść aktów świadomości i nie można im tym samym przypisać samodzielnego istnienia. W przypadku logicznego subiektywizmu nie da się wskazać różnicy ontologicznej między sensem wypowiedzi, a aktem wypowiedzi. Przedmiotem logiki są więc wszelkiego rodzaju akty sądenia, wnioskowania, wątpienia itd.

W *Badaniach logicznych* Husserl skrytykował zarówno obiektywizm jak i subiektywizm logiczny. Nie zgodził się z obiektywistami co do sposobu istnienia treści sądu, z drugiej jednak strony sprzeciwił się zatarciu różnicy między sądem a samym aktem sądenia. W swej teorii odwołał się po części do stanowiska H. R. Lotzego, będącego przeformulowaniem platońskiej teorii uniwersaliów. Wedle Lotzego nie sposób zaprzeczyć istnieniu powszechników, jednak nie można przypisać im realnej egzystencji. Autor *Badania logicznych* porównuje stosunek między sądem a aktem sądenia do stosunku między czerwienią *in specie* i leżącymi na stole paskami papieru o tej barwie (Husserl 2000, 100-101). Czerwień obrazuje idealne znaczenie, zaś fragmenty czerwonego papieru stanowią realną egzemplifikację tego znaczenia, czyli akty, w których zostaje ono wyrażane. W samych tych aktach można wyróżnić po pierwsze ich *materia*, przez którą rozumie się treść aktu, czyli jego odniesienie do konkretnego przedmiotu, oraz *jakość* wyrażającą formę aktu, a więc to czy jest on przedstawieniem, sądem, pytaniem życzeniem itd. Dodatkowo w strukturze aktu należy wyróżnić *naoczną treść* aktu jako całą jego zmysłową zawartość. Materia i jakość składają się na intencjonalną treść aktu i stanowią jego idealny, niezależny od aktów egzemplifikacji sens. Natomiast egzemplifikacja aktu stanowi konkretną i czasowo określoną manifestację materii i jakości pod postacią wypowiedzi językowej. Należy więc zaznaczyć, iż Husserlowskie rozumienie idealności znaczenia nie polega na platońskim przypisaniu mu realnego, ponadczasowego istnienia, lecz na pojmowaniu go jako *species*. „[...] *species* to istność idealna, istnieje zatem ontologiczna różnica między idealnym znaczeniem aktu a realnym aktem i jego treścią” (Łukasiewicz 2008, 38). Tak pojęty stosunek między znaczeniem a jego egzemplifikacją, między tym co idealne i tym co realne, pozwala Husserlowi na wyjaśnienie problemu w jaki sposób prawa logiczne odnoszą się do aktów sądenia i pozwala na uniknięcie psychologizacji logiki. Prawa logiczne są obecne w aktach ich egzemplifikacji, dlatego można orzekać o logicznej poprawności bądź fałszywości tych aktów.

Koncepcja znaczenia wyłożona przez Husserla w *Badaniach logicznych* okazuje się niezwykle istotna dla problematyki prawdy. M. Kusch wskazuje, iż teoria ta pozwala na dostęp do semantyki i na traktowanie języka jako reinterpretowalnego rachunku (Kusch 1989, 65-70). Koncepcja języka jako rachunku powstała za sprawą Jean van Heijena, do którego nawiązali Merrill i Jakko Hintikków. Za przedstawicieli tej koncepcji należy także uznać E. Schrödera, L. Löwenheima i G. Boola. Poгляд ten stanowi odpowiedź na stanowisko traktujące język jako uniwersalne medium. Według jej zwolenników takich jak G. Frege, L. Wittgenstein, M. Heidegger i H. G. Gadamer nie dysponujemy możliwością spojrzenia na język jakby z zewnątrz i abstrahowania od struktur semantycznych konkretnego języka. Nie sposób wyłamać się poza zawartą w nim sieć relacji znaczenia. Relacja między językiem a światem jest już w nim z góry określona i tym samym opis języka innego niż ten, w ramach którego partycypujemy jest już obarczony niedającą się usunąć interpretacją tej relacji. Świat dyskursu ogranicza się do określonego języka, co w nieunikniony sposób prowadzi do semantycznego relatywizmu i zanegowania absolutnego pojęcia prawdy, czyli niezależności prawdy od języka:

Idea absolutyzmu prawdy w oczywisty sposób zakłada możliwość porównania różnych języków. Zwolennicy doktryny języka jako uniwersalnego medium muszą odrzucić także metajęzyk i korespondencyjną koncepcję prawdy (Łukasiewicz 2008, 40).

Koncepcja języka jako uniwersalnego medium prowadzi więc ostatecznie do tezy o niewyraźności semantyki. Teza ta jest równoznaczna z niemożliwością porównania ze sobą różnych języków pod względem relacji semantycznych i tym samym koniecznością odrzucenia metajęzyka, ponieważ nie można mówić o innych językach w języku przedmiotowym. Innymi słowy: Metajęzyk wymaga wyjścia poza sieć znaczenia ufundowaną w konkretnym języku, co wedle koncepcji języka jako uniwersalnego medium okazuje się niemożliwe. Wraz z odrzuceniem możliwości metajęzyka odrzuca się wyjście poza konkretny język i porównanie go z innymi językami. Klasyczna (korespondencyjna) koncepcja prawdy wymaga zaś dostępu do relacji między zdaniem a konkretnym fragmentem świata, czego nie da się uzyskać bez odwołania do metajęzyka. Przedstawiciele języka jako rachunku postulują wyrażalność semantyki i możliwość porównania ze sobą poszczególnych języków na drodze konstrukcji metajęzyka. Według nich istnieje możliwość wyjścia poza konkretny język i dostępu do sfery znaczeń. Język stanowi narzędzie, które może podlegać modyfikacjom, a jego użytkownik nie jest skazany na nieodwołalną interpretację relacji między językiem a światem. Dzieje się tak, ponieważ znaczenia są tworamami niezmiennymi i niezależnymi od języka, w jakim zostają wyrażone. Tym samym istnieje możliwość mówienia o innych językach w języku przedmiotowym. Koncepcję Husserla można pod tym względem zaliczyć do teorii języka jako reinterpretowalnego rachunku, ponieważ zakłada ona dostęp do semantyki za sprawą dostępu do niezależnej od języka sfery znaczeń. Tym, co warunkuje język są intencje znaczeniowe. Nadają one sens znakom fonetycznym i dzięki nim można traktować te znaki jako wyrażenia. Znaczenia są więc nie tylko niezależne, ale i pierwotne względem języka – mogą istnieć nawet w przypadku nieistnienia jakiegokolwiek języka. Taki charakter znaczeń usprawiedliwia według Łukasiewicza określanie koncepcji prawdy wypracowanej przez Husserla mianem teorii klasycznej, czyli *k o r e s p o n d e n c j i m y ś l i i f a k t ó w*. Nie zgadza się on jednak z Kuschem co do tego, iż teorię tę można w całości włączyć do szeregu innych teorii traktujących język jako uniwersalny rachunek. Głównym powodem jego wątpliwości jest fakt, iż koncepcje tego rodzaju wymagają przyjęcie nie tylko odrębności znaczeń od języka, ale także odrębności języka od znaczenia. To, że znaczenia istnieją niezależnie od istnienia języka znaczącego nie łączy się z koniecznością dowolnego ustalania znaczenia na podstawie konkretnego systemu symboli. Teorie języka jako rachunku muszą dopuszczać także dowolność manipulacji na języku, czyli dowolność w sposobie wiązania znaczeń i symboli. Pod znakiem zapytania stoi jednak to czy Husserl uznawał takie zabiegi za dopuszczalne. Zdaniem Kuscha koncepcja Husserla wskazuje na możliwość swobodnej manipulacji na języku, ponieważ relacja między słowem a znaczeniem nie jest według twórcy fenomenologii relacją nierozzerwalną. Przeciwnego zdania jest jednak Roman Ingarden traktujący niektóre wyrażenia — przede wszystkim stałe logiczne — za niepodlegające jakiegokolwiek deformacji znaczeniowej (Ingarden 1972, 77).

Stanowisko Husserla wskazujące na idealny charakter znaczenia prowokuje do zadania pytania o to czy nie jest ono pewną formą platonizmu — poglądu, który Husserl sam krytykuje w drugim tomie *Badań logicznych* (Husserl 2000 II/I, 151). Odwołując się do analiz W. Künnego (Künne 1982) za platonizm należałoby uznać taki pogląd, zgodnie z którym pojęcia ogólne istnieją niezależnie od ich realnej egzemplifikacji, a więc także w przypadku jej braku. Arystotelizm jest zaś stanowiskiem wedle którego abstrakt istnieje o tyle, o ile istnieje przynajmniej jedna jego egzemplifikacja. Według Husserla abstrakty istnieją niezależnie od tego czy istnieje ich egzemplifikacja, lecz konieczna jest sama możliwość jej zaistnienia. Abstrakty, które pozbawione są tej możliwości nie będą więc zdaniem Künnego istnieć dla Husserla. Dlatego też stanowiska autora *Badań logicznych* nie można uznać ani za czysty platonizm ani za czysty arystotelizm. Mając jednak na uwadze to, że wyklucza on istnienie przedmiotów ogólnych pozbawionych możliwości jakiegokolwiek egzemplifikacji bliżej mu do arystotelizmu niż platonizmu.

Jeśli za kryterium istnienia pojęć ogólnych przyjąć możliwość ich egzemplifikacji, to można powiedzieć, iż sprowadza się ono do ich wewnętrznej niesprzeczności. Tylko pojęcia wewnętrznie niesprzeczne mogą podlegać egzemplifikacji.

Warto zasygnalizować niektóre z najbardziej istotnych głosów krytyki pod adresem teorii Husserla. Pierwszy z zarzutów wysunięty został przez R. Ingardena i dotyczył idealności, jaką przypisywał Husserl znaczeniu (Ingarden 1960, 153). Ingarden nie zgodził się z koncepcją traktującą znaczenia jako pozaczasowe i niezienne twory. Zarzucił autorowi *Badań logicznych* to, że idealne *species* nie mogą ulegać tak wielkiej modyfikacji, jak zazwyczaj podlegają łącząc się na różne sposoby z innymi znaczeniami i zmieniając swoją formalną treść w zależności od pozostałej treści zdania. Prowadziłoby to do tezy, że jedno i to samo słowo posiada wiele znaczeń w zależności od okoliczności i struktur w jakich zostaje użyte. Według Łukasiewicza przyjmując realistyczną wersję arystotelizmu Husserla zarzut ten trafia w próżnię, ponieważ znaczenia nie są w tej interpretacji tworami beczasowymi. Interpretacja ta, której zwolennikiem jest B. Smith, zakłada, że *species* stanowią rzeczywiste klasy tworów o podobnej materii aktów. Zbiory te powstają na skutek spełniania aktów w czasie przez różne rzeczywiste podmioty (Łukasiewicz 2008, 47-49).

Idealistyczna wersja, której reprezentantem jest W. Künn także nie wyklucza tezy o istnieniu wielu ponadczasowych tworów ogólnych. Język umożliwia aktualizację różnych nowych znaczeń (Łukasiewicz 2008, 59 - 60). Dodaje on, iż mimo wszystko można uwzględnić zarzut Ingardena i próbować przeformułować stanowisko Husserla. Przeformułowanie takie miałoby polegać na dopuszczeniu zmienności znaczenia w stosunku do języka codziennego, języka dzieł literackich itd., przy jednoczesnym przyjęciu, iż zmienność taka nie stosuje się do wyrażen zbudowanych dzięki stałym logicznym. Prawa logiczne traktowane są tym samym jako egzemplifikacja idealnych *species*.

Zarzucono Husserlowi także to, że koncepcja postulująca ogólny charakter znaczeń może prowadzić do psychologizmu. Według niektórych autorów dzieje się tak ponieważ egzemplifikacja znaczeń odbywa się poprzez ich obecność w materii aktów. Tym samym znaczenia stają się częścią świata, a dokładnie częścią życia psychiczne-

go. Niewiadomo czy należy mówić o nich jako o całkowicie realnych czy jako o idealnych tworach. Z jednej strony mają swe źródło w czymś ponadrealnym, pozaczasowym, a z drugiej występują na poziomie rzeczywistości pod postacią tworów psychicznych. Zdaniem Łukasiewicza zarzut ten znosi fakt, iż znaczenia są dla Husserla realne nawet w przypadku nieistnienia ich egzemplifikacji. Ich obecność w świadomości pod postacią tworów psychicznych nie jest więc konieczna aby mówić o nich jako o tworach istniejących.

Zwracano także uwagę, iż egzemplifikacja znaczenia w postaci aktu sądenia powinna zawsze dotyczyć całej idealnej istoty tego aktu, a nie jego poszczególnych części, do czego częstokroć dochodzi. Względem takiego zarzutu stosuje się uwaga, iż znaczenia nie dotyczą całości aktów, lecz jedynie ich abstrakcyjnych momentów. Dlatego też akt sądenia nie musi uwzględniać całości idealnej istoty aktu.

Według Seiferta koncepcja znaczenia z okresu *Badań logicznych* prowadzi do metafizycznego idealizmu, ponieważ Husserl nie uwzględnia różnicy między pojęciem a istotą (Seifert 1987, 99). Seifert definiuje istoty jako twory niezależne od świadomości, zaś pojęcia (znaczenia) jako twory umysłu, za pośrednictwem których „uchwytywane” są istoty. Utożsamiając ze sobą pojęcie znaczenia i istoty istnieje jego zdaniem ryzyko uznania *species* za twory wyłącznie umysłowe. Należy na to odpowiedzieć, że po pierwsze Husserl odróżnia od siebie dokładnie znaczenia jako momenty aktów (pojęcia, sądy) od samych istot rzeczy. Biała kartka jest czymś innym niż istota bieli. Poza tym istnieje wielość różniących się między sobą opinii w kwestii tego czy Husserl kiedykolwiek był idealistą, a sama teoria znaczenia uległa modyfikacji w późniejszej fazie jego twórczości.

Rekapitulując — koncepcja znaczenia Husserla z okresu *Badań logicznych* łączy ze sobą platonizm i mentalizm. Platonizm — ponieważ znaczenia są tworami idealnymi, mentalizm — ponieważ tak rozumiane idealne istoty są egzemplifikowane przez treści świadomości. Tak rozumiana teoria znaczenia pozwala na wyjaśnienie w jaki sposób różniące się formą wypowiedzi w różnych językach mogą dotyczyć tej samej treści:

Innymi słowy, semantyczny platonizm pozwala zrozumieć fakt przekładalności języków; języki są wzajemnie przekładalne, ponieważ istnieją idealne znaczenia niezależne od tych języków (Łukasiewicz 2008, 63).

Jednocześnie semantyczny platonizm/mentalizm jest stanowiskiem zakładającym pierwotność znaczenia wobec prawdy. Inaczej mówiąc: Dla ustalenia prawdziwości bądź fałszywości zdania niezbędne jest poznanie warunków jego prawdziwości. To zaś może się odbyć jedynie dzięki odwołaniu się do idealnego znaczenia, które ono reprezentuje¹.

¹ Według Donalda Davidsona dla zrozumienia jakiegokolwiek zdania niezbędne jest uprzednie podanie warunków jego prawdziwości. Opowiada się więc on za odwróceniem porządku wprowadzonego przez Husserla głosząc pierwotność prawdy względem znaczenia. Zrozumienie zdania w obcym języku jest przez Davidsona możliwe nie dzięki poznaniu idealnej istoty znaczeniowej, lecz na drodze poznania warunków, w jakich użytkownik danego języka uznaje je za prawdziwe. W celu ustalenia prawdziwości bądź fałszywości zdania można obejść się więc według niego bez teorii semantycznego platonizmu.

Warto zaznaczyć, iż postulowana przez Husserla teza o pierwotności znaczenia względem prawdy nie zapobiega dowolności, subiektywności i tym samym możliwości błędów poznawczych. Kontakt, w jaki wchodzi podmiot ze znaczeniami (ich egzemplifikacja) nie musi być procesem doskonałym. Idealne znaczenia mogą być różnie pojmowane w zależności od predyspozycji poznawczych podmiotu i okoliczności, w jakich się on znajduje. Fakt ten nie narusza jednak samego rdzenia teorii Husserla – błędy poznawcze nie mają wpływu na idealny charakter znaczeń.

Obok teorii znaczenia równie ważne okazuje się przeformułowane przez Husserla Brentanowskie pojęcie intencjonalności oraz budowa aktu intencjonalnego. Husserl zauważa, że nadrzędną cechą świadomości jest to, iż jest ona zawsze świadomością czegoś, kieruje się zawsze ku jakiemuś przedmiotowi. Tę właśnie cechę świadomości określa on mianem intencjonalności. Świadomość może kierować się zarówno ku przedmiotom realnym, jak i fantastycznym lub abstrakcyjnym. W strukturze aktu intencjonalnego obok jego materii i jakości, które zostały opisane wyżej, należy wyróżnić także sposób dania przedmiotu intencjonalnego. Dan Zahavi ilustruje te sposoby na podstawie takiego oto przykładu:

Mogę mówić o usychającym dębie, którego nigdy przedtem nie widziałem, ale wiem, że stoi za domem; mogę obejrzeć szczegółowy obraz dębu; albo mogę po prostu sam popatrzeć na drzewo (Zahavi 2012, 40).

Materia aktu we wszystkich wypadkach jest ta sama, różni się jednak sposób przedstawiania przedmiotu w świadomości. Przedmiot może być dany w sposób wyobrażeniowy bądź naoczny. Możemy więc wyróżnić bardziej lub mniej źródłowy sposób jego prezentacji. Najbardziej pośredni stopień przejawiania się przedmiotu przysługuje aktom sygnitywnym — są one oparte na językowych intencjach. Akty imaginacyjne (wyobrażeniowe) znajdują swoje oparcie w pewnej naocznej treści, jednak uchwytyują przedmiot pośrednio. O bezpośredniej prezentacji przedmiotu możemy mówić jedynie w przypadku spostrzeżenia, a wymienione dwa pozostałe rodzaje aktów są pochodne względem aktów opartych na naoczności. Konsekwencją tego rodzaju podziału jest krytyka hipotezy o językowej naturze znaczenia. Intencje sygnitywne (językowe) zawsze są ufundowane na źródłowym, naocznym sposobie dania przedmiotu intencjonalnego. Znaczenie słów znajduje ufundowanie w spostrzeżeniu.

Intencje sygnitywne (znaczeniowe) mogą zostać wypełnione w naoczności. Z procesem wypełniania będziemy mieli do czynienia przykładowo w przypadku odnalezienia szukanego przedmiotu. W momencie szukania długopisu posiadam jedynie intencję znaczeniową, zaś w momencie jego odnalezienia dochodzi do naocznego wypełnienia tej intencji. Zgodność między intencją sygnitywną i naocznością stanowi dla Husserla kryterium wiedzy:

Kiedy przedmiot prezentuje mi się naocznie takim, jak go intendowałem, moje przekonanie jest uzasadnione i prawdziwe; staję się posiadaczem wiedzy. Mówiąc bardziej konkretnie: wiedzę da się scharakteryzować jako identyfikację czy syntezę tego, co indendowane z tym, co dane (Hua 19/539, 566), a prawdę jako identyczność pomiędzy tym, co domniemywane i tym, co dane (Hua 19/651-652) (Zahavi 2012, 44-45).

Pojęcie oczywistości pozostaje ściśle związane z opisanym wyżej procesem wypełniania. Obrazuje ono proces, w trakcie którego dochodzi do całkowitej zgodności między intencją sygnitywną a odpowiadającą jej naocznością. Wypełnianie jest więc pewnego rodzaju relacją, której pierwszy człon stanowi intencja sygnitywna a drugi *intuicja*. Intuicję należy rozumieć jako doświadczenie samego przedmiotu. W zależności od rodzaju przedmiotu, ku któremu się ona kieruje można wskazać trzy rodzaje intuicji: *zmysłową*, która dotyczy doświadczenia rzeczy, *introspekcyjną*, której obiektem są przeżycia, oraz *eidetyczną*, dotyczącą samych istot rzeczy. Przez *istoty* należy rozumieć *species* różnych obiektów bądź wszelkie przedmioty ogólne. Niezależnie od rodzaju intuicji prawdę definiuje Husserl jako całkowitą zgodność pomiędzy tym, co pomyślane, a tym co bezpośrednio dane, *czyli zgodność intencji z intuicją*:

Sama oczywistość jest, powiedzieliśmy, aktem owej najdoskonalszej syntezy pokrywania się. Tak jak każde identyfikowanie jest to akt obiektywizujący, a jego obiektywny korelat to bycie w sensie prawdy albo też prawda [...] (Husserl 2000, 145-146).

Rzadko jednak mamy do czynienia z sytuacją kiedy intencja sygnitywna zostaje całkowicie wypełniona przez odpowiednią naoczność, czyli z oczywistością *apodyktyczną* (niepowątpiewalną) i *adekwatną* (wyczerpującą, pełną). O apodyktyczności i adekwatności możemy mówić jedynie w przypadku prezentowania się przedmiotu w całości, wraz z jego wszystkimi określeniami. Przykładem oczywistości apodyktycznej i adekwatnej jest wgląd w związki matematyczne (przykładowo w to, że 4 jest większe od 3 lub że suma dwóch liczb parzystych da zawsze liczbę parzystą). Wszelkie intuicje prezentujące logiczne stany rzeczy także należy uznać za niepowątpiewalne i pełne (sylogizm Barbara, niemożliwość zachodzenia dwóch kontradycznych stanów rzeczy itd.). Intuicje mające charakter apodyktyczny i adekwatny określa Husserl w *Badaniach Logicznych* mianem *ideacji*. Według niego prezentują one istoty, dlatego też można nazwać je intuicjami eidetycznymi.

Tak oto rozważanie możliwych stosunków wypełniania wskazuje pewien ostateczny cel wzrostu wypełniania, w którym pełna i cała intencja znajduje swe wypełnienie, i to nie wypełnienie pośrednie i częściowe, lecz ostateczne i najwyższe. Intuicyjna zawartość tego ostatecznego przedstawienia jest absolutną sumą możliwej pełni; intuicyjnym reprezentantem jest przedmiot sam, taki jaki jest on sam w sobie. Treść reprezentująca i reprezentowana są tutaj identycznie tym samym (Husserl 2000, 141).

W przypadku intuicji zmysłowej (sposstrzegania rzeczy) oraz intuicji introspekcyjnej (sposstrzeżenia własnych przeżyć) nie można mówić ani o apodyktyczności ani o adekwatności. Cechą przedmiotów fizycznych jest to, że są one dane zawsze z określonej perspektywy. Nie sposób więc doświadczyć ich pełnej (całościowej) prezentacji, ponieważ niemożliwym okazuje się postrzeganie równocześnie wszystkich potencjalnych oglądów konkretnego przedmiotu. Sposstrzeżenie zawsze będzie miało tutaj charakter nieadekwatny. W przypadku przedmiotów fizycznych należy więc mówić o *oczywistości nieadekwatnej*. Przyczyną zaś nieadekwatności sposstrzeżenia wewnętrznego, czyli sposstrzegania własnych przeżyć jest to, iż przeżycia mają

charakter transcendentny. Stwierdzenie to może wydawać się paradoksalne, lecz Husserl przedstawił szeroką argumentację na rzecz tego stwierdzenia w odpowiedzi na koncepcję spostrzeżenia wewnętrznego Brentana. Według tego ostatniego charakterystyczną cechą przeżyć jest to, iż z racji swojej przynależności do świadomości nie mają one charakteru przestrzennego i są bezpośrednio dostępne podmiotowi. Tym samym są też zdarzeniami pewnymi. Husserl podważył ten punkt widzenia. Według niego każde przeżycie zostaje zawsze odniesione do konkretnego miejsca ludzkiego ciała, do intersubiektywnej przestrzeni oraz ostatecznie do samego świata jako całości.

Przeżycie jest transcendentne, bowiem jest częścią „empirycznej osobowości” i w szczególności jej świadomości. Owa „empiryczna osobowość” stanowi tylko jeden ze składników świata obiektywnego i transcendentnego (Łukasiewicz 2008, 139).

Aby uznać jakiegokolwiek przeżycie za adekwatne, musiałoby dojść do wypełnienia wszystkich intencji związanych z tym przeżyciem, czyli dotyczących także doświadczeniem własnego ciała i świata w ogóle. Własne ciało podobnie zaś jak wszelkie przedmioty fizyczne nie może być dane w sposób adekwatny.

Do tej pory pojęcia prawdy i oczywistości zostały opisane jedynie na podstawie wczesnej fazy twórczości Husserla, dotyczącej głównie rozważań zawartych w *Badaniach logicznych*. Według koncepcji z tego okresu wiedzę pewną możemy posiadać jedynie o ideach. Jednocześnie jest to koncepcja antykartezjańska, ponieważ wyklucza możliwość uzyskania tego rodzaju wiedzy o przeżyciach. Warto jednak powiedzieć kilka słów na temat rozważań Husserla zawartych w późniejszych pracach, w których motywy kartezjańskie odegrały istotną rolę.

Z racji niemożliwości adekwatnego doświadczenia świata, niemożliwe jest także udowodnienie, że świat ten istnieje w taki sposób, w jaki domniemywany jest w intencjach. W fakcie tym ma swe źródło postulat *r e d u k c j i t r a n s c e n d e n t a l n e j* (*epochè*), która ma na celu zawieszenie tezy o istnieniu świata wspartej na doświadczeniu zmysłowym.

„Wzięcie w nawias” oznacza zawieszenie ważności generalnej tezy egzystencjalnej. W ten sposób eliminuje się z zasięgu spostrzeżenia wewnętrznego składnik, którego zupełna intuicja jest niemożliwa (Łukasiewicz 2008, 141).

Celem tak pojętej redukcji ma być bezzałożeniowa, a tym samym apodyktyczna nauka o czystej świadomości. Redukcja transcendentna pozwala na odsłonięcie sfery czystych przeżyć, które to określił Husserl mianem *f e n o m e n ó w t r a n s c e n d e n t a l n y c h*. W strukturze tak pojętych przeżyć można wyróżnić po pierwsze ich część aktową — *n o e z ę*, oraz część dotyczącą ich treści — *n o e m a t*. Celem fenomenologii jest badanie sfery fenomenów transcendentnych, a dokładniej analiza ich istoty. Dzieje się to na drodze wglądu intuicyjnego określonego przez Husserla mianem *s p o s t r z e ż e n i a w e w n ę t r z n e g o*. Husserl już w *Ideach I* zauważył jednak, że tak rozumiana transcendentna intuicja (wgląd w istoty immanentne) nie może dostarczać wiedzy pewnej. Każde przeżycie — nawet w swej formie czystej — stanowi cząstkę płynącego w czasie strumienia przeżyć i niemożliwe okazuje się odizo-

lowanie z tego strumienia jednego konkretnego fragmentu, a następnie jego adekwatne spostrzeżenie. Poza tym sądy o istotach mają mieć charakter ogólny, czyli posiadać ważność dla wszystkich fenomenów z zakresy konkretnej istoty. W spostrzeżeniu immanentnym niemożliwe jest zaś spostrzeżenie wszystkich fenomenów z danej grupy. Tym samym nieuprawnione okazuje się orzekanie twierdzeń ogólnych o istotach fenomenów na podstawie ograniczonej o nich wiedzy. Husserl zdawał sobie sprawę z tej wątpliwości, dlatego odwołał się w swoich analizach do innego rodzaju metody — *transcendentalnej fantazji*, która stała się dla niego źródłem adekwatnego poznania istot fenomenów. Według filozofa w tak rozumianej fantazji ma swoje źródło wszelka wiedza matematyczna. Przykład może stanowić tutaj geometria. Ustalenie istoty jakiejś figury geometrycznej odbywa się poprzez konstrukcję w fantazji różnych wersji danej figury, a następnie poprzez ideację wydobycie tego, co dla nich wspólne. Co ważne, zdaniem Husserla nie odgrywa tutaj żadnej roli jakiegokolwiek konkretne doświadczenie zmysłowe. Nie można w sposób zmysłowy doświadczyć punktu, prostej itp. Działanie fantazji jest podobne w przypadku badania istot fenomenów transcendentalnych. Na podstawie analizy różnych form czystych przeżyć wydobywa się fenomen ich istoty. Dlatego też fantazję uznaje Husserl za właściwą metodę uzyskania wiedzy pewnej:

W ten sposób fantazja staje się głównym źródłem fenomenologicznej nauki o istotach, nauki, która ma być „filozofią pierwszą” i źródłem wiedzy apodyktycznej. Fantazja ma więc do spełnienia funkcję nadania intuicji transcendentalnej (jej odmianie ejdetycznej) zupełności, czyli adekwatności (Łukasiewicz 2008, 145).

Tak więc w późniejszym okresie swej twórczości za wiedzę pewną uznał Husserl nie tylko twierdzenia matematyki oraz logiki, lecz także ejdetyczne prawdy fenomenologii. Przykładem tak rozumianej prawdy niech będzie sąd, iż niemożliwe jest istnienie barwy bez rozciągłości.

Według Łukasiewicza filozofia Husserla stanowi formę umiarkowanego fundacjonalizmu epistemologicznego. Przez *fundacjonalizm* epistemologiczny należy rozumieć pogląd przyjmujący istnienie zdań bazowych stanowiących punkt wyjścia dla uzasadnienia kolejnych zdań. Skrajny fundacjonalizm zakłada, iż zdania bazowe mają charakter nekorygowalny i prawdziwy, oraz to, że dysponujemy możliwością ich poznania. W przypadku umiarkowanej wersji fundacjonalizmu nie można mówić o nieodwołalnym charakterze tego rodzaju zdań. Nie są one niepodważalne i tym samym mogą ulegać przekształceniom. Łukasiewicz wskazuje, iż Husserl w swej pracy pt. *Formalna i transcendentalna logika* stwierdza, iż nawet zdania uznane za apodyktyczne mogą z czasem zostać obalone i zastąpione przez inne zdania apodyktyczne. Na pierwszy rzut oka twierdzenie to może wydać się przeciwieństwem stanowiska, które to przyjmował Husserl w *Medytacjach kartezjańskich*, kładąc nacisk na niepodważalność wglądów fenomenologicznych i uznając fenomenologię za fundament dla innych nauk. Według Łukasiewicza ta pozorna niekonsekwencja wynika z niedokładnego zrozumienia pojęcia wiedzy apodyktycznej wypracowanego przez Husserla. Nie jest to apodyktyczność w sensie kartezjańskim, czyli nierewidowalnym.

Wiedzą apodyktyczna w sensie fenomenologicznym jest wiedza, która sama prezentuje się jako apodyktyczna. Nie znaczy to jednak, że doświadczenie, które samo prezentuje się jako apodyktyczne jest „naprawdę” apodyktyczne. Dlatego jedna oczywistość apodyktyczna może zostać obalona i zastąpiona przez inną (Łukasiewicz 2008, 157).

W przypadku apodyktyczności nie pojmowanej na sposób kartezjański dopuszcza się możliwość korygowalności przekonań. Dotyczy to w szczególności sądów o faktach, ponieważ poznanie wsparte na spostrzeżeniach wyznacza się najmniejszym poziomem pewności. Rewizje mogą jednak dotyczyć także twierdzeń matematycznych i logicznych. Poznanie praw tego rodzaju może ulegać modyfikacjom wynikającym nie z braku prawdziwości samych istot tych twierdzeń, lecz z niedoskonałości ejdetycznego wglądu. Nawet wskazany przez Husserla najdoskonalszy sposób poznawania — transcendentálna fantazja — podlega według Łukasiewicza pewnym ograniczeniom. Nie dysponujemy bowiem możliwością skonstruowania w fantazji nieskończonej liczby fenomenów danej klasy we wszelkich ich możliwych formach. Mimo tego Husserl uznaje sądy o istotach za zdania wyjściowe. Nie są to jednak zdania bazowe w mocnej wersji fundacjonalizmu, ponieważ nie są przez niego traktowane jako ostatecznie niekorygowalne, a jedynie za takie, dla których nie znaleziono do tej pory powodu podważenia. Zdania te w porównaniu z innymi wykazują się najmniejszą podatnością na obalenie, ale fakt ten nie wyklucza zakwestionowania ich w przyszłości. Właśnie ze względu na istnienie takich zdań bazowych, które mogą podlegać z czasem modyfikacjom Łukasiewicz określa stanowisko twórcy fenomenologii mianem umiarkowanego fundacjonalizmu epistemologicznego. Podobnego zdania jest D. Zahavi, lecz w odróżnieniu od Łukasiewicza nie posługuje się on pojęciem fundacjonalizmu umiarkowanego. Duński badacz filozofii Husserla wskazuje, iż oskarżenia pod adresem Husserla o fundacjonalizm są nieuprawnione nie tylko dlatego, że pojęcie oczywistości nie wyklucza możliwości korekt, ale głównie z powodu, że fenomenologia nie formułuje prawd, które miałyby stać się punktem wyjścia dla innych rodzajów wiedzy. Fenomenologię za naukę fundującą można uznać jedynie na mocy tego, że jest ona nauką transcendentálną, a więc badającą „warunki możliwości doświadczenia, znaczenia i manifestacji”, nie może ona jednak stanowić punktu wyjścia dla nauk pozytywnych. Według Zahaviego pełna, absolutna prawda stanowi dla Husserla rodzaj idei regulatywnej, ideał, do którego urzeczywistnienia dąży człowiek w nieskończonym procesie historycznym. Należy także wskazać, że fenomenologia jest nauką opisową, a nie dedukcyjną. Tym samym dystansuje się od podstawowej metody racjonalistycznego fundacjonalizmu.

Mimo wniosków wskazujących na to, że Husserl traktuje adekwatne i ostateczne prawdy jedynie jako ideał wiedzy warto wspomnieć na koniec o etycznym wymiarze, jaki posiada dla niego sama droga poszukiwania prawdy. Twórca fenomenologii zaznacza, iż liczy się nie tyle samo posiadanie wiedzy absolutnej, co właściwe naturze ludzkiej dążenie do jej zdobycia. Na podstawie jednego z manuskryptów (Husserliana 7, 1956) daje się zauważyć pewne podobieństwo do sokratejskiego – platońskiej koncepcji filozofii. Ideał doskonałego, spełnionego życia wspiera się według Husserla na rozwoju właściwej człowiekowi natury — natury rozumnej. To właśnie nieustająca

refleksją i krytyką, w konsekwencji także częstokroć modyfikacją własnych poglądów stanowi niezbywalny element ludzkiej egzystencji.

LITERATURA

- HUSSERL, E. (2000), *Badania logiczne*, t. II/I. Warszawa.
- HUSSERL, E. (2000), *Badania logiczne*, t. II/II. Warszawa.
- BOEHM, R. (red.) (1956) *Husserliana 7. Erste Philosophie. Erster Teil. Kritische Ideengeschichte*. The Hague.
- INGARDEN, R. (1960), *O dziele literackim*. Warszawa.
- INGARDEN, R. (1972), *Z teorii języka i filozoficznych podstaw logiki*. Warszawa.
- KUSCH, M. (1989), *Language as Calculus vs. Language as Universal Medium. A Study in Husserl, Heidegger and Gadamer*. Dordrecht / Boston / London.
- KÜNNE, W. (1982), „Criteria of Abstractness. The Ontologies of Husserl. Frege and Strawson against the Background of Classical Metaphysics”. W: Smith, B., *Parts and Moments, Studies in Logic and Formal Ontology*. Wien, 401-435.
- ŁUKASIEWICZ, D. (2008), *Sąd i poznanie w fenomenologii Edmunda Husserla*. Bydgoszcz.
- SEIFERT, J. (1987), *Back to Things in Themselves*. New York / London.
- SMITH, D.W. (1982), *Parts and Moments, Studies in Logic and Formal Ontology*. Wien.
- ZAHAVI, D. (2012), *Fenomenologia Husserla*. Kraków.

KATARZYNA OSSOWSKA

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

Czy w konwencjonalistycznej filozofii nauki jest miejsce na prawdę?

1. Czy konwencjonalizm wyklucza pojęcie prawdy?

Problem prawdziwości wiedzy jest niewątpliwie jednym z fundamentalnych zagadnień epistemologicznych i metodologicznych, sięgającym właściwie samych początków ludzkiego myślenia. Pojęcia „prawdy” i „prawdziwości” często stanowią punkt wyjścia rozważań ogólnofilozoficznych, kształtują w sposób znaczący analizy w wielu dziedzinach nauki, nie pozostają obojętne dla wiedzy potocznej. Spór o definicję, kryterium oraz samą konceptualizację prawdy zajmował, i zajmuje nadal, wiele miejsca w filozoficznych dociekaniach. Są to pewne oczywistości. Różnorodność kontekstów ujmowania kategorii *veritas* dowodzi jednak, że jest to zagadnienie wielowymiarowe i wieloaspektowe. Owe rozważania dotyczące prawdy nie zawsze mają wszakże pozytywny charakter, co wyraźnie podkreśla prof. J. Dębowski w jednej ze swych prac dotyczącej tej tematyki (Dębowski 2010, 7-16). Niektóre współczesne kierunki filozoficzne, stwierdza, programowo dążą do unieważnienia pojęcia prawdy (co, mimo wszystko, jest także zajęciem jakiegoś wobec niej stanowiska). Problematyka aletejologiczna musi jednakże, zdaniem prof. Dębowskiego, na każdym etapie badań epistemologicznych zajmować miejsce szczególne, a pytanie o klasycznie pojętą prawdziwość jest w gruncie rzeczy pytaniem nieusuwalnym, tak, jak nieusuwalne jest w filozofii samo zadawanie pytań (Dębowski 2010,156). Wygląda więc na to, konkluduje autor, że mimo wielu prób jej uchylenia, prawda jest nam ciągle potrzebna (i nie chodzi tu bynajmniej o pragmatyczny wymiar owej przydatności). W świetle powyższego wprowadzenia chcę postawić następujące pytanie: czy konwencjonalizm,

jako pewne ogólne stanowisko metodologiczne, jest jednym z tych kierunków, które odmawiają prawdziwie uprzywilejowanego miejsca w nauce?

Pojęcie prawdy jest równie istotne dla badacza z dziedziny nauk empirycznych, jak dla filozofa — epistemologa czy metodologa. Znakomity amerykański fizyk R. Feynman stwierdził, że „nie istnieje nic bardziej emocjonującego niż prawda — ten owoc trudu uczonego, odkryty na drodze jego żmudnych wysiłków” (Feynman 1999, 18). Konwencjonalistyczna filozofia nauki jest kierunkiem, który wyrósł z metodologicznego namysłu nad wartością wiedzy empirycznej, zwłaszcza dwudziestowiecznej fizyki. Jednakże poszukiwanie wartości prawdy w konwencjonalizmie, może budzić uzasadnione wątpliwości. Ich źródło leży w samych podstawach tego programu. Kwestią sporną wydaje się bowiem to, czy można sensownie pytać o prawdę w filozofii, która swą naczelną kategorią uczyniła *conventio*, czyli decyzję, umowę. Czynniki decyzyjne dopuszczają zawsze pewną dozę wolności wyboru, przez co prawdziwość zdaje się być całkowicie zanegowana lub, co najmniej, mocno ograniczona. Czy jest tak faktycznie? Jedno z najbardziej ogólnych sformułowań tezy konwencjonalistycznej brzmi następująco: przynajmniej niektóre twierdzenia i/lub teorie nauk empirycznych (głównie fizyki) nie są jednoznacznie wyznaczone przez dane doświadczenia, zatem są przyjmowane (częściowo) na mocy konwencji ze względu na pozapoznawcze kryteria, takie jak: wygoda, prostota czy elegancja (Siemianowski 1989, 110). Choć konwencjonalizm nie jest jednorodnym kierunkiem, to przedstawiciele wszystkich jego odmian łączy pogląd na kwestię wartości logicznej konwencji. Twierdzą zgodnie, że *ex definitione* nie przysługuje jej ani cecha prawdy, ani fałszu, ponieważ funkcjonuje ona w teorii jako definicja projektująca (a nie sprawozdawcza). Konwencja, będąc wolną decyzją uczonego (bądź umową zawieraną między uczonymi), nie służy opisowi stanu faktualnego, lecz stanowi wygodne narzędzie nie podlegające kwalifikacji prawdziwościowej. Jednakże należy pamiętać, że jest ona tylko jednym z elementów składających się na naukę obok praw, teorii czy faktów. Niewykluczona jest zatem możliwość pojawienia się kategorii prawdy w innym miejscu systemu wiedzy, z czego nie zawsze zdawano sobie jasno sprawę, stawiając znak równości między konwencjonalizmem a instrumentalizmem (Kołakowski 1976, 149). Konwencjonalistyczna filozofia nauki nie usunęła całkowicie prawdy z obszaru swych zainteresowań, choć faktem jest, że nie podejmowano w jej ramach systematycznego nad nią namysłu. Niektórzy przedstawiciele konwencjonalizmu posługiwali się ponadto pojęciem prawdy w sposób niekonsekwentny — raz w znaczeniu klasycznym, innym razem konstruktywistycznym (Szlachcic 1995, 309). Dlatego tym bardziej uważam za zasadne rozważenie problemu obecności prawdy w tym nurcie filozoficznym oraz podjęcie analizy jego znaczenia. Skoro miejsce na prawdę w konwencjonalizmie jak sądzę jest, to należałoby w dalszej kolejności zapytać, gdzie się ono znajduje. Postaram się znaleźć odpowiedź także na to pytanie.

2. Cztery główne stanowiska konwencjonalistyczne

Zazwyczaj, gdy mówi się o konwencjonalistycznej filozofii nauki, ma się na myśli cztery nazwiska. Klasyków francuskiego konwencjonalizmu — H. Poincarégo, P. Duhema, E. Le Roy oraz polskiego filozofa, jednego z czołowych przedstawicieli Szkoły Lwowsko-Warszawskiej, K. Ajdukiewicza. W artykule będę trzymać się tego podziału i przeanalizuję stosunek do prawdy wskazanych myślicieli. Wspomniałam już, że konwencjonalizm występuje nie w jednym, lecz w kilku wariantach, które w wielu kwestiach różnią się między sobą, a czasem wręcz pozostają w sprzeczności. Ma to zasadnicze znaczenie dla rozważanego tu problemu. Poincaré i Duhem byli zwolennikami umiarkowanego konwencjonalizmu, Le Roy i Ajdukiewicz jego wersji skrajnej. Oczywiście większe prawdopodobieństwo znalezienia zastosowania kategorii prawdy w nauce będzie na gruncie konwencjonalizmu umiarkowanego, jednak w tej kwestii pojawiają się także pewne odstępstwa.

Pojęcie konwencji do filozofii nauki wprowadził w 1891 r. Poincaré. Określał ją najczęściej mianem „definicji w przebraniu” (bądź „definicji w uwikłaniu”) rozumianej jako decyzja terminologiczna, a odnosił początkowo jedynie do geometrii. „Pewniki geometryczne nie są ani sądami syntetycznym *a priori*, ani faktami doświadczalnymi. Są one umowami” (Poincaré 2012, 64). Ta swoista modyfikacja kantowskiego podziału sądów, poprzez dodanie do niego konwencji jako ich czwartego rodzaju, pozwoliła rozciągnąć Poincarému jego poglądy z obszaru matematyki na nauki empiryczne, zwłaszcza fizykę. Konwencje — twierdził autor *Nauki i hipotezy* — są uwikłane w poznanie naukowe od samego początku. Pierwsza pojawia się już na poziomie werbalizacji spostrzeżenia. Aby mogło ono być intersubiektywnie komunikowalne, musi zostać sformułowane w określonym języku, stając się w ten sposób opisem tzw. faktu surowego. Zdanie wyrażające fakt surowy zawiera zatem pewne konwencje terminologiczne, mimo to Poincaré uznał, że nie ma to wpływu na jego wartość logiczną. Takiemu zdaniu przysługuje walor prawdy lub fałszu. Ujęcie obserwowanych faktów w języku wygodniejszym dla badacza wymaga przyjęcia kolejnych konwencji — takie twierdzenia są wyrazem faktów naukowych. Wszelkie zdania o faktach (surowych i naukowych), choć zawierają konwencjonalne elementy, to same konwencjami nie są, dlatego mogą być oceniane pod kątem prawdziwości bądź fałszywości. Konwencjami *sensu stricto* są tzw. zasady. Prawa nauki — twierdził Poincaré — wielokrotnie zweryfikowane przez doświadczenie i dostatecznie przez nie potwierdzone, mogą zostać podniesione do rangi zasady, wyzwalając się tym samym spod ciągłej kontroli empirii. Nie są już wtedy ani prawdziwe, ani fałszywe w sensie klasycznym, stają się wygodne (Poincaré 1988, 154). Widać tutaj jednak, że podstawą przyjęcia określonych zasad jest mimo wszystko doświadczenie. Wybór konwencji nie jest zatem, jak sądzą niektórzy krytycy konwencjonalizmu, całkowicie arbitralny.

W wyborze naszym pomiędzy wszystkimi możliwymi umowami kierujemy się faktami doświadczalnymi; pozostaje on wszakże wolny i ogranicza go jedynie warunek unikania wszelkich sprzeczności (Poincaré 2012, 64).

Nauka musi mieć charakter empiryczny — nie ma wątpliwości, że Poincaré był o tym całkowicie przekonany. Często przywoływany warunek prostoty był przez niego rozumiany nie tylko estetycznie, ale i poznawczo — jako gwarancja wysokiego stopnia wiarygodności empirycznej ukazująca związki między rzeczami.

Doświadczenie jest jedynym źródłem prawdy: jedynie ono może nas nauczyć czegoś nowego; jedynie ono może nam dać pewność. Oto dwa punkty, których nikt nie może poddać wątpliwości (Poincaré 2012, 153).

Dlatego uważał, że liczba konwencjonalnych zasad w nauce, nie poddających się falsyfikacji, powinna być niewielka w stosunku do pozostałych twierdzeń. Doświadczenie kieruje nami w wyborze teorii, twierdził, ale go nam nie narzuca (Poincaré 2012, 85). Jednocześnie werdykt doświadczenia sprowadza do minimum element konwencjonalny w decyzjach uczonych. Niemniej bez konwencjonalnych elementów pewne problemy naukowe byłyby nierozwiązywalne, a w nauce nie ma miejsca na nierozstrzygnięte dylematy. To ostatnie twierdzenie Poincarégo neguje Ajdukiewicz (1985b, 42-44). Sugeruje ono bowiem, że według konwencjonalistów należy problemy naukowe rozwiązywać za wszelką cenę, choćby na mocy arbitralnych dekretów, co nie jest, zdaniem Ajdukiewicza, zgodne z prawdą i autentyczną praktyką badawczą.

Niektóre pisma Poincarégo wprowadzają dwuznaczność dotyczącą prawdy. Pojawia się w nich bowiem stwierdzenie, że konwencja jest ściśle prawdziwa (*rigourement vraies*) lub *a priori* prawdziwa (2012, 65). Ta pozorna sprzeczność jest wynikiem braku konsekwencji autora *Wartości nauki* w posługiwaniu się terminem *prawda*, co potwierdzają interpretatorzy jego myśli (Dąbmska 1975, 83; Siemianowski 1985, 40-41). Gdy pisał on, że konwencja nie jest zdaniem w sensie logicznym, czyli nie przysługuje mu wartość logiczna, miał na myśli prawdziwość i fałszywość w sensie klasycznym, tzn. jako zgodność/niezgodność twierdzenia z zastanym i opisywanym stanem rzeczy. Mówiąc, że konwencje są ściśle prawdziwe, miał na myśli, że spełniają warunki *f o r m a l n e j p r a w d z i w o ś c i*. W tym drugim znaczeniu prawo podniesione do rangi zasady przyjmuje się na podstawie umowy za prawdziwe.

Warto w tym miejscu odnotować, że Poincaré wypowiadał się również na temat prawdy w jej aspekcie etycznym. Prawda naukowa jest dla autora *Ostatnich myśli* ściśle związana z prawdą moralną. (Poincaré 1988, 1-2). Bycie naukowcem wymaga odpowiedniej postawy moralnej, czasem nawet odwagi cywilnej. Poincaré wskazuje tym samym określony etos uczonego. Oba rodzaje prawd są do siebie zbliżone, gdyż te same racje — pisał Francuz — każą nam je miłować i te same racje każą nam się ich obawiać. Uczony, to człowiek, którego nic nie jest w stanie odwieść od poszukiwania i głoszenia prawdy, bez względu na konsekwencje. Pisał o tym zwłaszcza w książce o znamienym tytule *Wartość Nauki*:

Mogłoby się wydawać, że pomieszałem pojęcia, gdy mówię jednocześnie o prawdzie naukowej i prawdzie moralnej. A jednak nie mogę ich od siebie oddzielić. Ci, którzy miłują jedną, nie mogą drugiej nie kochać. Aby znaleźć jedną czy drugą, musimy zadać sobie trud oczyszczenia duszy od wszelkich uprzedzeń. [...] Jedna wskazuje nam cel, do którego powinniśmy dążyć, druga uczy nas, jak dany cel osiągnąć (cyt. za: Szumilewicz, 1972, 55).

Powyższe słowa mogą budzić skojarzenia z wzorcem naukowca wypracowanym w Szkole Lwowsko-Warszawskiej, macierzystym środowisku Ajdukiewicza. Tam także postawa badacza wymagała przyjęcia na siebie bezwzględnego obowiązku poszukiwania i głoszenia prawdy (Twardowski 1992, 469). Do tego, na ile wpłynęło to na poglądy samego Ajdukiewicza, powrócę nieco później. W tym miejscu chciałabym przejść do analizy poglądów drugiego przedstawiciela umiarkowanego konwencjonalizmu — Duhema.

Duhemowski symplifyzm opiera się głównie na twierdzeniu, że sprawdzanie w nauce nie podporządkowuje się schematowi *modus tollendo tollens*, ponieważ żadna teoria nie jest nigdy sprawdzana w izolacji, lecz zawsze razem z innymi przekonaniem, przez co otrzymywany wynik dotyczy zawsze koniunkcji twierdzeń. Z tego powodu, w przypadku negatywnego wyniku doświadczenia, nie można z całą pewnością określić, czy fałszywa jest sprawdzana teoria, czy wiedza towarzysząca. Niemożliwe jest zatem przeprowadzenie tzw. eksperymentu krzyżowego — *experimentum crucis* (Duhem 1991, 106). Skoro nie możemy z całą pewnością określić którą hipotezę odrzucić jako fałszywą, stwierdził Duhem, to możemy o tym zdecydować. Ponad to, fałszywość jednej teorii nie przesądza o prawdziwości drugiej, ponieważ niewykluczony jest przypadek pojawienia się np. trzeciej teorii, odnoszącej się do tego samego zbioru faktów i zdolnej do ich lepszego wytłumaczenia. Teoria fizyczna jest, zdaniem autora *Le système du monde*, pewnym systemem zdań symbolicznych, do których uczony odnosi określony zbiór faktów empirycznych. Symbole te, twierdził Duhem, reprezentują rzeczywistość, ale nigdy nie odzwierciedlają jej w sposób adekwatny. Zawsze są tylko przybliżone, przez co nie mogą posiadać statusu wiedzy pewnej. Przesądza to także kwestię ich statusu logicznego. W pracy *Teoria fizyczna. Jej przedmiot i struktura* Duhem stwierdził, że

symbol, ściśle mówiąc, nie jest ani prawdziwy, ani fałszywy; jest on raczej czymś lepiej lub gorzej dobranym do występowania zamiast rzeczywistości, którą reprezentuje. Słowa „prawda” lub „błąd” stosowane do symbolu nie mają żadnego sensu (Duhem 1991b, 94).

Prawa naukowe nie mają charakteru ostatecznego, są odwoływalne. Ten sam fakt teoretyczny (fakt naukowy w terminologii Poincarégo) może bowiem zgadzać się z wieloma faktami praktycznymi. Dla Poincarégo zdania o faktach naukowych były prostym przekładem zdań o faktach surowych (wyrażonych jedynie w nowych konwencjach), dla Duhema są one interpretacją danych empirycznych na gruncie określonej teorii. Klasyczną dychotomię prawdy i fałszu zastąpił on kategorią dostatecznego lub niedostatecznego przybliżenia opisu do rzeczywistości. Twierdzenie o możliwości współlistnienia nieokreślonej liczby teorii, dotyczących tej samej grupy faktów jest jednym z najistotniejszych punktów Duhemowskiej epistemologii. Jednak, to nie same teorie są konwencjonalne, podkreślał autor *La théorie physique*, lecz prawa formułowane w ich ramach. Interpretatorzy myśli Duhema bronili wielokrotnie realistycznej wykładni jego myśli (Szlachcic 1995; Siemianowski 1989), argumentując, że kategoria przybliżenia jest w zasadzie zgodna z kryterium stopnia wiarygodności empirycznej.

Podsumowując dotychczasowe stwierdzenia, można powiedzieć, że przedstawiciele umiarkowanego konwencjonalizmu nie traktowali pojęcia prawdy całkowicie instrumentalistycznie. Zarówno Duhem jak i Poincaré:

uważali, że pojęcia prawdy i fałszu w sensie klasycznym są w pełni przydatne w badaniach dotyczących pojęciowej wiedzy potocznej (zdroworozsądkowej) oraz jej przedłużenia, jakim jest ta wiedza naukowa, która, po pierwsze dotyczy bezpośrednio obserwowalnych fragmentów realnego świata, po drugie zaś — nie posługuje się aparatem matematycznym (Siemianowski 1989, 136).

W porównaniu z wyłożonymi powyżej poglądami Duhema i Poincarégo, stanowiska Le Roy i Ajdukiewicza mają wyraźnie skrajny charakter. Podstawowe tezy konwencjonalizmu zostały przez nich zradykalizowane, u każdego jednak w odmienny sposób, co sprawia, że są to różne programy. Także pojęcie prawdy było przez obu myślicieli inaczej rozumiane i ostatecznie przypisywali mu oni inną rangę w hierarchii naukowych wartości. Ajdukiewicz był, jak twierdzi A. Jedynak, w ciągu całej swojej twórczości przekonany o słuszności klasycznej koncepcji prawdy (Jedynak 2003, 59). Jednakże w okresie tworzenia radykalnego konwencjonalizmu, nie posługiwał się on w ogóle semantycznym pojęciem prawdziwości ze względu na pojawiające się antynomie, takie jak np. paradoks kłamcy, które wyeliminowała dopiero semantyczna teoria prawdy A. Tarskiego. Zastąpił je kategorią uznania zdania za prawdziwe na gruncie danej aparatury pojęciowej — z tego względu w jego pismach z okresu głoszenia radykalnego konwencjonalizmu termin prawda zawsze występuje w cudzysłowie. Rzeczywistość opisujemy i badamy, zdaniem autora *Konwencjonalnych pierwiastków w nauce*, za pomocą określonej aparatury pojęciowej. Ajdukiewicz w swojej teorii podkreśla decydującą rolę języka w poznawaniu świata. Aparatura pojęciowa to ogół znaczeń języka spójnego (języka, który nie posiada żadnej części izolowanej tzn. wszystkie występujące w nim wyrażenia są ze sobą bezpośrednio znaczeniowo związane) i zamkniętego (tzn. takiego, w którym wszystkie możliwe pozycje znaczeniowe są zajęte), a zbiór też takiego języka Ajdukiewicz nazywa językowym obrazem świata (Ajdukiewicz 1985a, 177). Język naukowy (naukową aparaturę pojęciową) charakteryzują specyficzne dyrektywy znaczeniowe (aksjomatyczne, dedukcyjne i empiryczne), które nie występują w języku potocznym, przez co nie może on bez sprzeczności wyrazić myśli naukowej. Dwie różne aparaty są, twierdzi dalej Ajdukiewicz, niewspółmierne, tj. są wzajemnie nieprzekładalne, dlatego nie jesteśmy w stanie orzekać o wartości sądów ani zdań składających się na aparaturę inną niż ta, którą się aktualnie posługujemy. Inaczej mówiąc, gdy próbujemy ocenić jakiś sąd pod kątem jego kwalifikacji prawdziwościowej, czynimy to zawsze z perspektywy własnej terminologii, więc tak naprawdę możemy orzekać o zdaniach wchodzących jedynie w jej obręb. W obu aparaturach pojęciowych predykat „prawdziwy” ma po prostu inne znaczenie, określone przez odmiennie dyrektywy znaczeniowe. Obraz świata (*Weltbild*), utworzony za pomocą zdań przyjętych na mocy dyrektyw znaczeniowych, nie jest jednoznacznie wyznaczony przez dane doświadczenia, jak wskazuje ogólna teza konwencjonalizmu, lecz zależy (w tym przypadku) od wyboru określonej aparatury pojęciowej.

Dane doświadczenia — twierdził Ajdukiewicz — nie narzucają nam w sposób absolutny żadnego artykułowanego sądu. Owszem, dane doświadczenia zmuszają nas do uznania pewnych sądów, gdy stajemy na gruncie danej aparatury pojęciowej, jeśli jednak zmienimy aparaturę pojęciową, możemy mimo obecności tych samych danych doświadczenia powstrzymać się od ich uznania (Ajdukiewicz 1985a, 180-181).

Wynika z tego, że sądy o świecie nie są bezpośrednio przez ten świat determinowane, lecz dopiero wspólnie z pewnymi konwencjami tworzą podstawę naszych przekonań. Jest to powód, dla którego naukowy obraz świata jest konwencjonalny. Jednakże należy pamiętać, że choć wybór określonej aparatury pojęciowej wpływa na opis rzeczywistości pozajęzykowej, to jest to jedynie ograniczenie roli empirii, a nie jej całkowite odrzucenie. Empiryczne dyrektywy znaczeniowe mówią o tym, że w obliczu pewnych danych doświadczenia zachodzi konieczność uznania określonych zdań przyporządkowanych tym doświadczeniom (Ajdukiewicz 1985a, 176). Radykalizacja konwencjonalizmu polega u Ajdukiewicza na zatarcu granicy między zdaniem czysto sprawozdawczym, będącym prostą rejestracją danych empirycznych a zdaniem interpretacyjnym opartym na konwencjonalistycznych definicjach przyporządkowujących. Dane doświadczenia nie mają wpływu na uznanie bądź odrzucenie zarówno zdań obserwacyjnych jak i ich interpretacji. Można wstrzymać się od uznania sądu, a także jego przekładu, jeśli wybierze się aparaturę pojęciową, w której ich znaczenie nie występuje. Kluczowe jest tu odróżnienie sądu o rzeczywistości i jej samej w postaci faktu — zmiana aparatury pojęciowej może prowadzić do odrzucenia sądu, ale nie jest to jednoznaczne z zakwestionowaniem danej empirycznej, która jest podstawą do wyrażenia sądu. Nauka nie buduje swych tez tylko na podstawie rejestracji doświadczenia, lecz stwarza z surowego empirycznego materiału fakty nauki poprzez jego językowo-pojęciowe opracowanie — w tym miejscu autor *Logiki pragmatycznej* jest zgodny z Duhemem. Ostatecznie jednak to nie język decyduje o prawdziwości sądów, lecz to, co znajduje się poza nim (Moroz 2013, 109).

Konwencjonalizm Le Roy jest bliższy ekstremum, co może prowadzić do podejrzenia, że w kwestii wartości logicznej i poznawczej składników wiedzy należy się tu spodziewać rozwiązań skrajnych. Rzeczywiście tak jest. To, co uważamy za naukowe, twierdził Le Roy, nie odwzorowuje obiektywnego porządku przyrody, lecz jest arbitralnym wkładem człowieka w otaczającą go rzeczywistość. Wszystkie teorie wyrażają aktualne nastawienie do niej ludzi, nie stanowią opisu świata. Dlatego wyniki naukowe są całkowicie przypadkowe i niesprawdzalne, są bowiem definicjami projektującymi. Skoro prawa nauki, stwierdził Le Roy, nie dotyczą obiektywnej rzeczywistości, nie mogą być prawdziwe. Zarówno fakty surowe, jak i fakty naukowe są przez badacza stwarzane, a nie odkrywane. Fakty surowe stwarza popospolity rozsądek, fakt naukowy jest z kolei konstruktem twórczej inteligencji uczonego, który zniekształca zastaną rzeczywistość (Gawryś 1972, 116). Widać tu zdecydowany wpływ idealizmu Bergsona, pod którego wpływem pozostawał Le Roy. Twierdzenia o konstruowaniu przez uczonego faktów były krytykowane przez Poincarégo z pozycji obrońcy wiedzy o świecie zewnętrznym jako antyintelektualizm (1988, 136-139). Ciężko się z tym nie zgodzić. Konwencjonalizm Le Roy, jako jedyne z analizowanych tu stanowisk, całkowicie wyklucza zastosowanie kategorii prawdy w nauce.

3. Konwencjonalizm a prawda o rzeczywistości

Czy ostatecznym celem nauki wg konwencjonalistów jest odkrycie prawdy o świecie? Innymi słowy, czy dopuszczali możliwość realistycznej interpretacji statusu poznawczego teorii naukowych? Zgodnie z tym, co stwierdziłam powyżej koncepcja nauki Le Roy zdecydowanie odmawia jakiegokolwiek wartości poznawczej wszelkiej ludzkiej działalności. Nauka ma jego zdaniem znaczenie wyłącznie pragmatyczne. O realistycznych interpretacjach stanowiska Duhema wspominałam wcześniej. Jakie poglądy mieli wobec tego w powyższej kwestii pozostali dwaj przedstawiciele konwencjonalizmu? Otóż, w jednym ze swych artykułów Ajdukiewicz pisał, że „nauka pragnie nas zapoznać z rzeczywistością, która nas otacza” (Ajdukiewicz 1985b, 34). Jednakże, jak czytamy dalej:

Zadaniem nauki nie jest wierne skopiowanie świata w całej jego krasie [...], lecz stworzenie schematu pojęciowego, który by wiernie odtwarzał samą strukturę świata, sam jego szkielet odarty z wszelkich treści zmysłowych. Nie portret realistyczny świata, lecz raczej przejrzysta mapa świata, pozwalająca wytyczyć drogi naszemu praktycznemu działaniu, jest celem, do którego nauka zmierza (Ajdukiewicz 1985b, 35).

Należy pamiętać, że jest to perspektywa Ajdukiewicza-konwencjonalisty. Z drugiej strony wielokrotnie w swych pismach krytycznie odnosił się do wszelkich odmian idealizmu, a także utrzymywał, że realizm nie koliduje ze stanowiskiem konwencjonalistycznym (Ajdukiewicz 1985a, 264-277). Najbardziej otwarcie, co starałam się pokazać, do kwestii wartości poznania ustosunkowywał się Poincaré. Jedną z jego najważniejszych prac rozpoczyna następujące zdanie: „Celem naszej działalności powinno być poszukiwanie prawdy; jest to jedyny cel, który będzie jej godny” (Poincaré 1988, 1). Aby nauka mogła istnieć i rozwijać się, poznanie prawdy wyrażonej w pięknie i harmonii świata musi stanowić jej główne zadanie. To, co jest wg Poincarégo prawdziwe w sensie klasycznym i do czego nauka ostatecznie dąży, to tzw. niezmiennik powszechny, czyli stosunki między faktami surowymi. Jest to ten element jego systemu, który przesądza o realistycznej interpretacji tej wersji konwencjonalizmu. Z tego powodu stanowisko autora *Wartości nauki* w kwestii statusu poznawczego teorii naukowych bywa nazywane strukturalnym realizmem. Prawdziwe stosunki między realnymi, choć niepoznawalnymi przedmiotami „są jedyną rzeczywistością, do której możemy dotrzeć” (Poincaré 2012, 190). To właśnie nazywa on „wewnętrzną harmonią świata, jedyną rzeczywistością obiektywną, jedyną p r a w d ą , która mogłaby być dla nas dostępna” (Poincaré 1988, 6). Poincaré uważał, że człowiek w poznaniu zbliża się do tak rozumianej prawdy, ale nigdy nie jest w stanie ująć jej całkowicie. Prawda jawi się tu jako odległy cel, widoczny gdzieś na horyzoncie ludzkiego poznania — pożądanym, ale jednak nieosiągalnym. Konwencjonalizm, będąc teorią rozstrzygalności twierdzeń nie wypowiada się wprost o rzeczywistości pozajęzykowej. Mimo to nie prowadzi bezpośrednio, ani pośrednio do tezy o jej relatywizacji (Moroz 2013, 114).

4. Podsumowanie

Konwencja jest, jak zaznaczyłam na początku artykułu, pozbawiona wartości logicznej. Jednakże pragmatyczne uzasadnienie daje jej prawomocność jako składnikowi naukowego poznania. Przywoływani tu myśliciele posługiwali się takimi pragmatycznymi kryteriami przyjmowania konwencji i uznawania zdań, które zastępowały im tradycyjne kategorie prawdy i fałszu. Konwencje Poincarégo nie są prawdziwe, lecz wygodne, Le Roy są skuteczne, Ajdukiewiczza są uznane za prawdziwe na gruncie aparatury pojęciowej, natomiast wg Duhema konwencja jest w różnym stopniu do prawdy (jako zgodności opisu z rzeczywistością) przybliżona. Konwencjonalisci, poza radykalnym Le Roy, nie negują mimo tego znaczenia i roli prawdy w poznaniu naukowym, lecz wskazują jedynie na jej ograniczoność. Sugerują tym samym pewien minimalizm i ostrożność poznawczą, wyrażone w możliwości zdobycia jedynie wiedzy przybliżonej do prawdziwości, wiedzy prawdopodobnej. Nie sprzeciwiali się jednak istnieniu świata zewnętrznego, do którego klasycznie rozumiana prawda jest odnoszona. Nie byli zatem „pragmatykami, którzy klasyczne pojęcie prawdy i fałszu, a przez to klasyczną koncepcję wiedzy, uznali za racjonalistyczny przesąd” (Siemianowski 1989, 140), a często są tak przedstawiani. Nie można ulegać złudzeniu, że konwencjonalista woluntarystycznie stwarza swój przedmiot badania, a jego wiedza jest wiedzą pozorną, gdyż dotyczy jedynie fikcji.

LITERATURA

- AJDUKIEWICZ, K. (1985a/b), *Język i poznanie*. T. 1, 2. Warszawa.
- DAMBSKA, I. (1975), *O konwencjach i konwencjonalizmie*. Warszawa.
- DĘBOWSKI, J. (2010b), *Prawda i warunki jej możliwości*. Olsztyn.
- DUHEM, P. (1991a), Kilka refleksji na temat fizyki eksperymentalnej (fragmenty). W: Szlachcic, K. (red.), *Pierre Duhema filozofia nauki. Wybór pism*. Wrocław.
- (1991b), *Teoria fizyczna. Jej przedmiot i struktura* (fragmenty). W: Szlachcic, K. (red.), *Pierre Duhema filozofia nauki. Wybór pism*. Wrocław.
- FEYNMAN, R. (1999), *Niepewność nauki*. W: Feynman, Sens tego wszystkiego. Warszawa.
- GAWRYŚ, C. (1972), *Konwencjonalizm czy intuicjonizm? (Edouarda Le Roy koncepcja praw nauki)*, W: Krajewski, W. (red.), *Pojęcie prawa nauki a konwencjonalizm początku XX wieku*. Wrocław. Warszawa. Kraków. Gdańsk.
- JEDYNAK, A. (2003), *Ajdukiewicz*. Warszawa.
- KOŁAKOWSKI, L. (1976), *Filozofia pozytywistyczna (od Hume'a do Koła Wiedeńskiego)*. Warszawa.
- MOROZ, J. (2013), *Dyskusja z relatywizmem prawdy w Szkole Lwowsko-Warszawskiej*. Warszawa.
- POINCARÉ, H. (2012), *Nauka i hipoteza*. Warszawa.
- (1988), *Wartość nauki*. Warszawa.
- SZUMILEWICZ, I. (1978), *Poincaré*. Warszawa.
- (1972), *Pojęcie prawa w koncepcji filozoficznej Henri Poincarégo*, W: Krajewski, W. (red), *Pojęcie prawa nauki a konwencjonalizm początku XX wieku*. Wrocław. Warszawa. Kraków. Gdańsk.
- SIEMIANOWSKI, A. (1985), *Trzy pojęcia konwencji*. W: *Zagadnienia Naukoznawstwa*. 1(81), 35-45.
- (1989), *Zasady konwencjonalistycznej filozofii nauki*. Warszawa.
- SZLACHCIC, K. (1995), *Próba obrony realistycznej interpretacji Pierre Duhema filozofii nauki*, W: *Zamiana, K. (red.), O nauce i filozofii nauki. Księga poświęcona pamięci Jerzego Giedymina*. Poznań.
- TWARDOWSKI, K. (1992), *O dostojęństwie Uniwersytetu*. W: TWARDOWSKI, K., *Wybór pism psychologicznych i pedagogicznych*. Warszawa.

JAN PLESZCZYŃSKI

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

Prawda w epistemologii a prawda w komunikacji

1. Uwagi wstępne

Rozważam tutaj kwestię następującą: czy i jak można pogodzić, choćby częściowo, kultywowane przez wieki — nie tylko przez teologów i większość filozofów tzw. głównego nurtu, ale także bardzo wielu wybitnych przedstawicieli nauk „twardych” — przekonanie o absolutnym i wiecznym charakterze prawdy z przekonaniem o jej względności i wielości prawd; przekonaniem znacznie mniej utrwalonym w świadomości społecznej, ale równie długotrwałym. Już sofisci, motywowani epistemologią, utrzymywali, że „co człowiek, to prawda”, a wielość jednostkowych prawd nie scala się w prawdę jedną i wspólną. Jest to problem analogiczny do tego, z jakim od lat mierzy się J. Habermas i dający się wyrazić słowami: Czy i jak jest możliwe dodawanie i składanie jednostkowych działań w jeden wspólny zamiar i cel?

Przywołuję tu Habermasa, bo tak jak on szansę na rozjaśnienie (ale na pewno nie pełne wyjaśnienie) tej kwestii widzę w takiej epistemologii, która uznaje komunikację za kluczową relację poznawczą. Epistemologii, która przelamuje kartezyjański dualizm z jego podmiotowo — przedmiotową diadą i wprowadza „trzeci element epistemologiczny” — podmiot zbiorowy. Za taką epistemologią przemawia to, że poznanie *Homo sapiens* — inaczej niż to się dzieje w przypadku wszystkich innych organizmów żywych — zawsze jest zapośredniczone w kulturze, a wiedza ma charakter społeczny. Procesy poznawcze opisuje więc triada, a nie w diada.

Tylko takie ujęcie pozwala ujawnić i wyeksponować poznawczą funkcję komunikacji i nadać jej odpowiednią rangę epistemologiczną. W nawiązującej do Kartejusza

tradycyjnej teorii poznania komunikacja jest całkowicie ignorowana bądź traktowana marginalnie.

Wypada jeszcze dodać, że choć w myśleniu o komunikacji Habermas jest dla mnie źródłem wielu inspiracji i bliski jest mi jego eklektyzm — rozwiązań problemów poszukuję bowiem tam, gdzie spodziewam się je znaleźć, a nie w konkretnych szkołach, tradycjach czy paradygmatach — nie korzystam z jego aparatu pojęciowego. Odwołuję się głównie (choć nie tylko; w tym artykule jest to ledwie zasygnalizowane) do terminologii ewolucyjnej teorii poznania, której sztandarowymi reprezentantami są K. Lorenz, R. Riedl, G. Vollmer i K.R. Popper.

2. Prawda i prawdy

Problematyka prawdy i powiązana z nią kwestia episteme — wiedzy pewnej, czyli „prawdziwej”, przeciwstawionej doksie, hipotetycznym mniemaniom — należy do fundamentalnych problemów filozofii. Od V w. p.n.e. w kulturze Zachodu nieprzerwanie utrzymuje się kult wiecznej i nieziennej prawdy (Prawdy). To trwałe pokłosie geniuszu Platona i Arystotelesa, który w znanym fragmencie „Metafizyki” (G 1011b) napisał: „Twierdzić o Bycie, że nie istnieje, albo o Nie-Bycie, że istnieje, jest fałszem; natomiast twierdzić, że Byt istnieje, a Nie-Byt nie istnieje, jest prawdą” (Arystoteles 1990, 681-682). W gruncie rzeczy to samo wyraził wcześniej Platon w „Kratylosie”. Podążające ich śladami Średniowiecze sformułowało piórem Akwinaty kanoniczną do dziś definicję prawdy jako zgodności rzeczy i intelektu, ugruntowując tym samym ontyczny i epistemologiczny związek tych dwóch niewspółmiernych ontyczności, ale także generując lub uwyrażniając szereg trudności teoretycznych, jak „problem kryterium” czy „mostu transcendentalnego” łączącego umysł — to co „wewnątrz” człowieka i świat — to, co „na zewnątrz”. Nakładają się na to liczne inne trudności wynikające ze sprzężenia wiedzy (w znaczeniu episteme) z prawdą, np. znany od starożytności „problem Teajteta” dający się streścić w pytaniu: „Czy prawdziwe mniemanie jest wiedzą?” i twórczo rozwinięty w połowie XX w. przez E. Gettier’a; dziś jest nazywany jego imieniem lub „problemem czwartego warunku wiedzy”.

Klasyczna definicja prawdy i wywodzące się z niej ujęcia pokrewne są tak mocno utrwalone w kulturze Zachodu, że związane z nimi mocne tezy ontologiczne i epistemologiczne uważa się powszechnie za oczywiste. W myśleniu potocznym zakładamy pierwotność natury wobec myśli i języka (Colli 2005, 67), a w myśleniu filozoficznym zakłada się często „językowość samego bytu” (Siemek 2012, 152). Klasyczne rozumienie prawdy, oparte na „korespondencji umysłu i świata”, kieruje ku naturalnemu przekonaniu o jednoznacznych wzajemnych odniesieniach znaków i rzeczywistości pozaznakowej; rzeczywistości, która wprawdzie wykazuje charakter „językowy” i „matematyczny” (odkrywany lub nadawany przez człowieka), ale przecież znakiem nie jest (Allen 1994, 19-40).

„Wieczystość” trudności i kontrowersji związanych z klasyczną teorią prawdy, frustrujący brak nadziei na ich satysfakcjonujące rozwiązanie, niekończące się i często jałowe spory akademickie stanowią impuls dla nowych propozycji, które klasycznemu

ujęciu prawdy nadają nową, nieortodoksyjną interpretację. Najciekawszą jest, jak sądzę, koncepcja sformułowana dekadę temu przez B. Williamsa, który realność, obiektywność i uniwersalność Prawdy wpisał w historię i ewolucję (Williams 2002). Prawda istnieje tylko w świecie ludzkim — jedynym świecie nam dostępnym — i tak jak wszystko podlega zmianom. Propozycja Williamsa, wskazująca na to, że prawda nie jest wieczna, że ontologizuje się w historii i ewolucji, nie powinna budzić jakichś zasadniczych sprzeciwów scientystycznie ukierunkowanych filozofów i przyrodników. Ewolucyjny wymiar Prawdy, wpisanie w historię rodzaju ludzkiego, „naturalizuje” Prawdę i uwalnia, przynajmniej częściowo, od jednoznacznie metafizycznych konotacji. Jednocześnie koncepcja ta może stanowić argument przeciw radykalnemu sceptycyzmowi i radykalnemu relatywizmowi teoriopoznawczemu, a przede wszystkim tarczę przeciw nihilizmowi, którego tak bardzo obawia się wielu zwolenników i obrońców koncepcji Prawdy absolutnej i wiecznej. Prawda, choć nie jest wieczna, jest realną ontycznością, a nie fantomem, bo działa i oddziałuje; realności nie trzeba i nie można utożsamiać z konkretnością — jako opozycją abstrakcyjności, czy materialnością — jako opozycją duchowości (Popper, Eccles 1983, 10).

Niemniej jednak należy także pamiętać i wyraźnie podkreślić, że zwalczane przez główny nurt filozofii, ale stale obecne w kulturze Zachodu, próby unieważnienia Prawdy w jej platońsko — arystotelesowsko — scholastycznej postaci zwykle miały swe źródło w epistemologii lub/ i etyce. Nie były i nie są motywowane żądzą destrukcyjnej negacji, lecz myślą krytyczną. Ci, którzy je podejmowali i nadal podejmują chcą powiedzieć coś ważnego o człowieku i świecie. O epistemologię chodziło sofistom, którzy stworzyli jedną z najwspanialszych formacji intelektualnych w dziejach zachodniej cywilizacji, a których negatywny obraz — jako intelektualnych szalbierzy — utrwalił w świadomości zbiorowej Platon. Podobną troską kierował się bliższy nam czasowo F. Nietzsche; takie motywacje można odnaleźć u R. Rorty’ego. Nie sposób nie dostrzegać, że nawet tzw. nowy ateizm przynajmniej częściowo motywowany jest etyką (Pleszczyński 2012). Jednakże idea Prawdy (zapisywanej wielką literą), radykalnie różnej od prawd jednostkowych, cząstkowych, przybliżonych itd. (czyli w terminologii klasycznej po prostu mniemań) jest tak mocno sprzężona z cywilizacją zachodnią, iż nawet współczesna epoka „płynnej nowoczesności” nie jest w stanie jej unieważnić, wyrugować z myślenia i intelektualnych debat, uznać za problem pozorny albo czysto akademicki. I jeśli nawet wciąż nie potrafimy odpowiedzieć na pytanie: „Czym jest Prawda?”, to także nie potrafimy (i nie chcemy!) się z nią definitywnie rozstać, bo stanowi niezbywalny i sprawdzony regulator życia społecznego i najważniejszą ideę regulatywną ludzkiego poznania.

Skoro tak, należy postawić pytanie: Co sprawia, że Prawda ontologizuje się w świecie ludzkim? Wydaje się, że jedyna możliwa odpowiedź brzmi: Dzieje się tak dzięki komunikacji — kluczowej relacji poznawczej gatunku *Homo sapiens*; komunikacji, której tradycyjna teoria poznania odmawiała istotnej rangi epistemicznej i epistemologicznej (teoretycznej).

3. Heraklit redivivus

Klasyczna koncepcja prawdy wpisuje się w podmiotowo — przedmiotowy paradygmat kartezjański. Prawda jest więc tutaj relacją dwuargumentową. Utrwalony w kulturze zachodniej dualny model epistemologiczny stanowi podstawowe źródło większości, a może nawet wręcz wszystkich trudności związanych z kategorią Prawdy.

Jednakże, mimo iż w ramach tego paradygmatu wzniesiono imponujący gmach nowożytnej nauki, kartezjański model jest błędny. Właściwy dla gatunku *Homo sapiens* model poznania obejmuje co najmniej trzy, a nie dwa elementy; pierwszym jest podmiot jednostkowy, czyli indywidualny człowiek, drugim świat — to, co w kartezjanizmie jest „przedmiotem”, trzecim podmiot zbiorowy będący — w pewnym uproszczeniu — tym, co K.R. Popper nazwał „trzecim światem” i najogólniej, w jeszcze większym uproszczeniu, może być identyfikowane z kulturą (i społeczeństwem; kultura i społeczeństwo to dwa aspekty podmiotu zbiorowego). Gdy mówimy o „świecie” oczywiście mamy na myśli świat ludzki, a nie świat w sensie metafizycznym. Lebenswelt nie jest jednak jakimś izolowanym i dowolnym konstruktem wygenerowanym przez człowieka; pomiędzy człowiekiem, kulturą i światem zachodzą różnorodne działania i oddziaływania, a więc świat ludzki organicznie związany jest z podmiotem jednostkowym i zbiorowym. Różne relacje, nie tylko poznawcze, decydują o tym, czym był, czym jest i czym będzie człowiek, świat i kultura. Gdy zmienia się człowiek, zmienia się świat i kultura, zmiany w kulturze wpływają na człowieka i świat, zmiana świata skutkuje zmianami kultury i człowieka. Trójczłonowy model poznania bazuje na ontologii relacjonistycznej; relacje są ontycznie pierwotne, zaś obiekty i ich cechy wtórne (Pleszczyński 2013, 114-126).

Dla zilustrowania zasadniczych różnic pomiędzy ontologią relacjonistyczną a ontologiami odwołującymi się do różnych form substancjalizmu (najbardziej radykalną jest reizm) posłużę się przykładem czegoś tak materialnego, konkretnego i trwałego jak Zamarła Turnia — granitowa skała w polskich Tatrach. Wytyczona w 1910 r. linia wspinaczkowa przez jej południową ścianę (zwana dziś „drogą klasyczną”) uważana była przez ok. 20 lat za najtrudniejszą w całych Tatrach; przez dziesięć lat oczekiwała się zaledwie pięciu powtórzeń (Kielkowski 2013, 23, 79). Przez kilka kolejnych dekad pokonanie południowej ściany uchodziło za „taternicką maturę”. Do złej sławy Zamarłej przyczyniły się głośne tragedie, m.in. śmierć S. Bronikowskiego w 1917 r., M. Szczuki w 1927 czy M. i L. Skotnicówien w 1929. O tym, jaki budziła respekt świadczy fakt, że dopiero w 1960 r. miało miejsce pierwsze przejście zespołu kobiecego, mimo że tzw. „obiektywne” trudności drogi klasycznej znacznie ustępują trudnościom wielu dróg wspinaczkowych pokonywanych już wówczas przez kobiety.

Słowo „obiektywne” nieprzypadkowo ujęte jest w cudzysłów. „Obiektywnie” Zamarła Turnia jest niewybitnym szczytem w jednej z bocznych grani Tatr, a południowa ściana ma zaledwie ok. 140 metrów wysokości. Droga klasyczna oferuje trudności wspinaczkowe piątego stopnia, czyli takie, które po kilkumiesięcznym czy kilkuletnim przygotowaniu prawie każdy „zwykły” człowiek — przeciętnie sprawny i przeciętnie zdrowy — jest w stanie pokonać. „Obiektywnym faktem” jest także to, że

u współczesnych wspinaczy Zamarła Turnia nie budzi żadnej grozy, traktowana jest jako popularne i stosunkowo bezpieczne poletko treningowe. Wprawdzie śmiertelne wypadki na południowej ścianie nadal się zdarzają (np. w czerwcu 2012 r.), ale wypadki są wkalkulowane w ryzyko uprawiania tego rodzaju aktywności. Na czym zatem polega zmiana statusu Zamarłej Turni? Czy nastąpiła wyłącznie w ludzkich głowach? Innymi słowy, czy dopiero dzisiaj mamy „obiektywny”, prawdziwy ogląd Zamarłej Turni, a wcześniej ulegaliśmy złudzeniom? Czy też dzisiejsza Zamarła Turnia jest inną Zamarłą Turnią od tej z 1910 r.? Na to pytanie inaczej odpowie relacjonista, a inaczej zwolennik Kartezjusza uznający fundamentalny podział na substancję myślącą i rozciągłą.

Dla zwolennika kartezjanizmu Zamarła Turnia wraz z drogą klasyczną jest „przedmiotem poznania” ulokowanym po jednej stronie poznawczej diady. Oczywiście „przypadłości” się zmieniają: od czasu do zdarzają się obrywy, skała ulega erozji, zmienia się szata roślinna itd.. Ale dla „prawdy o Zamarłej” istotne jest przecież to, że „obiektywne” trudności drogi klasycznej sto lat temu i dzisiaj są takie same; to jest Prawda, a to, że południowa ściana niegdyś budziła grozę ma znaczenie psychologiczne, a nie epistemologiczne.

Natomiast dla relacjonisty dzisiejsza Zamarła Turnia nie jest ani tą samą, ani — tym bardziej — taką samą, jaką była przed stu laty. To, czym była kiedyś i czym jest dzisiaj wyznaczają różnorakie relacje pomiędzy człowiekiem, kulturą i światem. Współczesny „zwykły” człowiek, jeśli będzie odpowiednio zmotywowany i wyszkolony, pokona południową ścianę bez większych problemów i względnie bezpiecznie. Jednak „taki sam” zwykły człowiek żyjący w pierwszej połowie XX w. takiemu wyzwaniu by nie sprostał, mimo że układ stopni i chwytów i wtedy, i dziś jest w zasadzie identyczny. Relacjonista powie jednak, że trudności piątego stopnia w 1910 r. są niewspółmierne z trudnościami piątego stopnia w roku 2013. Wtedy były to trudności ekstremalne, dziś co najwyżej średnie. Współczesna Zamarła Turnia nie jest więc tą samą co ta z 1910 r.; tamta po prostu już nie istnieje. Według relacjonizmu wraz ze zmianą człowieka zmienia się kultura i świat; zmiany w świecie sprzężone są ze zmianami w kulturze i człowieku, zmiany kultury zmieniają świat i człowieka. Przez sto lat wszystko się zmieniło: wspinacze, Zamarła Turnia, mitologia taternicka itd. O tym, czym jest droga klasyczna nie decydują wyłącznie liczby wyrażające jej „obiektywne trudności”, wysokość ściany, kąt nachylenia, rzeźba skały itp. Prawda o Zamarłej ontologizuje się w rozmaitych relacjach, także w komunikacji i w komunikacji jest rozpoznawana. Gdy chcemy poznać prawdę o Zamarłej Turni pozytywistyczna analiza ilościowa musi zostać dopełniona jakościową.

W relacjonizmie absolutnie izolowane noumeny, „rzeczy same w sobie” nie mają sensu — ani ontologicznego, ani epistemologicznego. O tym, czym są obiekty przesądzają relacje, które sprawiają, że jedna rzecz „jawi” się jakoś wobec innej, jeden obiekt wobec drugiego obiektu. Elementy ontologiczne i epistemologiczne są dynamiczne, określają je wzajemne działania i oddziaływania. Relacjonizm streszcza się w Heraklitejskiej formule *panta rhei*.

Relacjonizm i trójczłonowy model epistemologiczny prowadzą do uznania prawdy za relację (co najmniej) trójelementową, a skoro każdy element tej relacji jest

w dynamicznej i ciągłej zmianie, to dynamiczny charakter ma także prawda. To tłumaczy, dlaczego w poznaniu Prawda nieustannie się wymyka, że możemy się do niej tylko zbliżyć, ale nigdy jej nie osiągamy.

4. Komunikacja i determinanty poznania

Relacjonizm i trójczłonowy model epistemologiczny nie stanowią jeszcze zasady określającej ontologizację Prawdy, jakiejś reguły jej wyłaniania się spośród wielości prawd jednostkowych i częściowych. Zasadą tą jest komunikacja. Z proponowanego tu modelu wynika, że komunikacja umożliwia człowiekowi dostęp do kultury i uczestnictwo w kulturze, a zatem także dostęp do świata, bo wiedza o ludzkim świecie zawsze jest w kulturze zapośredniczona. W odróżnieniu od zwierzęcego sposobu poznawania, poznanie ludzkie zawsze jest „uteoretyzowane” dzięki kulturze, zaś kultura tworzy się i ewoluuje dzięki komunikacji (i vice versa, mamy tu do czynienia z bardzo mocnym sprzężeniem zwrotnym). Komunikacja jest więc zarazem relacją poznawczą i więziotwórczą; umożliwia człowiekowi poznawanie i poznanie świata oraz wytwarza więzi pomiędzy jednostkami i zakorzenione we wspólnej kulturze więzi wspólnotowe.

Model kartezjański, w który wpisuje się klasyczna definicja prawdy i pochodne jej ujęcia, nie uwzględnia kultury (a zatem i komunikacji) jako aktywnego czynnika w poznaniu — a jeśli już, to traktuje je jako przeszkody poznawcze i epistemologiczne (teoretyczne); istotny jest tylko podmiot poznający i przedmiot poznawany. Nie zauważa lub nie chce uznać, że wszelkie ludzkie poznanie jest zapośredniczone w kulturze. Jest to jednak model błędny; adekwatnie ujmuje poznanie zwierzęce, ale nie przystaje do procesów poznawczych *Homo sapiens*. Innymi słowy uwzględnia tylko zwierzęcą składową ludzkiego poznania, ignorując to, co swoiście ludzkie. To tłumaczy nieobecność komunikacji i mediów — jej narzędzi — w tradycyjnej epistemologii; wszak komunikacja i media są wytworami kultury. (Warto jednak pamiętać, że nawet Kant nie wyeksponował teoriopoznawczej roli języka — fundamentalnego i pierwotnego medium komunikacyjnego; w tym kontekście mówi się wręcz o „milczeniu Kanta”).

W epistemologicznym modelu opartym na podmiotowo — przedmiotowej diadzie trudno zresztą odnaleźć jakiegokolwiek miejsce dla komunikacji. Jej sprzymierzeńcem jest natomiast model trójczłonowy, bowiem kultura, czyli zakumulowane historyczne doświadczenie i ludzka wiedza, jest wytworem komunikacji. Wprawdzie każdy człowiek uczy się indywidualnie i wytwarza jednostkowe prawdy, ale wiedza jest wspólna i w niej można spodziewać się odnaleźć Prawdę jedną i wspólną. Skoro komunikacja jest — a raczej powinna być — uznawana za kluczowy, albo przynajmniej jeden z kluczowych czynników poznawczych, to „prawda epistemologiczna” jest także „prawdą komunikacyjną”, a może wręcz z nią równoważna.

To, że Prawda stale wymyka się poznaniu, tłumaczy nie tylko natura komunikacji, ale ludzka skłonność do analitycznego i diadycznego myślenia. Jak pokazuje trójczłonowy model epistemologiczny, Prawda jest relacją trójelementową, ale by ją uchwycić konstruujemy poznawcze diady: człowiek — świat, człowiek — kultura i kultura —

świat, poszukując w ich ramach „adekwatności”, „zgodności” czy „korespondencji” i stosownie do praktycznych potrzeb konstruujemy różne definicje i teorie prawdy. Tam, gdzie pojawia się komunikacja, nieuchronnie pojawia się też pragmatyzm. Umiejętności analityczne to warunek nie tylko skutecznego działania, ale też powstania i rozwoju nauki; wykształcały się stopniowo w biokulturowej ewolucji. Niemniej jednak podejście analityczne traci obraz całości na rzecz części i tym samym zawsze chwyta tylko jakieś prawdy cząstkowe, przybliżone, niepełne – a to nie jest Prawda, o jakiej myśleli Platon, Arystoteles, Tomasz i wielu innych.

Model kartezjańskiej epistemologii jest linearny. Prawdę, jako relację dwuargumentową, można sobie graficznie przedstawić jako dwustronnie zorientowany odcinek łączący podmiot i przedmiot. Natomiast w trójelementowym modelu poznania mamy do czynienia z trójkątem, a nie odcinkiem; każda z linii łączących wierzchołki trójkąta symbolizuje różne prawdy wyróżnione analitycznie. Wspólna Prawda lokuje się zaś gdzieś wewnątrz pola tego epistemologicznego trójkąta; trójkąta ruchomego i stale „wędrującego”, bo człowiek, kultura i świat ciągle się przecież zmieniają, są w niestannym ruchu. Dlatego Prawda nie tyle „jest”, co „staje się”; „pełza” w ludzkim polu poznawczym w poszukiwaniu chwilowej „zgodności”, „adekwatności”, „korespondencji” pomiędzy aktywnymi czynnikami poznania: człowiekiem, światem i kulturą i dlatego w praktyce poznawczej zawsze ma charakter aproksymatywny, jest weryfikowana w komunikacji i zastosowaniach.

Wyjątkowość ludzkiego poznania wiąże się z rangą kultury w procesach poznawczych. W odróżnieniu od poznawania i poznania zwierząt zdominowanego przez przymusy biologiczne, w poznanie ludzkie zaangażowane są także przymusy kulturowe, nakładające się i często kolidujące z determinacjami biologicznymi. Analityczna diada podmiot jednostkowy — świat jest wspólna dla wszystkich organizmów żywych, natomiast diady: podmiot jednostkowy — kultura i kultura — świat są przypisane wyłącznie do gatunku *Homo sapiens*.

Ma to doniosłe znaczenie epistemologiczne i heurystyczne, w nowej perspektywie ustawia problematykę Prawdy i pozwala na rozjaśnienie procesu jej ontologizacji w biokulturowej ewolucji. Można bowiem postawić, jak sądzę całkiem rozsądną hipotezę, że Prawda, o której mówimy w epistemologii, wyłoniła się z Jedni niezróżnicowanych „wartości” obecnych na biologicznym poziomie racjomorficznym, czyli quasi-racjonalnym. Wszystkie organizmy żywe kierują się przecież racjomorficznym dobrem, pięknem i prawdą. W ewolucyjnie pierwotnej poznawczej diadzie organizm — środowisko to, co dobre, jest jednocześnie piękne i prawdziwe. W ewolucji *Homo sapiens* wyłoniła się dzięki komunikacji kultura, która przeorganizowywała procesy poznawcze przekształcając diadę w triadę, dodając do przymusów biologicznych swoje własne aprioryczności i rozbijając pierwotną racjomorficzną Jednię wartości. Dla racjonalnego człowieka to, co prawdziwe nie zawsze jest zarazem dobre i piękne, to co piękne nie zawsze prawdziwe i dobre itd. W ewolucji kulturowej Prawda uzyskała autonomię. Niemniej jednak genealogiczne i ewolucyjne podejście do problemu Prawdy przypomina o jej biologicznym i racjomorficznym zakorzenieniu.

W takiej perspektywie kartezjański model epistemologiczny prowadzi do paradoksalnego wniosku: w jego ramach Prawda ma bowiem racjomorficzny, a nie racjo-

nalny charakter. Jeśli jednak uznamy, że Prawda „staje się”, ontologizuje w historii gatunku *Homo sapiens*, istnieje, działa i oddziałuje tylko w świecie ludzkim, paradoks ten zostaje unieważniony.

5. Uwagi końcowe i podsumowanie

Jeśli ustalimy i zgodzimy się (w komunikacji!), że prawda to relacja co najmniej trójelementowa, a wyróżnione analitycznie aktywne czynniki epistemologiczne są współzależne i dynamiczne, to Prawda wyłania się w ewolucji biokulturowej. Zaakceptowanie jej naturalnego, historycznego i emergentnego charakteru nie musi prowadzić do odrzucenia teorii korespondencyjnej, a tym bardziej do negacji realnej obecności Prawdy w świecie ludzkim. Prowadzi jednak do rewizji przekonania o jej wieczności. W ludzkim świecie nic nie jest wieczne.

Niewspółmierność wspólnej Prawdy i prawd jednostkowych ma źródło w hybrydowym charakterze ludzkiego poznania; człowiek, kultura i świat mają różne statusy ontyczne; niemniej jednak organizują ludzkie poznawanie i poznanie. W takim ujęciu „mostem transcendentálnym”, tym, co łączy te trzy niewspółmierne elementy i pozwala uzgadniać prawdy cząstkowe scalając je we wspólną Prawdę jest komunikacja — kluczowa relacja poznawcza. Prawda jest wspólna, bo podmiot zbiorowy jest wspólny i jest realna w takim znaczeniu, w jakim realny jest podmiot zbiorowy.

Poznawczą nieuchwytność Prawdy tłumaczy dynamiczny charakter aktywnych czynników poznawczych, ich wzajemne sprzężenia oraz podwójne a priori stale obecne w ludzkim poznaniu, które nigdy nie jest wyłącznie racjonalne, zawsze zanurzone jest w racjomorficzności.

Trójczłonowy model poznania i ontologia relacjonistyczna pozwalają uniknąć z jednej strony radykalnego relatywizmu i sceptycyzmu, z drugiej zaś radykalnego fundamentalizmu metafizycznego, wyprowadzającego Prawdę poza świat ludzki. Te skrajne stanowiska ignorują biologiczne i kulturowe a priori stale obecne w procesach poznawczych oraz kluczową rolę komunikacji w ludzkim poznaniu. A dla *Homo sapiens* żadne inne poznanie nie istnieje.

LITERATURA

- ALLEN, B. (1994), *Prawda w filozofii*. Warszawa.
ARYSTOTELES (1990), *Metafizyka*. Warszawa.
COLLI, G. (2005), *Filozofia ekspresji*. Kraków.
KIELKOWSKI J. (2013), *Tatry Wysokie*, cz. 3. Kielce.
PLESZCZYŃSKI, J. (2012), Czy racjonalna debata „teistów” i „nowych ateistów” jest możliwa? W: Słomka, M. (red.), *Nauki przyrodnicze a nowy ateizm*. Lublin, 151-168.
PLESZCZYŃSKI, J. (2013), *Epistemologia komunikacji medialnej. Perspektywa ewolucyjna*. Lublin.
POPPER K.R., ECCLES J.C. (1983), *The Self and Its Brain*. London / New York.
SIEMEK M. (2012), *Wykłady z filozofii nowoczesności*. Warszawa.
WILLIAMS, B. (2002), *Truth and Truthfulness*. Princeton / Oxford.

GRZEGORZ PACEWICZ

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

Kilka uwag o rozumie, nauce i wartościach

Pytanie o stosunek nauki czy, szerzej, rozumu do wartości osadzone jest w kontekście dualizmu bytu i wartości. W niniejszym tekście chciałbym wskazać na trzy kwestie.

1. Dualizm bytu i wartości

Pełna charakterystyka współcześnie rozumianej racjonalności, zwłaszcza na gruncie naukowym, nie jest przedmiotem tego artykułu. Dlatego tylko naszkicuję pewne jej cechy ogólne. Współczesna filozofia nauki wskazuje na związek, zachodzący między takimi określeniami jak „rozum”, „racjonalność”, „nauka” a tradycją pozytywistyczną i scjentyistyczną. Związek ten ma głęboki rodowód, sięgający starożytności. W nowszej tradycji został on wyrażony przede wszystkim przez D. Hume’a. Jego nazwisko trzeba wspomnieć w tym miejscu, ponieważ uchodzi za tego, który jako pierwszy w tradycji nowożytnej wyeksponował zasadę dualizmu bytu i wartości.

W sposobie myślenia o wiedzy i nauce zaproponowanym przez Hume’a, takie kategorie jak „sens”, „rozum”, „racjonalność” czy „nauka” oraz „wiedza” łączone są z empiryczną sprawdzalnością. Wiedzą racjonalną, to jest naukową jest tylko to, co da się empirycznie zweryfikować i tylko to, co z tego, co empiryczne weryfikowalne, jest wywiezione. W ten sposób podstawą wiedzy naukowej stało się pojęcie doświadczenia oraz proces konstytuowania obrazu świata na podstawie wrażeń zmysłowych.

Kryterium empiryczności Hume zastosował do wielu pojęć stosowanych zarówno w refleksji filozoficznej, jak i naukowej. Zdał on sobie sprawę, że przy takim ujęciu wartości należy usunąć z obszaru nauki i racjonalności, ponieważ nie sposób nadać im

empirycznej interpretacji. Jego spostrzeżenie w tym względzie było w późniejszym czasie wzbogacane o kolejne argumenty, co znalazło wyraz w zasadzie dualizmu bytu i wartości (faktu i powinności) (Niemczuk 2005, 32-36; Pacewicz 2013, 251-259).

Powodów filozoficznych, uzasadniających różnicę między zdaniami opisowymi i wartościującymi, było kilka. Wymienię je tutaj tylko dla przypomnienia. Hume zauważył, że sądy wartościujące opierają się na innym stosunku do rzeczywistości niż sądy opisowe, a łącznik „powinien” charakterystyczny dla tych pierwszych zdań jest semantycznie odmienny od łącznika „być” charakterystycznego dla zdań opisowych (Hume 1963/II, 259-260). G. E. Moore uzupełnił ten argument, wykazując, że terminy wartościujące takie jak na przykład „dobro” w ogóle nie są definiowalne w terminach opisowych (Moore 1919). Obok tej argumentacji pojawiła się argumentacja I. Kanta, który wskazywał, że z tego jak jest, nie wynika, jak być powinno — a ze zdań opisowych zdania wartościujące — ponieważ człowiek jest wolny. Gdyby takie przejście było możliwe, wolność byłaby czynnikiem zbędnym, a między sferą bytu i wartości zachodziłaby zależność metafizyczna i logiczna (Kant 2002, 37). E. Levinas z kolei zauważył, że wartości, a w szczególności Dobro, nie jest i nie może być przedmiotem metafizyki lub ontologii, ponieważ w języku tych działów filozofii brakuje kategorii umożliwiających pełny opis wartości (Levinas 2000, 24).

Dualizm bytu i wartości można scharakteryzować w następujący sposób. Po pierwsze, oddziela on umowne sfery bytu i wartości. Z jednej strony mamy byt lub fakty, czyli różnego rodzaju zdania opisowe. Z drugiej strony mamy nie tylko sferę wartości, ale również powinności, ponieważ oba te pojęcia są powiązane ze sobą. Wartości nie są jednorodne, chociaż w tym miejscu tak je traktuję, mamy bowiem różne typy wartości, od poznawczych poprzez obyczajowe, etyczne po estetyczne.

Po drugie, sfera bytu czy faktu jest tak mocno oddzielona od sfery wartości czy powinności, że między nimi nie ma przejścia. Różnica ta ma przede wszystkim charakter logiczny: nie można uzasadniać sądów wartościujących i powinnościowych na podstawie zdań opisowych, ponieważ popełnia się wtedy błąd formalny. Nie ma związku logicznego między tym jak jest, a tym jak powinno być, ponieważ obie te sfery zakładają całkowicie odmienny stosunek do rzeczywistości.

Po trzecie, sfera bytu czy faktu jest zupełnie obojętna na sferę wartości i powinności. Ze zdań opisowych można całkowicie usunąć wszelkie wtręty wartościujące, mimo to opis ten nic nie straci ze swojej ważności, a nawet przeciwnie na niej zyska, ponieważ zostanie oczyszczony z subiektywnych wtrętów obserwatora. W ujęciu pozytywizującym i scjentystycznym do rangi wiedzy racjonalnej urasta tylko to, co jest oczyszczone z takich indywidualnych naleciałości, wyrażających subiektywne poglądy autora. W perspektywie tej, wartości mają jedynie charakter podmiotowy i subiektywny i nie mają szans na intersubiektywności, nie mówiąc już o obiektywności.

Dualizm bytu i wartości jest zasadą, leżącą u podstaw racjonalności kojarzonej z nauką i widzącej w niej narzędzie wyjaśniania tego, co się dzieje w świecie i rozwiązywania podstawowych problemów z tym związanych. Dualizm ten pełni rolę zasady powszechnie obowiązującej w nauce, a jej przestrzeganie inspirowane jest możliwością zdobycia wiedzy o świecie.

2. Prawomocność dualizmu bytu i wartości

Dualizm bytu i wartości jest potraktowany jako reguła o charakterze normatywnym, z której wydedukować można bardziej konkretne zalecenia odnoszące się do tego, co należy czynić uprawiając naukę, oraz czego czynić nie należy. Problem dotyczy prawomocności samej zasady dualizmu bytu i wartości. Wskazywałem wyżej, że za zasadą tą stoją pewne racje o charakterze logicznym, metodologicznym czy filozoficznym. Jednak uznając ich słuszność, dualizm bytu i wartości podciągamy do rangi zasady o charakterze normatywnym, który następnie stanowi podstawę budowania wypowiedzi o charakterze wartościującym. W ten sposób robimy to, czego dualizm zabrania, to jest mieszania wypowiedzi opisowych i wartościujących. Nie da się uprawiać nauki, gdy wyeliminujemy z jej języka wypowiedzi wartościujące. I nie chodzi tutaj o wartości poznawcze takie jak prawda i fałsz, ale przede wszystkim o takie wypowiedzi, w których pojawiają się różne zalecenia metodologiczne. Skąd się bierze prawomocność samej zasady dualizmu bytu i wartości?

W ujęciu pozytywizującymi i scjentyistycznym roszczenie do prawomocności tej zasady znajduje wsparcie w roszczeniu do prawomocności samej nauki. Postulat ogólnej ważności nauki zaś wspiera się z jednej strony na nadziei zdobycia wiedzy prawdziwej dzięki zastosowaniu procedur metodologicznych wypracowanych przez naukę w toku jej dziejów; z drugiej zaś strony ma uzasadnienie praktyczne. Łatwo wskazać na osiągnięcia nauki w wielu dziedzinach i to, jak te osiągnięcia przyczyniły się do rozwiązania wielu problemów trapiących ludzkość od najdawniejszych czasów, by w ten sposób wskazać, że reguły metodologiczne wypracowane przez naukę są z tego względu prawomocne, a ich roszczenie do uznania ogólnego — uzasadnione. To zaś ujawnia, że samo pojęcie racjonalności, rozumu, czy nauki ma charakter normatywny i wartościujący. Wartości i podejście wartościujące jest wpisane w racjonalność oraz w naukę jako taką.

Trzeba tu wspomnieć o trzech kwestiach. Po pierwsze w metodologii ogólnej wskazuje się, że naukę można rozumieć dwojako. W pierwszym znaczeniu słowem tym obejmować można ogół czynności podejmowanych przez uczonych w celu uzyskania wiedzy, zaś w drugim znaczeniu obejmuje się nim ogół wytworów tych czynności. Oba te znaczenia są różne i wskazują na odmienne, lecz powiązane ze sobą elementy „nauki”, w których elementem wspólnym jest aspekt działalności — nauką jest to, co robią uczeni, i to co robią. Warto pamiętać, że ze wszelką działalnością związane są pewne rozstrzygnięcia aksjologiczne oraz etyczne.

Po wtóre, K. Ajdukiewicz wyróżnił trzy typy nauk. Podział ten oparty jest na kryterium typów twierdzeń. Są to: nauki aprioryczne, nauki empiryczne i nauki humanistyczne. Twierdzenia nauk apriorycznych mają postać systemów dedukcyjnych, które można następnie zaksjomatyzować i sformalizować. W naukach empirycznych obok twierdzeń wyrozumowanych z innych twierdzeń przyjmuje się twierdzenia oparte na doświadczeniu. Na ostateczne przesłanki w naukach empirycznych składają się więc nie tylko pewniki i postulaty, ale przede wszystkim twierdzenia bezpośrednio oparte na doświadczeniu. Doświadczenie (przynajmniej teoretycznie) jest tutaj punktem wyjścia. Następnie tworzy się z niego hipotezy, zasady i teorie. Trzecią grupę nauk sta-

nowią nauki humanistyczne, które obok twierdzeń apriorycznych i doświadczalnych zawierają w sobie twierdzenia oparte na rozumieniu wypowiedzi innych ludzi. I ten właśnie czynnik je wyróżnia (Ajdukiewicz 1985, 287-313). Rozróżnia zaproponowane przez Ajdukiewicza wskazują na specjalny status nauk humanistycznych oraz społecznych, w których tradycja rozumienia (Verstehen) jest kluczowa (Babbie 2004, 29-31; Frankfort-Nachmais, Nachmais 2001, 16-39).

Po trzecie, jeśli już pozostaniemy przy metodologii nauk społecznych, to wyraźnie wskazuje się w niej na to, że w procesie badawczym teorie społeczne są podstawowym punktem odniesienia przy planowaniu poszczególnych etapów badań w tych naukach. Zapewne nie jest tak tylko w przypadku nauk społecznych. Systemy teoretyczne stanowią podstawę do ustalenia tego, co badać, jak badać, jak odczytywać wyniki badań, a także jakie dodatkowe czynności należy podjąć. Na ich podstawie dokonuje się też oceny dotychczasowych działań. Jest to oczywiście zgodne z tym, co już dawno dostrzegł K. Popper. Naukowcy nie mają, jego zdaniem, do czynienia z czystymi faktami, lecz każdy fakt i wszystkie dane doświadczenia uwikłane są już w jakąś interpretację (Popper 1999, 84-91). Jeżeli zaś jest tak, że każdy opis faktu zawiera w sobie też interpretację tego faktu, to interpretacje te muszą też mieć pewne odniesienie do wartości. (Spranger 1963). Odniesienia te wskazywać będą co jest słuszne, a co nie jest słuszne, prawidłowe lub nieprawidłowe, właściwe lub niewłaściwe, dobre lub złe.

To, że interpretacje te mają charakter wartościujący postaram się zilustrować następującymi przykładami. Jeżeli powiem: *Poszłem na obiad*, to oczywiście popełniłem błąd. Punktem odniesienia są tutaj ustalenia gramatyczne i normy w tym względzie wyznaczone. Trzeba zwrócić uwagę na to, że mamy tutaj do czynienia właśnie z normami, nakazami i zakazami, czyli pewnymi rozstrzygnięciami o charakterze wartościującym, w którym wartością podstawową jest poprawność językowa.

Jeżeli 4.09.2013 Rada Polityki Pieniężnej przy NBP podjęła decyzję o tym, że „tzw. referencyjna stopa procentowa NBP wynosić będzie 2,50 proc. w skali rocznej” (Komunikat prasowy z posiedzenia RPP w dniach 3-4 września 2013 r.) to ocena tego faktu i tej decyzji jest możliwa tylko poprzez odniesienie do odpowiedniej teorii ekonomicznej. Warto przy tym podkreślić, że członkowie RPP podejmowali taką decyzję również odnosząc się do odpowiednich teorii ekonomicznych w tym względzie. System teoretyczny w tym wypadku jest podstawą podejmowania pewnych decyzji przez RPP, jak i oceny tej decyzji — czy jest ona trafna czy błędna, słuszna czy zła.

Art. 2 Konstytucji RP brzmi: „Rzeczpospolita Polska jest demokratycznym państwem prawnym, urzeczywistniającym zasady sprawiedliwości społecznej”. Czym są wspomniane w nim „zasady sprawiedliwości społecznej”? Rozstrzygnięcie w tym względzie jest istotne ze względu na to, że Trybunał Konstytucyjny przesądzając o prawomocności różnego rodzaju aktów prawnych wydawanych przez władze naszego kraju, odnosi je do zgodności z konstytucją. Interpretacje te zaś czynione są na podstawie wyników różnych nauk — od logiki i lingwistyki aż po różne koncepcje o charakterze filozoficznym, tak jak to jest w tym wypadku. Samo pojęcie „sprawiedliwości” ma charakter wartościujący i taki też będą miały interpretacje „sprawiedliwości społecznej” poczynione na podstawie rozstrzygnięć tych nauk.

Wracając do wspomnianych kilka akapitów wcześniej dwóch sensów terminu „nauka”, z wartościowaniem mamy do czynienia przy obu sposobach jej rozumienia. Jeśli weźmiemy pod uwagę pojęcie nauki w pierwszym znaczeniu, czyli jako działalność, której celem jest zdobycie wiedzy, to czynności te podlegają wartościowaniu z punktu widzenia metodologii poszczególnych nauk, jak i metodologii ogólnej. Podkreślić przy tym trzeba, że w niektórych dziedzinach (nauki humanistyczne i społeczne, lecz nie tylko te nauki) elementem metodologii są wyraźne normy etyczne. Tak też jest z nauką w drugim znaczeniu, to jest nauką rozumianą jako ogół wytworów czynności podejmowanych przez uczonych. W tym wypadku ustalenia te są podstawą różnego rodzaju sądów wartościujących, rozstrzygnięć i projektów na przyszłość, decyzji i tak dalej. Po części jest tak, że nauka mówi nam o tym, jaki jest świat, a po części jaki ten świat powinien być.

Nic w tym dziwnego — w końcu po co nam wiedza, jeśli nie możemy z niej zrobić użytku. Jednak sytuacja w tym wypadku jest szczególna. Otóż jednym z istotnych ustaleń filozoficznych związanych z nauką jest dualizm bytu i wartości, który potraktowany jako zasada regulatywna zabrania mieszania ze sobą sądów opisowych i wartościujących. Jednocześnie okazuje się, że uprawianie nauki związane jest z różnego rodzaju sędami wartościującymi i że nie sposób jej uprawiać inaczej. Nie oznacza to wszakże zniweczenia samej zasady dualizmu bytu i wartości, faktu i powinności, ponieważ zasada ta wyraźnie wskazuje, że porządki te są całkowicie odmienne zarówno na poziomie porządku logicznego jak i rzeczowego. Nie można jej jednak traktować jako zasady, która porządek wartości unieważnia z zyskiem dla porządku faktycznego. Jest to daleko idące nadużycie, które nie ma odzwierciedlenia w tym, jak nauka jest uprawiana i wykorzystywana.

3. Wartości racjonalne

Czy sama racjonalność nie podlega jakimś innym, wyższym kryteriom? W rzeczy samej J. Dębowski w pracy „Idea bezzałożeniowości” wskazuje, że kryterium takim jest właśnie tytułowa bezzałożeniowość. Idea ta nie jest wewnętrznie spójna, ponieważ bezzałożeniowość można rozumieć przynajmniej na pięć sposobów:

- 1) jako pozbawiona wszelkich założeń, a operująca wyłącznie w sferze naocznie i źródłowo zaprezentowanych stanów rzeczy aktywność poznawcza uczonych, usiłujących odnaleźć i sprecyzować określony punkt wyjścia nauki lub filozofii;
- 2) jako aktywność poznawcza wolna już tylko od założeń dogmatycznych (przesądów i uprzedzeń);
- 3) jako pozbawiona błędów logicznych (w szczególności błędu *petitionis principii*) próba odnalezienia „zdań pierwszych” teorii lub nauki;
- 4) jako aksjologicznie neutralna próba czystego opisu danych w doświadczeniu „faktów”;
- 5) jako religijnie i politycznie nieskrępowana tzw. wolność nauki, tj. przede wszystkim wolność myśli, słowa, wyboru metody i problematyki (Dębowski 1987, 232; por.: 128-152).

Wymienione sposoby rozumienia bezzałożeniowości nie są identyczne, a między nimi można dostrzec napięcia, które zresztą świadczą o sile i żywotności idei bezzałożeniowości i racjonalności. Drugi, czwarty i piąty sposób rozumienia bezzałożeniowości mają wyraźny sens aksjologiczny i wskazują wartości kluczowe dla idei racjonalności.

Są to: antydogmatyzm w myśleniu lub innymi słowy zdolność do krytycznej analizy wszystkiego, łącznie z obranym wcześniej punktem wyjścia; aksjologiczna neutralność w opisie „faktów”, co jest ideałem szczególnie cenionym w naukach społecznych i humanistycznych; oraz wolność w doborze problematyki, metod itp. Dodać do tego można wartość zawartą w drugim sposobie — poprawność logiczną argumentacji. Ponieważ racjonalność i bezzałożeniowość łączą się ze sobą, wyliczenie powyższe wskazuje, że idea racjonalności ma wyraźny sens aksjologiczny i ma charakter wartościujący.

Jeżeli rozum jest kategorią wartościującą, to należy przyjrzeć się bliżej, wokół jakich wartości racjonalność jest zbudowana. Można wskazać na przynajmniej dwie takie wartości. Są to prawda oraz użyteczność. W filozofii nauki od dawna można dostrzec tendencje wskazujące na te dwie podstawowe wartości. Ideał wiedzy wywodzący się ze Starożytności (Platon, Arystoteles) wskazywał, że badania naukowe i spekulacja racjonalna prowadzona jest w imię osiągnięcia wiedzy prawdziwej o rzeczywistości. Wiedza taka nie musiała mieć jakichś praktycznych następstw. Nurtowi temu bliska jest przy tym klasyczna koncepcja prawdy sformułowana jak wiadomo po raz pierwszy przez Arystotelesa.

Inny nurt, który również obecny jest w Starożytności (sofiści) wskazywał na praktyczne następstwa wiedzy. Tendencje te zostały wskrzeszone przez F. Bacona, który obok R. Descartesa uchodzi za kluczową postać nowożytnej reorientacji filozofii w kierunku teorii poznania. Bacon uważał, że zachodzi związek między władzą a wiedzą. Wiedza jest rozwijana po to, by tworzyć wynalazki, których celem jest czynienie życia ludzkiego łatwiejszym i przyjemniejszym. W XIX i na początku XX wieku wobec trudności w budowie klasycznej koncepcji prawdy nurt wskazujący na użyteczność jako kryterium wiedzy wiarygodnej zdawał się dominować w metodologii i filozofii nauki.

Jeżeli zgodzimy się, że prawda i użyteczność są dwiema wartościami wybijającymi się spośród innych wartości naukowych, warto podkreślić, że wartości te nie są tożsame, lecz wykluczają się (Dębowski 2010, 53-74). Wiedza użyteczna nie musi być prawdziwa, na co wskazywano w literaturze wielokrotnie. Ponadto naukowcy w imię korzyści (czyli z inspiracji pragmatycznych) mogą być zainteresowani w tym, by wyników pewnych badań nie rozpowszechniać. Wiedza naukowa podlega grze interesów ekonomicznych, politycznych, czy wyznaniowych i z tego tytułu wiedza nie musi być w relacji adekwatności do rzeczywistości, co zakładała klasyczna koncepcja prawdy. Pragmatyczny stosunek do prawdy grozi w tym wypadku jej instrumentalizacją.

Skoro takie wartości jak prawda oraz użyteczność są sobie przeciwne, to wskazuje to na pęknięcie obecne w idei racjonalności. Idea ta nie stanowi monolitu, nie jest też do końca spójna, co odsłaniają dalsze analizy aksjologicznej zawartości tej idei. Oto wartościom naczelnym, takim jak prawda lub użyteczność, podporządkowane są inne wartości. Bacon zakładał przy tym, że zachodzi tożsamość między prawdą (czy też wiedzą prawomocną lub wiarygodną) a dobrem. Tymczasem takiej tożsamości nie ma. Wiedza nie zawsze jest moralnie dobra i nie zawsze przynosi dobro i równie dobrze jak do realizacji szlachetnych i wzniosłych celów, może służyć realizacji tych złych i nikczemnych. W takich sytuacjach jakaś część odpowiedzialności za to spada na tych, którzy przyczynili się do zdobycia wiedzy wiarygodnej.

4. Podsumowanie

W artykule starałem się pokazać, że skojarzone ze sobą pojęcia nauki oraz racjonalności mają charakter wartościujący. Wskazuje to na niejednorodny charakter rozumu i racjonalności oraz nauki. Z jednej strony bowiem jedną z podstaw metodologicznych nauk jest dualizm bytu i wartości zabraniający uzasadniania sądów wartościujących i powinnościowych przez odwołanie się do zdań opisowych. Z drugiej strony w pracy naukowej, a także przy wykorzystywaniu osiągnięć nauki takie uzasadnienia są czynione. Co więcej sam etos nauki ma charakter wartościujący, a nie opisowy. Również same wartości podstawowe dla racjonalności i nauki nie są spójne i jednorodne. Takimi wartościami są prawda oraz użyteczność, aksjologiczna neutralność, poprawność logiczna rozumowań, wolność w prowadzeniu badań, antydogmatyzm i zdolność do analizy krytycznej. Między nimi wskazać można napięcia. Zachodzi ono w szczególności między prawdą a użytecznością, a także między tym katalogiem wartości a dobrem. Zjawiska te nie mają charakteru negatywnego, ponieważ decydują o sile i żywotności nauki i rozumu jako takiego.

LITERATURA

- BABBIE, E. (2004), *Badania społeczne w praktyce*. Warszawa.
- DĘBOWSKI, J. (1987), *Idea bezzałożeniowości*. Lublin.
- DĘBOWSKI, J. (2010), O bezwzględności prawdy. W: Dębowski, J., *Prawda i warunki jej możliwości*, 53-74.
- HUME, D. (1963), *Traktat o naturze ludzkiej*. T. I-II. Warszawa.
- FRANKFORR-NACHMAIS, C., NACHMAIS D. (2001), *Metody badawcze w naukach społecznych*. Poznań.
- KANT, I. (2002), *Krytyka praktycznego rozumu*. Kęty.
- Komunikat prasowy z posiedzenia RPP w dniach 3-4 września 2013 r. W: [dostęp 20 września 2013] w World Wide Web http://www.nbp.pl/polityka_pieniezna/dokumenty/files/rpp_2013_09_04.pdf
- LEVINAS, E. (2000), *Inaczej niż być lub ponad istotą*. Warszawa.
- MOORE, G. E. (1919), *Zasady etyki*. Warszawa.
- NIEMCZUK, A. (2005), *Stosunek wartości do bytu. Dociekania metafizyczne*. Lublin.
- PACEWICZ, G. (2013), Dualizm bytu i wartości w argumentacji na rzecz nihilizmu aksjologicznego i przeciw niemu. W: Starzyńska-Kościuszko, E./Kucner, A./Wasyluk, P. (red.), *Pesymizm, sceptycyzm, nihilizm, dekadentyzm – kultura wyczerpania?* Olsztyn, 251-264.
- POPPER, K. R (1999), *Droga do wiedzy. Domysły i refutacje*. Warszawa.
- SPRANGER, E. (1963), *Der Sinn der Voraussetzungslosigkeit in den Geisteswissenschaften*. Darmstadt.

PAWEŁ PIOTROWSKI

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

Prawda a wartości wychowawcze

R dzeniem kryminalnej intrygi, którą U. Eco uczynił pretekstem dla opowieści o średniowiecznym sporze o uniwersalia (sporze między nominalizmem a pojęciowym realizmem) w głośnej powieści „Imię Róży” (Eco 2001) była pewna książka, strzeżona przed ewentualnymi czytelnikami nawet za pomocą śmiertelnej trucizny. Tą „zabójczą” książką była „Poetyka” Arystotelesa, zawierająca, między innymi, koncepcję społecznej i poznawczej funkcji literatury, zakładającą, że nie powinna ona podlegać cenzurze pod kątem szeroko pojętych walorów wychowawczych — stanowisko przeciwne do wyrażanego przez Platona, między innymi w „Państwie”. Arystoteles przedstawia dwanaście sposobów usprawiedliwienia i odparcia zarzutów, które bywają stawiane poetom. Tak oto podsumowywał ów wątek sam Stagiryta:

Istnieje więc pięć rodzajów zarzutów, jakie się czyni poetom, a mianowicie: że przedstawiają rzeczy albo niemożliwe, albo sprzeczne z rozumem, albo pospolite, albo nieprawdziwe [sprzeczne z rzeczywistością], albo też niewłaściwe pod względem artystycznym. Można je odeprzeć według dwunastu wspomnianych sposobów (Arystoteles 2001, 624).

Również współcześnie można obserwować swego rodzaju starcie, już na szczęście bez użycia trucizny, między dwoma społecznymi dyskursami, dwoma rodzajami edukacyjnych ideologii i racjonalności, z których jeden postuluje wprost lub implicite podporządkowanie, w planowaniu i organizowaniu procesów edukacyjnych, wartości epistemologicznych, w tym naczelnej — prawdy, innym wartościom, jako istotniejszym z perspektywy wychowania. Natomiast drugi głosi raczej, że prawda, jaka by ona w konkretnych przypadkach i egzemplarzach nie była, zawsze jest i tak pozytywną wartością w edukacji, toteż prawdziwość treści edukacyjnych jest podstawowym wa-

runkiem ich wychowawczego sensu. Zwolennicy tego stanowiska są skłonni twierdzić zatem, że prawda zawsze łączy się z dobrem i pięknem tworząc słynną transcendentną triadę, która ma stanowić osnowę dla planowania i realizacji wszelkich poczynań edukacyjnych.

Niniejszy krótki tekst będzie zatem próbą przedstawienia prawdy niejako w „złym świetle” w kontekście warunków stawianych wartościom mającym ukierunkować niezdeteterminowane biologicznie procesy osobowościowotwórcze na pewien ideał człowieka, którego istotowym sensem jest aksjologiczna pozytywność.

W tytule niniejszego artykułu pojawiła się dyferencjacja prawdy i wartości wychowawczych, można nawet domniemywać, że to ich odróżnienie ma charakter konfrontacji czy przeciwstawienia. Poniekąd właśnie w takich pozycjach będą tu rozpatrywane te wartości. Niemniej prawda jest bez najmniejszych wątpliwości wartością wychowawczą. Z tego względu — co trzeba wyraźnie zaznaczyć — ich przeciwstawienie sobie ma sens jedynie w kontekście rozważań nad porządkiem, czy też hierarchią wartości ukierunkowujących procesy edukacyjne. I to też tylko przy założeniu, które zostanie tu przebadane, z konieczności raczej dość pobieżnie, iż zachodzić mogą, zarówno jako pewne dające się pomyśleć, jak i spotykane w potocznym doświadczeniu oraz praktyce edukacyjnej sytuacji, gdy prawda rozpatrywana jako wartość wychowawcza jest z jakichś powodów w sprzeczności, w konflikcie z innymi wartościami tego rodzaju.

Jedna kwestia, przed zagłębieniem się w dalsze refleksje, wymaga uściślenia. O ile bowiem można przyjąć że wartości wychowawcze stanowią zbiór, którego konkretnej zawartości nie ma w tej chwili potrzeby precyzować ani rozstrzygać, poprzestając na wspomnianym przed chwilą warunku pozytywności aksjologicznej, czyli mówiąc wprost — postulatu, aby tworzyły ów zbiór wyłącznie dodatnie wartości, o tyle kwestia prawdy, w poruszonym tu wymiarze, wymaga kilku słów doprecyzowania. W zasadzie nie budzi wątpliwości ani kontrowersji stwierdzenie, że prawda czy też prawdziwość, ujęta w kontekście aksjologicznym, jest przede wszystkim podstawową wartością epistemologiczną. Szereg innych wartości, które można przyporządkować do tej kategorii, takich jak ścisłość, precyzja, kompleksowość, dokładność, jasność, przejrzystość, pozostaje zawsze w relacji do prawdy, i to, jak się wydaje, w relacji podrzędności. Stąd jawią się one nawet raczej jako walory czy cnoty epistemologiczne, niż sensu stricte wartości. Nadto są one o tyle problematyczne, że wydają się stopniowalne w zakresie dość szerokiego kontinuum i choćby z tego względu w jakiś naturalny sposób relatywne. Wszelako można wyodrębnić także co najmniej cztery metafizyczne niejako sensy prawdy, to znaczy takie jej aspekty, które poprzedzają mnogość epistemologicznych niuansów kwestii prawdziwości. J. Dębowski wyróżnił, na przykład, cztery takie podstawowe sensy: epistemologiczny, ontologiczny, logiczny i potoczny (Dębowski 2002, 310-311). W niniejszych rozważaniach zostanie zastosowany pewien zabieg upraszczający, który sprowadza się do skupienia uwagi na tym najmniej problematycznym aspekcie prawdy, jakim jest ów wymiar ontologiczny. Szczególnie złożoną płaszczyzną związaną z kwestią prawdziwości jest zapewne jej sens epistemo-

logiczny, angażujący z konieczności dyskusję na temat możliwości i ograniczeń poznawczych oraz sposobów dostępności prawdy. Ta problematyka, godna jak najbardziej rozważania, także w kontekście wartości edukacyjnych, komplikowała by jednak niepomrotnie oraz rozsadzała objętościowe ramy tego tekstu. Stąd zdecydowano się na takie uproszczenie, odrywające poruszaną problematykę od kwestii poznawczych i implikujące pewne idealizacyjne założenia o dostępności w ludzkich czynnościach poznawczych prawdy w takiej postaci, w jakiej zawiera się ona w bycie, w jakiej towarzyszy temu, co się wydarza, jako to wydarzenie się właśnie, a także o możliwości wyrażenia tej postaci w formułowanych przez podmiot poznający sądach, czyli w nawiązaniu do klasycznej definicji prawdy. Takie uproszczenie nie wydaje się w niniejszych rozważaniach niedopuszczalne, ponieważ, jak się okazuje, nawet przyjęcie takiego założenia nie rozstrzyga stawianego tu problemu w sposób jednoznaczny i niepowątpiewalny, o czym nieco bliżej za chwilę. Można powiedzieć nawet więcej: już przy takich idealizujących i uproszczonych założeniach stosunkowo łatwo jest wykazać problematyczność prawdy jako naczelnej zasady wychowania.

1. Problematyczność prawdy jako naczelnej zasady edukacji

Według W. Starnawskiego prawdzie, którą ujmuje on w aspektach ontycznym, poznawczym i moralnym, można przypisać w wychowaniu rolę podstawowego elementu, czynnika, a także racji wszelkich działań wychowawczych (Starnawski 2008a, 17). Nie jest ów autor odosobniony w tym poglądzie, nie szukając daleko można w polskiej pedagogice teoretycznej wskazać szereg innych badaczy, którzy deklarują podobne stanowisko odnośnie prawdy rozpatrywanej w kontekście procesów edukacyjnych (Olbrycht 2002, 154-205). Tym niemniej Starnawski jest tym autorem, który poświęcił problematyce prawdy jako wartości wychowawczej szczególnie dużo uwagi (Starnawski 2005, Starnawski 2006, Starnawski, Wesołowska-Starnawska 2007, Starnawski 2007a, Starnawski 2007b, Starnawski 2008a, Starnawski 2008b, Starnawski 2009, Starnawski 2010). Toteż stanowisko wskazanego autora przyjęto w niniejszych rozważaniach jako, by tak się wyrazić, w sposób szczególny i wybitny reprezentujące pogląd absolutyzujący znaczenie prawdy w wychowaniu. Wszelako niniejszym tekst jest generalnie próbą poprowadzenia myśl niejako w przeciwnym kierunku, niż czyni to Starnawski, po to, by koncentrując się na prawdzie jako proponowanym przez niego czynniku wychowania ukazać ją niejako w „złym świetle”, skupiając uwagę na takich przypadkach jawienia się jej w kontekście wychowania, które to przypadki domagają się jakiejś czynnej reakcji, jakiejś odpowiedzi ze strony zaangażowanych osób. Ta okoliczność, że pewne sytuacje, w tym szczególnie często takie, które mają znaczenie wychowawcze, domagają się poniekąd podjęcia pewnych działań czy reakcji przez przynajmniej niektóre z zaangażowanych w nie osób (można nawet powiedzieć, tak jak powyżej, że owe sytuacje domagają się odpowiedzi od tychże osób), warta jest tu uwypuklenia, ponieważ sensowność postulowanego przez Kanta bezwzględnego zakazu moralnego kłamstwa,

choć z pewnej perspektywy jawi się ów zakaz jako niespójny z samym rdzeniem kantowskiej etyki formuł moralnych, daje się jednak w wielu przypadkach obronić, a kontrargumenty okazują się możliwe do obejścia, bez popadania w wewnętrzną sprzeczność argumentacji. Jednakowoż są do pomyślenia przypadki, w których w grę wchodzi obrona pewnych wartości zdałoby się podstawowych, pewne graniczne sytuacje moralne w których nakaz prawdomówności jawi się jako co najmniej dziwaczna, a w skrajnych przypadkach — okrutna fanaberia. To fakt rozciągania się skutków indywidualnych decyzji na inne osoby, lub inaczej mówiąc to, że moralność ma nie tylko wymiar indywidualny, ale także interpersonalny oraz społeczny sprawia, że zachodzi wspomniana możliwość. Istnieją wszak sytuacje, w których dochowanie wierności wyznawanym zasadom ma skutki nie tylko dla jednostki owe zasady wyznającej, ale także dla osób związanych z nią pewnymi relacjami, dodajmy — osób które niekoniecznie muszą kierować się tymi samymi zasadami. Przecież na tym właśnie między innymi polega wielkość kantowskiej etyki, że ustanawia transcendentálny podmiot moralności, ale jest to możliwe tylko kiedy kierunek i sposób działania w domenie moralności wyznaczane są przez formuły, a nie przepisy czy kodeksy. A trzeba zwrócić uwagę na to, iż racja i zasada wychowania, o której w kontekście prawdy pisze między innymi Starnawski, zawsze z istoty sięga konsekwencjami swojej realizacji drugiego człowieka, zaś czynnik wychowania, także omawiany przez wskazanego autora w kontekście pojęcia prawdy, jest właśnie w pierwszym rzędzie ukierunkowany na drugiego człowieka, a dopiero wtórnice, zwrotnie na tego, kto daną zasadę realizuje i czynnik wprowadza. Można więc metaforycznie powiedzieć, że prawda jako zasada działania to nie tyle miecz obosieczny co niekiedy granat odłamkowy.

Jak stwierdził w jednym z tekstów poświęconych prawdzie w kontekście wychowania Starnawski: „Najbardziej skutecznym sposobem zabezpieczenia się przed fałszem wydaje się odwołanie się do doświadczenia prawdy i przyłgnięcie do niej samej” (Starnawski 2007a, 327). Czy jednak w istocie jest tak, że owo doświadczenie prawdy zawsze ma tylko dobre konsekwencje dla jednostki, że to przyłgnięcie doń oznacza poczucie bezpieczeństwa, podmiotowości i sprawiedliwości? S. Blackburn z ironią komentuje kantowski postulat etyczny zakazujący kłamstwa, pisząc, iż wynika z niego, że nie wolno kłamać nawet, gdy szalencie z siekierą pyta o miejsce gdzie ukryły się prześladowane przez niego osoby (Blackburn 1997, 190). Istotnie, można wątpić w moralną satysfakcję z prawdomówności w takim przypadku. Można wątpić czy ktokolwiek o prawidłowej osobowości kierowałby się w takim wypadku zasadą prawdomówności jako zasadą moralną. Przykład Blackburna ma jednak pewną wadę, w konfrontacji ze wspomnianym kantowskim postulatem, utożsamia bowiem zakaz kłamania z nakazem prawdomówności. Absurdalność kantowskiego postulatu, którą stara się ukazać Blackburn, daje się podważyć, biorąc pod uwagę wzmiankowane rozróżnienie. Postulowana przez Kanta zasada, zakazując uciekania się do kłamstwa, nie nakłada jednocześnie obowiązku mówienia w każdej sytuacji prawdy, osobliwie w hipotetycznej sytuacji przedstawionej przez brytyjskiego filozofa. W istocie domaga się ona raczej sięgania po inne, bardziej wymagające środki w celu obrony pewnych szczególnych wartości, w pierwszym rzędzie tych nieodbu-

dowywalnych. Niemniej, można zadać zasadne pytanie: jeżeli prawdą o nas samych jest, iż nie stać nas na taką supererogację czy też heroizm, to czy konsekwencja tejże prawdy nie uzasadnia z kolei możliwości uciekania się do kłamstwa, jako jedyne go środka, na jaki potrafimy się w danym krytycznym momencie zdobyć w celu obrony wartości nieporównywalnie wyższej, niż nasza chwilowa satysfakcja z dochowania wierności prawdzie?

Istotną cechą opisaną powyżej sytuacji, w której do dyspozycji są inne jeszcze sposoby obrony zagrożonych nieodbudowywanych wartości, niż uciekania się do kłamstwa czy fałszu jest wszakże to, że istnieje tu możliwość przekształcenia społecznego charakteru owej sytuacji, na indywidualny. Mówiąc potocznie, istnieje możliwość „wzięcia na siebie” jej skutków i odpowiedzialności. W sytuacji wychowawczej wydaje się, że takiej możliwości nie ma. Przede wszystkim z tego względu, iż skutki takiej sytuacji są z istoty intencjonalnie skierowane przede wszystkim na drugą osobę, na partnera interakcji, w celu oddziaływania na jej osobowość, w celu nadania pozytywne wartościowego rysu osiągnięciom rozwojowym i utrwalenia tychże osiągnięć. A zatem nie da się tutaj wziąć na siebie skutków działania stosowanych zasad i uruchamianych czynników, nie da się wziąć na siebie pełnej odpowiedzialności w taki sposób, aby nie spadła ona na drugiego człowieka, krótko mówiąc: nie da się sytuacji wychowawczej przekształcić w indywidualną sytuację moralną.

2. Prawda jako zagrożenie — wybrane typy sytuacji

Nawiązując do powyższych ustaleń w niniejszej partii tekstu poddane rozważeniu zostaną pewne typy sytuacji w których wymieniany przez Starnawskiego ontyczny i poznawczy wymiar prawdy wydaje się nie być dopełniany przez jej wymiar moralny. Sam ów autor, bodaj największy obecnie w polskiej pedagogice teoretycznej orędownik prawdy pojętej jako zasada dla wychowania, dostrzega rozmaite zagrożenia, jakie mogą dołączyć się do prawdy „zastosowanej w działaniu”, jeżeli takie sformułowanie jest dopuszczalne. Jak pisze Starnawski:

Niekiedy jednak bywa tak, że prawda może być uznana za czynnik zniewalający człowieka. [...] Są jednak sytuacje, w których podporządkowanie się prawdzie bywa szczególnie trudne, ponieważ nie chodzi o pokonanie trudności, które zależą od woli człowieka, lecz o przyjęcie prawdy nieuchronnej, wtedy np. kiedy jest ona „okrutna”, ujawnia zło, któremu podmiot nie jest w stanie się przeciwstawić lub staje się ciężarem, którego nie może on unieść; prawda może być również narzędziem przemocy, służyć do skompromitowania lub zniszczenia kogoś, może być środkiem panowania nad innymi. Słusznie w takich przypadkach można stawiać pytanie: czy każda prawda wyzwala, czy może również służyć złu, wzmacnia nienawiść, niszczyć wspólnotę, zniewalać osobę? (Starnawski 2008a, 355).

Cytowany autor opiera się przed uznaniem twierdzącej odpowiedzi na to ostatnie pytanie, niemniej pokazuje, że jest świadom jego wagi. Używa przeto nawet kategorii „złej prawdy”:

Wspólnym pojęciem „złej prawdy” obejmujemy te przypadki, w których mamy do czynienia z prawdami trudnymi, okrutnymi, a w skutkach niebezpiecznymi lub gorszącymi. [...] Kiedy nazywamy prawdy „złymi”, określenie to odnosi się albo do samej prawdy jako prawdy o złu, albo do jej złych skutków, albo też do złego używania prawdy (Starnawski 2008b, 356).

Taką też proponuje cytowany autor typologię owych „złych prawd” (Starnawski 2008a, 356-361). Tutaj zaproponowano nieco inną, chociaż właściwie nie warto nazywać jej typologią, ponieważ byłoby to terminologiczne nadużycie. Tak czy inaczej, wszystkie te sposoby jawienia się prawdy uwikłanej w określonego rodzaju sytuacje zdaje się charakteryzować także i to, że w ramach pojętej klasycznie transcendentnej triady pojawia się jakiś rozłam czy niezgodność, której pokonanie możliwe jest jedynie poprzez zdefiniowanie któregoś z jej składników w sposób nieklasyczny. Trzeba jeszcze w tym miejscu zaznaczyć, że mimo klasycznego samej prawdziwości, jej rola w realizacji wartości wychowawczych rozpatrywana będzie ze swego rodzaju pragmatycznej perspektywy, koncentrującej się na przydatności i skuteczności prawdy w realizacji wspomnianych celów edukacyjnych. Nie jest to oczywiście jedyne możliwe podejście do odczytania sensu tego typu relacji, niemniej wydaje się że takie podejście daje w tym wypadku perspektywę bliższą, a przez to łatwiej poddającą się racjonalnemu osądowi, przy minimum przyjmowanych założeń metafizycznych. Jest to w tym wypadku o tyle istotne, że na przykład przyjęcie założenia, iż prawda ostatecznie zawsze kiedyś zwycięża pojmowania i prowadzi w odległej, nieuchwytej w naszym przewidywaniu i osądzie, perspektywie do dobra, czyni całe niniejsze rozważania, z wyjątkiem pierwszych trzech zdań, pozbawionymi sensu i całkowicie zbędnymi.

Pierwszym fenomenem prawdy, o ile tak można powiedzieć, wybranym tu do skrótowego rozważenia w „złym świetle”, jest **b r z y d o t a p r a w d y**. Czy prawda może być brzydka? W wymiarze ontycznym na pewno może, jeśli tylko kategoria brzydoty ma jakiegokolwiek odniesienie przedmiotowe. Nawet jeżeli samym sądom stwierdzającym brzydotę, nie przysługuje ta estetyczna antywartość, to jednak jakoś się ona tam zawiera. Utrzymywać, że tak nie jest byłoby równie niedorzeczne, jak twierdzić, że prawda o tym, co brzydkie, sama, jako prawda, z natury jest piękna. Janusz Korczak uważał, że dzieci ładniejsze są bardziej lubiane i przez to ich życie bywa łatwiejsze. Nie należy, zdaniem Korczaka, faktu tego przed dziećmi ukrywać, ani przed tymi ładnymi, ani przed tymi, o których trudno tak prawdziwie stwierdzić, a to w tym celu, aby znając tę prawidłowość te ładne dostrzegając w tym lepszym traktowaniu przez otoczenie brak swojej zasługi nie popadały w próżność, a te mniej ładne w poczucie winy, rozumiejąc ten stan rzeczy jako przez siebie niezawiniony. Niemniej wydaje się, że prawda taka może wywołać, a nawet poniekąd powinna, poczucie niesprawiedliwości. Oczywiście źródłem tej niesprawiedliwości nie jest określona prawda, czyli prawdziwa informacja, ale to, do czego się ona odnosi, w tym wypadku chodzi o pewne funkcjonujące społecznie stereotypy, kiedy tymczasem prawda właśnie ze sprawiedliwością się wiąże. Niemniej obie te kwestie zdają się zbiegać w kolejnym sposobie jawienia się prawdy w „złym świetle”, który można hasłowo określić jako „prawda przeciwko miłosierdziu”, albo inaczej o **k r u c i e ń s t w o p r a w d y**.

Wydaje się, że sformułowanie „okrutna prawda” jest czymś więcej niż potocznym wyrażeniem, czy bez mała kolokwializmem. W pewnych sytuacjach prawda, a ściślej mówiąc jej poznanie, może zabość bardzo mocno i bardzo głęboko zranić. Mówi się, że najgorsza prawda jest lepsza od kłamstwa, ale czy na pewno zawsze ta ludowa mądrość jest słuszna? Jest inna jeszcze ludowa mądrość, którą przywołuje również Nietzsche w „Tako rzecze Zaratustra”, ta mianowicie, głosząca, iż to co nas nie zabija czyni nas silniejszymi. Sęk w tym, że można pomyśleć taki układ okoliczności, w których znajdzie się człowiek, że pewna dawka takiej okrutnej prawdy nie spełni drugiego członu przytoczonej prawidłowości, bo nie spełni pierwszego, będącego tu warunkiem. Mówiąc wprost, w pewnych okolicznościach życiowych i przy pewnym natężeniu okrutna prawda może przypuszczalnie zabić — jak pisał Kierkegaard, rozpacz jest chorobą na śmierć, a prawda może niekiedy wpędzić w rozpacz. Wypada sprecyzować nieco, co by to było takiego, owa okrutna prawda, chociaż zdaje się że dla większości z nas kategoria ta jest bardzo intuicyjna. Użyty tu terminu „okrutna prawda” ma oznaczać taką prawdziwą informację, która godzi w sposób najbardziej radykalny w założenia organizujące podstawową orientację określonej jednostki w świecie. Należy dodać: w jej świecie. Taka informacja w momencie asercji usuwa egzystencjalne zakotwiczenie danej osoby w jej świecie. Nie jest to koniecznie stan nieodwracalny i ostateczny, niemniej to, jakie wywoła skutki w czymś życiu zależy od okoliczności w których taka informacja się pojawił i gotowości jednostki na jej pojawienie się czy przyjęcie, zatem także od pewnego rodzaju dojrzałości. Jak wiadomo, zdaniem między innymi Williama Jamesa i Ludwiga Wittgensteina filozofia, podobnie jak religia, ma pewien potencjał pocieszycielski. Natomiast na przykład według Nietzschego, a ostatnio J. Caputo w jego „Radykalnej hermeneutyce”, podstawowym warunkiem możliwości docierania filozofii do istotnych prawd jest właśnie odrzucenie tego pocieszycielskiego potencjału. Wydaje się, że twierdząc tak Caputo ma rację. Niemniej filozofia nie wychowuje — można wybrać tę lub inną filozofię, można w gruncie rzeczy odrzucić i zanegować wartość i znaczenie jakiegokolwiek filozofii. Ale kiedy dorosły mówi dziecku, które mu ufa, że jego rysunek jest brzydki (bo to prawda), to dziecko, zwłaszcza małe, nie ma raczej możliwości takiej oceny odrzucić. A nie jest to taka sytuacja, w której można po prostu zbyć milczeniem prośbę dziecka o ocenę jego rysunku. Sytuacja wychowawcza, jak wspomniano wcześniej, domaga się odpowiedzi, reakcji. Nie można się od niej „wykręcić” czy „wymigać”, mówiąc potocznie, nie zrywając jednocześnie samej sytuacji. Według biblijnej opowieści w Kainie narastała frustracja, z powodu niskiej oceny, jaką uzyskiwały jego dary, które składał Bogu, wobec uznania, jakie znajdowały dary składane przez jego brata Abła. Jak wiadomo, w efekcie Kain zabił Abła. Zatem nieszczęście, zbrodnia i grzech, do których, można tak chyba w uproszczeniu powiedzieć, przyczyniła się prawda i korespondująca z nią sprawiedliwość. Ta przedstawiona w biblijnej opowieści sytuacja nie jest sytuacją wychowawczą — Kain jest dojrzałą jednostką, Bóg nie jest odpowiedzialny za jego rozwój, nadto nie realizuje On wartości w relacjach z Kainem i Ablem, to On je definiuje i stwarza, tak jak stworzył Kaina i Abła. Jeśli można porównać tę sytuację do jakiegoś składnika edukacji, to bodaj już do egzaminu. Wychowawca czy opiekun nie jest Bogiem,

nie stwarza wartości i nie stworzył swoich dzieci, podopiecznych, uczniów czy wychowanków. Czy wobec tego zasadne jest, by niewzruszenie kierując się zasadą prawdy jako zasadą naczelną, szafował uskrzydłającymi i demotywującymi ocenami, oznajmiając bezlitośnie, że obrazek Zosi jest bardzo ładny i trafi na gazetkę ścienną, a obrazek Zuzi jest znowu okropnie brzydki i trafi do śmietnika? Czy takie ślepe posłuszeństwo prawdzie nie przeciwstawia się jakoś miłosierdziu, a w konsekwencji także dobru i pięknu?

Można też pomyśleć użycie prawdy godne najzłośliwszego demona. Można bowiem nawet bez większego trudu wskazać, nawiązując do naszych codziennych doświadczeń, przypadki, gdy prawda, to znaczy prawdziwa informacja, wykorzystywana jest świadomie w celu zadania komuś bólu. Prawda bywa przeto wykorzystywana instrumentalnie z pobudek, o których trudno powiedzieć, że były szlachetne. Szczególnie łatwo o takie wykorzystanie prawdziwych informacji o charakterze idiograficznym. Mamy co jakiś czas tego przykłady w kontekście dyskusji nad dwudziestowieczną historią Polski. Możemy obserwować dość ostre spory i nakręcającą się spiralę wrogości, nienawiści bez mała, przy okazji publikowania na przykład informacji, pewnie prawdziwych, o tym, iż nie zawsze było tak, że Polacy ratowali Żydów w okresie II wojny światowej i pomagali im. Można nawet na podstawie obserwowanych przy takich okazjach zdarzeń, wypowiedzi i zachowań zaryzykować stwierdzenie, iż prawda może niekiedy zagrażać społecznej spójności i przynosić rozłam. A jak wiadomo, niezgoda rujnuje.

Wydaje się, że prawda może też czasem podkopywać w pewien sposób motywację. Zarówno motywację do podejmowania określonego wysiłku, starannego wypełniania zadań, jak i generalną motywację do życia. Czy gdyby istniały przekonujące dowody na to, że obecna epoka jest ostatnią w dziejach ludzkiej cywilizacji, co jest skądinąd nader prawdopodobne, to czy głoszenie takiej prawdy nie zdemotywowałoby ludzi do działania, a nawet czy nie mogłoby się przyczynić do nasilenia niekorzystnych zjawisk i czynników, w efekcie przyspieszając rozkład? A sięgając po przykład mniej dramatyczny, ale tylko nieco mniej: czy gdyby zamiast kreowania mitów o potędze i przyszłościowości uniwersyteckich kierunków zamawianych, przekazywać studentom studiów wyższych w Polsce, w aktualnej sytuacji społeczno-gospodarczej, informacje o prawdziwej wartości dyplomów studiów wyższych, porównywalnej obecnie mniej więcej do dyplomów z kursu tańca, to czy nie pozbawiłoby się tych młodych ludzi resztek motywacji do studiowania, co w konsekwencji jeszcze bardziej obniżyłoby już i tak drastycznie niski poziom zaangażowania słuchaczy i proporcjonalne do niego efekty kształcenia w postaci wiedzy i umiejętności?

Przedostatnim sposobem jawienia się prawdy w „złym świetle”, jaki zostanie tu pokrótce naszkicowany, jest wynikająca poniekąd z tego co już tu wyżej padło, o pozycja prawdy wobec szczęścia i radości jako jednego z jej składników. Ten fenomen jest o tyle kontrowersyjny, że zawsze odnieść można relację prawda — szczęście do przyszłości, a ta zawsze jest w znacznym stopniu nieokreślona. Można argumentować bowiem, że owszem prawda może zakłócić chwilowe poczucie szczęścia czy radości, ale przyczyni się przez to do jeszcze większego, albo

nawet ostatecznego szczęścia i niezmałonej radości w przyszłej perspektywie. Z drugiej strony znane są psychorozwojowe koncepcje, przypisujące szczególne znaczenie w życiu człowieka doświadczeniom (oraz ich jakości) zdobytym w krytycznych okresach rozwojowych (Witkowski 2000; Bee 2004, 34-44). Z perspektywy niektórych z tych ujęć, uniemożliwienie odczuwania radości w krytycznym okresie rozwojowym może rzutować na brak możliwości czy umiejętności jej odczuwania w późniejszych okresach lub nawet przez resztę życia. Czy jeżeli tego rodzaju teorie są trafne, to nie mogą się zdarzyć przypadki, gdy ktoś może zasadnie powiedzieć, że prawda zrujnowała mu życie?

Ostatni widok, jaki zostanie tu przywołany można hasłowo określić jako „prawda przeciw możliwości uczenia się”. Nie jest to precyzyjne hasło, bo nie tyle prawdę można postrzegać jako niweczącą szanse uczenia się, co raczej przypisanie prawdziwej roli podstawowej zasady w edukacji. Jedną z podstawowych reguł dydaktyki, której trafność jest dobrze udokumentowana materiałem empirycznym, stosowaną bodaj przez wszystkich rozsądnych dydaktyków, jest zasada stopniowania trudności, czyli przechodzenia stopniowo od materiału łatwiejszego, mniej złożonego, uproszczonego, do coraz bardziej złożonego, zaawansowanego, dokładnego i szczegółowego. Tymczasem kierowanie się prawdą jako zasadą edukacji wymaga raczej, by od razu przechodzić do materiału najbardziej złożonego i szczegółowego, ponieważ uproszczenia nie odpowiadają prawdzie. Wszak model atomu, który poznawaliśmy na fizyce w szkole podstawowej był tak dalece uproszczony, że wręcz nieprawdziwy. Zastosowanie takiego modelu jest nie do przyjęcia, jeśli kierujemy się zasadą prawdy jako naczelną w edukacji. Trzeba by zatem od razu przejść do modeli o najwyższym stopniu zaawansowania i skomplikowania, takich, jakimi zajmują się profesjonalni fizycy. Ale w jaki sposób byłoby możliwe uchwycenie poznawcze tych najbardziej złożonych i — przyjmijmy dla uproszczenia — najbardziej adekwatnych twierdzeń, teorii i modeli, bez uprzedniego odpowiedniego przygotowania właśnie za sprawą poznawania wcześniej ich znacznie uproszczonych, przez co nieprawdziwych wersji, zgodnie z zasadą stopniowania trudności materiału?

3. W ramach rekapitulacji — kontekstualność i złożoność pozaepistemologicznych wymiarów prawdy

Poglądu na temat prawdy ujmowanej jako uniwersalna i naczelną zasadą edukacji można oczywiście bronić, wskazując na specyficzną i kontekstualną wieloznaczność, a czasami wręcz metaforyczność zastosowania tego pojęcia. Można więc tłumaczyć, że — zależnie od okoliczności — pojęcie to występuje bardziej w znaczeniu autentyczności, szczerości relacji, dobrej woli, zaufania, wierności. Musi się jednak pojawić pytanie o sens wprowadzania tu, niejako „na siłę” terminu „prawda” (por. Dębowski 2010, 122-123). Casus wychowawczego znaczenia sztuki jest tu dobrą ilustracją. To F. Schiller zwrócił w czasach nowożytnych uwagę na tyle baczność, na kwestię wychowawczej roli sztuki (Schiller 1972), że zainspirowała ona szeregi późniejszych teoretyków wychowania estetycznego (Read 1976, Wojnar 1966).

Nawiązując do kwestii podejmowanych w czasach antycznych, Schiller, a za nim szereg innych autorów, aż do czasów współczesnych, zwracało uwagę na edukacyjne walory przeżycia estetycznego. Wśród nich, zdaniem Schillera, nie te poznawcze są najistotniejsze, ale umoralniające. I w tym momencie rozważania niniejsze zataczają krąg, powracając do wątku, od którego się zaczęły. Do wątku, po który sięgnął Eco, konstruując fabułę jednej z najgłośniejszych swoich powieści. Można to zagadnienie streścić następująco:

Treści dzieł sztuki zawierają różnorodne wartości moralne. Od Platona i Arystotelesa zaczyna się dyskusja nad relacjami zachodzącymi pomiędzy sztuką, moralnością i wychowaniem. Chodzi tu zwłaszcza o znalezienie odpowiedzi na pytania: jaka sztuka służy wychowaniu moralnemu, czy wychowujemy poprzez ukazanie tylko postaw godnych naśladowania i szerokiego upowszechnienia, jak proponował Platon, czy też wychowujemy poprzez ukazanie złożoności charakterów i losów ludzkich, jak sugerował Arystoteles. Obie te koncepcje z różnym nasileniem i w różnych postaciach teoretycznych przewijają się poprzez dzieje filozofii i myśli o wychowaniu (Górniewicz 2004, 134).

Kwestia prawdziwości w odniesieniu do dzieł sztuki jest z naszkicowaną w powyższym cytacie dyskusją blisko związana i pojawia się już w „Poetyce” Arystotelesa, nawet we fragmencie przywołanym na początku niniejszego tekstu. Problem prawdziwości dzieła sztuki, rozważany już przez Arystotelesa, został najwnikliwiej chyba, jak dotąd, przebadany przez R. Ingardena. „Żadne zdanie dzieła sztuki literackiej nie pełni funkcji sądu we właściwym sensie tego słowa” (Ingarden, 1960, 379), stwierdzał filozof i konstataował w związku z tym, że słowo „prawda” musi być odniesione do dzieła literackiego z jakimś całkiem innym znaczeniem (Ingarden 1960, 379), niż to podstawowe, epistemologiczne, osnute na klasycznej teorii prawdy i założeniu o propozycjonalnej formie jej wyrażania. Można przeto zaryzykować stwierdzenie, że wchodzi tu w grę jakieś pierwotnie pozaepistemologiczne sensy prawdziwości, które dopiero wtórnie można ujmować jako problem epistemologiczny. Ingarden wyodrębnił trzy główne sensy „prawdziwości”, o jakich można mówić w odniesieniu do dzieła literackiego (Ingarden 1960, 379-382), stwierdzając w posumowaniu wskazanych tu rozważań na ten temat, że: „poszukiwanie »idei« dzieła w sensie zdania prawdziwego jest daremnym trudem, polegającym w gruncie rzeczy na zapoznaniu podstawowego charakteru dzieła sztuki literackiej” (Ingarden 1960, 282). Jak pisze M. Żelazny: „Dzieło sztuki otwiera więc sobą horyzont prawdy, w którym poszczególne wartości i fakty odnoszą do siebie nawzajem” (Żelazny 2009, 300). Nie może jednak, jak wynika z ustaleń Ingardena, chodzić, przynajmniej pierwotnie, a czysto epistemologiczny aspekt prawdziwości, czy też, mówiąc precyzyjniej, o rolę dzieła sztuki jako nośnika prawdziwej informacji. Jasne, że w kontekście edukacji można na przykład twierdzić, iż tylko prawdziwe dzieła sztuki są nośnikami wartości wychowawczych. Jednakże takie stwierdzenie nie tylko włącza niemal całą problematykę aletejologiczną i aksjologiczno-pedagogiczną do debaty na temat źródeł standardów estetycznych, ale jednocześnie przenosi dokładnie na początek przypominanej tu już kilkakrotnie dyskusji dotyczącej potrzeby versus niedopuszczalności cenzurowania dzieł sztuki. Nie ulega wszelako wątpliwości, że są dzieła, mniejsza w tej chwili o to,

czy można je zaliczyć do domeny sztuki, które nie zawierają treści wychowawczych, a im wierniejsze oddanie w nich pewnych zdarzeń (czyli, w jednym z możliwych sensów pojęcia prawdy w dziele sztuki, im bliższe prawdzie) tym mniej nasycone są wartościami wychowawczymi. Z drugiej zaś strony wzorce parenetyczne prezentowane od zarania w literaturze (a także, przynajmniej poniekąd, w innych dziedzinach sztuki), mogące mieć niewątpliwe walory wychowawcze, jako ideały nie są prawdziwe w sensie zgodności ich treści z rzeczywistością. Pomimo to można powiedzieć, że są postaci literackie będące *p r a w d z i w y m i* wzorcami parenetycznymi, cennymi z wychowawczego punktu widzenia oraz takie, jak Raskolnikow ze słynnej powieści Dostojewskiego, które tej funkcji spełniać nie mogą, czy nie powinny i w tym sensie takimi prawdziwymi wzorcami nie są.

Okazuje się zatem, że pozaepistemologiczne, mówiąc w uproszczeniu, aspekty prawdziwości generują bardzo złożoną problematykę. Prawda jako zasada, czy racja wychowania, nie zabezpiecza, bez wsparcia innymi zasadami i racjami jako z tamtą równorzędnymi, przed pojawianiem się w pewnych sytuacjach wartości epistemologicznych jako niekomplementarnych z wartościami wychowawczymi. Inaczej mówiąc klasycznie pojmowane składniki transcendentnej triady niekoniecznie muszą wzajemnie się wspierać i uzupełniać w sytuacjach wychowawczych, chyba że zastosuje się w takich wypadkach specjalną wykładnię dla którejs z nich, lub nawet wszystkich.

Kontekst edukacji jest w odniesieniu do problematyki aletejologicznej o tyle skomplikowany, że przenikają się w nim, krzyżują i splatają porządki: epistemologiczny i moralny, a jakoś nad nimi nadbudowuje się jeszcze (niekoniecznie w takim porządku chronologicznym) porządek aksjologiczny. Porządek epistemologiczny wyznaczany jest przez bieguny, na których leżą prawda i fałsz, podczas gdy biegunami porządku moralnego są, rzecz jasna, dobro i zło. I te układy, choć, jak wspomniano przed chwilą, przenikają się i krzyżują, to jednak pozostają względem siebie niezależne. Podporządkowanie ich jednej naczelnej, prostej regule metafizyczno-aksjologicznej, takiej na przykład, że prawda jest zasadą naczelną regulującą wszelkie zależności między tymi układami i licznymi ich aspektami, kojarzy się z niepotrzebnym redukcjonizmem, nadto stwarza między innymi niebezpieczeństwo czy pokusę instrumentalizacji prawdy (Dębowski 2010, 119-126, 131-133), albo instrumentalizacji dobra na „na usługach prawdy”. Pokusę i niebezpieczeństwo równie niepotrzebne.

Ponadto daje się jeszcze zauważyć, jakby sprawa była już dotąd mało skomplikowana, że kiedy przychodzi do komunikowania, również w prawdziwym komunikacie można wyróżnić aspekt treści i formy komunikowania. Ich nie zawsze zgodne współbrzmienie może też siłą, „moc prawdy” jak pisze Starnawski (Starnawski 2009) osłabiać, nadwyręzać a nawet niweczyć. W szczególności wychowawczą jej moc. Zamiast drobiazgowych rozważań tej kwestii, na które nie ma już tu miejsca, konkretny przykład, który zilustruje sens tej myśli. Otóż dnia 2 sierpnia 2013 roku w głównym wydaniu programu TVP1 „Wiadomości” wyemitowano materiał (początek jego emisji: godz. 19.50) na temat wypadku autobusu, do którego doszło w Chinach. Właściwie nie tyle wypadku, co katastrofy drogowej, w której śmierć poniosło kilka osób, a 26 zostało rannych. Prowadząca tego dnia główne wydanie wskazanego pro-

gramu informacyjnego pani B. Tadla zapowiedziała ów reportaż słowami: „teraz szokujący materiał z wnętrza chińskiego autobusu, na którym można zobaczyć, co może się stać, gdy pasażerowie nie mają zapiętych pasów”. Sam ów materiał zresztą zdawkowo tylko informował o tragicznym przebiegu wypadku, a raczej został potraktowany jako pretekst do dywagacji, na temat zapinania pasów w pojazdach. Pod koniec tegoż reportażu jeszcze raz można było zobaczyć wnętrze strzaskanego autobusu, oraz jego zakrwawionych pasażerów. I usłyszeć komentarze reportera: „Pasażerów, którzy przeżyli ten wypadek w Chinach już chyba nigdy nie trzeba będzie przekonywać, do zapinania pasów”. Żarcik taki, jakby nie o tragicznym w skutkach wypadku była mowa, w którym zginęli ludzie, ale o jakimś zabawnym incydencie z dożynkowego festynu (zresztą trudno się oprzeć wrażeniu, że autor odnośnego materiału powinien co najwyżej przygotowywać reportaże z dożynek i grzybobrania). Przytoczony przykład pokazuje, że drastyczny rozdźwięk, między treścią (prawdziwą) informacji, a formą jej zakomunikowania, uderza jakoś brutalnie także w prawdziwość, której w przeciwieństwie do figla, żartu, anegdota czy facecji, której przecież nikt by fałszu nie wytykał, należy się jakaś stosowna powaga.

LITERATURA

- ARYSTOTELES (2001), *Poetyka*, przeł. H. Podbielski. W: *Arystoteles, Dzieła wszystkie*. VI. Warszawa, 574-626.
- BEE, H. (2004), *Psychologia rozwoju człowieka*. Poznań.
- BALCKBURN, S. (1997), *Oksfordzki słownik filozoficzny*. Warszawa.
- DĘBOWSKI, J. (2002), *Prawda*. W: *Jedynak, S. (red.), Mała Encyklopedia Filozofii*. Bydgoszcz / Lublin, 310-311.
- (2010), *Prawda i warunki jej możliwości*. Olsztyn.
- ECO, U. (2001), *Imię Róży*. Warszawa.
- GÓRNIOWICZ, J. (2004), *Teoria wychowania (wybrane zagadnienia)*. Olsztyn.
- INGARDEN, R. (1960), *O dziele literackim. Badania z pogranicza ontologii, teorii języka i filozofii literatury*. Warszawa.
- OLBRYCHT, K. (2002), *Prawda, dobro i piękno w wychowaniu człowieka jako osoby*. Katowice.
- READ, H. E. (1976), *Wychowanie przez sztukę*. Wrocław.
- SCHILLER, F. (1972), *Listy o estetycznym wychowaniu człowieka i inne rozprawy*. Warszawa.
- STARNAWSKI, W. (2005), *Prawda osobowa — fundament pedagogiki Jana Pawła II*. W: *Nowak, M./Kalita, C. (red.), Pedagogiczna inspiracja w nauczaniu Jana Pawła II*. Biała Podlaska, 264-274.
- (2006), *Wychowanie do prawdy – powinnością szkoły*. W: *Ethos*. 3, 75-87.
- (2007a), *Doświadczenie prawdy i jego znaczenie w wychowaniu*. W: *Rynio, A. (red.), Wychowanie chrześcijańskie. Między tradycją a współczesnością*. Lublin, 317-330.
- (2007b), *Świadomość kłamstwa drogą do prawdy*. W: *Ethos*. 3-4, 141-151.
- (2008a), *Prawda jako zasada wychowania. Podstawy pedagogii personalistycznej w nawiązaniu do myśli Karola Wojtyły – Jana Pawła II*. Warszawa.
- (2008b), *Spór o prawdę sporem o człowieka. Diagnoza współczesnego kryzysu według Jana Pawła II*. W: *Waloszek, D. (red.), Pedagogia Jana Pawła II wyzwaniem dla współczesnej myśli i teorii wychowania*. Mysłówice, 55-71.
- (2009), *„Moc prawdy” jako czynnik wychowania*. W: *Szudra, A./Uzar, K. (red.), Personalistyczny wymiar filozofii wychowania*. Lublin, 119-130.
- (2010), *Praktyczny i wychowawczy aspekt prawdy. Efektywność klasycznej definicji prawdy wobec dyskusji z postmodernizmem*. W: *Grzmil-Tylutki, H./Hennel-Brzozowska, A. (red.), Postmodernizm i fundamentalizm a prawda. Od idei do praxis*. Kraków, 137-147.

- STARNAWSKI, W./WESOŁOWSKA-STARNAWSKA, M. (2007), „Wychowanie do prawdy” w pracy nauczyciela. W: Kieszkowska, A./Skrzyp, B. (red.), Talent pedagogiczny nauczyciela w pracy wychowawczej szkoły nazaretańskiej. Kielce, 121-126.
- WITKOWSKI, L. (2000), Rozwój i tożsamość w cyklu życia. Studium koncepcji Erika H. Eriksona. Toruń.
- WOJNAR, I. (1966), Perspektywy wychowawcze sztuki. Warszawa.
- ŻELAZNY, M. (2009), Estetyka filozoficzna. Toruń.

CZEŚĆ 2

prawda w języku

ALEKSANDER KIKLEWICZ

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

Koncert wiolonczelowy Beethovena... Prawda a nominacja leksykalna

Jego nie ma, ale on jest (Fiodor Dostojewski, „Biesy”)

1. Wstęp

W swojej wypowiedzi na LXVIII Zjeździe Polskiego Towarzystwa Językoznawczego we Wrocławiu A. Furdal zastanawiał się nad granicami semantyki (2011, 296). W szczególności mówił o tym, że semantyczna interpretacja jednostek komunikacji językowej zależy od sytuacji kulturowej, w której komunikacja zachodzi. Przy tym wrocławski badacz (skądinąd autor prozy artystycznej i wspomnieniowej) nawiązał do przykładu — określenia *koncert wiolonczelowy Beethovena* użytego przez wybitnego rosyjskiego muzyka i dyrygenta Mścisława Rastropowicza. W czasie uroczystości obchodów jego 80-lecia organizatorzy zwrócili się do niego z zapytaniem:

— Mistrzu, jesteśmy tu wszyscy. Orkiestra czeka. Proszę powiedzieć, co najbardziej by pan chciał usłyszeć?

Po chwili zastanowienia się jubilat odparł:

— Koncert wiolonczelowy Beethovena.

Furdal zwraca uwagę na to, że choć Beethoven nigdy nie napisał koncertu wiolonczelowego, to jednak zastosowane przez Rastropowicza określenie zostało odebrane jako *z n a k*. Jest to jednak znak o szczególnym statusie semantycznym — nazwa czegoś, co nie istnieje, nigdy nie istniało i nigdy nie zaistnieje. Innymi słowy chodzi o

znak, który — w terminologii semantyki logicznej — nie spełnia się w odniesieniu do rzeczywistości. *Koncert wiolonczelowy Beethovena* rzutuje więc na sporną do dziś kwestię zastosowania kategorii prawdy/nieprawdy do sfery nominacji językowej: czy znaki leksykalne, nazwowe (tzn. jednostki leksykalne — w znaczeniu zaproponowanym przez M. Grochowskiego: 1982, 23 i n.), zawierają informację o prawdzi/nieprawdzie?

2. Prawda a znaczenie: od Arystotelesa do F. de Saussure'a

Od początków filozofii języka w refleksjach nad semantyczną naturą prawdy wyodrębniły się dwa kierunki, bezpośrednio związane z dwiema koncepcjami znaczenia: empiryczny (przyrodniczy, fizykalny) i arbitralny (konwencjonalny). Wybitny językoznawca E. Coseriu w sposób fundamentalny opisał całą historię zagadnienia, poczynając od starożytnego sporu *physei* i *thesei* (2004, 99 i n.). Omawiając logiczno-semantyczne poglądy Platona (najbardziej interesujący z tego punktu widzenia jest *Kratylos*), Coseriu podkreśla, że aczkolwiek programowe tezy jego teorii z dzisiejszego punktu widzenia nie są do przyjęcia, to jednak budzą zainteresowanie współczesnych badaczy jako charakterystyczny dla tradycji antycznej (dający się dostrzec także w późniejszych okresach, np. w filozofii Tomasza z Akwinu) sposób rozwiązywania teoretycznych zagadnień semantyki lingwistycznej. Właśnie Platon zainicjował refleksje nad podstawowymi zagadnieniami znaku i znaczenia, na których ukształtowała się antyczna tradycja filozofii języka. Coseriu wyodrębnił dwie najważniejsze tezy semantycznej koncepcji Platona:

1. tezę o tożsamości form językowych, znaczeń i desygnatów (rzeczy), czyli innymi słowy — tezę o ontologicznie (naturalnie) motywowanej istocie znaków;
2. tezę o zasadniczej tożsamości czy też analogowości struktury i znaczenia wyrazów i zdań/wypowiedzeń (2004, 51): podobnie jak wyraz składa się z liter (litery i dźwięki w epoce Platona w Europie jeszcze nie odróżniano) i sylab, zdanie składa się z wyrazów i grup wyrazowych (zob. Trockij 1996, 21).

W tym drugim przypadku nie chodzi o tożsamość między znaczeniem a użyciem, jak by to mógł ująć zwolennik współczesnej pragmalingwistyki — chodzi o aspekt epistemologiczny: w myśl Platona (jak również całej formacji *physei*) kryterium prawdy/fałszu da się zastosować nie tylko do zdań jako form wyrażania sądów, lecz także do wyrazów i grup wyrazowych jako form nominacji pojęć, a z fizykalnego punktu widzenia — odpowiedników rzeczy w języku. Podobnie jak zdanie zawiera (prawdziwy lub nieprawdziwy) opis stanu rzeczy, słowo też zawiera (prawdziwy lub nieprawdziwy) opis przedmiotu, czynności, stanu rzeczy, procesu itd. (Coseriu 2004, 102 i n.).

I. M. Trockij zwrócił uwagę na to, że w starożytnej Grecji nie powstał żaden *mit o języku* (1996, 10). Tłumaczy się to tym, że języka w tamtych czasach nie traktowano jako samodzielnego obiektu refleksji badawczej, która przede wszystkim dotyczyła *słowa jako nazwy rzeczy*. Zgodnie z teorią *physei* nazwa jest w sposób naturalny powiązana z nazywaną rzeczą, co — z jednej strony — daje podstawę do epistemologicznej interpretacji nazw: zespół wzajemnie uporządkowanych

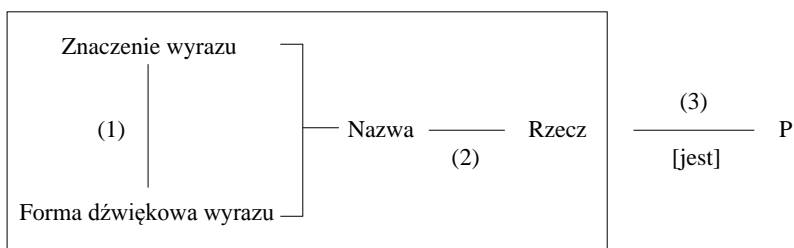
nazw staje się narzędziem rozumienia rzeczywistości („oknem na świat”, jak by powiedziała A. Wierzbicka). Z drugiej strony, na interpretacji epistemologicznej była oparta interpretacja krytyczna: istniał ktoś, kto dał rzeczom nazwy, czyniąc to lepiej lub gorzej: nazwy w różnym stopniu dokładnie, poprawnie, adekwatnie odzwierciedlają istotę rzeczy. W ten sposób w obrębie teorii *physei* powstała antyczna *etymologia* jako nauka o prawdziwym pochodzeniu nazw.

Zupełnie odmienną koncepcję głosił Arystoteles. W pracy *De Interpretatione* (Περὶ ἑρμηνείας) zdefiniował on nazwę jako dźwięk połączony ze znaczeniem (κατὰ συνθήκην), który w odróżnieniu od sygnałów zwierząt nie jest fizycznie motywowany. Było to, jak podkreśla Coseriu, funkcjonalne oraz panchroniczne traktowanie znaku: jego historia z punktu widzenia komunikacyjnej funkcjonalności nie wchodzi w rachubę.

Arystoteles odrzucił reistyczną, ontologiczną koncepcję znaczenia. Według niego znaczenie nie stanowi aktu nominacji, lecz jedynie możliwość nominacji, predyspozycję do odniesienia określonej nazwy do określonego egzemplarza niezamkniętego zbioru desygnatów — na mocy zachowywanej w pamięci (w umyśle) korelacji między pierwszym (formą dźwiękową) a drugim (pojęciem o desygnacie). W ten sposób Arystoteles zaproponował rozgraniczenie trzech podstawowych kategorii semantyki: 1) znaczenia; 2) oznaczania i 3) znaczenia prawdziwościowego. Semantyka języka w takim ujęciu nie sprowadza się do nominacji rzeczy, lecz obejmuje trzy relacje:

1. forma dźwiękowa wyrazu vs. znaczenie wyrazu;
2. nazwa (czyli forma dźwiękowa wyrazu wraz z jego znaczeniem) vs. rzecz (desygnat);
3. [nazwa przedmiotu jako] podmiot (o czym coś się orzeka) vs. predykat (to, co się orzeka).

Te trzy relacje w systemie semantycznym języka Coseriu przedstawił w sposób schematyczny.



S

Pierwsza relacja (między formą dźwiękową wyrazu a znaczeniem) ma charakter mentalny, intensjonalny; w tym aspekcie znaki nie są ani prawdziwe, ani fałszywe, gdyż sama relacja polega na przyporządkowaniu pojęcia określonej formie wyrazowej. Arystoteles podkreślał, że wszystkie twierdzenia o korelacji (lub jej braku) między

formą dźwiękową a rzeczą są bezpodstawne ze względu na to, że formą dźwiękowa bezpośrednio nie wskazuje na rzecz, lecz na pojęcie (πάθημα τῆς ψυχῆς).

W drugiej relacji (oznaczania czy, zgodnie ze współczesną terminologią, referencji) uczestniczy nazwa (jako połączenie dźwięku i znaczenia) i rzecz. W tym przypadku także nie zachodzi związek motywacji naturalnej nazwy ani nie może zostać zastosowane kryterium „prawda/fałsz” — chodzi o *κατὰ συνθήκην*, czyli o kulturowo-histeryczne uwarunkowanie nazw.

Dopiero w wypadku trzeciej relacji — między podmiotem a orzeczeniem, czyli w przypadku wyrażen zdaniowych, zawierających sądy orzecznikowe, pojawia się możliwość zastosowania kryterium prawdziwościowego, a mianowicie podziału wszystkich zdań na twierdzące i przeczące, asertoryczne, apodyktyczne i problematyczne. Arystoteles uważał, że za pomocą zdań dokonujemy analizy i syntezy rzeczywistości.

Coseriu pokazuje, że ogólna tendencja późniejszych refleksji filozoficzno-lingwistycznych polegała na dystansowaniu się badaczy wobec historycznej (genetycznej) i ontologicznej koncepcji znaku na rzecz „linii Arystotelesa”: poczynając od Średniowiecza na pierwszy plan zdecydowanie wysunęła się zaproponowana przez zwolenników *thesei* funkcjonalna koncepcja znaku. Jednym z czynników tego procesu, jak uważa Coseriu, było odkrycie nowych obszarów geograficznych, nowych kultur i języków, a więc przekonanie się co do faktu, że relacja między formą a znaczeniem znaku jest pluralistyczna i zasadniczo indeterministyczna.

Arystotelesowska idea rozróżnienia znaczenia (pojęciowego) i referencji w sposób systemowy i konsekwentny została zrealizowana w teoretycznym modelu języka F. de Saussure’a, który w rozdziale „Istota znaku językowego” swego słynnego „Kursu językoznawstwa ogólnego” niejako powtarzał za wielkim Grekiem: „Znak językowy łączy nie rzecz i nazwę, ale pojęcie i obraz akustyczny” (2002, 90). Pisząc o dowolności znaku, de Saussure podkreślał, że jest ona ufundowana na zasadzie konwencjonalności, która warunkuje przekaz informacji w formie symbolicznej (2002, 92). Przymiotnik *dowolny* (u Coseriu: *arbitralny*), według de Saussure’a, nie oznacza, że „*signifiant* zależy od swobodnego wyboru mówiącego”, lecz że znak „jest nie umotywowany, to znaczy dowolny w stosunku do *signifié*, z którym w istocie nie łączy go żadna więź naturalna”. Konwencjonalność znaku natomiast oznacza brak możliwości jego interpretacji w aspekcie prawdy/fałszu. W ten sposób kategoria znaczenia została przyporządkowana systemowi znaków (teza, iż znaki mają znaczenie tylko w systemie, była jak najbardziej „na rękę” twórcy strukturalizmu). Na skutek systemowej, ontologicznie nierелеwantnej interpretacji znaku kwestia prawdy/nieprawdy w semantyce lingwistycznej zupełnie się zdezaktualizowała: nie było już sensu rozważać o prawdzie/nieprawdzie jednostek leksykalnych jako zgodności lub niezgodności myśli z przedmiotem, skoro w zakresie rozważań pozostała myśl (czyli znaczenie/pojęcie), ale usunięto przedmioty.

Współczesna teoria i metodologia języka jest mocno zakorzeniona w tradycji Arystotelesa — de Saussure’a. J. Rokoszowa pisała o „zachwianiu pojęcia prawdy” w nauce o języku, tłumacząc ten stan wpływem strukturalizmu, który „uzmysłowił badaczom [...] sytuację rzekomego zamknięcia na rzeczywistość struktury języków naturalnych” (1997, 11). Rokoszowa nawiązywała do wypowiedzenia B.

Stanosz, iż „systemy językowe nie zawierają jednostek wskazujących przedmioty rzeczywistości pozajęzykowej”, podkreślając, że zgodnie ze współczesnym poglądem na język „istnienie w świecie realnym i fikcyjnym jest z lingwistycznego punktu widzenia nieistotne — językowo są to istnienia równoważne” (ibidem).

W teorii składni linia Arystotelesa znajduje wyraz w definicji zdania jako jednostki językowej wyższego rzędu, której cechą konstytutywną jest *modalność obiektywna*, polegająca przede wszystkim na ujęciu sytuacji referencyjnej ze względu na jej realność, możliwość lub konieczność, a więc z punktu widzenia kategorii prawdy. Na przykład I. F. Wardul (1977, 227) rozróżnia wyrażenia faktowe (tzn. predykatywne, zdaniowe) i wyrażenia nominatywne (tzn. jednostki leksykalne):

- (1) The doctor arrived.
- (2) the doctor's arrival

Jakkolwiek pierwsze wyrażenie posiada status zdania, a więc za sprawą związku predykatywnego wskazuje na czas realizacji czynności i jej realność, to drugie wyrażenie, będące grupą wyrazową, nie przekazuje — według przekonania Wardula — takiej informacji.

Dychotomia „zdanie — wyraz” jest zachowywana także w modelu semantyki logicznej. Na przykład zgodnie teorią A. Tarskiego otwarta propozycja typu $P(x)$ (= ‘Pewien obiekt posiada pewną cechę’) przekształca się w zdanie ze znaczeniem prawdy/fałszu pod warunkiem, że pozycję przedmiotowych zmiennych zajmują przedmiotowe stałe, lub pod warunkiem, że do przedmiotowych zmiennych stosuje się kwantyfikatory. Różnica — w porównaniu z teorią składni w gramatyce tradycyjnej — polega na tym, że w teorii składni o statusie predykatywnym związku (a więc i o możliwości wyrażania znaczenia prawdziwościowego) decyduje składnik określający, czyli orzeczenie (zob. Polański 1999, 703), podczas gdy w semantyce logicznej znaczenie prawdy/nieprawdy zawdzięcza się operacjom na zmiennych przedmiotowych, czyli odpowiednikach grup nominalnych w składni formalnej. W obydwu przypadkach jednak solidarnie przyznaje się, że nośnikiem znaczenia prawdy/nieprawdy jest zdanie i nie może nim być wyraz ani grupa wyrazowa.

3. Prawda a znaczenie: w stronę kognitywizmu

W modelu Arystotelesa — de Saussure’a tkwi jednak pewna sprzeczność, co najmniej niekonsekwencja: choć wydaje się, że trzy poziomy semantyki, a mianowicie relacje: 1) forma wyrazowa — znaczenie; 2) nazwa — rzecz (desygnat); 3) podmiot — orzeczenie, tworzą logicznie prawidłowy układ, to jednak nie można nie zauważyć nieuzasadnionego odseparowania od siebie dwóch kategorii: znaczenia i rzeczy. Rzecz w modelu arbitralnym pojawia się jedynie w związku z kategorią referencji. Jak słusznie pisze H. Kardela,

teorie semantyczne nie zajmują się na ogół relacją zachodzącą między rzeczą istniejącą w świecie realnym (odniesieniem) a pojęciem, zostawiając do rozstrzygnięcia ten problem filozofom i psychologom (1999, 23).

Owszem, istota znaczenia nie polega na kojarzeniu znaku (tzw. związku ostensywnym) z jakimikolwiek przedmiotami, do których stosujemy znak w rozmaitych aktach mowy (Grochowski 1988, 141), choć wiedza o prototypowych desygnatach (wbrew mniemaniu Grochowskiego) nie jest bez znaczenia. Jest oczywiste, że otaczające nas przedmioty w naturalny sposób towarzyszą funkcjonowaniu znaków, więc jest wątpliwe, czy odseparowanie aspektu ontologicznego dobrze służy semantyce. Czynniki ontologiczne jest przede wszystkim istotny dla procesów generowania znaczeń/pojęć. W modelu arbitralnym mamy do czynienia z „gotowymi” znaczeniami, a przecież znaczenie powinno najpierw powstać jako reakcja ludzkiego umysłu na to, co się dzieje w rzeczywistości.

U podstaw nazwy leży znaczenie/pojęcie, a u podstaw znaczenia/pojęcia — zachodzący w umyśle proces kategoryzacji, tzn. mentalnej reprezentacji (czy też interpretacji) rzeczy, a dokładniej — naszych doświadczeń wynikających z percepcji stanów rzeczy. Przy takim postawieniu sprawy sprowadzenie problematyki znaczenia do relacji między formą dźwiękową a pojęciem staje się nieuzasadnione: kwestia generowania znaczeń w kognitywnym systemie człowieka nie może zostać pominięta (zob. Gak 1976, 83).

Skoro zakładamy, że znaczenie wynika z kategoryzacji, a kategoryzacja to magazynowanie w pamięci tzw. reprezentacji, bazujących na selektywnej percepcji rzeczy, czynności, stanów, procesów itd., uzasadnione jest postawienie problemu, w jakim stopniu zakodowana w formie znaku kategoryzacja jest adekwatna do obiektu postrzegania (i pośrednio — do procesu postrzegania).

Jak widzimy, problem prawdy w semantyce lingwistycznej — za sprawą kognitywistów — powraca, ale na nowym, wyższym poziomie: teraz to nie jest problem zgodności formy dźwiękowej z rzeczą (np. w postaci pytania: „Dlaczego ta nazwa tak brzmi?”), lecz problem zgodności między dosłownym znaczeniem nazwy a obiektywnymi właściwościami desygnatów (czyli w postaci pytania: „Dlaczego ta nazwa ma takie znaczenie dosłowne?”).

Wykorzystywany tu termin *znaczenie dosłowne*, choć nie jest tożsamy z terminem *forma wewnętrzna*¹, to jednak ma z nim wiele wspólnego. Wolę jednak ten pierwszy — m.in. ze względu na to, że w rzeczywistości *forma wewnętrzna* nie jest formą (jest to właśnie przykład nazwy nieprawdziwej!), gdyż faktycznie oznacza wyselekcjonowane w procesie kategoryzacji cechy desygnatów, które, jak pisał K. Polański (1999, 634), tkwią u podstaw formy i struktury znaków: fonetycznej, morfologicznej, składniowej. Forma wewnętrzna to, innymi słowy, składnik *s e m a n t y c z n y* znaczenia

¹ Na przykład forma rzeczownika *Austriacy* formalnie wyraża liczbę mnogą rzeczownika rodzaju męskiego *Austriak*, a więc dosłownie oznacza ‘zespół, grupa Austriaków, tzn. osób płci męskiej narodowości austriackiej’, choć forma wewnętrzna rzeczownika jest czym innym — zwykle dotyczy etymologii, czyli historycznego pochodzenia wyrazu.

leksykalnego, który bezpośrednio odzwierciedla się w planie formy znaku, stanowiąc jego tzw. *motyację*.

Ujęcie znaczenia, zaprezentowane w modelu arbitralnym, można określić jako *semazjologiczne*, czyli funkcjonalne: „gotowe” znaczenie funkcjonuje w mowie jako informacja (dla nadawcy i dla odbiorcy) o rzeczach, czynnościach, stanach itd. Nie mniej ważne jest także inne ujęcie znaczenia — *onomazjologiczne*, polegające na opisie powstania nazw — zjawiska uwarunkowanego procesami kategoryzacji rzeczy. Działalność językowa człowieka przebiega w określonym otoczeniu (ekologicznym, technologicznym, społecznym itd.) i w dużym stopniu sprowadza się do konieczności przyporządkowania symboli, w szczególności znaków języka, doświadczeniom, wrażeniom, refleksjom. Od tego, czy forma znaku, a także zakodowana w nim informacja kognitywna jest trafna, zależy skuteczność działań realizowanych za pośrednictwem języka.

4. Prawda propozycjonalna vs. prawda nominalna

J. Woleński (2007, 143 i n.) pisze o opozycji dwóch koncepcji prawdy: propozycjonalnej i nominalnej. Prawda propozycjonalna (predykatywna) jest realizowana na poziomie jednostek zdaniowych (czyli w warunkach predykcji), podczas gdy prawda nominalna — na poziomie wyrazów i grup wyrazowych (jako form manifestacji pojęć). Woleński pisze, że koncepcje prawdy nominalnej są spotykane rzadko, np. kulturowane przez niektórych zwolenników heglizmu, a ich istota sprowadza się do twierdzenia, że „dane pojęcie jest prawdziwe, gdy przystaje do rzeczywistości [...] lub dobrze kieruje postępowaniem” (2007, 144).

Koncepcja prawdy nominalnej jednak koliduje z teorią supozycji. Jak wiadomo, w logice formalnej każdej nazwie jest przyporządkowana jedna z trzech funkcji znaczeniowych, czyli supozycji: prosta, formalna lub materialna (Ziemiński 1987, 27). Skoro każdej nazwie przysługuje status supozycji, więc w założeniu, „raz i na zawsze” posiada ona znaczenie prawdy: nazwa nie powstałaby bez odniesienia do desygnatu — niezależnie od tego, co się na temat danego desygnatu orzeka. Na przykład w przypadku zdania:

(3) Francuzi to znakomici kucharze.

możemy dyskutować na temat prawdziwości lub nieprawdziwości zawartej w nim informacji, ale reprezentacyjność nazwy *Francuzi*, a mianowicie fakt, że Francuzi istnieją, nie budzi wątpliwości — jest to prawdą założoną, supozycyjną.

Z koncepcją prawdy nominalnej, przynajmniej pozornie, kolidują także refleksje zdroworoządkowe oraz niektóre dane lingwistyczne. Wyraz *prawda*, a także pokrewne: *prawdziwy*, *prawdziwość*, *prawdziwie*, funkcjonują w mowie jako predykaty drugiego rzędu, tzn. takie, które wymagają wypełnienia ich jedynej pozycji argumentowej przez argument propozycjonalny. Dlatego typową formą realizacji predykatu prawdy

lub nieprawdy jest pozycja nadrzędna w konstrukcjach zdań złożonych typu *Prawda/nieprawda, że...*, por.:

(4) Nieprawda, że dziewczyny śpią mniej od chłopaków.

Odwrotnie, z punktu widzenia systemu języka niepoprawne byłoby (bezkontekstowe) zastosowanie tego predykatu do grupy nominalnej:

(5) *Nieprawda, że dziewczyny.

O ile nie możemy zaoferować prawdziwościowej interpretacji samej nazwy, o tyle jednak jest możliwa afirmatywna lub negatywna ocena jej odniesienia przedmiotowego, czyli samego faktu supozycji. Supozycja tylko pozornie jest zawsze prawdziwą informacją — istnieje wiele przypadków użycia nazw, gdy jesteśmy w stanie podważyć ten ich status. Wróćmy chociażby do przykładu ze *Wstępu*. Grupa wyrazowa

(6) koncert wiolonczelowy Beethovena

jest znakiem czegoś, co nie istnieje — nazwą pustą (zob. o tym dalej). Można zatem twierdzić, że w zdaniu:

(7) Proszę zagrać koncert wiolonczelowy Beethovena.

realizuje się znaczenie fałszu na poziomie supozycji:

(8) [Nieprawda, że przedmiot, o którym mówimy: *koncert wiolonczelowy Beethovena*, istnieje].²

Można więc twierdzić, że nazwy puste są z natury nieprawdziwe, czyli należą do kategorii nazw o wspólnej cesze: ‘to, co nie istnieje’.

Na skutek zastosowania nazw pustych powstaje sprzeczność: coś jednocześnie istnieje — na mocy funkcji supozycyjnej nazwy, i nie istnieje — na mocy treści nazwy. Paradoks ten można rozwiązać poprzez odniesienie do możliwych światów: z jednej strony, w stosunku do rzeczywistości (jako jednego z możliwych światów) nazwa pusta jest niereprezentacyjna, nieprawdziwa, z drugiej strony — desygnat nazwy pustej istnieje w innym możliwym świecie, np. w ludzkiej wyobraźni, dlatego nazwy typu (6), mimo że nie sprawdzają się pod względem ontologicznym, nie są semantycznie nierozstrzygalne, gdyż spełniają wymóg supozycji poprzez odniesienie do świata wyobraźni. W ten sposób tłumaczy się specyfikę języków naturalnych, w których, jak pisze H. Putnam, relacja między prawdą a nieprawdą ma charakter probabilistyczny (1981, 30).

² Jednostki leksykalne są zatem nacechowane pod względem „predykcji pojęciowej”, o której pisze P. Stalmaszczyk (1998, 34).

Oczywiście są przykłady błędów językowych, gdy odniesienie nazwy do jakiegokolwiek możliwego świata byłoby problemem nie do rozwiązania, np. wyrażenie z komentarza dziennikarza sportowego:

(9) indywidualna akcja całej drużyny

Większa część nazw pustych powstaje jednak w nawiązaniu do jednego z możliwych światów: istnieje przynajmniej jeden możliwy świat, w odniesieniu do którego nazwa spełnia wymóg supozycji. Na przykład wyrażenie

(10) żywy trup

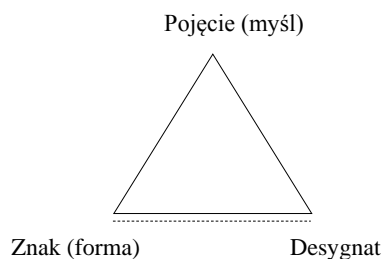
ze zdroworozsądkowego punktu widzenia należy do rodzaju kontrfaktycznych, jednak jest kulturowo uzasadnione. Jako nazwa dramatu Lwa Tołstoja oznacza człowieka w stanie depresji, wyczerpania duchowego, kryzysu wiary. W kulturze masowej (np. w filmach gatunku horror) *żywy trup* występuje w postaci zombie, tzn. „osoby martwej, powstającej z grobu i starającej się zaspokoić żądzę krwi poprzez konsumpcję świeżego ludzkiego mięsa lub mózgu” (Zombie 2013). Poza tym koncept „żywy trup” figuruje w różnych formach wyobraźni schizofrenicznej (Dilts 1999).

W zasadzie wymóg prawdziwości presupozycji egzystencjalnych nie powinien być interpretowany w sensie ontologicznym, inaczej wszystkie rozważania o konstruktach umysłu, np. napisanie powieści science-fiction, a nawet wiersza lirycznego, byłyby nieprawomocne. W odniesieniu do języka naturalnego nadaje się nieklasyczna, w szczególności konsensualna koncepcja prawdy (zob. Dębowski 2010, 77; o sporze relatywizmu z absolutyzmem na temat prądu zob.: Ziemińska 2009; Bańka 2009), polegająca na uwzględnieniu mentalnych nastawień podmiotów. Jak twierdzi J. Dębowski, zwolennik (jak sam przyznaje) „skrajnego kognicjonizmu”, „pojęcie prawdy funkcjonuje także [...] poza kontekstem ściśle poznawczym” (ibidem, 78), odwołując do takich przypadków, jak „prawdy sztuki”, „prawdy religijne”, „prawdy moralne” i in. W książce Dębowskiego czytamy:

[...] Jeśli nawet sztuka, moralność czy religia nie objawia nam wprost prawdy o samym bycie, to ukazuje przynajmniej świat ludzkich przeżyć — nie tyle wprost sam byt, co raczej różne (choć za każdym razem ludzkie) sposoby jego doświadczenia (ibidem, 79).

6. Trafność nominacji

Ukazaniu zasadności stosowania kategorii prawdy do jednostek leksykalnych może posłużyć nawiązanie do słynnego trójkąta semantycznego C. K. Ogdena/I. A. Richardsa (1969, 11 i n.), który, jak wiadomo, obrazuje strukturę znaczenia.



Choć powyższy model znaczenia przedstawia trzy relacje: 1) znak — pojęcie; 2) znak — desygnat; 3) desygnat — pojęcie, to semantyka lingwistyczna zajmowała się zawsze przeważnie lewym ramieniem trójkąta (o czym już była mowa w p. 2), a ponieważ też — w ramach popularnej w latach 80. i 90. XX w. teorii referencji — podstawą trójkąta. Znak w modelu Ogdena/Richardsa nie ma bezpośredniego odniesienia do desygnatu — jedynie poprzez pojęcie, dlatego prawdziwość lub nieprawdziwość referencji zależy od stopnia adekwatności relacji między pojęciem a desygnatem.

Na użytek kognitywnej koncepcji semantyki języka należy wprowadzić pojęcie trafności nominacji, które będzie oznaczało bardziej lub mniej uzasadnione, zoptymalizowane zastosowanie danego znaku do desygnatów określonego rodzaju w zależności od stopnia adekwatności zakodowanej w formie i strukturze znaku kategoryzacji desygnatów.

Codziennie doświadczenia, płynące z praktyki językowej, przekonują nas o tym, że trafność nominacji jest kategorią zmienną: są nazwy bardziej lub mniej „prawdziwe”. Rozważmy dla przykładu rzeczownik *ręcznik*. We współczesnym języku polskim wyraz ten znaczy „płat tkaniny, zwykle lnianej lub frotté, o kształcie wydłużonego prostokąta, służący do wycierania się po myciu” (Dubisz 2008b, 948). Ręcznik, jak wiemy, może być płazowy, papierowy, kuchenny, wafłowy itd. Możliwości poprawnego, niebudzącego wątpliwości zastosowania tego wyrazu do wszystkich przedmiotów, będących prostokątnymi płatami tkaniny i służących do wycierania ciała po myciu, są jednak ograniczone ze względu na szczególną motywację jego formy: *ręcznik* pochodzi o rzeczownika *ręka*, co wyraźnie sugeruje, że chodzi o funkcję wycierania rąk. Dlatego choć w idiomatyce językowej spotykane są określenia: *ręcznik do rąk* oraz *ręcznik do nóg*, to jednak obydwie, jak pokazują obserwacje, budzą krytyczne interpretacje użytkowników języka: pierwsze jest postrzegane jako tautologiczne, zaś drugie — jako zawierające sprzeczność.

Na problem trafności nazw językowych jako jeden z pierwszych zwrócił uwagę wybitny niemiecki fizyk W. Heisenberg (1959), który pisał, że język nie podąża za myślą naukową, dlatego wykorzystanie języka w dyskursach teoretycznych powoduje różnego rodzaju niedomówienia i zniekształcenia przekazu.

Kategoria trafności nominacji okazała się szczególnie przydatna do celów nowej dyscypliny językowej, jaką jest *ekolingwistyka*. Zajmując się „rolą języka w kulturowym kształtowaniu (obrazu) świata przyrody i jego wpływem na postrzeganie środowiska naturalnego” (Kettemann/Penz 2000, 11; cyt. za: Steciąg 2011, 197), eko-

lingwistyka stawia przed językoznawcami nowe wyzwanie: „rozpoznanie tych elementów (systemowych) języka, które zawierają i utrwalają ideologię szkodliwą dla środowiska naturalnego” oraz „próbę dekonstrukcji rzeczywistości (kulturowej, społecznej. — A. K.) poprzez gramatykę” (Steciąg 2011, 198).

Za przykład może posłużyć rzeczownik *konkurs* używany w polskim dyskursie akademickim w tekstach ogłoszeń o naborze na stanowiska etatowe. Teksty ogłoszeń są pisane według schematu:

- (11) DZIEKAN WYDZIAŁU ... Uniwersytetu ... ogłasza k o n k u r s na stanowisko ... w Katedrze ...
Do k o n k u r s u mogą przystąpić osoby, które spełniają wymogi określone w znowelizowanej Ustawie Prawo o Szkolnictwie Wyższym z dnia 27 lipca 2005 r. (Dz. U. 164, poz. 1365 z późn. zm.) oraz spełniają następujące kryteria kwalifikacyjne ... Warunki podmiotowe wymagane od kandydatów przystępujących do k o n k u r s u ... Uniwersytet ... zastrzega sobie prawo unieważnienia k o n k u r s u przez Rektora bez podania przyczyn. Niepoinformowanie kandydata o wynikach k o n k u r s u jest równoznaczne z odrzuceniem jego oferty ...

Sprawą przeprowadzenia konkursu zajmuje się Komisja Konkursowa. Jednak mimo wielokrotnego stosowania rzeczownika *konkurs*, w praktyce, jak wykazują przynajmniej moje obserwacje, najlepszego kandydata rzadko się wybiera — zwykle jest on znany już przed rozpoczęciem procedury (najczęściej to kandydat pochodzący z tej samej uczelni, tak czy owak związany z kierownikiem jednostki). „Obcy” kandydaci nie mają szans. Znam nawet przypadki, gdy teczki kandydatów „z zewnątrz” nie zostały otwarte, a przewodniczący Komisji Konkursowej wcale nie ukrywał tego. W tej sytuacji wadliwa jest nie tylko niepoprawność proceduralna, która prowadzi do tego, że zamiast lepszych kandydatów wybiera się „swoich”, lojalnych, co niewątpliwie hamuje rozwój polskich uczelni publicznych — wadliwa jest także hipokryzja i manipulacja językowa: oficjalnie i formalnie ogłoszony konkurs nie jest w rzeczywistości konkursem, co skutkuje frustracją i zniechęceniem młodych ludzi do rozwoju naukowego.

7. Typy nominacji nietrafnej

Trafność nominacji stanowi ogólne określenie całego zespołu zjawisk językowych, u podstaw których leżą zróżnicowane źródła i czynniki. Nazwy językowe mogą być wadliwe z kilku powodów: zawierają niewłaściwą ilość informacji o desygnacie, tzn. są albo zbyt ogólne, albo zbyt szczegółowe; są nierelevantne, tzn. nie dotyczą tych właściwości desygnatów, które znajdują się w polu zainteresowania podmiotu językowego; nie są „przezrocyste” — nie przedstawiają w jasny, niedwuznaczny sposób właściwości desygnatu i in. W kolejnych punktach rozważę poszczególne rodzaje nietrafności leksykalnej.

7.1. Nazwy ekstensjonalnie nieprawdziwe

Najbardziej charakterystycznym typem nietrafnych jednostek leksykalnych są nazwy kontrfaktyczne (czy też pozorne, puste; stosuje się także termin „fantomy semantyczne”). Są one ekstensjonalnie nieprawdziwe, tzn. odnoszące do nieistniejących, nierzeczywistych przedmiotów i stanów rzeczy. W przypadku tych znaków jest łamana jedna z podstawowych zasad komunikacji międzyludzkiej, którą H. P. Grice ujął w postaci postulatu jakości (1975/1977): „Staraj się, aby twój wkład do konwersacji był prawdziwy”. W przypadku nazw kontrfaktycznych zachodzi sprzeczność między prawdziwością nazwy, która wynika z jej supozycji, a faktem nieistnienia desygnatu (o czym mowa była już w punkcie 4). Nazwy powyższego typu można zakwalifikować do ekstensjonalnie nieprawdziwych, tzn. takich, których zakres — wbrew przysługującej nazwie funkcji supozycyjnej — jest pusty.

W tej grupie, po pierwsze, istnieją nazwy analitycznie pozorne, których kontrfaktyczność wynika z połączenia znaczeniowo opozycyjnych, niezgodnych ze sobą składników, czyli z paradoksu. W pracach logików można napotkać często powtarzane przykłady takich nazw:

- (12) kwadratowe koło
- (13) żelazne drzewo
- (14) syn bezdzietnej matki

Po drugie, istnieją też nazwy empirycznie pozorne: nie posiadają one wewnętrznie sprzecznego zbioru cech, ale mimo to nie znajdują odpowiedników w rzeczywistości (co nie wyklucza ich odniesienia referencyjnego w jednym z możliwych światów). Do tej grupy m.in. zalicza się nazwy:

- (15) złota góra
- (16) człowiek mający trzy metry wzrostu
- (17) obecny król Francji

Mogłoby się wydawać, że z praktycznego punktu widzenia nazwy kontrfaktyczne są nieprzydatne, a sfera ich funkcjonowania ogranicza się do eksperymentów językowych — w tekstach filozoficznych lub artystycznych (filozofowie wymyślają nazwy pozorne jako dowód na istnienie nazw pozornych). Praktyka językowa jednak nie potwierdza tego mniemania: nazwy pozorne są spotykane w zakresie frazeologii, choć kontrfaktyczność występuje tu w obrębie przenośni (zob.: Dobrowol'skij 1995); por. przykłady z języka polskiego, niemieckiego i rosyjskiego:

- (18) wieszać na kimś psy ‘znieważać kogoś, obmawiać kogoś; mówić o kimś, o czymś bardzo źle, oczerniać’
- (19) aus der Haut fahren ‘denerwować się, czuć się rozdrażnionym’; dosłownie: jechać/wyjeżdżać ze skóry
- (20) десять/сорок бочек арестантов ‘nieprawda’; dosłownie: dziesięć/czterdzieści beczek aresztantów

Poza sferą frazeologii istnieją jeszcze co najmniej dwa zjawiska, które są powiązane z kontradycyjnością leksykalną. Pierwsze to oksymoron, a mianowicie konstrukcje typu [określenie (zwykle w formie przymiotnika) + rzeczownik], w których zachodzi sprzeczność, a nawet opozycyjność składników pod względem znaczeniowym. Oksymoron sporadycznie występuje w tekstach artystycznych, dziennikarskich, reklamowych, a ostatnio — w Internecie, por.:

- (21) biała czerni; czarna biel (Internet — nickname)
- (22) szybka wolność (tytuł piosenki autorskiej z albumu „Międzygwieżdna”)
- (23) głośna cisza samotności (Internet — blog)
- (24) nieprawdziwa prawda („Tygodnik Powszechny”; 20 IX 2005 — tytuł artykułu)
- (25) lodowy ogień (tytuł powieści Kai Meyer)

Drugie zjawisko to hiperbola, która też bazuje na łamaniu zasady supozycyjności nazwy; w pierwszej kolejności dotyczy to nazw przedmiotowych, które stoją w opozycji do doświadczenia:

- (26) tysiąc pocałunków
- (27) oczy wyszły (komuś) na wierzch
- (28) podskoczyć do nieba / pod niebo

Ponieważ nazwy pozorne (o czym już była mowa w punkcie 4) odnoszą do desygnatów w jednym z możliwych światów, alternatywnych w stosunku do rzeczywistości (najczęściej jest to świat ludzkiej wyobraźni), pozorność lub rzetelność nazwy zależy od uwzględnienia lub nieuwzględnienia możliwych światów. Należy ponadto wziąć pod uwagę fakt, że samo pojęcie rzeczywistości nie jest czymś stałym ani jednowymiarowym: czym innym jest np. rzeczywistość współczesnej kultury Zachodu, a czym innym — rzeczywistość tradycyjnej kultury Chin, np. z obowiązującym tam (od X wieku) kultem krępowania stóp dziewcząt. Przykłady tego typu można by mnożyć i mnożyć. Istnienie alternatywy (w postaci możliwych światów) warunkuje fenomen nazw względnie pozornych: w zależności od kulturowego punktu widzenia nazwa jest interpretowana jako kontradycyjna lub jako rzetelna. Za przykład mogą posłużyć terminy naukowe lub nazwy specjalistyczne. Tak więc grupa wyrazowa *Sucha Woda* jest nazwą potoku tatrzańskiego, pochodzącą od tego, że w całym górnym biegu jego koryto jest w większości suche, wypełnione granitowymi głazami. Woda pojawia się w nim tylko po większych opadach. Jest oczywiste, że nazwa sama *Sucha Woda* jest błędna, gdyż faktycznie chodzi o suchą część terenu, na której powinien być (i czasem bywa) potok. Mimo to nazwa funkcjonuje, choć oczywiście w bardzo specyficznym odniesieniu kulturowym.

W podobny sposób terminy:

- (29) woda zerowa
- (30) ciekły tlen
- (31) zbiór pusty
- (32) kwadratura koła
- (33) zbiór wszystkich zbiorów

- (34) czasoprzestrzeń
(35) fleksja zerowa i in.

mogą wydawać się paradoksalne lub wręcz niemożliwe z potocznego punktu widzenia, ale mają sens w systemach wiedzy naukowej. W podobny sposób funkcjonuje wiele e g z o t y z m ó w — etnokulturowych, historycznych, artystycznych. Tak więc z dzisiejszego punktu widzenia wyrażenie

- (36) szynka wystana w kolejce od świtu

może wydawać się pozorne, ale w odniesieniu do rzeczywistości PRL należy je uznać za zupełnie prawomocne i reprezentacyjne. Inny przykład: w języku polskim wyrażenie

- (37) napić się mleka

można zaliczyć do rutynowych, zwyczajnych, ale z punktu widzenia Wietnamczyka brzmiałoby ono wręcz egzotycznie, nieprawdziwie, gdyż Wietnamczycy, jak dowiadujemy się z książki M. P. Koczerhana (2009, 23), nie piją mleka — mleko w postaci skondensowanej we Wietnamie podaje się jedynie do kawy. Dlatego polskie zdanie

- (38) Rano wypłam szklankę mleka i poszłam do pracy.

na język wietnamski należałoby przetłumaczyć w taki sposób, ażeby zachować prawdopodobieństwo do rzeczywistości; Koczerhan w związku z tym proponuje zastąpienie mleka herbatą. *Napić się mleka* po wietnamsku brzmiałoby podobnie dziwnie, jak dla Polaków np. *napić się octu*.

Choć wyrażenie

- (39) piąta pora roku

z ogólnego czy też potocznego punktu widzenia może wydawać się wątpliwe pod względem funkcji supozycyjnej, to jednak zupełnie się spełnia w dyskursach artystycznych: w języku polskim kojarzymy to wyrażenie z filmem Jerzego Domaradzkiego, a Rosjanie w tym przypadku nawiązują do wiersza Anny Achmatowej, w którym rosyjska poetka w ten sposób określiła miłość:

- (40) То пятое время года,
Только его славословь.
Дыши последней свободой,
Оттого, что это — любовь.

[To jest piąta pora roku,
Tylko ją wysławiaj.
Oddychaj ostatnią wolnością,
Dlatego że to jest miłość.]

7.2. Nazwy intensjonalnie nieprawdziwe

Fenomen znaczenia, jak wiadomo, polega na tym, że znaki mają nie tylko odniesienie przedmiotowe (chodzi o nazwy konkretne), lecz także wskazują na kategoryzację desygnatów, przy tym ten drugi aspekt znaczenia jest o wiele ważniejszy, jako że operowanie znaczeniem wymaga umiejętności zastosowania znaków w różnych sytuacjach komunikacyjnych w odniesieniu do różnych egzemplarzy tej samej klasy desygnatów. W przypadku nazw niemotywowanych (ze współczesnego punktu widzenia), takich jak np. *torba*, kwestia ich stosowności, reprezentatywności, zgodności z relevantnymi właściwościami desygnatów nie powstaje. Żaden ze składników znaczenia leksykalnego rzeczownika *torba* ‘worek do noszenia, zwykle z uchwytem’ nie jest osobno, dyskretnie reprezentowany w formie ani strukturze tego znaku — między formą a pojęciem istnieje swobodny związek asocjatywny.

Inny przypadek stanowią nazwy pochodne (kompozycyjne): ich pierwotna motywacja jest aktualna, „widoczna”, można więc ocenić, czy tzw. forma wewnętrzna znaku w sposób adekwatny odzwierciedla kategoryzację desygnatu. W przypadku rzeczownika *torba* związek między formą dźwiękową a pojęciem jest luźny, indeterministyczny, w przypadku zaś rzeczowników *poniedziałek* i *północ* forma dźwiękowa (niezależnie od utrzymywanego w pamięci związku asocjatywnego) generuje własną interpretację desygnatu, powstaje zatem kwestia zgodności między tą interpretacją (jako elementem swoistego „językowego obrazu świata”) a kategoryzacją desygnatu w umyśle. Porównajmy pod tym względem przytoczone wyżej rzeczowniki *poniedziałek* i *północ*. Pierwszy ma znaczenie ‘pierwszy dzień tygodnia’; wiemy, że poniedziałek następuje po niedzieli — i taka jest forma wewnętrzna tego wyrazu, zgodnie ze „Słownikiem etymologicznym języka polskiego” (Boryś 2006, 462). Wobec tego nazwę *poniedziałek* należałoby uznać za trafną, gdyż w sposób wystarczający i nieśpreczny przedstawia pojęcie o pewnej grupie desygnatów.

Znaczenie leksykalne rzeczownika *północ* (zgodnie z definicją słownikową) brzmi: ‘godzina dwunasta w nocy, od której zaczyna się doba’, to jednak jego forma wewnętrzna jest inna: ‘środek nocy’. Czy godzina dwunasta oznacza środek nocy? Być może to odpowiadało obrazowi świata naszych przodków, ale z dzisiejszego punktu widzenia jest to co najmniej wątpliwe. Współczesny Europejczyk kładzie się spać o godz. 22-23, a wstaje o godz. 6-7, więc środek nocy przypada raczej na godzinę drugą lub trzecią. Nazwę *północ* można zatem zakwalifikować do intensjonalnie nieprawdziwych, tzn. takich, które w pewnym stopniu falsyfikują rzeczywistość, a dokładniej — informacje o rzeczywistości, które wynikają z naszego doświadczenia. W przypadku tych nazw zachodzi niezgodność między kategoryzacją leksykalną (formą wewnętrzną) a kategoryzacją pojęciową (dychotomię tę w pewnym stopniu zapożyczam od W. A. Zwiegincewa, zob. 1967, 62).

Nieprawda intensjonalna, tzn. zakodowana w formie i strukturze nazwy niewłaściwa, nietrafna, niepełna kategoryzacja, dotyczy nazw kompozycyjnych kilku rodzajów. Z uwagi na ograniczoną objętość artykułu wymienię najważniejsze:

1. nazwy wyrazowe, pochodne morfologiczne, takich jak *północ*, *ręcznik*, *Nowakowa*, *nadzienie* itd.;

2. nazwy wyrazowe, pochodne semantycznie, tzn. na skutek metafory lub metonimii, np. *widelki* w znaczeniu ‘dwie różne liczby, które wyznaczają granicę, rozpiętość czegoś, skalę, zakres, w których mieści się jakaś wielkość’;
3. nazwy grupowe, tzn. w formie grup wyrazowych, np. *polskie obozy śmierci*, *białe wino*.

Za jeden z przykładów zjawisk pierwszego typu może posłużyć polski rzeczownik *wyłącznik*, który ma znaczenie: ‘niewielkie urządzenie służące do wyłączania lub włączania dopływu prądu w instalacji elektrycznej lub w innym urządzeniu’ (Dubisz 2008c, 622). Jest oczywiste, że funkcja desygnatu tej nazwy jest dwuwartościowa — chodzi nie tylko o wyłączanie, lecz także o włączanie prądu, choć w formie wyrazu zakodowane jest tylko jedno, a mianowicie pierwsze znaczenie. Zjawisko to (jak się okaże, dość rozpowszechnione) można określić jako *syndrom wyłączonej alternatywy*.

W języku polskim co prawda istnieje też druga forma nominacji tegoż pojęcia — rzeczownik *włącznik* (w rosyjskim jednak używa się jednego wyrazu — *выключатель*), ale po pierwsze, *włącznik* ma zdecydowanie mniejszą frekwencję niż *wyłącznik*: według mojego obliczenia w korpusie IPI PAN *wyłącznik* (w formie mianownika l.p.) występuje 42 razy, podczas gdy *włącznik* — tylko 7 razy. Po drugie, obydwie formy nominacji w jednakowym stopniu są „nieprawdziwe”, gdyż każda z nich profiluje tylko jeden aspekt funkcjonalności desygnatu. O wiele trafniejsza jest nazwa *łącznik*, ale używa się jej przeważnie w komunikacji specjalistycznej (np. w handlu).

Podobny wyselekcjonowany, jednostronny charakter profilowania desygnatu wykazuje też rzeczownik *schody*, którego znaczenie leksykalne brzmi: ‘konstrukcja, będąca zwykle częścią budowli, składająca się z szeregu stopni, często z poręczami, umożliwiająca przechodzenie z jednego poziomu na inny’. Choć definicja wskazuje na „przechodzenie” z jednego poziomu na inny, forma rzeczownika jednoznacznie eksponuje tylko jeden kierunek ruchu — z góry na dół (*schodzić* > *schody*).

Podobny przypadek w języku rosyjskim stanowi rzeczownik *отвертка* ‘śrubokręt’. Choć znaczenie tego wyrazu brzmi: ‘narzędzie do wkręcania i wykręcania śrub lub wkrętów’, i w rzeczywistości, jak podpowiada moje doświadczenie, za pomocą tego narzędzia częściej wkręcamy śruby niż wykręcamy, to jednak forma wewnętrzna rzeczownika *отвертка* wskazuje tylko na czynność wykręcania.

Odpowiednikiem polskiego rzeczownika *pompa* w języku rosyjskim jest *насос*. Wyrazy te jednak różnią się ze względu na swoją formę wewnętrzną. Polski rzeczownik pochodzi od czasownika *potpować* w znaczeniu ‘przemieszczać ciecz lub gaz z jednego miejsca do drugiego’. Jak widzimy, forma tego wyrazu nie daje pierwszeństwa jednej z dwóch czynności: wypełnienia pewnego obiektu cieczą lub gazem (napompowania) albo, odwrotnie, jego opróżnienia (odpompowania). Rosyjski rzeczownik zawiera, w przeciwieństwie do polskiego, jednowartościowe portretowanie sytuacji: *насос* dosłownie znaczy ‘napompowanie, nagromadzenie w jakimś pojemniku cieczy lub gazu’, a więc w pewnym sensie jest nazwą mylącą, szczególnie jeśli chodzi o *potpę wodną* (*водный насос*), której funkcja przede wszystkim polega na wypompowaniu wody.

Kryterium trafności/nietrafności można zastosować także do faktów nominacji sekundarnej, czyli tzw. przenośni. Sama istota metafory jest opisywana przez niektórych badaczy jako szczególny przypadek nieprawdy. Takie traktowanie metafory znajdujemy u D. Davidsona (1987), który pisał, że różnica między porównaniem a metaforą polega na tym, że porównanie jest prawdziwe, a metafora — fałszywa, np.:

(41) Tolstoj był podobny do dziecka.

(42) Tolstoj jest dzieckiem.

Jakkolwiek wypowiedzenie

(43) Tolstoj jest autorem „Zbrodni i kary”

należałoby zinterpretować, według określenia A. Levin-Steinmann (2001, 226), jako „niezgodność z rzeczywistością”, to zawierające metaforę wypowiedzenie (43) nawiązuje do innego niż rzeczywistość możliwego świata — ludzkiej wyobraźni.

W podobny sposób H. P. Grice, twórca teorii reguł konwersacji, uważa, że metafora powstaje na skutek zakłócenia postulatu jakości, czyli wymogu prawdziwości (zob. p. 7.1). Odstępstwo od postulatu jakości zmusza odbiorcę do zinterpretowania wypowiedzi w szczególny sposób — poprzez dywersyfikację systemu semantycznego języka. O wyrażeniu metaforycznym

(44) You are the cream in my coffee

Grice pisze: “The most likely supposition is that the speaker is attributing to his audience some feature or features in respect of which the audience resembles [...] the mentioned substance” (1975, 53).

W przypadku metafory istnieje szczególny związek między formą a znaczeniem. Tak więc w odniesieniu do symboli (jako nazw przenośnych) F. de Saussure pisał:

Cechą symbolu jest to, że nie jest on nigdy całkowicie dowolny; nie jest pusty, istnieje w nim zaczątek więzi naturalnej między *signifiant* i *signifié*. Symbol sprawiedliwości — waga — nie może być zastąpiony czymkolwiek innym, na przykład wozem (2002, 92).

Przy nominacji sekundarnej istnieje bardziej lub mniej wyraźna interakcja dwóch znaczeń: podstawowego i pochodnego. Relacja ta może być wartościowana: że znaczenie podstawowe bardziej lub mniej przystaje do znaczenia pochodnego.

Na przykład w języku polskim rzeczownik *klucz* w użyciu przenośnym oznacza ‘szyk, w jakim lecą niektóre ptaki wędrowne, np. żurawie, gęsi, zwykle przypominający kształtem literę V’ (Dubisz 2008a, 131). Znaczenie to trudno jednak dziś skojarzyć z użyciem podstawowym tego wyrazu jako nazwy ‘narzędzia, zwykle metalowego, służącego do zamykania i otwierania zamków i kłódek’ (tamże). Nazwa metaforyczna *klucz* z dzisiejszego punktu widzenia okazuje się nieprzezroczysta, nietrafna, gdyż szyk, w jakim lecą ptaki, i forma klucza (jak ją sobie dziś wyobrażamy) nie mają

nic wspólnego. O wiele trafniejszy jest odpowiednik w języku angielskim *wedge of cranes* ‘klin’ albo w rosyjskim *косяк / клин* ‘klin’: forma klina niewątpliwie przypomina układ lecących żurawi.

Oczywiście można powołać się na historię języka, twierdząc, że rzeczownik *klucz* pochodzi od pin. **kleu / *k lau* ze znaczeniem ‘hak, zakrzywiony, rozwidlony drąg’ (Boryś 2006, 236), że klucz w starożytności wyglądał inaczej niż dziś (czymś przypominając klin; niewykluczone, że wyrazy *klucz* i *klin* mają wspólne pochodzenie), a więc z historycznego punktu widzenia metafora klucza byłaby uzasadniona. Jednak niezależnie od pochodzenia wyraz funkcjonuje we współczesnym języku — krytyczne spojrzenie użytkowników języka na formy nominacji leksykalnej jest ufundowane na ich aktualnym obrazie rzeczywistości. Dlatego trafność/nietrafność nominacji ma w y m i a r s y n c h r o n i c z n y i zawsze jest rozpatrywana w odniesieniu do określonej sytuacji językowej.

W związku z tym należy zaznaczyć, że kategoryzacja danych doświadczalnych w umyśle i poniekąd w języku ma charakter subiektywny, o czym pisała m.in. Rokoszowa: „Pojęcia ludzkiego języka nie odpowiadają inherentnym cechom rzeczy, lecz ich cechom interakcyjnym” (1997, 12). Jak uważa Rokoszowa, pod wpływem pragmatyki i kognitologii w językoznawstwie

prawda przestała przynależeć rzeczom w sposób absolutny, stała się dostępna w działaniu i w zależności od wielu czynników. Stała się mianowicie funkcją naszego systemu pojęciowego, a nie jego objawieniem danym z zewnątrz, obiektywnie przynależnym światu pozajęzykowemu. Opiera się ona na doświadczeniu i zrozumieniu — akcie permanentnego odnoszenia poprzez procedury umysłowe do warunkowanych kulturowo i gromadzonych w osobowej pamięci konfiguracji i wzorców — stanów naszej wiedzy. Nastąpiła zatem zmiana zasady kwalifikacji postrzeganego świata — rzeczy i cech. Opiera się ona [...] na permanentnym uczestnictwie, konstruowaniu sceny, tworzeniu układów komunikacyjnych, operowaniu ruchomą skalą odniesień, która choć niedowolna, jest podatna na tworzenie nowych układów (1997, 12).

„Zasada kwalifikacji postrzeganego świata”, o której pisała Rokoszowa, realizuje się przy udziale co najmniej czterech czynników: 1) podmiotu nominacji; 2) obiektu nominacji; 3) środków nominacji; 4) warunków i celów nominacji (bardziej szczegółowo zob.: Kiklewicz 2012, 354). Tak wieloaspektowe uwarunkowanie znaku powoduje, że jego motywacja zawsze ma charakter względny, czasem nawet okazjonalny. Jest więc czymś naturalnym, że w zmieniającej się rzeczywistości kulturowej użytkownicy języka mogą z czasem odczuwać sprzeczność pierwotnej, założonej kategoryzacji z nowymi „zasadami kwalifikacji postrzeganego świata”.

W podobny sposób rozważał E. Sapir, uważany za prekursora współczesnej lingwistyki kulturowej. Amerykański badacz pisał, że relacja między językiem a kulturą jest historycznie zmienna. Na pierwszych stadiach rozwoju języka, gdy panuje myślenie mityczno-magiczne, jednostki językowe i ich kategorie odzwierciedlają procesy poznawcze, kulturowo relewantny sposób postrzegania rzeczywistości. Język i kultura wówczas funkcjonują jako nierozzerwalna całość. Kultura jednak jest przyporządkowana bezpośrednim potrzebom i relacjom społecznym, jest bardziej uświadamiana przez ludzi jako pewna struktura zachowań, dlatego zmiany kulturowe mają bardziej

intensywny charakter — w porównaniu ze zmianami języka, szczególnie jego systemu gramatycznego, zachowywanego w formach podświadomych. Ta dysproporcja zmian historycznych powoduje, że formy języka przestają pełnić funkcje reprezentacyjną w stosunku do mentalnej kategoryzacji rzeczywistości. W pewnym stopniu powstaje autonomiczność obydwu systemów (Sapir 1993, 283).

Syndrom wyłączonej alternatywy, o którym była już mowa, występuje nie tylko w sferze nominacji leksykalnej, lecz także w morfologii i składni. Na przykład we współczesnym języku polskim istnieją jednostki leksykalne (w formie grup wyrazowych):

- (45) rodzony ojciec
- (46) rodzona matka
- (47) rodzic rodzony
- (48) rodzona żona 'ślubna żona'
- (49) rodzina przybrana
- (50) rodzic przybrany

Wszystkie te wyrażenia wykazują tę samą wadę — niewłaściwe używanie formy imiesłowu przymiotnikowego biernego. Jak wiadomo, połączony z nim związkiem składniowym rzeczownik pełni funkcję semantyczną obiektu czynności, por. (przykład z pracy: Kaleta 1995, 332):

- (51) Zapłacony rachunek leżał na stole > Rachunek, który został zapłacony, leżał na stole [Ktoś zapłacił rachunek].

W ten sam sposób należałoby dosłownie zinterpretować przytoczone wyżej wyrażenia, np.:

- (52) rodzony ojciec > ojciec, który został urodzony przez kogoś / ktoś urodził (swojego) ojca
- (53) rodzona żona > żona, która została urodzona przez kogoś / ktoś urodził (swoją) żonę
- (54) rodzina przybrana > rodzina, która została przybrana przez kogoś / ktoś przybrał rodzinę

Jest oczywiste, że wyeksponowane wyżej znaczenie dosłowne tych wyrażeń zdecydowanie się różni od znaczenia, w jakim funkcjonują one w obiegu językowym. Tak więc *rodzona matka* oznacza matkę właściwą, biologiczną (np. w odróżnieniu od *macochy*), czyli osobę, która kogoś rodziła, a nie osobę, która została przez kogoś rodzona, jak to sugeruje forma językowa nazwy. W podobny sposób *przybrana rodzina* oznacza niespokrewnioną rodzinę, powstałą w wyniku powtórnego małżeństwa przez owdowiałego lub rozwiedzionego rodzica, choć forma wewnętrzna tej nazwy wskazuje odwrotną relację: adoptowanie (dosłownie: przybranie) rodziny przez jednego z jej członków. Zwróćmy uwagę, że odpowiedniki przytoczonych polskich nazw w językach zachodnioeuropejskich mają charakter bardziej reprezentatywny i bardziej trafny:

- (55) niem. eigener Vater
- (56) ang. own father

- (57) niem. Adoptivfamilie
- (58) ang. adoptive family

Nietrafność nominacji w zakresie składni zademonstruję na jednym przykładzie — grup wyrazowych z przyimkiem *na*, które szeroko są używane w nazwach potraw, napojów itd.:

- (59) jajecznica na boczku
- (60) kebab na cieście
- (61) kawa na białej czekoladzie
- (62) kurczak ze szpinakiem otulony ciastem francuskim na sosie grzybowym z ziemniakami
- (63) schab na duszonych pieczarkach z grillowaną cebulką
- (64) kaczka pieczona w sosie malinowym na modrej kapuście z pieczonym ziemniakiem i jabłkiem
- (65) kotlet schabowy na krążkach ziemniaczanych
- (66) kotlet de'volaille z frytkami i mizerią na śmietanie
- (67) pieczona pierś kaczki na smażonych jabłkach z puree ziemniaczanym i zielonym kalafiorom

Przyimkowi *na* w tych wyrażeniach trudno jest przypisać jedno znaczenie. Na przykład w „Uniwersalnym słowniku języka polskiego” (Dubisz 2008a, 757) podobne użycia tego przyimka w ogóle nie zostały odnotowane. W każdym razie *na* w strukturze nazw potraw bardzo rzadko wskazuje na składnik stanowiący podstawę lub podłoże całości (na wzór wyrażeń *gruszki na talerzu*) — są to wyrażenia (59) i (60). Większości z przytoczonych wyrażeń nie można potraktować w ten sposób: konstrukcja nazwy sugeruje obraz sprzeczny z rzeczywistością. Tak więc wyrażenie (62) miałoby oznaczać, że kurczak znajduje się na powierzchni sosu, choć danie zwykle wygląda inaczej: to kurczak jest polewany sosem grzybowym, a więc sytuacja wygląda wręcz odwrotnie niż portretuje ją nazwa językowa — raczej sos jest na kurczaku. Podobnie wyrażenie (61) miałoby oznaczać, że biała czekolada stanowi podstawę, podłoże napoju, ale jego opis jednoznacznie wskazuje, że biała czekolada jest dodawana do kawy, więc raczej chodzi o białą czekoladę rozpuszczoną w kawie:

- (68) Do garnuszka wlewam mleko i dodaję kawę, mieszam i podgrzewam, aż kawa się zacznie rozpuszczać. Dodaję pokruszoną na kawałki czekoladę. Podgrzewam do rozpuszczenia czekolady. Przelewam do szklanek. Śmietaną ubijam, wlewam na wierzch, ozdabiam odrobiną kawy rozpuszczalnej (<http://www.2drink.pl/kawa-na-bialej-czekoladzie/>).

Omówione wyżej konstrukcje z przyimkiem *na* stanowią prawdopodobnie zapożyczenia z jednego z języków europejskich (być może francuskiego). Język polski jest o tyle zasobny w środki formalne, że dysponuje też alternatywną formą wyrażania tego samego znaczenia — konstrukcjami z przyimkami *w* i *z*, które niewątpliwie są o wiele trafniejsze, por.:

- (69) pieczony karczek w sosie chrzanowo-koperkowym z bukietem warzyw
- (70) dorsz z sosem cytrynowym

Zwyczaj językowy, jak widzimy, jest jednak silniejszy i, niestety, często niezależny od wymogów epistemicznej reprezentacyjności nazw. Zawarta w znaku kategoryzacja desygnatu nie zawsze i niekoniecznie odzwierciedla jego relewantną w obrębie danej wspólnoty językowej, opartą na doświadczeniach reprezentację mentalną (zresztą myśl ta wcale nie jest nowa, gdyż znana np. w metodologii badań etnolingwistycznych jako postulat niezgodności kulturowego i językowego obrazu świata). Nominacja w języku jest w dużym stopniu uwarunkowana intuicją, doraźnym, sytuacyjnym ujęciem wrażeń — ujęcie to później ulega konwencjonalizacji.

8. Pies biega za swoim ogonem (zakończenie)

Przez dłuższy czas język był obiektem nauk humanistycznych, rozpatrywanym poważnie z punktu widzenia logiki. Uważano, że w języku rządzą twarde reguły, jego jednostki da się poklasyfikować, odkryć w nim porządek ufundowany na zasadzie algorytmicznej. Późniejsze, głównie XIX- i XX-wieczne badania empiryczne jednak wykazały, że systemowość języka jest wysoce ograniczona, a na strukturalizację jednostek mowy duży wpływ wywierają praktyczne doświadczenia, jak również wrodzone, instynktowne, składające się na tzw. habitus i nie dające się w zadowalającym stopniu poznać metodami współczesnych nauk nastawienia mentalne i emocjonalne użytkowników języka. Stąd różnego rodzaju aporie, które masowo odnotowuje się np. w zakresie nominacji językowej. Znaki językowe są w założeniu niedookreślone (czyli nieprzezroczyste, zob. Dębowski 2008), gdyż w procesie nominacji uwzględnia się nie tylko zgodność znaku z desygnatem, lecz także cały kontekst nominacji (choć później za każdym razem trzeba dostosowywać znak do zmiennych warunków komunikacji). Na przykład polska konstrukcja zdaniowa *X biega za Y-em*, wydawałoby się, jest klarowna i jednoznaczna: ‘X szybko posuwa się z tyłu Y-a w tym samym kierunku, co Y’. Ale okazuje się, że w zależności od wypełnienia każdej pozycji argumentowej interpretacja semantyczna zdania jest nieco inna, por.:

(71) Pies biega za samochodem.

(72) Pies biega za swoim/własnym ogonem.

Jest oczywiste, że mamy tu do czynienia z dwoma różnymi przypadkami biegania: w pierwszym wypadku chodzi o przemieszczanie się w przestrzeni, podczas gdy w drugim — o kręcenie się na tym samym miejscu. Dlatego można zastanawiać się, czy to, co robi pies w sytuacji opisanej w zdaniu (73), trafnie się określa za pomocą czasownika *biegać* — tę wątpliwość budzi m.in. niemożliwość użycia czasownika w znaczeniu kursywnym:

(73) Pies biegnie za samochodem.

(74) ? Pies biegnie za swoim/własnym ogonem.

Skoro nie możemy powiedzieć, że pies *biegnie* za swoim ogonem, to i powiedzenie, że pies *biega* za swoim ogonem, też miałyby być nieusprawiedliwione, czy-

li nieprawdziwe. Biegnać za własnym ogonem, pies biegnie jak gdyby za własnym ogonem, gdyż — w odróżnieniu od samochodu — ogon porusza się w przestrzeni za sprawą biegania psa (uruchomiony przez psa).

To, co robi pies, kręcąc się na tym samym miejscu i chcąc złapani swój ogon, wymagałoby utworzenia nowego nominatu, a więc powiększenia leksykonu o kolejną jednostkę. Człowiek jednak zawsze liczy się z ograniczoną objętością swojej pamięci, dlatego wygląda na to, że bardziej mu się opłaca wykorzystanie znaków schematycznych, niezupełnie trafnych i semantycznie ambiwalentnych, które są dodatkowo przetwarzane, „doszlifowywane” za pomocą operacji myślowych. W związku z tym A. Gut pisze: „Ze względu na naszą inteligencję (ale przede wszystkim ze względu na ograniczoną pamięć. — A. K.) nie musimy wszystkiego kodować, dopuszczając opcjonalnie dokonywanie inferencji” (2010, 329; rozstrz. — A. K.). Za sprawą ograniczonej pamięci po prostu nie stać nas na trafność nominacji leksykalnej.

Nietrafność nominacji i semantyczna niereprezentacyjność nazw ma też inne uwarunkowania. W szczególności należy zaznaczyć, że sytuacja nominacji, tzn. powstania nazwy, ma w zasadzie charakter okazjonalny, gdyż liczy się całe otoczenie aktu nazewniczego, zarówno zewnętrzne, ekologiczne, jak i wewnętrzne, psychologiczne, w tym nastawienia mentalne podmiotu, jego stany emocjonalne, afektywne (namiętności i in.). Można twierdzić, że nominacja realizuje się według zasady: tu i teraz. Ta cała sfera warunkująca powstanie nazwy, a także zawarta w niej treść w pewnym stopniu ulega zniekształceniu, wypaczeniu w warunkach komunikacji językowej, która w założeniu ma charakter konwencjonalny. W ten sposób powstaje asymetria między doświadczeniem a założoną w formach języka kategoryzacją rzeczywistości. W związku z tym wybitny językoznawca W. A. Zwiegincew pisał: „Jeżeli chodzi o stosunek między kontinuum pojęć a kontinuum znaczeń językowych, nie można oczekiwać prawidłowości logicznej” (1967, 63). Powołując się na A. Rapoportę, Zwiegincew twierdził, że podstawowe kategorie semantyki językowej mają charakter psychologiczny, fizjologiczny bądź etyczny, nie mają natomiast nic wspólnego z logiką (ibidem, 67).

Nietrafność nominacji można inaczej interpretować jako nieprzezroczystość znaku wobec znaczenia — w tym rozumieniu, które zostało zaproponowane m.in. przez J. Dębowskiego (2008, 140). Powołując się na E. Husserla, olsztyński filozof traktuje przezroczystość jako właściwość znaków, których znaczenie pozostaje niezmiennie „niezależnie od tego, kto i w jakich okolicznościach tych znaków używa”. Znaki językowe, w tym jednostki leksykalne, w znacznym stopniu są nieprzezroczyste, nietrafne. Zawarta w ich formie i strukturze kategoryzacja desygnatów jest prowizoryczna, względna, dowolna, czasem nawet błędna, więc w procesie używania nazw dokonuje się reinterpretacji ich znaczenia. Dzieje się to albo w sposób zautomatyzowany, za sprawą nawyku językowego, albo za sprawą towarzyszącej aktowi mowy percepcji sytuacji referencyjnej i jej uczestników, albo poprzez analityczne operacje umysłu — akty rozumowania. Tak czy owak mowa ludzka nie polega na prostym odtwarzaniu, manifestowaniu języka, jak wynika z lektury „Kursu” de Saussure’a. Twórca strukturalizmu pisał: „Język jest to dla nas mowa minus mówienie” (2002, 100), co można by ująć też inaczej: mowa jest to język plus mówienie. Ale mowa to w dużym stopniu

wspieranie języka poprzez zastosowanie zasobów kultury. Tym się m.in. tłumaczy fenomen nazw kontrfaktycznych oraz fenomen falsyfikatów leksykalnych.

LITERATURA

- BAŃKA, A. R. (2009), Klasyczna definicja prawdy w epistemologicznych poglądach Desire Merciera. W: *Roczniki Filozoficzne*. LVII/2, 5-23.
- BORYŚ, W. (2006), *Słownik etymologiczny języka polskiego*. Warszawa.
- COSERIU, E. (2004), *Der Physei-Thesei-Streit. Sechs Beiträge zur Geschichte der Sprachphilosophie*. Hrsg. von R. Meisterfeld. Tübingen.
- DAVIDSON D. (1987), What Metaphors Mean. W: *Critical Inquiry*, 5, 31-47.
- DĘBOWSKI, J. (2008), W kwestii przezroczywości znaku. Preliminaria semiotyczne, formalnologiczne i teoriopoznawcze. W: Kiklewicz, A./Dębowski, J. (red.), *Język poza granicami języka I. Teoria i metodologia współczesnych nauk o języku*. Olsztyn, 139-156.
- (2010), *Prawda i warunki jej możliwości*. Olsztyn.
- DILTS, R. B. (1999), *Sleight of Mouth. The Magic of Conversational Belief Change*. California.
- DOBROVOL'SKII, D. (1995), *Kognitive Aspekte der Idiom-Semantik. Studien zum Thesaurus deutscher Idiome*. Tübingen.
- DUBISZ, S. (2008a), *Uniwersalny słownik języka polskiego*. K-Ó. Warszawa.
- (2008b), *Uniwersalny słownik języka polskiego*. P-Ś. Warszawa.
- (2008c), *Uniwersalny słownik języka polskiego*. T-Ż. Warszawa.
- FURDAL, A. (2011), *Językoznawstwo otwarte — dziś*. W: *Biuletyn PTJ*. LXVII, 291-298.
- ГАК, W. G. [Гак, В. Г.] (1976), К диалектике семантических отношений в языке. W: Ярцева, В. Н. (ред.), *Принципы и методы семантических исследований*. Москва, 73-91.
- GRICE, H. P. (1975), *Logic and conversation*. W: Cole P./Morgan J. L. (red.), *Syntax and semantics*. V. 3. New York, 41-58. Tłum.: (1977), *Logika i konwersacja*. W: *Przegląd Humanistyczny*. VI, 85-99.
- GROCHOWSKI, M. (1982), *Zarys leksykologii i leksykografii. Zagadnienia synchroniczne*. Toruń.
- (1988), O ustalaniu reprezentacji semantycznej nazw przedmiotów konkretnych. W: *Z polskich studiów slawistycznych*. Seria VII. *Językoznawstwo*. Warszawa, 139-147.
- GUT, A. (2010), Kognitywne podstawy komunikacji. W: *Przegląd Filozoficzny*. XIX/3, 321-337.
- HEISENBERG, W. (1959), *Physik und Philosophie*. Frankfurt am Main.
- KALETA, Z. (1995), *Gramatyka języka polskiego dla cudzoziemców*. Kraków.
- KETTEMANN, B./PENZ, H. (2000), Revisiting Alwin Fill and the Ecolinguistic Project. W: Kettemann, B./Penz, H. (eds.), *ECONstructing Language, Nature and Society: The Ecolinguistic Project Revisited*. Tübingen, 9-16.
- KIKLEWICZ, A. (2012), О социально-культурном факторе функциональной семантики: проблемы речевой номинации. W: *Slavia Orientalis*. LXI/3, 339-362.
- KOCZERHAN, M. P. (2009), *Podstawy językoznawstwa konfrontatywnego*. Kępa.
- LEVIN-STEINMANN A. (2001), Размышления о выбранных когнитивных аспектах фразеологизмов. W: *Die Welt der Slaven*. XLVI, 225-232.
- LESZCZAK, O. (2009), *Lingwosemiotyczna teoria doświadczenia*. T. II. *Doświadczenia potoczne a językowy obraz świata*. Kielce.
- ODGEN, C. K./RICHARDS, I. A. (1969), *The Meaning of Meaning. A Study of The Influence of Language upon Thought and of The Science of Symbolism*. London.
- POLAŃSKI, K. (red.), *Encyklopedia językoznawstwa ogólnego*. Wrocław etc.
- PUTNAM, H. (1981), *Reason, truth and history*. Cambridge.
- ROKOSZOWA, J. (1997), *Obraz świata we współczesnych teoriach językoznawczych*. W: *Biuletyn PTJ*. LIII, 9-14.
- SAPIR, E. [Сепир, Э.] (1993), *Избранные труды по языкознанию и культурологии*. Москва.
- SAUSSURE, F. de (2002), *Kurs językoznawstwa ogólnego*. Warszawa.
- STALMASZCZYK, P. (1998), *Pojęcie predykcji składniowej w gramatyce generatywnej*. W: *Biuletyn PTJ*. LIV, 33-44.

- STECIĄG, M. (2011), Ekologia językoznawcza, czyli krytyczny nurt w ekolingwistyce. W: Biuletyn PTJ. LXVII, 195-210.
- ТРОСКИ, I. M. [Троцкий, И. М.] (1996), Проблемы языка в античной науке. W: Фрейденберг, О. (ред.), Античные теории языка и стиля. Антология текстов. Санкт-Петербург, 9-32.
- WARDUL, I. F. [Вардуть, И. Ф.] (1977), Основы описательной лингвистики. Москва.
- WOLEŃSKI, J. (2007). Epistemologia. Poznanie, prawda, wiedza, realizm. Warszawa.
- ZIEMIŃSKI, Z. (1987), Logika praktyczna. Warszawa.
- ZIEMIŃSKA, R. (2009), Spór relatywizmu z absolutyzmem na temat pojęcia prawdy. W: Roczniki Filozoficzne. LVII/1, 299-314.
- ZWIEGINCEW, W. A. [Звегинцев, В. А.] (1967), Теоретическая и прикладная лингвистика. Москва.
- Zombie (2013), <http://pl.wikipedia.org/wiki/Zombie> [dostęp 14 III 2013].

MICHAŁ L. KOTIN
Uniwersytet Zielonogórski

O językowej kodyfikacji „werytatywnej” sfery konceptualnej

1. PRAWDA¹ i koncepty pokrewne

Metaforyczność jako uniwersalne zjawisko językowe nie jest, co niejednokrotnie podkreślają współcześni językoznawcy, zjawiskiem „nadzwyczajnym”, odbiegającym od pewnej normy nominacji, lecz cechą zasadniczą, a więc normą nominacji językowej. W odróżnieniu od poglądów antycznych, które bazowały na rozpatrywaniu metafory jako pewnej ozdoby stylu i figury retorycznej. We współczesnych teoriach kognitywizmu holistycznego wychodzi się z założenia, że metaforyczny sposób myślenia cechuje całą sferę pojęciową, a co za tym idzie poprzedza metaforyzację w obszarze stricte lingwistycznym (por. J. Lakoff & M. Johnson 1980/2003, 8-9). W cytowanej pozycji do obiegu naukowego wprowadzone zostało m.in. pojęcie metafory konceptualnej bądź kognitywnej (conceptual (cognitive) metaphor, *ibid.*), czyli pewnej „ścieżki metaforycznej” łączącej określony wyraz językowy z jego realizacją w obrębie pokrewnych sfer pojęciowych (konceptów). Lakoff i Johnson jako przykład podają metaforę konceptualną „spór to wojna” wskazując m.in. na rozmaite konotacje terminologii wojennej w tekstach poświęconych właśnie dyskusji. Inne przykłady podane w tejże, a także w innych pracach wymienionych autorów, to „życie to podróż”, „miłość to wojna”, „instytucje socjalne to ogród” etc.

¹ W tym miejscu i dalej w tekście nazwy konceptów (w odróżnieniu od ich kodowania językowego), zgodnie z tradycją przyjętą w lingwistyce kognitywnej, są pisane wersalkami.

Tego rodzaju postrzeganie metafory i ogólnej nominacji metaforycznej jest pośrednio powiązane z teorią pierwotnych konceptów (*semantic primitives*) będących podstawą do tworzenia bardziej skomplikowanych pojęć przy nominacji językowej (por. Wierzbicka 1972, 10; 1988, 12). Pierwotne koncepty (jak n p. MIEISCE, PRZESTRZEŃ, PRZEDMIOT lub COŚ) prezentują istotne zjawiska, które z natury nie podlegają ani podziałowi ani definicji dzięki swojej rzeczywistej „jednolitości”. Podobne pojęcia lub koncepty stanowią zatem typowe „punkty wyjścia” przy metaforyzacji w sferze myślenia, a dalej — w sferze języka.

W niniejszym artykule wymienione wyżej podejście zostanie zresztą wykorzystane tylko częściowo, ponieważ konsekwentne stosowanie metody kognitywnej w językoznawstwie jest związane z szeregiem do dziś otwartych problemów, chociażby z zasadniczym pytaniem o status ontologiczny konceptów, gdyż reprezentują one wyłącznie konstrukcje teoretyczne, nie mające żadnego powiązania z nośnikami materialnymi (w odróżnieniu od znaków językowych). Dlatego przyjmujemy założenie, iż rozpatrywane w niniejszym artykule koncepty nie są zjawiskami całkowicie niezależnymi od odpowiednich form językowych, w których one występują, a więc nawet ich pisownia wielkimi literami nie zmienia faktu, że są one, podobnie jak „normalne” wyrazy językowe, jednostkami o naturze symbolicznej.

Nie wymaga dodatkowego uzasadnienia fakt, iż werytatywna sfera konceptualna w żadnym z języków świata nie należy do tzw. *semantic primitives* i zawsze reprezentowana jest przez wyrazy o semantyce złożonej, kompleksowej. Rozpatrując PRAWDĘ według terminologii Lakoffa i Johnsona (*ibid.*) jako konceptualną domenę docelową (*target domain*) możemy wstępnie stwierdzić, iż odpowiadają jej następujące domeny źródłowe (*source domains*):

- (i) NORMA
- (ii) ISTOTA RZECZY
- (iii) RZECZYWISTOŚĆ

Koncepty wymienione w punktach (ii) i (iii) są w dużym stopniu zbliżone do *semantic primitives* w rozumieniu A. Wierzbickiej, natomiast koncept NORMY nie jest konceptem pierwotnym i ma, podobnie jak koncept PRAWDY, strukturę złożoną, a co za tym idzie, może być z kolei podporządkowany nadrzędnym konceptom pierwotnym, które zostaną rozpatrzone poniżej. Mimo to, jak wynika z przedstawionej poniżej analizy, koncepty (i) i (iii) mają o wiele więcej wspólnych cech i właściwości semantycznych niż koncept (ii).

2. PRAWDA jako NORMA

NORMA jako domena źródłowa metafory konceptualnej „prawda to norma” odnosi się do szeroko pojętej normy. Problem polega tu jednak na tym, że NORMA należy z kolei do bardzo niejednoznacznie określanej sfery pojęciowej i jest uwarunkowana całym szeregiem czynników, w tym przede wszystkim czynnikami natury kulturowej. Faktem dość trywialnym jest zmienność pojęcia normy w zależności od epoki i specyfiki bytu określonej społeczności. To, co uważane było za normę kilka stuleci, a cza-

sem nawet kilka lat temu, jest dzisiaj często uznawane za anachronizm i odchylenie od zupełnie inaczej definiowanej i rozumianej, nowej normy. To, co uchodzi za normę w niektórych krajach Wschodu lub Afryki, jest nierzadko oceniane jako odchylenie od normy na Zachodzie i vice versa. Ponadto pewne normy są mniej lub więcej długotrwałe, podczas gdy inne zmieniają się dość szybko.

Z wielu składników konceptu NORMY, które przyczyniły się do kodowania konceptu PRAWDY w językach indoeuropejskich, wyodrębnijmy dwa najważniejsze: PRAWORECZNOŚĆ oraz LINIA PROSTA. Obydwa koncepty występują jako domeny źródłowe konceptu NORMY, który z kolei jest domeną źródłową konceptu PRAWDY. Metafora kognitywna „norma to praworęczność” odnosi się do faktu, iż większość ludzi są praworęczni. Oczywiście we współczesnym społeczeństwie takie określenie normy jest absolutnie wykluczone, ale jego historyczne korzenie uzasadniły przeniesienie znaczenia przymiotników o semantyce „prawy” (pierwotnie w odniesieniu do prawej ręki) na wyrazy o semantyce „zgodny z normą” i dalej — „prawidłowy”, „prawdziwy” itp., czyli pierwotnie „robiony prawa ręką lub znajdujący się po prawej stronie”, por. pol. *prawy, prawidłowy, prawidłó, prawo* (zarówno *lex*, jak i *prawo* np. w fizyce), *naprawiać, uprawiać, sprawa, sprawiedliwy, rozprawa, odprawa, prawdopodobny, poprawiać, poprawny, p r a w d a*; ros. *правый, право, правило, правильный, править,правлять, отправлять, управлять, п р а в д а*; niem. *recht, rechts, richtig, richten, Recht, Richter, Gericht, berichten, berichten, gerecht*; ang. *right*.

Drugą metaforą kognitywną jest „norma to linia prosta” polegająca na fakcie, iż linia prosta jest najkrótszą odległością między dwoma punktami, por. łac. *rectus, rex, -regis, reguła*. Komplementem tego znaczenia jest znaczenie linii „krzywej”, które jest symetrycznie odzwierciedlone w odpowiednich metaforach kognitywnych typu „nieprawda to linia krzywa”, por. pol. *krzywda, skrzywdzić*, ros. *кривда*.

Wymienione powyżej niem. *recht, richtig, richten, Recht, Richter, Gericht, berichten, berichten, gerecht* oraz ang. *right* prawdopodobnie łączą w sobie obydwie metafory kognitywne: praworęczność oraz linię prostą.

Indoeuropejski temat, od którego pochodzą wyżej wymienione wyrazy w języku polskim i rosyjskim, w niektórych językach słowiańskich jest podstawą etymologiczną wyrazów spokrewnionych znaczeniowo z linią prostą, por. bułg. *направо* „prosto”. Fakt ten świadczy pośrednio o pierwotnie pokrewnej semantyce wyrazów „prawy” i „prosty”.

3. PRAWDA jako ISTOTA RZECZY

ISTOTA, jako domena źródłowa konceptu PRAWDY, występuje m.in. w języku rosyjskim, w którym istnieją dwa odrębne rzeczowniki odpowiadające polskiemu rzeczownikowi *prawda*.

Pierwszy z nich to wymieniony już w poprzednim rozdziale wyraz *правда*, który jednak z punktu widzenia semantyki tylko częściowo pokrywa się ze swoim polskim odpowiednikiem. Jest to przede wszystkim antonim nieprawdy, czyli prawdziwa,

zgodna z rzeczywistością wypowiedź lub postępowanie zgodne z prawem, normami etyki etc.

Drugi zaś rzeczownik, *истина*, jest z pochodzenia domeną docelową metafory kognitywnej „prawda = to, co jest, istnieje” (por. pol. *istnieć, istota*). Oznacza on w języku rosyjskim systemową, naukowo udowodnioną lub dogmatycznie ustaloną (w religii) prawdę, która stanowi część wiedzy lub jest podstawą wiary jednostki. Obydwa znaczenia łączy natomiast polski rzeczownik *prawda*. W języku bułgarskim i serbskim jest odwrotnie: pojecie *истина* pokrywa obydwie znaczenia polskiego rzeczownika *prawda*.

Ros. słowo *истина* występuje w kontekstach, które zazwyczaj wyłączają „szeroką” dystrybucję, a więc może być zaliczane do grupy wyrazów o tzw. „semantyce specyficznej”. I tak, *истина* może być prawdą naukową bądź religijną, ale nie może być prawdą „codzienną” lub też „prawdą pojedynczego, zasadniczo zmiennego faktu”, por. *Это правда [*истина], что завтра будет очень жарко?* „Czy to jest prawda, że jutro będzie bardzo gorąco?” vs. *Единственной целью настоящего учёного является поиск истины [*правды]* „Jedynym celem prawdziwego naukowca jest poszukiwanie prawdy.” Tego typu metaforyzacja wyklucza w sposób naturalny odniesienie do konceptu NORMY, ponieważ norma jest zmienna, gdyż istota rzeczy, jako pojęcie ontologiczne, zawiera czynnik, który może być określony jako „niezmiennność”. Nie oznacza to, iż *истина* jest niezmienna jako taka, lecz to, iż uchodzi ona za niezmienną, o ile nie zostanie w sposób racjonalny lub dogmatyczny zastąpiona przez inną, bardziej precyzyjną albo też nową, odmienną prawdę, dotyczącą samej istoty odpowiedniego zjawiska. Dlatego też rosyjskie zdanie *У каждого своя правда* „Każdy ma swoją prawdę” jest swoistym wyrazem skrzydlatym, gdyż zdanie *У каждого своя истина* mogłoby być pojmowane wyłącznie jako pewna wypowiedź paradoksalna.

Drugą przesłanką, wskazującą na specyficzność semantyczną rosyjskiego rzeczownika *истина* i pochodzącego od niego przymiotnika *истинный*, w odróżnieniu od semantycznie niespecyficznej pary rzeczownika i przymiotnika *правда* i *правдивый*, jest wyraz *истинная правда* „ostateczna, pełna prawda” przy niemożliwości użycia „odwrotnie” zbudowanej syntagmy, czyli **правдивая истина*. Wyraz *истинная правда* wskazuje bowiem, choć tylko pośrednio, na względność pojęcia prawdy rozumianej jako norma lub jako „prawda faktu” (ponieważ bez przymiotnika *истинная* dopuszczalna jest „względność aksjologiczna” rzeczownika *правда*), gdyż wyraz **правдивая истина* zawierałby pewną *contadictio in adjecto*, ponieważ *истина* per definitionem nie może być „nieprawdziwa”.

4. PRAWDA jako RZECZYWISTOŚĆ OBSERWOWANA

Opisane w poprzednim rozdziale odniesienie konceptu PRAWDY do ISTOTY RZECZY określić można jako „prawdę ontologiczną”, gdyż odniesienie PRAWDY do RZECZYWISTOŚCI OBSERWOWANEJ wykorzystuje raczej koncept przynależący do sfery „prawdy fenomenologicznej”. Zasadnicza różnica, wynikająca z tejże antynomii w aspekcie lingwistycznym, czyli z punktu widzenia kodowania odpowiednich

konceptów przez znaki językowe, może być przedstawiona w sposób następujący. Istota rzeczy nie zawsze jest widoczna lub obserwowana w sposób bezpośredni. Jest ona często, a wręcz nawet zazwyczaj ukryta, „kryptologiczna”, a więc jej „odkrycie” wymaga pewnej pracy nad odpowiednim „obiektem”. Z tego właśnie powodu mówimy o „prawdzie naukowej” (ros. *научная истина*) lub np. prawdzie religijnej (ros. *истина веры, истинная вера*, por. pol. *prawda wiary, prawdziwa wiara*). Natomiast kodowanie prawdy jako RZECZYWISTOŚCI OBSERWOWANEJ nie wymaga jej odniesienia do „ukrytej, niewidocznej istoty rzeczy”, a wręcz przeciwnie — przewiduje stwierdzenie faktu, iż prawda jest zjawiskiem empirycznie uzasadnionym, czyli tym, co występuje jako przedmiot naszej bezpośredniej obserwacji — w tym również w odróżnieniu od iluzji etc.

Typowym przykładem postrzegania prawdy jako rzeczywistości obserwowanej są jednostki językowe kodujące różnego rodzaju *prawdziwe* wydarzenia, czyli wszystko to, co można obserwować bezpośrednio, lub to, co odpowiada naszemu „codziennemu doświadczeniu”. Z tego punktu widzenia mianem „prawdy” określane są m.in. zjawiska o charakterze naturalnym, a więc nie zawierające składników „obcych” w odniesieniu do naszych przyzwyczajęń. Tego rodzaju zjawiska lub przedmioty określane są zazwyczaj za pomocą pojęć wyrażających *oryginalność* danego zjawiska. I tak, łaciński przymiotnik *verus* „prawdziwy” i pochodzący od niego rzeczownik *veritas* „prawda” kodowały pierwotnie cechę zjawisk lub odpowiednio same zjawiska jako oryginalne, rzeczywiste, w odróżnieniu od rzeczy zmyślonych lub nieprawdziwych. Etymologicznie pokrewne z tymże indogermańskim tematem są m.in. niem. *wahr* „prawdziwy” i odpowiednio *Wahrheit* „prawda”, ang. *verity* „prawda”, ros. *верный* „prawdziwy”, ale również „wierny”. Natomiast rosyjski rzeczownik *вера* i jego polski odpowiednik *wiara* (por. też ros. czasownik *вернуть*, pol. *wierzyć*) pochodzące od tego samego tematu denotują znaczenie pierwotnie pochodne właśnie od konceptu ZAU-FANIA bazującego na wierze w prawdziwość rzeczy, zjawiska lub wydarzenia, które zostały przedstawione przez kogoś jako rzeczywiste, istniejące, a więc prawdziwe.

Interesujący jest w tym kontekście złożony przymiotnik niemiecki *wahrscheinlich* „prawdopodobny”, czyli dosłownie „wydający się być prawdziwym”. W tym typie słowotwórstwa motywacja polega właśnie na interpretacji pewnego zjawiska jako podobnego do prawdziwego, czyli takiego, jakie może być empirycznie zaobserwowane lub udowodnione.

W tym miejscu warto znowu podkreślić, iż postrzeganie prawdy jako normy lub też jako rzeczywistości obserwowanej w istotny sposób różni się od jej określania w terminologii (niekiedy ukrytej) istoty rzeczy. W przypadku tej ostatniej wykluczone jest słowotwórstwo, którego produktem byłaby jednostka o znaczeniu prawdopodobieństwa, por. ros. *правдоподобный* będący odpowiednikiem pol. *prawdopodobny*, ale ros. **истиноподобный*.

Angielski przymiotnik *true* oraz pochodzący od niego rzeczownik *truth* najprawdopodobniej również są jednostkami domeny docelowej PRAWDA pochodzącymi od domeny źródłowej RZECZYWISTOŚĆ OBSERWOWANA; por. określenia typu *a true gentleman* lub *to tell the truth*.

5. Gramatykalizacja

5.1. Wprowadzenie

Tematem poniższych rozważań jest rozwój jednostek leksykalnych o znaczeniu „prawdy” powstałych na bazie różnorodnych konceptów opisanych w rozdziałach 2-4, w kierunku gramatykalizacji, czyli stopniowej utraty cech autosemantycznych i przejścia do grupy jednostek synsemantycznych. Jako przykład może służyć m.in. wytworzenie się w języku polskim dyskursywnych partykuł *naprawdę* i *wprawdzie* od wyrazów zawierających przyimki (a później przedrostki) *na* i *w* oraz rzeczownik *prawda* w odpowiednim przypadku.

Zgodnie z klasyczną definicją gramatykalizacji autorstwa Chr. Lehmana (1985, 303 oraz 2004, 155) proces ten polega na utracie autonomii leksykalnej odpowiedniej jednostki językowej, która dzięki temu staje się częścią systemu słowoforn o semantyce kategoryjnej, podobnej do funkcji sufiksów gramatycznych lub końcówek w formach odmiany. Zarówno rozpatrzenie ogólnych cech gramatykalizacji jako uniwersalnego zjawiska językowego, jak i analiza poszczególnych typów i rodzajów gramatykalizacji w odpowiednich jednostkach językowych, polegają na wyodrębnieniu przyczyn i mechanizmów prowadzących do zmian w statusie jednostek pierwotnie autosemantycznych (por. Bybee 1985, Lehmann 1985; 2004, Hopper/Traugott 1993, Heine 1993, Diewald 1997; 2000, Heine/Kuteva 2002).

Istotnym czynnikiem w procesie gramatykalizacji jest tzw. *reanaliza*, czyli zazwyczaj metonimiczna zmiana w pierwotnym znaczeniu określonej jednostki językowej, która skutkuje również zmianą jej statusu w systemie gramatycznym, jak np. interpretacja zaimka wskazującego jako indykatora określoności, dzięki czemu powstaje rodzajnik określony lub traktowanie czasowników o semantyce „mieć”, „być” lub „stać się” jako wskaźników czasu, dzięki czemu powstają złożone formy czasu, w których wymienione czasowniki stają się czasownikami posiłkowymi etc. (por. Baltin/Postal 1996, 127ff., Hopper/Traugott 2003, 64, Lehmann 2004, 159, Szczepaniak 2009, 35, De Smet 2009, 1728ff.). Reanaliza bazuje z jednej strony na analogii, zaś z drugiej leży zawsze u podstaw każdej zmiany językowej będąc czynnikiem działalności kreatywnej (por. Hopper/Traugott 2003, 64). Druga istotna cecha gramatykalizacji to – według teorii klasycznych – automatyzm w użyciu przez mówiącego jednostki zgramatykalizowanej oraz tzw. „unidirekcyjność”, czyli jednokierunkowość procesów gramatykalizacji, co oznacza, że jednostka zgramatykalizowana nie może „wrócić” do klasy jednostek autosemantycznych, nabywając w ten sposób właściwości autonomicznych z punktu widzenia semantyki (por. Lehmann 2004, 172f.; przeciwną koncepcję, według której istnieje nie tylko gramatykalizacja, lecz również degramatykalizacja, znajdujemy m.in. w pracach Norde 2001, Campbell 2001; 2002 oraz Newmeyera 2001).

Teza wysuwana w niniejszym artykule w związku z udziałem jednostek leksykalnych o znaczeniu prawdy w procesach gramatykalizacji, brzmi następująco: Gramatykalizacja przebiega dość skutecznie w przypadku jednostek bazujących na konceptach

opisanych w rozdziałach 2 i 4, czyli PRAWDA = NORMA oraz PRAWDA = RZECZYWISTOŚĆ OBSERWOWANA. Natomiast leksemy powstałe na podstawie konceptu PRAWDA = ISTOTA RZECZY są generalnie odporne na gramatyzację, nie poddają się reanalizie i niemal zawsze, przez całą historię danych języków, w których powstają, zachowują pierwotne autonomiczne (autosemantyczne) znaczenie leksemalne. Zadaniem przeprowadzonej poniżej analizy jest udowodnienie na przykładzie badanych leksemów, iż „kandydatami” do gramatyzacji mogą być wyłącznie leksemy posiadające szereg właściwości, zaś brak odpowiednich właściwości semantycznych skutkuje niemożliwością udziału jednostki leksemalnej w procesie gramatyzacyjnym.

5.2. Gramatyzacja w sferze jednostek leksemalnych powstałych na bazie konceptu PRAWDA = NORMA

Wśród wyrazów języka polskiego trzeba tu wymienić przede wszystkim szereg leksemów, które ze względu na ich status gramatyczny można określić ogólnie jako *partykuły*, chociaż niektóre z nich łączą cechy klasycznych partykuł (zarówno dyskursywnych, jak i restrykcyjnych w pewnych częściach zdania) z cechami łączników w zdaniu podrzędnym. Chodzi tu głównie o słowa *naprawdę*, *wprawdzie* i *co prawda*, por.:

- (1) To było *naprawdę* wielkie wyzwanie.
- (2) — Jutro temperatura wyniesie aż 30 stopni. — *Naprawdę?*
- (3) On *wprawdzie* jeszcze nie zaczął pracy, ale jest przekonany, że skończy ją w terminie.
- (4) *Co prawda* nie znam autora, ale wydaje mi się, że książka jest ciekawa.

Z przykładów (1) i (2) wynika, że partykuła *naprawdę* występuje w funkcji podkreślającej przekonanie mówiącego lub jego zdziwienie wobec określonych informacji. Jest to zatem w obu przypadkach funkcja illokucyjna będąca indykatorem odpowiedniego aktu mowy. Jednocześnie proces desemantyzacji nie osiągnął w tym przypadku stadium finalnego. Odniesienie do pierwotnej semantyki „prawdy”, bądź jej zachowanie w przypadku partykuły *naprawdę*, nie budzi bowiem żadnych wątpliwości w obu zdaniach.

W przykładach (3) i (4) gramatyzacja posunięta jest o wiele dalej, ponieważ użytej jednostki *wprawdzie* i *co prawda* występują w funkcji zbliżonej do warunkowo-umownej, a co za tym idzie koncept PRAWDY nie jest tu już widoczny, a zastępowany jest na drodze reanalizy przez relatywizację „prawdy” będącej treścią pierwszej części całego zdania złożonego. Stan faktyczny określony w pierwszej części frazy jako rzeczywisty, „prawdziwy”, nie jest jednak czynnikiem decydującym w odniesieniu do treści części drugiej, a nawet wprost przeciwnie: mówiący podkreśla, że owa „prawda”, która teoretycznie mogłaby być pewną „przeszkodą” dla wypowiedzi zawartej w drugiej części frazy, taką przeszkodą w rzeczywistości nie jest. Możliwość tego rodzaju reanalizy polega na pewnej „względności” PRAWDY wywodzącej się z konceptu NORMY.

Trzeba odnotować, że w przypadku, kiedy gramatyzacja badanych jednostek doprowadza do kompletnej zmiany ich statusu i utraty pierwotnej semantyki leksykalnej, następują również istotne zmiany ich właściwości prozodycznych. I tak, w odróżnieniu od przykładów (1) i (2), w których *naprawdę* może występować, a nawet najczęściej występuje w formie akcentowanej, w przykładach (3) i (4) *wprawdzie* i *co prawda*, będąc typowymi partykułami illokucyjnymi o charakterze tzw. „modyfikatorów ogólnozdaniowych”, nie mogą być w żadnym razie akcentowane.

Podobne użycie leksemu *правда* jako partykuły illokucyjnej spotykamy również w języku rosyjskim, por. następujące przykłady:

- (5) — Завтра будет 30 градусов. — *Правда?* (por. (2))
- (6) Он, *правда*, ещё не начинал делать эту работу, но уверен, что сделает её в срок. (por. (3))
- (7) Автор мне, *правда*, неизвестен, но я думаю, что книга интересная. (por. (4))

Słowo o pokrewnej etymologii — ros. *право* „prawo” — może również, chociaż przeważnie w języku pisanym lub w użyciu raczej archaicznym, występować w funkcji partykuły illokucyjnej, a mianowicie jako (zawsze nieakceptowany) restryktor ogólnozdaniowy o znaczeniu pewnego „wzmocnienia” wypowiedzi w stosunku do mówiącego, który w ten sposób podkreśla (zwłaszcza w wypowiedziach zawierających negator) przykładowo swoją bezradność wobec pewnej sytuacji:

- (8) Я, *право*, не знаю, что делать! „Naprawdę nie wiem, co robić!”

Partykuła restrykcyjna *prawie* nie jest natomiast w języku polskim restryktorem ogólnozdaniowym, lecz modyfikatorem części mowy, z reguły przysłówka lub przymiotnika, ale może również modyfikować rzeczownik, a nawet czasownik. Jej semantykę opisać można jako wyrażenie stopnia maksymalnego zbliżenia do określonej wartości lub określonego stanu rzeczy etc., por.:

- (9) Waga towaru wynosi *prawie* trzy kilogramy.
- (10) Samochód został *prawie* całkowicie zniszczony.
- (11) Piotrek o tym już *prawie* zapomniał.
- (12) Jesteśmy już *prawie* w domu.

W funkcji epistemicznej, czyli wyrażającej przypuszczenie mówiącego odnośnie faktyczności wypowiedzi, występuje pochodzący od rzeczownika *prawda* złożony przymiotnik *prawdopodobny* oraz przysłówki *prawdopodobnie*. Ten ostatni koduje za zwyczaj klasyczną semantykę przypuszczającą:

- (13) *Пrawdopodobне* pociąg będzie miał pół godziny opóźnienia.

Porównywalne wyniki gramatyzacji jednostek językowych, których powstanie bazuje na koncepcie PRAWDY pojętej jako NORMA, można obserwować również w innych językach. I tak, w języku niemieckim partykuła *recht* (por. przymiotnik *recht* „prawidłowy” oraz rzeczownik *Recht* „prawo”, „sprawiedliwość”) pełni funkcję re-

strykcyjną w odniesieniu do odpowiedniego przymiotnika lub przysłówka o semantyce objętości, liczby, rozmiaru itp., por.:

(14) Wir haben *recht* gute Chancen. „Mamy dość dobre szanse.”

(15) Peter kommt *recht* bald wieder. „Piotr wróci dość szybko.”

W języku angielskim partykuła *right* (por. odpowiedni przymiotnik o znaczeniu „prawidłowy” oraz rzeczownik o znaczeniu „prawo”) koduje znaczenie „akurat”, „właśnie”:

(16) You have to start *right* now. “Macie zacząć właśnie teraz.”

Z przedstawionych przykładów wynika, iż NORMA jako domena źródłowa konceptu PRAWDY posiada cechy semantyczne, dzięki którym leksemy kodujące PRAWDĘ jako domenę docelową mają odpowiednie właściwości warunkujące ich dość znaczny potencjał „gramatykalizacyjny”. Reanalizę umożliwia m.in. traktowanie NORMY (a więc i pochodzącej od niej PRAWDY) jako pojęcia względnego. Ponadto granice semantyki NORMY są dość szerokie i nie mogą być stricte określone, a co za tym idzie semantyka wszystkich wyrazów powstających na podstawie tegoż konceptu jest niespecyficzna albo ma co najmniej ograniczoną specyficzność. Opisane właściwości odpowiadają kryteriom, które powinien spełniać klasyczny „kandydat” do przemiany w jednostkę zgramatykalizowaną.

5.3. Gramatykalizacja w sferze jednostek leksykalnych powstałych na bazie konceptu PRAWDA = RZECZYWISTOŚĆ OBSERWOWANA

Podobnie jak NORMA, OBSERWOWANA RZECZYWISTOŚĆ jako domena źródłowa konceptu PRAWDY jest, o ile można tak mówić o konceptach, „jednostką nacechowaną”. Jej objętość semantyczna jest również dość obszerna, a granice znaczenia odpowiednio ruchome. Obserwacja przedmiotu może przebiegać z wielu punktów widzenia, a zdobytą w taki sposób wiedzę o przedmiocie lub zjawisku zawsze można traktować jako w pewnym stopniu względną albo niepełną. Dlatego też w językach, w których leksemy kodujące „prawdę” powstają na bazie tegoż konceptu, zachowują się one w stosunku do gramatykalizacji podobnie do jednostek opisanych w podrozdziale 5.2.

I tak, w języku niemieckim przymiotnik *wahr* „prawdziwy” tworzący m.in. bazę rzeczownika *Wahrheit* „prawda” w połączeniu z partykułą negującą *nicht* buduje zwrot o semantyce „retorycznej” w wypowiedziach, w których mówiący podkreślając swoją rację zwraca się do partnera po wypowiedzi z zapytaniem będącym wyłącznie „wzmacniającą” jednostką illokucyjną, bo nie przewiduje odpowiedzi albo liczy na odpowiedź potwierdzającą:

- (17) Peter hat dir aber alles mitgeteilt, *nicht wahr?* „Piotr o wszystkim cię poinformował, *nieprawdaż?*“ (a propos polskiego wyrazu: pochodząc od innego konceptu demonstruje on dokładnie tę samą ścieżkę gramatyzacji).

Jeszcze znacznie dalej proces gramatyzacji posunięty jest w przypadku niemieckiej partykuły *zwar*, która nawet w swojej formie nie ma we współczesnym języku niemieckim motywującego odniesienia do przymiotnika *wahr*. Ta jednostka jest historycznie rzecz biorąc wynikiem kontaminacji przedrostka o znaczeniu skierowania do obiektu, który w języku starowysokoniemieckim miał formę *zi*, zaś w średniowysokoniemieckim — *ze* (por. starowysokoniem. *zuo*, nowowysokoniem. *zu* „ku”, „do”), oraz przymiotnika starowysokoniem. *wâri*, średniowysokoniem. *wâre* „wahr”. Znaczenie tejże partykuły we współczesnym języku niemieckim jest warunkowo-umowne, a więc podobne do omawianych w podrozdziale 5.2 polskich partykuł illokucyjnych *wprawdzie* i *naprawdę*, czyli mamy tu ponownie do czynienia z identyczną ścieżką reanalizy i gramatyzacji przy dwóch różnych domenach źródłowych w obydwóch językach:

- (18) *Zwar* kenne ich nicht den Autor, aber ich glaube, dass das Buch interessant ist. „*Co prawda* nie znam autora, ale wydaje mi się, że książka jest ciekawa.” (por. (4).

W wyniku gramatyzacji powstaje również niemiecki zwrot *und zwar* „mianowicie” o semantyce precyzującej:

- (19) Im Konzern stieg der Umsatz unerwartet rasch, und zwar um 20% in einem Jahr „Obroty spółki nieoczekiwanie wzrosły bardzo szybko, a mianowicie o 20 % w ciągu roku“ .

W języku angielskim wynikiem reanalizy jest powstanie wyrazu *beware!* „bacność” składającego się pierwotnie z przedrostka *be* o semantyce „przy”, „obok”, „wokół” oraz przymiotnika *ware* o zwykłym znaczeniu werytatywnym.

Różne funkcje odpowiednich jednostek powstałych w wyniku reanalizy przymiotnika *verus* „prawdziwy”, „naturalny”, etymologicznie pokrewnego z niem. *wahr* i ang. *ware* rozwinęły się także w języku łacińskim. Partykuła *vero* oznacza w łacinie „ale”, „przecież”, a jednocześnie „mimo że”, „wbrew”, czyli spełnia dokładnie te same funkcje, co polskie partykuły pochodzące od rzeczownika *prawda*: *co prawda*, *naprawdę* i *wprawdzie*.

Podsumowując stwierdzić można, iż mimo różnej domeny źródłowej, która leży u podstaw leksemów pol. *prawy*, *prawda*, ros. *npawda*, niem. *recht*, *Recht*, ang. *right* z jednej strony, a niem. *wahr*, *Wahrheit*, ang. *ware*, łac. *verus* z drugiej, obydwa podstawowe koncepty są optymalnymi kandydatami do gramatyzacji. Co więcej, reanaliza przebiega w ich rozwoju historycznym w dużym stopniu analogicznie, a jej wyniki, głównie powstanie partykuł o semantyce restrykcyjnej, precyzującej, a przede wszystkim illokucyjnej (przeważnie warunkowo-umownej), są ogólnie porównywalne. Decydującymi czynnikami w obydwóch przypadkach jest przy tym względność konceptu PRAWDY (pojętej zarówno jako NORMA, jak i jako RZECZYWISTOŚĆ OBSERWOWANA) oraz niespecyficzna, szeroka semantyka odpowiednich jednostek leksemalnych.

5.4. Brak gramatyzacji w sferze jednostek leksykalnych powstałych na bazie konceptu PRAWDA = ISTOTA RZECZY

Rosyjski rzeczownik *истина* „prawda” oraz odpowiadający mu przymiotnik *истинный* „prawdziwy”, pierwotnie *истый*, pochodzą od jednostki pokrewnej z pol. *istota, istotny*. Będący ich podstawą koncept z domeny źródłowej odnosi się do sfery pojęciowej, która nie określa zjawisk jako takich, lecz ich cechy pierwotne lub główne, które mogą być – i w rzeczywistości są – ukryte. Ich ujawnienie jest więc wynikiem pewnej „pracy” ludzkiej świadomości, którą jest bądź to działalność naukowa lub też szeroko pojęte zdobywanie wiedzy, w tym „objawienie” religijne etc. Dążenie do tak rozumianej prawdy, a w końcu jej osiągnięcie z zasady wyklucza tolerowanie jakiegokolwiek „względności”. Istnieje ona wyłącznie jako uznanie faktu, iż posiadana na pewnym etapie „prawda”, czyli wiedza o istocie rzeczy, może być niepełna lub nawet błędna, ale w żadnym wypadku nie może być „tolerowana” jako prawda względna w *swojej istocie*. Nieprawda nie jest w tym kontekście odchyleniem od normy ani iluzją, lecz brakiem prawdziwej wiedzy o istotnych cechach przedmiotu, a co za tym idzie powinna ona zostać zastąpiona przez prawdę. Ta ostatnia nie zależy ani od punktu widzenia ani od tradycji, pojmowania normy etc. i jest w tym sensie kategorią w dużym stopniu bezwzględną.

Jednostki powstające na drodze wprowadzenia omawianego konceptu do systemu językowego wykazują właściwości, które w istotny sposób różnią się od omówionych powyżej leksemów powstałych w oparciu o koncepty PRAWDY jako NORMY czy jako RZECZYWISTOŚCI OBSERWOWANEJ. Są one pozbawione ruchomych granic semantycznych oraz niespecyficznego semantyki. Ich znaczenie jest w wysokim stopniu specyficzne, a mianowicie w tym sensie, że leksemy takie zawsze wykazują nacechowanie w odniesieniu do wyrażanych przez siebie treści. Można tu z pewnym zastrzeżeniem mówić o „wąskiej” semantyce tychże jednostek i ich odporności wobec procesów metaforyzacji lub też metonimizacji tworzących podstawę reanalizy. Ponadto omawiane leksemy są w dużym stopniu odporne na rozwój związany ze wzrostem dyfuzji semantycznej, utratą lub „osłabieniem” składników całego sememu i wreszcie z przetwarzaniem jednostki autosemantycznej w jednostkę synsemantyczną (czyli gramatyzacją).

Wysoki stopień specyficzności semantycznej rosyjskiego leksemu *истина* najlepiej przedstawić można na następujących przykładach:

(20) Время необратимо — это правда / истина. „Czasu nie cofniemy. To prawda.” vs.

(21) Заседание длилось два часа — это правда/*истина. „Posiedzenie trwało dwie godziny. To prawda.”

Rzeczownik *истина* używany w twierdzeniach ogólnych lub interpretowanych jako szczególnie ważne może występować w tego rodzaju kontekstach jako synonim rzeczownika *prawda*. Natomiast wykluczone jest jego użycie w kontekstach opisujących np. pojedyncze wydarzenie.

Druga cecha semantyczna rzeczownika *истина* to brak gradacji przy jego interpretacji jako zjawiska należącego do obszaru konceptualnego PRAWDY. Podczas gdy *правда* może być niejako „podzielona” na stopnie, co powoduje powstanie leksemów typu *полуправда* „półprawda”, to tego rodzaju słowotwórstwo w przypadku ros. *истина* (**полуистина*) jest raczej niedopuszczalne, przynajmniej w normalnej, nienacechowanej mowie. *Истина* jest bowiem pojmowana przeważnie jako fenomen nie poddający się żadnemu stopniowaniu lub innemu podziałowi na składniki.

Wymienione właściwości powodują również brak interpretacji rzeczownika *истина* jako zjawiska względnego (względną może być natomiast, jak już wspomniano powyżej, nasza wiedza o tym zjawisku na określonym etapie historycznym). Świadczy o tym m.in. następujący przykład:

(22) У каждого своя правда / *истина. „Dla każdego prawda jest czymś innym.”

Każdy może więc mieć swoją własną prawdę w zależności od punktu widzenia i własnej oceny, czy prawda rozumiana jako NORMA odpowiada jego światopoglądowi etc.; natomiast prawda dowiedziona naukowo lub objawiająca się w inny sposób jako ISTOTA RZECZY jest z natury niezależna od indywidualnej oceny.

Wymienione właściwości jednostek leksykalnych o znaczeniu prawdy, które pochodzą od konceptu PRAWDY jako ISTOTY RZECZY powodują ich odporność na gramatykalizację i sprawiają, iż od nich nie powstają jednostki o funkcjach gramatycznych, przede wszystkim różnego rodzaju partykuły.

Ponadto trzeba stwierdzić, że (dzięki wymienionym cechom semantycznym) rzeczownik *истина* w decydującej większości przypadków może być na drodze synonimii zastąpiony przez semantycznie nienacechowany rzeczownik *правда*, gdyż znaczenie wyrazu *правда* w wielu kontekstach nie pokrywa się z (o wiele węższym) znaczeniem wyrazu *истина*. Fakt ten w pełni odpowiada sformułowanej jeszcze przez klasyków szkoły praskiej zasadzie, według której jednostka nienacechowana może w tzw. pozycji neutralizacji zastępować jednostkę nacechowaną, ale nie odwrotnie. Jak opisana cecha przekłada się na proces tworzenia jednostek synsemantycznych z leksemów autosemantycznych (czyli na gramatykalizację), ukazano w powyższych rozważaniach.

6. Podsumowanie

W niniejszym artykule omawiane były dwa aspekty powstawania, funkcjonowania i rozwoju historycznego jednostek językowych denotujących koncept PRAWDY w niektórych językach indoeuropejskich należących do grup słowiańskiej i germańskiej.

Pierwszy aspekt to pochodzenie autosemantycznych leksemów od trzech konceptów należących do tzw. „domeny źródłowej”, mianowicie PRAWDA jako NORMA, jako RZECZYWISTOŚĆ OBSERWOWANA oraz jako ISTOTA RZECZY. Aspekt drugi to dalsze „losy” jednostek kodujących odpowiednia „domenę docelową”, powstałych na bazie każdej z domen źródłowych, a przede wszystkim ich rozwój w kierunku „gramatykalizacji”, czyli powstawania odpowiednich jednostek synsemantycznych.

Przeprowadzona analiza wykazała istotną różnicę w semantyce i funkcjonowaniu badanych leksemów w zależności od ich pochodzenia od poszczególnych domen źródłowych.

NORMA oraz RZECZYWISTOŚĆ OBSERWOWANA zawierają składniki semantyczne, które powodują interpretację powstałych na ich podstawie leksemów jako niespecyficznych, nienacechowanych, wieloznacznych jednostek kodujących zjawiska względne oraz stopniowane. Dzięki tym właściwościom posiadają one dość znaczący potencjał rozwoju semantycznego, zwłaszcza stopniowej utraty lub osłabienia swoich cech autosemantycznych i, w wyniku tego, częściowej lub całkowitej gramatyzacji, czyli zmiany statusu kategoryjnego i przejścia do grupy jednostek synsemantycznych, takich, jak np. partykuły restrykcyjne, precyzujące lub, w wyniku jeszcze bardziej posuniętej gramatyzacji, illokucyjne.

Zupełnie inaczej zachowują się leksemy bazujące na domenie źródłowej ISTOTA RZECZY. PRAWDA jako domena docelowa jest w tym wypadku kodowana przez leksemy o semantyce wysoce specyficznej, nacechowanej, nie stopniowanej i bezwzględnej z punktu widzenia jej pierwotnych cech semantycznych, które z reguły w ciągu wielowiekowego rozwoju pozostają zachowane. Granice semantyczne takich leksemów są sztywne, a co za tym idzie są one zazwyczaj bardzo odporne na zmiany swojego pierwotnego znaczenia i statusu autosemantycznego, zwłaszcza na reanalizę i gramatyzację.

LITERATURA

- BALTIN, M./POSTAL, P. M. (1996), More on reanalysis hypothesis. W: *Linguistic Inquiry* 27, 127-145.
- BYBEE, J. L. (1985), *Morphology. A Study of the Relation between Meaning and Form*, Amsterdam.
- CAMPBELL, L. (2001), What's wrong with grammaticalization? W: *Language Sciences* 23, 113-161.
- CAMPBELL, L. (2002), *Grammaticalization – A Critical Assessment*, Oxford.
- DE SMET, H. (2009), Analysing reanalysis. W: *Lingua* 119, 1728-1755.
- DIEWALD, G. (1997), *Grammatikalisierung. Eine Einführung in Sein und Werden grammatischer Formen*. Tübingen.
- DIEWALD, G. (2000), Grammatikalisierung: Wie entsteht die Grammatik? W: *Der Deutschunterricht* 52/3, 18-40.
- HEINE, B. (1993), *Auxiliaries. Cognitive forces and grammaticalization*. New York.
- HEINE, B./KUTEVA, T. (2002), On the Evolution of Grammatical Forms. W: Wray, E. (ed.), *The Transition to Language*. Oxford, 376-397.
- HOPPER, P. J./TRAUGOTT, E. CLOSS (1993), *Grammaticalization*. Cambridge.
- LAKOFF, J./JOHNSON, M. (1980/2003), *Metaphors we live by*. Chicago-London.
- LEHMANN, Chr. (1985), Grammaticalization: synchronic variation and diachronic change. W: *Lingua e stile* 20/3, 303-319.
- LEHMANN, Chr. (2004), Theory and method in grammaticalization. W: *Zeitschrift für Germanistische Linguistik* 32, 152-187.
- NEUMEYER, F. J. (2001), Deconstructing grammaticalization. In: *Language Sciences* 23, 187-229.
- NORDE, M. (2001), Deflexion as a counterdirectional factor in grammatical change. W: *Language Sciences* 23, 231-264.
- SZCZEPANIAK, R. (2009), *Grammatikalisierung im Deutschen. Eine Einführung*. Tübingen.
- WIERZBICKA, A. (1972), *Semantic Primitives*. Frankfurt a.M.
- WIERZBICKA, A. (1988), *The Semantics of Grammar*. Amsterdam.

MARIAN BUGAJSKI
Uniwersytet Zielonogórski

Prawda w słownikach języka polskiego. Rekonesans badawczy

Wszystkie rozważania w tym artykule wynikają z definicji słownikowych i są to rozważania lingwistyczne, ale muszą też w jakimś zakresie uwzględniać interpretacje filozoficzne i logiczne. Zdaję sobie sprawę z niedostatku metodologicznego polegający na zbyt małym uwzględnieniu narzędzi lingwistycznych, w szczególności semantycznych z jednej strony, z drugiej zaś niedostatku podstaw filozoficznych i logicznych, ale jest to konsekwencją właśnie takiego opisu. Uważam, że dla interpretacji językowych punktem wyjścia powinien być materiał słownikowy, który w dalszym ciągu badań można poszerzać o różnego rodzaju interpretacje tekstowe oraz o badania korpusowe przy zastosowaniu narzędzi semantycznych. W szczególności chodzi o semantykę leksykalną.

Artykuł, co zaznaczyłem w podtytule, ma charakter wstępny, rekonesansowy. Jego celem jest sprawdzenie, w jaki sposób najważniejsze słowniki języka polskiego definiują i interpretują tytułowy leksem *prawda*. W tym celu przytaczam definicje słownikowe oraz niektóre wybrane przykłady je ilustrujące. Podaję też wybrane z poszczególnych haseł połączenia wyrazowe, co ma zwrócić uwagę na łączliwość interesującego nas leksemu. W trakcie przeglądu okazało się bowiem, że materiał słownikowy jest nader bogaty i szczegółowe omówienie wszystkich przykładów użyć leksemu daleko by wykraczało poza ramy artykułu. Nie odnoszę się krytycznie do samej konstrukcji haseł słownikowych oraz do definicji. Staram się jedynie scharakteryzować te hasła pod względem ich zawartości merytorycznej.

Za punkt wyjścia do rozważań przyjmuję klasyczną definicję *prawdy*, gdyż

[...] mimo różnych prób jego dyskredytacji lub odrzucenia klasyczne pojęcie prawdy ma się ciągle dobrze. Wydaje się bowiem, że wszystkie sceptyczne (sceptyzujące) próby muszą to pojęcie w ten lub inny sposób założyć; żaden też z programów semantycznych nie zdołał wyeliminować klasycznego pojęcia prawdy, a nauka i technologia zakładają pojęcie prawdy w sensie klasycznym [...] (Judycki 2013, 2)

Pierwsze próby definiowania tego pojęcia podjął, jak wiadomo, Arystoteles. W jego *Metafizyce* czytamy między innymi „...iż najmocniejszym ze wszystkich przekonań jest to, że dwa twierdzenia względem siebie sprzeczne nie mogą być jednocześnie prawdziwe...” (Arystoteles 1984, 98). Konsekwencją takiego stanu rzeczy jest definicja prawdy i fałszu: „Twierdzić o Bycie, że nie istnieje, albo o Nie—Bycie, że istnieje, jest fałszem; natomiast twierdzić, że Byt istnieje, a Nie—Byt nie istnieje jest prawdą; tak że kto twierdzi o czymś, że istnieje albo że nie istnieje, powie prawdę albo fałsz” (Arystoteles 1984, 99) rozwinięta w takim zdaniu: „To nie dlatego jesteś biały, iż myślimy w sposób prawdziwy, że ty jesteś biały, lecz ponieważ jesteś biały my, stwierdzając to, mówimy prawdę” (Arystoteles 1984, 238), co zwykło się nazywać korespondencyjną definicją prawdy, którą da się sformułować w stwierdzeniu, że wypowiedziane zdanie jest zgodne ze stanem faktycznym: mówimy prawdę wtedy, gdy wypowiedzimy sąd zgodny z rzeczywistością. Scholastycy sformułowali to jako: *verum est adaequatio rei et intellectus*.

S. Judycki, mówiąc o klasycznej definicji prawdy, posługuje się też określeniem *rozumienie przedteoretyczne i twierdzi*,

[...] że zarówno nasze intuicje przedteoretyczne jak i sama klasyczna definicja prawdy uznają, że prawda jest czymś translingwistycznym, i że nie zmienia się wraz z różnymi interpretacjami terminów występujących w poszczególnych egzemplarzach sądów (Judycki 2013, 5).

To przedteoretyczne, intuicyjne rozumienie prawdy, byłoby, jak sądzę, tożsame z potocznym jej rozumieniem, które przeciwstawia się wiedzy wyspecjalizowanej (naukowej) (Anusiewicz 1992, 9-20). Wiedza potoczna to zatem wiedza niewyspecjalizowana, nieencyklopedyczna, nie tworząca raczej spójnej całości, raczej fragmentaryczna, czasami zawierająca elementy sprzeczne (Anusiewicz 1992, 13). Jest ona zawarta w potocznym słownictwie i w potocznym systemie semantycznym, dlatego też zawiera to, co nazywamy potocznym obrazem świata, i stanowi podstawę potocznego (nienaukowego) myślenia charakteryzującego się mniejszym w stosunku do naukowego uhierarchizowaniem pojęć. Stąd też opozycja: potoczność — naukowość (Bartmiński 1993, 115-134), która by odpowiadała opozycji *rozumienie przedteoretyczne — rozumienie teoretyczne*. Wiedza potoczna jest antropocentryczna w tym sensie, że ujmuje świat z punktu widzenia konkretnego człowieka (Bartmiński 1993, 124-125): *homo est mensura omnium*. Z lingwistycznego punktu widzenia zawiera się ona w języku potocznym pełniącym wobec społeczeństwa głównie funkcję komunikatywną (Furdal 1977, 151) i mającym najbardziej uniwersalny charakter (tamże). Ta uniwersalność powoduje, że mimo różnych, wprost lub nie wprost wyrażanych założeń, słowniki języka polskiego odwołują się do potocznej wiedzy i do potocznego rozumienia poszczególnych leksemów.

Tak jest między innymi ze *Słownikiem języka polskiego* pod red. W. Doroszewskiego, którego naukowość podkreślaną dzisiaj przez badaczy deklarował sam redaktor (Doroszewski 1970). Interesujący nas leksem *prawda* zdefiniowany jest tam po pierwsze jako ‘zgodna z rzeczywistością treść słów’. Dodano do niego synonimy: *prawdziwość, szczerłość, rzetelność*. Przytoczona definicja dobrze obrazuje to, co wcześniej za *Judyckim* określiliśmy jako rozumienie przedteoretyczne — jest dobrze zakotwiczona zarówno w tradycji rozważań o samym pojęciu *prawdy*, jak i w myśleniu potocznym; *prawda* według słownika to zgodność (wyrażonej słowami) myśli z rzeczywistością — *adaequatio rei et intellectus*. Zilustrowano to między innymi następującymi przykładami: *Spisałem z sumiennością i rzetelną prawdą te wypadki, w których brałem udział...; Ciekawa to legenda (...) tylko nie grzeszy prawdą. Historia o niczym podobnym nie wspomina*.

W pierwszym z nich (*rzetelna*) *prawda* to coś, czego nadawca bezpośrednio doświadczył; coś czego nie da się zmienić, bo zostało udokumentowane przez naocznego świadka zaistniałych wydarzeń. Jest o rodzaj zapewnienia o prawdziwości opisanych wydarzeń, czyli o zgodności opisu z rzeczywistością i zaprzeczenie tego byłoby fałszem.

W drugim wypadku mamy do czynienia z zaprzeczeniem *prawdy*. Zdarzenie, o którym się mówi, nie jest prawdziwe, bo nie znajduje potwierdzenia w faktach historycznych. Słowny opis nie jest zgodny z rzeczywistością. Jest to zatem fałsz.

W tym sposobie definiowania *prawdy* mamy do czynienia z jednej strony z obiektywnie istniejącą rzeczywistością, z drugiej zaś z językowymi sądami o tej rzeczywistości. *Prawda* zaś, jak już wspomniano, to zgodność między nimi.

Drugie znaczenie interesującego nas leksemu to według *SDor* ‘obiektywna rzeczywistość, to, co rzeczywiście jest lub było, zdarzyło się’. Zilustrowano to między innymi takimi przykładami: *Zdawał sobie sprawę, że postępuje nieuczciwie, tając przed wszystkimi prawdę; Prawomocny wyrok jest wzruszany tylko wtedy, gdy został wydany wbrew prawdzie obiektywnej, z naruszeniem przepisów prawa*. W obu tych wypadkach mamy do czynienia z pewnym określonym stanem rzeczy niezależnym od jakiegokolwiek ujęcia językowego. Możemy oczywiście coś o nim orzekać, ale to orzekanie nie ma wpływu na rzeczywistość. Nie jest to więc relacja między rzeczywistością a sądem o niej, lecz to, co w tej rzeczywistości obiektywnie istnieje.

Trzecie znaczenie zostało w słowniku opatrzone kwalifikatorem „daw. dziś gw.” i objaśnione jako ‘racja, słuszność, sprawiedliwość’, co ilustrują takie zdania: *Szukał sprawiedliwości, procesował się potężnym przedsiębiorstwem lotniczym, nie znalazł prawdy w sądzie; Przy kim siła, przy tym prawda*. To objaśnienie potwierdza *Słownik gwar polskich* (Karłowicz 1900-1911), w którym *mieć prawdę* to tyle, co *mieć słuszność*.

Jak wiadomo, *SDor* był wydawany w latach 1958-1969 i zakresem materiału sięgał 2. poł. XVIII wieku. Obejmował więc słownictwo z dwustu lat polszczyzny. S. Urbańczyk pisał, że w przyszłości będzie on „...podstawą porównawczą, od której się będzie liczyć rozwój nowej polszczyzny” (Urbańczyk 1991, 39). Rzeczywiście tak się stało, dzisiaj trudno sobie wyobrazić słownik języka polskiego, który by się nie odwoływał do tego dzieła, co więcej stało się ono podstawą do opracowania trzytomowego

Słownika języka polskiego pod red. M. Szymczaka (Szymczak 1978-1981), w którym interesujący nas leksem w pierwszym znaczeniu został zdefiniowany identycznie jak w *SDor*, w drugim zaś odwrócono kolejność informacji w członie definiującym: ‘to, co rzeczywiście jest lub było, zdarzyło się; obiektywna rzeczywistość’, co nie ma żadnego wpływu na sens definicji. W *SSzym* brakuje jednak cytatów potwierdzających definiowane znaczenia, mamy za to liczne przykłady połączeń wyrazowych, które nie zawsze potwierdzają sens definicji leksemu.

Tak więc na przykład: *głosić, mówić prawdę* czy *zapis odpowiada prawdzie* można zinterpretować jako ‘wypowiadać twierdzenie zgodne z rzeczywistością’. Ale w połączeniach: *prawda psychologiczna, moralna, życiowa* to już raczej nie coś zgodnego z rzeczywistością, lecz pewna wiedza (prawda psychologiczna), wartość (prawda moralna), postawa (prawda życiowa). *Prawdy podstawowe, odwieczne, niepodważalne* to idee, które można interpretować jako stany świadomości odnoszące się do zagadnień aksjologicznych.

Jeśli mówimy, że ktoś wypowiada prawdy podstawowe, to niekoniecznie znaczy, że jego słowa są zgodne z rzeczywistością, lecz raczej, że jest świadom wartości wypowiedzianych twierdzeń i ich miejsca w systemie aksjologicznym. Prawdy podstawowe wobec tego to rodzaj idei, co potwierdza wyrażenie *odstępstwa od prawdy*. Sądzę, że językoznawca musi w poprzestać na takiej interpretacji, gdyż w tym miejscu otwiera się pole dla rozważań filozoficznych, które zresztą od dawna są prowadzone.

Tę interpretację potwierdza *Słownik współczesnego języka polskiego* (Dunaj 1999), w którym dla leksemu *prawda* wyodrębniono trzy oddzielne hasła. Według pierwszego *prawda* to ‘idea, zasada, teza uważana powszechnie za niepodważalną, wynikająca z ludzkiego doświadczenia albo dowiedziona naukowo’, do czego się odnoszą podobne jak w *SSzym* połączenia wyrazowe: *prawda życiowa, moralna; prawdy psychologiczne, filozoficzne*.

Drugie odnoszące się do *prawdy* hasło zawiera dwa znaczenia: 1. ‘to, co zaistniało, istnieje rzeczywiście i jest niezależne od subiektywnych doznań i ocen; obiektywna rzeczywistość’; 2. ‘interpretacja, przedstawienie faktów zgodnie z realiami, odpowiadające temu, co istnieje w obiektywnej rzeczywistości’. W tym wypadku mamy do czynienia z typową definicją korespondencyjną, z relacją między czymś rzeczywistym a sądem o tej rzeczywistości, co potwierdza połączenie wyrazowe *mówić prawdę*, które można interpretować jako wygłaszać sąd zgodny z rzeczywistością. Nie do końca tej definicji odpowiada natomiast przytoczona przez *SDun* fraza *W czymś tkwi ziarno prawdy*, bo jest w niej mowa tylko o czymś do *prawdy* zbliżonym, o czymś, co tylko w jakiejś części jest *prawdą*.

W pierwszym z wymienionych znaczeń *prawda* to to samo, co rzecz istniejąca, czyli *byt*. Pisali już o tym św. Augustyn i św. Tomasz z Akwinu: „Augustyn [...] w *Soliloquiach* mówi, że „prawdziwe jest to, co jest. A „to, co jest” to nic innego jak „byt”. Zatem „prawda” oznacza zupełnie to samo, co „byt” (Św. Tomasz z Akwinu 1998, 13): *verum est id quod est*. Wśród przykładów użycia leksemu *prawda* (*Mówić prawdę. W czymś tkwi ziarno prawdy. Odstępstwa od prawdy*) brakuje jednak w *SDun* potwierdzenia tego sensu.

Oprócz tego w *SDun* prawda to operator metatekstowy używany w wypowiedziach mówionych jako pauza oraz (z intonacją pytającą) sygnał oczekiwania na potwierdzenie, że informacja została odebrana.

Jako odrębne hasła w *SDun* potraktowano frazeologizmy: 1. *Bogiem a prawdą*, 2. *być bliskim prawdy*, 3. *co prawda*, 4. *naga prawda*, 5. *słowa prawdy*, 6. *spojrzeć* [popatrzeć] *prawdzie* [faktom] *w oczy*, w których interesujący nas leksem występuje w kilku znaczeniach, dlatego warto im się przyjrzeć bliżej.

Pierwszy z nich zdefiniowano jako przez odniesienie do „sytuacji nie całkiem jasnej, wątpliwej, drażliwej” jako ‘wyrażenie podkreślające prawdziwość, szczerłość wypowiedzi’ z synonimami „tak naprawdę, w rzeczywistości”. Jest to więc także rodzaj operatora, zapewnienie, że słowa nadawcy odpowiadają stanowi faktycznemu, zapewnienie, że istnieje związek między wypowiedzianym tekstem a obiektywną rzeczywistością.

Drugi odnosi się do sytuacji „kiedy czyjeś przypuszczenia, domniemania, ustalenia są prawdopodobne, w jakimś stopniu są prawdziwe”. W tym wypadku relacja między obiektywnie istniejącą rzeczywistością a sądem o niej nie jest już tak oczywista, co potwierdza przykład *To, co pan mówi, jest bliskie prawdy*. Wynikałoby z tego, że na osi prawda — fałsz istnieją punkty pośrednie między tymi pojęciami, nie jest to wobec tego układ dychotomiczny i mamy do czynienia ze stopniowaniem prawdziwości sądów. Mówimy zatem nie tylko, że coś istnieje bądź nie istnieje, wypowiadamy nie tylko sądy prawdziwe lub fałszywe, ale także sądy mniej lub bardziej prawdziwe, ewentualnie mniej lub bardziej fałszywe. Wiąże się to z teorią prawdy Saula Kripkego, który uważa, że dychotomiczny podział na prawdę i fałsz nie odzwierciedla intuicji użytkowników języka, że oprócz sądów prawdziwych i fałszywych istnieją sądy pośrednie, nieokreślone (Tworak 2009-125). Tymczasem według Judyckiego prawda i intuicyjnie i definicyjnie jest [...] uznawana za niestopniowalną. To nasza wiedza o prawdziwości sądów może być stopniowalna (może posiadać różny stopień prawdopodobieństwa), lecz sama prawdziwość jest niestopniowalna (Judycki 2013, 5). Intuicję użytkowników języka w rozumieniu pojęcia prawdy podkreśla też Vann McGee:

Zadowolająca teoria prawdy powinna być empirycznie adekwatna; znaczy to, że nie powinna produkować twierdzeń, które w sposób oczywisty są niezgodne z faktami językowymi — w szczególności, powinna przypisywać wartości logiczne zdaniom w sposób zgodny z intuicją zwykłego użytkownika języka (Tworak 2009, 100).

Co prawda zdefiniowano w *SDun* poprzez synonimy *prawdę mówiąc*, *jakkolwiek*, *choć*, *mimo że* i zilustrowano przykładem *Miałam co prawda inne plany, ale je zmienię*, w którym wyrażenie to jest skorelowane ze spójnikiem *ale* i można je potraktować jako zapowiednik zespolenia, pełniłoby więc funkcję wewnątrztekstową. Może też być wyrażeniem modalnym — wtedy podkreśla dobrą wolę nadawcy.

Naga prawda z kolei to ‘całkowita prawda, fakty przedstawione obiektywnie, bez zniekształceń’, co ilustruje przykład: *Historycy przedstawili nagą prawdę*. To znaczenie frazeologizmu odnosi się do rozumienia prawdy jako niezależnie istniejącego bytu.

Słowa prawdy to według *SDun* ‘słowa wyrażające całą prawdę, nieraz gorzką’. Jest to relacja sądu do rzeczywistości pozajęzykowej. W definicji pojawiają się zwroty *cała prawda* i *gorzka prawda*. Cała prawda, to pełny, obiektywny sąd o rzeczywistości. Leksem *gorzki* w jednym ze swoich znaczeń to według tego samego słownika ‘odnoszący się do przykrych, bolesnych uczuć, przeżyć, stanów’. Wobec tego *słowa prawdy* to sąd o rzeczywistości, w której tkwią fakty niepomyślne dla któregoś z uczestników aktu komunikacji. Z tym wiąże się kolejny, odnotowany w *SDun*, zwrot *spojrzeć [popatrzeć] prawdzie [faktom] w oczy* zdefiniowany jako ‘przestać się ludzi co do czegoś, trzeźwo i spokojnie ocenić niepomyślną groźną sytuację’, w którym prawda ma podobne znaczenie ‘fakt niepomyślny’.

W *Praktycznym słowniku współczesnej polszczyzny* (Zgółkowa 2001) wyodrębniono dwa przytaczane już znaczenia leksemu prawda i zdefiniowano je w następujący sposób: 1. ‘zgodność tego, co się mówi, z tym, co jest’; 2. ‘to, co istnieje obiektywnie’. Zostały one zilustrowane kilkudziesięcioma przykładami, których szczegółowa analiza wykraczałaby poza ramy tego opracowania, a które tylko w pewnym stopniu odpowiadają podanym definicjom. Jest tam więc zdanie *Mieszać prawdę z fikcją*, które znaczy tyle, co ‘mieszać to, co rzeczywiste z tym, co zmyślane’. Fikcja bowiem według tego samego słownika to ‘coś, co nie jest rzeczywiste, choć skonstruowane tak, by zachować pozór rzeczywistości’, przy czym „skonstruowane” należy chyba rozumieć jako ‘wyrażone językowo’.

Przeciwstawia się więc prawdę fikcji, ale fikcja to nie to samo, co fałsz. Mielibyśmy zatem w polszczyźnie (oprócz już wspomnianego układu prawda — fałsz) do czynienia z kolejnym: prawda — fikcja, w którym prawda to byt realny, fikcja zaś byt skonstruowany przez ludzki umysł. W tym sensie funkcjonuje termin *fikcja literacka* według *SZgół* ‘świat przedstawiony dzieła literackiego, będący konstrukcją wyobrażeń wyrosłych ze znaczenia słów i zdań tekstu literackiego, mającą własną logikę oraz autonomiczne uzasadnienia nie dające się weryfikować z rzeczywistością zewnętrzną wobec dzieła literackiego’. Można by zatem postawić pytania: czy fikcja to jakiś rodzaj prawdy? oraz czy można wobec tego mówić o „prawdzie fikcyjnej”, czyli stworzonej (wymyślonej). Są one zasadne i bardzo wyraziste w kontekście pojęcia fikcja prawna (prawnicza) definiowanego przez *SZgół* jako ‘uznanie za rzeczywisty fakt, który nie zaistniał i związane z tym faktem skutków prawnych’. W pewenowskim słowniku internetowym jest to ‘uznanie przez normę prawną faktu, który w rzeczywistości nie istnieje, za istniejący’ (http://sjp.pwn.pl/slownik/2458974/fikcja_prawna).

Przykładem fikcji prawnej jest tzw. doręczenie fikcyjne, w którym pismo sądowe uważa się za doręczone, jeśli adresat odmówił jego przyjęcia lub jeśli przesyłka była dwukrotnie awizowana, bo nie zastano adresata. Faktycznie (zgodnie z prawdą?) pismo zatem nie zostało doręczone, ale w tym stanie uznaje się, że fakt ten miał miejsce. W tym wypadku mamy do czynienia z performatywną (sprawczą) funkcją języka. W systemie prawnym skonstruowano (przy pomocy języka) nowy stan faktyczny. Upraszczaając, można by powiedzieć, że układ prawda — fałsz istnieje na gruncie konstatacji, prawda — fikcja zaś na gruncie performatywów. To stwarzanie nowej rzeczywistości dobrze jest widoczne w wielu różnych dyscyplinach, w tym szczególnie wyraźnie w matematyce:

Rzeczywistość matematyczna zdaje się zawdzięczać swe istnienie wyłącznie (s)twórczemu **NIECH** ... **BĘDZIE** matematyków. W otwartej na chybił trafił pracy z zakresu matematyki znajdziemy sformułowania typu: *Niech X będzie zbiorem wszystkich ciągów o wyrazach będących liczbami wymiernymi spełniających warunek zbieżności Cauchy'ego*. Każda taka wypowiedź, jeśli nie jest sprzeczna, powołuje do istnienia jakiś obiekt matematyczny. One to, wraz z całą siecią wzajemnych powiązań — już odkrytych bądź czekających na odkrycie — tworzą matematyczną rzeczywistość. Jest to rzeczywistość przebogata, zwarta dzięki współzależności różnego typu bytów matematycznych, niewyczerpana, ciągle zaskakująca matematyków nowymi własnościami, możliwościami uogólnień i powiązań, otwierających nowe pola badawcze. Jest to przy tym rzeczywistość sztywna. Nie ma tu przygodności; i fakty, i prawa (twierdzenia) mają walor konieczności. To tutaj można się posługiwać precyzyjnym pojęciem prawdy [...] (Kałużczyńska 2013, 3).

Tak więc precyzyjne pojęcie prawdy (chodzi tu o pojęcie prawdy w ujęciu A. Tarskiego) (Kałużczyńska 2013) funkcjonuje na gruncie abstrakcyjnej, stworzonej tylko przez umysł rzeczywistości. Ta rzeczywistość w polszczyźnie jest nazywana leksemem *fikcja*, którego antonimem jest paradoksalnie rzeczownik prawda. Dodajmy, że łacińskie *fictio* to między innymi 1. '(z)robienie, (s)tworzenie (czegoś zupełnie nowego); 2. zmyślenie, wymyślenie, stworzenie w wyobraźni; 3. 'zmyślny przypadek, fikcja' (Plezia 2007).

Od dotychczas omówionych różni się *Inny słownik języka polskiego* (Bańko 2000). Charakterystycznymi cechami haseł w nim zawartych są: kontekstowość, analityczność, nieencyklopedyczność, jasność i naturalność (Bańko, Majdak, Czeszewski 2013). Nie ma potrzeby szczegółowo ich tutaj omawiać, warto tylko zwrócić uwagę, że nieencyklopedyczność słownika polega na tym, iż „w definicji uwzględnia się wiedzę o świecie przeciętnego użytkownika języka polskiego, przeciwstawiając jej wiedzę specjalistyczną, encyklopedyczną” (Bańko, Majdak, Czeszewski 2013). Trzy definicje interesującego nas leksemu to:

1. Prawda to zdarzenia i sytuacje, które miały lub mają miejsce.
2. Jeśli coś jest prawdą, to jest zgodne z rzeczywistością; (Na marginesie hasła odnotowano jego antonim *nieprawda*).
3. Kiedy mówimy prawdę, to mówimy to, co jest zgodne z faktami lub naszą wiedzą o nich, a nie to, co sobie tylko wyobrażamy lub co wymyśliliśmy (Na marginesie hasła odnotowano jego antonimy *nieprawda, fałsz, kłamstwo*).

Tworzą one logiczną całość i stopniowo rozwijają pojęcie oraz je objaśniają. Pierwszej definicji podporządkowano między innymi przykład: *Legenda przeplata się w tej książce z prawdą*, w którym prawdzie przeciwstawia się legendę, a więc coś niereczywistego, zmyślnego, fantastycznego. Mówiliśmy już o tym wyżej. Podobnie jest w połączeniu wyrazowym *...zeczania niezgodne z prawdą...*, które należy rozumieć jako zeznania niezgodne z tym, co się wydarzyło, a więc niereczywiste, wymyślone.

Drugą z przytoczonych definicji ilustruje zdanie: *To prawda, że aktorzy grali świetnie*. Leksem *prawda* ma tu potwierdzać zgodność sytuacji z rzeczywistością. W zdaniu *Nie jest prawdą, jakoby Polsce groziła wojna domowa* rzeczownik *prawda* został natomiast zaprzeczony, co ma wskazywać na niezgodność sądu z rzeczywistym faktem. Z konstrukcji hasła wynika, że antonimami tak rozumianej prawdy jest *nieprawda*.

W trzecim wypadku definicję potwierdzają między innymi zdania: *Niech mi pan powie prawdę, doktorze* oraz *Nie miałem odwagi wyznać tej prawdy*, w których interesujący nas rzeczownik łączy się z czasownikami *powiedzieć* i *wyznać*. Chodzi oczywiście o powiedzenie, wyznanie tego, co jest zgodne ze stanem faktycznym.

Czwarte znaczenie rzeczownika *prawda* wiąże się w *SBań* z przydawkami takimi, jak *stara* lub *obiegowa*; uogólniono je sformułowaniem *jakaś prawda* i zdefiniowano jako ‘pogląd, który większość ludzi uznaje za słuszny’. Jest to zgodne ze ustaleniami w *SDun* i *SSzym*. Prawda w tym sensie to nie stan rzeczywistości ani zgodność sądów z tym stanem, to rodzaj powszechnego przekonania o tej rzeczywistości, co ma potwierdzać między innymi zdanie: *Wynalazca na własnej skórze odczuł starą prawdę, że nikt nie jest prorokiem we własnym kraju...*

Oprócz tego słownik odnotowuje metatekstowe użycia leksemu *prawda* i definiuje je w następujący sposób:

„Mówimy „**prawda**” lub „**to prawda**”, aby pokazać, że zgadzamy się z tym, co zostało powiedziane”.

„Mówimy sentencjonalnie „**co prawda, to prawda**”, aby pokazać, że zgadzamy się z rozmówcą”.

„Słowo „**prawda**”, z intonacją pytającą, umieszczamy na końcu wypowiedzi, kiedy oczekujemy, że nasz rozmówca zgodzi się z tym, co mówimy. Rozmówca może użyć słowa „**prawda**” na znak zgody”.

„Słowem „**prawda**” możemy również otworzyć pytanie, jeśli oczekujemy, że nasz rozmówca zgodzi się z tym, co mówimy. Rozmówca może użyć słowa „**prawda**” na znak zgody”.

„Niektórzy ludzie słowem **prawda** przerywają swoją wypowiedź w różnych miejscach”.

Poza tym w *SBań* znajdujemy wyrażenia: *co prawda; prawdę mówiąc, prawdę powiedziawszy, prawdę rzekłszy, Bogiem a prawdą, po prawdzie*. Pierwsze z nich zostało opisane jako takie, którego „...używamy, aby zaznaczyć, że zawierające je zdanie lub wyrażenie przekazuje treść niezgodną z treścią sąsiedniego zdania lub wyrażenia”, np.: „Mam w tym jakiś, minimalny co prawda, udział...”. *Prawda* występuje w nim więc jako zaprzeczenie prawdziwości fragmentu tekstu. Kolejne natomiast definiuje się jako takie, których „...używamy, aby zaznaczyć, że mówimy prawdę, niczego nie ukrywając, nawet jeśli nasza opinia jest dla kogoś niepochelebna”. Jest to więc rodzaj zastrzeżenia, które autor tekstu kieruje do adresata.

W słowniku znalazło się również stwierdzenie: „Mówimy, że ktoś mija się z prawdą, jeśli kłamie” — z adnotacją, że jest to wyrażenie eufemistyczne — oraz połączenia wyrazowe: *guzik prawda; prawda w oczy kole; spojrzeć prawdzie w oczy*.

Jak widać w *Innym słowniku języka polskiego* opis leksemu *prawda* jest mocno rozbudowany. Celowo używam tutaj rzeczownika opis, gdyż jak się wydaje, jest on zgodny z założeniami słownika, który (o czym już była mowa) stawia sobie za cel definiowanie zgodne z wiedzą przeciętnego użytkownika języka.

W *Uniwersalnym słowniku języka polskiego* (Dubisz 2003) pierwsze znaczenie interesującego nas rzeczownika zdefiniowano w następujący sposób: ‘zgodna z rzeczywistością treść słów, interpretacja faktów, przedstawienie czegoś zgodne z realia-

mi, odpowiadające obiektywnej rzeczywistości’, co można uznać za przykład kore-spondencyjnej definicji prawdy, jednak jest w niej również mowa o „interpretacji fak-tów”, która miałaby odpowiadać obiektywnej rzeczywistości. Interpretacja jako spo-sób rozumienia faktów z natury rzeczy zakłada pewien subiektywizm, wobec czego w definicji istnieje sprzeczność między obiektywną rzeczywistością, a jej interpretacją. Potwierdza to zdanie: *Ten zapis odpowiada prawdzie* będące właśnie przykładem interpretacji rzeczywistości z punktu widzenia jego nadawcy. Natomiast zdanie *Mie-szać prawdę z fantazją* jest przykładem opozycji prawda — fantazja, w której leksem fantazja zbliżony znaczeniowo do fikcja znaczy tyle, co ‘wyobrażenie, zmyślenie, coś, co nie ma związku z rzeczywistością’. Powstaje zatem pytanie o relacje między leksemami prawda i fałsz oraz prawda i kłamstwo, bo fikcja znaczeniowo się do nich zbliża.

Na uwagę zasługują wyrażenia *cała prawda* i *za grosz prawdy*, które można in-terpretować jako ‘treść słów w pełni odpowiadająca rzeczywistości’ i ‘treść słów cał-kowicie nieodpowiadająca rzeczywistości’. *SDub* odnotowuje jednak także zdania: *Prawda leży po czyjejs stronie* i *Prawda leży pośrodku*, które odpowiednio znaczą tyle, co: ‘ktoś wypowiada sąd całkowicie zgodny z rzeczywistością’ i ‘ktoś wypowia-da sąd połowicznie zgodny z rzeczywistością’. Wynikałoby z tego, że zdania w polsz-czyźnie mogą być prawdziwe, fałszywe bądź też częściowo (połowicznie) prawdziwe lub fałszywe — bardziej lub mniej zbliżające się do rzeczywistości, co potwierdza odnotowane przez słownik połączenie wyrazowe *odstępstwa od prawdy*.

W *SDub* znalazło się też przysłowie *Prawda w oczy kole* zinterpretowane jako ‘niepochlebną prawdę na swój temat bardzo trudno znieść’. Tutaj prawda w określonej sytuacji komunikatywnej podlega wartościowaniu z punktu widzenia odbiorcy.

Drugie znaczenie leksemu w *SDub* zostało zdefiniowane jako ‘to, co rzeczywiście jest, istnieje, lub było, zdarzyło się; obiektywna rzeczywistość’. Ilustrują to między innymi takie połączenia wyrazowe: *dojść, doszukać się prawdy; odkryć wyjawić prawdę; zatrzeć, zatuszować prawdę*, które potwierdzają, że obiektywna rzeczywi-stość istnieje niezależnie od sądów o niej i że prawda jest czymś translingwistycznym — istnieje niezależnie od językowych interpretacji (Judycki 2013). Według św. To-masza z Akwinu (1988, 20—21)

Prawda [...] jest zamienna z bytem. A byt bardziej zasadniczo znajduje się w rzeczach niż w duszy. Zatem i prawda. [...] Gdyby [...] prawda bardziej zasadniczo była w duszy, sąd o praw-dzie wydawany byłby na podstawie oceny duszy, a tym samym powróciłby błąd starożytnych filozofów, którzy twierdzili, że prawdziwe jest wszystko, o czym ktoś mniema, że jest takie — dwa sprzeczne sądy byłyby wtedy jednakowo prawdziwe, co jest niedorzeczne.

Tak więc takie połączenia wyrazowe, jak wg *SDub* *prawda historyczna, dziejowa* oznaczają obiektywne fakty, których możemy dojść, doszukać się, które możemy wy-jawić, bądź zatuszować. Możemy je także poprzez interpretację modyfikować, o czym pośrednio świadczy frazeologizm *naga prawda* zdefiniowany jako ‘rzeczywistość, fakty, zdarzenia niczym nieupiększone’.

Znajdujemy tu też frazy *Ktoś jest bliski prawdy* i *Coś jest bliskie prawdy*, które należałoby interpretować jako rozumowanie, dociekanie, działanie, które ma na celu

wyjaśnienie prawdy i które się do niej zbliża, lecz nie do końca ją osiąga. Prawda znajduje się na zewnątrz duszy (intelektu) (Św. Tomasz z Akwinu 1988, 20-21), jest translingwistyczna, ale poprzez język możemy wydawać o niej sądy.

Prawda w trzecim znaczeniu to w *SDub* ‘zasada, teza dowiedziona naukowo lub wynikająca z doświadczenia, uważana powszechnie za niepodważalną’. Jest to więc powszechnie akceptowany sąd istniejący w sferze intelektu, sąd będący wytworem zbiorowej świadomości i trudno powiedzieć, czy jako taki istnieje obiektywnie, czy jest częścią obiektywnej rzeczywistości. Tę definicję ilustrują takie połączenia wyrazowe, jak: *prawda psychologiczna, filozoficzna, moralna; prawdy życiowe, podstawowe, odwieczne, niepodważalne*. Wszystkie one sytuują pojęcie prawdy w sferze pojęć abstrakcyjnych, będących wytworem umysłu. Prawda zatem, to także uwarunkowane kulturowo (naukowo) przekonanie.

Prawda według *SDub* to jeszcze wykrzyknik

1. nawiązujący do czyjejś wcześniejszej wypowiedzi; sygnalizuje, że mówiący zgadza się z tym, co ktoś powiedział [...] 2. używany z intonacją pytającą na końcu zdania, kiedy mówiący oczekuje od swojego rozmówcy aprobaty tego, co powiedział [...] 3. otwierający pytanie; sygnalizuje, że mówiący liczy na aprobatę tego, co powie.

Ogólnie rzecz ujmując jest to więc operator tekstowy używany przez nadawcę w celu potwierdzenia prawdziwości czyjejś wypowiedzi lub uzyskania aprobaty dla swojej wypowiedzi. Może też być partykułą, wtrąceniem sygnalizującym, „że mówiący zastanawia się nad dalszym ciągiem swojej wypowiedzi”. Moim zdaniem jest to po prostu nawyk językowy.

SDub odnotowuje także książkowe użycie wyrazu jako „składnika spójnika złożonego [...] łączącego dwa zdania lub inne wyrażenia, komunikującego, że treść jednego z nich jest niezgodna z tym, co można wywnioskować z treści drugiego”, co ilustruje przykład: *Zamierzał co prawda przyjechać w porę, ale utknął w zaspach*.

W *Wielkim słowniku języka polskiego PAN* (Żmigrodzki 2013), który jest wydany tylko w wersji elektronicznej, interesujące nas hasło zostało na razie opracowane tylko częściowo. Prawda z kwalifikatorem „I” została określona po pierwsze jako historyczna, po drugie jako obiegową. Prawda historyczna to ‘to, co jest zgodne z rzeczywistością’, prawda obiegową — ‘pogląd, który większość ludzi uznaje za odpowiadający rzeczywistości’.

Za antonimy prawdy historycznej *SZmi* uznaje fałsz i nieprawdę, jako wyraz z nią sprzeczny podaje *klamstwo*, natomiast przy prawdzie obiegowej podano jeden synonim — *mądrość*.

Przy pierwszym znaczeniu (prawda historyczna) pojawiają się liczne połączenia wyrazowe, a wśród nich:

*cala; oczywista; bolesna, brutalna, gorzka, okrutna, smutna prawda; prawda absolutna, obiektywna, artystyczna, historyczna, logiczna, naukowa, psychologiczna; chrześcijańska, ewangeliczna, objawiona ziarno, ziarenko; cząstka prawdy
wierność prawdzie
prawda o czymś położeniu, o spisku, o świecie
dociekać, dojsć/dochodzić, poszukiwać, szukać prawdy*

*coś odpowiada prawdzie; służyć prawdzie
mówić, powiedzieć, wyznać; ukrywać, zataić; ujawnić; odkryć, poznać, znać, znaleźć prawdę*

Połączenia wyrazowe związane z prawdą obiegową to:

*stara, odwieczna
powszechna
banalna prawda
prawda ludowa, życiowa
prawdy uniwersalne
głębokie prawdy*

Oddzielnie *SŻmi* rejestruje frazeologizmy. Są to według niego:

*coś mija się z prawdą
coś rozmija się z prawdą
coś minęło się z prawdą
coś rozminęło się z prawdą
co prawda, to prawda
gówno prawda
guzik prawda
ktoś mija się z prawdą
ktoś rozmija się z prawdą
ktoś minął się z prawdą
ktoś rozminął się z prawdą
ktoś spojrzał prawdzie w oczy
prawda leży pośrodku
prawdę mówiąc
prawdę powiedziałwszy
święta prawda*

Wśród cytatów ilustrujących pojęcie prawdy historycznej znalazło się m.in. zdanie: *Miałem koleżankę ze studiów, której męża zabił piorun na jeziorze. Trudno w to uwierzyć, ale to prawda.* Można z niego wnioskować, że prawda jest to relacja między wypowiedzią o rzeczywistości a tą rzeczywistością. Jednocześnie leksem prawda tę relację potwierdza: To co mówię jest prawdą, jest zgodne z tym, co się wydarzyło. Jest to zgodne z cytowanymi już słowami św. Tomasza z Akwinu — prawda tkwi w rzeczach, jest niezależna od intelektu.

W wypowiedzeniu

Wydarzenia te przedstawiono w zgodzie z prawdą historyczną, jeżeli oczywiście uznamy, że relacje, które przetrwały do naszych czasów, odpowiadają rzeczywistości

także chodzi o stosunek między wydarzeniami a rzeczywistością, ale pojęcie prawdy nie ma tu charakteru bezwzględnego — jest uzależnione od postawy nadawcy, który stawia pewien warunek prawdziwości, co jest sprzeczne z tezą św. Tomasza, gdyż w tym wypadku pojęcie prawdy jest raczej funkcją intelektu, który domaga się założenia, że opis odpowiada rzeczywistości.

Pojęcie prawdy obiegowej zostało w *SZmi* zilustrowane między innymi takimi cytatami:

„Kiedy jesz, to jedz. Kiedy pijesz, to pij”. To są wskazówki, jakich udzielają mistrzowie adeptom zen. [...] Mistrzowie tracą mnóstwo czasu na odkrycie podstawowych prawd.

Poza tym Rysio miał niewiele do powiedzenia. Jego prawdą życiową było przekonanie, że światy w głowach zależą od tego, czym się głowy żywią

w których znaczenie interesującego nas leksemu nie jest zgodne z podaną definicją. W pierwszym wypadku prawda nie jest bowiem czymś, co większość uznaje za pogląd odpowiadający rzeczywistości, a więc czymś powszechnie znanym, lecz wprost przeciwnie — jest to coś, co wymaga dopiero odkrycia, czego należy żmudnie dociekać. W drugim wypadku nie jest to powszechne przekonanie, lecz fakt jednostkowy.

Z tego wrywkowego przeglądu hasła prawda w słownikach języka polskiego wynika, że:

1. w zasadzie wszystkie słowniki odwołują się do klasycznej definicji prawdy bądź ją w jakimś stopniu w swoich definicjach uwzględniają, uwzględniają też wiedzę potoczną i potoczne rozumienie leksemu;

2. ujawnia się w słownikach dwoistość pojęcia: rzeczywistość (samoistny byt) — sąd o tej rzeczywistości; można więc stwierdzić, że w jednym ze swoich sensów prawda jest zjawiskiem mentalnym formułowanym przy pomocy języka naturalnego, przy czym na gruncie języka potocznego ta dwoistość się zaciera;

3. co więcej dychotomiczny układ prawda — nieprawda (fałsz, kłamstwo) bywa uzupełniany pojęciami pośrednimi; najwyrazistszy jest tu leksem półprawda, który w *SDor* jest definiowany jako „prawda częściowa, niezupełna, tak sformułowana, że może w niej tkwić kłamstwo”

4. formułowaniu sądów o prawdziwości w polszczyźnie służą liczne określenia tworzące z leksemem prawda luźne bądź s frazeologizowane połączenia wyrazowe;

5. leksem prawda oprócz podstawowej znaczeniowej funkcji pełni w polszczyźnie także funkcje tekstowe.

Ogólnie rzecz ujmując, definiowanie znaczeń leksemu prawda, o czym najdobitniej świadczą nie zawsze trafnie dobierane do nich przykłady, jest wynikiem intuicji słownikarzy. Nie ma w tym zresztą nic dziwnego, gdyż klasyczne twierdzenie, że *verum est adaequatio rei et intellectus* opiera się na intuicji (Judycki 2013, 15).

LITERATURA

- ANUSIEWICZ, J. (1992), Potoczność jako sposób doświadczania świata i jako postawa wobec świata. W: *Język a kultura*. V, 9-20.
- ANUSIEWICZ, J./NIECKULA, F. (red.) (1992), *Język a kultura*. V, b.s.
- ARYSTOTELES (1984), *Metafizyka*. Warszawa.
- BAŃKO, M. (red.) (2000), *Inny słownik języka polskiego*. I-II. Warszawa. *SBań*.
- BAŃKO, M./MAJDAK, M./CZESZEWSKI, M. (red.) (2013), *Słowniki dawne i współczesne*. Internetowy przewodnik edukacyjny. W: [dostęp 12 maja 2013]. Dostępny w World Wide Web: <<http://www.leksykografia.uw.edu.pl/slowniki.html>>.

- BARTMIŃSKI, J. (1993), Styl potoczny. W: BARTMIŃSKI, J. (red.), Współczesny język polski. Wrocław, 115-134.
- DOROSZEWSKI, W. (1970), Elementy leksykologii i semiotyki. Warszawa.
- DOROSZEWSKI, W. (red.) (1997), Słownik języka polskiego. Wersja elektroniczna. Warszawa. (*SDor*).
- DUBISZ, S. (red.) (2003), Uniwersalny słownik języka polskiego. I-IV. Warszawa. (*SDub*).
- DUNAJ, B. (red.) (1999), Słownik współczesnego języka polskiego, Warszawa. (*SDun*).
- FURDAL, A. (1977), Językoznawstwo otwarte. Opole.
- HOŁÓWKA, T. (1986), Myślenie potoczne. Heterogeniczność zdrowego rozsądku. Warszawa.
- JUDYCKI, S. (2013), O klasycznym rozumieniu prawdy. W: [dostęp 2 czerwca 2013]. Dostępny w World Wide Web <<http://www.ifsid.ug.gda.pl/filozofia/pracownicy/judycki/doc/O%20klasycznym%20pojeciu%20prawdy.pdf>>.
- KALUSZYŃSKA, E. (2013), Język a rzeczywistość. Performatywna funkcja języka. W: [dostęp 20 kwietnia 2013]. Dostępny w World Wide Web <<http://bacon.umcs.lublin.pl/~lukasik/Konferencja%2028teksty%20referatow%29/Kaluszynska.pdf>>
- KARŁOWICZ, J. (1900-1911), Słownik gwar polskich. I-VI.
- PLEZIA, M. (red.) (2007), Słownik łacińsko-polski. II. Warszawa.
- SZYMCZAK, M. (red.) (1978-1981), Słownik języka polskiego. Warszawa. (*SSzym*).
- ŚW. TOMASZ Z AKWINU (1998), Kwestie dyskutowane o prawdzie. Kęty.
- URBAŃCZYK, S. (1991), Słowniki i encyklopedie, ich rodzaje i użyteczność. Kraków / Katowice.
- TWORAK, Z. (2009), Współczesne teorie prawdy. Poznań.
- ZGÓLKOWA, H. (red.) (2001), Praktyczny słownik współczesnej polszczyzny. XXXII. Poznań. (*SZgól*).
- ŻMIGRODZKI, P. (red.) (2007-), Wielki słownik języka polskiego PAN. Kraków. Dostępny w World Wide Web: <<http://www.wsjp.pl>>. (*SŻmi*).
- <http://sjp.pwn.pl/slownik/2458974/fikcja_prawna>W: [dostęp 20 maja 2013].

SEBASTIAN PRZYBYSZEWSKI
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

Prawda a luźne użycie języka

1. Uwagi wstępne

Niniejszy artykuł dotyczy tego, co w literaturze przedmiotu określane jest jako luźne użycie języka (*loose talk, loose use of language, loose meaning, looseness*). Wypada też od razu zauważyć, że wspomina się często o luźnym użyciu języka, nie podając konkretnie, o jakie sytuacje chodzi. Stąd niekiedy określa się tym mianem zwykle przypadki nieostrości, jak w słowach *łysy* czy *duży*, innym razem wszystkie te wypowiedzi, w których ogólnie niemożliwe jest wyraźne wyznaczenie ekstensji danego predykatu czy nazwy i niekoniecznie jest to efektem nieostrości użytych leksemów. Poniżej postaram się najpierw wstępnie scharakteryzować zjawisko luźnego użycia języka pojawiające się w pracach pragmatyków i filozofów języka (ograniczę się do kilku najważniejszych z punktu widzenia pragmatyki zagadnień), następnie skupię się na tym, jak opisywane zjawisko traktuje teoria relewancji — gdzie *loose talk* pojawia się jako jeden z zasadniczych terminów tej teorii — i na koniec zajmę się wartością logiczną luźnych użyć języka, które przy dokładniejszym badaniu ukazują pewne paradoksalne właściwości.

Zacznijmy od Austinowskiego (Austin 1993, 687) chyba najczęściej cytowanego przykładu wypowiedzi, którą można określić mianem luźnej:

(1) Francja jest sześciokątna.

Twórca teorii aktów mowy podawał to zdanie jako ilustrację dla wypowiedzi, które zyskały sobie miano luźnych konstatywów. To właśnie istnienie luźnych konstatywów było jednym z argumentów, które sprawiły, że Austin porzucił podział na performa-

tywy i wypowiedzi konstatające. Cechą konstytutywną tych ostatnich było, przypomnijmy, posiadanie wartości logicznej. O wypowiedziach podobnych do przytoczonego powyżej przykładu brytyjski filozof pisał:

Załóżmy, że konfrontujemy z faktami wypowiedź: „Francja jest sześciokątna”. [...] Czy jest ona prawdziwa, czy fałszywa? Cóż, można powiedzieć — zależnie od celu; mogę oczywiście zrozumieć, co ma się na myśli, że z uwagi na pewne zamiary i cele jest prawdziwa. Jest ona całkiem dobra dla głównodowodzącego generała, ale nie dla geografa. [...] Jak można odpowiedzieć na pytanie, czy to prawda, czy fałsz, że Francja jest sześciokątna? To jest po prostu przybliżenie, i to jest właśnie słuszna i ostateczna odpowiedź [...]. Jest to przybliżony opis; nie jest on prawdziwy ani fałszywy. (Austin 1993, 687 n.)

I jeszcze jeden fragment:

Istotne jest, by uświadomić sobie, że „prawdziwy” i „fałszywy”, tak jak „wolny” i „niewolny”, w ogóle nie oznaczają niczego prostego, lecz oznaczają tylko ogólny wymiar, że powiedzenie czegoś jest rzeczą słuszną lub właściwą, w przeciwieństwie do rzeczy błędnej, w tych a tych okolicznościach, do tego a tego audytorium, ze względu na te a te cele i z tymi a tymi zamiarami. [...] Prawdziwość czy fałszywość twierdzenia zależy nie tylko od znaczeń słów, lecz od tego, jaką czynność w jakich okolicznościach wykonywaliśmy. (Austin 1993, 689 n.)

Austin zauważa więc po pierwsze, że trudno byłoby bronić poglądu, wedle którego przykład 1 może być jednoznacznie określony jako prawdziwy albo fałszywy. Owszem, może być uznany za prawdziwy, gdy pada np. z ust Francuza podającego podstawowe informacje o swojej ojczyźnie. Można też taką wypowiedź uznać za prawdziwą, gdy wypowiada ją nauczyciel na lekcji do uczniów. Natomiast kartograf, który ma inne oczekiwania co do dokładności opisu, może ją uznać za fałszywą. Podsumowując, według Austina upieranie się przy jednej odpowiedzi na pytanie o wartość logiczną przytoczonej wypowiedzi jest chybione. Ponadto, określając, czy wypowiedź taka jest prawdziwa, poza zbadaniem znaczenia leksykalnego słów, należy uwzględnić okoliczności, w których wypowiedź się pojawia oraz to, jaki rodzaj czynności mowy jest wykonywany.

Warto też od razu wspomnieć o Austinowskiej koncepcji prawdy. Otóż dla brytyjskiego filozofa w rzeczywistości nie ma takich dwóch rzeczy, które byłyby całkowicie takie same, identyczne. Możemy jedynie mówić o relacji podobieństwa. Jeśli jest ono tak duże, że nie jesteśmy w stanie stwierdzić między dwoma obiektami różnicy, np. różnicy między sensem stwierdzenia i jego odniesieniem, uznamy dane stwierdzenie za prawdziwe. W tym sensie Austin uznaje prawdę pojętą po Arystotelesowsku, tj. jako absolutną zgodność sensu stwierdzenia z tym, co się twierdzi, za nieosiągalny ideał (Szymura 1982, 174 n.; Austin 1993, 156-178). Konsekwencją takiego pojmowania prawdy jest jej stopniowalność, zaś granica między prawdą i fałszem nie jest ostra jak w koncepcji klasycznej. W tej ostatniej bowiem cytowaną w pierwszym przykładzie wypowiedź potraktowano by jako eliptyczną na jeden z dwóch sposobów: elipsa określenia *absolutnie sześciokątna* (fałsz) lub elipsa określenia *w przybliżeniu sześciokątna* (prawda). Ludzie, używając języka, nie muszą jednak według Austina dokonywać takich interpretacji (Szymura 1982, 176). Dysponując nie identycznością,

lecz podobieństwem, skazani jesteśmy na idealizację. Z racji na język, którym dysponujemy, i na nasz system percepcji abstrahujemy pewne różnice między obiektami. Stąd stwierdzenie „Francja jest sześciokątna” jest właśnie rodzajem idealizacji (Szymura 1982, 184). Tyle na temat luźnych konstatywów według Austina. W dalszej części artykułu przyjrzymy się bliżej luźnemu użyciu języka.

2. Luźne użycie języka

Dla zobrazowania analizowanego zjawiska warto przytoczyć jeszcze kilka przykładów:

- (2) Holandia jest płaska.
- (3) Ziemia jest okrągła.
- (4) Za czterysta złotych możesz polecieć do Barcelony.
- (5) Mieszkam w Warszawie.
- (6) Ten stół ma półtora metra.
- (7) Była tutaj o trzeciej.
- (8) John był potężnie zbudowanym mężczyzną mającym sześć stóp wzrostu.

Pojęcie luźnego użycia języka, tak jak jest rozumiane w niniejszym artykule, da się ogólnie scharakteryzować jako szczególny przypadek takiego użycia języka, w którym następuje jakiś rodzaj przesunięcia semantycznego, którego nie można zaliczyć do tego, co klasycznie określa się mianem metafory. Wszystkie wypowiedzi ilustrujące powyżej to zagadnienie (por. przykł. 1-8) mają to do siebie, że użyte w nich predykaty dają się precyzyjnie zdefiniować. Zarówno bowiem bycie płaskim czy okrągłym, jak również sześciokątnym czy kwadratowym da się zamknąć w prostej definicji (np. sześciokątny to taki, który ma sześć kątów i sześć boków). Podobnie trzy tysiące, półtora metra czy godzina trzecia mają bardzo konkretne odniesienie. Jednakże użycie tych wyrażzeń w pewnych okolicznościach powoduje swoistą nieostrość. Kraj zwany Holandią nie jest ściśle rzecz biorąc płaski, Ziemia nie jest stricte okrągła itd.

Warto wspomnieć, że luźne użycie języka jest inaczej rozumiane przez Kenta Bacha (1994; 2001). Jak pisze: „To co nazywamy luźnym użyciem języka jest często nie sprawą nieliteralnego używania słów czy użycia słów nieostrych bądź wieloznacznych, lecz po prostu sprawą pominięcia ich.” (Bach 1994, 267). Wyróżnia on w ramach luźnego użycia języka dwa zjawiska.

- (9) Nic nie jadłem.
- (10) Nie umrzesz.
- (11) On jest lepszy.
- (12) Ten płyn będzie za słaby.

Nic nie jadłem jest ściśle rzecz biorąc fałszywe — oznaczałoby bowiem, że osoba wypowiadająca takie zdanie nic w swoim życiu nie jadła. Podobnie wypowiedzenie zdania *Nie umrzesz* — czy nadawca takiego komunikatu, wypowiadający go jako pocieszenie skierowane do dziecka, które właśnie się skaleczyło, ma na myśli, że jest

ono nieśmiertelne? Oczywiście nie. Bach traktuje jednak jako luźne wszystkie te wypowiedzi, które zawierają w sobie jakąś formę niedookreślenia semantycznego, nie określają one w pełni sądu (propozycji), której są nośnikami. Nie są metaforyczne a przy tym odczytane całkowicie literalnie są fałszywe (por. wypowiedzi 9-10 — Bach określa je mianem *nieliteralności zdaniowej*) lub nie sposób stwierdzić, jaka jest ich treść propozycjonalna (por. wypowiedzi 11-12). Nadawca 9 miał na myśli np. to, że nie jadł nic na obiad, rano, w mieście etc. Forma niedopowiedzenia, eliptyczności obecna w tego typu komunikatach niekoniecznie wynika z pominięcia składnika syntaktycznie w danym zdaniu przewidzianego (*On jest lepszy* — można postrzegać jako syntaktyczne ściągnięcie pełnej wypowiedzi zawierającej informację *od kogo? Nie umrzesz* nie domaga się takiego uzupełnienia). W niniejszym artykule nie będę się jednak zajmować tego typu przykładami, ponieważ stanowią one zupełnie inną kategorię wypowiedzi niż wypowiedzi podane w przykładach 1-8.

3. Nieostrość a luźne użycie języka

Z zagadnieniem luźnego użycia języka wiąże się pojęcie nieostrości. Nieostrość przysługuje większości wyrażen języka naturalnego; nieostra może być nazwa, kwantyfikator, predykat czy operator zdaniowy (Odrowąż-Sypniewska 2000, 9). O nieostrych wyrażeniach można powiedzieć, że są tolerancyjne, tj. mała zmiana obiektu nie ma wpływu na zastosowanie w odniesieniu doń danego wyrażenia (tamże; Sainsbury 1995, 25). Wszelkie wyrażenia nieostre mogą mieć pozytywną ekstensję (stosuje się w odniesieniu do przedmiotu będącego obiektem ekstensji), negatywną ekstensję (nie stosuje się danego wyrażenia do obiektów mieszczących się w tym zakresie) oraz zakres nieostrości (mamy problem z decyzją, czy dany obiekt należy zaliczyć do ekstensji pozytywnej czy negatywnej; Odrowąż-Sypniewska 2000, 17).

Jak zostało wyżej wspomniane, w literaturze przedmiotu zjawisko, które określiliśmy tu jako luźne użycie języka, jest niekiedy wymieniane jako forma nieostrości. I tak na przykład M. Cruse (2000, 51 n.) podaje dwa zasadnicze typy nieostrości (*vagueness*):

1. niejasność (*ill-definedness*) — jest to własność wyrażen, których desygnaty są stopniowalne, znajdują się na jakiejś skali, np. w *średnim wieku*, *duży*, *szczypliwy*, *szybki*, *łysy*;
2. nieścisłość zastosowania (*laxness*) — wyrażenia dają się precyzyjnie zdefiniować, ale są zwykle stosowane w luźny sposób, np. *Dzieci utworzyły koło, a nauczycielka stanęła w samym jego środku*. Naturalnie, koło takie nie jest faktycznym kołem, nie jest to też jednak metafora.

To właśnie w drugim typie nieostrości można by dostrzec analizowane przez nas zjawisko. Z tego, co pisze Cruse, można wywnioskować, że nieścisłość zastosowania jest własnością pewnej grupy ostrych wyrażen, które zwyczajowo są nieostro używane. Nie dotyczy to jednak wszystkich wyrażen mających ostrą denotację, bo np. wyrażenie *liczba pierwsza* jest precyzyjnie zdefiniowane, a nikt nie powie, że 3,03 to liczba pierwsza, bo jest dość blisko 3. Z kolei rzeczowniki takie jak *kot* czy *pies*, mimo że

trudno o dokładną ich definicję, są stosowane w sposób określony, tj. nie ma problemu ze wskazaniem ich denotatów. Nieostrości, jak dodatkowo zwraca uwagę wspomniany autor, nie należy też mylić z ogólnością (por. *gad* vs. *wąz* — oba są ostre, choć *wąz* bardziej ogólne) ani z abstrakcyjnością (*wynikanie* — abstrakcyjne, lecz z pewnością ostre).

Uwagi Cruse'a domagają się, jak się wydaje, pewnego doprecyzowania. Słowa odnoszące się do pojęć geometrycznych (*okrąg, kwadrat, elipsa, prosta* etc.) tym różnią się od pojęcia *liczba pierwsza*, że to ostatnie nie znajduje zastosowania poza użyciami abstrakcyjnymi w matematyce (oczywiście chodzi o użycie niemetaforyczne, serio). Natomiast określenie trawnika przed domem przydawką *prostokątny* jest zupełnie naturalne, podobnie jak określenia *eliptyczny, okrągły, osmiokątny, płaski* etc. Wskazane byłoby tu ponadto podkreślenie, że każde z tych określeń w odniesieniu do świata realnego (a nie świata idealnego, w którym wszystkie kwadraty są kwadratowe, a punkty na okręgu są oddalone tak samo od środka) może okazać się fałszywe, jeżeli zastosujemy odpowiednio dokładną skalę. Mamy tu więc problem polegający na niepokonywalnej rozbieżności między abstrakcyjnymi bytami idealnymi i ich realnymi odpowiednikami. Idealne koło da się pomyśleć, nie da się jednak wykonać.

Nie należy traktować jako luźnego użycia języka wypowiedzi, w których aproksymatywność jest zaznaczona *explicite*. Spójrzmy chociażby na poniższe zdania opisujące wzrost siatkarza, mierzącego 198 centymetrów:

(13) Bartman ma **jakieś/ze** dwa metry wzrostu.

(14) Bartman ma **prawie/blisko** dwa metry wzrostu.

Użyte w przykładzie 13 *jakieś, ze*, podobnie jak *około, mniej więcej, pi razy drzwi* itp. wyrażenia, wskazują na przybliżony charakter podawanej informacji — siatkarz może mieć dokładnie dwa metry bądź też trochę więcej lub trochę mniej. Z przykładu 14 wiemy już trochę więcej — *prawie i blisko* wskazują na to, że osoba ta ma mniej niż dwa metry wzrostu. Powyższe przykłady nie zostaną zaliczone do luźnych użyc języka, ponieważ nieostrość tych ostatnich nie jest wskazywana *eksplícitnie*.

4. *Loose talk* w teorii relewancji

W teorii relewancji, jak już wcześniej zostało wspomniane, luźne użycie języka stanowi jeden z podstawowych wyznaczników komunikacji międzyludzkiej. Twórcy ostensywno-inferencyjnego modelu komunikacji odcinają się zarówno od tradycji retoryki klasycznej, jak i od wielu współczesnych ujęć pragmatycznych (m.in. teorii implikatur H.P. Grice'a), twierząc, że znaczenie literalne wcale nie jest znaczeniem neutralnym, wyjściowym. Mało tego, stanowi ono rzadki, skrajny przypadek użycia języka. Takie podejście wynika z założenia, że komunikaty, które tworzymy, są tylko do pewnego stopnia podobne do tego, co chcemy powiedzieć. Podobnie, reprezentacja mentalna odbiorcy komunikatu jest tylko do pewnego stopnia podobna do tego, jaka jest treść komunikatu. Sam komunikat jest natomiast bodźcem, który wybiera nadawca, żeby wywołać jakieś reprezentacje mentalne w umyśle odbiorcy. W teorii, gdzie

rozpoznawanie intencji nadawcy komunikatu odbywa się poprzez poszukiwanie podobieństwa, znaczenie dosłowne traci swoje miejsce na rzecz wszechobecnej w komunikacji luźności:

Traktujemy bowiem dosłowność [...] jako graniczny przypadek podobieństwa, a nie jako normę. [...] Z punktu widzenia teorii relewancji nie ma powodu, by sądzić, że optymalnie relewantnym wyrażeniem interpretującym myśl jest zawsze wyrażenie najbardziej dosłowne. [...] mówiący dąży do osiągnięcia optymalnej relewancji, a nie do przekazania dosłownej prawdy. (Sperber, Wilson 2011, 324 n.)

Luźny charakter komunikacji autorzy *Relewancji* ilustrują następującym przykładem. Po wielu latach spotyka się dwóch przyjaciół i zaczynają rozmawiać o tym, jak im się powodzi. W pewnej chwili jeden pyta drugiego o to, ile ów zarabia. Na to pytany — pamiętając, że zarabia 1998,35 zł miesięcznie — ma do wyboru odpowiedź zgodną z rzeczywistością (15) lub sensu stricto fałszywą:

(15) Zarabiam 1998 złotych i 35 groszy miesięcznie.

(16) Zarabiam 2000 złotych miesięcznie. / Dwa tysiące (złotych) (miesięcznie).

Którą odpowiedź wybierze? Twórcy teorii relewancji odpowiadają na to pytanie następująco:

Dążąc do optymalnej relewancji, powinienem zatem wybrać odpowiedź, która zakomunikuje tego rodzaju wnioski w możliwie najbardziej ekonomiczny sposób. Innymi słowy, powinienem raczej wybrać fałszywą, lecz ekonomiczną odpowiedź drugą niż bardziej skomplikowaną, ale całkowicie dosłowną i zgodną z prawdą odpowiedź pierwszą, i oczekiwać, że mój rozmówca dostrzeże, że oferuję mu mniej niż ściśle dosłowną interpretację moich myśli. (Sperber & Wilson 2011, 326)

Sperber i Wilson podważają jeden ze zrębów teorii maksym konwersacyjnych Grice'a — maksymę jakości (mów prawdę). Dla Grice'a maksyma ta była absolutnie podstawowa. Przy czym, co przekonująco pokazuje w swojej analizie D. Wilson (1995; te same argumenty w: Wilson & Sperber 2000), Grice nie miał prawdopodobnie świadomości, iż miesza ze sobą dwie rzeczy: supermaksyma jakości (*staraj się, aby twój wkład w komunikację był prawdziwy*) dotyczy całościowego wkładu nadawcy, czyli tego co komunikowane eksplicytnie i implicytnie; dwie maksymy szczegółowe (*nie mów tego, o czym sądzisz, że nie jest prawdą; nie mów tego, do stwierdzenia czego nie masz dostatecznych podstaw*) odnoszą się wyłącznie do tego, co eksplicytnie wypowiedziane (*what is said*). Pomijając całą argumentację Wilson, poprzestanę na jej konkluzji: dążenie do prawdy (maksyma jakości) nie tłumaczy ludzkiej komunikacji równie dobrze jak dążenie do relewancji (rozumianej zgodnie z zasadami relewancji).

Podsumowując, luźne użycie języka w teorii relewancji odnosi się do zasadniczej, według twórców tej teorii, natury języka i komunikacji; normą jest, że posługujemy się językiem w sposób luźny (Sperber & Wilson 2011; Carston 2002). Luźne użycie języka, a nie literalność, stanowi punkt wyjścia, zwykłą sytuację w komunikacji. W tym właśnie sensie ujęcie omawianej teorii jest bardzo specyficzne. W innych koncepcjach luźne użycie języka, rozumiane jako własność wielu wypowiedzi, choć nieko-

niecznie stanowi powszechną i konstytutywną cechę języka (m.in. Bach 1994, 2001; Recanati 2004), często łączone jest z koncepcją niewyrażonych składników (*unarticulated constituents*) i niedookreślenia semantycznego.

5. Dosłowność a prawdziwość

Kiedy analizuje się to, co Sperber i Wilson mówią na temat roli prawdy w komunikacji, może rodzić się pytanie: czy wypowiedź, której przypisalibyśmy prawdziwość, musi być dosłowna? Jaka jest zależność między tymi dwiema własnościami? Należałoby tu wyjść od dychotomii, o której była już mowa, mającej w pragmatyce status absolutnie podstawowy: chodzi o wprowadzone przez Grice'a rozróżnienie tego, co powiedziane (*what is said*) i tego, co implikowane (*what is implicated*). Powiedziane w tej dystynkcji jest jednocześnie tym, co dosłowne, czyli tym, co wynika z systemu języka. Implikowane są natomiast te wszystkie treści, które powstają poprzez zderzenie znaczenia odczytanego w oparciu o konwencjonalną treść składników wypowiedzi z informacjami czerpanymi z danego kontekstu (implikatury). Co prawda według Grice'a również w *what is said* musimy się w niektórych przykładach odnieść do kontekstu, lecz ma to miejsce tylko tam, gdzie kontekst jest konieczny w ustaleniu konkretnej referencji wypowiedzi (określenie odniesienia wyrażeń indeksalnych i nazw własnych, usunięcie wieloznaczności itp.).

Jeśli przyjrzymy się temu, jak funkcjonuje język, okaże się, że stwierdzanie prawdy czy fałszu w odniesieniu do wypowiedzi przenośnych jest w codziennej rozmowie czymś całkowicie naturalnym. Porównajmy choćby poniższe dwie rozmowy.

(17) Ewa: Adam to świnia!

Anna: To nieprawda! On nic nie wiedział o tym, że masz problemy.

Maria: Nie broń go. Ewa mówi prawdę. Adam to naprawdę świnia!

(18) Romeo: Julia jest słońcem!

Merkucjo: Ależ, Romeo, mylisz się. Nie jest słońcem, jest zaledwie księżycem.

Romeo: Nie, Merkucjo. Jesteś w błędzie. Julia jest słońcem! Naprawdę!

Użytkownicy języka bez oporów weryfikują wypowiedzi metaforyczne. Oczywiście stwierdzanie prawdy lub fałszu nie dotyczy dającego się wskazać w warstwie formalnej znaczenia (nikt tu nie spiera się wszak o to, czy Julia jest centralną gwiazdą układu słonecznego, a Adam przedstawicielem *sus scrofa domestica*), lecz wypowiedzanego sądu (propozycji). W tym sensie stwierdzenia formułowane przez Sperbera i Wilsona jakoby prawda nie miała dużego znaczenia w komunikacji dotyczą wyłącznie prawdy odczytywanej literalnie z tego, co Grice określał jako *to, co powiedziane* (*what is said*), czyli czysto semantycznie odczytanej wypowiedzi, bez uwzględnienia kontekstu mającego wpływ na sąd w sensie logicznym (propozycję). Twórcy teorii relewancji, formułując stwierdzenie, że prawda jest w komunikacji mniej istotna niż relewancja, odnoszą się faktycznie tylko do tego, co powiedziane. Podczas gdy prawdziwości można w komunikacji doszukiwać się na dwóch poziomach: poziomie tego, co eksplicytnie wyrażone (literalne) i tego, co faktycznie komunikowane (faktyczna treść

wypowiedzi przenośnych, implikatur konwersacyjnych etc.). K. Twardowski (1932; por. też Dębowski 2000, 58) stwierdziłby zapewne, że minimalizowanie roli prawdy w opisywanym ujęciu może mieć źródło w nie dość jasnym rozróżnieniu wypowiedzi (*enuntiatio*) i sądu w sensie logicznym (*Urteil*).

6. Wartość logiczna luźnych wypowiedzi

Wypowiedzi zawierające luźne użycie języka podlegają w codziennej komunikacji ocenie prawdziwościowej. Można sobie bez trudu wyobrazić sytuację, w której uzasadniona jest każda z replik w przykładzie 19:

- (19) A: Z Olsztyna do Krakowa jest pięćset kilometrów.
B': To nieprawda! / Jesteś w błędzie. / Mylisz się. / Kłamiesz...
B'': To prawda. / Zgadza się...

Zasadność odpowiedzi potwierdzającej lub zaprzeczającej motywowana byłaby w każdym przypadku kontekstem komunikacyjnym. To właśnie kontekst wyznacza warunki wstępne interpretacji takich wypowiedzi. W kontekście, który nie pozwalałby nam na wysnucie wniosku, że nadawca ma na myśli dokładnie pięćset kilometrów, zapewne zinterpretowalibyśmy informację podaną w tej wypowiedzi jako przybliżoną (podobnie jak przykłady 13 i 14). Gdy jednak mielibyśmy pewność, że nadawca wie, iż oczekujemy odpowiedzi podanej z dokładnością co do kilometra, aproksymatywność (wynikająca na przykład z braku dokładnej wiedzy) zaznaczyłby eksplicitnie. Uczyniłby tak, wiedząc, że nasze oczekiwanie odnoszące się do odpowiedniego stopnia dokładności informacji nakłada na jego wypowiedzi pewną ramę interpretacyjną.

7. Paradoks luźnego użycia języka

Na koniec spójrzmy jeszcze na swoisty paradoks związany z luźnym użyciem języka: niekiedy podanie informacji mniej zgodnej z faktami nie jest kwestionowane, podczas gdy podanie informacji bliższej faktów może być uznane za fałsz. Wyobraźmy sobie następującą sytuację. Piotr i Marek są w biurze i obaj wiedzą, że kiedy Anna wychodziła z pracy na zegarze była 10.56. Pół godziny później do biura wpada Jan i, widząc, że Anny już nie ma, pyta obecnych, o której wyszła. Załóżmy, że Piotr udziela jednej z dwu poniżej podanych odpowiedzi.

- (20) Anna wyszła za dwie jedenasta.
(21) Anna wyszła o jedenastej.

Która z nich może spotkać się z reakcją Marka: *To nieprawda?* Paradoksalnie, wypowiedź, która z literalnego punktu widzenia mniej różni się od stanu faktycznego (dwie minuty między 10.58 a 11.00), jest bardziej narażona na stwierdzenie jej nieprawdziwości. Dotyka to kwintesencji opisywanego przez nas zjawiska. Używając języka w sposób luźny, przyjmujemy pewną perspektywę, skalę dokładności. Słyszac odpo-

wiedź 21, nie oczekujemy zwykle, że była dokładnie jedenasta. Z kolei słysząc odpowiedź 20, zakładamy, że nie była to jednak 10.56, 10.59, 11.01 etc. Interpretacja wypowiedzi luźnych jest regulowana w kontekście. Kontekst wyznacza możliwość luźnego użycia języka. Oczekiwania odbiorcy komunikatu i ich rozpoznanie ze strony nadawcy komunikatu, lub ujmując rzecz nieco inaczej: wspólna płaszczyzna komunikacji (Przybyszewski 2010), wyznaczają przestrzeń, w której luźne użycia języka podlegają ocenie z punktu widzenia ich wartości logicznej.

LITERATURA

- AUSTIN, J. L. (1993), *Mówienie i poznawanie. Rozprawy i wykłady filozoficzne*. Warszawa.
- BACH, K. (1994), *Semantic slack. What is said and more*. W: Tsohatzidis, S. L. (red.), *Foundations of Speech Act Theory*. London / New York, 267-291.
- BACH, K. (2001), *Speaking loosely: sentence nonliterality*. W: French, P./Wettstein, H. (red.), *Midwest Studies in Philosophy: Figurative Language*. T. 25. Blackwell Publishers, 249-263.
- BLAKEMORE, D. (1992), *Understanding Utterances*. Oxford.
- CARSTON, R. (2002), *Thoughts and Utterances. The Pragmatics of Explicit Communication*. Oxford.
- CRUSE, D.A. (2000), *Meaning in Language. An Introduction to Semantics and Pragmatics*. Oxford.
- DĘBOWSKI, J. (2010), *O bezwzględności prawdy*. W: Tegoż, *Prawda i warunki jej możliwości*. Olsztyn.
- GRICE, H.P. (1977), *Logika a konwersacja*. W: *Przegląd Humanistyczny*. 6, 85-99.
- GRICE, H.P. (1989), *Studies in the way of words*. Cambridge.
- ODROWĄŻ-SYPNIEWSKA, J. (2000), *Zagadnienie nieostrości*. Warszawa.
- PRZYBYSZEWSKI, S. (2010), *Kontekst a wspólna płaszczyzna w komunikacji*. W: *Prace Językoznawcze UWM*. XII, 163-173.
- RECANATI, F. (2004), *Literal meaning*. Cambridge.
- SAINSBURY, R. M. (1995), *Paradoxes*. Cambridge.
- SPERBER, D./WILSON, D. (2011), *Relevancja. Komunikacja i poznanie*. Kraków.
- SZYMURA, J. (1982), *Język, mowa i prawda w perspektywie fenomenologii lingwistycznej J.L. Austina*, Wrocław.
- TWARDOWSKI, K. (1934), *O tak zwanych prawdach względnych*. Lwów.
- WILSON, D. (1995), *Is there a maxim of truthfulness?* W: *UCL Working Papers in Linguistics*. 7, 197-212.
- Wilson, D. and Sperber, D. (2002), *Truthfulness and Relevance*. W: *Mind*. 111, 583-632.

STANISŁAW BUDA
Akademia Ignatianum / Kraków

Zagadnienie szczerości wypowiedzi

1. Akt semiotyczny (komunikacyjny)

Zmierzając ku semiotycznemu źródłu zdroworozsądkowych konotacji prawdziwościowych skłaniam się ku tezie, że funkcjonują one w związku z dokonywanym przez nas aktem, który można określić jako poświadczenie lub zaprzeczenie zasadności artykulacji (oznajmienia, wypowiedzi, komunikatu). Przy czym owo poświadczenie czy zaprzeczenie również jest niczym innym, jak artykulacją.

W gruncie rzeczy każda artykulacja odnosi się do innych artykulacji, bowiem można ją rozumieć, z jednej strony, jako poświadczenie lub zaprzeczenie zasadności innej artykulacji, a z drugiej — jako zagadnięcie prowokujące (realnego lub fikcyjnego) interlokutora do wysiłku związanego z poświadczeniem lub zaprzeczeniem jej samej. Ma więc charakter dialogiczny (w tym miejscu dość swobodnie odwołuję się do wybranych idei pragmatystów, neopragmatystów, postmodernistów, przedstawicieli filozofii dialogu, fenomenologii, hermeneutyki, filozofii egzystencjalnej i analitycznej, teorii krytycznej, a także m.in. do J. G. Fichtego, K. O. Apla, R. Jakobsona, N. Luhmanna, P. Watzlawicka, P. Bergera, T. Luckmanna, E. T. Halla). Jest jednocześnie działaniem apelującym o jego akceptację i wspólną kontynuację oraz działaniem stanowiącym pozytywną lub negatywną odpowiedź na taki apel. Ponieważ artykulacja nieodwracalnie modyfikuje relację pomiędzy podmiotami, odpowiedź na nią — czy to poświadczająca, czy przecząca jej zasadności — stanowi kolejną modyfikację tej relacji. W obydwu przypadkach modyfikacja stanowi nową wartość.

Artykulacja jest zrozumiała tylko w określonej sytuacji, na którą składają się trzy elementy: jej podmiot, jej adresat oraz obejmujący ich obydwo, wyrażają-

cy się we wspólnym im języku, przedmiotowo-aksjologiczny kontekst. Ów językowy kontekst niech będzie rozumiany maksymalnie abstrakcyjnie — jako semiotyczna struktura, wewnątrz której, za pomocą której, a nawet w imię której dochodzi do artykulacji. Aby artykulacja ta (jako akt) była zrozumiała, musi być dokonana z intencją porozumienia się, czyli otrzymania poświadczenia jej zasadności. Trzeba więc przyjąć, że nadawcę i odbiorcę łączy już pewna nawiązywana celowo i wzajemnie uświadamiana więź, którą akt artykulacji modyfikuje. Nie tylko więc sugeruje jej modyfikację, ale ją prostu modyfikuje. Poprzez artykulację swej intencji, nadawca próbuje wpłynąć na intencję odbiorcy, a pośrednio zmodyfikować cały system więzi społecznych, czyli zakodowany w języku system intencji. Artykulacja komunikuje, że (1) należy modyfikować system więzi społecznych w określonym kierunku, że (2) aby to czynić (*resp.* czynić efektywniej) należy zmodyfikować określoną więź, oraz że (3) sam jej akt, oprócz informowania (jak wyżej), stanowi taką modyfikację (urzeczywistniając tym samym nową wartość). Sensem istnienia każdej pojedynczej więzi jest przeto permanentne modyfikowanie całej struktury. Na ogół artykulacja nie ma więc na celu podtrzymania istniejącej więzi, lecz jej modyfikację, a przez to modyfikację całej struktury.

Przez zasadność artykulacji rozumiem z jednej strony jej obiektywność, z drugiej – s t o s o w n o ś ć. Jej obiektywność dotyczyłaby trafności, z jaką odwołuje się do swego strukturalnego kontekstu, a więc do tego fragmentu semiotycznej struktury (czyli systemu więzi, przekonań, wartości, intencji społecznych), który jest weń domniemany jako wspólny dla inicjującego jej modyfikację nadawcy i jej odbiorcy. Natomiast jej stosowność dotyczyłaby celowości, trafności i wartości podejmowanej modyfikacji.

Powyższe, szkicowe uwagi współgrają z pewnym ogólniejszym ujęciem, zgodnie z którym nie tylko społeczeństwo, jako najszersza wspólnota komunikacyjna, ale też mniejsze wspólnoty, podmiot ludzki i samo myślenie urzeczywistniają się poprzez akty semiotyczne zwane tu artykulacjami (Davidson 1980, 340-362). Ich rola jest analogiczna do wypowiedzi dialogujących osób (Bibler 1982). Obejmujący wszelkie znaki symbolicznej ekspresji język konstytuuje wspólnotę komunikacyjną, podtrzymywaną w byciu i ewoluującą dzięki artykulacjom (Siemek 2002, 3). Konstytuuje tym samym całą naszą rzeczywistość (świat) wraz z nami samymi, jako że – wyrażając się obrazowo – jesteśmy w tej abstrakcyjnie pojętej semiotycznej strukturze na wskroś zanurzeni. Stanowi ona nie tylko nieustannie przekształcaną przez nas nasze tworzywo, nasze narzędzie i nasz produkt, ale stanowi wręcz o nas samych. W tym jednak miejscu nawet najbardziej abstrakcyjne pojęcie języka (horyzontu językowego, „zamieszkiwania w mowie”, zanurzenia w kulturze symbolicznej) przestaje już być dla nas wystarczające. Mówienie o rzeczywistości jako takiej i jej ukierunkowanej ewolucji wymaga przejścia na teren ontologii. Na analogiczna barierę wskazuje U. Eco: „U kresu swej konsekwentnej dedukcji strukturalizm ontologiczny umiera: rodzi się czysta ontologia bez żadnych struktur” (1996, 339). Ponieważ jednak ma to być nasza rzeczywistość, a więc aktywnie przez nas kształtowana, wróćmy jeszcze do intuicji związanych z zasadnością artykulacji i jej poświadczeniem.

2. Zaprzeczanie zasadności artykulacji (aktu)

Kiedy jesteśmy skłonni odmówić poświadczenia zasadności artykulacji, tzn. kiedy jej zaprzeczamy? Stwierdziliśmy, że wiąże się to z zakwestionowaniem jej obiektywności lub stosowności. Niewłaściwość artykulacji z perspektywy jej odbiorcy polegałaby na tym, że jej podmiot (nadawca), w sposób zamierzony lub niezamierzony, przysądza relacji nadawca-odbiorca niewłaściwe znaczenie, co przekłada się na nadanie jej zbyt wysokiej lub zbyt niskiej wartości.

Co skłania mnie do (aktu) zaprzeczenia obiektywności lub stosowności artykulacji **M** dokonanej przez podmiot **A**? Obojętne czy potraktuję ją jako zwykłą pomyłkę, czy próbę wprowadzenia mnie w błąd, moja negatywna odpowiedź (**N**) opiera się na następujących przeświadczeniach:

1. że (za sprawą **M** lub niezależnie od niego) posiadam trafniejsze rozeznanie roli modyfikowanej więzi w kontekście jej przynależności strukturalnej;
2. że **M** bezzasadnie modyfikuje jej znaczenie;
3. że **N** inicjuje dialogiczny proces modyfikowana jej we właściwym kierunku (tzn. sprawi, iż **A** kolejnym swym aktem poświadczy jego zasadność).

Jaka jest natura aktu, który rozpoznajemy jako próbę wprowadzenia nas w błąd, czyli jakiś rodzaj kłamstwa? Kłamstwo jest bliskoznaczne, lecz nieco węższe od manipulacji. Z badań językoznawców wynika, że dla starożytnych Greków „przeciwieństwem prawdy nie był fałsz, ale kłamstwo; Grecy mieli ponad 60 słów oznaczających kłamstwo oraz (tylko?) 16 wyrażających prawdę. [...] Kłamstwo było (i jest) działaniem (aktem)” (por. Woleński 2006, 153). O różnych obliczach kłamstwa pisze J. Antas (1999). Najszerzym wymiarem kłamstwa jest jego wymiar ogólnospołeczny (Chudy 2006; Wierzbicki 1986). Polityczny wymiar kłamstwa ujawnia także idea makiawelizmu.

Można sądzić, że taka artykulacja usiłuje zakłócić trafność naszego rozeznania charakteru modyfikowanej więzi, po to, by wprowadzić nas w błąd odnośnie do natury dokonywanej modyfikacji (Ekman 2010; Lepa 1997). Kłamstwo miałoby nas skłaniać do poświadczenia jej zasadności, czego zapewne inaczej byśmy nie uczynili. W ten sposób bylibyśmy wciągani w nieświadomą współpracę przy zakłamywaniu łączącej nas więzi. Czemu jednak służy ta gra? Zwykle powiada się, że celem kłamcy jest uzyskanie nad nami jakiejś władzy czy przewagi (Witkowski 2006; Antas 1999, 223; Nagórny, Jeżyna, 2005, 260; Chomsky 2000). Kłamiemy oczywiście także m.in. wtedy, gdy chcemy zapobiec temu, aby adresat kłamstwa uzyskał nad nami taką władzę czy przewagę. Niełatwo jest wyważyć faktyczne proporcje między częstością obu sytuacji.

Zakładając jego dobrą wolę, należy przypuścić, że zależy mu na zwiększeniu swojego zaangażowania w związku z łączącą nas więzią. Zapewne jakaś inna, ważniejsza wedle niego więź wymaga jego zwiększonego wysiłku; przy czym albo jego ograniczone siły nie pozwalają na takie obustronne zaangażowanie, albo jego akty modyfikujące jedną i drugą więź w jakimś zakresie wykluczają się. Zajmowanie przezeń bardziej znaczącej niż moja pozycji strukturalnej miałoby w jego przeświadczeniu dawać mu prawo do manipulowania mną, przynajmniej w pewnych sytuacjach. Jego kłamstwo nie służyłoby jednak zdobywaniu nade mną przewagi, bo takową — wedle

swego rozeznania — już posiada. Stanowiłoby natomiast instrument sprawowania nade mną władzy, kierowania mną, celem modyfikowania rozmaitych więzi, wśród których przynajmniej jedna jest strukturalnie ważniejsza niż więź łącząca go bezpośrednio ze mną. Manipulacja byłaby więc kwestią ekonomii, czyli dysponowania cudzym wysiłkiem w nadrzędnie pojmowanym interesie.

Jaka będzie moja odpowiedź na akt, który rozpoznaję jako próbę takiej manipulacji? Aby przejrzeć całą jego grę i odpowiednio się do niej ustosunkować, musiałbym posiadać w tym samym układzie co najmniej równorzędną względem niego pozycję, czyli być jego partnerem w najistotniejszych dla niego relacjach — wówczas jednak byłby zapewne tego świadom i nie próbowałby mną manipulować. Z braku odpowiedniego rozeznania pozostają mi dwa wyjścia: Albo, skłaniając się do uznania, iż cała sytuacja jest wyjątkowa, przejściowa i spowodowana wyższą koniecznością, potwierdzę swój udział w zakłamywaniu więzi łączącej mnie z partnerem. Albo przeważy obawa, że sytuacja poważnie zagraża naszej więzi, a może również większemu fragmentowi struktury, i zdecyduję się dać natychmiastowy odpór manipulacji, inicjując jakieś szersze zakrojone działanie mające chronić mego partnera przed pokusą jej stosowania. Jakkolwiek bym uczynił, zawsze poruszam się w sferze niepewności, czy lepiej — nieoznaczoności. Mając na uwadze ewolucję całej struktury, zawsze muszę w jakimś stopniu zawierać tym, którzy posiadają szerszy jej ogląd, z racji tego, że sytuują się na jej bezwzględnie bardziej kluczowych pozycjach. Im bardziej jednak im zawieram, tym bardziej muszę się liczyć z możliwością bycia przez nich manipulowanym. Im większe jest moje zawierzenie, tym bardziej ograniczona jest moja zdolność do obiektywnego postrzegania interesującego mnie fragmentu struktury, a tym samym zdolność do podejmowania sensownych decyzji. Ograniczeniu ulega moja rola, moja podmiotowość w łączących mnie z manipulującymi mną relacjach, zwłaszcza tych określanych jako pionowe i nieformalne. Tym samym relacje te ulegają nadmiernemu rozluźnieniu. Możliwość błędów popełnianych przez manipulujących otwiera możliwość błędów popełnianych przez manipulowanych, sytuujących się na niższych szczeblach struktury. Z drugiej strony, im bardziej zabezpieczamy się przed byciem manipulowanymi, tym bardziej relacje te usztywniają się. W obydwu przypadkach, w szerszej perspektywie, stanowiący je dialog okazuje się coraz bardziej iluzoryczny, bowiem struktura ulega albo zbyt niemu rozluźnieniu, albo nadmiernej petryfikacji.

3. Prawdziwość aktów jako wartość

O mniejszej lub większej *p r a w d z i w o ś c i* aktów komunikacyjnych decydowałby w głównej mierze wkładany w nie każdorazowo wysiłek, mający na celu bieżące i bardziej perspektywiczne redukcowanie zawsze obecnej w nich warstwy związanej z manipulacją. Na czym polega ten wysiłek?

Należy mieć na uwadze, że poświęcanie zbyt dużej uwagi i wysiłku czymś domniemanym lub własnym zabiegom manipulacyjnym prowadzi do zamierania dialogu (por. choćby uwagi Bubera (1992, 142) w kwestii tzw. „życia z obrazu”, czyli życia

zatoskanego głównie o to, jakie wrażenie wywieramy na innych, pozorowania bycia kimś, kim chcemy się im wydawać). Ten sam efekt dają zaniechania polegające bądź na bagatelizowaniu kwestii możliwego manipulowania nami i bezzasadnym oddawaniu inicjatywy w cudze ręce, bądź na bagatelizowaniu niepożądanych konsekwencji odbierania inicjatywy innym i manipulowania nimi.

W każdym akcie należy więc odpowiednio wyważyć proporcję:

1. pomiędzy efektywnym redukowaniem manipulacji przez sam akt oraz umniejszeniem jej dzięki niemu w szerszej i odleglejszej czasowo perspektywie;
2. pomiędzy redukcją manipulacji obecnej w dokonywanym akcie oraz redukowaniem jej w kolejnych planowanych aktach;
3. pomiędzy zawierzeniem tym, którzy posiadają lepsze rozeznanie w strukturze a rozbudową zabezpieczeń przed możliwymi nadużyciami z ich strony (czyli między rozluźnianiem a petryfikacją struktury);
4. pomiędzy udzieleniem kredytu zaufania tym, o których wiemy, że nami manipulują a natychmiastowym negatywnym zareagowaniem na stwierdzone manipulacje;
5. pomiędzy nadmiernym angażowaniem się w związku z manipulacją i „kontrmanipulacją” a rezygnowaniem z takiego zaangażowania.

W diachronicznym ujęciu, chodziłoby o modyfikowanie jak najobszerniejszych fragmentów struktury w takim kierunku, aby była ona coraz mniej podatna na manipulacje i aby nie kusila tego typu możliwościami podążania „na skróty”. Jak sugerowaliśmy, modyfikacje te w sposób pozytywny służą dialogowi i budowanej przezeń strukturze. Prawdomówność buduje zaufanie, które umacnia wspólnotę; manipulacja ogranicza wolność, rodzi nieufność, izoluje (Kłoczowski 2006, 42-43).

Aby przeto można było mówić o *p r a w d z i w y m d i a l o g u*, czyli po prostu o dialogu, jego uczestnicy powinni stale i systematycznie dążyć nie tylko do redukcji, ale wręcz do bezwzględnego marginalizowania nieuchronnie obecnej w nim warstwy manipulacji i „kontrmanipulacji” (Siemianowski 1986 191). Dotyczy to zarówno relacji pomiędzy dwiema osobami, jak i możliwie najszerszych fragmentów struktury komunikacyjnej. Prawdziwość aktu jako jego własność stopniowalna wiąże się nierozzerwalnie z – również stopniowalną – prawdziwością dialogu w szerszym wymiarze. Odpowiednio – można również mówić o prawdziwości uskutecznianych przezeń relacji stanowiących mniejsze lub większe fragmenty struktury komunikacyjnej. Bardziej prawdziwa struktura umożliwia bardziej prawdziwy dialog i stanowi lepsze warunki uskuteczniania aktów bardziej prawdziwych. Zasada ta obowiązuje również na odwrót.

O większej lub mniejszej prawdziwości aktu decydowałby jednak nie tylko wkładany weń wysiłek, odpowiednie wyważenie proporcji między jego składowymi, czy też podleganie manipulacji zewnętrznej. Należy bowiem dopuścić możliwość *a u t o m a n i p u l a c j i* (której nie można mylić z manipulacją własnym wizerunkiem). Przyjmując, że uczestniczący w dialogu podmiot konstytuuje się jako aktywny zwornik wielu poziomych i pionowych relacji ewoluującej struktury, można mówić o większej lub mniejszej trafności, czy lepiej realistyczności presuponowanego przezeń obrazu samego siebie. K. Tarnowski mówi o naszym „byciu-w-prawdzie”, co ozna-

czaloby „proces zarówno aktywnego, jak otwarto-pasywnego docierania do tego, k i m j e s t e ś m y” (Tarnowski 2006, 46). Z automanipulacją w dobrej wierze mielibyśmy do czynienia wówczas, gdy podmiot arbitralnie i z rozmysłem dookreśla ostateczny efekt postrzegania samego siebie, tak aby uzyskany obraz uprawomocnił podjęcie przezeń wyzwania bardziej wartościowego niż to, które mógłby planować w oparciu o swój niedoprecyzowany obraz. Podejmowane przy automanipulacji ryzyko może się okazać strukturalnie korzystne. Jak się wydaje, związane z nim bardziej śmiało zaangażowanie się podmiotu daje szansę na natychmiastowe przełamanie jakiejś niepożądanego bariery. Licząc się z pożądanymi i niepożądanymi skutkami takiego lub innego sposobu podejmowania decyzji, podmiot przeprowadza więc kalkulację: czy podejmować ją w oparciu o założenia bardziej, czy też mniej realistyczne. Generalnie biorąc, pojawianie się automanipulacji nie jest jednak strukturalnie korzystne. Należałoby dążyć do tego, aby struktura ewoluowała systematycznie.

4. Prawda jako wartość

Prawdziwości poszczególnych aktów, dialogu i stanowionej przezeń struktury przypisujemy wartość bezwzględną, idącą zawsze w parze z ich sensownością. Kłamca nigdy nie odrzuca wartości prawdziwości (Tischner 1990, 112). O ile prawdziwość stanowi pewną właściwość samych aktów komunikacyjnych czy ogólniej – dialogu i całej struktury komunikacyjnej, problem prawdy w ogóle i jej wartości wymaga rozważenia ontologicznych aspektów tejże struktury.

Jeśli strukturę tę i jej ewolucję pojmujemy jako funkcję dialogu pomiędzy stanowiącymi jej elementy podmiotami, wówczas o jej najogólniejszym, *resp.* najgłębszym, wymiarze powinna stanowić relacja pomiędzy dwoma podmiotami, a dokładniej – artykulacja będąca ostatnim (jak na razie) aktem jednego z nich. Gdyby tę najogólniejszą płaszczyznę miała stanowić relacja pomiędzy większą ilością podmiotów (co najmniej 3-elementowa), wówczas akt jednego z nich siłą rzeczy byłby adresowany do wszystkich pozostałych (bo zmieniałby status ich wszystkich), zaś każda odpowiedź z ich strony (czy to jedna, wspólnie uzgodniona, czy też oddzielne, niekoniecznie zgadzające się ze sobą) byłaby przezeń traktowana jako jedna, choć być może złożona.

Czy jednak taka najogólniejsza relacja i powiązane nią podmioty są w ogóle możliwe? Gdyby miały istnieć tylko owe dwa podmioty, wówczas – z powodu braku niezależnego od nich odniesienia – ich różnienie się od siebie, a więc także ich tożsamość, stanęłyby pod znakiem zapytania. Próbując dopuścić istnienie innych, ale bezwzględnie podporządkowanych im podmiotów, w gruncie rzeczy pozbawilibyśmy te ostatnie podmiotowości. Należy w ogóle wykluczyć możliwość bezwzględnego strukturalnego podporządkowania podmiotu innemu podmiotowi (por. rozważania Hegla w Fenomenologii Ducha o relacji między panem i niewolnikiem). Pozostawałby nam więc taki model struktury, w którym:

- 1) istnieją co najmniej trzy podmioty;
- 2) są one powiązane co najmniej dwiema różnymi relacjami (żaden z aktów nie jest adresowany do wszystkich pozostałych podmiotów naraz);

- 3) jedne z nich zajmują aktualnie w strukturze ważniejsze, inne – mniej ważne pozycje, przy czym każda z nich może ulec zmianie;
- 4) z wyjątkiem jednego podmiotu zajmującego aktualnie pozycję najbardziej kluczową, porównywanie pozycji pozostałych może mieć jedynie względny charakter (nie każde dwa podmioty łączy bezpośrednia więź).

Dialogiczny charakter rzeczywistości, a więc jej dialektyczność, sprawia, że żaden ze stanowiących ją aktów, nawet akt decydujący o jej aktualnie najogólniejszym (*resp.* najgłębszym), wymiarze, nie może być rozumiany ani jako domykający, ani jako otwierający ją. Akt ów niczego nie ujednoznacznia, nie godzi, nie przewyżcza partykularyzmów, nie homogenizuje, nie unifikuje, nie syntetyzuje, nie uogólnia, nie dopełnia; ale też niczego nie kwestionuje, nie poszerza, nie przeciwstawia, nie konkretyzuje, nie pogłębia, nie przełamuje. Nie odkrywa więc, nie ustala, nie proponuje, ani nawet nie wskazuje żadnych nowych odniesień, ale – jako nowa wartość – sam stanowi nowe odniesienie. Nie można go jednak rozumieć jako nowej granicy. Ontyczna struktura rzeczywistości, jako pochodna jej struktury aksjologicznej, nie jest zakreślona żadną granicą. W grę wchodziłoby raczej pojęcie *h o r y z o n t u r z e c z y w i s t o ś c i* (Buda 2012, 35-46). W dialektyce Hegla każdy nowy etap ewolucji rzeczywistości przesuwa jej granicę, stanowiąc bądź to przeciwieństwo poprzedniego, bądź syntezę dwóch poprzednich etapów. W swojej dialektyce negatywnej T. W. Adorno odrzuca wartość petryfikujących rzeczywistość syntez w imię poszukiwania nietożsamości. Zarówno jeden, jak i drugi widzi w dialektyce formalny schemat i siłę napędową ewolucji rzeczywistości, przy czym pierwszy ewolucję tę traktuje generalnie jako dopełnianie się rzeczywistości, zaś drugi jako przełamywanie przez nią własnych granic.

Wszelkie przedmioty i zachodzące pomiędzy nimi relacje konstytuują się jako statyczny przejaw dynamicznie odnoszących się do siebie aktów. Za tymi aktami stoją odnoszące się do siebie podmioty, konfrontujące w ten sposób swe najogólniejsze wizje dotyczące dalszej ewolucji rzeczywistości. Można przyjąć, że taka wizja kształtuje się jako *z e s p ó ł n o r m* (etos), którym podmiot bezwzględnie się podporządkowuje. Aksjologiczna struktura rzeczywistości przedstawia sobą aktualny stan konfrontacji rozmaitych etosów oraz rozmaitych osobistych strategii ich realizowania.

Rzeczywistość (aktualna) jawi się w ten sposób jako dynamiczna, nie ograniczoną niczym struktura, której najogólniejszy (*resp.* najgłębszy) postrzegalny wymiar i zarazem niepostrzegalny horyzont, konstytuowany jest przez pewien akt (nazwijmy go *a k t e m u n i w e r s a l n y m*), który — jak każdy akt — wiąże się z pewną intencją, preferencją i wartością. Aktem tym jego podmiot (**A**) niejako wychodzi naprzeciw innemu podmiotowi (**B**). Otwierając przed nim nowe możliwości, apeluje doń: „według mnie, droga, na którą niniejszym wchodzę jest dla nas najbardziej wartościowym wyzwaniem, ale decyzja, czy będziemy nią podążać należy do ciebie”. Akt uniwersalny artykułuje więc preferencję, która w systemie preferencyjnym podmiotu **A** posiada najbardziej zasadnicze znaczenie, i która jednocześnie może odmienić cały system preferencyjny podmiotu **B**. Przesądzając w ten sposób o całych systemach preferencyjnych, akty uniwersalne mają charakter metasystemowy. Związany z aktem uniwersalnym system preferencyjny jego podmiotu restrukturyzuje całą rzeczywistość, a związana z tym aktem wartość – nadaje wartość całej rzeczywistości.

W tej niejako pieczętującej całą rzeczywistość wartości ma swój udział wartość prawdy. Stwierdziliśmy już, że można mówić nie tylko o większej lub mniejszej prawdziwości aktu czy dialogu, ale też umożliwiającej je i zarazem stanowionej przez nie struktury. Akt uniwersalny – jak każdy akt – naznaczony jest w większym lub mniejszym stopniu manipulacją. Odpowiednio również – konstytuowana przezeń rzeczywistość. W tej rzeczywistości mieszczą się wszystkie pozostałe podmioty, na czele z podmiotem (**B**), do którego akt uniwersalny jest zaadresowany. Swoim uniwersalnym aktem podmiot **A** wynosi podmiot **B** na najbardziej kluczową pozycję w całej rzeczywistości. Nie chodzi jednak o zwykłe odstępianie mu zajmowanego dotąd przez siebie miejsca, lecz o takie poszerzenie uniwersalnej przestrzeni, aby podmiot **B** mógł stamtąd ogarnąć i w sposób wolny ustosunkować się do aktu **A**. Możemy przyjąć, że im większa będzie ta przestrzeń, tym wartościowszy jest kreujący ją akt. Odpowiednio – tym wyższa będzie nowa pozycja podmiotu **B** w stosunku do nowej pozycji podmiotu **A**. Ponieważ owo horyzontalne ustosunkowanie podmiotów ma zasadniczy wpływ na możliwość wzajemnego wychwytywania kryjącej się w ich aktach manipulacji, akt bardziej wartościowy jest bardziej transparentnym, z czego można wnosić, że jego podmiot ma mniej do ukrycia. Zasadnicze wydaje się jednak to, że im niższą pozycję zajmie w wyniku swego aktu podmiot **A** w stosunku do nowej pozycji podmiotu **B**, tym mniej znajdziemy kryjących się za tym aktem motywów, którymi tłumaczyliśmy manipulację i automanipulację.

Konkludując: akt bardziej wartościowy jest również bardziej prawdziwy, i na odwrót — akt bardziej prawdziwy jest również bardziej wartościowy. Tym samym prawdziwość zyskuje wymiar stosujący się do urzeczywistniania się w ogóle, do rzeczywistości jako takiej, a więc wymiar ontologiczny. Możemy w związku z tym mówić o prawdzie jako wartości transcendentalnej, a więc o prawdzie bytu.

5. Prawda ontologiczna a prawda metafizyczna

Transcendentalność prawdy, a więc jej nierozzerwalny związek z bytem jako bytem, dostrzegano od zarania filozofii (Kołodziejczyk 2006, 45). Wiele wysiłku poświęcili tej kwestii średniowieczni scholastycy (Stróżewski 1992, 76-78). Zakładano, iż poznawanie jest udzielaniem się (objawianiem) rzeczywistości w jej prawdzie, czyli w jej byciu względem nas jako odsłaniających jej bycie. Za tak rozumianą prawdą stoi jedna zasadnicza presupozycja: prawda bytu tłumaczy jego poznawalność (Kołodziejczyk 2006, przyp. 24, 143). Poznanie zaś może dotyczyć tylko tego, co podmiot może napotkać, co może mu być dane, a więc tego, co już zostało urzeczywistnione. Poznawalność tak rozumianego bytu wymaga, aby posiadał on trzy właściwości: *sensowność* (uporządkowanie w sobie), *intelligibilność* oraz *zdolność konfirmowania* (weryfikowania lub falsyfikowania) naszych o nim przekonań (Judycki 2006; Wieczorek 2007, 63-64).

Najbardziej rozpowszechnione modele ustosunkowania podmiotu względem rzeczywistości opierają się na założeniu o pierwotności tej drugiej względem wszelkich czynności pierwszego, zwłaszcza czynności poznawczych. Warunkiem efektywności

wszelkich czynności podmiotu jest niejako wsłuchiwanie się w rzeczywistość i podporządkowanie się jej prawom, nawet jeśli obecna jej postać jest efektem czynności jego samego.

Zwróćmy jednak uwagę, że rzeczywistość jest tu pojmowana *in concreto*, jako ta rzeczywistość, z którą mamy do czynienia, tzn. jako spójna całość tego, co się faktycznie kiedykolwiek urzeczywistniło i urzeczywistni, *resp.* jako bycie owej konkretnej całości. - Z jakichś powodów zaistniała ta, która jest, i taka, jaka jest, ale też nie widać powodów, dla których zamiast niej nie mogłoby być jakiejś zupełnie innej. Ale skoro już jest, można ją poznawać. Inaczej, jeśli rzeczywistość będziemy pojmować *in abstracto* (czyli jako „był jako był” w znaczeniu czegokolwiek istniejącego). Wówczas nie można mówić o jej poznawaniu ani o jej prawdzie, można tylko pytać o jej istnienie.

Pomiędzy jednym i drugim rozumieniem rzeczywistości możliwe jest jednak trzecie ujęcie, które wyłania się z rozważań prezentowanych wyżej, a które domaga się kategorii prawdy na poziomie metafizycznym. W tym ujęciu rzeczywistość jest jednocześnie urzeczywistniającym się i urzeczywistnianiem się; oraz jednocześnie urzeczywistnionym i urzeczywistnianym. Dokładnie te same właściwości posiada dialogicznie rozumiana rzeczywistość i jej prawda – tak jak próbowaliśmy je nakreślić wyżej. Jednakże prawda dialogicznie rozumianego bytu jako bytu nie jest jeszcze prawdą metafizyczną. Aby mówić o tej ostatniej, należy wykazać dialogiczność istnienia samego. Istnienie bytu jako bytu musi mieć charakter permanentnego aktu, poprzez który komunikują się ze sobą dwa podmioty: z jednej strony transcendentny, absolutny Stwórca, z drugiej – podmiot transcendujący byt jako byt.

Odkładając rozważania o prawdzie metafizycznej na inną okazję, zakończmy następującą konkluzją. Pomiędzy rozmaitymi sensami, w jakich filozof mówi o prawdzie zachodzi hierarchiczne warunkowanie. Na szczycie tej hierarchii sytuuje się warunkująca generalnie wszelkie pozostałe sensy — prawda metafizyczna.

LITERATURA

- ANTAS, J. (1999), O kłamstwie i kłamaniu. Studium semantyczno-pragmatyczne. Kraków.
- BIBLER, W. (1982), Myślenie jako dialog. Warszawa.
- BUBER, M. (1992), Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych. Warszawa.
- BUCZYŃSKA-GAREWICZ, H. (2008), Prawda i złudzenie. Esej o myśleniu. Kraków.
- BROŻEK, A. (2005), Profesor Jerzy Pelc o pojęciu kłamstwa. W: Ruch Filozoficzny. LXII/2, 241-258.
- BUDA, S. (2012), Obecność metafizyki, czyli sztuka odnoszenia się do horyzontu horyzontów. W: Tes, U./Gielarowski, A.(red.), Wobec metafizyki. Filozofia — sztuka — film. Kraków, 35-46.
- CHOMSKY, N. (2000), Kontrola nad mediami. W: <http://www.scribd.com/doc/24588504/Noam-Chomsky-Kontrola-Nad-Mediami-PL> (23 VI 2013).
- CHUDY, W. (1986), Prawdomówność słów, czynów „lekarstwem” na zło społeczne. W: Wychowawca. II: http://www.wychowawca.pl/miesiecznik_nowy/2006/02-2006/08.htm (13 VI 2013).
- DAVIDSON, D. (1980), Myśl i mowa. W: Stanosz, B. (red.), Język w świetle nauki. Warszawa, 340-362.
- ECO, U. (1996), Nieobecna struktura. Warszawa.
- EKMAN, P.(2010), Kłamstwo i jego wykrywanie w biznesie, polityce i małżeństwie. Warszawa.
- HARTMAN, J. (2011), Wiedza, byt, człowiek. Z głównych zagadnień filozofii. Kraków.

- JUDYCKI, S. (2006), Prawda transcendentálna i kategoriałna. W: Przegląd Tomistyczny. 12: <http://www.kul.pl/files/108/Prawda%20transcendentalna%20i%20kategoriałna.pdf> (11 V 2013).
- KŁOCZOWSKI OP, J. A. (2006), Etyczny wymiar prawdy. W: Drzyżdzyk, S. (red.), Wymiary prawdy. Sympozja 1. Kraków.
- KOŁODZIEJCZYK, S. T. (2006), Granice pojęciowe metafizyki. Wrocław.
- NAGÓRNY, J./JEŻYNA, K. (red.) (2005), Jan Paweł II. Encyklopedia nauczania moralnego. Radom.
- NIETZSCHE, F. (2005), Poza dobrem i złem. Kraków.
- LEPA, A. (1997), Świat manipulacji. Częstochowa.
- NOWAK, A. W. (2012), Źródłowość intersubiektywności a „materialność”. W: Makowski, P. (red.), Intersubiektywność. Kraków.
- SIEMEK, M. J. (2002), Wolność, rozum, intersubiektywność. Warszawa.
- SIEMIANOWSKI, A. (1986), Człowiek i prawda. Poznań.

SEBASTIAN DUSZA

Uniwersytet Pedagogiczny im. KEN w Krakowie

Gdzie mieszka prawda w zdaniu złożonym? Rozterki językoznawców

1. Wprowadzenie

Pojęcie prawdy nieobce jest także składni dependencyjnej. Obok sztanदारowej propozycji składni dependencyjnej U. Engela przyszłe germanistki i przyszli germaniści mogą zapoznać się w trakcie studiów z ujęciami prawdy w propozycjach B. Latoura czy H. Heringera. Podejścia te wpisują pojęcie prawdy, prawdziwości lub realności faktów językowych niejako automatycznie do rozważań natury struktur powierzchniowych zdań pojedynczych¹ i sprowadzają się do wyróżnienia najpierw tych elementów zdania, które można zaklasyfikować do ogólniejszej grupy reprezentowanej terminem *Neutralfolge*; a potem tych elementów, które definiują pojęcie *Grundfolge*². Taka introspekcyjna ewidencja międzypowierzchniowo roz-

¹ Warto zamieścić cytaty, które stworzą możliwości bardziej zaawansowanym badaniom. Pisze zatem Lehmann: „Już zobaczyliśmy [...], że zdania, jak nazwy własne, odnoszą się do unikatowych przedmiotów względnie faktów, będąc z tego powodu znaczeniowo predefiniowanymi / Wir sahen schon [...], dass Sätze wie Eigennamen auf 'unike' Gegenstände bzw. Sachverhalte referieren und daher semantisch definit sind” (1984, 273). Admoni: „Z tego względu zadaniem różnorodnych form nieodzownych części zdania prostego jest danie wyrazu uogólniającej treści znaczeniowej różnych logiczno gramatycznych typów zdania (schematów zdaniowych, modeli zdań i zarysów zdań). Takie struktury zdaniowe / Dementsprechend besteht die Aufgabe der Verschiedenheiten in der Form der notwendigen Glieder des Elementarsatzes darin, den verallgemeinerten Bedeutungsgehalt verschiedenerlogisch-grammatischer Satztypen (Satzbaupläne, Satzmodelle, Satzgrundbilder usw.) auszudrücken” (1972, 7). Wszystkie tłumaczenia pochodzą od Autora.

² Podział ten dla zdania prostego wprowadza, analizuje i uzasadnia bardzo dokładnie Jacek Barański w swoim interesującym przyczynku „Zur Abrenzung zwischen Grundfolge und Neutralfolge. Eine typologisch-vergleichende Analyse Deutsch-Polnisch” (2006, 37-61). Niniejszy przyczynek, bazując na wnioskach wymienionego opracowania Jacka Barańskiego, przejmując i rozszerza te wątki, które pomagają ustalić specyfikę prawdy także poza zdaniem pojedynczym.

grywającej się rywalizacji³ powyższych terminów ma ścisłe odniesienie do mechanicyzycznej teorii S. Fisha, uważającego, że jeśli c o ś d z i a ł a , generując w pewnych ramach pewne prymarne znaczenia, to musi to być związane z prawdą (zob. Fish 2002, 90). Taka ewidencja znajduje też bezpośrednie odniesienie do teorii stwierdzenia zakresów prawdy, którą rozwija E. Olson (1976, 312-316). Taka ewidencja stawia znak równości między prawdą a paradygmatem czasownika (zob. Koch 2001, 236).

Innymi słowy: jeśli ewidencja pozwala człowiekowi wśród różnych ciągów słów wyróżnić te, które zostały wygenerowane i te, które je generowały, to możliwe, to już zbliżono się do prawdy (zob. Admoni 1972, 7). Ewidencja zakresów prawdy komplikuje się, jak się okaże, z perspektywy zdania dopełnieniowego, ponieważ widzenie prawdy w podrzędnie skonstruowanym zdaniu złożonym odbywa się przez widzenie jednej rzeczy w kategoriach rzeczy innych, a prawda, nawet w składni, jest jakże często odzwierciedleniem subiektywnej interpretacji rzeczywistości językoznawcy, co nie znaczy, że wszyscy inni kłamią, lub prawdy, jako takiej, nie ma.

Poniższy przyczynek wykaże zatem, że w omawianych poniżej teoriach generatywistycznych prawda manifestuje się w raczej zakresie tych fenomenów, które mieszczą się między terminem f u n k c j i a pojęciem s t r u k t u r y (zob. Vater 1992, 62). Z tych względów niniejszy przyczynek ogranicza się do analizy tych zdań, w których prawda manifestuje się językoznawczo, mimo powyższych ograniczeń, przez pryzmat mechanicznego dylematu między holistycznym pojęciem *Grundfolge* a partialnym pojęciem *Neutralfolge*.

2. Cel i zadanie

W niniejszym przyczynku założono, że jednym z elementów międzypowierzchniowej emanacji prawdy w zdaniu jest czasownik. Postawione pytanie brzmi: czym wytłumaczyć powstawanie różnych formuł dynamicznie wygenerowanych konotatów czasownika pod działaniem tych samych sił walencyjnych? Czy można wytłumaczyć to różnym stopniem skomplikowania budowy generatora, jakim jest czasownik, czyli współdziałaniem innych, równie ważnych elementów? W refleksji nad możliwością określenia prawdy w zdaniu złożonym podrzędnie położono nacisk na specyficzną rolę *dass/že* i *ob/czy* w kontrastywnym ujęciu perspektywy zdania dopełnieniowego. W jednym ujęciu *dass* jest pendantem czasownika zdania nadrzędnego, w innym — podrzędnego. Z kolei w ostatnim podejściu to czasownik jest pendantem bądź to *ob*, bądź to *dass*. Tłumaczy to zatem nieużywanie w niniejszym przyczynku do definiowania indyktorów tych perspektyw terminu s p ó j n i k , ponieważ niemieckojęzyczne *dass* i *ob* oraz ich polskojęzyczne odpowiedniki pozbawione są, w przeciwieństwie do spójników *wenn/kiedy*, *sondern/lecz* czy *weil/ponieważ*, swojego znaczenia. Przyjęcie pryzmatu wszystkich trzech perspektyw spowoduje zawieszenie funkcji *dass/že*

³ Christoph Schatte uważa przysłówki zdania / Satzadverbien za te elementy grupy Grundfolge, których usunięcie ze zdania, spowoduje zmianę jego semantyki: Schatte uważa bowiem, że to Satzadverbien są tymi ciągami, które zdanie „[...] weder als wahr akzeptiert noch als falsch zurückgesehen werden kann“ (1996, 73). W teorii Engela przysłówki tego typu są składniowo widziane z perspektywy przydawek i zaliczane do grupy elementów Neutralfolge.

i *ob/czy* jako inicjatora zdania podrzędnego w propozycji Heringera. Zawieszeniu uległaby także ich dopełnieniowa przynależność do paradygmatu domeny walencyjnej czasownika zdania nadrzędnego / głównego, widoczna po komutacji dopełnień do form zdaniowych w hipotezie Engela. Zawieszeniu uległaby w końcu semantyka czasownika, który musiałby być permanentnie modyfikowanym przez nadrzędny element nielegitymujący się przecież znaczeniem, jak to zobaczymy w propozycji Latoura.

Inspiracji do bardziej szczegółowych analiz problematyki prawdy w zdaniu złożonym dostarczyły pierwotnie fragmenty rozważań S. Skwarczyńskiej, twierdzącej, że „z wielu ogniw zdaniowych złożone zdanie również w zasadzie przytłumia wymowę zdania głównego. Dopiero niesłychanie precyzyjne ustalenie zależności zdań i uwypuklenie tej zależności odpowiednimi spójnikami, dodaje A. Wierzbicka, daje mu przejrzystość logiczną, a podmiotowi, do którego się odnosi — wyrazistość, a w efekcie, zhierarchizowanie elementów przedstawienia” (Wierzbicka 1966, 51). Także T. Milewski, pisząc o „precyzyjnie ustalonych środkach łączenia współrzednego i podrzędnego zdań”, ma na myśli spójniki i zaimki względne (za: Wierzbicka 1966, 51).

W przybliżeniu najodpowiedniejszym naukowym terminem, którym objąć można te ciągi, które tracą znaczenie ze względu na uczestnictwo w hierarchii powierzchniowej, a więc też *dass/że* i *ob/czy*, jest termin *Nucleus / nukleus*. Nukleusy są w języku niemieckim częstym, aczkolwiek pomijanym, zjawiskiem: homologicznym odpowiednikiem nukleusów *dass* i *ob* z perspektywy powierzchniowej w strukturze frazy nominalnej jest zhierarchizowanie niemieckojęzycznego przyimka *für*, który traci swoje pierwotne znaczenie *für/dla* w momencie stawiania się składnikiem związku składniowego *sich interessieren für / interesować się (kim?czym?)*⁴.

Spojrzenie na znane, germanistyczne definicje składni zdania dopełnieniowego z perspektywy prawdy staje się zatem niezwykle frapujące i budzi zrozumiałe pytania: jak daleko prawda jest autonomiczną domeną czasownika zdania podrzędnego (Heringer) na sposób zakreślony terminem *intensjonalność* (więcej zob.: Marciszewski 1988, 72-73) w zależności domeny metaczasownika, którym jest czasownik zdania nadrzędnego. Prawda może w ogóle nie zależeć od domen wymienionych czasowników, plasuje się bowiem poza zdaniem złożonym w warstwie między składnią a pragmatyką (Latour), nakreślonej zakresem terminu *ekstensjonalność* (więcej u: Marciszewski 1988, 53-54). Prawda, niezależnie od ilości i typologii domen czasowników zdań podrzędnych, jest permanentnie pochodną hegemonii wyłącznie czasownika zdania nadrzędnego (Engel) na sposób zakreślony terminem *jego d e n o - t a c j i* (więcej zob.: Marciszewski 1988, 72-73).

⁴ E. Breindl tak podkreśla fenomen przyimka jako nukleusa: „Własności: stały (zarządzany, ustalony), odseman-tyczniony przyimek, (nie wykazuje. — uzup. S. D.) żadnych przysłówkowoznaczeniowych ról, lecz role współuczest-niczące w określeniu stanu rzeczy, podobnie jak dopełnienia proste, (posiada. — uzup. S. D.) status argumentu / Ei-genschaften: konstante (regierte, fixierte), desemantisierte Präposition; keine adverbialen semantischen Rollen, son-derm Sachverhaltsbeteiligtenrollen ähnlich wie Kasuskomplemente; Argumentstatus” (2003, 936).

3. Problem i metodologia dla zakresów prawdy w zdaniu złożonym

Problem prawdy zostanie w niniejszym przyczynku zarysowany przez kontrowersyjną parę zdań z propozycji B. Latoura, ze 106 strony jego książki pt. „Verbvalenz. Eine Einführung in die dependentielle Satzanalyse des Deutschen”, oraz poddany analizie z perspektyw definicji powyższych autorów gramatyk: „Wskaźnik pokazuje, że jest jeszcze wystarczająco dużo paliwa w zbiorniku / Die Benzinuhr zeigt an, dass noch genug Benzin im Tank ist” (Latour 1985, 106) oraz „Wskaźnik pokazuje, czy jest jeszcze wystarczająco dużo paliwa w zbiorniku / Die Benzinuhr zeigt an, ob noch genug Benzin im Tank ist” (1985, 106). W celu wyfiltrowania prawdopodobnego „naukowego obrazu prawdy zdania złożonego podrzędnie” dokonana zostanie prezentacja powyżej wymienionych koncepcji, preferując ostatecznie jako podstawę hipotezę niemieckiego językoznawcy Ulricha Engela, którą zestawiono z innymi, germanistycznymi hipotezami składni zdania złożonego podrzędnie, w celu nakreślenia indukcyjnej techniki wypracowania definicji prawdy w zdaniu złożonym.

4. Prawda jako funkcja denotacyjna zdania nadrzędnego w propozycji U. Engela

Engel wyróżnia zdania spośród innych językowych form wypowiedzi ze względu na fakt, iż tylko jedynie zdania, jako byty autonomiczne, reprezentują, symbolizują rzeczywistość lub realność pozajęzykową, będąc jej jedynym, skończonym i samodzielny obrazem, jak w poniższym cytacie:

Zdania legitymują się innymi ważnymi właściwościami, wyróżniającymi je spośród pozostałych form wypowiedzi. Zdania, niezależnie od typu aktu mownego, są potencjalnie autonomiczne. Rozpoznaje się je po braku potrzeby korzystania z kontekstu jako relacja z rzeczywistością pozajęzykową (także w przypadku kiedy nie każdy składnik zdania jest nacechowany przez taką relację) / Sätze haben darüber hinaus andere wichtige Eigenschaften, die sie von den übrigen Äußerungsformen unterscheiden. Zunächst sind alle Sätze, unabhängig von ihrem Sprechakttyp, potentiell autonom. Das bedeutet: Sie können ohne Kontext und ohne Situationshilfe als Stellungnahme zur außersprachlichen Wirklichkeit erkannt werden. (auch wenn dabei nicht jedes Einzelelement des Satzes in seinem Bezug zur Wirklichkeit schon spezifiziert ist). (1988, 180).

Jest to możliwe wyłącznie dzięki temu, że podwalinami tej relacji jest specyficzna struktura, fundowana na paradygmacie osobowej formy czasownika zdania głównego, jak poniższym cytacie:

Poza tym wszystkie zdania posiadają specyficzną strukturę. Na nią składa się osobowa forma czasownika w czasie teraźniejszym, przeszłym prostym lub trybie warunkowym I i II oraz trybie rozkazującym. Osobowa forma czasownika konstytuuje zatem zdanie i przydaje mu zdolność formułowania odnośnienia się do realności pozajęzykowej / Außerdem haben alle Sätze eine spezifische Grundstruktur. Sie besteht darin, dass jeder Satz ein finites Verb enthält, d.h. ein Verb, das die Form des Präsens, Präteritums, Konjunktivs I, Konjunktivs II oder Imperativs hat. Das finite Verb erst konstituiert den Satz; es verleiht ihm die Fähigkeit, Stellungnahmen zur außersprachlichen Wirklichkeit zu formulieren (1988, 180).

Engel dopuszcza możliwość wyrażania relacji faktycznych przez nieosobowe formy czasownika: z powodu ich neutralności koniecznym staje się ich doposażenie przez inne składniki, odmienne od elementów zdania prostego. Dzieje się to oczywiście na sposób nie tak doskonały i bezpośredni, jak przekonuje kolejny cytat:

Neosobowe formy czasowników są w tym względzie neutralne. Ich użycie w zdolności formułowania odnoszenia się do rzeczywistości pozajęzykowej wymaga użycia innych elementów. Z powodu wspomnianej konstytutywnej funkcji czasownika osobowego możemy zdaniami wyrażać fakty lepiej, bardziej zrozumiale i bardziej doskonale, niż przy pomocy innych językowych form wypowiedzi. / Alle nicht-finiten Verbformen sind in dieser Hinsicht neutral. Sollen sie für solche Stellungnahmen in Frage kommen, so müssen weitere Elemente dies ermöglichen. Wegen dieser entscheidenden Funktion des satzkonstituierenden finiten Verbs können wir uns in Sätzen besser, verständlicher, vollständiger zu Sachverhalten äußern als mit Hilfe anderer sprachlicher Ausdrucksformen (1988, 180).

W tym cytacie prawda, a zarazem jej zaprzeczenie, stają się wyraźnie domeną, funkcją i pochodną wyżej wymienionych form osobowych niemieckich czasów syntetycznych, jak poniżej:

Osobowa forma czasownika pozwala stwierdzić, czy fakt zachodzi czy nie, czy zaszedł lub czy zająć powinien. / Das finite Verb setzt uns in den Stand zu sagen, ob etwas der Fall ist oder nicht der Fall ist oder vielleicht der Fall ist oder der Fall sein sollte usw. (1988, 180).

Pojedyncza forma osobowa czasownika tworzy zatem zamknięte, autonomiczne zdanie, opisujące kondycję prawdziwości faktu⁵ w trzech ujęciach (stwierdzenia, rozstrzygnięcia, promocji), jak podano poniżej:

Wieloraka ilość form zdań prostych wyraża się w trzech podstawowych formach stwierdzania faktów, ich konstytuowania lub promowania. Zdanie proste (główne) to zdanie nierozwinięte, zdanie bez zdań podrzędnych jak w przykładach: Celebryta choruje od trzech tygodni; Czy celebryta choruje od trzech tygodni?; Niech celebryta już nie choruje! W pierwszym przypadku jest to zdanie oznajmujące, w drugim pytające; a w trzecim mamy do czynienia ze zdaniem rozkazującym / Bei den zahlreichen Hauptsatzvarianten kann man drei Grundformen unterscheiden, die in ihrer Grundfunktion einen Sachverhalt entweder feststellen oder in Frage stellen oder fordern. Als Hauptsatz bezeichnen wir jeden einfachen (d.h. nicht komplexen, also keinen Untersatz enthaltenden) Satz im Sinne unserer Definition: Der Star ist seit drei Wochen krank; Ist der Star seit drei Wochen krank?; Werde nicht schon wieder krank! Im ersten Beispiel liegt ein Konstativsatz, im zweiten ein Interrogativsatz, im dritten ein Imperativsatz vor (1988, 181).

I tak: niemiecki czas terażniejszy w poniższym cytacie, to czas, w którym prawda jako fakt, artefakt, symbol udanej koniunkcji z rzeczywistością pozajęzykową jest

realny, prawdziwy, istotowy w pewnych ramach czasowych oraz relewantny dla uczestników aktu komunikacji / wirklich zu einer bestimmten Zeit fuer die Gespraechsteilnehmer von Belang (1988, 414).

⁵ Engelowi wtóruje w tym przypadku P Eisenberg, który łączy pojęcie faktu / Sachverhalt bezpośrednio i bezwarunkowo z czasownikiem i jego kategoriami: fakt rozkłada się dialektycznie na dwie podkategorie: stan / Zustand lub Vorgang/proces. Z kolei proces także posiada swoje dwie podkategorie: Ereignis/wydarzenie oraz Handlung /działanie (za 1999, 11).

Zdania w czasie teraźniejszym można zaprzeczyć, wskutek czego znoszeniu ulega, zdaniem Engela, wyłącznie aspekt rzeczywistości, jak w poniższym cytacie:

*Wędrujemy nie w kierunku Miltenbergu. Nierzeczywistość naszej wędrowki w kierunku Miltenbergu jest dla partnerów aktu komunikacji istotna / Wir wandern nicht nach Miltenberg. Die Nichtwirklichkeit unserer Wanderung nach Miltenberg zu einer bestimmten Zeit ist fuer die Gesprachsteilnehmer von Belang (1988, 415).

Natomiast czas przeszły prosty (praeteritum) z poniższego cytatu to czas, w którym fakt

zaszedł realnie w przeszłości. lecz nie jest już relevantny dla uczestników aktu komunikacji / wirklich, in der Vergangenheit, fuer die Gesprachsteilnehmer nicht weiter von Belang" (1988, 416).

Zaprzeczenie takiego faktu z przeszłości, jak informuje się poniżej, odnosi się wyłącznie do aspektu rzeczywistości i nie ma wpływu na inne składniki zdania: *Wir wanderten nicht nach Miltenberg* oznacza, według Engela, że

nasza dla partnerów aktu komunikacji nierelwantna wędrowka w kierunku Miltenbergu nie odbyła się w punkcie czasu przeszłego / Unsere für die Gesprächsbeteiligten belanglose Wanderung nach Miltenberg fand zu einem vergangenen Zeitpunkt nicht statt (1988, 416).

oraz że

nasza dla partnerów aktu komunikacji nierelwantna wędrowka, która odbyła się w punkcie czasu przeszłego, nie prowadziła w kierunku Miltenbergu / Unsere für die Gesprächsbeteiligten belanglose Wanderung, die zu einem vergangenen Zeitpunkt stattfand, führte nicht nach Miltenberg (1988, 416).

Pamiętając o zastrzeżeniu, że tylko zdanie główne (bądź nadrzędne) jest w stanie być nośnikiem prawdy w teorii Engela, poszukać trzeba dowodu, że nie może nim być żadne zdanie podrzędne (czy to okolicznikowe czy to dopełnieniowe), o czym informuje poniższy cytat:

Inne, jednakowoż podobne konstrukty, jak fraza *že on nadejdzie* nie mogą być tak autonomicznymi jak zdanie *On nadchodzi* / Andere wengleich ähnliche Konstrukte, wie in *dass er kommt*, können nie in gleicher Weise autonom sein wie der Satz *Er kommt* (1988, 180).

Dzieje się tak, według U. Engela, ponieważ prawdziwość zdania prostego „namnaża/klonuje/elonguje” się w wyniku komutacji dopełnień do form zdań dopełnieniowych. W procesie tym następuje wydłużenie walencyjnych relacji paradygmatycznych na zdanie dopełnieniowe, jak podano poniżej:

Każde zdanie główne może stać się nadrzędnym, jeśli jakaś z jego części zdania otrzyma formę zdania podrzędnego. Pozostała reszta zdania nadrzędnego nie jest zdaniem w sensie naszej definicji, ponieważ — wraz ze stwierdzalną jego niegramatycznością — brakuje mu jednego elementu. Takie konstrukty zwiemy zdaniokształtną częścią zdania nadrzędnego / Jeder Hauptsatz kann zum Obersatz eines komplexen Satzes werden, wenn eines seiner Glieder Untersatzform erhält. Der verbleibende Rest des

Obersatzes ist dann kein Satz im Sinne unserer Definition mehr, weil ihm - auch wenn er nicht grammatisch unvollständig erscheint — ein Element fehlt. Wir bezeichnen solche Konstrukte als hauptsatzförmigen Obersatzrest“ (1988, 181).

Procesu takiego nie zaobserwuje Engel po komutacji zdania okolicznikowego z okolicznika, lub po integracji zdania okolicznikowego z istniejącą strukturą zdania głównego, jak informuje się poniżej:

Istnieją zdania mające więcej, jak jedną formę osobową, np. Marzną, bo drzwi są otwarte. Tylko jeden z tych czasowników tworzy zdanie (marzną), inne są składnikami zdania podrzędnego (są). Zdanie podrzędne z reguły nie oddaje stanu rzeczy, bowiem nie jest zdaniem, jest bowiem potencjalnie nieautonomiczne i nie może odzwierciedlać relacji faktycznej. Często jest włączone do innego zdania, można go zatem nazwać zdaniem podrzędnym do zdania nadrzędnego. Zdania z przynajmniej jednym zdaniem podrzędnym są zdaniami złożonymi/kompleksowymi / Es gibt Sätze, die mehr als ein finites Verb enthalten, so etwa Ich friere, weil die Tür offen ist. Nur jeweils eines der finiten Verben konstituiert den Satz (hier friere), alle anderen sind Bestandteile von Nebensätzen (hier: ist). Der Nebensatz ist streng genommen gar kein Satz, weil er ein Element (hier: weil) enthält, das ihn einem anderen Satz unterordnet. Ein Nebensatz ist immer Teil eines Satzes, also ein Satzglied oder ein Satzgliedteil. Ein Nebensatz kann im Regelfall keine Stellungnahme zu einem Sachverhalt wiedergeben, er ist nicht einmal potentiell autonom. Meist ist er in einen anderen Satz eingebettet, man kann ihn dann Untersatz nennen. Sätze, die mindestens einen Untersatz enthalten, nennen wir komplexe Sätze (1988, 180).

Dwutomowe opracowanie, powstałe pod przewodnictwem Engela, potwierdza, że wymiana *dass* przez *ob* nie powinna wywoływać konsekwencji dla kondycji prawdziwości istniejącej struktury zdania głównego (prostego rozwiniętego), czy możliwości implikowania pojawienia się *dass*, bądź *ob*, przez zdanie główne, co zostanie oprotostowane przez Latoura. Efekty podmiiany *dass* przez *ob* w taki sposób dokumentuje Engel:

Uzgodniłem z żoną, że jutro wyjeżdżamy; Nie uzgodniłem z żoną, że jutro wyjeżdżamy; Nie uzgodniłem z żoną, czy jutro wyjeżdżamy / Ich habe mit meiner Frau vereinbart, dass wir morgen abreisen; Ich habe mit meiner Frau nicht vereinbart, dass wir morgen abreisen; Ich habe mit meiner Frau nicht vereinbart, ob wir morgen abreisen“ (1999, 400-401).

Zatem latourowską parę „Wskaźnik pokazuje, że jest jeszcze wystarczająco dużo paliwa w zbiorniku / Die Benzinuhr zeigt an, dass noch genug Benzin im Tank ist” (Latour 1985, 106) oraz „Wskaźnik pokazuje, czy jest jeszcze wystarczająco dużo paliwa w zbiorniku / Die Benzinuhr zeigt an, ob noch genug Benzin im Tank ist” (Latour 1985, 106) rozumie Engel jako pochodne zdania „Die Benzinuhr zeigt das Benzin im Tank an”, w którym zarówno ciąg „[...] dass noch genug Benzin im Tank ist” jak i ciąg „[...] ob noch genug Benzin im Tank ist” są wyłącznie formą dopełnienia biernikowego „das Benzin im Tank”⁶. Jako dopełnienie biernikowe, niezależnie od formy

⁶ W identycznym świetle stawia sprawę W. Kürschner (2003, 987) w cytacie: „Lucien Tesnière, einer der Begründer der Dependenzgrammatik, hat sich bereits in seinen frühen Werken mit der Negation beschäftigt (vgl. Baum 1976, 93 f.). Er sieht sie untrennbar mit der Frage verbunden („Inse'parable de l'interrogation“, Baum 1976, 93): Interrogation und Negation verhalten sich strukturell gleich; methodologisch gesehen können durch sie alle elementa-

zdania dopełnieniowego (z *dass* czy z *ob*), stanowi paradygmat czasownika *anzeigen* konstytutywny składnik zdania, czym pieczętuje swoje współuczestnictwo w kondycjonowaniu prawdy. Fakt niezważania na pojawienie się zdania z *ob* na miejscu zdania z *dass* wydaje się być, z perspektywy ich ontologii, zupełnie bez znaczenia dla czasownika i wyklucza jakąkolwiek alternację. Dlatego w tej filozofii składni prawda jest funkcją paradygmatu czasownika głównego/centralnego zdania prostego (lub prostego rozwiniętego). Ewentualna komutacja dopełnienia do formy zdania dopełnieniowego nie wpływa na tak ustaloną pozycję prawdy.

5. Prawda jako intensjonalność w propozycji H. J. Heringera

Inny teoretyk strukturalizmu niemieckiego, Heringer, rozwinął swoją własną teorię dependencyjną, styczną tylko w nielicznych punktach z hipotezą engelowską (a czasem wręcz z nią polemizującą), traktując jako jednostkę ontologiczną wyłącznie zdania wyposażone w *dass* lub *ob*. Są one, wg niego i na sposób jakże odmienny od Engela, jedynym nośnikiem prawdy / *Wahrheitswert*. Heringer uważa, formułując poniższe aksjomaty dla autonomicznych zdań dopełnieniowych, że to właśnie: „zdania z *ob* i *dass* są propozycyjne / *Die dass/ob-Klauseln sind propositional*“ (1996, 214). Natomiast termin *propozycja* według Heringera to:

jednostka znaczeniowa, charakteryzująca się dokładnie jedną predykacją oraz wartością/wartościowością prawdziwości, będąca zatem albo prawdą albo nieprawdą / *eine semantische Einheit, die geprägt ist durch genau eine Prädikation und der ein Wahrheitswert zukommt, die also nach wahr oder falsch bewertet werden kann* (1996, 284).

Przypomnijmy: Engel wykazał, że zdanie dopełnieniowe z *že* lub *ob*, jest nieautonomiczne, bo brak mu tego czegoś, co jest dyrektywą innego czasownika. Z kolei Heringer pomija ten problem w poniższym opisie, w którym uwagę zwraca frapująca definicja terminu *orzeczenie* w kolejnym cytacie. Według niej zdanie podrzędne z *dass* lub *ob*, posiada i zachowuje jedną predykację (mimo zajmowania w nim ekstremalnie ostatniego miejsca) oraz swoje argumenty, przy czym zdanie nadrzędne legitymuje się multipredykacją, powstałą właśnie z jego komutowanych argumentów:

Propozycja składa się z orzeczenia wraz z jego argumentami / *Eine Proposition besteht aus einem Prädikat mit seinen Argumenten* (1996, 284).

Heringer jest jednak tym językoznawcą, który twierdzi, że prawda skrywa się wyłącznie w zdaniach propozycyjnych oraz że nie wykracza po za nie, bowiem *dass* i *ob*, jak udowodnione zostanie w poniższym cytacie, są wyłączną domeną zdania dopełnieniowego. Co więcej: Do ciekawych należy zaliczyć postulat Heringera, jakoby funkcją

ren Komponenten eines Satzes aufgedeckt werden, wie Tesnière in der „Esquisse“ (1953) und in den „Eléments“ (1959/1965/1980) zeigt“.

Subjunktion/spójnika podrzędnego było bezpośrednio sygnalizować prawdziwość emanująca z predykcji zdania dopełniowego:

Propozycje są prawdziwe lub nieprawdziwe. Spójka że pozycjonuje jej wartościowość w pozycji prawdy / Propositionen können wahr oder falsch sein. Die Subjunktion dass stellt zuszusagen diesen Schalter auf eine Position und zwar die wahr-Position (1996, 214).

Prawdziwość, prawdziwość zdania podrzędnego dopełnieniowego, sygnalizowana dass/że, nie jest implikowana prawdziwością ewentualnie występującego zdania nadrzędnego lub procesami jego zaprzeczania, jak udowodni to poniższe zestawienie:

Dies kann von innen oder von außen durch Negation umgepolt werden. Die Negation <i>nicht</i> operiert entsprechend nur auf ihre propositionale Zelle:	Taka propozycja może zostać zanegowana od wewnątrz albo od wewnątrz przez niemiecką partykułę negacyjną <i>nicht</i> , operującą wyłącznie na prawdziwość propozycji ⁷ :
Der Werksleitung war immer klar, dass das Firmengelände verseucht war.	Zarządowi było zawsze wiadomym, że teren firmy był skażony.
Der Werksleitung war immer klar, dass das Firmengelände nicht verseucht war.	Zarządowi było zawsze wiadomym, że teren firmy był nieskażony .
Der Werksleitung war nicht immer klar, dass das Firmengelände verseucht war.	Zarządowi było nie zawsze wiadomym, że teren firmy był skażony.
Die Werksleitung bestritt, dass das Firmengelände verseucht war“ (1996, 214).	Zarząd zaprzecza, że teren firmy był skażony.

To właśnie zaprzeczanie, a nie obecność *dass* czy *ob* jest dla Heringera papierkiem lakmusowym wykrywania predykcji (a w konsekwencji: genezy prawdy w zdaniu dopełnieniowym), jak udowadnia Kürschner, cytując Heringera:

To obejmuje także partykułę przeczącą *nie*. Dla Heringera zaprzeczenie jest <wewnętrzną modyfikacją predykcji, rodzajem przełącznika Tak-Nie dla propozycji. A więc to nie całe zdanie jest negowane, lecz propozycja. Granica propozycji jest tak nieprzepuszczalną barierą, że partykuła nie może oddziaływać na zdania podrzędne, ani zza nich / Dies gilt auch für die Negationspartikel *nicht*. Für Heringer ist die Negation <eine interne Modifikation der Prädikation, eine Art Ja-Nein-Schalter für die Proposition. Es wird also nicht der ganze Satz, sondern nur je eine Proposition negiert. Die Grenze einer Proposition ist eine undurchlässige Barriere, so dass die (Partikel) auch nicht in Klauseln (Nebensätze) hineinwirken kann oder aus Klauseln heraus (Heringer 1996, 186) (2003, 991).

Przypadek międzypowierzchniowej koegzystencji różnych postaci prawdziwych zdań, wg Heringera, to swoista „adoracja intensjonalna” prawdy zdania podrzędnego przez zdanie nadrzędne oraz jego formułę prawdy ufundowanej na kolejnej predykcji. Według Heringera prawda w zdaniu złożonym może wykazywać charakter strukturalny i składać się z tematu i instrumentu-nosiela (termin za: Dobrzyńska 1994, 12), czyli egzystuje jako

⁷ Tu wspiera się Kürschner autorytetem Tesniera w cytacie: „Wie viele andere Negationsforscher auch vertritt Tesnier die Annahme, dass jede Negation auf eine positive Äußerung zurückgehe. <In der Tat wird der verneinte Sachverhalt auf dieselbe Weise ausgedrückt wie der bestätigte Sachverhalt, nur dass der Markant der Negation hinzukommt. Die Untersuchung der Negation besteht deshalb vor allem in der Untersuchung ihres Markanten> (Tesniera 1980, 154)” (cyt. za: Kürschnera 2003, 988).

oddziaływanie rzutowanie składniowe domeny docelowej oraz domeny źródłowej (za: Dobrzyńska 1994, 15-16). Z tego względu: o ile zdanie podrzędne z *dass* jest zawsze prawdziwe, to zdanie nadrzędne może być również takowym, choć nie zawsze. Na pewno dowodzi to tego, że prawdziwość całości, zwanej terminem *z d a n i e p o d r z ę d n i e z ł o ż o n e / S a t z g e f ü g e*, nie jest, w ujęciu Heringera arytmetyczną sumą domen rzutowania składniowego, jak udowadnia poniższa sugestia:

Polaryzacja czasownika zdania nadrzędnego w obecności propozycji leży w jego naturze / Die Polung durch die Matrixverben ist natürlich Teil ihrer Bedeutung (1996, 214).

Swoista „adoracja intensjonalna” zdania podrzędnego z ontologicznym mu *dass/že* lub *ob/czy* przez zdanie nadrzędne jest podstawą heringerowskiej typologii zdań i ewentualnej przystawalności prawd cząstkowych do siebie⁸: Heringer wyróżnia „faktive, implikative und neutrale Verben“ (1996, 214) czasowników zdań głównych. I tak: w grupie czasowników faktywnych prawdziwość zdania dopełnieniowego jest odizolowana od kondycji obcego czasownika, uważa Heringer w poniższym cytacie, twierdząc, że prawdziwość całości zależy właśnie od prawdziwości zdania dopełnieniowego/składnikowego:

„Bei faktiven Verben (oder Adjektiven) ist die dass-Klausel präsupponiert. Sie wird vom Sprecher als behauptet vorausgesetzt, egal ob das Matrixverb negiert ist oder nicht:	Propozycja z że jest presuponowana w przypadku aperceptywnych czasowników (przymiotników) typu faktywnego niezależnie od fluktuacji prawdy w zdaniu nadrzędnym:
Er merkt, dass irgendwo am Körper etwas wächst.	On zauważa, że na/w ciele coś się rozrasta/namnaża.
Er merkt nicht, dass irgendwo am Körper etwas wächst“ (1996, 214).	On nie zauważa, że na/w ciele coś się rozrasta/namnaża.

Między prawdziwością zdania dopełnieniowego a czasownikami z grupy czasowników implikatywnych także nie zachodzi żadna wymiana, co pozwala tym czasownikom manipulować kondycją całości, bez zwracania uwagi na presuponowaną prawdę zdania dopełnieniowego, jak w poniższym zestawieniu:

„Bei implikativen Verben (oder Adjektiven) hat die Klausel genau den Wahrheitswert des ganzen Satzes; sie variiert also mit der Matrix-Negation:	Propozycja z że jest modyfikowana względem prawdy przez aperceptyjny czasownik (przymiotnik) typu implikatywnego:
Sch. bestreitet, dass TCDD entsteht.	Sz. zaprzecza, że TCDD jest produkowane
Sch. bestreitet nicht, dass TCDD entsteht“ (1996; 214).	Sz. nie zaprzecza, że TCDD jest produkowane

⁸ W. Kürschner tak streszcza minimalistyczne przesłanki składni H.J. Heringera: „Wychodzi ona z założenia istnienia <jednej kategorii bez podkategorii oraz jednej pozycji wyjściowej. Wszystko inne regulowane jest skopusem, regulami fokusu i przemieszczeń> -, co pozostaje nadal programem i czeka na dopracowanie / Sie geht <von einer Kategorie ohne Subkategorien und einer Basisposition aus. Alles andere muss geregelt werden über den Skopus, über Fokusregeln und Bewegungsregeln> (Heringer 1996, 191) — dies bleibt aber Programm und müsste noch geleistet werden” (2003, 992).

Czasowniki z grupy czasowników neutralnych nie informują, czy kondycją całości zdania podrzędnie złożonego, odbywa się za uwzględnieniem czy bez zwracania uwagi na presuponowaną prawdę zdania składnikowego, jak w poniższym zestawieniu:

„Bei neutralen Verben (oder Adjektiven) folgt nichts darüber, ob, wer den ganzen Satz behauptet, auch die Klausel behauptet. Der Sprecher verhält sich also neutral gegenüber der Klausel-Proposition:	Propozycja z że zachowuje się neutralnie względem stopnia prawdy apercepcyjnego czasownika (przymiotnika) typu neutralnego:
Sie hofften, dass nur der Feind das Zeug abekommt.	Mieli nadzieję, że tylko wróg od tego oberwie.
Sie hofften nicht, dass nur der Feind das Zeug abekommt“ (1996; 214-215).	Nie mieli nadziei, że tylko wróg od tego oberwie.

Heringer dokonuje swego rodzaju podsumowania stwierdzonych obserwacji w taki sposób:

Możemy także rzec: zdania z że wyrażają zamknięte propozycje. W zdaniach z czy przełącznik prawdziwości jest ustawiony inaczej, umożliwiając tematyzację prawdy. Tematyżacja narzucana jest ogólnie: czasowniki <adorujące> dobierają sobie na drodze selekcji lub własnej semantyki takie otwarte propozycje o kształcie zdania dopełniowego lub przynajmniej je dopuszczają / Wir können auch sagen: dass-Klauseln drücken geschlossene Propositionen aus. Dagegen wird in ob-Klauseln der Schalter gerade offen gehalten, sie dienen wie Alternativfragen der Thematisierung des Wahrheitswerts. Diese Thematisierung geschieht von oben; das bedeutet, Matrixverben fordern per Selektion oder Bedeutung solche offenen propositionalen Klauseln oder lassen sie zumindest zu (1996, 215).

Zatem latourowską parę „Wskaźnik pokazuje, że jest jeszcze wystarczająco dużo paliwa w zbiorniku / Die Benzinuhr zeigt an, dass noch genug Benzin im Tank ist” (1985, 106) oraz „Wskaźnik pokazuje, czy jest jeszcze wystarczająco dużo paliwa w zbiorniku / Die Benzinuhr zeigt an, ob noch genug Benzin im Tank ist” (1985, 106) rozumie Heringer jako prawdę uniemożliwiającą tematyżowanie a reprezentowaną przez ciąg „[...] dass noch genug Benzin im Tank ist” oraz prawdę umożliwiającą tematyżowanie, czyli ciąg „[...] ob noch genug Benzin im Tank ist”. Prawda typu pierwszego zawsze będzie prawdą, niezależnie od tego, jaki inny czasownik przyjmie ją na „swoją orbitę”. Prawda drugiego typu otwiera się niejako przed czasownikiem, na którego orbitę wchodzi, przy czym nie wyklucza identycznego efektu, jak w przypadku prawdy typu *dass*. Wyłączenie od czasownika otwierającego „luk”, by pozostać w tematyce kosmicznej, zależy, czy całość będzie prawdziwa lub też nie.

6. Prawda jako relacja ekstensjonalna w hipotezie B. Latoura

Latour także wskazuje na nieokreśloną naturę *dass* i *ob* z perspektywy zarówno czasownika zdania nadrzędnego i czasownika podrzędnego. Warto zauważyć, że w istocie nic się nie zmienia: zdanie główne oraz zdanie dopełniowe pozostają względem prawdy identyczne, a wymianie ulega zaledwie *dass* lub *ob*, co prowadzi do manife-

stowania się szczególnego rodzaju bifurkacji w akcie komunikacji, jak informuje poniższe zestawienie:

Wskaźnik pokazuje, że jest jeszcze wystarczająco dużo paliwa w zbiorniku / Die Benzinuhr zeigt an, dass noch genug Benzin im Tank ist (1985, 106)

wyraża holistycznie zupełnie inny fakt, niż zdanie

Wskaźnik pokazuje, czy jest jeszcze wystarczająco dużo paliwa w zbiorniku / Die Benzinuhr zeigt an, ob noch genug Benzin im Tank ist. (1985, 106)

W zależności od perspektywy nadawcy komunikatu, zdanie złożone może (ale nie musi) być wyznacznikiem stanu braku optymizmu (por. Latour 1985, 106). Latour nie ujmuje prawdy na sposób międzypowierzchniowy i nie zakłada istnienia domen, jak u Heringera. Tym, co różni Latoura od Engela, jest powyższa zmiana znaczeniowa całego zdania, zależna jedynie od *dass* czy od *ob*. Latoura frapuje zatem możliwość wpływania *dass* i *ob* na semantykę czasownika głównego, czym wydaje się rozwijać myśl Heringera, niejako pod prąd hipotezy Engela, utwierdzając bifurkację znaczeniową czasownika *vergessen*, jak w zdaniu poniżej

Zapomniałem, czy on chciał przybyć / Ich habe vergessen, ob er kommen wollte (Er wollte kommen vs. Er wollte nicht kommen) (Latour 1985, 106),

przy czym bifurkacja zaniknie w przykładzie

Zapomniałem, że on chciał przybyć / Ich habe vergessen, dass er kommen wollte (=Er wollte kommen) (Latour 1985, 106).

Tłumaczenia z nawiasów sygnalizują dobitnie dysponowanie przez składnię różnymi ciągami fraz, o czym można się przekonać w poniżej zaprezentowanych dwóch kolejnych uwagach, w których Latour postuluje wyraźne różnicowanie znaczeniowe czasowników podług *dass* i *ob*, co mogłoby być brzemienne w skutkach dla autorów słowników i dydaktyków: wytłumaczenie znaczenia frazy czasownika *achten auf A* i jej przetłumaczenie byłoby niemożliwe bez podania znaczenia ciągu *achten darauf, ob...* oraz ciągu *achten darauf, dass...*:

<i>achten darauf, dass...</i>	<i>zważać na to, że...</i> w sensie <i>zabiegać o, troszczyć się o, zważać na to, czy</i> (1985, 105).
-------------------------------	--

oraz w:

<i>achten darauf, ob...</i>	<i>uważać na to, czy...</i> w sensie <i>być rozważnym co do...</i> (1985, 105).
-----------------------------	---

Zamiana *dass* w zdaniu

(1) Wiem, że Piotr przybył / Ich weiß, dass Peter da ist.

na *ob* w zdaniu

(2) *Wiem, czy Piotr przybył / Ich weiß, ob Peter da ist.

jest niewykonalna tylko z perspektywy logiki Latoura (1985, 106). Wydawać by się mogło zatem, że logika niemieckojęzycznego czasownika *wissen/wiedzieć* wyklucza możliwość elongacji walencyjności / elongacji paradygmatu / komutacji za pomocą *ob* na korzyść *dass*, czego domagał się bezwzględnie Engel. Wystarczy więc zmienić osobę i, za pomocą inwersji, utworzyć z reszty zdania głównego⁹ pytanie, by wręcz dopuścić taką możliwość w zdaniu, nawet w ujęciu Latoura, jak w przykładzie

(3) (Czy) wiesz, czy Piotr przybył? / Weißt du, ob Peter da ist?

do głosu. Naturalnie, konstatywność całego konstruktów ulega modyfikacji, ale materialnie rzecz biorąc, nie poczyniono żadnej zmiany w logicznej domenie wartościowości / walencji czasownika *wissen* (por.: 1985, 106). Szkoda, że Latour nie podejmuje się zbadać relacji między zdaniami

(4) (Czy) wiesz, czy Piotr przybył / Weißt du, ob Peter da ist?

(5) (Czy) wiesz, że Piotr przybył? / Weißt du, dass Peter da ist?

W ujęciu latourowskim prawda czytelna jest dopiero i wyłącznie w całości zdania podrzędnie złożonego; a jej nośnikiem jest czasownik zdania, uważanego za nadrzędne, który tworzy specyficzną klamrę albo wraz z *dass*, albo z *ob*. Jest to raczej kontrowersyjna hipoteza o semantycznym dookreśleniu tożsamości czasownika niż teoria składniowa kategoryzująca ontologicznie części zdania czy mowy, lecz bardzo ciekawa i brzemienna w skutkach po rozwinięciu.

7. Podsumowanie i zakończenie

Niniejszy przyczynek przedstawia trzy hipotezy składniowe, analizujące zależność między prawdą a zdaniem podrzędnie złożonym jako funkcją formacji czasownikowych. Według hipotezy Heringera prawda ontologicznie manifestuje się wyłącznie w zdaniu dopełnieniowym. W świetle tej hipotezy prawda w postaci zdania podrzędnego dopełnieniowego nie musi stanowić oferty dla pozaintensjonalnych czasowników zdania nadrzędnego, co wydaje się zawieszać podziały Austina (zob.: Skalski 2002, 85-88), lub pozwala się przez nie, niejako po Carnapowsku, tematyzować ekstensjonalnie.

⁹ Reszta zdania głównego / Obersatzrest to termin zapożyczony od Engela, który obejmuje czasownik z tymi dopełnieniami, które nie uległy komutacji do formuł zdań dopełnieniowych.

Z perspektywy składni podług hipotezy Engela zdanie dopełnieniowe jest zaledwie pochodną dopełnienia czasownika, czym radykalnie pozostawia rozważania o prawdzie w zdaniu złożonym podrzędnie w obszarze operowania czasownika zdania nadrzędnego (właściwie prostego), w przeciwieństwie do hipotezy Heringera. Dlatego w eleganckiej i przemyślanej hipotezie Engela prawda

1. znajduje się, jako denotat, pod hegemonią czasownika zdania prostego oraz prostego rozwiniętego, czyli w jego specyficznym wyglądającej formule zdania (w zdaniu nadrzędnym);
2. rozciąga się na zdanie dopełnieniowe dzięki *ob* i *dass*;
3. nie zależy od typu zdania nadrzędnego, czym zupełnie potwierdza podziały Austina (zob. Skalski 2002, 85-88);
4. nie zależy zatem od kondycji zdania podrzędnego;
5. nie zależy od prób negacji zdania, będąc odporną na każdą topologiczną modyfikację, której poddawany jest tenże czasownik;
6. nie rozciąga się na zdania okolicznikowe;
7. nie leży w domenie zdań okolicznikowych — integracja dodatkowego zdania podrzędnego jako okolicznikowego nie modyfikuje składni prawdy zdania-gospodarza, choć może wpływać na semantykę całości i jej odbiór.

W hipotezie Latoura, prawda w dopełnieniowo złożonym zdaniu złożonym dopełnieniowo wydaje się być domeną semantyki, generalnie nie wiążą się z projekcją denotacji czasowników i jej emanacjami: składniowymi realizacjami prawdy są dwa, specyficzne semantycznie agregaty zdaniotwórcze, zbudowane w obecności czasownika bądź z *dass*, bądź z *ob*. Mimo, iż *dass* i *ob* swojego znaczenia nie posiadają, to jednak wyłącznie one przyczyniają się, jeśli nie do specyficznego zakotwiczenia czasownika w prawdzie, to na pewno do konfrontacji z nią. Niniejszy przyczynek pokazuje jedynie trzy propozycje teorii składniowych odnoszących się do prawdy. Jeśli niniejszy przyczynek przekonał przyszłe germanistki i przyszłych germanistów do pogłębionych, dalszych poszukiwań zależności zakresu prawdy od struktury zdań, to z pewnością spełnił on swoje zadanie.

LITERATURA

- ADMONI, V. (1972), Die Komposition des Satzes. W: MOSER, H., Sprache der Gegenwart, Schriften des Instituts für deutsche Sprache, Linguistische Studien I, tom XIX. Düsseldorf, 1-16.
- BARAŃSKI, J. (2006), Zur Abgrenzung zwischen Grundfolge und Neutralfolge. Eine typologisch-vergleichende Analyse Deutsch-Polnisch. W: CIRKO, L./GRIMBERG, M. (wyd.), Phänomene im syntaktisch-semantischen Grenzgebiet. Materialien der internationalen Linguistenkonferenz. Wrocław, 37-62.
- BREINDL, E. (2003), Präpositionalphrasen. W: AGEL, V., EICHINGER, L. M., EROMS, H.-W., HELLWIG, P., HERINGER, H. J., LOBIN, H., Dependenz und Valenz Dependency and Valency Ein internationales Handbuch der zeitgenössischen Forschung An International Handbook of Contemporary Research, tom 2. Bonn, 936-951.
- DOBRYŃSKA, T. (1994), Uwarunkowania kulturowe metafory. W: Mówiąc przenośnie... Studia o metaforze. Warszawa, 9-27.
- EISENBERG, P. (1999), Grundriss der deutschen Grammatik. Der Satz. Stuttgart / Weimar.
- ENGEL, U. (1988), Deutsche Grammatik. Heidelberg.
- ENGEL, U. (praca zbiorowa), (1999), Deutsch-polnische kontrastive Grammatik. Heidelberg.

- FISCH, S. (2002), Jak rozpoznać wiersz, gdy się go widzi. W: SZACHAJ, A., Interpretacja, retoryka, polityka: eseje wybrane. Kraków, 81-98.
- FRITZ, Th. (2003), Modalität. W: AGEL, V. et al. (WYD.), Dependenz und Valenz Dependency and Valency Ein internationales Handbuch der zeitgenössischen Forschung An International Handbook of Contemporary Research, tom 2. Bonn. 1000-1016.
- HERINGER, H. J. (1996), Deutsche Syntax. Dependentiell. Tübingen.
- KOCH, W. (2001), Sprachsystem und Sprechhandlungen. W: HELBIG, G./GÖTZE, L./HENRICI, G./KRUMM, H.-J. (wyd.) Deutsch als Fremdsprache, Ein internationales Handbuch An International Handbook, tom 2. Berlin / New York, 236-247.
- KÜRSCHNER, W. (2003), Negation in Dependenzgrammatiken. W: AGEL, V./EICHINGER, L. M./EROMS, H.-W. et al. (wyd.), Dependenz und Valenz Dependency and Valency Ein internationales Handbuch der zeitgenössischen Forschung An International Handbook of Contemporary Research, tom 2. Bonn, 987-1000.
- LATOUR, B. (1985), Verbvalenz. Eine Einführung in die dependentielle Satzanalyse des Deutschen. München.
- LEHMANN, CH. (1984), Der Relativsatz. Typologie seiner Strukturen; Theorie seiner Funktion, Kompendien seiner Grammatik. Tübingen.
- MARCISZEWSKI, W., et al. (1988), Mała encyklopedia logiki. Wrocław / Warszawa / Gdańsk / Łódź.
- OLSON, E. (1976), Zarys teorii poezji. W: MARKIEWICZ, H., (red.), Współczesna teoria badań literackich za granicą, tom: Metody stylistyki literackiej. Kierunki ergocentryczne, tom 1, wyd. II. Kraków, 302-332.
- SCHATTE, CH. (1996), Die Bezugsnormen wertender Satzadverbien in Texten gesprochener Sprache. W: PFEIFFER, W./PROKOP I. (wyd.), Glottodidactica, z. XXIII. Poznań, 71-82.
- SKALSKI, T. (2002), Sprawcza funkcje języka. Łódź.
- WIERZBICKA, A. (1966), System składniowo-stylistyczny prozy polskiego renesansu, tom 5. Warszawa.
- VATER, H. (1992), Einführung in die Textlinguistik. München.

WŁODZIMIERZ WYSOCZAŃSKI
Uniwersytet Wrocławski

Aspekty prawdy w języku (na materiale leksyki i frazeologii języka polskiego i słowackiego)

Wprowadzenie. Prawda. Lingwistyczny ogląd prawdy

Zanim przejdziemy do lingwistycznych ujęć aspektów prawdy w języku, godzi się postawić pytanie: „Co to jest prawda?”, i przywołać przynajmniej skrótowo odpowiedzi na nie, jakie daje filozofia. Otóż, filozoficzna „klasyczna odpowiedź na to pytanie głosi, że prawda myśli polega na jej zgodności z rzeczywistością. *Veritas est adaequatio rei et intellectus*, tak brzmiała ta klasyczna odpowiedź w sformułowaniu scholastycznym” (Ajdukiewicz 1983, 29).

Uściślając, można dodać, że definicja prawdy logicznej (epistemicznej) była następująca:

„*Veritas est adaequatio intellectus et rei*”, co można by przetłumaczyć: „Prawda jest uzgodnieniem intelektualnego poznania i rzeczy” (Krapiec 1988, 169).

Odrzucenie przez filozofów definicji prawdy jako zgodności myśli z rzeczywistością doprowadziło

do zastąpienia jej inną definicją prawdy [...] twierdzenie prawdziwe — to tyle, co twierdzenie, które czyni zadość kryteriom ostatecznym i nieodwołalnym (zob. Ajdukiewicz 1983, 29-33).

Ta klasyczna koncepcja prawdy przyjmowała

u różnych swych zwolenników rozmaite postaci, zależnie od tego, co za takie ostateczne kryterium uważają (zob. Ajdukiewicz 1983, 28-33; zob. też Kowalczyk 1980, 173-178).

Uściślając, można dodać, że

definicja prawdy logicznej (epistemicznej) brzmiała: „Veritas est adaequatio intellectus et rei”, co można by przetłumaczyć: „Prawda jest uzgodnieniem intelektualnego poznania i rzeczy” (Krapiec 1988, 169).

Odrzucenie przez filozofów definicji prawdy jako zgodności myśli z rzeczywistością doprowadziło

do zastąpienia jej inną definicją prawdy [...] twierdzenie prawdziwe — to tyle, co twierdzenie, które czyni zadość kryteriom ostatecznym i nieodwołalnym (Ajdukiewicz 1983, 29-33).

Ta klasyczna koncepcja prawdy przyjmowała

u różnych swych zwolenników rozmaite postaci, zależnie od tego, co za takie ostateczne kryterium uważają (Ajdukiewicz 1983, 28-33; zob. też Kowalczyk 1980, 173-178).

Prawda epistemologiczna „łączy się organicznie z prawdą ontologiczną: prawda sądów z prawdą bytu”, toteż mówimy w tym drugim rozumieniu o prawdzie „jako o prawdziwości samej rzeczy, czyli o tzw. prawdzie ontycznej”, wszelako „obie są aspektami prawdy transcendentalnej” (Krapiec 1988, 169).

W koncepcji prawdy ontologicznej klasycznej filozofii chrześcijańskiej uznaje się, że

prawda ontyczna sugeruje istnienie idealnego wzorca, stanowiącego „miarę” konkretnych rzeczy. Prawda bytu jest jego zgodnością z idealnym „modelem”, przez odniesienie do którego poznajemy naturę rzeczy, jej sens i przeznaczenie. Idee wzorce mogą mieścić się jedynie w intelekcie bytu osobowego. Dlatego uznanie ontologicznej prawdy łączy się organicznie z uznaniem istnienia Boga jako przyczyny sprawczo-wzorczej świata (Kowalczyk 1980, 180).

Najzwięźlej:

Jeśli prawda logiczna polega na uzgodnieniu ludzkiego doskonałego poznania (wyrażającego się w sądach) z rzeczywistością, to prawda ontyczna, odwrotnie, polegałaby na zgodności samej rzeczywistości z poznaniem, ogólniej: z intelektem,

z koniecznym wskazaniem na

zaakcentowanie związku bytu i poznania oraz ustalenia relacji bytu do różnych intelektów: Absolutu i człowieka (Krapiec 1988, 170-171).

Zgodnie z antropologiczną funkcją prawdy jest ona „jedną z tych wartości, które są organicznie związane z istotą człowieczeństwa” (Kowalczyk 1980; 179, 184).

Rozwijając to ujęcie, trzeba dodać, że

prawda jest jedną z tych wartości, dzięki którym człowiek transcenduje płaszczyznę materialno-biologiczną. Jest ona wartością należącą do świata intelektu, to jest świata ducha. Dlatego tylko w klimacie prawdy człowiek zachowuje swą osobową integralność, bez prawdy ginie lub degeneruje się. Prawda pełni szereg istotnych funkcji osobowych i społecznych. Ona inspiruje aktywność człowieka, poszukującego wiedzy [...] Pytanie o prawdę jest pytaniem o sens życia ludzkiego (Kowalczyk 1980, 184-185).

Kończąc powyższe, esencjonalne z konieczności, odniesienie do teorii prawdy, trzeba wskazać, że w filozoficznych teoriach prawdy mamy

do czynienia z wielką różnorodnością stanowisk, co zresztą nie jest nowością, można tu mówić tylko o różnorodności coraz większej i o coraz większej liczbie argumentów, na które powołują się dyskutanci (Puzynina 2008, 35).

Z wielości różnorodnych stanowisk trzeba w tym miejscu przywołać przynajmniej niektóre. Na przykład platońskie:

W dialogach sokratycznych pojawia się problem prawdy w aspekcie logicznym i epistemologicznym, w dialogach okresu dojrzałego prawda jawi się w aspekcie ontologicznym w związku z formułą bytu prawdziwego i pozornego — niezmiennie jednak Platon rozważa prawdę z aksjologicznego punktu widzenia, jako wartość naczelną, próbując bowiem stworzyć własną teorię fałszu (Rzymowska 2002, 48).

W Starym Testamencie:

Po hebrajsku prawda to *'emet*, gdzie rdzeń *'mn* wyraża stałość i niezmienność. [...] W Starym Testamencie prawda w sensie trwałości i niewzruszoności mogła być: atrybutem Jahwe; określeniem słowa Bożego; określeniem Bożych obietnic; synonimem sprawiedliwości i stałości ludzi wypełniających Prawo Boże; określeniem stanów rzeczywistości, na przykład pokoju; częścią symbolicznego imienia Jerozolimy [...] W Starym Testamencie prawda Boża jest zatem przede wszystkim wiernością słowu, jakie dał Bóg — wiernością dochowywaną Izraelowi przez Boga i zabezpieczającą wspólnotę ludzką. Prawda jawi się też jako zbawcza moc Boża i zapowiedź przyszłego, obfitego życia Izraela w pokoju z innymi ludami. [...] W świetle starotestamentowej nauki prawda jawi się jako podstawowy element czy nawet warunek relacji między Bogiem a człowiekiem (zob. Rzymowska 2002, 67-68).

W Nowym Testamencie (*Aletheia*):

Pojęcie prawdy w Nowym Testamencie kształtowało się pod wpływem wielu czynników — kultury grecko-hellenistycznej, myśli starotestamentowej i tradycji mądrościowo-apokaliptycznej przekazanej za pośrednictwem wspólnoty z Qumran. Bogactwo stosowanych wyrażen i zwrotów z wyrazem ἡ ἀλήθεια, pojawiających się w Nowym Testamencie ok. 100 razy, ilustrują zestawienia: dławić prawdę; zamieniać prawdę Bożą na kłamstwo; nie poddawać się prawdzie; uważać za wyraz prawdy; prawda Boża, w znaczeniu 'prawdomówność Boga'; mówić Prawdę w Chrystusie; współweseleć się z prawdą; okazywanie prawdy; głoszenie prawdy; mówić zgodnie z prawdą; powiedzieć tylko prawdę; iść za głosem prawdy; rozminąć się z prawdą; przeciwstawiać się prawdzie (itd., zob. Rzymowska 2002, 83-87).

Stanowisko gnostyków:

„Co jawiło się gnostykom jako prawda?”. Pytanie to naturalnie zakłada, że pojęciu prawdy odpowiada jakaś rzeczywistość, przynajmniej wyobrażona, przynajmniej psychiczna. Pytanie zatem nie jest wyłącznie historyczne. Na przykład pomimo wyraźnych związków z greckim, zdecydowanie intelektualnym pojęciem prawdy, gnostycki termin w badanych tekstach zdaje się w ogóle pozbawiony czysto pojęciowego czy logicznego charakteru. Przed interpretatorem otwiera się raczej przestrzeń doświadczenia mistycznego (Rzymowska 2002, 114).

Analiza wybranych utworów gnostyckich ujawnia następujące kwestie: prawda a zmartwychwstanie, tu: prawda jako wolność; uzewnętrznienia prawdy: dostępność prawdy, prawda w nazwach, prawda w obrazach; doskonałości prawdy: prawda jako światłość; prawdo jako droga, prawda jako pokarm; uosobienia prawdy: dostojny eon Prawda, prawda, czyli Chrystus, prawda, czyli gnostyk (zob. Rzymowska 2002, 116-240).

Szerzej o filozoficznych definicjach pojęcia prawdy zob. Misiek (2004, 23-45), o prawdzie w filozofii klasycznej zob. Madej (2002, 31-56), o dwudziestowiecznych koncepcjach prawdy zob. Terminińska (2002, 81-98).

Przechodząc do językowego wymiaru prawdy, należy wskazać na wybrane dotychczasowe lingwistyczne przedstawienia w tym obszarze. Nie wchodząc tu — z konieczności — w szczegółowe przedstawienie tych dociekań, trzeba zauważyć, że językoznawczy ogląd prawdy — także na gruncie lingwistyki polskiej — jest wielostronny.

Jednym z zadań badawczych jest opracowywanie słownictwa nazywającego wartości w języku polskim według projektu i założeń słownika aksjologicznego autorstwa J. Bartmińskiego (zob. 1989, 293-315).

Istotny obszar dociekań J. Puzyniny nad językiem wartości sprowadza się do ukazania organizacji pola wyrazowego wartości poznawczych, którego „centrum stanowi prawda rozumiana jako poznanie, wiedza o świecie, w różnych jej odmianach i zakresach”, przy czym „wyraźne konotacje pozytywne mają liczne wyrazy z tego pola, takie jak centralna dla niego prawda, nauka, uczone, profesor, nauczyciel, myślenie, refleksyjność, uniwersytet” (Puzynina 1992, 150-151). W powyższych rozważaniach zauważa się, że „uosobieniem dobra transcendentnego jest dla chrześcijanina Bóg, pojęty osobowo. *Dobro* Boga to to, że jest w Nim ostateczna *prawda*, nieskończone *piękno*, niewyczerpana *miłość* oraz *wszechmoc*” (Puzynina 1992, 176).

Z kolei „najogólniej patrząc na sytuację prawdy w naszej współczesności”, a ściślej — odpowiadając na pytanie: „co się dzieje z *prawdą* we współczesnym dyskursie potocznym”, Puzynina, w oparciu o materiał korpusowy języka polskiego, prezentuje *prawdę* jako sąd adekwatny wobec rzeczywistości lub jej elementów, *prawdę* jako pogląd uznawany przez jakieś zbiorowości, *prawdę* w znaczeniu tego, że/czy czyjś sąd jest (w jakimś stopniu) prawdziwy, *prawdę* jako autentyczność wypowiedzi, postaw, zachowań, *prawdę* jako to, co jest rzeczywistością lub jej elementem, *prawdę* jako to, co jest właściwym obrazem (elementu) rzeczywistości przekazywanym za pomocą środków artystycznych (zob. Puzynina 2008, 35-49).

A. Wierzbicka, śledząc czynnik częstotliwości użycia wyrażen językowych traktowany jako wskaźnik charakterystycznych cech kultury, zauważa w odniesieniu do angielskiego *truth* [prawda] i rosyjskiego słowa *pravda*, że

nikogo obeznanego z obydwoma kulturami nie będzie dziwiło, że Rosjanie rozprawiają o „prawde” znacznie powszechniej niż Anglicy o swojej „truth”. Poza tym język rosyjski posiada jeszcze jedno słowo na „prawdę”, tj. *istinę*, i chociaż jego częstotliwość nie jest — w odróżnieniu od częstotliwości słowa *pravda* — specjalnie wysoka (79 na milion słów), to mimo wszystko jest to jeszcze jeden dowód na to, że tematyka „prawdy” zajmuje w kulturze rosyjskiej bardzo szczególne miejsce.

Należy tu dodać, że

istina odnosi się nie tyle do „prawdy” jako takiej, co do prawdy w jakimś wyższym sensie, do „prawdy absolutnej”, „ukrytej” (Wierzbicka 2007, 38-39).

Mówiąc o wyrazach *правда* i *истина*, należy tu przywołać również połączenie wyrazowe *правда-истина* (zob. Молошная 1975, 44). Biorąc pod uwagę słownictwo w analizach semantyczno-aksjologicznych, R. Tokarski konstatuje, że

Istnieje wszelako w języku wiele takich słów, które będąc nośnikami konkretnych treści realnoznanzeniowych, są równocześnie szczególnie predestynowane do łączenia z tą treścią elementów emocjonalnych i wartościujących (2001, 353).

Chodzi tu o słownictwo,

które odnosi się do najważniejszych sfer życia ludzkiego ojczyzna, naród, demokracja, miłość, honor, prawda, postęp itp. (Tokarski 2001, 353).

W kręgu problemowym słownictwa ważnym obszarem zainteresowań są odniesienia względem prawdy w *Biblii*, m.in. istotne z pozycji przekładoznawstwa kwestie wyrażania znaczenia prawdy w *Biblii* hebrajskiej (zob. Wójcik 2002a, 109-199; 2002b, 375-418) oraz leksykalnego ujmowania prawdy o Zmartwychwstaniu (zob. Lisowski 2009, 51-63).

Swoisty krąg leksyki w ukazywaniu wartości, w tym prawdy jako jednej z nich, stanowią słowa rozumiane jako „wyrazy i wyrażenia, które z racji swojej wartości denotacyjnej i konotacyjnej, a zwłaszcza emotywniej, nadają się na sztandary i transparency” (Pisarek 1999, 63-64)

W rozważaniach dotyczących prawdy w konwencjonalnych metaforach języka polskiego, ściślej w konwencjonalnych metaforach potocznych na materiale językowym z tekstów literackich — prozy i poezji oraz tekstów publicystycznych, K. Korzyk w szczegółowej analizie wydziela i omawia następujące konkretne zagadnienia: poznawalność prawdy; prawda jako wartość; wymagania związane z doświadczaniem prawdy jako wartości suwerennej i aktywnej; siła i słabość prawdy; prawda jako osoba, obiekt, przedmiot, pojemnik, substancja, światło i jego źródło, forma energii; gdzie i jak szuka się prawdy (zob. Korzyk 1993, 41-62).

Analiza metafor w języku polskim i szwedzkim, dla których pojęcie prawdy stanowi domenę docelową, ujawnia zarazem krąg domen źródłowych, mianowicie: domeny źródłowe: 1. ‘słowo, tekst’ (np. *głosić prawdę*); 2. ‘ukryty, niewidoczny przedmiot’ (np. *ukrywać prawdę; poszukiwać prawdy*); 3. ‘przedmiot wydobywany z ukrycia’ (np. *objawić prawdę*); 4. ‘ostry przedmiot’ (np. *prawda w oczy kole*); 5. ‘potrawa’ (np. *gorzka prawda*); 6. ‘osoba’ (np. *spojrzeć prawdzie w oczy*); 7. ‘światło’ (np. *światło prawdy*) (zob. Parowenko 2010, 86-89).

Dokonane przez M. Balowskiego odtworzenie językowo-kulturowego obrazu prawdy we frazeologii czeskiej (na materiale historycznym i współczesnym) pokazuje, „w jaki sposób przebiegała jej językowa kategoryzacja”. Analiza materiału skodyfikowanego we współczesnych słownikach ujawnia następujące grupy frazeologizmów:

1. zbiór frazeologizmów, które posiadają znaczenie ‘zgodność z rzeczywistością’ z dwiema podgrupami: frazeologizmów bazujących na powyższym znaczeniu i wyrażających akceptację takiego stanu rzeczy (znaczenie pozytywne) lub wyrażających dezaprobatę (znaczenie przeciwne do prawdy);
2. frazeologizmy odwołujące się do fizycznej i duchowej strony życia człowieka i ujmujące znaczenie *prawdy* jako ‘system norm społecznych’;
3. reprezentowany przez jeden związek frazeologiczny aspekt temporalny prawdy (zob. Balowski 2003, 243-246).

Lingwistyczne naświetlenie prawdy w odniesieniu do języka naturalnego obejmuje szeroki krąg zagadnień, w szczególności odnosi się problematyki semantyki lingwistycznej (zob. Krzeszowski 1997, zwł. 9-21).

Uwikłania językowe prawdy ujawniają analizy językoznawcze zorientowane pragmalingwistycznie, w których prawda jest interpretowana

przez pryzmat użytkownika języka, będącego podmiotem aktu mowy, wypowiadającego swą myśl (propozycję) do interlokutora i odniesienie teje informacji do rzeczywistości,

krócej — przedmiotem analizy pragmalingwistycznej są „wypowiedzenia semantyczne nawiązujące do »prawdy«, a funkcjonujące w akcie mowy”, gdyż jednym z warunków idealnego aktu mowy jest Maksyma Jakości (Prawdy) zakładająca „wiarę mówiącego w to, co mówi, i adekwatność wypowiedzi do rzeczywistości” (Komorowska 1994, 81-83).

Kwestie prawdy podnoszone są z szerszych pozycji lingwistyki komunikatywnej, w szczególności w odniesieniu do kategorii prawdy subiektywnej, por.

Более значимой для реализации языка является категория субъективной истины. Выражения, содержащие одно из значений этой категории, включают пропозициональную установку *считаю, что...* и модальный предикат *истинно/верно, что...* (Киклевич 2007, 389)

W dociekaniach kategorii prawdy w komunikacji codziennej na materiale rosyjskich wyrażań ilościowych A. Kiklewicz — przytaczając i rozpatrując

факты нарушения постулата качества при употреблении высказываний-констативов —

stwierdza

в повседневном общении в содержании выражений этого типа зачастую отсутствует семантика субъективной истины (Киклевич 2007, 390).

W związku z przedstawieniami aspektowości prawdy, zasadne jest — jak się sądzi — przywołanie w tym miejscu rezultatów badań testowych prowadzonych na próbie tysiąca uczniów ostatnich klas różnego typu szkół średnich. Mianowicie przeprowadzone badania wykazały, że większość uczniów „mocno akcentuje potrzebę życia w świecie prawdy i w prawdzie, mówienia prawdy [...] i kierowania się nią w całym życiu, niezależnie od panujących warunków”. Ponadto „dla większości respondentów prawda jest wartością i/lub normą postępowania, obliuguje do określonych — *etycznych, moralnych, dobrych zachowań*, w tym do wypowiadania sądów *opartych na faktach, sprawdzonych, prawdziwych*” (Krzyżyk 2001, 108). Powiązania prawdy z niektórymi innymi wartościami odzwierciedlają paremie, por. np. *Prawda, cnota a sprawiedliwość na jednym się gnieździe lęgnie*.

Prawda jako jedna z wielu wartości komunikowanych przez język, por. np. *dobro, sprawiedliwość*, zaliczana jest — obok fałszu — do wartości poznawczych i wartości ostatecznych (Bartmiński 1989, 300, 302). Przeciwnieństwo prawdy i fałszu oraz kłamstwa odzwierciedlają paremie i związki frazeologiczne, por. np. *Prawda na światło wychodzi, fałsz precz w ciemności uchodzi; Opak prawdy je loż*.

Celem artykułu jest przedstawienie zakresu pojęciowego prawdy w ujmowaniu językowym w wymiarze aspektów tej kategorii, zatem ściślej — procedura badawcza sprowadza się do analizy semantycznej jednostek językowych wyrażających prawdę, wskazujących na nią oraz odnoszących się do niej. Ograniczone ramy artykułu pozwalają — zgodnie z naszą wcześniejszą zapowiedzią — na ukazanie prawdy w języku z perspektywy leksykalnej i frazeologiczno-paremiologicznej na materiale słownikowym języka polskiego i słowackiego. Tym samym szczegółowość opisu w analizie semantycznej będzie obejmować językowe wykładniki prawdy (niniejsze dociekania są kontynuacją naszych rozważań nad językowym ujęciem kategorii prawdy, por. *Kategoria PRAWDY. Perspektywa paremiologiczna; Паремнологическая картина осуществления правды, неполной правды, отсутствия правды и неправды* — artykuły złożone do druku; językowe sposoby wyrażania braku prawdy będą przedmiotem odrębnego naszego opracowania).

Przechodząc do nakreślenia obrazu prawdy z perspektywy semantycznej, należy zwrócić uwagę na jeszcze kilka kwestii natury ogólniejszej.

Mianowicie — jak stwierdza R. Grzegorzczkova (2007, 9),

pojęcie prawdy w odniesieniu do języka (i z perspektywy refleksji lingwistycznej) ma zastosowanie dwojakie: pierwsze dotyczy podstaw funkcjonowania języka, drugie odwołuje się do aspektu semantycznego i dotyczy rekonstrukcji językowego obrazu tego pojęcia, odzwierciedlającego jego potoczne rozumienie.

A. Bogusławski (2007, 6) zaś, ukazując wzajemne odniesienia między wiedzą, fałszem i prawdą, konstatuje, że

relacja wiedzy jest uniwersalna, jest właściwa także istotom, które nie mówią; tymczasem zjawiska prawdy i fałszu (tam gdzie nie chodzi o jawnie wtórne użycia odpowiednich wyrazów) są nierozdzielnie związane z językiem, z mową.

W kontekście prowadzonych rozważań trzeba też wreszcie podkreślić, że jedną z fundamentalnych kwestii jest relacja prawdy wobec kłamstwa. Mając na względzie owo wiązanie prawdy z kłamstwem (jako wartości i antywartości) oraz nadmienione w tytule niniejszego opracowania lingwistyczne ujęcie aspektów prawdy w języku, należy przywołać tu następujące spostrzeżenia N. Mieczkowskiej (Мечковская 2008, 456):

1) В конкретном этническом языке десятки слов и фразем, имеющих в своих значениях сему ‘правда’ и ‘ложь’, составляют семантическое поле ‘правда–ложь’; 2) исследование поля языковых значений с компонентом ‘правда’ или ‘ложь’ входит в задачи лексической семантики, а также лексико- и фразеологии; 3) результаты лингвистического исследования лексики и фразеологии семантического поля ‘правда–ложь’ служат эмпирической базой для исследования языкового концепта ‘правда–ложь’ (как фрагмента языковой картины мира).

W odniesieniu do stwierdzeń dotyczących opozycji ‘prawda–kłamstwo’ przydatne będzie — jak należy sądzić — przytoczenie uwag T.P. Krzeszowskiego stosujących się do opozycji ‘prawda — fałsz’ w płaszczyźnie semantyki lingwistycznej, mianowicie

The claim that “positive — negative” rather than “true — false” should be the most central opposition on which linguistic semantics ought be based, might be used as an axiom and as such would require no initial justification. Yet it is tempting to present some evidence supporting this claim now, before more is said about how the “positive — negative” scale is incorporated in the description of meaning. There are at least five linguistic and psycholinguistic reasons why the “positive — negative” scale should replace the “true — false” opposition in the description of the semantic aspects of language (Krzeszowski 1997, 12-13).

Analiza porównawcza. Prawda w świetle leksyki, frazeologii i paremiologii języka polskiego i słowackiego

Wykscerpowany materiał językowy (konkretnie — słownikowy, zob. Źródła) pozwala zbudować kompleks pojęciowo-leksykalny aspektowości prawdy, który tworzy kilka głównych zespołów obejmujących poszczególne wyprofilowania szczegółowe. Wyłonienie określonych wymiarów wynika z oglądu faktycznego materiału językowego, podobnie analizowane leksemy, frazeologizmy i paremie warunkują ich strukturę i stopień rozbudowania oraz konkretyzują znaczenia poszczególnych jednostek.

Odwołanie do prawdy zawierają eksplikacje niektórych leksemów, por. np.:

niedowiarek ‘osoba sceptycznie nastawiona do wiary i głoszonych w niej prawd [...]’; *oczywistość* ‘oczywista, jaskrawa zgodność czegoś z prawdą’; *oszukańczo* ‘w sposób niezgodny z prawdą, podstępny, szachrajski [...]’; *trafny* ‘ujmujący istotę rzeczy, zgodny z prawdą; słuszny, właściwy, stosowny’; *wierzyć* ‘być przeświadczonym, że coś jest prawdą, faktem lub że coś stanie się faktem’;

istota ‘nepochybná pravda; pevné presvedčenie’; *mylný* ‘nezodpovedajúci pravde, nepravdivý, chybný, pomýlený’; *prostorek* ‘prejavujúci úprimnosť, vraviaci pravdu bez spoloč. ohľadov’; *pravdivý* príd. 1. ‘založený na pravde, obsahujúci pravdu’; 2. ‘vyjadrujúci pravdu, úprimný’; *pravdovravný* ‘hovoriaci pravdu’.

W szczególności odniesienie do prawdy uwidacznia się przejrzyscie w określonych terminach, por. np.

iluminacja ‘dojście do prawdy, oświecenie umysłu przychodzące z zewnątrz (np. od Boga) lub z wewnątrz (np. w wyniku medytacji) [...]’; *objawienie* rel. ‘zbiór prawd religijnych pochodzących od Boga, zwykle stanowiących treść tzw. ksiąg świętych’; *porzekadło* ‘przystowie, sentencja, maksyma, zwykle zawierające jakieś prawdy życiowe’; *relatywizm* filoz. ‘pogląd filozoficzny kwestionujący obiektywne charakter prawdy, głoszący, że pewne wartości, takie jak *prawda, fałsz, dobro, zło* itp.), mają charakter względny, tzn. są zależne od okoliczności’;

mýtus ‘výmysel podávaný ako pravda’; *sentencia* ‘úsporne vyslovená pravda majúca všeob. platnosť, ‘výrok’.

Sens prawdy wpisany jest w liczne połączenia wyrazowe — swobodne bądź ustalone (frazologizmy) oraz przysłowia i zwroty przysłowiowe, por.

Bogiem a prawdą ‘w sytuacji, gdy coś jest bardzo niejasnego, wątpliwego, drażliwego; wyrażenie podkreślające prawdziwość, szczerłość wypowiedzi; tak naprawdę, w rzeczywistości’; *Odstępstwa od prawdy*; *Prawdy zdobić nie trzeba*; *Zacierają się granice między prawdą i kłamstwem*.

dat’ niekomu za pravdu; *Vyjde pravda na vrch, ako olej na vodu*; *Pravda sa na každého zmesť*.

Analizowany materiał poświadcza eksplicytność i implicytność słowa prawda w ponadwyrazowych jednostkach językowych:

prawda kole oczy; *jak babcię kocham* ‘zartobliwa formuła przysięgi, używanej dla przekonania rozmówcy, że mówi się prawdę (zamiast przysięgi: Jak Boga kocham)’; *wyszło szydło z worka*;

byť v práve ‘mať pravdu’; *moje slová sa splnili* ‘mal som pravdu’; *otvorit’ niekomu oči*; *poznat’ pravdu*.

I. Prawda sama w sobie. Prawda zrelatywizowana do kogoś, do czegoś

Zespół pierwszy formułują jednostki leksykalne, frazeologiczne i paremiologiczne uwydatniające odrębność prawdy, niepowiązanie jej z czymś innym, a także jednostki ujmujące prawdę w relacji do kogoś lub do czegoś.

A. Istnienie prawdy

1. Przypisywanie działaniu innych sił niż prawa natury, por. nadprzyrodzoność: *tajemnice wiary*.

2. Trwanie prawdy, por. wieczne trwanie: *wiekuista prawda*; *Pravda naveky trvá*; istniejąca od wielu lat: *Stará pravda*; *prawda stara jak świat*.

3. U kogo jest prawda, kto ma prawdę, por. u Boga: *Pravda u Boha*; zasadniczo u danego człowieka, częściowo u Boga: *Nie ma prawdy, tylko we mnie i w Panu Bogu trochę*; po czyjejs stronie: *Prawda jest po naszej stronie*¹.

4. Z kim związana jest prawda, por. z dziećmi: *Vino a deti/deti, blázni a opití hovoria pravdu*; z bláznami: *Deti, blázni a opití hovoria pravdu*; z pijanymi: *Deti, blázni a opití hovoria pravdu*; z władzą: *Pravda tam, kde je moc; Kto má moc a vládu, ten má vždy pravdu*; z posiadającymi władzę: *Kto má moc a vládu, ten má vždy pravdu; Na kom vláda, na tom pravda*.

5. Sfery, dziedziny prawdy, por. religia: *pravdy religijne; pravdy ewangeliczne*; filozofia: *pravdy filozoficzne*; psychologia: *pravdy psychologiczne*; moralność: *pravda moralna*; doświadczenie potoczne: *pravda życiowa*; badanie: *pravda empiryczna*.

6. Gdzie jest prawda, w czym przejawia się prawda, miejsce prawdy, por. wszędzie: *Prawda wszędy miejsce ma*; w winie: *Prawda gości w winie i z winem wypłynie; Vino a deti hovoria pravdu*; w bajce: *w każdej bajce jest prawda na dnie*; w opowieści, opowiadaniu: *V každej rozprávke je zrnko pravdy*; na dnie: *Prawda zawsze na dnie*; pośrodku: *pravda leży pośrodku*; w określonej miejscowości: *Trnovecká pravda* (od Trnovec).

7. Gdzie nie ma prawdy, w czym nie przejawia się prawda, miejsca nieobecności prawdy, por. na świecie: *Do Boha vysoko, do mora hlboko a na svete pravdy niet; Vo svete pravdy nenájdeš*.

8. Prawda jest jedna, por. integralność prawdy, niemożliwość podziału: *Nie mogą być dwie prawdy, jeny jedna*².

9. Przymioty prawdy, por. bezwzględność, absolutność: *pravda absolutna; absolútna pravda*; zupełność, absolutność, niezaprzeczalność: *świéta pravda; svätá pravda; pravda pravdivá/pravdúca; svätá pravda; to je svätosvätá pravda*; pełnia: *cała pravda*; bezwzględność: *pravda bezwzględna*; głębia: *hlboká pravda*; pewność, niemożność podważenia: *niezbite pravdy*; bezsporność, wyrazistość: *oczywista pravda*.

Por. tu: *pewnik* 'coś absolutnie pewnego, niepodważalnego, niebudzącego najmniejszej wątpliwości; prawda oczywista'.

¹ W tym kontekście należy zauważyć, że w badaniach ankietowych z 2002 roku wśród Polaków (w grupie 50 osób z przypadkowym wyborem respondentów) na pytanie: „Kto zna prawdę?”, odpowiedź „Bóg (ludzie wierzący)” plasuje się na drugim miejscu (po odpowiedzi „każdy (wszyscy), człowiek, człowiek, który żyje pełnią życia, ludzie, każdy ma swoją”). Na pytanie: „Z czym kojarzy się Państwu prawda?”, odpowiedź „wiarą (Bóg, Biblia, religia, słowo Boże, wiedza o Bogu i jego zamierzeniach)” również lokuje się na drugiej pozycji — na pierwszej jest „szczerłość (uczciwość)” (zob. Fleischer, Grech, *Książek* 2003, 20-21). Por. też definiowanie i wartościowanie prawdy na podstawie nowszego badania społecznego (zob. Sulej 2008, 56-62).

² Możliwa jest wszelako dyferencjacja prawdy, por. rozłożenie prawdy między księdza, organistę, dziada i babę: Pierwsza prawda: że ksiądz drze, druga prawda: i organista chce, trzecia prawda: i dziad prosi czego, czwarta prawda: i baba nie od tego.

Kolejne właściwości to: brak domieszek, przybrania: *goła/naga prawda*; *nagość prawdy*; *holá/nahá pravda*; *Pravda nahá chodí*; *čistá/čira/čiročistá pravda*; prawdziwość: *prawdziwa prawda*; *pravda pravdivá/pravdúcia*.

Rodzi się zatem pytanie: Czy prawda może być prawdziwa? Otóż, wskutek rozszczępienia pojęcia, gdy „mówimy prawdziwa prawda, mówimy: ‘prawda, której prawdziwość, tj. adekwatność do rzeczywistości, została sprawdzona i potwierdzona’ przez osobę mówiącego (Milewska 2008, 194). Por. też w tym odniesieniu termin filozoficzny: *kryterium prawdy*; *kritérium pravdy*.

Następnymi przymiotami prawdy są: końcowość, odniesienie do śmierci i sensu: *prawdy ostateczne*; pewność: *To je taká pravda, ako že je Pán Boh na nebi*; pewność, niezawodność, rdzenność: *rdzeń prawdy* ‘istota’; *istá pravda*.

Por. w zawiązku z tym: *istota* ‘nepochybná pravda; pevné presvedčenie’.

Dalej: uczciwość, autentyczność, szczerowość: *uczciwa prawda*; obiektywizm — ujęcie filozoficzne: *objektívna pravda*; relatywność: *wzglédne pojęcie prawdy*; sprawiedliwość, uczciwość: *to je spravodlivá pravda*; potęga, władza: *Pravda je moc*; stała wartość, ważność: *večné pravdy*; niezniszczalność w wodzie i ogniu: *Pravda sa neutopí vo vode a nezhorí v ohni*; znana, trwająca od dawna, nietracąca na aktualności: *stara pravda*; stara ma — podobnie jak stare prawo, księga i wino oraz starzy przyjaciele — największą wartość: *Stara pravda, stare prawo, starzy przyjaciele, stara księga i stare wino – najlepsze*; nietracenie na wartości nawet mimo upływu czasu: *Pravda nestratí z ceny, i keď zostarne*; utrata wartości z upływem czasu: *Pravda, ale zardzewiała*; *Pravda to była, ale się zestarzała*; *Čo bolo dávno, to už nie je ani pravda*; niezmienność: *Pravda pravdą być nie przestanie*; brak bojaźni przed światłem: *Pravda sa nebojí svetla*; sama o sobie świadczy: *Pravda sama za siebie świadczy*; sama się broni: *Pravda sama sa zastáva*; zwycięża, sama zwycięża: *Pravda zvíťazí!*; *Pravda predsa zvíťazí*; nie potrzebuje namysłu, zastanowienia: *Pravda rozmysłu nie potrebuje*; cierpkość, bycie przykrą: *trpká pravda*; jest cierpka, przykra, lecz zdrowa: *Pravda przykra, ale zdrowa*; *Pravda trpká, ale zdravá*; jest gorzka: *gorzka pravda*; *Pravda — gorzka potrawa*; jest gorzka, ale zdrowa: *Pravda horká, ale zdravá*; surowość: *Pravda nie głaszcze*; *tvrďá pravda*; istotność: *wielka prawda*; *szczera prawda*;

Por. tu: *szczery* ‘taki, który zawsze mówi prawdę, nie oszukuje, nie ukrywa swych zamiarów, jest wiarygodny’.

Dalsze właściwości prawdy to: pozbawiona właściwego znaczenia: *wyświechtana prawda*; wszechobecność, ogólność: *všeobecné pravdy*; nieomylność: *Pravda się nie myli*; dyskretność: *Pravda nie podeszwą chodzi*; zwykłość, zwyczajność, naturalność, oczywistość: *Pravda ma być prosta*; niewiązanie się z nią kłamstwa: *Pravda kłamać nie umie*; nieprawdopodobność prawdy niekiedy: *Czasem prawda nieprawdopodobna*.

10. Wymiar prawdy, por. czas: *godzina prawdy*; słowa: *słowa prawdy*; *święte słowa*.

Por. łac. *verba veritatis* ‘słowa prawdy (powiedziane w oczy, bez ogródek)’.

Wskazywane jest słońce: *słońce prawdy*.

Niekiedy też promień prawdy, por. bułgarskie *лъч от правда* i rosyjskie *луч правды* (Молошная 1975, 164).

B. Funkcjonowanie prawdy

1. Uzewnętrzanie się, ujawnianie się prawdy, por. wychodzenie na jaw: *Prawda zawsze na wierzch wyjdzie; pravda vyjde najavo*; wychodzenie prawdy na jaw jak szydła z worka: *wylazło/wyszło szydło z worka; vykl'ulo sa šidlo z vreca*; wychodzenie prawdy z kąta: *pravda vyšla z kúta; Odkiaľ pravda vyšla! Z kúta pravda vyšla!*; odsłanianie się prawdy przyszłościowo: *čas pokaže*; wypływanie — podobnie jak oliwy — prawdy na wierzch: *Prawda wypłynie/wypłynie jak oliwa/wypłynie na wierzch jak oliwa/wypłynie z czasem jak oliwa; Pravda jak oliwa na wierzch wypływa/zawsze na wierzch wypływa/na wierzch wychodzi; Pravda vyjde navrch/Vyjde pravda na vrch, ako olej na vodu*; ukazywanie się, ujawnianie się prawdy z nagła: *naraz sa nám odhalovala pravda*; Bóg zna prawdę, jednak nie ujawnia jej natychmiast: *Boh pravdu vidi, ale hned' nepovie*; czynnikiem ułatwiającym ujawnianie się prawdy jest wino: *Prawda gości w winie i z winem wypłynie; Ile вина w głowie, tyle prawdy w słowie; naliať si čistého vina*; najbardziej prawdopodobnie prawdę wyjawia człowiek pijany: *Opitý najskôr pravdu povie*.

2. Ginięcie prawdy w następstwie czegoś, por. ginie zjadana przez wilki: *Prawda kiedyś była, to ją wilki zjadły*.

3. Zniesienie obiektywności prawdy, por. zrelatywizowanie prawdy do uznania panów: *Nie to pravda, čo je pravda, ale čo páni povedia, to je pravda*; zawieranie się w ludzkim mówieniu informacji ponad prawdę: *Ludské reči vždy viac pridávajú, ako je pravda*.

C. Prawda a inne wartości, antywartości i zjawiska

1. Prawdę, cnotę i sprawiedliwość wiąże wspólny rodowód: *Prawda, cnota a sprawiedliwość na jednym się gnieździe lęgnie*.

2. Występowanie prawdy łącznie z kłamstwem: *Pravda s krivdou chodí*.

3. Repartycja przynależnościowa wobec kłamstwa, por. posiadanie prawdy przez nieżyjących i bycie w kłamstwie żyjących: *On je na pravde, my na krivde; Živí sú tu na krivde, mŕtvi tam na pravde*.

4. Opozycyjność prawdy wobec kłamstwa, por. przeciwieństwem prawdy jest kłamstwo: *opak pravdy je lož*; absolutna niezgodność prawdy z kłamstwem i odwrotnie: *Prawdy z kłamstwem i kłamstwa z prawdą nikt nie zgodzi*; dobro prawdy i zło kłamstwa: *Pravda pravá, krivda krivá*; różne umiejscowienie — za drzwiami, gdy kłamstwo jest za stołem: *Krivda za stolom, pravda za dvermi*; niemożliwość nasycenia się prawdą i niemożność udławienia się kłamstwem: *Prawdy się nie najesz, lžą się nie udawisz*; stanie prawdy prosto, po stronie dobra vs zło, krzywość kłamstwa: *Pravda rovno stojí a lož kríva*; możliwość bezproblemowego przechodzenia przez świat w prawdzie, utknięcie w ćwierci drogi w fałszu: *Prawdą świat przejdiesz, fałszem w*

ćwierci utkniesz; bez prawdy niemożliwe byłoby rozpoznanie fałszu: *Bez prawdy fałszu nie znać*; prawdę ukrywa się w bawelnie, kłamstwo ukrywa się w odzieży prawdy (pod płaszczkiem prawdy): *Prawda w bawelnie leży, a kłamstwo leży w prawdy odzieży*.

5. Opozycyjność wobec fałszu, por. prawda ujawnia się w świetle, fałsz ukrywa się w ciemności: *Prawda na światło wychodzi, fałsz precz w ciemności uchodzi*.

6. Prawda i złudzenie, por. jest lepsza od pozorów: *Prawda lepsza niż pozór*;

7. Prawda i pochlebstwo, por. obrażenie prawdą jest lepsze niż skażenie wszystkiego pochlebstwem: *Lepiej iż prawdą obrazisz, niż pochlebstwem wszystko skazisz*.

8. Prawda i grzech, por. prawda nie może być utożsamiana z grzechem, pojmowana jako grzech: *Co prawda, to nie grzech*.

9. Prawda i wino, por. wyjawieniu prawdy sprzyja wino: *Bez wina prawdy niéma*.

10. Odpowiadanie czegoś prawdzie, zgodność czegoś z prawdą, por. odpowiadać sprawę prawdzie: *správa zodpovedá pravde*.

11. Nieodpowiadanie czegoś prawdzie, por. przeczenie czegoś prawdzie: *to proti-reč pravde*.

12. Przydatność prawdy do czegoś, por. użyteczność w bajkach: *Z prawdy się bajki knują*.

13. Nieprzydatność prawdy do czegoś, por. niezgodność z rymem: *Z prawdą nic się nie rymuje*.

II. Prawda i człowiek

Drugi zasadniczy kompleks wyznacza układ odniesień prawdy wobec człowieka.

1. Oddziaływanie prawdy, naznaczenie prawdą, por. klucie w oczy niepochlebnej prawdy na swój temat: *Prawda kole oczy*; *Prawda w oczy kole/bodzie*; *Pravda oč kole*; kolka w boku: *Prawda kolka w boku*; przebija głowę — ciężko ją przeforsować: *Pravda prebija hlavu, prosba nebesá*; *Povedz pravdu, prebiješ hlavu/prebijú ti hlavu*; łamie szyję: *Prawda szyję zlamala*; powoduje ból: *Prawda boli*; ukrywana w bawelnie — podobnie jak igła — kole bardziej: *Prawda, jako igła, bardziej kole ukryta w bawelnie*; wyzwala gniew ludzi: *Kiedy ludziom prawdę powiedają, tedy się radzi gniewają*; *Pre pravdu sa ľudia hnevajú*; rodzi nienawiść: *Prawda nienawiść rodzi*; mówienie prawdy w oczy powoduje agresywne zachowania ludzi, z pobiciem włącznie: *Nie mów práwdy w ocy, bo ci do lba skocy*; *Powidz komu práwde w ocy, to cie kij doskocy*; *Kto o prawdzie goni, taki na guz goni*; *Kto na prawdzie gra, skrzypce mu o leb tłuką*; wypowiedana o ojcu i matce nie jest obarczona grzechem: *Povedz pravdu na otca, na mater, nemáš hriechu*; wyrażana przez przyjaciół nie niszczy przyjaźni: *Pravdu si ľudme/recme, priatelia budme*; w przeciwieństwie do pochlebstw prawda potwierdza prawdziwość stosunków przyjacielskich między ludźmi: *Priateľ' je, kto ti pravdu povie, nie, kto ti pochlebuje*; zemsta za prawdę, choć podąża nieskoro, dochodzi zawsze: *Pomsta za pravdou neskoro pokufháva, ale vždy dôjde*; ginie się za nią: *Za prawdę ludzie giną*; nie uraża niewinności: *Słowo prawdy nie obrazi niewinności*; jaśniejąca jak słońce musi widzieć każdy z wyjątkiem ślepych: *Prawda jak słońce: ślepy, kto jej nie widzi*.

2. Równość, równa miara prawdy każdemu: *Każdemu po pravde, jednemu tak ako druhému.*

3. Prawda pomaga w czymś, por. z prawdą, w prawdzie można iść przed Boga i przed ludzi: *S pravdou můžeš ist' pred Boha a pred ludi*; z prawdą można iść na kraj świata: *S pravdou můžeš ist' na kraj sveta*; prawda prowadzi najdalej, z prawdą można zajechać bądź dojść najdalej: *Z pravdą najdalej zajedziesz; S pravdou najdalej zajeđeš*; prawda owocuje, z prawdą najlepiej się wychodzi: *Najlepšie s pravdou vyjdeš.*

4. Komu prawda nie pomaga, por. błaznom służy raczej nie prawda, lecz szczęście: *Bláznom viacej šťastie ako pravda slúži.*

5. Kto nie doświadcza prawdy, por. ubogi człowiek nie znajduje jej w niebie: *Chudobny človek ani v nebe pravdy nema*; ubogi człowiek nigdy jej nie dożywa: *Chudobný človek sa nikdy pravdy nedožije*; ubogi człowiek nigdzie jej nie znajduje: *Chudobný človek nikde nenájde pravdy.*

W związku z doświadczeniem prawdy por. *nietknięty palcem prawdy* 'taki, który nie ma doświadczenia'.

6. Stosowanie się do prawdy, por. wstąpienie na drogę prawdy: *wstąpić na drogę prawdy*; postulat niebania się prawdy: *Neboj sa pre pravdu*; zalecenie sądzenia zgodnie z prawdą: *Po pravde súdiť.*

7. Ostrożność wobec prawdy, por. zalecana rozważa z prawdą wobec ludzi podobnie jak przy podchodzeniu z jeżem do psa: *Z pravdą do ludzi, jak z jeżem do psa*; potrzebna powściągliwość w szafowaniu prawdą (a także w żartach) tak jak w zażywaniu soli: *Pravdy a žartov jako soli zażyvať, bo prędko presolisz.*

8. Oddziaływanie na prawdę, por. trudno się jej sprzeciwiać: *Pravdzie trudno się przeciwit'*; bezowocność sprzeciwiania się prawdzie: *Darmo sa pravde protivit'*; nie trzeba jej zdobić: *Pravdy zdobić nie treba*; należy jej strzec w najwyższym stopniu: *Pravdy strzež jako oka*; niemożność dowiedzenia jej pięścią: *Pięścią prawdy nie dowiedziesz.*

9. Powinności wobec prawdy, por. przymus mówienia prawdy przez każdą osobę „żyjącą”: *Chleb jedz, prawdę rznij*; konieczność mówienia prawdy nawet królowi: *Samemu królowi treba prawdę powiedzieć*; nieodstępowanie prawdy dla przyjaciela, przedkładanie jej nad niego: *Pravdy dla przyjaciela nie odstępuj; Prawdę nad przyjaciela przekładaj.*

10. Możliwości i niemożliwości w odniesieniu do prawdy, por. niemożliwość uczynienia czegoś przeciw prawdzie: *Cože můžeš proti pravde?*; niemożliwość zatajenia jej: *Pravdę trudno zataić*; niemożliwość odstąpienia od prawdy ani za grajcar: *Od pravdy ani za grajciar*; nierealność nasycenia się prawdą: *Pravdy się nie najesz, lžą się nie udawisz*; niewystarczalność rozumu przeciw prawdzie: *Przeciwko prawdzie rozumu nie (masz)*; nieobrażanie w mówieniu prawdy jest trudne: *Pravdę mówit' a nie obražit', trudno.*

11. Pożytki z prawdy, ocena prawdy, por. mówienie sobie prawdy jest dobrem: *Sobie prawdę rzec, nawspanialsza pravda*; przemilczenie prawdy w pewnych sytuacjach jest właściwe: *Pravdy podczas zamilczec nie vadzi/lepiej; Godzi się czasem*

prawdy zamilczeć; możliwość funkcjonowania w prawdzie: *Prawdą świat przejdiesz, fałszem w ćwierci utkniesz*; fałszowanie prawdy — podobnie jak narowienie konia i szkalowanie cnoty — jest wielkim złem: *Prawdę fałszować, konia narowić, cnotę szkalować – barzo zła*; zacieranie prawdy jest równoznaczne z zapieraniem się Boga: *Kto prawdę zaciera, Boga się zapiera*; niedorobienie się prawdą: *Prawdą się nie dorobi*; niewzbogacenie się prawdą: *Prawda nie zbogaci*; niemożliwość utrzymania się z prawdy: *Prawdą nie przeżyjesz*; wygrywa w połowie stojący przy prawdzie: *Kto przy prawdzie, ten na poły ma wygraną*; prawda nie zohydza, podobnie jak nie zubaża jałmużna i nie opóźnia msza: *Prawda nie ohydzi, jałmużna nie zuboży, msza nie opóźni*.

12. Obecność wśród ludzi, por. jest nieczęsta: *Prawda rzadka rzecz między ludźmi*; nie zawsze jest obecna w słowach ludzi: *Nie wszystko prawda, co ludzie mówią*.

III. Człowiek i prawda

Kolejny wymiar konstytuują odniesienia wzajemne człowieka względem prawdy. W porównaniu z płaszczyzną poprzednią — prawda i człowiek — stanowi on układ o innym kierunku odniesienia.

1. Ujawnienie się komuś prawdy nieoczekiwane, nagle, por. opadanie bielma z oczu: *bielmo spada/spadło komuś z oczu*; *belmo spadło niekomu z oci*; *belmo mu spadło z očí*; opadanie łuski oczu: *łuska spada/spadła komuś z oczu*; opadanie zasłony z oczu: *zasłona spada/spadła komuś z oczu*; otwieranie się oczu: *oczy się komuś otwierają na coś*; *otvorili sa mu očí*; *oci sa niekomu otvorili*; *niekomu sa otvorili očí*.

2. Poznanie prawdy, por. poznawalność: *poznat' pravdu*.

3. Poznanie (dowiedzenie się) prawdy o kimś: *Dowiedzieć się prawdy o kimś*; poznanie prawdy o czymś, por. *Dowiedzieć się prawdy o czymś*; przyjście/spojrzenie od korzenia: *príst/pozriet' sa veci (niečomu) na koreň*; picie ze źródła prawdy: *Napić się ze źródła prawdy*; zaglądnienie w oczy: *zagliadać, zajrzeć prawdzie w oczy*.

4. Niepoznanie (niewidzenie) prawdy, por. bielmo na oczach: *mat' belmo na očiach*.

5. Ukazanie, uświadomienie komuś prawdy, por. otwieranie komuś oczu: *otwierać/otworzyć komuś oczy (na coś)*; *otvarat'/otvorit' niekomu očí*; zdzieranie komuś łuski z oczu: *zdzierać komuś łuskę z oczu*.

6. Ujawnianie, mówienie prawdy, nie ukrywając niczego, por. wykładanie kart: *kłaść/położyć/wyłożyć karty na stół*; *odkryć/odsłonić karty*; *zagrać/grac w odkryte/otwarte karty*; wyświetlenie: *wyświetlić prawdę*.

Por. też: *obnażać* 'ujawniać prawdę o czymś; demaskować'.

7. Zapewnianie o prawdzie, prawdziwości, por. tak jest w rzeczywistości, prawdziwie: *Bogiem a prawdą*; *prawdą a Bogiem*; *zgodnie z prawdą*; *pravdu povediac*; *Co prawda, to pravda*; *to je svätá pravda*; zaświadczenie o prawdzie: *zaświadczyć, że coś jest prawdą*; przysięganie, że mówi się prawdę: *Przysiągł, że to prawda*; *jak babcię kocham*; *jak pragnę szczęścia/zdrowia*; *Musel odprisahať, že hovori pravdu*.

8. Przyjmowanie prawdy takiej, jaką jest; niebanie się prawdy, por. spoglądanie prawdzie w oczy: *popatrzeć/spojrzeć prawdzie w oczy; podívat'/pozrieť sa pravde do očí*.

9. Wierzenie w prawdziwość, prawdomówność, por. dawanie wiary: *Dać komuś wiarę; żywa wiara*.

Por. też: *uwierzyć* 'uznać coś za prawdę na wiarę, nabrać zaufania do kogoś, zaufać czyimś zapewnieniom, przyjąć coś za istniejące'; *dogmat* 1. 'zasada teologiczna objęta kanonem wiary, czyli podana do wierzenia jako prawda, która nie może podlegać dyskusji czy krytyce ze strony wiernych'; 2. 'twierdzenie przyjmowane za prawdę bez jakiegokolwiek dowodzenia czy uzasadnienia, na mocy autorytetu osoby, która je sformułowała'.

A także: warunkowane czymś dawanie prawdy: *Ked' má byť pravda, nech sa platí od uhla do uhla*; powątpiewanie w prawdziwość przekazywanych informacji: *Já sie prezbije palcem, jak to právda*; wątpienie w prawdę przekazywaną w rozmowach w karczmie: *Albo to pravda, co w karczmie śpiewają*; niewierzenie w prawdomówność Cygana, nawet gdy mówi prawdę: *Cigáňovi ani pravdu neveria*; niewierzenie komuś, kto raz okłamał: *Kto raz zlyhal, tomu ani pravdu neveria*.

10. Zmuszenie kogoś do powiedzenia prawdy, por. przyparcie do muru, ściany: *przypierać/przyprzeć/przyciskać/przycisnąć kogoś do muru; pritisnúť/pritiačiť niekoho k múru/k stene*; wydobywanie prawdy, zmuszanie do powiedzenia prawdy: *wydobyć (od kogo, z kogo, z czego) prawdę; wyciągnąć od kogoś prawdę*.

11. Mówienie prawdy, por. wypowiedanie prawdy: *mówić prawdę*.

Por. też: *prawdomówny* 'taki, który mówi prawdę, nie kłamie'; *przynawać się/przynąć się* 'mówić szczerze o swoich zamiarach, ujawniać coś o sobie; potwierdzać czyjeś zarzuty, mówić prawdę'.

Następne aspekty to: otwarte, szczerze wypowiedanie prawdy: *nie owijać słów w bawełnę; mówić/opowiadać/powiedzieć/wyznać co jak na spowiedzi/jak na świętej spowiedzi/jak księdzu na spowiedzi; nazywać rzecz po imieniu; hovoriť/povedať/vravieť pravdu*; mówienie zgodnie z prawdą: *Na dobrą sprawę; pravdu povedať*; mówienie prawdy, aprobowanej przez innych: *Dobrze mówi/gada (dać mu wódki)*; mówienie prawdy z trudem: *Nasilu mu pravda z úst vyšla*; niełatwość mówienia prawdy panom, na pańskim dworze: *Ťažká vec povedať pánom pravdu; Nie je dobre pravdu vravieť v pansom dvore*; powiedzieć szczerą prawdę nie ma komu: *čiru pravdu niekomu povedať*; mówienie prawdy przez dzieci: *Vino a deti hovoria pravdu*; mówienie prawdy przez błaznów: *Deti, blázni a opití hovoria pravdu*; mówienie prawdy przez pijanych: *Deti, blázni a opití hovoria pravdu*; mówienie prawdy przez Cygana, gdy się pomyli: *Cigáň iha vtedy pravdu povie, ked' sa pomyľi*; mówienie prawdy wprost, bez certacji, nie ukrywając niczego, w sposób brutalny: *walić/wypalić prawdę; rąbać/rąbnąć prawdę/wyrąbać (komu) prawdę; rypnąć całą prawdę; wyciąć/wygarnąć (komu) słowa prawdy*; mówienie prawdy w oczy: *rznąć prawdę; wyrznąć komuś prawdę; rzucać/rzucić komu/walić/rąbać/rąbnąć prawdę w oczy*; mówienie prawdy w twarz: *rzucać komu prawdę w twarz; Cisnąć prawdę komu w twarz*; jawne, otwarte mówienie prawdy: *otvorene vyznať pravdu*; niepotrzebność wielu słów w mówieniu

prawdy: *Čhto právdę gádá, wiele słów nie pòtrzebuje*; mówienie z łatwością o prawdach oczywistych, mówienie banałów, frazesów, niemówienie niczego konkretnego od siebie: *mieć usta pełne frazesów*; godzi się mówić prawdę również o rodzonej matce: *I na rodzoną mać godzi się prawdę zdać/znać*; wykrzyczenie przykrej prawdy w gazetach: *wykričať v novinách neprijemnú pravdu*; niemówienie nieprawdy: *żeby nie skłamać; nie kłamiąc; prawdę mówiąc*.

12. Odróżnianie prawdy od czegoś innego, por. odróżnianie prawdy od fałszu: *Odróżniać prawdę od fałszu; odróżniać/odróżnić ziarno od plew*; odróżnienie prawdy od cygaństwa (kłamstwa), rozróżnienie prawdy: *rozoznať pravdu od cigánstva*; odróżnianie prawdy od wymysłu: *odlišiť pravdu od výmyslu*.

13. Szukanie, poszukiwanie prawdy, por. szukanie, dążenie: *szukać prawdy; hľadať pravdu; Kde si pôjdeš, biedny človeče; pravdu hľadať?*; szukający: *hľadać prawdy*.

14. Odkrywanie, odsłanianie prawdy, por. wykryć prawdę: *wykryć prawdę*; odkryć prawdę: *odkryť pravdu*; wydobyć prawdę: *wyluskać/wyluskiwać prawdę/ziarno prawdy; wyluskać prawdę z czyichś słów*.

15. Dojście do prawdy, znalezienie prawdy, por. dojść do prawdy: *wyświetlić prawdę*; doszukanie się prawdy: *dopatrať sa pravdy*.

16. Bycie w prawdzie, por. posiadanie prawdy: *mať pravdu; byť v práve; prišlo na moje slová; moje slová sa splnili*.

17. Bycie usłyszczanym w wołaniu o prawdę, por. dowołać się prawdy: *dovolať sa pravdy*.

18. Odniesienie do prawdy, por. postulatyność: *pod'me do pravdy!*; deklaratywność: *deklaratívna pravda*; bronienie prawdy: *bronić prawdy*; jednoznaczne stawanie po stronie prawdy: *jednoznačný sa postaviť na stranu pravdy*; umiłowanie prawdy, miłujący prawdę: *miłować prawdę; milovať pravdu; pravdymilovný; pravdymilovný človek; pravdymilovná povaha*; potrzeba, chęć dowiedzenia się (czystej, autentycznej) prawdy: *chcel zvedieť (čistú) pravdu*; przegryzanie się do prawdy: *prehryzat/prehryznúť sa k pravde*; bronienie prawdy: *hájit' pravdu*; walczenie za prawdę: *walczyć za prawdę; bojovat za pravdu*; spalanie się za prawdę: *horieť za pravdu*; mężny, bohaterski obrońca prawdy: *rycerz prawdy*; danie sobie czy wykluc za prawdę: *Aj oči si dá vykat' za pravdu*; wyznawanie: *wyznanie prawdy; wyznać całą prawdę; doznať pravdu*; zeznawanie: *zeznać prawdę (pod przysięgą, przed sądem)*; zeznanie zgodne z prawdą; zaklinanie się na prawdę: *Pravdučičká pravda!*; *To je božia pravda!*; *To je svätá pravda!*; *To je živá pravda!*; *To je pravda nad slnce jasnejšia!*; świadczący o prawdzie jest największym figlarzem: *Kto na pravdu svedčí, to je huncút najväčší*; domaganie się, żądanie prawdy: *žadać prawdy*.

19. Kształtowanie własnej prawdy, manipulowanie prawdą: *Pravda je taká, akú páni spravia*.

20. Przedstawianie, wyrażanie prawdy w odpowiedni, właściwy sposób, por. przekazywanie czegoś zgodnie z faktami historycznymi: *Oddawać prawdę historyczną*; dawać odpowiedzi zgodnie ze stanem faktycznym: *Odpowiadać zgodnie z prawdą*.

21. Sygnalizowanie prawdy Bożej, por. dzwonienie umarłemu: *Už pravde odzvonili*.

22. Osiągnięcie prawdy Bożej, tj. nieskazitelnność, czystość, por. bycie na prawdzie Bożej, umarcie: arch. *už je na pravde božej; Tam je už na pravde božej*.

Jak zauważa Balowski (2003, 244) chodzi tu o historyczne znaczenie przypisywane miejscom wiecznego spoczynku człowieka, konotujące ‘spokój, czystość, nieskazitelnność, nietykalność’.

IV. Miara prawdy

W językowym zobrazowaniu prawdy obecne są wartości wskazujące na jej wielkość.

1. Wartości oddające miarę prawdy, por. mało jest prawdy na świecie: *Pán Boh vysoko, král' d'aleko, pravdy a spravedlivostí vo svete málo*; niewiele, nieznacznie, niecałość: *je na tom niečo pravdy*; odrobina, kęs: *kus pravdy; na tom je kus pravdy*; okrucz, odłamek: *okrucy pravdy*; ziarno: *ziarno pravdy; w czymś tkwi ziarno pravdy; zrno pravdy*; ziarno: *ziarnko pravdy*; niepełność prawdy w mówieniu człowieka: *Nie je to všetko pravda, čo ľudia hovoria*; niepełność prawdy w książkach: *Nie je to všetko pravda, čo v knihách stojí*; półprawda, niepełność: *polopravda*.

V. Odległość od prawdy

Język unaocznia przestrzeń oddzielającą od prawdy.

1. Bliskość bądź oddalenie od prawdy, por. bycie blisko prawdy: *Coś jest bliskie pravdy; Ktoś jest bliski pravdy; być bliskim pravdy*; bycie niedaleko od prawdy: *ne-byť daleký/daleko od pravdy*; bycie daleko od prawdy: *Daleki od pravdy*.

VI. Prawda i brak prawdy

Ostatni wymiar w charakterystyce prawdy przez pryzmat języka stanowi jej obecność lub nieobecność.

1. Posiadanie prawdy, por. okazywanie się, kto posiadał prawdę: *uvidíma kto mal pravdu*.

2. Możliwość posiadania prawdy: *môžbyť máš pravdu*.

3. Przedstawianie całej prawdy: *słowa pravdy; powiedzieć/wypowiedzieć komu słowa pravdy*.

4. Prawdomówność, bycie prawdomównym: *pravdovravný; pravdovravný človek*.

5. Wypowiadanie prawdy w sposób zawualowany, aluzyjny: *povedať pravdu za-obalený*.

6. Przemilczenie: *Zmowa milczenia przesłoniła prawdę; zamlčať pravdu*.

7. Rozchodzenie się z prawdą, kłamanie: *mijać się/rozmijać się z prawdą; ne-zhodovať sa/rozhádzať sa s pravdou*.

8. Uchylenie się, uciekanie od prawdy: *uchýliť sa od pravdy*.

Por. w tym odniesieniu *zapriet* „wyprzeć się” ‘nepriзнаť pravdu, popriet’, odtajit’.

9. Ukrócanie prawdy: *ukróciť pravdu*.

10. Brak prawdy: *Ani žďzblá pravdy nie ma w czymś; nie ma (w czymś) ani žďzblá pravdy; Nie było w tym ani krztyňki/krztyňki pravdy; Taká pravda, akoby z motyky strelil.*

11. Ukrywanie prawdy, por. trzymanie pod naczyniem do przechowywania zboża: *trzymać pod korcem prawdę.*

12. Zatajanie prawdy: *zatajit' pravdu.*

13. Przedstawianie prawdy na odwrót: *Pravdu naopak obrátil.*

14. Podawanie kłamstwa za prawdę: *vydávat' lož za pravdu.*

Wnioski

Ideowo zakres pojęciowy prawdy wyznaczany jest przez kilka zasadniczych wymiarów: prawda sama w sobie oraz prawda zrelatywizowana do kogoś, czegoś; prawda i człowiek; człowiek i prawda; miara prawdy; odległość od prawdy; prawda i brak prawdy. Ujęcie semantyczne z perspektywy leksykalnej i frazeologiczno-paremiologicznej ujawnia faktyczne aspekty prawdy w języku, a tym samym ukazuje konceptualizację prawdy w języku polskim i słowackim w świetle uwzględnianego materiału językowego. Wymienione wymiary odznaczają się różnym stopniem strukturyzacji i rozbudowania. Pod względem ich wypełnienia najbogatszy jest obszar znaczeniowy człowieka wobec prawdy.

Przeprowadzona w wymiarze pierwszym analiza uwzględnianych jednostek języka polskiego i słowackiego ukazuje językowe utrwalenie prawdy samej w sobie oraz prawdy zrelatywizowanej do kogoś lub do czegoś w trzech kategoriach zasadniczych: istnienia prawdy, funkcjonowania prawdy oraz relacji prawdy z innymi wartościami, antywartościami i zjawiskami wraz z licznymi podkategoriami w obrębie tych idei. Rozpatrywany w kolejnym obszarze materiał empiryczny ujawnia istnienie kilkunastu kategorii w zależnościach prawdy wobec człowieka, pozwalając tym samym znaleźć dla prawdy określone punkty odniesienia. Zestawienie słownictwa i stałych związków wyrazowych w następnym kompleksie odzwierciedla konkretne zależności między pojęciem prawdy a człowiekiem w powiązaniu z różnymi rzeczami, czynnościami i pojęciami. Zebrany materiał unaocznia — w kolejnym wydzielonym wymiarze — różne wyróżniki miary prawdy, przy czym bogata odcieniowość gradacyjna jest właściwością języka słowackiego. Wskazanie na czyjś dystans wobec prawdy lub oddalenie czegoś od niej jest — w świetle analizowanych jednostek w następnym polu — incydentalne. Jak wynika z analizy leksyki, frazeologii oraz paremii polskich i słowackich, w ostatnim kompleksie przejawianie się prawdy oddawane jest kilkoma identyfikatorami, dochodząc do nieujawniania się jej oraz całkowitego przeorientowania.

Wszystko to uprawomocnia w najogólniejszym zakresie leksykologiczne ujęcia definicyjne prawdy:

pravda 1. ‘to, co zaistniało, istnieje rzeczywiście i jest niezależne od subiektywnych doznań i ocen; obiektywna rzeczywistość’; 2. ‘interpretacja, przedstawienie faktów zgodnie z realiami, odpowiadające temu, co istnieje w obiektywnej rzeczywistości’;

pravda ‘idea, zasada, teza uważana powszechnie za niepodważalną, wynikająca z ludzkiego doświadczenia albo dowiedziona naukowo’ (Dunaj 1996, hasło „prawda”);

pravda 1. súhlas výroku, názoru so skutočnosťou, op. lož; 2. správne zmýšľanie, správny názor; 3. skutočnosť (Kačala (red.) 1989, hasło „pravda”).

Dokonana rekonstrukcja językowego obrazu prawdy w polszczyźnie i słowacczyźnie w obszarze leksykalnym oraz frazeologiczno-paremiologicznym potwierdza wyróżnione przez Grzegorzyczkową (2007, 10-11) trzy centralne znaczenia tego wyrazu. W znaczeniu pierwszym, „ontycznym”, które Puzynina nazywa przedmiotowym (1997), wyraz *pravda* odnosi się do faktów, zdarzeń, sytuacji, które rzeczywiście, realnie (z punktu widzenia mówiącego) miały lub mają miejsce: *znać prawdę, dowiedzieć się prawdy*. W drugim znaczeniu, odpowiadającym korespondencyjnej koncepcji prawdy w filozofii (nazwijmy je w odróżnieniu od znaczenia ontycznego — epistemicznym), wyraz *pravda* to ‘prawdziwość’, a więc cecha sądów, zdań, stwierdzeń, wypowiedzi, mianowicie zgodność tego, co głoszą, z rzeczywistością, a także same prawdziwe sądy, stwierdzenia, zdania. Np. zdanie: To prawda, że aktorzy grali świetnie, znaczy: ‘zdanie (sąd), że „aktorzy grali świetnie” jest prawdą, jest prawdziwy, zgodny z rzeczywistością. Trzecie znaczenie wyrazu *pravda* akcentuje postawę mówiącego, a więc jego przekonanie dotyczące prawdziwości komunikowanej informacji. *Powiedzieć prawdę* to ‘powiedzieć zdanie prawdziwe w sensie wyżej opisanym (jako znaczenie drugie).

Stwierdzane w odniesieniu do powyższych przedstawień językowej kategoryzacji prawdy najrozleglejsze jej powiązanie z człowiekiem i łącząca się z tym bogata antropomorfizacja korespondują z wnioskami analizy materiału historycznego i współczesnego czeskich frazeologizmów z komponentem „prawda” (zob. Balowski 2003, 248):

Prawda jest pojęciem relacyjnym. Jako pojęcie obiektywne (absolutne) pozostaje dziś już reliktem (*věčné pravdy*). Ponadto „wchodzi” w interakcję z człowiekiem, stąd tak wysoka antropomorfizacja. Jej wyobrażenie oddaje podstawowe cechy fizyczne człowieka [...] Prawda sytuuje się na dwu biegunach: prawda–życzenie (czyli idealny stan) i prawda–rzeczywistość zastana. Znajduje to swoje odbicie w wytworzeniu skali prawdy oraz likwidacji wszechczasowości prawdy.

ŹRÓDŁA

- ADALBERG, S. (1889–1894), Księga przysłów, przypowieści i wyrażen przysłowiowych polskich. Warszawa.
- BUFFA, F. (1998), Poľsko-slovenský frazeologický slovník. Prešov.
- DUNAJ, B. (1996), *Słownik współczesnego języka polskiego*. Warszawa.
- JURCZAK-TROJAN, Z./MIECZKOWSKA, H./ORWIŃSKA, E./PAPIERZ, M. (2005), Słownik słowacko-polski. 1—2. Kraków.
- KAČALA, J. (red.) (1989), Krátky slovník slovenského jazyka. Bratislava.
- KŁOSIŃSKA, A./SOBOL, E./STANKIEWICZ, A. (oprac.) (2005), Wielki słownik frazeologiczny PWN z przysłowiami. Warszawa.
- LEBDA, R. (2005), Nowy słownik frazeologiczny. Kraków.
- SKORUPKA, S. (1967), Słownik frazeologiczny języka polskiego. 1—2. Warszawa.

- SMIEŠKOVÁ, E. (1977), *Malý frazeologický slovník*. Bratislava.
TVRDÝ, P. (sost.) (1933), *Slovenský frazeologický slovník*. Praha-Prešov.
ZÁTUREČKÝ, A.P. (1975), *Slovenské príslovia, porekadlá a úsloviá*. Bratislava.

LITERATURA

- AJDUKIEWICZ, K. (1983), *Zagadnienia i kierunki filozofii. Teoria poznania. Metafizyka. Słowo wstępne* Klemens Szaniawski. Warszawa.
- BALOWSKI, M. (2003), *Czeskie frazeologizmy z komponentem „prawda”*. W: *Bohemistyka*. 3, 239-250.
- BARTMIŃSKI, J. (1989), *Projekt i założenia ogólne słownika aksjologicznego*. W: *Język a Kultura*. 2, 293-315.
- BOGUSŁAWSKI, A. (1972), *Jaka jest prawda o prawdzie?* W: *Miesięcznik Literacki*. 5, 131-133.
- BOGUSŁAWSKI, A. (2007), *Wiedza, fałsz, prawda: słowo o ich relacji wzajemnej*. W: *Przegląd Humanistyczny*. LI/1, 1-7.
- FLEISCHER, M., GRECH, M., KSIĄŻEK, A. (2003), *Kognitywna i konstruktywna semantyka konceptu „prawdy”*. W: *2K Kultura i Komunikacja*. 2, 18-23.
- GRZEGORCZYKOWA, R. (2007), *Oblicza prawdy (rozumienie prawdy w perspektywie semantycznej)*. W: *Przegląd Humanistyczny*. LI/1, 9-13.
- KARWATOWSKA, M. (2001), *Prawda i kłamstwo w języku młodzieży licealnej lat dziewięćdziesiątych*. Lublin.
- КИКЛЕВИЧ, А. (2007), *Категория истины в повседневном общении (на материале русских количественных выражений)*. W: *Киклевич, А., Притяжение языка. Т. 1. Семантика. Лингвистика текста. Коммуникативная лингвистика*. Olsztyn, 389-403.
- KOMOROWSKA, E. (1994), *Prawda w ujęciu lingwistyki współczesnej*. W: *Nowa Krytyka*. 5, 79-92.
- KOMOROWSKA, E. (1995), *Prawda i fałsz w interpretacji pragmatolingwistycznej*. W: *Slavica Stetinensia*. 4, 101-112.
- KORZYK, K. (1993), *Prawda w konwencjonalnych metaforach języka polskiego. Preliminaria*. W: *Bartmiński, J./Mazurkiewicz-Brzozowska, M. (red.), Nazwy wartości. Studia leksykalno-semantyczne I*. Lublin, 41-62.
- KOWALCZYK, S. (1980), *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego*. Warszawa.
- КРАПЕЦ, М.А. (1985), *Язык и мир реальный*. Lublin.
- КРАПЕЦ, М.А. (1988), *Метафізика. Зарис теорії буття*. Lublin.
- KRZESZOWSKI, T.P. (1997), *Angels and devils in hell. Elements of axiology in semantics*. Warszawa.
- KRZYŻYK, D. (2001), *Языковой образ правды в wypowiedях учащихся ostatnich классов школ средних*. W: *Synowiec, H. (red.), Z teorii i praktyki dydaktycznej języka polskiego*. 16. Katowice, 101-109.
- LISOWSKI, T. (2009), *Jak leksykalnie prawdę o Zmartwychwstaniu wyraża „Biblia brzeska” (1563), „Biblia” Jakuba Wujka (1599) i „Biblia Gdańska” (1632)?*. W: *Język. Religia. Tożsamość*. 3, 51-63.
- MADEJ, Z. (2002), *Prawda w filozofii klasycznej*. W: *Quaestiones Selectae*. 14, 31-56.
- МЕЧКОВСКАЯ, Н.Б. (2008), *Два взгляда на правду и ложь, или о различиях между языковой картиной мира и обыденным сознанием*. W: *Логический анализ языка. Между ложью и фантазией*. Москва, 456-470.
- MILEWSKA, B. (2008), *„Prawda” — „prawdziwa prawda” — „najprawdziwsza prawda”*. W: *Język Polski*. LXXXVIII/3, 192-199.
- MISIEK, J. (2004), *O filozoficznych definicjach pojęcia prawdy*. W: *Kwartalnik Filozoficzny*. 32/2, 23-45.
- МОЛОШЧАЯ, Т.Н. (1975), *Субстантивные словосочетания в славянских языках*. Москва.
- PAROWENKO, R. (2010), *Metafora jako indyktor lingwokulturologii*. W: *Komunikacja Specjalistyczna*. 3, 83-91.
- PISAREK, W. (1999), *Polskie słowa sztandarowe na tle porównawczym*. W: *Banyś, W./Bednarczuk, L./Karolak, S. (red.), Studia lingwistyczne ofiarowane Profesorowi Kazimierzowi Polańskiemu na Jego 70-lecie Urodzin*. Katowice, 63-69.
- PUZYNINA, J. (1992), *Język wartości*. Warszawa.
- PUZYNINA, J. (2008), *Co się dzieje z prawdą dziś?* W: *Język a Kultura*. 20, 35-49.

- RZYMOWSKA, L. (2002), *Istota gnostycyzmu w świetle interpretacji pojęcia prawdy. Na przykładzie wybranych pism apokryficznych*. Wrocław.
- SULEJ, A. (2008), „Cóż to jest prawda?”. O definiowaniu i wartościowaniu prawdy (na podstawie badania społecznego). W: *Poradnik Językowy*. 2, 56-62.
- TERMIŃSKA, K. (2002), Dwudziestowieczne koncepcje prawdy. W: *Bohemistyka*. 2, 81-98.
- TOKARSKI, R. (2001), Słownictwo jako interpretacja świata. W: Bartmiński, J. (red.), *Współczesny język polski*. Lublin, 343-370.
- WIERZBICKA, A. (2007), *Słowa klucze. Różne języki — różne kultury*. Przekład I. Duraj-Nowosielska. Warszawa.
- WÓJCIK, A.S. (2002a), Określenie znaczenia prawdy w Biblii hebrajskiej poprzez treść terminów powiązanych znaczeniowo z 'emet i 'emunah. W: *Folia Philosophica*. 20, 109-139.
- WÓJCIK, A.S. (2002b), Próba definicji pojęć „prawda — prawdziwy — prawdziwie (zaprawdę)” w oparciu o Biblię hebrajską. W: *Polonia Sacra*. 10, 375-418.

RENATA DŹWIGOŁ

Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie

Potoczne rozumienie pojęcia PRAWDA — analiza polskich przysłów

Znać prawdę boska rzecz, a ludzka jej szukać (NKPP II, 1073)

Chciałabym pokazać, co o prawdzie myśli tzw. przeciętny człowiek. Jak to pojęcie rozumie, nie dysponując jednocześnie całą specjalistyczną, naukową wiedzą na temat prawdy, którą operują np. filozofowie. Jego postrzeganie, wyobrażenie prawdy będzie oparte na wiedzy zdroworozsądkowej, wynikającej z doświadczenia życiowego, zwanej też potoczną, naiwną. Stąd tytuł: Potoczne rozumienie pojęcia PRAWDA. Wykorzystam w tym celu głównie przysłowia, a także utarte powiedzenia (porzekadła), które ową potoczną wiedzę, racjonalność magazynują.

Zgodnie z obiegowym przekonaniem — *Przysłowie prawdę mówi* (NKPP II, 1138). Wiele przysłów zawiera konkretne prawdy, tj. przekonania wynikające z życiowego doświadczenia: *Prawdę mówi przypowieść* [‘przysłowie’]: *Chłuba niesie stratę* (NKPP I, 260); *Gdy przed świętym Jakubem pogodny czas sprzyja, że dość zboża w stodole, prawda ta nie mija* (NKPP II, 820); *Święta prawda, chociaż stara: Samolubów czeka kara* (NKPP III, 141); *Tak pospolicie mówią, a prawdę: Zażywaj stanu, jak przystoi swego, jeśliż chcesz być we czci u każdego* (NKPP III, 304); *Prawdę to mówią: Siej na wiatr, to i urodzaj na wiatr pójdzie* (NKPP III, 172); *Prawdę to mówią, że jak wilk chowany wróci do lasu, to znów będzie wilkiem* (NKPP III, 692-693); *Prawdę mówią, że wszyscy doktorzy to rzeźniki* (NKPP I, 464); *Jakóż to prawda: Pyszny a ubogi — Bogu i ludziom nieprzyjacieli srogi* (NKPP III, 560-561); *Nasz lud uznał od dawna tę prawdę i ukryształizował ją w przysłowie: Twardy chleb, gdy brak zębów* (NKPP I, 252).

Przysłowia są minimalnymi tekstami utrwalonymi społecznie. Wiele z nich jednak „nie tyle konstatuje, ile raczej kreuje oczekiwaną rzeczywistość, co w konsekwencji powoduje współwystępowanie cech wzajemnie się wykluczających (jak mówi Lec: Przysłowia sobie przeczą. I to jest właśnie mądrością narodów)” (Pajdzińska 2006, 158) (zob. także: Wasiuta 2012, 55-58).

Przysłowia zgromadzone na potrzeby tego artykułu pochodzą głównie z NKPP (hasło *Prawda* zawiera ponad 170 zapisów głównych, nie licząc odmianek; około 150 zapisów zarejestrowanych zostało pod innymi hasłami). Pominięte zostały frazeologizmy, ponieważ były już prezentowane przez innych autorów w pracach dotyczących rozumienia pojęcia PRAWDA (Puzynina 1991, 1997; Karwatowska 2001; Rak 2011; inne opracowania — zob. Bibliografia).

Uzyskany w ten sposób obraz prawdy będzie miał po części charakter historyczny — choćby ze względu na fakt, że część analizowanych paremii nie przetrwała do naszych czasów. Warto by go zestawić z danymi ankietowymi, które pokazałyby najbardziej współczesne wyobrażenie na temat prawdy. J. Bartmiński postuluje wykorzystywanie trzech rodzajów danych: pochodzących z systemu językowego, z ankiet oraz z tekstów (SAT), przy czym przysłowia traktuje jako dane tekstowe. W książkowym opracowaniu wyników badań ankietowych, prowadzonych na UMCS w Lublinie w zespole prof. Bartmińskiego, pojęcie PRAWDA nie zostało uwzględnione (Bartmiński 2006).

Inspiracją do podjęcia tematu był dla mnie artykuł J. Puzyniny, poświęcony potocznemu, intuicyjnemu rozumieniu prawdy (1991 oraz 1997). Autorka przedstawiła w nim etymologię słów nazywających prawdę, rozwój znaczeniowy polskiego słowa *prawda* na tle ogólnosłowiańskim oraz utarte związki wyrazowe (idiomy, a także frazeologizmy łączliwe), przywołała również sześć przysłów z tym leksemem.

Prawda jest słowem, które — zdaniem Puzyniny — cechuje „nieostrość i synkretyczność znaczeń” (Puzynina 2008, 45). Autorka tłumaczyła, że poczucie odrębności znaczeń *prawdy* u użytkowników języka jest słabe, a w obiegowych użyciach mamy do czynienia zarówno ze znaczeniem ‘rzeczywistość’ (np. *skrywana, naga prawda*), ‘jej istotny, nadający życiu sens rdzeń’, utożsamiany też z ‘Bogiem’ (*blask prawdy; Bóg jest prawdą*), jak i ‘zgodność sądów i wypowiedzianych zdań z rzeczywistością’ (*wygarniać prawdę; Przyjaciół jest, co prawdę mówi*), ‘życie zgodne z tym, co się myśli i co jest (istotną, nadającą temu życiu sens) rzeczywistością’ (*droga prawdy; żyć w prawdzie*). Jej zdaniem: „Słabe poczucie odrębności znaczeń *prawdy* wiąże się zapewne z licznymi użyciami, w których neutralizują się opozycje znaczeń [...]. Spływanie w jedno z wielu znaczeń *prawdy* w języku naturalnym ma swój sens, pozwala używać tego słowa dla objęcia ich wszystkich, co z wielokrotnia wagę i pozytywną aksjologizację tego słowa.” (Puzynina 1991, 345).

Przysłowia przedstawiają prawdę jako wartość, którą należy chronić: *Prawdy strzeż jak oka* (NKPP II, 1070); która jest ponadczasowa: *Kłamstwo przemienie, prawda nie zginie* [*Cygaństwo przemienie, a prawda nie zginie; Wszystko minie, prawda nie zginie*] (NKPP II, 1062). Dodatkowo wartościowanie prawdy obrazowo zostało przedstawione w następujących paremiach: *Prawda górą lata jak orzeł* [*Prawda swe skrzydła by orzeł roztoczy, już fałsz ponuro chodzi i łeb w ziemię tłoczy*] (NKPP II, 1065); *Łeż zawsze chodzi by gęś oszemlana* ‘oskubana, ogryziona’, a *prawda jako królewna*

ubrana (NKPP II, 344). Utrata tej wartości powoduje negatywne konsekwencje w życiu człowieka: *Kto prawdę traci, drogo to płaci* (NKPP II, 1062). Jako wartość prawda zestawiana jest z innymi wartościami — cnotą i sprawiedliwością: *Prawda, cnota a sprawiedliwość na jednym się gnieździe lęgnie* (NKPP II, 1065); *Prawdą między ludźmi żyć, żadnego nie urazić, każdemu, co czyjego, oddać, czyni człowieka sprawiedliwego* (NKPP II, 1069). Prawda jest też rozumiana zgodnie z biblijnym przekazem — jako cnota chrześcijańska (w przeciwieństwie do grzechu, jakim jest kłamstwo): *Co prawda, to nie grzech [Prawda nie grzech]* (NKPP II, 1061); *Kto prawdę zacięra, Boga się zapiera* (NKPP II, 1062).

Odniesieniem do sfery sacrum jest motywowane zleksykalizowane wyrażenie frazeologiczne: *Święta prawda [Wielka prawda, święte słowa]* (NKPP II, 1071), używane podczas rozmowy, by wyrazić znaczenia: ‘masz rację’; ‘to jest zgodne z rzeczywistością’, a także frazy używane podczas zarzekania się, że coś jest prawdą:

Tak to prawda, jak amen w pacierzu (NKPP II, 1071; I, 16)

Jak amen w pacierzu/ w kościele, tak to prawda (NKPP I, 16, zapisane pod hasłem: Jak amen w pacierzu)

Prawda jak Bóg na niebie (NKPP I, 163, zapisane pod hasłem: Jak Bóg na niebie)

Prawda jako wartość przez człowieka jest pojmowana również utylitarnie, praktycznie:

Na prawdzie nikt nie traci (NKPP II, 1062)

Prawda i praca, ta nie utraci ani omyli w najgorszej chwili (NKPP II, 1069, pod hasłem: Prawdą i pracą)

Kto zawsze prawdę mówi, ten się nie omyli/ nie zbłądzi (NKPP II, 1062)

Prawda przeprzeć wszystko potrafi [Prawdą wszechno dobadzesz] (NKPP II, 1068) ‘prawda zwycięża wszystko’

Przy prawdzie się człowiek wszędy obstoi (NKPP II, 1071)

Prawdą najdalej zajdziesz [Z prawdą najdalej zajdziesz; Równie prawdą jak fałszem można przejść świat cały, ale prawdą można i powrócić, a fałszem już nie; Prawdą świat przejdiesz, fałszem w ćwierci utkniesz; Prawdą cały świat przejdiesz, a kłamstwem ani za próg nie wyjdiesz] (NKPP II, 1069)

Prawdom nądalaj cłek zajędzie (Rak 2011, 148); Kto przy prawdzie, ten na poły ma wygraną (NKPP II, 1062)

Zgodnie z przekonaniem utrwalonym w przysłowiach przeciwieństwem prawdy jest: 1) kłamstwo, fałsz: *Bez prawdy fałszu nie znać* (NKPP II, 1060); *Prawdy z kłamstwem i kłamstwa z prawdą nikt nie zgodzi* (NKPP II, 1070); *Falsz prawdy nie lubi* (NKPP I, 560); *Prawda kłamać nie umie* (NKPP II, 1066); 2) przewidywanie rzeczywistości (a nie realna rzeczywistość), nadzieja, że coś się stanie, a także iluzja, złudzenie, że coś się stało, słowem — niepewność co do tego, jaka jest rzeczywistość: *To bydzie prawda, jak się to stanie* (NKPP II, 1072); *Lepszo gorść prawdy niż miech nadzieji [sic!]* (NKPP II, 1062); *Najgorsza prawda jest lepsza od niepewności* (NKPP II, 1062); *Prawda lepsza niż pozór* (NKPP II, 1067; por. *Pozory mylą*). Przysłowia wskazują też cechy prawdy — p r o s t o t ę , n a t u r a l n o ś ć :

Prawda ma być prosta [Prostymi słowy zwykła mówić prawda] (NKPP II, 1067)

[Kto] Chto prawdę gada, wiele słów nie pótřebuje (NKPP II, 1062)

Prawdy zdobić nie trzeba [Nie trzeba prawdy zdobić udatnymi słowy] (NKPP II, 1070)

o c z y w i s t o ś ć :

Prawda jasna jak słońce [Prawda jak słońce: ślepy, kto jej nie widzi] (NKPP II, 1066)
Prawda rozmysłu nie potrzebuje (NKPP II, 1068)

n i e p o d w a ż a l n o ś ć , b e z d y s k u s y j n o ś ć :

Na prawdę świadka nie trzeba [Prawda sama za siebie świadczy; Prowda mówi sama za sie; Jak prawda, to świadka nie trza; Jak prawda, to świadka nie trzeba] (NKPP II, 1063)
Prawdzie trudno się przeciwzić [Daremna jest spora 'spór, sprzeczką' naprzeciwno prawdzie] (NKPP II, 1071)
Przeciwno prawdzie rozumu nie masz [Przeciwno prawdzie wymówki/ obmowy nie masz] (NKPP II, 1071) 'prawdy nie można zakwestionować, jest bezdyskusyjna'
Trudno głowę łamać nad prawdą (NKPP II, 1072)

n i e o m y l n o ś ć :

Prawda się nie myli (NKPP II, 1068)

u n i w e r s a l n o ś ć , p o n a d c z a s o w o ś ć :

Prawda prawdą być nie przestanie [Prawda prawdom; Co prawda, na zawsze prawda; Gadaj co chcesz, prawda muszy prawdą wstac] (NKPP II, 1068)
Prawda stara jak świat (NKPP II, 1068)

Cytowane powiedzenia odnoszą albo do prawdy idei, wartości (deklarowanej), albo do prawdy zrealizowanej, wypowiedzianej (do konkretnych słów, które są uniwersalną, ponadczasową prawdą).

Co do tego, czy prawda występuje na świecie często czy rzadko, przysłowia wyrażają zdania podzielone. Prawda jest często spotykana wśród ludzi, na świecie: *Prawdą świat stoi i ludzie na nim* (NKPP II, 1069); *Prawda wszędy miejsce ma* [*Prawda wszędzie ma miejsce*] (NKPP II, 1069). Prawda jest rzeczą rzadką wśród ludzi, na świecie: *Prawda rzadka rzecz między ludźmi* (NKPP II, 1068); *Prawda mo mało miejsca; Prawda mo mało miejsca na świecie* (NKPP II, 1068, zapisane pod hasłem: Prawda nigdy nie ma miejsca).

Są też paremie wyrażające przekonanie, że prawdy na świecie, wśród ludzi nie ma. Prawda jest w nich obrazowo przedstawiana jako osoba, która straciła życie albo siły witalne (zatem osoba nie mogąca działać): *Prawda umarła w butach, zdechła sprawiedliwość, a wszystka cnota nabawia się suchot i też lada dzień kitę odwali* (NKPP II, 1068, jest to powiedzenie kaszubskie, przetłumaczone tutaj na język polski ogólny); *Prawda szyję złamała* (NKPP II, 1068); *Prawda to była, ale się zestarzała* (NKPP II, 1068); *Prawda kiedyś była, to ją wilki zjadły* [*Była to prawda, ale ją wilki zjadły; Prawda była, ale się zbyła*] 'oznaka powątpiewania' (NKPP II, 1066).

Przysłowie: *Prawda nigdy nie ma miejsca* (NKPP II, 1068) może być dwójako rozumiane: 'prawdy nie ma' albo 'nie ma dobrej sytuacji, dobrych okoliczności dla powiedzenia prawdy, tzn. tego, co się myśli'.

Brak prawdy na świecie jest związany z tym, że jej miejsce zajęły fałsz, nieprawda (odniesienie do *prawda* ‘sąd, zdanie zgodne z rzeczywistością’), a także obłuda (odniesienie do *prawda* ‘sąd, zdanie zgodne z tym, co się myśli’): *W świecie wszędy prawda mała, już ją fałsz ośwładała* (NKPP II, 1073); *Prawda jedna, nieprawd niezliczenie wiele* [*Ni mogą być dwie prawdy, jyny jedna*] (NKPP II, 1066); *Między ludźmi obłudy pełno, prawdy ani pytaj* (NKPP II, 670).

Prawdy nie ma, jeśli relacje międzyludzkie oparte są na uległości jednego człowieka względem drugiego, na pochlebstwie: *Chcesz się dowiedzieć prawdy o sobie — pokłóć się z przyjacielem/ sąsiadem* [*Przë szkalindze ‘kłótni, sprzeczce’ prôwda wińdzie*] (NKPP II, 1061). Prawda jest tu rozumiana jako ‘szczerłość, zgodność wypowiedzianych sądów z tym, co się myśli’, czyli przeciwieństwo obłudy, zakłamania. Kilka paremii zawiera myśl, że prawda ‘szczerłość’ jest warunkiem prawdziwej przyjaźni:

Ten przyjaciel, co prawdę mówi [Przyjaciel jest, co prawdę mówi, nie co pochlebia; Nie ten przyjaciel, co cię chwali, ale ten, co ci prawdę mówi] (NKPP II, 1127)

Milsza prawda niż przyjaciel [Prawdy dla przyjaciela/ przyjaźni nie odstępuj; Prawdę nad przyjacielem/ nad wszystko przekładaj] (NKPP II, 1063, powiedzenie to wywodzi się ze słów Arystotelesa, który nie zgadzając się z doktryną filozoficzną swego mistrza i przyjaciela, Platona, powiedział: *Amicus Plato, sed magis amica veritas*)

Ani przyjaźń bez prawdy, ani prawda bez przyjaźni być nie mogą (NKPP II, 1128).

Druga część ostatniego przysłowia wskazuje na to, że warunkiem zaistnienia prawdy ‘szczerości’ między ludźmi jest wzajemne zaufanie (w przeciwnym razie relacje międzyludzkie opierają się nie na prawdzie, a na chęci zjednania sobie przychylności wszystkich bez wyjątku i za wszelką cenę).

Prawdy nie ma w czasie kłótni: *W zbytnim swarze prawda ginie* [*Dze sę wadzą, tę prawdę ni ma*] (NKPP II, 1073). Dopiero kompromis kończący spór, kłótnię powoduje zaistnienie prawdy, rozumianej tutaj jako ‘racja, słuszność’: *Prawda leży pośrodku* [*Prawda pośrodkiem idzie*] (NKPP II, 1067, łac. *In medio stat virtus*), zatem kompromis, zgoda jest warunkiem prawdy, a prawda jest wartością warunkującą zgodę między ludźmi: *Ka ni ma prawdy, ni ma i spółnoty* (Rak 2011, 148).

Prawdy nie ma też w sądzie (prawda jest tu rozumiana jako ‘sprawiedliwość’): *Prawdę już dawno wydzwonili w sąchocińskim lesie* (NKPP III, 143 — pogłos facecji o niesprawiedliwych sądach, MG II, 33-36); *Prawda osiecka* (NKPP II, 743-744, zapisane pod hasłem: *Sprawa jak w Osieku: kowal zawinił, a ślusarza powiesili*) ironicznie ‘brak prawdy’; *Prawda bez nakładu i u prawa nie znajdzie ładu* (NKPP II, 1065) ‘sędziowie są przekupni’. Prawda przywołana w ostatniej paremii (wielorako rozumiana: ‘słuszność w sporze’, ‘zgodność z rzeczywistością’) jest prawdą kupioną za pieniądze — o takiej prawdzie traktuje też powiedzenie: *Już prawda spieniężala* (NKPP II, 1062).

Są przysłowia, które wyrażają przekonanie, że zamiast prawdy w stosunkach międzyludzkich panuje pochlebstwo: *Gdzie pochlebstwo w cenie, prawdy tam nie pytaj* (NKPP II, 973); *Chwała u drzwi stała, a prawda nic nie gadała, bo się bała; Kfala u drzwi stała, a prawda nic nie mówiła, bo się jej bała; Chwała u drzwi stała, prawdy nie powiedziała, bo się bała* (NKPP I, 301-302, zapisane pod hasłem: *Próżna*

chwała u drzwi stała). Są jednak i takie, w których pochlebstwo (jako postawa jednego człowieka względem drugiego) jest krytykowane: *Lepiej, iż prawdą obrazisz, niż pochlebstwem wszystko skazisz* (NKPP II, 1062); *Łacniej prawdę wytykać, niż kadzić obłudnie* (NKPP II, 1063). Przysłowia te zalecają realizować w życiu prawdę rozumianą jako ‘zgodność tego, co się mówi, z tym, co się myśli’. O prawdzie rozumianej jako autentyczność wypowiedzi, postaw, zachowań pisała Puzynina (2008, 42).

Prawdy między ludźmi nie ma tam, gdzie rządzi prawo siły: *Gdzie gwałt, tam prawo albo prawda miejsca nie ma* (NKPP I, 770, zapisane pod hasłem: Gdzie gwałt panuje, rząd ustępuje, łac. Tunc jus calcatur, violentis am dominatur). Siłą zresztą prawdy nie można wcielić w życie — ale też siłą nie można jej zniszczyć: *Pięścią prawdy nie dowiedziesz [Pięścią nie obalisz prawdy]* (NKPP II, 1064).

W kilku przysłowiach mowa jest o tym, że prawda jest zależna od okoliczności zewnętrznych, od środowiska, w którym funkcjonuje. Dyspozytariuszem prawdy jest wówczas ten, kto w danej sytuacji, w danym środowisku ma większe wpływy, mocniejszą pozycję (*prawda* ma tu znaczenie ‘racja, słuszność’):

Czyja chata, tego prawda [Pański dom, pańska prawda; W cudzym domu cudza prawda] (NKPP II, 1061)

Czyja flaszka na stole, tego prawda w siole [Tego prawda w siole, czyja flaszka na stole] (NKPP II, 1061)

Czyja siła, tego prawda [Przy kim siła, przy tym prawda] (NKPP II, 1061)

Prawda przy mocniejszym (Rak 2012, 145, 147).

Prawda jest rozmywana, traci swą istotę, zbliża się do kłamstwa (a kłamstwo zbliża się do prawdy):

Z prawdy fałsz, z fałszu prawda skora być zawsze (NKPP II, 1073)

Prawda w bawelnie leży, a kłamstwo leży w prawdy odzieży (NKPP II, 1068) — por. prawdę owijać w bawelnę (NKPP II, 1069), pierwotny sens tej metafory był inny, na co wskazuje użycie tekstowe, datowane w NKPP najwcześniej: *Prawda jako igła, bardziej kole ukryta w bawelnie* (1674); podobnie: *Prawda często bardziej kole ukryta w bawelnie* (1925), por. też: owijać w bawelnę ‘wykrętnie mówić’, ‘kłamać’; Z prawdy bajki się knują (NKPP II, 1073)

Kómu prawdy braknie, pojczto se kłamstwa [Wtedy scygani, jak mu prawdy chybi] (NKPP II, 1062)

W każdym kłamstwie jest trochę prawdy (NKPP II, 82)

Kiery dobrze scygani, to ta, jakby prawde powiedział (NKPP II, 79); Prawdę fałszować, konia narowić, cnotę szkalować — barzo zła [Kto prawdę fałszuje, konia morduje, cnotę kaleczy — złe rzeczy] (NKPP II, 1069).

Bardzo dużo w zgromadzonym materiale jest utartych powiedzeń — o ludowej proweniencji — w których co prawda występuje leksem *prawda*, ale sens globalny dotyczy kwestionowania prawdy (rozumianej tu jako ‘zgodność sądów i wypowiedzianych zdań z rzeczywistością’), wyrażania nieprawdy. Realizują one schematy: *tak to prawda, jak/ jako X*; po skróceniu: *tak prawda jak X*; *taka prawda/ czysta prawda jak X*; po skróceniu: *prawda jak X*. Wszystkie powiedzenia mają wydźwięk ironiczny, a jednocześnie wartość eufemistyczną. Podobne eufemizmy ‘kłamstwa’ cytuje Krawczyk-Tyrpa (2001, 214–215). Przedstawiają sytuacje kompletnie nierealne i nieprawdopodobne z wykorzystaniem:

1. motywów bajkowych: *Tak to prawda, jak że kiedyś żywe kielbasy a pieczone gołąbki po świecie latały* (NKPP I, 699, zapisane pod hasłem: Pieczone gołąbki nie przyjdą same do gąbki — aluzja do popularnych humoresek o rajach próżniaków (Cocagna, Schlaraffenland), w którym rzeki płyną mlekiem, a płoty grodzi się kielbasami, MG I, 221, 321, łac. Nulli per ventos assa columba volet); *Tak to prawda, jako kiedy żywe kielbasy po świecie latały* [*Taka to jest prawda, jako że kiedyś żywe kielbasy a pieczone gołąbki po świecie latały*] (NKPP II, 1072 — źródłem przysłowia jest średniowieczna bajka o krainie szczęśliwych wałkoni, żarłoków, zwanej „Krajem Jęczmiennym”, MG I, 221); *Prawda jak krymka* [‘mała czapka bez daszka ściśle przylegająca do głowy, noszona dawniej przez Tatarów krymskich, także przez starozakonnych Żydów, mycka, jarmułka’] *niewidzimka* ‘tzn. nieprawda’ (NKPP II, 1065)

2. realiów świata ludzkiego: *Tak to prawda, jak dziad Magda, baba Grzegorz, to i czegoż?* (NKPP II, 1071); *Tak to prawda, jak że Mazury ślepo się rodzą* (NKPP II, 1071); *Tak to prawda, jak żydowskie aj waj!* (NKPP II, 1072), por. *Tvoją právdą Žid v mēxu nōs* ‘nie wierzę ci’ (SGK VI, 295) ‘odpowiadają temu, kto zbyt mocno podkreśla prawdziwość swych słów’ (SGK IV, 160); *To je právda z žēdovēgo mēxa* ‘nieprawda’ (SGK VI, 298); *Taká právda, jak w kosyku woda* [*Tyle prawdy, co w koszu wody; Taka prawda, jak w rzeszocie woda*] (NKPP II, 1072); *Taka prawda, jak że się robaki w soli załęgły* (NKPP II, 1072); *Taka to prawda, jak ślepy golego okradł* (NKPP II, 1072); *Tak to prawda, jakby się ślepy iskał* [*Tak to prawda, jak że ślepy się iskał; Prawda była, że się ślepy iskał; Taka prawda, jak się ślepy przy księżycu wiskał; Prawda, że się ślepy wiskał w rękawicach po miesiącu; Taka prawda, jak się ślepy iskał, a wszy nie widział/ i pchły nie znalazł; Tak to prawda, jak że się ślepy iskał i wszy za piec ciskał; Prawda temu, jak się pies iskał na Łysej Górze*] (NKPP II, 1072)

3. realiów świata natury (rośliny, zwierzęta): *Czysto prawda jak trzecioroczny śniyg za stodołóm* (NKPP II, 1061); *Taka prawda, jak kamień pływa* (NKPP II, 1072); *Taka prawda, jak na wierzbie gruszki* (NKPP II, 1072); *Tak to prawda, jako wół jest osieł* (NKPP II, 1072); *Będzie to prawda, jak wróbel będzie taki jak gęś* (NKPP II, 1061); *Tak to prawda, jak że się psy bodły* [*Tak to prawda, jak że się psy bodły pod Stankową gruszką; Tak to prawda, jak że się psi na Łysej Górze bodli; Prawda, jakby się psy bodły na Łysej Górze, a rogów nie mieli; Prawda, jak się psi bodli i rogi se pozbijali; Prawda, jako się psi bodli, a rogów nie mieli; Tak prawda, jak się psi bodli; Prawda to, jakby się psy bodły; Prawda to, jakby się konie bodły; Tak to prawda, jak że się koty bodły; Tak to prawda, jak że się kury bodły; To taka prawda, jak że się kury bodły*] (NKPP II, 1071-1072); *Tak prawda, jak kot jaja wysiadywał* (NKPP II, 1071); *Tak to prawda, jak pies płakał* [*Tak to prawda, jak kot płakał*] (NKPP II, 1071); *To je prawda, jako że kura jszczy* [*To jest taka prawda, jak ta, że kura szczy; To tako prawda, jakby kury jscały; Prawda to, jako że kury jszczajom, a błechy ‘pchły’ kuckajom ‘kaszlą’*] (NKPP II, 1072); *Tak, to prawda, jak że wesz kaszle* [*Tak to prawda, jak że wesz kicha; Tak to prawda, jak wesz kaszle; Prawda, jak wesz kaszle; Tak to prawda, jak wesz kicha; Tak to prawda, jak mysz kaszle*] (NKPP II, 1072); *Taka prawda, jak wesz kaszę jadra* (NKPP II, 1072); *Bodaj tak sowa w dudy grała, jak to prawda* [*Bodaj tak sowa świat widziała, jak to prawda*] (NKPP II, 1061).

Zgodnie z jedną z filozoficznych koncepcji prawdy, prawda to dobro i piękno — wartość dla człowieka najwyższa. Niektóre przysłowia rzecz przedstawiają jednak zupełnie inaczej, zwracają bowiem uwagę na negatywny stosunek człowieka do prawdy, który nie dość, że nie dostrzega jej piękna, to kojarzy ją z czymś brzydkim, odrażającym: *To nie jest piękne, ale to jest prawda* (NKPP II, 920); *Prawdę widzą, ale się nią brzydzą* (NKPP II, 1070).

Prawda dla człowieka jest niewygodna, nie chce on prawdy przyjąć. To przekonanie jest obrazowo wyrażane za pomocą metafor, których domenę stanowią wrażenia zmysłowe (słuch, wzrok): [*Gluchemu*] *Gléchému gębą prówdę nie dokôżesz* (NKPP I, 667) ‘człowiek nie chce przyjąć prawdy, nie chce słyszeć prawdy’; por. *oczy komu otworzyć* ‘tzn. powiedzieć prawdę, rozwiać czyjeś złudzenia’ (NKPP II, 719), por. cytaty: *Nie chciał oczu na prawdę otworzyć* (NKPP II, 719); *Już spadła z moich oczu zasłona, już poznałem prawdę* (NKPP II, 725). O postawie człowieka wobec prawdy mówi paremia: *Prawdę każdy chwali, ale nie każdy chętnie słucha* [*Nikt nie chce prawdy słuchać, choćby darmo; Prawda rzadko komu miła*] (NKPP II, 1069), została tu podkreślona różnica między prawdą deklarowaną (pozostającą w sferze idei) a prawdą wcielaną w życie (mówioną). Ta ostatnia przez wielu ludzi przyjmowana jest niechętnie.

Człowiek nie chce też prawdy wyjawić, ukrywa ją, postępując według zasady: *nie skłamać i prawdy nie powiedzieć* ‘o wykrętej odpowiedzi’ (NKPP II, 79). Dotyczy to również prawdy, która jest niewygodna dla niego samego, bo jest związana z przyznaniem się do winy: *Jesce sie ten nie urodził, zeby na siebie prawdę powiedział/ zeby sie do winy przyznał* (NKPP I, 460-461, zapisane pod hasłem: Jeszcze się ten nie urodził, który by wszystkim dogodził). Jedno z przysłów uczy: *Sobie prawdę rzec, najwspanialsza prawda* [*Sobie prawdę rzec, największa prawda*] (NKPP II, 1071). Stosunek człowieka do prawdy w nim opisany ma wymiar indywidualny, jednostkowy — kategoria prawdy nie służy tu bowiem konfrontacji człowieka ze światem, innymi ludźmi, a konfrontacji człowieka z samym sobą.

Mimo że prawda jest przez człowieka ukrywana, wychodzi ona na jaw:

Prawdę trudno zataić [Prawdy nigdy utaić nie można; Prawda wydać się musi, by ją też kto najbardziej zakrywał] (NKPP II, 1070)

Prawda na światło wychodzi, fałsz precz w ciemność uchodzi (NKPP II, 1067)

Wykole się prawda jak szydło z worka (NKPP III, 421-423, zapisane pod hasłem: Nie zatai się szydło w worku ‘wyjdzie szydło z worka’)

Prawda jak oliwa na wierzch wychodzi [Wyjdzie prawda zawsze jak oliwa na wierzch; Wyjdzie prawda na wierzch jak oliwa na wodę; Prawda jak oliwa na wierzch wyjdzie; Prawda jak oliwa na wierzch wypływa/ się dobywa; Prawda jak oliwa na wierzch wypływa; Prówda jak oléwa wiedno na wierzch wëpływô i nie dô sę zakrec pięknym słówkem] (NKPP II, 1065-1066)

Prawda jest jako żaba: woła i spod wody (NKPP II, 1066) ‘prawdy nie można ukryć’.

Kilka przysłów wyraża myśl, że prawda wychodzi na jaw niespodziewanie, a często też mimo woli człowieka, w którego naturze leży to, by jej nie ujawniać, by ją ukryć. Prawda jest tu rozumiana jako szczerłość (‘zgodność tego, co się mówi z tym, co się myśli’). Prawdę mówią ludzie, którzy stracili nad sobą kontrolę — śpiący, pijani. Prawdę mówią też ci, którzy nie mają dość rozumu, odpowiedniej inteligencji (by prawdę ukrywać) — dzieci, głupcy, ludzie prości. Oto odpowiednie przykłady:

Jyny wtedy mówi prowde, jak spi (NKPP III, 275-276, zapisane pod hasłem: Kto śpi, jeść nie prosi/ nie grzeszy — przysłowie wywodzi się ze starego sofizmu mającego postać sylogizmu łańcuskowego, w którym z przesłanek pozornie prawdziwych wynika wniosek paradoksalny, a wskutek tego komiczny; całość brzmi następująco: Kto pije, ten śpi; ten śpi, ten nie grzeszy; kto nie grzeszy, święty jest. A zatem: kto pije, święty jest, MG II, 202)

Prawda w winie/ na dnie [Prawda w winie siedzi; Prawda gości w winie i z winem wypłynie; Przy winie prawdy się doczekasz; Wino, choć bredzi, czasem prawdę powie; Bez wina prawdy nie ma; Prawda zawsze na dnie; Prawda siedzi na dnie; Prawda na dnie] (NKPP II, 1068-1069)

W winie prawda, łac. In vino veritas ‘wino rozwiązuje języki, pijany zdradza swe tajemnice’ (Kopaliński 1988, 1291); Pijany a dziecię prawdę powie [Pijany a dziecię małe prawdę powie; Pijany a dziecię rychlej prawdę powie; Najrychlej prawdę dziecię a pijany powie; Pijany, głupi i dziecię prawdę powiedzą; Dziecko, pijany i głupi zawsze prawdę powie; Pijany i dziecię prawdę plecie/ wypłynie; Błazny a dziecię prawdę mówią; Błazny i dziecię często mówią prawdę; Rozespany i pijany snadno wygadają, co pod sercem tają/ mają] (NKPP II, 1064, łac. Stultus puerque vera dicunt)

Dziecię a głupi/ pijany prawdę powie (Kop, 925); [W] Wu stáréch mądroścé, a wu dzecy práwdé székáj (NKPP III, 317)

Głupi czasem prawdę powie (NKPP I, 674-675, zapisane pod hasłem: Głupi z trafunku [‘przez przypadek’] czasem dobrze powie); I prostak ci prawdę niekiedy powie (NKPP II, 1089).

Ludzie boją się mówić prawdę — to przekonanie, choć nie wprost, zawarte jest w przysłowiu: *Umarli mogą mówić prawdę bez bojaźni* (NKPP III, 586). Zdarza się, że by powiedzieć prawdę, trzeba posiłkować się żartem:

Wę śpasak ‘w żartach’ práwdé lzyj rzeknonóć (Rak 2011, 148)

Od żartów do prawdy [Żartem się prawdy domówić nie wadzi; Żart słowami broi, za nim prawda stoi; Żart podczas ‘niekiedy’ za prawdę stoi; Żarty często się prawdą; Czasem z żartu przychodzi do prawdy; Żart łąco się w prawdę obróci;] (NKPP III, 936, łac. Ridentem dicere verum)

Zmyślone rzeczy się w prawdę podczas obróć [Zmyślone rzeczy za prawdę ująd: ozdobniejsze się podczas zdadzają] (NKPP III, 907)

Żartem podczas rychlej zbędziesz niż prawdą [Żartem podczas rychlej ujdiesz niż prawdą] (NKPP III, 937)

W żartach gada, a pò práwdzé mészli (NKPP III, 936)

Prawdę i żartem powiedzieć można (NKPP II, 1067)

Błaznowie prawdę często żartem rzeką [Błazen u dworu często prawdę powie] (NKPP I, 113)

W każdym żarcie połowa prawdy [Nie zawsze żart tylko żartem, znajdziesz w nim połowę prawdy; W każdym żarcie jest połowa/ pół prawdy; Żart ma w sobie połowę prawdy] (NKPP III, 936) (por. W każdym kłamstwie jest trochę prawdy [zob. wyżej]) — por. nie na żarty ‘serio, zgodnie z prawdą’.

Prawda wychodzi na jaw przez przypadek — wskutek pomyłki człowieka, który dąży do tego, by ją zataić: *Język, kiedy błądzi, prawdę mówi* [Język nieostrożny prawdę skrytą wyjawi/ prawdę powie] (NKPP I, 866); *Prawdę powie, jak się omyli* [Wtedy prowde powiy, jak sie zmyli; Wón práwdę pówie, kiej sę wómili; Łgárz le przepádkę práwdę powie; Wtedy prawde powiy, jak scyganić ni może] (NKPP II, 1070) ‘o kłamcy’.

Bardzo dużo przysłów przedstawia negatywne skutki mówienia prawdy — nie wskazując kto ich doświadcza (mówiący czy słuchający): *Kto by po tej prawdzie zdrów?* (NKPP II, 1062); *Nieszczęście słowem prawdy* (NKPP II, 613), albo wskazując jedną z tych osób. Konsekwencjami mówienia prawdy odczuwanymi przez mówiącego ją są:

1. gniew: *Za prawdę ludzie się gniewają* [Pożytku ludzie patrzą, a o prawdę się gniewają; Kiedy ludziom prawdę powiedają, tedy się radzi gniewają; Kiedy ludziom

prawdę gadają, radzi się gniewają] (NKPP II, 1073; *Prawdy się nie śmi powiedzieć, bo inaczy ogiyn na dachu* ‘tzn. w obawie przed gniewem’ (NKPP II, 1070); *Nie każdy prawdę lubi, więc lepiej pleść baje, na prawdę się gniewają, bajów nikt nie laje* (NKPP I, 52) — por. *Falszu w prawdę nie odziewaj, a za prawdę się nie gniewaj* (NKPP II, 1061); *U baczných ‘rozważnych, uważnych’ ludzi gniewu nie bywa, kto pięknym żartem prawdę pokrywa* (NKPP I, 688)

2. nienawiść: *Prawda nienawiść rodzi* [*Prawda nienawiść między ludźmi rodzi; Prawda gniew i nienawiść zawždy czyni*] (NKPP II, 1067-1068, łac. Veritas odium parit); *Przysługa czyni przyjaciół, a prawda nienawiść rodzi* (NKPP II, 1138, zapisane pod hasłem: *Przysługa przyjaciół rodzi*); *Posługą przyjaciela nabędziesz, prawdę mu rzekłszy, pozbędziesz* [*Powolność ‘uległość, posłuszeństwo, stosowanie się do czyjejs woli’ przyjaciół, prawda nienawiść rodzi; Człowiek pochlebstwem zyskuje przyjaciół, a prawdą ich od siebie odgania; Prześjacół zjednosz sobie pochlebstwem, prôwdą wrogów*] (NKPP II, 1121)

3. przemoc fizyczna: *Kto na prawdzie gra, skrzypce mu o łeb tłuką* (NKPP II, 1062); *Kto o prawdzie dzwoni, taki na guz goni* [*Kto o prawdzie dzwoni, ten na guz/ za guzem/ o guza goni*] (NKPP II, 1062); *Nie mów prawdy w oczy, bo na cię kij skoczy* [*Nie mów prawdy w ocy, bo ci do łba skocy; Nie mów prawdy w oczy, bo na ciebie wskoczy; Powiedz komu prawdę w ocy, to cie kij doskocy; Powiedzieć kómu prawdę w ocy, to do kija skocy*] (NKPP II, 1063); *Mów prawdę, bo bydzie miała ława wiesieli* ‘tzn. dostaniesz w skórę’ (NKPP II, 1063); *Za prawdę biją* [*Za prawdę ludzi biją*] (NKPP II, 1073); *Za prawdę ludzie giną* [*Za prawdę czasę é głową trzeba wódplaccé*] (NKPP II, 1073); *Prawdo świat przejdiesz, zeli cie w drodze nie zabijo* (NKPP II, 1069, zapisane pod hasłem: *Prawdą najdalej zajdziesz*).

Inne negatywne skutki mówienia prawdy, odczuwane przez mówiącego prawdę, przedstawiają następujące przysłowia:

Mów prawdę, to cię między postrzygą natręty ‘tzn. zaliczą cię do natrętów’ (NKPP II, 1063)

[Tych] Těch, co prôwdę powiódają, na poděszkach nie sôdzają (NKPP II, 1072: Roppel)

Prawda nie z bogaci [Prawdą się nie dorobi] (NKPP II, 1067)

Kto prawdę mówi w oczy, tego bieda tłoczy (NKPP II, 1063, zapisane pod hasłem: *Nie mów prawdy w oczy, bo na cię kij skoczy*)

[Prawdą] Prawdo daleko nie zajadzie (NKPP II, 1069), por. *Prawdą najdalej zajdziesz* [zob. wyżej]

Z prawdą do ludzi, jak z jeżem [‘kij dziadowski obity skórą jeża dla ochrony przed psami’] do psa (NKPP II, 1073).

O negatywnych skutkach mówienia prawdy przedstawianych z pozycji słuchającego można mówić, biorąc pod uwagę postawę człowieka wobec prawdy — niechęć (o której już była mowa) oraz działanie prawdy na słuchającego. To ostatnie zostało obrazowo przedstawione jako:

1. wywoływanie nieprzyjemnych doznań zmysłowych (zmysł smaku): *Prawda jest gorzka* [*Prawda jest gorzka, ale i zdrowa; Prawda jak lekarstwo jest gorzka, ale zdrowa; Prawda jest gorzka, ale pożyteczna; Prawda jest gorzką potrawą; Prawda gorzka potrawa; Prawda jest gorzka potrawą, nie znaną na wielkim świecie* — tu dodatkowe znaczenie: ‘prawda jest bardzo rzadko spotykana na świecie, wśród ludzi’

[zob. wyżej]; por. *gorzka prawda; Prawda słodka jest i gorzka; Prawda choć słona, ale zdrowa; Prawda to kwaśna potrawa, rzadko komu do gustu przypadnie* (NKPP II, 1066); *Prawda wtedy nam słodka, gdy nas nie dotyka* (NKPP II, 1069) ‘prawda jako wartość deklarowana i prawda wcielana w życie różnią się, są inaczej wartościowane — pierwsza pozytywnie, druga negatywnie’

2. wywoływanie bólu: *Prawda nie gładzi* (NKPP II, 1067); *Prawda boli* [*Kto prawdę mówi, przeciąga przez uszy słuchaczów oset*] (NKPP II, 1065); *Prawda jest solą w oku* [*Kto prawdę komu powie, jakby mu w oczy z solą nasypał imbiru*] (NKPP II, 1066); *Kto prawdę komu powie, jakby mu w oczy z solą nasypał imbiru* (NKPP II, 720, zapisane pod hasłem: *Oczy komu zasypać imbirem* ‘tzn. powiedzieć komu przykrą prawdę’); *Prawda kole w oczy* [*Prawda w oczy kole; Sól a prawda w oczy kolą; Prawda serce kłuje; Kole prawda naga*] (NKPP II, 1067); *Prawda kolką w boku* (NKPP II, 1067); *Prawda tyka w sedno* (NKPP II, 1068); *Kto się zbyt wystrzega urazić, nierad prawdę rzecze* (NKPP II, 1062) ‘prawda może zabołec słuchającego jej’.

Jak widać, prawda jest konceptualizowana nie tylko jako coś niesmacznego (gorzkiego, słonego, kwaśnego), ale i jako lekarstwo — co z kolei wiąże się z dodatnim wartościowaniem prawdy, pozytywnie oddziałującej na człowieka.

Z pojmowaniem prawdy jako sprawiającej ból związane są metafory prawdy jako ostrego narzędzia — piły, która rżnie oraz siekiery, która rąbie: *Chleb jedz, prawdę rznij* [*Chleb jedz, a prawdę mów; Chleb jedz, prawdę gadaj, o resztę nie dbaj; Prawdę rzni, a wó wicy się nie pętaj; Pij i jedz, a prawdę powiedz; Gościnność szanuj, prawdę rąbaj*] (NKPP II, 1063). Cytowane frazy mówią o bezkompromisowym wcielaniu prawdy w życie, podobnie przysłowie: *Samemu królowi trzeba prawdę powiedzieć* (NKPP II, 1071).

Z kolei w innej paremie zawarte jest zalecenie ostrożnego, umiarkowanego „dowozania” prawdy: *Prawdy a żartów jako soli zażywać, bo prędko przesolisz* [*Zażywaj prawdy jak soli*] (NKPP II, 1070). Kolejne przysłowie zawiera konstatację o podobnej treści: *Więcej życia pozłoci lut iluzji niżeli cetnar prawdy* (NKPP II, 1073).

W przywołanych przysłowiacz i porzekadłach prawda jest pojmowana jako:

1. zgodność z rzeczywistością;
2. szczerłość, autentyczność wypowiedzi, postaw, zachowań;
3. racja, słuszność;
4. sprawiedliwość.

O prawdzie pojmowanej jako ‘dobro’ można mówić biorąc pod uwagę konceptualizację prawdy jako lekarstwa. Nie odnalazłam przysłów, w których prawda byłaby utożsamiana z pięknem.

Analiza zgromadzonych przysłów pozwoliła ukazać, że potoczne pojmowanie prawdy polega na odróżnianiu: 1) prawdy jako idei, wartości pozostającej w sferze deklaracji; 2) prawdy wcielanej w życie. To rozróżnienie wynika z przyjęcia dwóch punktów widzenia: 1) punkt widzenia człowieka, który o prawdzie się wypowiada (jako o wartości); 2) punkt widzenia człowieka, który działania prawdy doświadcza („na własnej skórze”) — mówiąc prawdę lub słuchając prawdy. W pierwszym przypadku wartościowanie prawdy jest dodatnie, w drugim — nierzadko ujemne. Warto w tym miejscu przypomnieć, że analiza funkcjonowania pojęcia PRAWDA we współ-

czesnym dyskursie potocznym (materiał językowy pochodził z *Korpusu języka polskiego Wydawnictwa Naukowego PWN* z lat 1990-2006), którą przeprowadziła Puzy-
nina, dowiodła, że „prawda w ujęciu nadawców [tekstów, tj. podmiotów mówiących]
ma bardzo często charakter negatywny” (2008, 46).

LITERATURA

- ANTAS, J. (2008), *O kłamstwie i kłamaniu*. Kraków.
- BARTMIŃSKI, J. (red.) (2006), *Język — wartości — polityka. Zmiany rozumienia nazw wartości w okresie transformacji ustrojowej w Polsce — raport z badań empirycznych*. Lublin.
- BRATCHUK, O. (maszynopis), *Obraz prawdy i nieprawdy we frazeologizmach, przysłowia-
ch i porzekadłach języka ukraińskiego (aspekt kognitywno-aksjologiczny)*.
- BUDZYN, J./NOWAKOWSKA-KEMPNA, I. (2000), *Wartość prawdy w dydaktyce uniwersyteckiej*. W: Bart-
miński, J./Karwatowska, M. (red.), *Język polski jako przedmiot dydaktyki uniwersyteckiej*. Lublin,
101-116.
- FLEICHER, M./GRECH, M./KSIĄŻEK, A. (2003), *Kognitywna i konstruktywna semantyka konceptu ‘praw-
dy’*. http://www.fleischer.pl/text/semantyka_prawdy.pdf [dostęp 2013.03.14]
- GRODZIŃSKI, E. (1985), *Prawda, fałsz, kłamstwo (szkic semantyczny)*. W: *Poradnik Językowy*. LV/4,
213-226.
- GRZEGORCZYK, A. (1983), *Próba treściwego opisu świata wartości i jej etyczne konsekwencje*. Wrocław etc.
- JAKUBOWSKA, A. (2005), *Kłamstwo i fałsz w górnołużyckiej frazeologii*. W: *Prace Filologiczne*. L, 35-41.
- KARWATOWSKA, M. (2001), *Prawda i kłamstwo w języku młodzieży licealnej lat dziewięćdziesiątych*.
Lublin.
- (2003), *Językowy obraz kłamstwa*. W: Bartmiński, J. (red.), *Język w kręgu wartości*. Lublin, 319-337.
- KOPALIŃSKI, W. (1988), *Słownik mitów i tradycji kultury*. Warszawa.
- KORZYK, K. (1993), *Prawda w konwencjonalnych metaforach języka polskiego. Preliminaria*. W: Bart-
miński, J./Mazurkiewicz-Brzozowska, M. (red.), *Nazwy wartości: studia leksykalno-semantyczne I*.
Lublin, 41-64.
- KRAWCZYK-TYRPA, A. (2001), *Tabu w dialektach polskich*. Bydgoszcz.
- KRZYŻANOWSKI, J. (1994), „Mądrej głowie dość dwie słowie”. *Pięć centurij przysłów polskich i diabel-
ski tuzin z hakiem, I-II*. Warszawa. — MG.
- (red.) (1969-1978), *Nowa księga przysłów i wyrażen przysłowiowych polskich, w oparciu o dzieło S.
Adalberga oprac. zespół redakcyjny pod kierownictwem J. Krzyżanowskiego, I-IV*. Warszawa. —
NKPP.
- KRZYŻYK, D. (2008), *W poszukiwaniu istoty prawdy*. W: *Synonimia pojęć prawdziwościowych — teoria
i nauczanie*. Katowice, 13-32.
- MILEWSKA, B. (2008), *Prawda — prawdziwsza prawda — najprawdziwsza prawda*. *Język Polski*.
LXXXVIII/3, 192-199.
- PAJDZIŃSKA, A. (2006), *Głową muru nie przebijesz, czyli „filozofia życia” utrwalona w polskiej frazeolo-
gii*. W: *Studia frazeologiczne*. Łask, 156-165.
- PISAREK, W. (2002), *Polskie słowa sztandarowe i ich publiczność*. Kraków.
- PUZYNINA, J. (1991), *Co język mówi o prawdzie*. W: edited by Grochowski, M./ Weiss D., „Words are
physicians for an ailing mind”. München, 339-347.
- (1996), *Przesunięcia kategoryzacji w słowniku i w tekście*. W: Grzegorzyczkowa, R./ Pajdzińska A.
(red.), *Językowa kategoryzacja świata*. Lublin, 113-128.
- (1997), *Prawda*. W: *Słowo — Wartość — Kultura*. Lublin, 301-317 [nieznacznie zmieniony tekst
artykułu *Co język mówi o prawdzie?*].
- (2008), *Co się dzieje z prawdą dziś?*. W: *Język a Kultura*. XX, 35-49.
- RAK, M. (2011), „Prawda” w gwarze podhalańskiej. W: *LingVaria*. VI/2(12), 141-149.
- SYCHTA, B. (1973) *Słownik gwar kaszubskich na tle kultury ludowej*. VI. Wrocław etc. — SGK

- TERMIŃSKA, K. (2010), Zmysły, wiedza i prawda w hebrajszczyźnie biblijnej. W: Pajdzińska, A./ Tokarski, R. (red.), *Relatywizm w języku i kulturze*. Lublin, 97-110.
- WASIUTA, S. (2010), Kłamstwo i plotka w polskich przysłowiach i zwrotach przysłowiowych. W: Baran-Łaskiewicz, M./ Niebrzegowska-Bartmińska, S./ Wasiuta, S. (red.), *Plotka i kłamstwo w języku i kulturze*. Lublin, s. 37-53.
- (2012), Sprzeczne czy niesprzeczne?. W: Wasiuta, S., *Kulturowe tło opozycji ciała i ducha w świetle przysłów*. W: Łaskiewicz, M./ Niebrzegowska-Bartmińska, S./ Wasiuta, S. (red.), *Ciało i duch w języku i w kulturze*. Lublin, s. 49-62.
- WIERZBICKA, A. (1969), „Prawda” i „wiedza” — próba analizy semantycznej. W: *Dociekania semantyczne*. Wrocław etc., 12-32.
- ZARON, Z. (1985), *Wybrane pojęcia etyczne w analizie semantycznej (Kochaj bliźniego swego)*. Wrocław etc.
- ZGÓŁKA, T. (1988), *Język wśród wartości*. Poznań.

CZEŚĆ 2

prawda w kulturze i
komunikacji

JAN TURKIEL

Akademia Pomorska w Słupsku

Aletheia¹ w literaturze sapiencjalnej starego testamentu (Prz, Job, Syr)²

Termin aletheia występuje w LXX 128 razy, w literaturze sapiencjalnej 34 razy w Ps, 3 razy w Prz, 1 raz w Job, 4 razy w Syr. Nie zajmujemy się terminem aletheia w Ps, gdyż wymaga to oddzielnego opracowania. Omówimy jedynie znaczenie terminu aletheia w Prz, Job i Syr.

W Księdze Przysłów termin aletheia występuje trzy razy. Należy pamiętać, że jest to jedna z najbardziej skomplikowanych, gdy chodzi o strukturę Ksiąg w literaturze sapiencjalnej ST. Trudno jest określić datę jej powstania. Przyjmuje się koniec VI lub początek V wieku przed Chr., jako czas ostatecznej redakcji bardzo bogatego materiału literackiego tej Księgi³.

1. Jałmużna i prawda (Prz 20:28)

Pierwszy raz w którym występuje termin aletheia w Księdze Przysłów to Prz 20:28 (ten tekst należy do pierwszego zbioru przysłów Salomona (Prz 10:1-22:16), zob.: Potocki

¹ Aletheia. W przeciwieństwie do kłamstwa, być prawdziwym, prawdziwość, rzeczywistość w przeciwieństwie do pozoru, naprawdę, spełnienie snu, prawdomówność, szczerłość, symbol prawdy (zob.: Abramowiczówna 1958, 85).

² Zajmujemy się nie tekstem BH lecz LXX, tłumaczeniem BH na język grecki. Księgi mądrościowe ST to Job, Ps, Prz, Pnp, Koh, Mdr, Syr (zob.: Brown/Fitzmyer/Murphy 2001, 436-438).

³ Najstarsze teksty tej księgi zawierają przysłowia rodzinne, plemienne, powstałe pod rządami Salomona i innych królów. Mamy wyraźny wpływ na przysłowia zawarte w tej Księdze mądrości egipskiej i innych narodów ościennych (zob.: Potocki 2008, 28-42).

2008, 34.): „jałmużna (eleemosyne⁴) i prawda (aletheia) straż królowi, i otaczają w przestrzeni sprawiedliwości (en dikaiosyne⁵) jego tron” (Prz 20:28).

W tekście tym mamy bardzo ciekawe zestawienie jałmużny i prawdy. Razem nie tylko stanowią straż, czyli strzegą przed wrogami zewnętrznymi. Otaczają też w przestrzeni sprawiedliwości tron króla.

Tak więc mamy podane skąd bierze się sprawiedliwość jako przestrzeń wokół tronu króla. To prawda i jałmużna tę przestrzeń chronią. Dają też otoczenie dla tronu króla, które jest w przestrzeni sprawiedliwości.

Prawda w tym wypadku jest czymś niezbędnym obok jałmużny, aby król był bezpieczny, a bezpieczeństwo płynie nie tylko z tego, że prawda jest jednym ze strażników króla. Ona razem z jałmużną funkcjonują w przestrzeni sprawiedliwości, która otacza tron króla. Na tym polega zadanie tej szczególnej straży: jałmużny i prawdy. Zapewnić ochronę, bezpieczeństwo króla i stanowić dla tronu króla swoiste otoczenie.

Aletheia razem z jałmużną jest nie tylko jednym z elementów ochrony władcy. Jest jednym z elementów przestrzeni sprawiedliwości.

2. Przestrzeń prawdy (Prz 28:6)

Po raz kolejny termin aletheia występuje w Prz 28:6⁶: „lepszy (kreisson⁷) biedak, co żyje w przestrzeni prawdy (en aletheia), od bogactwa zakłamanego” (Prz 28:6).

W pierwszym tekście Prz 20:28 mieliśmy do czynienia z prawdą, połączoną z jałmużną. One funkcjonowały w przestrzeń sprawiedliwości wokół tronu króla. Prawda stanowiła element przestrzeni sprawiedliwości.

Teraz mamy człowieka, który żyje w przestrzeni tylko prawdy. A ponieważ nie ma obok prawdy jałmużny jest biedakiem. Biedakiem jest wobec tego człowiek, który żyje w przestrzeni prawdy, ale potrzebując pomocy nie doświadcza jałmużny.

Prz 28:6 podaje nam skąd taki stan człowieka, kiedy żyje on w przestrzeni prawdy i nie doświadcza jałmużny. Po drugiej stronie mamy bogactwo zakłamanie, czyli takie, które nie jest gotowe służyć jałmużną. Ono powoduje, że mamy człowieka — biedaka, któremu została tylko przestrzeń prawdy. Ale biedak żyjący w przestrzeni prawdy, pozostawiony bez pomocy jest lepszy, nawet jeżeli jest bez jałmużny, niż pseudo bogactwo, bogactwo fałszywe, które jest takie, ponieważ bogaty nie dzieli się jałmużną. Dlatego człowiek biedny bez jałmużny i zostaje mu prawda, jako przestrzeń. Prawda jawi się jako przestrzeń, jako ratunek dla biedaka, aby nie poniżył siebie, bo nie otrzymał jałmużny i nie pomyślał fałszywie, że pseudo bogactwo jest wartością.

W Prz 29:14, który należy do drugiego zbioru przysłów Salomona⁸, mowa jest o tym jak powinien zachować się król, który widzi biedaka w przestrzeni prawdy, pozostawionego bez jałmużny, bo obok funkcjonuje „bogactwo zakłamanie”, które nie dzie-

⁴ Także: współczucie, litość (zob. Abramowiczówna 1960, 98).

⁵ Dat. locativus.

⁶ Tekst ten należy do drugiego zbioru przysłów Salomona (Prz 25-29), zob. Potocki 2008, 38.

⁷ Silniejszy, potężniejszy, znaczniejszy, lepszy, doskonalszy (zob. Abramowiczówna 1960, 711).

⁸ Potocki 2008, 38.

li się z biednymi. Król powinien sam znaleźć się w tej przestrzeni prawdy i dostrzec biednych. Prawda jest tutaj przestrzenią, w której nie tylko biedny ma oparcie, ale to miejsce, gdzie król zauważa to co dzieje się z biedakiem, który jest w przestrzeni prawdy bez jałmużny. Jeżeli tak król postępuje, to jego tron jest na świadectwie Dekalogu umocowany. Mamy więc przestrzeń prawdy, która służy biedakowi, aby nie poniżał siebie i królowi, aby w prawdzie zauważył biedaka: „Król w przestrzeni prawdy (en aletheja) odróżnia (krinontos⁹) biednych, tron jego na świadectwo¹⁰ jest umocowany” (Prz 29:14).

3. Krzywda i próba (Job 23:7)

W księdze Joba¹¹ aletheia występuje tylko raz w Job 23:7¹². Hiob pragnie spotkania z Bogiem. Ma nadzieję na sprawiedliwy osąd swojej postawy i tego co mówił (Job 23:2-4.5-7). Dlatego mówi: „prawda (aletheia) bowiem i próba przed nim, skieruje i do końca sądu mnie” (Job 23:7). Charakterystyczne jest to, że Hiob używa terminu aletheia w kontekście próby. Prawda i próba przed Bogiem ma być ostatecznie tym co sprawi, że cierpiący bohater zostanie osądzony. Prawda, która przeszła egzamin próby, może być czynnikiem, który sprawia, że Hiob nie boi się Bożego sądu. I ma rację. Jeżeli prawda to przestrzeń dla biedaka, aby nie bał się biedy (Prz 28:6). To takim jest Hiob. Żyje w przestrzeni prawdy jako biedak i zdał z takiego życia egzamin przed Bogiem. Nie boi się sądu, bo przecież jak mówi Prz 29:14, król, a takim królem jest Bóg w przestrzeni prawdy zauważy biedaka i nie skrzywdzi, bo jego panowanie oparte jest na Przykazaniach.

Hiob żyje w prawdzie. I zdaje egzamin z prawdy. W prawdzie jest wypróbowany. To sprawia, że prawda jest tym, co sprawia, że człowiek nie boi się stanąć na sądzie przed Bogiem.

Mędrzec Syrach w swojej księdze¹³ czterokrotnie używa terminu aletheia. Po raz pierwszy w części drugiej księgi, kiedy naucza między innymi o tchórzostwie i jego skutkach (4:20-31). Jedną z rad, których udziela Syrach mówiąc o tchórzostwie jest też i taka: „Nie sprzeciwiaj się prawdzie (aletheia) i braku wychowania (apaideusias¹⁴) swego wstydz się” (Syr 4:25).

⁹ Krino. Słowo to posiada bardzo bogate znaczenie. Między innymi: oddzielić, odróżnić, rozstrzygać, rozsądzać, przyznać coś komuś, wywołać kryzys, sądzić, oceniać, urabiać sobie sąd (zob. Abramowiczówna 1960, 715).

¹⁰ Termin martyron odnosi się w LXX do Dekalogu (zob. Abramowiczówna 1960, 77).

¹¹ Data powstania księgi pozostaje pytaniem otwartym. Najbardziej prawdopodobny czas kiedy księga została ostatecznie zredagowana to siódmy wiek przed Charakter (zob.: Pope 1973, 32-40).

¹² Tekst ten jest w siódmej odpowiedzi Hioba (Job 23:1-24:25). Hiob wzywa Boga na Sędziego. Jest to po trzeciej mowie Elifaza (Job 22:1-30) (zob.: Gross 1986, 83-92).

¹³ Powstała na terenie Palestyny ok. roku 180. Napisana po hebrajsku. Wnuk Ben Syracha przetłumaczył księgę na język grecki w Egipcie w roku 132. Tekst hebrajski zaginął. Dopiero na przełomie XIX i XX wieku w Kairze znaleziono cztery odpisy tekstu hebrajskiego pochodzące z X do XII wieku (zob.: Skehan/Di Lella 1987, 8-16).

¹⁴ Nieokrzesany, niewychowany, zob.: Popowski 1994, 52.

Tekst ten jest zrozumiały w kontekście tego, co o prawdzie dowiedzieliśmy się z Prz i Job. Nie należy sprzeciwiać się prawdzie czyli tej wartości, która jest związana ze sprawiedliwością (Prz 20:28), która jest przestrzenią gdzie może przebywać biedak (Prz 28:6), gdzie król w przestrzeni prawdy zauważy biedaka (Prz 29:14), a ostatecznie to prawda wypróbowana jak u Hioba sprawia, że człowiek nie boi się Bożego sądu (Job 23:7).

Nie należy się więc dziwić Mędrcom, który zachęca, aby nie stawać w opozycji do prawdy, kiedy tak jest to należy wstydić się takiej postawie. Trzeba też podjąć wysiłek pracy nad sobą i naprawić braki w wychowaniu, które sprawiają, że ktoś nie rozumie jak złe jest sprzeciwianie się prawdzie.

Ale Syrach nie tylko korzysta z nauki na temat prawdy z innych ksiąg LXX. On również udziela rad, które pomagają zrozumieć czym jest prawda. I tak jest wówczas, kiedy w części trzeciej księgi naucza o wartościach fundamentalnych, na których należy opierać życie. To rodzina, religia i miłosierdzia (Syr 7:18-36) (Marboeck 2010, 128-134). Jednym z ważnych elementów jest nie krzywdzić sługi, który pracuje w przestrzeni prawdy. Czyli takiego sługi który uważa, że prawda jest związana ze sprawiedliwością, która dla niego jako biedaka jest przestrzenią gdzie może przebywać i liczy że w tej przestrzeni pan dla którego pracuje zauważy biedaka, który nie boi się Boga, bo prawda, w której żyje jest wypróbowana przez jego pracę: „Nie krzywdź sługi pracującego w przestrzeni prawdy (en eletheia) ani najemnika oddającego się zajęciu z całej duszy” (Syr 7:20)¹⁵.

Po zachęcie Syracha, aby nie krzywdzić sługi, który pracuje w przestrzeni prawdy, mędrzec w piątej części swojej księgi (Syr 24:1-33:18) omawiając niebezpieczeństwa zagrażające przyjaźni (Syr 26:28-27:21) uzasadnia dlaczego taka postawa jest właściwa. Szacunek okazany słudze, tylko dlatego, że pan postępuje sprawiedliwie, i uznaje, że sługa pracuje w przestrzeni prawdy przyniesie nagrodę. Tą nagrodą będzie prawda: „Ptaki trzymają się razem z podobnymi sobie, a prawda (aletheia) powróci do tych, którzy ją w czyn wprowadzają” (Syr 27:9).

I po tym wszystkim, co wiemy o prawdzie od mędrca Syracha, jak ważną jest ona dla sługi i dla pana, dla właściwych relacji między nimi, nie należy się dziwić zachęcie Syracha do modlitwy u Najwyższego, aby ten uczynił w przestrzeni prawdy, drogę człowieka prostą. Prawda jest więc warunkiem do tego, aby drogi życia człowieka nie były kręte i zagmatwane. Prawda może sprawić, że drogi ludzkie będą proste. A każdy na na pewno chciałby takimi drogami chodzić. Dlatego warto poznać prawdę, a prawda nas wyzwoli od krzywych dróg naszego życia i przemieni je na proste: „A ponad to wszystko błagaj Najwyższego, aby w przestrzeni prawdy (en aletheia) uczynił prostą drogę twoją” /Syr 37:15/.

¹⁵ Tak pisząc Syrach pragnie zwrócić uwagę na to, że niewolników i najemników należy traktować jak domowników, zob.: Sauer 2000, 91.

Podsumowanie

W Prz mamy opisową definicję prawdy: to przestrzeń połączona z jałmużną, gdzie chroni się biedny, któremu jałmużny odmówiono, gdzie król dokonuje sądu w tej przestrzeni, takiego stanu biedaka, a za to jego tron jest świadectwem dekalogu. Job, jako biedak łączy prawdę z próbą, zapewnia to sprawiedliwy sąd. Mędrzec Syrach, dla niego nieznaną prawdę — to złe wychowanie. To przestrzeń, w której nie należy krzywdzić sługi. Nagrodą za taką postawę jest prawda, a ona czyni prostymi drogi życia człowieka.

LITERATURA

- ABRAMOWICZÓWNA, Z. (1958), Słownik grecko-polski. T. I. Warszawa.
— (1960), Słownik grecko-polski. T. II. Warszawa
BROWN, R. E./FITZMYER, J. A./MURPHY, R. E. (2001), *Katolicki Komentarz Biblijny*. Warszawa.
POTOCKI, S. (2008), *Księga Przysłów*. Poznań.
POPE, M. H. (1973), *Job*. New York.
GROSS, H. (1986), *Ijob*. Wuerzburg.
SKEHAN, P. W./Di LELLA, A. A. (1987), *The Wisdom of Ben Sira*. New York.
POPOWSKI, R. (1994), *Wielki Słownik grecko-polski Nowego Testamentu*. Warszawa.
MARBOECK, J. (2010), *Jesus Sirach 1-23*, HThKAT. Freiburg.
SAUER, G. (2000), *Jesus Sirach/Ben Sira*. Goettingen.

ANNETTE SIEMES
Uniwersytet Wrocławski

Koncept prawdy w reklamie i wypowiedziach o markach i produktach

Gdyby pojęcie prawdy w ogóle się nie pojawiało, zapewne moglibyśmy wszyscy razem żyć spokojnie (von Foerster 2003, 32)

Niniejszy artykuł jest poświęcony dwom tematom, które z potocznego punktu widzenia mogą mieć mało ze sobą do czynienia — kategorii prawdy i prawdziwości (tu rozumianych jako kategorie komunikacji) z jednej strony oraz z drugiej strony, wypowiedziom z zakresu reklamy i komunikacji marek. Podejmując ten temat z punktu widzenia nauki o komunikacji, uważam za niezbędne ustalenie kilku przesłanek teoretycznych, mogących stanowić użyteczny punkt wyjścia. Dążyłam do tego, aby na takiej podstawie przebadać temat na konkretnym materiale. Celem było sprawdzenie podstaw teoretycznych ze względu na ich potencjał poznawczy w ramach wyjaśniania specyfiki zaobserwowanych manifestacji. Oprócz tego chciałam na materiale sprawdzić, jakie nowe aspekty pojawiają się, kiedy zajmujemy się kwestią prawdy w reklamie nie tylko na poziomie teoretycznym, lecz również na poziomie manifestacji dostępnych badaniom empirycznym. Artykuł przy tym nie przedstawia całego badania, lecz pokazuje egzemplifikacje.

Samo słowo *prawda* pojawia się bardzo rzadko (w czasie przeglądu materiału billboardów wrocławskich w ciągu jednego roku ani razu). Wyjątki można zaobserwować w zakresie mediów nacechowanych lub ukierunkowanych ideologicznie (por. tytuły prasowe takie jak *Prawda*, *Komsomol'skaja Prawda*, *Prawdę mówiąc*, lub też slogan *Mamy odwagę pisać prawdę*, umieszczony na billboardzie widzianym na dro-

dze z Olsztyna do Wrocławia, pod Raciążem, czerwiec 2013). Pojawia się natomiast inna kategoria w obserwowanych reklamach, której, co pragnę podkreślić, nie uważam za tożsamą z kategorią prawdy, ale którą można traktować jako pokrewną — kategoria prawdziwości. Prezentowane tu egzemplifikacje co prawda nie zawierają dosłownych realizacji prawdy na poziomie leksykalnym. Ów poziom leksykalny stanowiłby już inny zakres analizy, gdyż w jego ramach chodziłoby o pytanie, w jaki sposób samo pojęcie prawdy może być używane, aby osiągnąć to lub owo (na przykład, aby przyznać własnej argumentacji rację w ramach dyskusji). W takiej perspektywie uwaga skierowałaby się na manipulacyjne używanie samego słowa *prawda* — motto poprzedzające tekst niniejszego artykułu wskazuje na potencjał konfliktowy tkwiący w takim wykorzystaniu pojęcia, tyle że proponuje ono rozpatrzenie sprawy z perspektywy odwrotnej — nie korzystając z pojęcia prawdy jedynie w celu przyznawania racji samemu sobie, zmniejszylibyśmy też potencjał konfliktowy naszych dyskusji. Można natomiast nieco modyfikując perspektywę przejść na poziom analizy zjawiska w ramach komunikacji. To chciałabym uczynić w ramach niniejszego artykułu, analizując przykładowo — i przypadkowo — wybrane wypowiedzi z zakresu reklamy i komunikacji firm/marek z uwagi na pytanie, czy i jaką rolę spełnia koncept prawdy dla ich funkcjonowania w procesie komunikacji. Pokazane materiały obrazowe należy więc rozumieć jako materiał ilustracyjny i jako punkt wyjścia dla analizy kwestii, jakie mogłyby być problemy badawcze w ramach badania tematu na szerszym materiale. Niniejsza analiza zatem jest poświęcona kategorii prawdy jako ogólnemu elementowi procesu komunikacji i zajmuje się kwestią podstawowych uwarunkowań powstawania kategorii prawdy oraz skutkami istnienia konceptu prawdy dla komunikacji. Nie zajmuję się zatem innymi (również możliwymi i ciekawymi) kwestiami, na przykład funkcjonowaniem lub relewancją kategorii prawdy w społecznych subsystemach, będących związanych ze sferą reklamy lub mających wpływ na nią, takich jak system prawny¹. Nie chodzi tu o prawdę (tylko) w sensie trzymania się faktów, lecz o konstruktywny charakter tej kategorii w komunikacji w ogóle, który możemy obserwować i śledzić na przykładzie reklam i wypowiedzi z zakresu komunikacji marek. Zanim przejdziemy do prezentacji obrazów, przyjrzyjmy się temu, gdzie można by kategorię prawdy umieszczać na poziomie teoretycznego opisu. Omówiwszy prawdę jako koncept funkcjonujący w kontekście potocznym, przejdziemy następnie do omówienia kategorii prawdziwości jako obietnicy w reklamach oraz autentyczności jako części składowej modeli marek i jako pożądanej cechy w strategiach komunikacyjnych i w procesie budowania wizerunku. Podsumowując przedstawię swoją propozycję integrowania omawianych kategorii w kontekście konstruktywistycznego i systemowo-teoretycznego myślenia o komunikacji.

Jeśli mówimy o prawdzie, rozumianej jako kategorii w komunikacji, powinniśmy najpierw określić, z jakiego punktu widzenia lub za pomocą jakich założeń patrzymy

¹ Jako ciekawy przypadek można by w tym zakresie przebadać regulacje prawne, uchwalone przez komisję europejską ze względu na dopuszczalne (gdźz naukowo sprawdzalne i sprawdzone) obietnice reklamowe dotyczące oddziaływania na zdrowie produktów spożywczych (komisja sporządziła listę 222 takich wypowiedzi, która weszła w życie w grudniu 2012r. — por. Schulte v. Drach 2012).

na samą komunikację. Propozycja, którą przyjęto jako podstawę teoretyczną niniejszych rozważań, bazuje na teoretycznym modelowaniu komunikacji jako procesu generowania i negocjacji znaczeń, leżącego u podstaw społeczeństwa. Takie ujęcie komunikacji (na które w ramach krótkiego artykułu mogę tu tylko w skrócie wskazać, by naszkicować podstawę wywodu), opiera się na konstruktywistycznych i systemowo-teoretycznych podejściach, na podstawie których została opracowana teoria komunikacji, modelująca także jako mechanizm generujący społeczeństwa (por. Fleischer 2007). Z podejściami, wykorzystującymi rozważania konstruktywistyczne i systemowo-teoretyczne, można się również spotkać u innych autorów, zajmujących się komunikacją i społeczeństwem (por. Schmidt 1996 i 2010) lub mediami (por. Merten/Schmidt/Weischenberg 1994). Jeśli przyjąć perspektywę myślenia (od czego, w ramach niniejszego tekstu, zależy możliwość dalszego jego czytania w kategoriach sensu), że komunikacja jest procesem konstrukcji przypisać znaczeń proponowanych i modyfikowanych przez różne strony (przez interlokutorów w rozumieniu gramatyki komunikatywnej, por. Habrajska/Awdiejew), wtedy również prawda (jako kategoria komunikacyjna) może być modelowana i teoretycznie opisana jako wielkość, powstająca na podstawie określonej umowy (procesu negocjowania jej w ramach komunikacji). Z perspektywy tej jednak nie wynika, że każde indywiduum może sobie dowolnie wybierać tę prawdę, która mu/jej akurat pasuje. Wręcz przeciwnie, jako kategoria komunikacyjna prawda istnieje jedynie w przestrzeni społecznej, innymi słowy na poziomie komunikacji, tzn. w ramach trzeciej rzeczywistości w rozumieniu M. Fleischera (2007, 242-270). Kategorie komunikacji związane z prawdą w takim rozumieniu zostają opracowane w procesie komunikacji jako umowa społeczna, powstają jako ciągłe uzgadnianie i ustalanie wzajemnych oczekiwań i przesłanek, które mogą być stosowane w procesie komunikacji. Jest ona w związku z tym, funkcjonalnie rzecz biorąc, operatywną fikcją, przypuszczaniem wspólnej prawdy, umożliwiającą dopiero aktywności, w sensie mówienia czegoś, w trakcie którego zawsze działać możemy tylko na podstawie nadziei, hipotezy lub też zaufania, że podzielamy te same przesłanki z partnerami komunikacji. Innymi słowy, mówię (twierdzę) coś, mając nadzieję, że będzie to przez innych przyjęte. Przyjęcie przy tym nie oznacza zgodę z tym, co mówię, lecz jedynie nawiązanie do tego — nawiązywalność w sensie teorii systemów.

Kiedy operacja określonego typu zostaje wprowadzona w ruch i, jak ja to chętnie mówię, staje się nawiązywalna, to znaczy znajduje następstwo, ma konsekwencje w postaci tych samych typów operacji, wtedy powstaje system. Ponieważ, jeżeli łączyć operację z operacją, dzieje się to w sposób selektywny. Nic innego niż to się nie dzieje; *unmarked space*, względnie środowisko pozostaje na zewnątrz; system tworzy się jako łańcuch operacji. Dyferencja systemu i środowiska powstaje tylko z faktu, że jedna operacja wytwarza kolejną operację tego samego typu. [...] Te myśli można przenieść na systemy społeczne, jeśli uda się zidentyfikować operację, spełniającą to założenie/tę przesłankę: może to być tylko jedna operacja, ta sama zawsze, i ona jest nawiązywalna. Myślę, że tutaj nie mamy dużych możliwości wyboru. Właściwie tylko komunikacja oferuje się jako ten typ operacji, który spełnia owe założenie/ową przesłankę: System społeczny powstaje, kiedy rozwija się komunikacja z komunikacji (Luhmann 2004, 77-78).

Z jednej strony każda wypowiedź zawiera w sobie pewnego rodzaju ryzyko bycia odrzuconą, lub, dokładniej mówiąc, ryzyko, że nie znajduje następstwa a zatem pozosta-

je nienawiąza(l)ną. Mówienie czegoś wymaga więc kredytu zaufania wśród interlokutorów. Z drugiej strony zaś mówienie/twierdzenie czegoś zawsze też oznacza, że jestem „do przodu” wobec innych interlokutorów, gdyż jako ten, który robi pierwszy krok, mam przywilej proponowania kierunku, w którym pójdziemy. Wypowiedź, formalnie rozumiana jako propozycja pewnego zakresu komunikacyjnego, ustala ramy tego, co, odnosząc się do niej, może być powiedziane w dalszym ciągu.

Reklama w tym kontekście zależy od kredytu zaufania ale ma z drugiej strony zaletę bycia „do przodu”, co oznacza, że ona względem potencjalnych klientów jako „pierwsza” ma możliwość umieszczania propozycji/ofert komunikacyjnych w procesie komunikacji. Obserwując coś w ramach konstruktywistycznego podejścia, czy to na poziomie teoretycznego opisu czy na poziomie empirycznych ewidencji, należy zwrócić uwagę na dwa aspekty, które z tej perspektywy kształtują się zasadniczo inaczej niż w ramach innych podejść poznawczo-teoretycznych. Pierwszy to zwrócenie uwagi na to, że wszelkie konstatacje, które mogą być dokonywane (w związku z tym, że odbywają się poprzez komunikację, a inaczej odbywać się nie mogą), zawierają w sobie zajmowaną przez określonego obserwatora perspektywę:

Typowe dla mojego postępowania i myślenia jest [...] pytanie o obserwatora — zamiast »co jest?« odtąd »co muszę zrobić, aby móc twierdzić to lub to?«, przez co do głosu dochodzą odpowiedzialność i świadomość (Maturana 2001, 232).

Należy przy tym podkreślić, że pojęcie obserwator, kiedy używane jest w koncepcjach systemowo-teoretycznych i w paradygmacie konstruktywistycznym, oznacza funkcję, to znaczy, że nie odnosi się do fizycznej osoby, lecz do przyjętej perspektywy teoretycznej — por. Luhmann 2004, 138; Fleischer 2005).

Konsekwentne uwzględnienie tego, że wszystko, co może być mówione, jest mówione przez obserwatora, posiada jednak skutki również dla nauki dążącej do sporządzania teoretycznych modeli, które mogą wyjaśnić, jakie procesy stoją za tym, co „na powierzchni” (i w codzienności) może być obserwowane (w ramach nauki o komunikacji są to wszelkie manifestacje znakowe, czyli elementy, które aktualnie w określonej społeczności są używane w roli znaków).

Naukowe twierdzenia są twierdzeniami konsensualnymi, ważnymi jedynie w społeczności standardowych obserwatorów, którzy je generują. [...] nie będę twierdził, że to, co mówię, jest prawomocne, ponieważ istnieje niezależna, obiektywna rzeczywistość, która by to uprawomocniała. Będę mówił jako biolog i jako taki użyję kryterium uprawomocnienia naukowych twierdzeń [...] przyjmując oparty na doświadczeniu warunek, że wszystko, co ma miejsce, jest najpierw wyodrębnione przez obserwatora z jego praktyki życia oraz że wszelkie wyjaśnienie jest wtórne (Maturana 2010, 82 i 85).

Przyjmując proponowane tu założenie, że komunikacja jest procesem negocjowania znaczeń (który, aby mógł się kontynuować, wymaga więcej niż jednej uczestniczącej w nim jednostki — ktoś mówi coś i dokonuje swoją wypowiedzią propozycji, w którą stronę iść, ale komunikat i sens konstruowane są po stronie drugiego interlokutora), można by reklamę funkcjonalnie widzieć jako propozycję dotyczącą systemu referencyjnego, który ma/powinien być używany w odbiorze produktu. Należy jednocześnie

podkreślić, że wszystko to odbywa się w ramach trzeciej, komunikacyjnie konstruowanej rzeczywistości (por. Fleischer 2007, 242), to znaczy, że dotyczy poziomu komunikacji i niczego innego. Kiedy dochodzi percepcja, konkretne doświadczenie w ramach używania produktu, znajdujemy się formalnie rzecz biorąc na innym poziomie opisu i obserwacji. Problem polega na tym, że poziomy te oddzielać możemy od siebie tylko w ramach teoretycznego opisu, a nie z perspektywy badacza komunikacji, gdyż dla człowieka jako istoty funkcjonującej w kontekście społecznym, jeśli chcemy obserwować i rozumieć, od razu do głosu dochodzi komunikacja, od której w tym sensie nie ma ucieczki.

Z uwagi na reklamę czy wypowiedzi reklamowe, można by już w kontekście tych wstępnych rozważań podkreślić: reklama nie jest produktem, lecz tylko mówi o nim. I na tej podstawie twierdzenia (a dokładniej: propozycje komunikacyjne) pokazane na ilustracjach 1-3 nie sprawiają większych problemów dla kontynuacji procesu komunikacyjnego — chyba że dłużej byśmy się nad nimi zastanawiali, na co w ramach codziennych komunikacji nie ma czasu ani powodu. Przyjrzyjmy się przykładowi propozycji reklamowej, aby poznać prawdziwy kraj X w ramach wycieczki (por. ilustracja 1). Jeśli przyjmujemy założenie, że wycieczka to zwiedzanie krajów w ramach turystycznych wyjazdów, wtedy mówimy o wyjazdach, które są związane z podziwianiem jego tak zwanych atrakcji lub niekiedy tak zwanym relaksem. W tym kontekście nie mogą one jednocześnie służyć poznawaniu prawdziwego kraju/miejsca, gdyż prawdziwy kraj składa się z większej ilości elementów, niż z samych atrakcji i możliwości relaksu. Przy tym chcę zaznaczyć, iż taka interpretacja jest tylko jedną z możliwości i bazuje na określonych założeniach. Nie chodzi tu o to, aby zaproponować taką krytyczną interpretację jako jedynie możliwą, lecz o co innego. Ciekawe jest bowiem to, że nawet jeśli wypowiedź nam „przeszkadza”, to znaczy nie zgadzamy się z nią lub z jej przesłankami, to i tak jest to nieistotne patrząc na cały proces z perspektywy obserwacji komunikacji, gdyż również fakt, że coś nam przeszkadza, oznacza, że dana wypowiedź okazała się być nawiązywalna.



Ilustracja 1. Plakat reklamowy „Poznaj prawdziwy Meksyk — Wycieczki już od 3304 zł”
Źródło: zdjęcie własne, Wrocław, lipiec/sierpień 2008



Ilustracja 2. Plakat reklamowy „Bo zupa była prawdziwa”
 Źródło: zdjęcie własne, Wrocław, październik 2012



Ilustracja 3. Plakat reklamowy „Mlekdamer — prawdziwy ser”
 Źródło: zdjęcie własne, Wrocław, kwiecień 2013

Podobnej analizy można by dokonać na kolejnych przykładach (ilustracje 2 i 3) — ani napis „prawdziwa zupa” na zdjęciu zupy, która ponadto jest opakowana w torebkę plastikową, ani napis „prawdziwy ser” obok zdjęcia sera nie sprawiają nam większych problemów. Przecież wiemy, że to, co widzimy, nie jest prawdziwym serem, lecz tylko zdjęciem sera. Czego ona (to znaczy: autorka niniejszego artykułu) zatem chce? Ona chciałaby zwrócić uwagę na to (mając przy tym na myśli ukierunkowanie czytelników na określony tor myślenia), że koncept prawdy możliwy jest tylko na poziomie komunikacji. Jeżeli bowiem jesteśmy skłonni i w stanie, przyjąć zaprezentowaną wypowiedź (tekstową i obrazową) jako nawiązywalną, wtedy w naszej głowie powstaje

wyobrażenie sera. I z reguły jesteśmy „skłonni” do tego, ponieważ jesteśmy zsocjalizowani, to znaczy żyjemy w świecie komunikacyjno-społecznym. Komunikat tekstowy i obrazowy przy tym uzupełniają się odpowiednio i wyznaczają dla jednostki (dla partnera komunikacji) punkt wyjścia. Wyobrażenie jednak powstaje dopiero w naszej głowie, jego nie ma na plakacie, który jest z dykty, na której w sposób uporządkowany rozłożone zostały pigmenty. Relację między tymi poziomami, którą my z reguły przyjmujemy jako oczywistą przesłankę wszelkich komunikacji i związków społeczno-komunikacyjnych, ilustruje kolejny cytat:

Więc, bogaty amerykański podróżnik, mający wystarczająco dużo pieniędzy, aby kupić malowidło, odwiedza Picassa w jego zamku; Picasso jest zachwycony, oprowadza go, pokazuje mu swoje obrazy. W końcu Amerykanin mówi: »Drogi Panie Picasso, dlaczego Pan nie maluje ludzi takimi, jakimi oni są?« A Picasso odpowiada pytaniem: »Jak mam to zrobić? Jak to się robi? Jacy są ludzie? Czy Pan może mi podać przykład?« Wtedy Amerykanin wyciąga swój portfel, wyjmując z niego małe zdjęcie — i mówi: „Tu widzi Pan moją żonę, taką, jaką ona jest.« Zafascynowany Picasso bierze obraz do ręki, odwraca go i mówi: »Aha, to jest Pana żona. Taka mała jest. I taka płaska!« (von Foerster 2003, 103).

Wracając do aspektu systemu referencyjnego, propozycja którego idzie w parze z wypowiedzią reklamową, przytaczam kolejny przykład plakatu reklamowego (zob. ilustracja 4), na którym pokazany jest produkt kawopodobny, o którym twierdzi się, że ta „[kawa] latte [jest] jak w kawiarni”. Kawą, którą sypiemy w postaci proszku z torebki do filiżanki, mamy się więc delektować tak, jak byśmy to robili w kawiarni. Przesłanki, dotyczące systemu referencyjnego mogłyby być na przykład takie: Istnieją kawiarnie/istnieje rodzaj kawiarni, które/który lubimy i mowa jest tu akurat o takich kawiarniach. Lubimy w ogóle chodzić do/siedzieć w kawiarni lub wiemy, że można (lub nawet że należy) to lubić. W kawiarni dostaje się dobrej (prawdziwej) kawy ... itd.



Ilustracja 4. Plakat reklamowy „Latte jak w kawiarni”
Źródło: zdjęcie własne, Wrocław, jesień 2012

Konstrukcja oferty komunikacyjnej z plakatu, jako wypowiedzi chwalałej pokazywany produkt, zależy zatem od dodatkowych, wspierających stosowną interpretację, konstruktów. Jak ważne jest funkcjonowanie takich wzajemnie oczekiwanych i — w pewnym stopniu — wspólnie funkcjonujących systemów odniesień (ważniejsze, niż kwestia prawdziwości), obserwować można wtedy, kiedy zamieniamy w celach analitycznych owe systemy odniesień. Wyobraźmy sobie więc sytuację, w której (fikcyjny) interlokutor aktywizuje inne ramy odniesień i inne konteksty z uwagi na miejsce „kawiarnia”. Załóżmy, że w mniemaniu owego interlokutora kawiarnie to (przynajmniej aktualnie) przeważnie sieciówki, będące kumulacjami dużej ilości krzeseł lub foteli na zbyt małej przestrzeni, zorganizowanymi w ten sposób w celu uzyskania większych dochodów, gdzie klient kupuje za gigantyczne ceny brązowe płyny o przedziwnych nazwach pod zbiorczym określeniem *kawa*, tuningowane nieznośnie słodkimi syropami. Można założyć, że producent wspomnianej wyżej wypowiedzi reklamowej w przypadku aktywizacji takiego właśnie wyobrażenia u interlokutora, życzyłby sobie, by ten właśnie interlokutor nie odczytał jego wypowiedź jako prawdziwą.

Okazuje się zatem, że za daną propozycją systemu referencyjnego zawsze stoją przesłanki (za — ponieważ mogą tylko być rekonstruowane przez kogoś, ale są to jednocześnie przesłanki, gdyż należą do obszaru tego, z czym liczył się, świadomie lub nieświadomie, producent wypowiedzi). Cały ten proces bazuje więc na wzajemnych oczekiwaniach oczekiwań (Schmidt 2010, 168). Oznacza to, że zakładany system referencyjny, który jest używany (który my używamy, by uczynić wypowiedź z plakatu nawiązywalną), ostatecznie zostaje wyznaczony przez interlokutora. Innymi słowy: to on/ona decyduje o ostatecznych ramach interpretacji względnie o ich ograniczeniu (oczywiście na podstawie propozycji, która ogranicza obszar, kierunek, w którym idziemy). Ciekawe jest przy tym to, że, kiedy my chcemy decydować o prawdziwości wypowiedzi, robimy to na podstawie porównywania wypowiedzi z zaproponowanym systemem referencyjnym oraz sprawdzenia kwestii, na ile oba się pokrywają, — a ów system referencyjny sami z(re)konstruowaliśmy (bo nikt inny nie mógł tego zrobić, gdyż jest to nasza głowa, do której, na szczęście, nikt nie ma dostępu, a nawet kiedy ma, to nie znajdzie tam znaczeń i zmysłów, lecz tylko komórki, neurony, tkankę organiczną). W taki sposób bierzemy więc do pewnego stopnia udział w konstrukcji kryteriów, za pomocą których potem twierdzimy, że to, co powiedziane, uznajemy za prawdę lub też nie. Wskazuje to na to, że kategoria prawdy nie jest narzędziem obserwacji procesu z pozycji zewnętrznej (dążącej do opracowania teoretycznego opisu i modelu), gdyż mając taki cel nie możemy używać kategorii wewnętrzny-systemowych.

Więc zajmowanie się kwestią, czy wypowiedź jest prawdziwa, jest przedsięwzięciem, które może ciągnąć się w nieskonczoność. Pytanie o prawdę w wypowiedziach, które przyporządkować można do sfery reklamy i komunikacji marketingowej, może być świetnym powodem do komunikacji, ale raczej nie funkcjonuje jako kategoria analityczna.

Na podstawie takich rozważań można by rozróżnić dwa poziomy opisu (co nie oznacza, że nie ma innych) — jeden dotyczący codziennych (potocznych) praktyk komunikacyjnych i drugi dotyczący obserwacji naukowej i opisu obserwowanych zjawisk w ramach teorii. Odnosząc się do tu omawianego tematu, można by według

tego podziału z jednej strony umieszczać kategorię prawdy i z drugiej wspomnianą perspektywę obserwatora, w ramach której bierzemy „obiektywność w nawias” (zob. wyżej przytaczany cytat). W obu przypadkach mamy do czynienia z operatywnymi fikcjami, tylko że w przypadku obserwacji naukowej ta podstawa mówienia zostaje uwidoczniana (zob. ilustracja 5).

poziomy opis	codzienna (potoczna) praktyka komunikacji	obserwacja naukowa / opis w ramach teorii
kategorie omawiane	prawda [operatywna fikcja polegająca na ukrytych wspólnych założeniach]	perspektywa obserwatora [operatywna fikcja polegająca na uświa- damianych wspólnych założeniach – „obiektywność w nawiasie”]

Ilustracja 5. Poziomy opis oraz kategorie omawiane w niniejszym artykule
Źródło: opracowanie własne

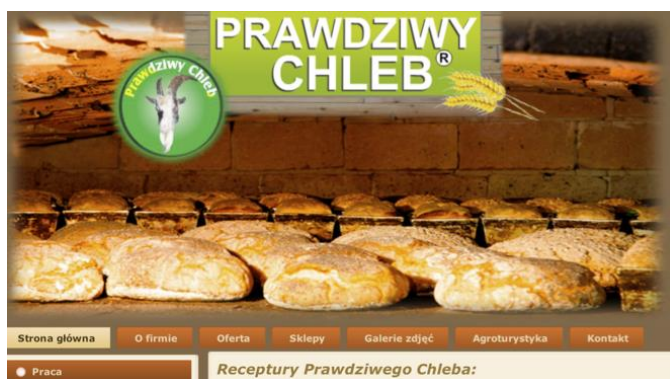
Postawmy w tym kontekście, tylko jako eksperyment myślowy, na inną możliwość: reklama nie może sama z siebie „mówić prawdy”, gdyż kategoria prawdy zawsze jest/ może być przyznana jakiejś wypowiedzi z pozycji i z punktu widzenia partnera komunikacji. Wypowiedź reklamowa (dokładniej mówiąc: wypowiedź, która została przez interlokutora skategoryzowana jako reklama), może natomiast (albo: najwyżej) zostać uznana jako prawdziwa/nieprawdziwa (na podstawie zaufania lub, w późniejszym momencie, na podstawie stwierdzonej przez owego obserwatora zgodności/niezgodności powiedzianego ze sferą doświadczeń). Funkcjonalnie mamy więc do czynienia z obietnicą/obietnicami.

To, co funkcjonuje jako reklama, wykazuje przy tym jeszcze taką trudność do pokonania, że w roli partnera komunikacji jesteśmy świadomi tego, że istnieje cel przekonania nas o czymś. I w kontekście takiej świadomości (lub wynikającej z niej specyficznej wrażliwości), coś, co zwykle bywa zaletą w procesie komunikacyjnym — a mianowicie bycie pierwszym w momencie mówienia czegoś, to zatem, że wypowiedzi reklamowe są „do przodu” wobec nas, gdyż pojawiają się pierwsze — może się stać problemem. Skoro wiemy, że ktoś chce nam tu, w przenośnym sensie, coś sprzedać, powstaje dyskomfort bycia wystawionym na manipulację, do której możemy tylko się zastosować, ale której nie możemy uniknąć — i jedynym sposobem wyjścia z tego dyskomfortu jest próba odrzucenia wypowiedzi. Wychodzi zatem na to (przynajmniej wtedy, kiedy wiemy, że mamy do czynienia z reklamą), że sytuacja jest bardziej sprawiedliwa, niż przedstawia się to na pierwszy rzut oka, ponieważ również przyznanie reklamie prawdziwości przez interlokutora (lub właśnie nie-przyznanie), ma miejsce na podstawie takiej świadomości/podwyższonej wrażliwości. Kiedy więc ktoś w obliczu napisów takich jak prezentowany na ilustracji 6, zadaje pytanie „a śmietanka?”, jest to reakcja, która w ten sposób może powstać właśnie w ramach opisanej tu wzajemnej relacji.



Ilustracja 6. Opakowanie lodów śmietankowych z napisem „smak prawdziwej śmietanki”
Źródło: zamrażarka, własne zdjęcie

Semantycznie i funkcjonalnie zbliżone do kategorii prawdziwości są jeszcze pojęcia naturalności i autentyczności. Stosowanie tych kategorii w komunikacji związane jest z różnymi przesłankami (przy czym nie jest istotne, czy owe przesłanki były zamierzone przez partnera komunikacji czy są „dopiero” (re)konstruowane po stronie innego partnera komunikacji). Twierdzenia, że ktoś produkuje „prawdziwy chleb” (por. ilustracja 7), tak samo jak wyżej przytaczane przykłady prawdziwej zupy, prawdziwego Meksyku, zawierają w sobie możliwość przeciwstawiania temu czegoś nieprawdziwego. Propozycja, aby łączyć się z naturą, oznacza, że od tej natury odłączyliśmy się lub zostaliśmy odłączeni, lub, że nigdy do tej pory nie byliśmy z nią związani.



Ilustracja 7. Strona domowa www oraz zdjęcie stoiska sprzedażowego zaprezentowany na stronie
Źródło: <http://www.chleb.strefa.pl> [dostęp: 02.05.2013]

Na pierwszy rzut oka mogłoby się wydawać, że autentyczność stanowi adekwatny punkt wyjścia teoretycznego opisu. W niektórych tekstach branżowych autentyczność figuruje w tym miejscu, w którym w ramach innych dyskursów i komunikacji potocznej stosuje się koncept prawdy. Przyglądając się tekstom teoretycznym o reklamie i o

markach (nierzadko pseudo-teoretycznym, gdyż napisanym z perspektywy wewnętrznej i funkcjonującym również w ramach public relations dla własnej działalności), na przykład tekstom opublikowanym w odpowiednich zakładkach stron agencji reklamowych lub książkach i czasopismach branżowych, zauważyć można, iż pojęciu autentyczności przypisuje się duże znaczenie:

[...] Szczerłość i autentyczność okazują się być tymi wartościami, które są najbardziej istotne w nowej erze branding (Elder / Young & Rubicam (bez roku) — tytuł tekstu: Let's Get Real — The Power of Brand Authenticity). Zob. też: Grant 2000: The New Marketing Manifesto („Cultivate authenticity: as opposed to false ‘sincerity’”); Bargava 2008: Personality Not Included: Why Companies Lose Their Authenticity And How Great Brands Get it Back.

W odróżnieniu od prawdy, która nie wymaga punktu odniesienia, autentyczność, prawdziwość itd. posiadają punkt odniesienia (są relatywami, wielkościami względnymi — por. też ilustracja 8). Ale również w przypadku kategorii autentyczności, kiedy uwzględniamy podstawy jej powstawania, dojdziemy do przekonania, że jest ona wynikiem procesu konstrukcji, jak zresztą wszelkie kategorie komunikacyjnie przez nas wytwarzane (a gdzie indziej, niż w komunikacji, nie ma kategorii).



Ilustracja 8. Plakat reklamowy dla lemoniady, która „naturalnie” zawiera 30% mniej cukru (niż ...?)
Źródło: własne zdjęcie, Wrocław, maj 2013

Wewnątrzsystemowo, to znaczy w ramach branży zajmującej się reklamą i budowaniem marek, opracowany został cały obszar konstruowania autentyczności, między innymi na podstawie testimonials lub, ogólnie formułując, na podstawie „profesjonalnego” mówienia o swojej autentyczności (zamiast lub niezależnie od kwestii bycia autentycznym), czyli przypisując markom i produktom coś, przy czym niekoniecznie jest już istotne, czy to — za przeproszeniem — prawda, czy też nie.

„Mówiąc po ludzku, ludzie po prostu są bardziej przyciągani do marek, mających interesującą historią do opowiedzenia” — tak wspomniano w wyżej cytowanym przykładowym tekście branżowym (Elder / Y&R, bez roku). Kontynuując te rozważania w sposób, przyznając, nieco złośliwy, możliwy jest wniosek, że, aby stać się autentycznym, wystarczy umieszczać w procesie komunikacyjnym odpowiednią historię dla

swojej marki w możliwie wiarygodny sposób. Również autor cytowanego tekstu podkreśla, że sama deklaracja odpowiednich wartości nie jest wystarczająca, aby przetrwać (również — komunikacyjnie) na dłuższą metę. Przy czym znowu można by ulec wrażeniu, że on na tym ubolewa („unfortunately”), ale życzliwie interpretując może to równie dobrze być ironia wobec wszystkich tych, którzy uwierzyli właśnie w takie proste rozwiązanie:

Na nieszczęście, autentyczność marek nie jest sprowadzalna do prostego dodawania słowa „autentyczne” do swojej listy wartości marki. Ponadto, udawanie czegoś, czym się nie jest, produkuje jedynie cynizm wśród dzisiejszych konsumentów zorientowanych na markę oraz rychłe a (dzięki mediom społecznościowym) nadto niesympatyczne odrzucenie. [...] Silne ukierunkowanie na cel jest realne tylko wtedy, kiedy przekłada się na brand behaviour, jako coś, co konsumenci mogą odczuwać jako bezpośrednie osobiste doświadczenie (Elder / Y&R, bez roku).

Niemniej jednak, autentyczność i kategorie pokrewne stanowią powszechne kategorie mówienia o aktywnościach związanych z reklamą i komunikacją marek. Ilustrują to niżej pokazane przypadkowo wybrane cytaty z portali branżowych na temat kampanii reklamowych różnych marek [zaznaczenia kursywą — A.S.]:

Podkreślając dziedzictwo Jeepa jako samochód oryginalny i autentyczny w swojej kategorii, DaimlerChrysler ma nadzieję odeprzeć wzrastające zagrożenie przez produkty rywalizujące Porsche, BMW, Volkswagen i Volvo (campaign / Tylee 2004 — tytuł tekstu: Minerva carries on authenticity theme for Jeep print work).

Ray-Ban prezentuje swoją nową platformę strategiczną i kampanię medialną na okres wiosny/lata 2007, tworzoną wraz z TBWA\CHIAT San Francisco oraz zrealizowaną z Carat International [...]. Kampania, składająca się z filmu i serii scen sytuacyjnych dla mediów drukowanych, outdooru i internetu, została wykreowana i opracowana wokół konceptu „NIE UKRYWAJ [NEVER HIDE]”. Odwaga wyrażania własnej prawdziwej tożsamości, myśli i osobowości rzeczywiście, zostawiana wiernym wartościom autentyczności i niepowtarzalności faktycznie stanowią DNA marki Ray-Ban od jej początków w 1937r. do dziś (bez autora / Luxottica Group / www.bloomberg.com 2007 — tytuł tekstu: RAY-BAN NEVER HIDE Be Bold. Be You.).

Punktami ciężkości komunikacji mają być „naturalność, autentyczność i jakość (business-on / bez autora 2012 — tytuł tekstu: Alles in Butter – TBWA startet die Kerrygold-Kampagne).

Kilkakrotny zwycięzca igrzysk olimpijskich reprezentuje autentyczność i dostępność i uosabia zatem w sposób idealny wartości marki Ultra Lift, oświadcza Publicis. Na stronie akcji ultralifttest.de klientki mogą zamówić darmowy zestaw testowy kremu antyzmarszczkowego i mierzyć wynik w następujących dwóch tygodniach linijką zmarszczkową (horizont / bez autora 2012 — tytuł tekstu: Publicis und Kati Witt machen den Anti-Falten Wahrheitstest für Garnier; zob. też: Publicis Deutschland / Hering 2012).

Bardziej wyrafinowanym (gdyż mniej widocznym na pierwszy rzut oka) sposobem konstruowania autentyczności jest celowe produkowanie cech świadczących o (pozornej) autentyczności lub naturalności w sferze wyglądu, smaku i innych nie wprost komunikacyjnie funkcjonujących dziedzin. Może to mieć miejsce na przykład przy produktach produkowanych przemysłowo (ale wyglądających na robione ręcznie) lub nie zawierających tego, co na pierwszy rzut oka (lub czując ich smak) myśli się, że

zawierają (aromaty syntetyczne zamiast aromatów tych owoców, które myślimy że „są” itp.). Można by zadać pytanie, co opisane właściwości mają wspólnego z komunikacją, gdyż manifestują się na poziomie nie-językowym. Chodzi właśnie o to, że społecznie zaistnieją dopiero po ich ujętykowaniu. Owe właściwości przekładają się na poziom komunikacji, kiedy poprzez kognicję zostaną przerobione i następnie „postrzegane” jako cechy, które dopiero na poziomie semantyki wchodzi w grę. W ten sposób i wygląd i smak itd. wchodzi w skład tej całości, na podstawie której powstaje wizerunek produktu i marki. Tak na przykład bułki, które można kupować w supermarketach (w odróżnieniu od wyżej pokazanego przykładu ręcznie zrobionego chleba) z reguły produkowane są przemysłowo. Zadbano jednak o to, aby miały one wygląd tradycyjnie wypieczonego pieczywa (por. Siemes 2014). Są one zatem wprowadzane na rynek z wyglądem naturalnego „rękodziela”. To samo dotyczy wielu innych produktów (nie tylko) spożywczych (zamrożona pizza „z pieca kamiennego”, lub inne przemysłowe produkty spożywcze, ale, o dziwo, „od babuni”). Jako przykład takich zjawisk na poziomie leksykalno-semantycznym można jeszcze przytoczyć produkty tapicerskie z tak zwanej „skóry ekologicznej” na rynku (i w języku) polskim, przy czym owa skóra „ekologiczna” jest syntetyczna.

Autentyczność okazuje się w obliczu tych obserwacji nie być wyjściem z dylematu, przynajmniej wtedy nie, kiedy dążymy do sporządzenia teoretycznego opisu, pozwalającego zrozumieć stojące za obserwowanymi manifestacjami (w naszym przypadku: wypowiedziami reklamowymi) funkcje w ramach procesu komunikacyjnego. Autentyczność bowiem może być wyprodukowana wewnątrzsystemowo, na poziomie komunikacji — wspomniane bułki wyglądają autentyczne, i czasem (na przykład w momencie podejmowania decyzji kupna) to niestety wystarczy, aby cecha ta miała konsekwencje na poziomie działań. Pojęcie autentyczności jest zatem, z punktu widzenia analizy krytycznej, nawet problematyczne, gdyż pozwala na to, aby pozostać wewnątrz subsystemu, generującego obserwowane manifestacje (wypowiedzi reklamowe) i pozwala na to, by, pozostając właśnie w ramach tego subsystemu, „czuć się dobrze” w nim, gdyż można udawać, że coś jest obserwowane, wyjaśnione i profesjonalizowane za pomocą używania innego określenia (autentyczność), które brzmi fachowo. Nie wyjaśnia ono jednak niczego, to znaczy, że nie pozwala na obserwację z perspektywy zewnętrznej.

W związku z tym, że reklama jest jedynie mówieniem o X a nie samym X-em, moment sprawdzania trafności wypowiedzi reklamowej (obietnicy) przesunięty zostaje w bliżej nieokreśloną przyszłość i niekiedy (z dużym prawdopodobieństwem: najczęściej) pozostaje fikcją, ponieważ często nie korzystamy z reklamowanego produktu/usługi. W tym kontekście kategorią teoretyczno-opisową odpowiadającą charakterowi negocjacyjnemu komunikacji mogłaby być wiarygodność. Kwestię wiarygodności można by rozumieć jako kredyt zaufania i jednocześnie zastrzeżenie, zawarte w każdej komunikacji, na podstawie którego partnerzy komunikacji podejmują szacowanie tego, czy wypowiedź, którą zamierzają aktualizować, zostanie przyjęta jako mniej czy bardziej wiarygodna, stanie się mniej czy bardziej akceptowaną podstawą dalszej komunikacji.

Kategoria wiarygodności jest o tyle bardziej adekwatna jako punkt wyjścia analizy, że przewiduje ona (zawiera w sobie) uwzględnienie wzajemnej relacji partnerów komunikacji (jest przez kogoś komuś lub czemuś przypisywana, ale nie może być produkowana jednostronnie). Stąd umożliwia ona rozumienie procesu negocjacji, na którym również polega przypisywanie jakiejś wypowiedzi prawdziwości lub przyznawanie komuś mówienia prawdy. Wydaje się więc, że jest to kategoria obserwacji pozwalająca na analizę z perspektywy zewnętrznej, ponieważ umożliwia uwzględnienie wzajemnej relacji, na podstawie której, za pomocą różnych konstruktów pomocniczych (prawdziwość, naturalność, autentyczność), produkowana jest nawiązywalność (zob. ilustracja 9). Przy tym warto mieć na uwadze to, że samo słowo wiarygodność może się pojawiać również wewnątrz systemu (to znaczy, że ono mogłoby, na przykład, pojawiać się w wyżej wspomnianych tekstach branżowych, pracujących i funkcjonujących wewnątrzsystemowo). Różnica leży jednak w tym, w jakim celu i w ramach jakich założeń teoretyczno-poznawczych to pojęcie jest używane, za czym idą inne możliwości analizy i wyciągania generalizujących wniosków.

poziom opis	codzienna (potoczna) praktyka komunikacji	obserwacja naukowa / opis w ramach teorii
kategorie omawiane	prawdziwość naturalność autentyczność	uzyskanie wiarygodności za pomocą konstruktów wspierających; produkcja nawiązywalności

Ilustracja 9. Poziomy opis oraz kategorie omawiane w niniejszym artykule — ciąg dalszy
Źródło: opracowanie własne

Przy tym również na poziomie medialnego samoopisu odpowiednich subsystemów (komunikacji firm/marek) można znaleźć przykłady stosowania takiej zewnętrznej perspektywy wykorzystującej (może nie w pełnym ale jednak) w pewnym zakresie szersze możliwości poznawcze. Takim przykładem może być numer niemieckiego gospodarczego czasopisma fachowego brand eins, który poświęcony był tematowi marek i wiarygodności (pod tytułem „Co reprezentujesz/Za czym stoisz? Punkt ciężkości: marki i wiarygodność”, por. ilustracja 10 oraz brand eins, nr 02, luty 2013).



Ilustracja 10. Strona tytułowa czasopisma brand eins, (nr 02, luty 2013)
Źródło: skan strony tytułowej

Już tekst wstępny tego numeru wskazuje na to, jak i że zajmowana jest tu pozycja, z której omawiane kwestie są co najmniej stawiane pod znakiem zapytania i traktowane są krytycznie:

Dyskusja była ożywiona. Dzieliliśmy się opiniami o tym, jak marki mogą uzyskać, utracić lub zdobyć na powrót wiarygodność. Szukaliśmy przykładów, dowodów, argumentów. Aż ktoś zapytał: Czy marki w ogóle potrzebują wiarygodności? Oczywiście! Jak może być inaczej? Chociaż ... ? Czy była to wiarygodność, która uczyniła Coca Colę najdroższą marką świata, z którą miliony fanów chcą się zaprzyjaźnić? W co wierzy klient Ryanair? I czy rzeczywiście jesteśmy przekonani, że przedsiębiorstwom, jak chętnie twierdzono w kampaniach „greenwashing”, przede wszystkim chodzi o dobro środowiska i przyszłości nas wszystkich? (Fischer / brand eins 2013, 3).

Konstruktywność kategorii, o których tu mowa, jest szczególnie widoczna, kiedy przyjrzymy się jeszcze jednemu aspektowi. Do tej pory bowiem zajmowaliśmy się kategoriami, związanymi z kwestią bycia czymś, posiadania określonych cech i właściwości itp. Twierdzenia na temat mówienia prawdy (lub wypowiedzi twierdzące że X jest prawdziwym X-em) bowiem zawsze idą w parze z założeniem, że X jest opisany jako X w ramach kongruencji między mówieniem (światem komunikacyjnym, rzeczywistością komunikacyjną) z jednej strony a byciem X (możliwością doświadczenia, światem postrzegania) z drugiej strony. W reklamach i w komunikacji marek pojawia się jednak również punkt odniesienia, który jest związany z nie-byciem. Opisane założenie jest zatem wykorzystane w wersji odwróconej — można obserwować szeroką gamę produktów, w odniesieniu do których w wypowiedziach reklamowych pojawia się mówienie o tym, czego owe produkty nie zawierają (por. ilustrację 8), czym nie są, jakich skutków nie wywołują.

poziom opis	codzienna (potoczna) praktyka komunikacji	obserwacja naukowa / opis w ramach teorii
	prawda [operatywna fikcja polegająca na ukrytych wspólnych założeniach]	perspektywa obserwatora [operatywna fikcja polegająca na uświadamianych wspólnych zało- żeniach – „obiektywność w nawiasie“]
kategorie omawiane	prawdziwość naturalność autentyczność	uzyskanie wiarygodności za pomocą konstruktów wspierających; produkcja nawiązywalności
	bycie x przez nie-bycie y	komunikacje „zerowe“ (możliwość używania „pustego miejsca“, która jest dana tylko w ramach trzeciej rzeczywistości)

Ilustracja 11. Poziomy opis oraz kategorie omawiane w niniejszym artykule — ciąg dalszy
Źródło: opracowanie własne

Można by to zjawisko i stosowne komunikacje nazwać „zerowym/-ymi”. Wybieram to określenie, aby wskazać na wysoką wydolność komunikacji konstruowanych w orientacji na kategorię zero. Jest ona wspaniale funkcjonującym „jokerem” komunikacyjnym, gdyż można ją wypełniać lub powiązać z dowolną treścią, co oznacza wysoką (może najwyższą osiągalną) nawiązywalność. W ten sposób kategoria zero pozwala na to, aby bez specjalnej aktywności (bez specjalnego dodawania czegoś do produktu), nawiązać komunikacyjnie do aspektów, które aktualnie cechują się wysoką nawiązywalnością — np. ekologia, zdrowie/zdrowy tryb życia itp. z jednej strony i brak „sztucznych” dodatków z drugiej strony. Odwracając sprawę, można by również zwrócić uwagę na to, że fakt pojawiania się stosownych komunikacji, wiąże się z tym, że najpierw tak długo bez większego protestu korzystano z produktów, w które sypano wszelkiego rodzaju zbędne a czasem nawet szkodliwe dodatki, że teraz twierdzenie braku takich dodatków stanowi argument na korzyść danego produktu. Poniższe ilustracje pokazują manifestacje tego zabiegu komunikacyjnego w wypowiedziach dotyczących produktów.



Ilustracje 12a-12d. napisy „bez [X]”, „0% [X]” na opakowaniach produktów kosmetycznych
 Źródło: własne zdjęcia opakowań

Kategoria zero może ponadto, przynajmniej w niektórych wypadkach, dotyczyć aspektów związanych z autentycznością, nie wpływając przy tym jednak na kategorię autentyczności jako składnika wizerunku marki. Jeżeli na przykład jako autentyczną Coca Colę traktujemy tę Coca Colę, która była „najpierw”, wtedy do autentycznej Coca Coli należy również cukier jako jeden z przeważających składników. Wprowadzając kategorię zero, autentyczność marki Coca Cola dalej jest dana, ale w środku może teraz być coś innego, niż (w tym przypadku) wcześniej (zero cukru i za to — nic lub coś innego). W ten sposób produkt może przejść głęboką przemianę, ale marka przeżyje jako „autentyczna”.



Ilustracja 13. Plakat reklamowy Coca Coli „Doskonały smak — zero cukru — uwierzysz jak spróbujesz”
 Źródło: własne zdjęcie, Wrocław, maj 2013

Poczynione tu uwagi miały na celu szkicowe zarysowanie perspektywy, w ramach której uwzględniono koncepcje konstruktywistyczne i systemowo-teoretyczne oraz zastosowano wynikający z nich sposób myślenia do konkretnego materiału. Chciałam sprawdzić, jakie możliwości poznawcze i eksplikacyjne powstają, jeśli na takiej podstawie szuka i analizuje się materiał w obserwowalnym dla nas świecie z uwagi na określoną kwestię. Okazało się, że kategorii prawdy i innym aspektom pokrewnym, takim jak prawdziwość, naturalność i autentyczność, możemy w ramach empirycznej analizy komunikacji przyporządkować kategorie obserwacji umożliwiające zajmowanie perspektywy „zewnętrznej”, w takim sensie, że stosujemy kategorie, będące niezależne od obserwowanego subsystemu, nie powiązane ze specyficznymi funkcjami, realizowanymi (aktualizowanymi) w obserwowanym kontekście.

LITERATURA

- AWDIEJEW, A./HABRAJSKA, G. (2010), *Komponowanie sensu w procesie odbioru komunikatów*. Łódź.
- BARGAVA, R. (2008), *Personality Not Included: Why Companies Lose Their Authenticity And How Great Brands Get it Back*. London et al.
- FISCHER, G. (2013), *Wer glaubt schon einer Marke?* (Editorial). W: *brand eins*, nr 02/2013, 3.
- FLEISCHER, M. (2005), *Obserwator trzeciego stopnia: O rozsądnym konstruktywizmie*. Wrocław.
- VON FOERSTER, H./PÖRKSEN, B. (2003), *Wahrheit ist die Erfindung eines Lügners. Gespräche für Skeptiker* (5. wydanie). Heidelberg.
- GRANT, J. (2000), *The New Marketing Manifesto*. London.
- LUHMANN, N. (2004 [1991/92]), *Einführung in die Systemtheorie* (red. Dirk Baecker, 2. wydanie). Darmstadt.
- MATURANA, H. R. (2010), *Ontologia obserwacji. Biologiczne podstawy samoświadomości i fizyczna dziedzina egzystencji*. W: Balicki, B./Lewiński, D./Ryż, B. / Szczerbuk, E. (red.), *radikalny konstruktywizm. antologia*. Wrocław, 77-129.
- MERTEN, K./SCHMIDT, S. J./WEISCHENBERG, S. (red.) (1994), *Die Wirklichkeit der Medien*. Opladen.
- SCHMIDT, S. J. (red.) (1992), *Der Diskurs des radikalen Konstruktivismus* (5. wydanie). Frankfurt/M.
- SCHMIDT, S. J. (2010), *Die Endgültigkeit der Vorläufigkeit. Prozessualität als Argumentationsstrategie*. Weilerwist.
- SIEMES, A. (2014 — w druku), *To przecież normalne. O negocjowaniu obszarów normalności w komunikacji i ich badaniu*. W: Habrajska, G. (red.), *Rozmowy o komunikacji*. Łódź.

ŹRÓDŁA ONLINE

- bloomberg / Luxottica Group (2007), RAY-BAN NEVER HIDE Be Bold. Be You. www.bloomberg.com, 07.03.2007, [dokument online, dostęp 17.07.2013] <http://www.bloomberg.com/apps/news?pid=conewsstory&tkr=LUX:US&sid=a4ddhJjXOrM>
- business-on / bez autora (2012), Alles in Butter - TBWA startet die Kerrygold-Kampagne. W: [business-on.de](http://www.business-on.de) Das regionale Wirtschaftsportal, 18.05.2012, [dokument online, dostęp 17.07.2013] http://www.business-on.de/duesseldorf/tbwa-kerrygold-irish-dairy-board-idb-_id26351.html
- campaign / Tylee, John (2004), Minerva carries on authenticity theme for Jeep print work, W: [campaignlive.co.uk](http://www.campaignlive.co.uk), 30.01.2004, [dokument online, dostęp 17.07.2013] <http://www.campaignlive.co.uk/news/201069/>
- Elder / Young & Rubicam (bez roku), Let's Get Real — The Power of Brand Authenticity. W: www.yr.com, [dokument online, dostęp 10.09.2013] <http://www.yr.com/articles/lets-get-real-power-brand-authenticity>
- horizont / bez autora (2012), Publicis und Kati Witt machen den Anti-Falten Wahrheitstest für Garnier, W: [Horizont.net](http://www.horizont.net), Portal für Marketing, Werbung und Medien, 18.05.2012, [dokument online, dostęp 18.07.2013] http://www.horizont.net/aktuell/agenturen/pages/protected/Publicis-und-Kati-Witt-machen-den-Anti-Falten-Wahrheitstest-fuer-Garnier_107657.html
- prawdziwy chleb [dokument online, dostęp 02.05.2013] <http://www.chleb.strefa.pl>
- Publicis Deutschland / Hering, Birgit Miriam (2012), EHRlich WIRKT AM LÄNGSTEN: DER ANTI-FALTEN-WAHRHEITSTEST VON ULTRA LIFT MIT KATARINA WITT. W: www.publicis.de, 16.05.2012, [dokument online, dostęp 18.07.2013] <http://www.publicis.de/2012/05/16/ehrlich-wirkt-am-laengsten-der-anti-falten-wahrheitstest-von-ultra-lift-mit-katharina-witt/>
- Schulte v. Drach, Markus / [Süddeutsche.de](http://www.sueddeutsche.de) (2012), EU-Kommission verbietet falsche Versprechen. W: www.sueddeutsche.de, 14.12.2012, [dokument online, dostęp 01.01.2014] <http://www.sueddeutsche.de/gesundheit/werbung-fuer-gesunde-nahrungsmittel-eu-kommission-verbietet-falsche-versprechen-1.1550683>

MONIKA CICHMIŃSKA

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

„Wszyscy kłamią”: prawda i kłamstwo w serialu telewizyjnym. Przypadek dr House’a

Prawda i kłamstwo stanowią tworzywo każdego serialu telewizyjnego, bo każdy serial telewizyjny przedstawia naturę człowieka w całej jego okazałości. Postępowanie mniej i bardziej głównych bohaterów seriali poddaje się ocenie moralnej i dyskusji. Jak twierdzi filozof sztuki masowej N. Carroll, „dzisiejsze seriale telewizyjne stają się dla społeczności widzów tematem pogawędek [...] dając dyskutantom możliwość lepszego rozumienia abstrakcyjnych zasad i pojęć moralnych, a także ich stosowania” (2011, 324). Podejście to, które Carroll nazywa *klaryfikacjonizmem* (2011), stanowić będzie teoretyczną bazę dla obecnych rozważań, a ich przedmiotem będzie podejście do prawdy i kłamstwa w serialu telewizyjnym *Dr House (House M.D.)*. Celem artykułu jest próba odpowiedzi na pytanie, w jakim stopniu problematyka moralna i sposób jej przedstawiania wpływają na popularność danego serialu. Zdaniem autorki, im większe zaangażowanie odbiorców w procesy roztrząsania problemów moralnych, im większe możliwości aktywizowania moralności odbiorców, bez niepotrzebnego wprowadzania zamętu moralnego, tym dla serialu (i jego popularności) lepiej.

1. Moralność w kulturze masowej

Większość badaczy sztuki masowej zgodnie przyznaje, że ma ona związek z moralnością, a ich poglądy można podzielić na cztery główne idee czy trendy, jak to uczynił Carroll w *Filozofii sztuki masowej* (2011).

Zgodnie z ideą konsekwencjonalizmu kontakt ze sztuką masową kształtuje zachowanie moralne widzów, słuchaczy i czytelników. Podstawą oceny moralnej utworu są zatem przewidywalne konsekwencje jego odbioru: na przykład, utwór, który propaguje tolerancję, będzie dobry, bo ją upowszechnia. Problem polega na tym, że stanowisko to, choć intuicyjnie może się wydawać słuszne, nie jest przekonujące, bo nie potrafimy rzetelnie, miarodajnie zmierzyć wpływu na moralność zachowań ludzi, i wymaga większej liczby dowodów.

Propozycjonalizm stoi na stanowisku, że dzieło sztuki masowej może zawierać pewne twierdzenia, jawne lub ukryte, które często mają charakter moralny lub niemoralny. Sztuka może stać się więc źródłem edukacji, dostarczając odbiorcom nowych przekonań i nowej wiedzy, na przykład nowych zasad moralnych. Carroll stwierdza jednak, że ogólne przesłania moralne, które pojawiają się w utworach sztuki masowej, mają charakter truizmów, które odbiorcy bardzo dobrze znali przed ich przeczytaniem czy obejrzeniem.

Według teorii *identyfikacji*, odbiorcy przejmują emocje, poglądy, wartości i pragnienia bohaterów dzieł sztuki masowej. Trudno jednak w pełni zgodzić się z tym poglądem, przede wszystkim dlatego, że, według Carrolla, odbiorcy tak naprawdę nie identyfikują się w pełni z daną postacią, tylko ją akceptują, być może dzielą pewne poglądy i idee, ale akceptacja ta ma charakter wybiórczy.

W koncepcji *klaryfikacjonizmu* Carroll odnosi się przede wszystkim do utworów narracyjnych, takich, jak literatura popularna, filmy, seriale telewizyjne, komiksy, piosenki, itd. Utwory takie zostawiają wiele pustych miejsc, które odbiorcy muszą wypełnić posiadaną przez siebie wiedzą: od wiedzy historycznej, geograficznej lub religijnej, po potoczną wiedzę psychologiczną. Autorów i odbiorców łączy więc wspólna wiedza na temat natury ludzkiej — a przynajmniej tak muszą zakładać autorzy, jeśli chcą, by odbiorcy posłużyli się swoją wiedzą, przekonaniem, ocenami i emocjami. Według Carrolla, udana opowieść, czy to na ekranie, czy w postaci powieści, pobudza przekonania moralne odbiorcy i je aktywizuje. Opowiadania nie uczą nas nowych postaw i przekonań moralnych — odnoszą się do tych zasad moralnych, które już znamy, i na nich się opierają. Mało tego, stwarzają okazję do pogłębiania naszego rozumienia moralnego, lepszego rozumienia zasad moralnych i ich wzmocnienia, bądź też ich reorganizacji lub reinterpretacji. W niektórych przypadkach utwór może nawet prowadzić do przebudowy posiadanego obrazu świata poprzez głębsze zrozumienie postaw moralnych i ich zastosowanie w nowych sytuacjach, pokazanych w utworze. Zdolność oceny moralnej może więc być ćwiczona i wzmocniana dzięki kontaktom z dziełami kultury masowej. Dobrymi przykładami będą tu utwory, które zachęcają odbiorcę do stawiania pytań, do radzenia sobie z niejednoznacznością, do zmagania z problemami moralnymi.

Nie wszystkie utwory kultury masowej mają jednak tak edukacyjny wymiar. Według Carrolla utwory narracyjne, które wprowadzają zamęt moralny i zakłócają moralne rozumienie, zasługują na krytykę (Carroll 2011).

2. Serial telewizyjny — współczesny moralitet?

Serial telewizyjny przypomina nieco powieść w odcinkach: ukazuje się raz na jakiś czas (raz lub kilka razy w tygodniu) i ma specyficzną strukturę narracyjno-czasową (Carroll 1996). Tak, jak w filmie fabularnym akcja zaczyna się i kończy w ciągu godziny-dwóch, tak w serialu akcja zaczyna się w pierwszym odcinku pierwszej serii, a kończy — w ostatnim odcinku ostatniej serii, także zdarza się, że publiczność serialowa czeka na właściwe zakończenie całymi latami. Każdy odcinek opiera się na kilku różnych wątkach; w zależności od serialu niektóre wątki zaczynają się i kończą w jednym odcinku (tak, jak przypadki medyczne w serialu *Dr House*), a inne ciągną się przez cały serial (uzależnienie House'a, wątek romansowy między Cuddy a Housem).

Narracja w serialu ma więc charakter otwarty, co pozostawia wiele przestrzeni na dyskusję i spekulację. Innymi słowy, seriale, szczególnie te, w których ważne są relacje międzyludzkie i dylematy moralne, wręcz zachęcają do plotkowania (*invite gossip*) (Carroll 2011, 122). Epizodyczna emisja serialu i typowy sposób kończenia serialowych odcinków (na przykład, pod koniec odcinka wprowadzony zostaje ważny wątek, pojawia się tajemnica lub niejednoznaczność) sprawia, że publiczność ma i czas na plotkowanie, i tematy do plotkowania, roztrząsając słuszność podejmowanych przez bohaterów decyzji, czy prognozując, jak zachowają się oni w przyszłości.

Taki rodzaj plotki — o bohaterach, których dobrze znamy, i których mniej lub bardziej lubimy — pełni ważną funkcję w świecie moralności. Jak piszą Sabini i Silver,

plotka sprowadza abstrakcyjną moralność na ziemię. Normy moralne są abstrakcyjne. Aby zdecydować, czy jakiś konkretny sposób postępowania, niepoddany jeszcze analizie, jest pożądany czy wręcz przeciwnie, powinien być zabroniony, czy można go tolerować czy do niego zachęcać, trzeba przyłożyć te normy do konkretnej sytuacji (Sabini/Silver 1982, 123).

Obserwacja zainteresowania, jakim cieszą się niektóre seriale, ludzi, którzy tworzą mniej lub bardziej sformalizowane społeczności fanów, uczestników dyskusji internetowych i akademickich konferencji, oraz rosnąca liczba różnego rodzaju publikacji na temat seriali może świadczyć o tym, że stanowią one ważny element w życiu wielu jednostek i społeczności.

Jedną z przyczyn takiej popularności może być fakt, że serial, tak, jak "powieść, film i program telewizyjny, zastępowały, stopniowo lecz konsekwentnie, kazanie i traktat w roli głównych nośników moralnej przemiany i postępu" (Rorty 2009:17-18). Należy jednak pamiętać, że edukacja moralna nie jest nigdy celem utworu narracyjnego, jest raczej cechą towarzyszącą, która znajduje się w nim w sposób zamierzony przez autora lub nie (Carroll 2011, 330). Zdaniem autorki jedną z przyczyn ogromnej popularności serialu *Dr House* jest fakt, że postępowanie głównego bohatera i innych postaci ciągle zmuszają nas do stawiania pytań, szczególnie tych dotyczących prawdy i kłamstwa.

3. *Dr House (House M.D.)*

Serial *Dr House* został wyprodukowany przez amerykański kanał FOX w latach 2004-2012. W sumie powstało 8 pełnych serii (177 odcinków). Wszystkie serie były pokazywane przez polską telewizję publiczną. Serial zdobył wiele nagród i wyróżnień, w tym nagrody Emmy i Złote Globy. Trzecia seria zajęła ósme miejsce na liście najchętniej oglądanych programów telewizyjnych w Stanach Zjednoczonych. W roku 2008 dystrybucja serialu objęła 66 krajów. Serial był najczęściej oglądanym serialem na świecie z widownią liczącą prawie 88 milionów ludzi (Internet 1).

Akcja serialu toczy się w fikcyjnym szpitalu klinicznym Princeton-Plainsboro w New Jersey w Stanach Zjednoczonych. Głównym bohaterem jest dr Gregory House, grany przez angielskiego aktora Hugh Laurie. House przewodzi zespołowi medycyny diagnostycznej, składającej się ze zmiennej liczby asystentów. W każdym odcinku House i jego zespół muszą się zmierzyć z trudnym przypadkiem i zdiagnozować ciężko chorego pacjenta. Po kilku nietrafionych diagnozach, gdy stan pacjenta jest krytyczny, House wpada na właściwą diagnozę, co zazwyczaj prowadzi do wyleczenia pacjenta. Innymi ważnymi postaciami w życiu House'a są też Lisa Cuddy, jego przełożona, oraz James Wilson, najbliższy przyjaciel, onkolog pracujący w tym samym szpitalu.

Ważnym wątkiem jest również uzależnienie House'a od Vicodinu, który zażywa go, by uśmierzyć ból po usunięciu połowy mięśnia czworogłowego uda. House twierdzi, że vicodin pozwala mu pracować i nie odczuwać bólu, ale gdy zaczyna odczuwać halucynacje w piątej serii, dobrowolnie zgłasza się na terapię odwykową. Po rozstaniu z Cuddy, z którą tworzył związek w serii szóstej, wraca jednak do uzależnienia. W ostatnim odcinku, zatytułowanym *Everybody Dies* (2011), House finguje swoją śmierć, by wraz ze swoim śmiertelnie chorym przyjacielem Wilsonem odbyć motocyklową podróż po Stanach Zjednoczonych.

4. „Wszyscy kłamią”, czyli świat wokół House'a

Wielu przypadków, z którymi ma do czynienia House i jego zespół, nie można poprawnie zdiagnozować, ponieważ pacjenci kłamią na temat swojego życia, związków, swoich dolegliwości i symptomów. House powtarza: „Wszyscy kłamią” jak mantrę — i aby odkryć prawdę o pacjencie, często wysyła swoich asystentów do domu pacjenta, by włamali się do niego i dokładnie przeszukali go w poszukiwaniu jakichkolwiek śladów, które mogłyby doprowadzić zespół do prawdy — czyli od znalezienia poprawnej diagnozy. Jak mówi House: „Nie pytam, dlaczego pacjenci kłamią; po prostu zakładam, że wszyscy kłamią” (*Three Stories 2005*).

Okazuje się, że cyniczny mizantrop, jakim jest House, zazwyczaj ma rację: w świecie House'a wszyscy kłamią. Niemal w każdym odcinku okazuje się, że pacjenci kłamią: ukrywają prawdę nie tylko przed lekarzami, ale też przed swoimi najbliższymi. W odcinku *Fidelity* (2004) żona ma chorobę, którą można się zarazić tylko przez kontakty płciowe, ale ani ona, ani jej mąż, nie chcą się przyznać do niewierności.

W odcinku *Adverse Events* (2008) mąż okłamuje żonę, mówiąc, że utrzymuje się z malowania, choć od lat nie sprzedał ani jednego obrazu, a tak naprawdę testuje leki, za co otrzymuje wynagrodzenie. W odcinku *Need to Know* (2006) pacjentką jest kobieta, która leczy się na bezpłodność, a w tajemnicy przed mężem jednocześnie bierze tabletki antykoncepcyjne, bo tak naprawdę nie chce mieć dzieci.

Kłamstwa pacjentów nie są niczym wyjątkowym. B. DePaulo wykazała w swoich badaniach (2009, 2010), że mantra House'a nie jest tylko serialowym sloganem, ale statystycznym faktem: z grupy 147 osób, które prowadziły dziennik i zapisywały wszystkie swoje kłamstwa, po tygodniu tylko 7 przyznało, że nie popełniło żadnego kłamstwa (House prawdopodobnie powiedziałaby, że kłamia), pozostałych 140 kłamało średnio 1 lub 2 razy dziennie, a rekordzista zanotował 47 kłamstw w tygodniu. Badania DePaulo i jej zespołu wykazały, że duża większość zanotowanych kłamstw dotyczyła życia prywatnego respondentów i nie była związana z manipulacją, oszustwem czy zdobyciem jakichś korzyści (dobrych ocen, korzyści materialnych, itp.) (DePaulo 2010). Okazało się, że ludzie zazwyczaj okłamują tych, na których im najbardziej zależy, i tych, których najbardziej kochają - głównie po to, by ich nie skrzywdzić lub by dobrze wypaść w ich oczach (DePaulo 2011).

Badania Coleman i Kay (1981) oraz Sweetser (1984) dotyczące kategoryzacji angielskiego przymiotnika *lie* (*kłamać*) potwierdzają ludzką skłonność do kłamstwa w niektórych sytuacjach życiowych. Z jednej strony, respondenci biorący udział w badaniach uznawali przykłady różnych sytuacji za „lepsze” lub „gorsze” przykłady kłamstw: na przykład, jeśli ukradłeś rower i mówisz, że tego nie zrobiłeś, jest to „dobry” przykład kłamstwa, ale gdy mówimy gospodyni, że świetnie się bawiliśmy na przyjęciu, choć tak naprawdę wynudziliśmy się za wszystkie czasy, jest „gorszym” przykładem kłamstwa (Lakoff 1987). Z drugiej strony, gdy respondentów poproszono o podanie definicji kłamstwa, zgodnie twierdzili, że jest to twierdzenie niezgodne z prawdą.

Według Sweetser (1984), w codziennej komunikacji zakładamy, że, zgodnie z konwersacyjną maksymą jakości Grice'a (1957), ludzie powinni mówić prawdę, bo tego oczekują od nich słuchacze. Nadrzędną zasadą komunikacji zaś jest współpraca między partnerami w rozmowie. Model taki rządzi naszym codziennym zachowaniem i myśleniem potocznym (Sweetser 1984), więc prototypowe kłamstwo to celowe powiedzenie nieprawdy i wprowadzenie w błąd słuchacza w świadomy i/lub celowy sposób. Innego rodzaju kłamstwa odbiegają od prototypu, na przykład okłamujemy gospodynie przyjęcia, ponieważ w konkretnej sytuacji społecznej grzeczność jest ważniejsza niż prawda, a powiedzenie nieprawdy jest korzystne dla obu stron (Lakoff 1987).

Jak się okazuje, w większości przypadków pacjenci House'a kłamią, bo nie chcą krzywdzić najbliższych, stracić twarzy przed ludźmi, na których im zależy, lub przyznać się do czegoś, o czym sami woleliby zapomnieć. Zazwyczaj nie są to kłamstwa prototypowe w rozumieniu Lakoffa czy Sweetser, ale bardzo typowe, jeśli chodzi o ludzkie zachowania (DePaulo 2010,2011, Ekman 1985, 1991).

5. Czy prawda nas ocali? — House kłamca i poszukiwacz prawdy

House jest postacią, którą trudno polubić. Jest mizantropem, który nie lubi ludzi, a przede wszystkim nie lubi pacjentów. W każdym odcinku nasza sympatia dla House'a, medycznego geniusza, jest testowana do granic wytrzymałości — geniusz, a jednak oszust i mizantrop, który manipuluje innymi: okłamuje i oszukuje swoich przyjaciół i asystentów (Waller 2009).

Kłamstwa House'a nie są jednak jednoznaczne. W pracy liczy się dla niego tylko znalezienie prawidłowej diagnozy, czyli dojście do prawdy. Jest niczym Sherlock Holmes, który tropi zagadkę; przeżycie pacjenta nie jest najważniejsze — najważniejszy jest ciekawy (choć trudny) przypadek. House zrobi wszystko, aby odkryć prawdę o pacjencie i przypadku: skłamie, złamie prawo, narazi swoje życie i zdrowie. W odcinku *Love Hurts* (2005) pacjentem House'a jest młody chłopak; żeby go uratować, trzeba przeprowadzić operację, na którą muszą wyrazić zgodę jego rodzice. Wiemy, że chłopak nie utrzymuje kontaktów z rodzicami, ponieważ rodzice nie aprobuje jego stylu życia. A jednak House dzwoni do nich i mówi, że ich syn zmarł i muszą zidentyfikować ciało, po to tylko, by przyjechali do szpitala i wyrazili zgodę na operację.

House nie jest hipokrytą. Wydaje się cyniczny, bo mówi prawdę i nie owija w bawełnę. Nie oferuje pacjentom ciepłych słów i łatwego pocieszenia: mówi prawdę prosto w oczy, nawet gdyby miała być bolesna. Nawet w życiu prywatnym House bywa szczery do bólu. Nie dla niego społeczne konwenanse: nie martwi go, jak jego rozmówca poradzi sobie z prawdą — po prostu rąbie ją prosto w oczy. Z drugiej strony, House kryje kłamstwa Chase'ego, swojego długoletniego asystenta, a który w końcu go zastępuje na końcu serialu. W odcinku *The Tyrant* (2009) Chase fałszuje wyniki krwi afrykańskiego dyktatora, winnego ludobójstwa i czystek etnicznych, tak, by podane mu lekarstwa doprowadziły go do śmierci. Pytany przez Chase'a, dlaczego go kryje, House odpowiada, że „lepiej zabić dyktatora niż go błędnie zdiagnozować”.

Gdy trzeba chronić bliskich, asystentów i przyjaciół, House kłamie, i robi to z pełną świadomością. Gdy trzeba dojść do prawdy i ocalić pacjenta, House okłamie wszystkich, nawet najbliższych. Nie potrafi też mówić prawdy, gdy trzeba mówić o sobie, o swoim uzależnieniu i uczuciach. Dopiero pod koniec piątej serii przyznaje, że ma problem z uzależnieniem i idzie do kliniki odwykowej (*Both Sides Now* 2009), a dopiero na początku siódmej serii wyznaje Cuddy swoje uczucia (*Now What?* 2010).

Można więc zaryzykować stwierdzenie, że prawda, rozumiana i jako odkrywanie prawdziwej przyczyny kryjącej się za pogorszeniem zdrowia pacjenta, i odkrywanie kłamstw pacjenta, a także jako ważny problem moralny w postępowaniu samego House'a wobec innych i wobec siebie, stanowią jeden z ważniejszych wątków w serialu.

6. Poszerzając granice

Jest wiele przyczyn, dla których serial „Dr House” osiągnął ogromną popularność, a według niektórych fanów i znawców jest nawet serialem kultowym. Seriale medyczne są interesujące i angażujące przez samą tematykę, ponieważ

pracownicy służby zdrowia pokazywani są w sytuacjach, gdzie emocjom — komicznym, tragicznym lub obu rodzajom naraz — pozwala się wymknąć spoza kontroli: na granicy między życiem a śmiercią. Wystrzel z pistoletu i pokaż zwłoki, a ludzie zwrócą uwagę. Włącz syrenę albo pokaż pacjenta w stanie krytycznym, i reakcja widzów jest taka sama (Turow 2010, 1).

Główna tematyka serialu nie tłumaczy jednak, dlatego *Dr House* osiągnął aż taką popularność. Zdaniem autorki, jednym z czynników odpowiedzialnych za jego sukces jest fakt, że zmusza on widzów do ciągłego stawiania pytań o słuszność podejmowanych decyzji — i nie chodzi o decyzje medyczne, bo na tych przeciętny widz-laik się nie zna, ale decyzje natury moralnej i etycznej — bardzo często dotyczących prawdy i kłamstwa. Z badań psychologów wiadomo, że House się nie myli, kiedy mówi: „To, że wszyscy kłamią, to podstawowa prawda o naturze ludzkiej. Jedyna zmienna to temat, na jaki kłamią” (*Three Stories* 2005).

Sztuka narracyjna nie zawsze budzi emocje i pobudza moralne rozumienie. Jednak autorka jest przekonana, że takie seriale, jak *Dr House*, są w stanie aktywizować to, co wiemy i co czujemy — i doskonalić oraz poszerzać granice naszego moralnego rozumienia, często poprzez kontrowersje i mieszane uczucia, nawet jeśli nie taki jest pierwotny zamiysł pomysłodawców i scenarzystów.

LITERATURA

- CARROLL, N. (2011). Filozofia sztuki masowej. Gdańsk
- CARROLL, N. (1996). *Theorizing the Moving Image*. Cambridge
- COLEMAN, L. I KAY, P. (1981), Prototype Semantics: The English Verb *Lie*. W: *Language*. 57/1, 26-44.
- DEPAULLO, B. (2009), *Behind the Door of Deceit: Understanding the Biggest Liars in Our Lives*. Charleston.
- DEPAULLO, B. (2010), *The Hows and Whys of Lies*. Charleston.
- GRICE, P. (1977), Logika i konwersacja. W: *Przegląd Humanistyczny*. 6, 91-114.
- DEPAULLO, B. (2011), *Everybody Lies*. W: Cascio, T./Martin, L. L. (red.), *House and Psychology*. New Jersey, 152-168
- LAKOFF, M. (1987), *Women, Fire and Dangerous Things. What Categories Reveal about the Mind*. Chicago / London.
- RORTY, R. (2009), *Przygodność, ironia i solidarność*. Warszawa.
- SABINI, J./SILVER, B. (1982), *Moralities of everyday life*. Oxford.
- SWEETSER, E. (1984), *Semantic Structure and Semantic Change*. Kalifornia [maszynopis].
- TUROW, J. (2010), *Playing Doctor. Television, Storytelling and Medical Power*. Ann Arbor.
- WALLER, S. (2009), *Recepta na przyjaźń*. W: Irwin, W./Jacoby, H. (red.), *Dr House i filozofia*. Gliwice, 227-240

ŹRÓDŁO INTERNETOWE:

House is World's Most Popular TV Show. AFP, 12.06.2009. W: www.google.com/hostednews/afp/article/ALeqM5gGRhjVWTeAVMws-iEDRJOY3IDH7g?hl=en [dostęp 20.05.2013].

ANNA KAPUŚCIŃSKA

Uniwersytet Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy

O „ważniejszych” i „mniej ważnych” elementach prawdy (na przykładzie wybranych tekstów reklamowych)

Podział elementów prawdy w sensie epistemologicznym (por. Judycki 2001) na „ważniejsze” i „mniej ważne” może budzić wątpliwości, jednak (jak się wydaje) jest on uzasadniony w odniesieniu do tekstów reklamowych. Z jednej strony „Ustawa z dnia 23 sierpnia 2007 r. o przeciwdziałaniu nieuczciwym praktykom rynkowym” zabrania stosowania przez autorów reklamodawców działań wprowadzających w błąd, do których może zaliczać się nie tylko „rozpowszechnianie nieprawdziwych informacji”, ale również m. in. „rozpowszechnianie prawdziwych informacji w sposób mogący wprowadzać w błąd” (<http://uokik.gov.pl/download.php?id=546>). Z drugiej zaś strony swoista selekcja elementów prawdy stanowi jedną z cech konstytutywnych komunikacji reklamowej. Powszechnie stosowanym do tego celu narzędziem są niedopowiedzenia, będące tematem niniejszego artykułu.

Jak zauważa M. Cieszkowski, temat niedopowiedzeń zamierzonych podejmowano dotąd w literaturze fachowej stosunkowo rzadko. Na ogół niedopowiedzenia są analizowane w kontekście błędu, rozumianego jako wieloznaczność spowodowana „nieprecyzyjnym ustaleniem związków składniowych między poszczególnymi elementami zdania jak i zjawiska wieloznaczności wynikającego z wadliwego użycia wyrażenia potencjalnie wieloznacznego” (Cieszkowski 2010, 191). Takie traktowanie niedopowiedzeń jest wyraźnie widoczne m. in. w argumentacji K. Ajdukiewicza: „Niedopowiedzenia nie są ani wadą języka, ani wadą znaczeń, są one wadą naszego sposobu mówienia, a więc praktycznego korzystania z języka” (Ajdukiewicz 1974, 61).

Tymczasem niedopowiedzenia w reklamach należy uznać za skutek celowego działania, wynikającego z konieczności sięgania przez autorów reklam po „jeszcze bardziej wyrafinowane środki perswazji, aby móc w stosunkowo krótkim czasie pozyskać potencjalnych odbiorców dóbr konsumpcyjnych i aby stali się oni z czasem klientami o ograniczonej suwerenności w dokonywaniu swoich i nie swoich wyborów.” (Cieszkowski 2010, 196). Założenie, iż niedopowiedzenia przyczyniają się do ograniczenia suwerenności klientów jest zgodne z koncepcją J. Baudrillarda, w myśl której „(p)rzedmioty nie są już towarami, nie są już nawet w sensie ścisłym znakami, które można by odczytać i których sens oraz przekaz należałoby sobie przyswoić, stanowią raczej *test*, to one zadają nam pytania, a my zostajemy wezwani, by udzielić na nie odpowiedzi, która zawarta jest w samym pytaniu” (Baudrillard 2005, 95). Niedopowiedzenia powodują, iż odpowiedź ta jest wymagana pomimo że nierzadko „(o)kazuje się, iż to, co dla nas najistotniejsze, zostało ukryte” (Cieszkowski 2010, 200).

Celem poniższej analizy jest omówienie przykładów niedopowiedzeń w reklamach. Materiał badawczy stanowią reklamy otrzymane za pośrednictwem poczty elektronicznej w dniach od 10 do 12 czerwca 2013, których łączna liczba (z wyłączeniem reklam powtarzających się) wynosi 11. Ponieważ, jak zauważa Cieszkowski, autorzy reklam sięgają po niedopowiedzenia „bez względu na formę prezentacji, typ i charakter reklamowanego produktu czy jego właściwości” (Cieszkowski 2010, 196), w analizie nie przeprowadzono selekcji pod względem specyfiki reklamowanych produktów.


Niedopowiedzenia w analizowanym materiale można podzielić na dwie grupy: niedopowiedzenia kwantytatywne oraz niedopowiedzenia relatywizacji, analogicznie do podziału, jaki — w odniesieniu do niedopowiedzeń niezamierzonych — wprowadza Ajdukiewicz (por. Ajdukiewicz 1974, 61).

Pierwszy z wymienionych przez Ajdukiewicza typów niedopowiedzeń — niedopowiedzenia kwantytatywne — to niedopowiedzenia, które mają miejsce, „gdy w jakimś wyrażeniu opuszczamy jakiś istotny jego składnik. A więc np. gdy mówimy ‘Anglicy są flegmatyczni’, nie zaznaczając, czy idzie tu o wszystkich Anglików, czy o niektórych, czy o ich większość [...]. Bez tego składnika wypowiedź ta nie jest ani prawdą ani fałszem” (Ajdukiewicz 1974, 61).

Za istotę takich niedopowiedzeń — określonych jako „niedopowiedzenia w kwantyfikacji” — S. Stachak uznaje „brak niezbędnych kwantyfikatorów ogólnych: każdy, wszyscy, zawsze, wszędzie, albo: żaden, nikt, nigdzie, nigdy, albo kwantyfikatorów szczegółowych: niektórzy, większość, mniejszość, czasem, niekiedy itp.” (Stachak 2007, 146). Argumentuje, iż np. zdanie „Nowoczesne techniki oszczędzają pracę i obniżają koszty produkcji” może zostać dopełnione na dwa sposoby: na pomocą kwantyfikatora ogólnego lub szczegółowego. Wskazuje przy tym na korelację pomiędzy sposobem dopełnienia a stopniem posiadanej wiedzy na temat opisywanych przedmiotów. Przy niskim poziomie wiedzy odbiorca najprawdopodobniej zastosuje kwantyfikator ogólny, przekształcając powyższe zdanie w zdanie podwójnie fałszywe: „Rozwój każdej gałęzi przemysłu przyczynia się zawsze do zwiększania produkcji rolniczej”.

Podobne niedopowiedzenia można zaobserwować w reklamach. Niejednokrotnie dotyczą one kategorii czasu, jak w reklamie usługi debetowej firmy Idea Bank oraz usługi kredytowej firmy Taxcare.

Od: "Idea Bank" <mailing@ideabank.pl>
Do: "Użytkownicy OnetPoczty" <-@-.->
Wysłano: 11 czerwca 2013 15:00
Temat: Odbierz 5000 zł darmowego debetu. Nie czekaj!



Darmowy Debet w Koncie Idea Bank

5000 zł za darmo!

Sprawdź w 3 minuty!

Szczegóły oferty dostępne po kliknięciu w link [NOTA PRAWNA](#) znajdujący się [tutaj](#)

Od: "Tax Care" <spotkanie@taxcare.pl>
Do: "Użytkownicy OnetPoczty" <-@-.->
Wysłano: 12 czerwca 2013 00:01
Temat: Masz firmę? Weź dofinansowanie do 250 tys. zł bez ZUS i US. Sprawdź!



Kredyt dla mikrofirm

- Bez PIT i KPiR
- Bez ZUS i US
- Bez prowizji

PEWNA GOTÓWKA DLA TWOJEJ FIRMY.

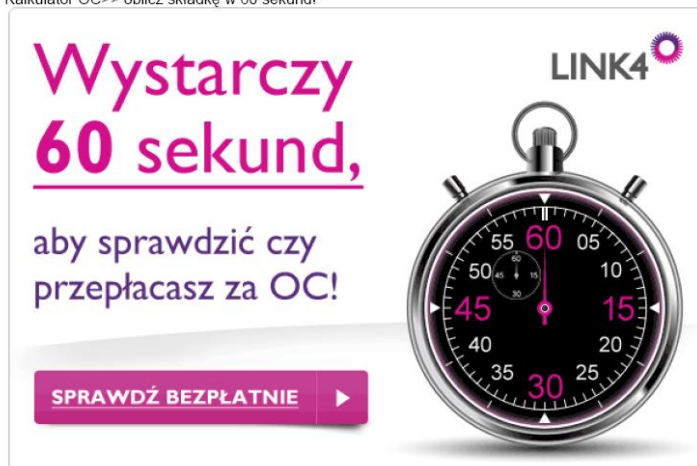
Sprawdź w 3 minuty

Szczegóły oferty dostępne po kliknięciu w link [NOTA PRAWNA](#) znajdujący się [tutaj](#)

Tekst „Sprawdź w 3 minuty!” zawiera sugestię, iż czasem wystarczającym na sprawdzenie oferty są w każdej sytuacji 3 minuty. Wyraźnie nie uwzględniono przyczyn niezależnych od autorów reklamy, takich jak zakłócenia w połączeniu internetowym, czy problemy odbiorcy przy wprowadzaniu wymaganych danych do formularza obliczeniowego na stronie internetowej firmy, które mogą spowodować, iż czas obliczania znacznie przekroczy deklarowane 3 minuty.

Podobne niedopowiedzenie zastosowano w reklamach ubezpieczenia OC dla kierowców oferowanego przez firmę LINK4 oraz przez firmę AXA Direct.

Od: "LINK4" <mailing@link4.pl>
Do: "Użytkownicy OnetPoczty" <@-.->
Wysłano: 11 czerwca 2013 00:01
Temat: Kalkulator OC->> oblicz składkę w 60 sekund!



Wystarczy
60 sekund,

aby sprawdzić czy
przeplacasz za OC!

SPRAWDŹ BEZPŁATNIE ▶

LINK4

Od: "AXA Direct" <mediadirection@onet.pl>
Do: "Użytkownicy OnetPoczty" <@-.->
Wysłano: 10 czerwca 2013 00:00
Temat: Uwaga: Sprawdź, kiedy kończy się Twoje OC!



AXA DIRECT
więcej / niż standard

UBEZPIECZENIE OC

Kończy Ci się OC?
W Internecie kupisz polisę nawet w ostatniej chwili
- i to 20% taniej!

Składkę obliczysz w **5 minut**, a polisę otrzymasz e-mailem.

OC już od 303 zł **SPRAWDŹ CENĘ** ▶

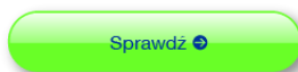
Składka obliczona dnia 08.02.2013, dla kierowcy z Katowic, posiadającego 60% zniżek, w wieku 35 lat, jeżdżącego samochodem Fiat Punto 1.2 z 2008 roku. W cenie została uwzględniona zniżka za zakup polisy przez internet. Twoja indywidualna cena może się różnić od podanej w reklamie.

W obu reklamach czas stanowi istotny argument marketingowy, o czym świadczy obecność elementu graficznego przedstawiającego stoper lub zegar. Nie jest to jedyne niedopowiedzenie tego typu w drugim przykładzie. W wypowiedzeniu: „W Internecie kupisz polisę nawet w ostatniej chwili — I to 20% taniej!” kwantyfikatory szczegółowy „nawet” odnosi się wyłącznie do możliwości kupienia polisy w ostatniej chwili. Tymczasem w wyrażeniu „I to 20% taniej!” można zaobserwować aż dwa niedopowiedzenia w kwantyfikacji, w wyniku których odbiorca może uzupełnić je w następujący sposób: „I to zawsze 20% taniej niż gdziekolwiek!”. Tylko w tekście napisanym na dole znacznie mniejszą czcionką, którego odbiorca „nie zauważa, albo nie stara się nawet zauważyć” (Cieszkowski 2010, 199), widnieje informacja, iż „indywidualna cena może się różnić od podanej w reklamie”.

Kolejny podobny przykład stanowi reklama kredytu w firmie Open Finance.

Od: "Open Finance Doradca Finansowy" <mailing@open.pl>
Do: "Użytkownicy OnetPoczty" <-@-.->
Wysłano: 10 czerwca 2013 00:00
Temat: Zobacz, o ile niższą ratę kredytu możesz mieć!

**Wiesz, o ile niższa
będzie rata kredytu
w euro od raty w
złotych?**



openfinance

Wyciągnięcia własne Open Finance SA na podstawie przykładu reprezentatywnego. Szczegóły oferty u doradcy. Open Finance SA uprzejmie informuje, że ostateczny kształt oferty kredytowej jest wyłączną decyzją banku, opartą na analizie indywidualnej sytuacji Klienta, dlatego też zaproponowane Klientowi wartości kredytu oraz wysokości raty mogą się różnić od obliczeń dokonanych przez doradcę. W ocenie zdolności kredytowej bank bierze pod uwagę m.in. dochód wnioskodawcy i stan spłaty jego dotychczasowych zobowiązań.

Autorzy tej reklamy nie podają konkretnych liczb, a wręcz przeciwnie, zapraszają do sprawdzenia, ile wyniesie różnica. Niemniej zaproszenie to (zarówno w tytule wiadomości jak i w haśle reklamowym) zawiera implikację, iż rata kredytu w euro będzie zawsze niższa od raty kredytu w złotych. Dodatkowo treść sugeruje, iż wartość różnicy w wysokości raty można sprawdzić w każdym przypadku. Tymczasem z tekstu umieszczonego na dole reklamy wynika, iż „zaproponowane Klientowi wartości kredytu oraz wysokości raty mogą się różnić od obliczeń dokonanych przez doradcę”.

Analogicznie, w reklamie firmy Eurobank odbiorcy sugeruje się, że otrzymanie kredytu gotówkowego jest zawsze proste, niezależnie od stanu konta osobistego.

Od: "eurobank" <kampania.info@eurobank.pl>
Do: "Użytkownicy OnetPoczty" <-@-.->
Wysłano: 12 czerwca 2013 17:00
Temat: Prosty kredyt na wyciąg z konta. Sprawdź!



prosty kredyt gotówkowy

na wyciąg
z Twojego
konta osobistego

sprawdź ▶



Udzielenie kredytu zależne jest od pozytywnej oceny zdolności kredytowej Wnioskodawcy przez Euro Bank S.A. Dokumentowanie dochodu na podstawie wyciągu z rachunku osobistego dla osób uzyskujących dochód z tytułu umowy o pracę – za ostatnie 3 miesiące lub otrzymujących świadczenia emerytalne/rentowe – za ostatni lub przedostatni miesiąc. Szczegóły oferty, w tym opłaty i prowizje, a także Regulamin Udzielania Pożyczek i Kredytów przez Euro Bank S.A. są dostępne na www.eurobank.pl i w placówkach banku.

Dopiero z tekstu umieszczonego na dole wynika, iż otrzymanie kredytu zależy od oceny zdolności kredytowej, dokonywanej „na podstawie wyciągu z rachunku osobistego dla osób uzyskujących dochód z tytułu umowy o pracę — za ostatnie 3 miesiące lub otrzymujących świadczenia emerytalne/rentowe — za ostatni lub przedostatni miesiąc”.

Inny przykład tego typu niedopowiedzenia dotyczy nagrody, o której mowa w reklamie konta w banku Getin Online (zob. s. 289). Nie jest doprecyzowane, czy założenie konta zawsze wiąże się z odbiorem nagrody. Dopiero kliknięcie na odnośnik na dole reklamy powoduje otwarcie strony internetowej z następującą informacją:

Warunkiem otrzymania nagrody jest wykonanie co najmniej 2 transakcji bezgotówkowych przy użyciu karty debetowej wydanej do Konta Perfekcyjnego (warunek jednorazowy) oraz przelewanie raz w miesiącu wynagrodzenia w wysokości min. 1000 zł przez okres 24 miesięcy na Konto Perfekcyjne. Szczegóły promocji, jej regulamin oraz lista nagród do wyboru znajdują się na stronie www.getinonline.pl (<https://promocje.getinonline.pl/konto-z-nagroda/1306-konto-nagroda-blue/index.html>).

W powyższej reklamie występuje również drugi typ niedopowiedzenia wyodrębniony przez Ajdukiewicza: niedopowiedzenie relatywizacji. Niedopowiedzenia takie mają miejsce, „gdy się mówi np. ‘kąpiel w rzece służy zdrowiu’, nie dopowiada się bowiem tego, czyjemu zdrowiu ona służy” (1974, 61). Brakuje zatem „środków językowych potrzebnych do ułatwienia zrozumienia wypowiedzi” (Stachak 2007, 148). Zdaniem Ajdukiewicza często można stosunkowo łatwo domyśleć się, co miał na myśli nadawca, jednak w sytuacji, gdy możliwa jest więcej niż jedna interpretacja, efektem może być „albo brak zrozumienia intencji mówiącego, albo jej wypaczenie” (1974, 61).

Od: "Getin Online" <pytanie@getinonline.pl>
Do: "Użytkownicy OnetPoczty" <@-.->
Wysłano: 10 czerwca 2013 00:01
Temat: Ważna wiadomość! Wybierz sobie nagrodę do konta. Otwórz i sprawdź

Otwórz konto! Odbierz nagrodę!

0 zł za otwarcie konta

Ty wybierasz nagrodę!

SPRAWDŹ TERAZ ▶

GET IN ONLINE

Szczegóły oferty i NOTA PRAWNA dostępne po kliknięciu [tutaj](#).

Wypaczenie takie wydaje się być zamierzonym skutkiem niedopowiedzenia w powyższej reklamie, polegającego na braku informacji o tym, jaka nagroda jest oferowana. W efekcie odbiorca może spodziewać się nagrody bardziej dla niego atrakcyjnej, niż w rzeczywistości. Podobny przykład niedopowiedzenia dostarcza reklama kredytu firmy Taxcare ze wsparciem unijnym.

Od: "Tax Care - Nowy Księgowy" <spotkanie@taxcare.pl>
Do: "Użytkownicy OnetPoczty" <@-.->
Wysłano: 12 czerwca 2013 00:01
Temat: Załóż firmę z pomocą UE! Sprawdź

Otwórz własną firmę

Pomoże Ci kredyt na start ze wsparciem unijnym

DOWIEDZ SIĘ WIĘCEJ ▶

TAX CARE

ROZWÓJ POLSKI WSCHODNIEJ
NARODOWA STRATEGIA SPRAWNOŚCI

UNIA EUROPEJSKA
EUROPEJSKI FUNDUSZ
ROZWOJU REGIONALNEGO

Szczegóły oferty dostępne po kliknięciu w link NOTA PRAWNA znajdujący się [tutaj](#).

Informacja o wsparciu unijnym służy zapewne uatrakcyjnieniu i zarazem uwiarygodnieniu oferty, podczas gdy nadawca nie precyzuje, na jakich warunkach wspomniane wsparcie jest udzielane. W celu poznania szczegółów konieczne jest kliknięcie wskazanego linku, a następnie podanie swoich danych osobowych (imienia, numeru telefonu oraz adresu e-mail).

Niedopowiedzenie relatywizacji jest widoczne również w reklamie salonu meblowego Ikea.

Od: "IKEA" <ikea@ikea.pl>
Do: "Użytkownicy OnetPoczty" <-@-.->
Wysłano: 12 czerwca 2013 00:01
Temat: Odmień swoją łazienkę z IKEA



Informując, iż do upływu podanego terminu montaż mebli jest 50% tańszy, autorzy reklamy nie podają informacji o wysokości ceny wyjściowej montażu.

Jeszcze inny przykład niedopowiedzenia relatywizacji można znaleźć w reklamie namawiającej do sprawdzenia informacji na swój temat w Krajowym Rejestrze Dłużników. Autorzy reklamy nie podają, jakie dokładniej informacje mogłyby znaleźć się w rejestrze. Jednocześnie wyrażenie: „Sprawdź, zanim te informacje poznają inni!” sugeruje, iż są to informacje o nacechowaniu negatywnym.

Od: "Krajowy Rejestr Długów" <sok@krd.pl>
Do: "Użytkownicy OnetPoczty" <-@-.->
Wysłano: 11 czerwca 2013 00:00
Temat: Zobacz, co jest o Tobie w KRD

Zobacz, co na Twój temat

jest w **Krajowym Rejestrze Długów**
Biurze Informacji Gospodarczej SA



Sprawdź,

zanim te informacje poznają inni!

Sprawdź teraz! >



SERWIS OCHRONY
KONSUMENTA

W reklamie Wyższej Szkoły Bankowej można wskazać dwa niedopowiedzenia relatywizacji.

Od: "Wyższa Szkoła Bankowa w Toruniu oraz w Bydgoszczy" <rekrutacja@wsb.torun.pl>
Do: "Użytkownicy OnetPoczty" <-@-.->
Wysłano: 11 czerwca 2013 00:00
Temat: Studiuj, pracuj, zyskuj

Najczęściej wymieniane korzyści ze studiowania w WSB to:
wzrost wynagrodzenia, zmiana pracodawcy,
stabilizacja pozycji w firmie.

Wybierz dyplom licencjata lub inżyniera

Toruń

- [Bezpieczeństwo Wewnętrzne](#)
- [Finanse i Rachunkowość](#)
- [Turystyka i Rekreacja](#)
- [Zarządzanie](#)
- [Inżynieria Zarządzania](#)
nowość - pozytywna opinia PKA
- [Prawo w Biznesie](#)
nowość - pozytywna opinia PKA
- [Psychologia w Biznesie](#)
nowość - w przygotowaniu

Bydgoszcz

- [Administracja](#)
- [Finanse i Rachunkowość](#)
- [Logistyka](#)
- [Sociologia](#)
- [Zarządzanie](#)
- [Bezpieczeństwo Wewnętrzne](#)
nowość - w przygotowaniu
- [Inżynieria Zarządzania](#)
nowość - pozytywna opinia PKA

CZESNE JUŻ OD **195 zł**, 245 zł, WPISOWE **0 zł**, 395 zł



WYŻSZA SZKOŁA BANKOWA
TORUŃ BYDGOSZCZ

Zapisz się online >

[studia I stopnia](#) | [studia II stopnia](#) | [studia rozdiplomowe](#) | [studia MBA](#)

Pierwszym z nich jest informacja, iż czesne wynosi „już od 195 zł” bez jednoczesnego podania kwoty maksymalnej. Drugie natomiast wyraża się w zachęcaniu odbiorcy do wyboru dyplomu licencjata lub inżyniera, nie zaś (co byłoby bardziej poprawne) studiów licencjackich lub inżynierskich na wybranym kierunku. Takie niedopowiedzenia Stachak traktuje jako osobną kategorię, którą określa mianem „przeskoków myślowych”. Polegają one na „pomijaniu części zdań, całych zdań albo kilku zdań”. Autor egzemplifikuje je przykładem z tekstu naukowego. Jak zauważa, w zdaniu „Przyjęte w tej książce pojęcia są syntezą warunków środowiska oraz posunięć organizacyjnych w badanym przedsiębiorstwie” „błąd polega na przeskoku od myślenia metapojęciowego do myślenia przedmiotowego. Pojęcia – jako byty abstrakcyjne — zostały tu utożsamione z warunkami środowiska, czyli z bytami realnymi” (Stachak 2007, 149).

Jak wykazała przeprowadzona analiza, niedopowiedzenia są częstym narzędziem marketingowym, stosowanym w tekstach reklamowych. W analizowanym materiale badawczym nie znalazły się elementy, w których nie stwierdzono by obecności co najmniej jednego z dwóch omówionych typów niedopowiedzeń. W kontekście komunikacji reklamowej niedopowiedzenia nie stanowią błędów językowych, lecz celowe działanie, ukierunkowane na skutek marketingowy. Powszechność ich występowania prowadzi do konkluzji, iż autorzy tekstów reklamowych wypracowali swoisty model postępowania z prawdą. Staje się ona konstruktem dzielonym na elementy, które można poddawać selekcji dla uzyskania zamierzonego celu.

LITERATURA

- AJDUKIEWICZ, K. (1974), *Logika pragmatyczna*. Warszawa.
- BAUDRILLARD, J. (2005), *Symulakry i symulacja*. Warszawa.
- CIESZKOWSKI, M. (2010), O niedopowiedzeniach i ich funkcji. W: Sawicka, G. (red.), *Sytuacja komunikacyjna i jej parametry*. Bydgoszcz, 191-201.
<http://uokik.gov.pl/download.php?id=546> [dostęp 28 września 2013].
- <https://promocje.getinonline.pl/konto-z-nagroda/1306-konto-nagroda-blue/index.html> [dostęp 28 września 2013].
- JUDYCKI, S. (2001), O klasycznym pojęciu prawdy. W: [dostęp 28 września 2013]. Dostępny w World Wide Web: <<http://www.kul.pl/files/108/O%20klasycznym%20pojeciu%20prawdy.pdf>>.
- STACHAK, S. (2007), Typowe błędy w tekstach ekonomicznych. W: *Nauka*. 2, 131-149.

KAROLINA PRYMLEWICZ

Instytut Sztuki Polskiej Akademii Nauk

Karykatura — portret prawdziwy. Analiza zagadnienia na podstawie tekstów teore- tycznych i praktyki artystycznej Jerzego Sz wajcera ps. Jotes (1892-1967)

Sztuka portretu zazwyczaj prowokuje pytanie o zgodność przedstawienia z rzeczywistością, o podobieństwo modelu i prawdę o nim. Niniejszy artykuł podejmuje zagadnienie prawdziwości karykaturalnych wizerunków. Fragmenty książek karykaturzysty J. Sz wajcera „Z notatnika karykaturzysty” (1926), „Okiem karykaturzysty” (1930), „Ze wspomnień karykaturzysty” (1960) — stanowią tu punkt wyjścia dla rozważań nad definicją karykatury i portretu, znaczeniem charakterystyczności i typu, związkiem między metaforyczną prawdą portretu a realizmem przedstawienia, w końcu nad podobieństwem przedstawionej postaci.

Sz wajcer, doświadczony praktyk, bardziej niż problemami technicznymi zajmuje się istotą karykatury, postawą i predyspozycjami karykaturzysty, warunkami pracy z modelem, i wreszcie „treścią twarzy” modelu, którą może uchwycić jedynie „udatna” karykatura. A celem jej i celem twórcy jest każdorazowo prawda, rozumiana jako podobieństwo karykaturowanego do samego siebie. Owe podobieństwo tożsame jest z charakterystycznością, jest efektem syntezy, „ekstraktem”, „wspólnym mianownikiem” dla wszystkich „przejawów” twarzy (grymasów, uśmiechów, spojrzeń).

Należy podkreślić, że Sz wajcer był nie tylko rysownikiem-karykaturzystą i teoretykiem karykatury, ale również dziennikarzem. We wstępie do ostatniej książki artysty K. Beylin pisze:

Na pozór istnieje między tymi zawodami sprzeczność, bo niełatwo przecież połączyć przyrodzoną karykaturzyście skłonność do przesady i deformacji z obowiązkiem przestrzegania zasad ścisłego relacjonowania faktów przez dziennikarza (Szwajcer 1960, 6).

Prozaicznym wytłumaczeniem owej dwoistości jest fakt, że praca dziennikarza dostarczała okazji do tworzenia karykatur i odwrotnie. Sam zaś artysta przyzna po latach, że „praca karykaturzysty-portrecisty jest biegunowo różna od pracy dziennikarza” i jedyne, co je łączy, to „duży wysiłek nerwowy, pośpiech i ruchliwość”. Wydaje się jednak, że jakieś podobieństwo widoczne jest w metodzie pracy — Szwajcer-karykaturzysta „czyta” twarz jak dziennikarz, wydobywając i podkreślając najważniejsze „informacje”.

1. Prawda medium

Zestawienie poglądów Szwajcera z tekstami o karykaturze i fizjonomice sprzed wieków, pozwala uchwycić elementy stałe i zmienne w interpretowaniu ludzkiej twarzy i percepcji sztuki karykatury.

1.1. Problemy z definicją karykatury

Szwajcer podejmuje próbę zdefiniowania karykatury. Definicje te mnoży. Rozproszone są na stronach jego książek. Niektóre zbieżne, inne bardziej precyzyjne, a jeszcze inne, nawet jeśli nie są sprzeczne, to zdradzają pewien brak konsekwencji autora.

Jotes jest świadomy istnienia różnicy poglądów co do interpretacji pojęcia karykatury. Twierdzi, że owe różnice nie wynikają „z odrębności przekonań i uczuć” ale z „odmiennego pojmowania terminów”. Wieloznaczność terminów i jednocześnie skrajnie subiektywne odczuwanie karykatury utrudniają definicję.

Karykatura jest według Szwajcera jedynie „środkiem ekspresji artystycznej i nie należy jej utożsamiać z rysunkiem humorystycznym i karykaturą polityczną” (Szwajcer 1926, 10). Artysta uważa też za błędne powszechne przekonanie, że celem karykatury jest ośmieszenie poprzez uwypuklenie defektów modelu (Szwajcer 1926, 9). Jego zdaniem:

Karykatura jest syntezą zewnętrznemu widocznemu wyrazu i charakteru istoty żyjącej, wyrażoną plastycznie w sposób prosty, dosadny, oryginalny i dowcipny, a przede wszystkim w sposób jasny, frapujący wyobraźnię. Wszelkie uwydatnienie słabostek i braków fizycznych, wywołujące zazwyczaj śmiech, jest jedynie technicznym środkiem dla osiągnięcia celu, o którym wspominałem wyżej (Szwajcer 1926, 10-11).

Kilka lat później Szwajcer dodaje:

Karykatura — to przejaszczony wyraz plastyczny człowieka lub wszelkiej innej istoty żywej, a nawet przedmiotu martwego, to jego charakterystyka, dokonana przez silne podkreślenie cech najbardziej typowych i zatuszowanie cech pospolitych, wspólnych całemu gatunkowi (Szwajcer 1930, 133).

Szczególnie istotne jest określenie — „przejaskrawiony wyraz”, owa przesada, która pobrzmiwa w słowie *karykatura*. Jak podaje G. Berra pojęcie *caricatura* zostało użyte po raz pierwszy w 1646 r. we wstępie do albumu rycin według rysunków A. Carracciego. Autor tekstu, G.A. Massani, stawia karykaturę w skrajnej opozycji do piękna idealnego. Cytuje też samego artystę, który twierdził, że sama natura niekiedy dla rozrywki i dla żartu zniekształca twarze (Berra 2009, 80-81). Z kolei w słowniku F. Baldinucciego z 1681 r. znajdujemy rzeczownik *caricatura* i odsyłać do czasownika *caricare* (ładować, przeładować):

Caricare, Mettere il carico, aggravare di peso che sia. Lat. Onerare. E caricare dicesi anche da' Pittori o Scultori, un modo tenuto da essi in far ritratti, quanto si può somiglianti al tutto della persona ritratta; ma per giuoco, e talora per ischerno, aggravando o crescendo i defecti delle parti imitate sproporzionatamente, talmente che nel tutto appariscano essere essi, e nelle parti sieno variati (Baldinucci 1681, 29).

A zatem karykatura łączy się ze sztuką portretu (w języku francuskim poza określeniem *caricature*, występuje odpowiadające karykaturze portretowej *portrait charge*). Pomimo deformacji rysów twarzy, polegającej na podkreśleniu wad fizycznych, podobieństwo zostaje zachowane. Jednak chodzi tu głównie o zabawę i żart. Kolejne próby definicji akcentują deformację i brzydotę, uwzględniając efekt komiczny. Berra cytuje fragment tekstu o J. Hughesa zamieszczonego w angielskim piśmie „The Spectator” w 1712 r.:

[...] Burlesque Pictures, which the Italians call Caracatura's; where the Art consists in preserving, amidst distorted Proportions and aggravated Features, some distinguishing Likeness of the Person, but in such a Manner as to transform the most agreeable Beauty into the most odious Monster (Berra 2009, 85).

Wspomnę tu o rycinie W. Hogartha „Charaktery i karykatury”, wydanej w 1743 r. W górnej partii kompozycji przedstawione zostały liczne twarze w profilu. Poniżej widzimy wyidealizowane głowy z kartonów Rafaela — owe *characters*, oraz *caricaturas* — groteskowe głowy, karykatury autorstwa Ghezziego, Carracciego i Leonarda. Podpis odsyła do przedmowy H. Fieldinga w jego książce „Joseph Andrews” (1742). Fielding przypisuje karykaturze monstrualność, deformację i przesadę, uznając ją za plastyczny odpowiednik literackiej burleski (Fielding 1909-1914, 9-10). Nie zawsze „wyraz i charakter istoty żyjącej” utożsamiano z celem karykatury. Zaś artyści uważani dziś za klasyków gatunku, niekoniecznie się z nim identyfikowali.

[...] Hogarth określał miejsce uprawianego przez siebie gatunku jako pośredniego między wzniosłym malarstwem historycznym a burleską, między tym, co wyidealizowane, i tym, co karykaturalne, i to określał mianem „charakteru” (Paulson 1984, 167)

Problem związku karykatury i charakteru porusza też inny angielski, XVIII-wieczny autor. F. Grose w „Zasadach rysowania karykatur” pisze:

The sculptors of ancient Greece seem to have diligently observed the forms and proportions constituting the European ideas of beauty; and upon them to have formed their statues. These measures

are to be met with in many drawing books; a slight deviation from them, by the predominancy of any feature, constitutes what is called Character, and serves to discriminate the owner thereof, and to fix the idea of identity. This deviation, or peculiarity, aggravated, forms Caricatura (Grose 1791, 6).

Oczywiście przywołane wyżej opinie zdradzają przywiązanie do koncepcji piękna idealnego. Dla współczesnego artysty brzydota może być bardziej interesująca niż piękno (Szwajcer 1926, 15).

Istnieje jeszcze problem nieadekwatności aparycji człowieka do przymiotów jego ducha i umysłu. Jak zauważa Szwajcer, bywa, że osoba „w rzeczywistości nie wygląda na tego, kim jest”, kiedy wygląd nie odpowiada „treści wewnętrznej”. Jotes stwierdza kategorycznie:

[...] Byłoby [...] zawodową nieuczciwością, gdybyśmy rysowali karykatury ludzi nie takimi, jakimi są w rzeczywistości, lecz takimi, jakimi być powinni lub być pragnęli. To „poprawianie” natury jest znamiennej cechą sztuki oficjalnej, sztuki na zamówienie. Karykatura jednak na takie kompromisy nie idzie (Szwajcer 1926, 12).

Już M. de Montaigne ubolewał nad niesprawiedliwością natury, wspominając Sokratesa, któremu „przypadło w udziale ciało i oblicze tak niewdzięczne [...] i tak niezestrojone z pięknością jego duszy” (Montaigne 2004, 797).

Szwajcer-karykaturzysta broni się przed „poprawianiem natury”, przed idealizacją. Jednocześnie deformacja jest dla niego środkiem a nie celem, zaś komizm stanowi efekt uboczny.

Definicje karykatury w większości były i są obciążone wartościującym, negatywnym sądem. W „Słowniku terminologicznym sztuk pięknych” (2012) czytamy, że karykatura to „przesadne, ośmieszające uwypuklenie i wyolbrzymienie charakterystycznych cech”.

Karykatura może ale nie musi ośmieszać. To, co w przywołanych wyżej definicjach Szwajcera nie daje się moim zdaniem obronić, to z kolei wyłączenie karykatury z obszaru satyry.

1.2. Gramatyka języka karykatury

We wspomnieniach spisanych w końcu lat 50. Szwajcer po raz kolejny definiuje karykaturę:

Fotografia — to tak jakby oryginał, to obraz wiernie oddany, to goła prawda; karykatura zaś — to tłumaczenie dzieła na pewien swoisty język, to śmiała, na wskroś indywidualna przeróbka. [...] Odtwarzając jedynie syntetyczny wyraz, karykatura z natury rzeczy nie może być miarodajną, gdy chodzi o rysy twarzy. [...] karykaturzyście, w jego dążeniu do uwypuklenia wyrazu, przysługuje prawo do najswobodniejszego, zupełnie dowolnego i nie opartego na rzeczywistości manipulowania szczegółami twarzy oraz fantazjowania na jej temat (Szwajcer 1960, 111).

Czy więc karykatura rządzi się określonymi regułami? Wspomniany traktat/podręcznik Grose’a, ze słowem *rules* w tytule, to zbiór wskazówek dla artystów ale też dokument ówczesnego postrzegania zjawisk, których interpretacja zależy współcześnie od

subiektywnej oceny. Szwajcer bowiem przestrzega przed krępującymi konwencjami i usztywniającymi zasadami. Przed uprzedzeniami lub upodobaniami np. co do wyboru pozy modelu. Ponieważ „nigdzie [jak w karykaturze — K.P.] stosowanie reguł i szablonów nie jest tak bardzo ryzykowne” (Szwajcer 1926, 24). Także technika rysowania powinna być dobrana do tematu. Styl czy maniera stanowią przeszkodę w pracy (Szwajcer 1930, 15).

W rozdziale „O wyrazie twarzy i sposobie chwywania podobieństwa” Szwajcer pisze, że odtwarzając graficznie wyraz twarzy należy dać „wypadkową wszystkich jej przejawów”, doprowadzić je do „wspólnego mianownika”. Jeżeli jakaś cecha dominuje, należy się na niej skupić. Jeżeli zaś takich cech jest więcej, artysta musi oddać „ton ogólny, syntetyczny, wszystkich doznanych wrażeń” (Szwajcer 1926, 22-23).

Synteza jest nie tylko uwieńczeniem obserwacji, ale również plastycznym rozwiązaniem „zagadki twarzy”. Artysta może wybierać między formułą realistyczną a stylizacją, jednak to rysunki zredukowane do kilku kresek będą „przypominały osobę portretowaną w sposób nieraz wprost dokuczliwy, irydująco-natarczywy” (Szwajcer 1926, 27).

Co ciekawe, skuteczność karykatury w przywoływaniu wyrazu twarzy dostrzega również J.-P. Sartre. Kiedy filozof próbuje przypomnieć sobie twarz przyjaciela, jego własna pamięć, jak i fotograficzny wizerunek nieobecnego, okazują się zawodne. Sartre pisze:

[...] Fotografii brak życia; oddaje ona doskonale zewnętrzne cechy twarzy Piotra, ale nie przekazuje jej wyrazu. Na szczęście posiadam jego karykaturę [...]. Tym razem wzajemny stosunek części twarzy do siebie został rozmyślnie przeinaczony [...] A jednak w rysunku tym ukazuje się coś, czego brakowało fotografii: życie, wyraz: „odnajduje” Piotra (Sartre 2012, 39).

A Szwajcer uzupełnia, podkreślając, że jest „najistotniejszą prawdą, iż karykatura, o ile jest udana, oddaje silniej podobieństwo, niż najlepsza nawet fotografia”. Fotografia przedstawia „naturalny wyraz twarzy”, ze wszystkimi szczegółami anatomicznymi. Karykatura to wizerunek sprowadzony do „elementów zasadniczych”, do charakterystycznych cech osoby karykaturowanej. Owe elementy zasadnicze należy wyodrębnić i przedstawić w formie „ekstraktu”. Ta „selekcja”, to „oczyszczenie rysunku” pozwala lepiej uchwycić podobieństwo (Szwajcer 1926, 32-33).

Zgodziłby się z tym również XIX-wieczny, szwajcarski rysownik — R. Töpffer. W „Essai de physiognomie” (1845) pisze o walorach „prostej kreski”. Przekonuje, że wyraz twarzy można najtrafniej uchwycić właśnie poprzez redukcję formy. Detale rozpraszają, odciągają uwagę od uczucia determinującego wyraz twarzy (Töpffer 1845, 7).

Wydaje się, że z syntezą wiąże się również komizm. B. Dziemidok, pisząc o poznawczej funkcji komizmu, łączy tę jego funkcję z formami związłymi:

Efektywność funkcji poznawczych aforyzmu, dowcipu i paradoksu wydaje się wyjątkowo jaskrawa. Zmuszają one do myślenia i pozwalają ująć problem w sposób bardzo skondensowany [...] (Dziemidok 2011, 159).

Z kolei S. Critchley podkreśla, że „zwięzłość i szybkość są [...] duszą dowcipu” (Critchley 2012, 17-18). Tę „zwięzłość i szybkość” w przypadku karykatury portretowej można uzyskać dzięki użyciu podstawowych środków formalnych.

I tak rysownik W. Busch w karykaturze z 1874 r. zamknął wizerunek Fryderyka Wielkiego w kilku kreskach. Busch w samej kompozycji daje przepis na karykaturę, wymieniając kolejne etapy jej rysowania: pierwszą kreskę kreśli dla żartu, kolejną dla rozweselenia, trzecią dla przyjemności.

Tworzący wiek wcześniej Hogarth, uproszczone przedstawienie twarzy, niemal na wzór dziecięcych rysunków, ocenia jako skrajne odejście od zasad piękna (Hogarth 2010, 100).

To mogłoby z jednej strony potwierdzać komiczny charakter syntetycznego ujęcia, a z drugiej tłumaczyć dlaczego w tego rodzaju przedstawieniach wielu widzi jedynie brzydotę. Brzydotę celową, wynikającą z chęci ośmieszenia postaci, albo brzydotę związaną z brakami warsztatowymi.

Synteza wiąże się z abstrahowaniem, z odejściem od realizmu, a to m.in. wpływa na niepoznanie siebie samego w karykaturze, co według Jotesa jest regułą. Problem polega na tym, że jesteśmy zbyt przyzwyczajeni do własnego wizerunku. Nie wiemy też, „jaki się swoim wyglądem sprawia pierwsze wrażenie, [...] kiedy wyraz, jako synteza, występuje najsilniej”. Dlatego wielu dostrzega podobieństwo tylko w karykaturze „niewinnej”, „potraktowanej fotograficznie” (Szwajcer 1930, 47-48).

Warto przypomnieć, co pisze R. Arnheim, analizując proces percepcji abstrakcyjnej formy:

Abstrakcyjność to sposób, w jaki ikona interpretuje to, czego jest portretem. To cenne osiągnięcie ujdzie naszej uwadze, jeśli będziemy sądzić, że skrócone przedstawienie zaprasza widza do uzupełnienia brakujących w nim realistycznych szczegółów. Gdyby tak było, to szczególnie żywą reakcję tego rodzaju wywołałby widok uproszczonego rysunku w komiksie lub w karykaturze (Arnheim 2011, 167).

Arnheim zastanawia się też nad skrajnie realistycznymi obrazami i konkluduje:

Paradoksalnie mogą nawet utrudniać identyfikację, ponieważ identyfikacja obiektu to rozpoznanie pewnych jego wyraźnych cech strukturalnych. Mechanicznie wytworzona replika może te cechy przesłaniać lub zniekształcać (Arnheim 2011, 170).

2. Prawda a metoda twórcza

Karykaturzyści mogą specjalizować się w przedstawianiu scen, sytuacji, w odtwarzaniu lub stwarzaniu typów, w karykaturze portretowej. W obrębie każdego gatunku mają do dyspozycji różne środki i metody twórcze. Szwajcer zwraca uwagę na dwóch karykaturzystów-portrecistów „reprezentujących dwie odrębne metody twórcze”: O. Gulbranssona i G. Goursata. O pierwszym pisze:

Wyraz, przez tego artystę odtworzony jest wyrazem potencjalnym, niezależnym od czasu i okoliczności, [...] Jest to wyraz, będący, [...] biologiczną właściwością modelu. [...] Gulbransson tworzy swe karykatury na trzeźwo, spekulacyjnie (Szwajcer 1926, 36).

Goursat (ps. Sem), pracujący najczęściej w warunkach reporterskich, osiąga inne efekty:

Sem tworzy spontanicznie, na gorąco, pod wpływem wrażeń bezpośrednich. Są to raczej impresje. Karykatury Sema nie posiadają tej głębi, co prace Gulbranssona, mają natomiast większą dozę życia. Karykatury Gulbranssona — to poniekąd studia anatomiczno-psychologiczne, karykatury Sema — to barwne, lekkie, lecz i jakże trafne notatki biograficzne (Szwajcer 1926, 37).

Powyższe wnioski dotyczą efektów pracy. Wróćmy jednak do edukacji artystycznej karykaturzysty. Grose poleca, by uczeń zaczynał od przerysowywania głów z wzorników, następnie rysował z odlewów gipsowych a w końcu z natury. Jeśli już tę zdolność posiada, może bawić się różnicowaniem odległości między liniami, zniekształcając rysy twarzy. Otrzyma w ten sposób różnorodność osobliwych twarzy. Autor twierdzi, że dzięki temu ćwiczeniu, artysta, widząc twarz w naturze, szybko dostreże, na czym polega jej charakterystyczność.

W XIX w. Töpffer, który raczej „stwarza typy”, pisze o ćwiczeniu się w znajomości fizjonomii przez rysowanie schematycznych twarzy o różnie ukształtowanych rysach i porównywanie ich ze sobą. Obserwacja natury nie jest tu potrzebna (Töpffer 1845, 11).

Szwajcer zaś uważa: „Jeśli istnieje gałąź sztuki, której drogą nauki [...] osiągnąć nie można — to jest nią karykatura.” Można się nauczyć rysować, ale karykaturzystą może zostać artysta „obdarzony specjalną wrażliwością wzrokową” (Szwajcer 1926, 17). Owa specjalność polega na tym, że

[...] karykaturzysta jest wrażliwy na efekty kontrastowe, a przez to samo będzie równie silnie reagował na cechy wybitnie ujemne i wybitnie dodatnie z punktu widzenia harmonii linii, kształtów, formy, barwy etc. (1926, 18).

Wrażliwość wzrokowa to podstawa. Żeby jednak oddać podobieństwo, konieczne jest „gruntowne poznanie wyrazu zewnętrznego osoby portretowanej”. Jednocześnie Jotes przestrzega:

Zbyt dokładne i bliskie zapoznanie się z twarzą [...] jest częstokroć [...] przeszkodą, nieraz wprost uniemożliwiającą jego poznanie. [...] do twarzy dobrze znanej i często widywanej przyzwyczajamy się, przez co zatracamy zdolność odróżniania w niej cech oryginalnych, nowych (Szwajcer 1926, 20-21).

A. Schopenhauer, pisząc o fizjonomice, również poruszył ten problem. Zdaniem filozofa „uchwycenie osoby czysto obiektywnym spojrzeniem” nie jest łatwe. Obserwatorowi przeszkadza każde, czy to pozytywne czy negatywne uczucie, „czysto obiektywne wrażenie jakiejś twarzy, a przez to możliwość jej odcyfrowania, ma się tylko przy pierwszym rzucie oka”. Bliższe poznanie jest poznananiem pozornym. Poznajemy człowieka nie w relacji z nim ale poprzez obserwację, gdyż „każda rozmowa do pewnego stopnia zaprzyjaźnia [...] na czym cierpi natychmiast obiektywność ujęcia”. Relacja

i aktywność (mimika naturalna bądź udawana) fałszują bowiem fizjonomię. Tylko człowiek „sam i sobie tylko pozostawiony, pływając w rzece własnych myśli i doznań — tylko tu jest on całkowicie i bez reszty sobą samym (Schopenhauer 2004, 534-536).

Szwajcer jest typem obserwatora, ale bezruch modelu nie sprzyja efektom jego pracy. Rysownik preferuje dlatego miejsca publiczne, które są „prawdziwym muzeum typów ludzkich” (Szwajcer 1926, 107). W takich warunkach można też pracować incognito. Jotes wspomina jedną z przedwojennych kawiarni warszawskich:

Ten niezwykle asortyment gości kawiarnianych, ta nieprzebrana galeria charakterystycznych typów i masek ludzkich stanowiła dla mnie jako karykaturzysty źródło natchnienia, a zarazem warsztat pracy (Szwajcer 1960, 137).

Karykatury „chwycił” też w sejmie, a także na salach sądowych:

Bardzo interesującym [...] terenem mej pracy był Sąd, gdzie jak w kalejdoskopie przewijały się typy reprezentujące najrozmaitsze środowiska, nie mówiąc już o galerii typów czysto lombrozowskich. [...] Najbogatszy asortyment typów stanowili zwykle świadkowie. Kontrasty były tu w oczy (Szwajcer 1960, 89).

Praca w tłumie pozwala artyście „utrzymać ostrość wzroku”. Wzrok ma być jak „tabula rasa”, toteż „rzuty oka powinny być przeplatane odmiennymi wrażeniami wzrokowymi, a więc obserwacją innej twarzy”. Dla ostrości i świeżości wzroku konieczny jest „stan pewnego podniecenia i przewrażliwienia”. Wygoda podczas obserwacji modelu „usypia czujność artysty”, osłabia „wrażliwość na silniejsze akcenty”, ostatecznie negatywnie wpływa na rysunek. Dla karykaturzysty zatem „najniebezpieczniejszą rzeczą jest spokój i komfort”, pożądane są „ruch”, „hałas”, „gorączka” i „nieświadomość modelu, iż jest rysowany”, gdyż wtedy powstają „najudatniejsze” karykatury (Szwajcer 1926, 42-45).

Natomiast pracując w warunkach studyjnych, artysta powinien zadbać o to, by model przybrał „wygląd nie odświętny, wymuszony, skrępowany, sztuczny, lecz typowy, codzienny, [...] „poufny” (Szwajcer 1926, 22). I tak z zaaranżowanej, a więc sztucznej, sytuacji trzeba wydobyć naturalność modelu. Ucieczka Jotesa przed rutyną i szablonem wpływa na proces rysowania. Artysta wykonany z natury szkic portretowy wykańcza w domu, stosując „różne techniki i formy od czysto realistycznej do stylizacji” (Szwajcer 1960, 81).

Szwajcer wybrał jako swój genre karykaturę portretową. Ograniczenie się do twarzy nie oznaczało jednak monotonii.

Uciekam się jednak do rysowania całej figury rzeczywiście tylko w wypadkach wyjątkowych, to znaczy wtedy, gdy, istotnie, figura mego modelu jest tak jaskrawie charakterystyczna, iż zasłania i sprowadza na drugi plan wyraz twarzy, albo też, gdy w danej osobie tylko i wyłącznie sylwetka jest charakterystyczna (Szwajcer 1930, 49).

To właśnie twarz dla Jotesa jest przedmiotem artystycznych poszukiwań: „Twarz ludzka jest to cały świat tajemnic i zagadek” (Szwajcer 1930, 50).

3. Prawda twarzy

„Zagadka twarzy” fascynowała ludzi nauki, pisarzy, artystów. W rozmaitych traktatach anatomicznych i fizjonomicznych analizowano twarz pod kątem morfologii, ekspresji, próbowano stworzyć typologię masek. Autorzy przekonywali o zapisanych w twarzy boskich znakach zdradzających przeznaczenie człowieka. Inni chcieli odczytać ludzki charakter. Jak podkreślają J.-J. Courtine i C. Haroche twarz odsłaniała i ukrywała prawdę.

Szwajcjer natomiast zauważa, że do rozkwitu karykatury przyczyniło się m.in.:

Lepsze poznanie anatomji ciała ludzkiego i zwierzęcego, powstanie teorii Darwina i takich nauk, jak psychologia, antropologia, frenologia, fizjognomistyka, kryminologia, a wreszcie [...] większe przezczenie nerwowe człowieka, zwiększające jego zdolność i szybkość spostrzegania oraz ostrzejszy zmysł krytyczny [...] (Szwajcjer 1926, 15-16).

Do najważniejszych nowożytnych publikacji fizjonomicznych należą: „De humana physiognomonia” G. B. della Porty (1586), „Conférence sur l’expression générale et particulière” C. Le Bruna (1698), „Physiognomische Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntniss und Menschenliebe” J.C. Lavatera (1775-1778). Monumentalna, ilustrowana praca szwajcarskiego teologa Lavatera, nawiązująca do wcześniejszych publikacji o fizjonomice, spotkała się z szerokim odzewem filozofów, pisarzy i artystów w XIX w. Lavater odwołuje się za traktatem della Porty do analogii między wizerunkami ludzi i zwierząt, poszukując prawdy o charakterze i osobowości, analizuje i porównuje formy i proporcje ludzkich czaszek. Poglądy te same stały się przedmiotem niejednej karykatury J.-J. Grandville’a. Wymienić warto choćby trzy opublikowane w „Le Magasin pittoresque” w 1843 r.: „L’homme descend vers la brute” (swoista autodegeneracja człowieka upodabniającego się do zwierzęcia), „L’animal s’élève vers l’homme” (humorystyczna ewolucja psa), czy rysunek przedstawiający serie profilowych wizerunków – od Apollina do żaby – niczym ilustracja z dzieła Lavatera à rebours. Podobnie twórca frenologii — F.J Gall, został skarykaturowany na początku XIX w. przez angielskiego rysownika T. Rowlandsona. Fizjonomika i dziedziny jej pokrewne stają się nierzadko tematem żartów prasowych w tym czasie.

Fizjonomika to wnioskowanie o charakterze i usposobieniu człowieka z jego wyglądu, zwłaszcza z rysów twarzy. Sam wyraz twarzy może jednak być mylący, co zauważa Arystoteles:

Ci, którzy wyprowadzają wnioski o usposobieniu na podstawie jedynie wyrazu twarzy, błędzą, najpierw dlatego, że niektórzy różni ludzie miewają taki sam wyraz twarzy, [...]. Albowiem śledzeniu zdarza się niekiedy [...] przeżyć nastrój radości, i odwrotnie, wesołek popada w przygnębienie [...] (Arystoteles 2003, 315).

Filozof wymienia elementy będące przedmiotem badań fizjonomistów:

Fizjonomiści biorą bowiem pod uwagę ruchy, kształty, cerę, skłonności, które się przejawiają w wyrazie twarzy, uwłosienie, gładkość, głos, budowę ciała, członki i ukształtowanie całego ciała (Arystoteles 2003, 317).

Z kolei wyciąganie wniosków z podobieństwa fizycznego między człowiekiem a zwierzęciem — motyw główny w traktacie della Porty — też zostaje poddane krytyce:

Ci zaś, którzy określają związki między wyglądem zewnętrznym a usposobieniem na podstawie spostrzeżeń dotyczących zwierząt, dobierają zespoły znamion w sposób niewłaściwy. Albowiem nie jest możliwe [...] twierdzić, że ten, kto by miał ciało podobne do tego [zwierzęcia], musiałby mieć podobną również duszę. Najpierw bowiem nikt nie mógłby znaleźć człowieka, [...] aż tak podobnego do zwierzęcia, lecz tylko jakoś przypominającego [zwierzę] (Arystoteles 2003, 315).

Stosunek do fizjonomiki będzie się zmieniał: od pełnej wiary w możliwość poznania człowieka za pośrednictwem tejże sztuki, przez sceptycyzm, po odrzucenie jako pseudonauki. Już Leonardo zarzuca „kłamliwej fizjonomii i chiromancji” brak „podstaw naukowych” (Da Vinci 1958, 68-69). Sceptyczne stanowisko zajmuje też de Montaigne:

Postać człowieka jest jeno słabą rękojmą, ma ona wszelako swoje znaczenie. [...] Zdaje się, iż są niektóre twarze szczęśliwe, inne nieszczęśliwe; i mniemam, że istnieje jakowaś sztuka różnicowania twarzy dobroduszných od głupich; surowych od twardych; złośliwych od przykrych; wzdurliwych od melankolicznych, [...] wszelako, aby stąd przepowiadać przyszłe losy, to rzecz, której nie ważyłbym się rozstrzygać (Montaigne 2004, 798).

Hogarth również podejmuje tę tematykę i podkreśla, jak bardzo zakorzenione jest w nas przekonanie, że twarz zdradza cechy charakteru. „The face is the index of the mind”, powiada. Jednocześnie Anglik zwraca uwagę na to, że wyraz twarzy może zmylić obserwatora. Z jednej strony jest wiele przyczyn, które wywołują te same poruszenia i wpływają na powstanie podobnych rysów, a z drugiej są też takie namiętności które nie poruszają mięśni, jak miłość czy nadzieja. Najtrudniejszym do uchwycenia jest jednak charakter hipokryty. Konieczne jest ukazanie takiego człowieka w działaniu, gdyż wyraz jego twarzy stoi w sprzeczności z charakterem (Hogarth 2010, 101).

Rozważania Schopenhauera o fizjonomie też zdradzają wpływ tradycji:

Twarz ludzka jest hieroglifem, który daje się jednak odczytać, [...] którego alfabet tkwi w nas w gotowej postaci. Twarz człowieka mówi nawet z reguły więcej [...] niż jego usta, [...] gdyż jest monogramem wszelkiego myślenia i wszelkich dążeń tego człowieka. Usta wyrażają też tylko myśli pewnego człowieka, twarz — myśl natury (Schopenhauer 2004, 533).

W dawnym piśmiennictwie możemy też spotkać motyw tworzenia się twarzy w trakcie życia. Hogarth pisze o tym tak:

It is by the natural and unaffected movements of the muscles, caused by the passions of the mind, that every man's character would in some measure be written in his face, by the time he arrives at forty years of age [...] (Hogarth 2010, 101).

Zaś Schopenhauer wyjaśnia:

Ów proces powolny kształtowania się wyrazu twarzy przez niezliczone charakterystyczne napięcia rysów jest też powodem, dla którego twarze stopniowo stają się uduchowione, a nawet osiągają

swój wzniosły wyraz dopiero na starość, gdy tymczasem ich portrety z lat młodości pokazuje tylko pierwsze tego ślady (2004, 535).

Z kolei K. Darwin ostrożnie podchodzi do interpretacji wyrazu twarzy:

Nasza wyobraźnia stanowi [...] źródło błędów; jeśli bowiem w danych warunkach spodziewamy się jakiegoś wyrazu uczuć, łatwo wyobrażamy sobie jego istnienie (Darwin 1959, 10).

Ta myśląca wyobraźnia powraca kiedy Darwin wykorzystuje w badaniach fotografie z publikacji G.-B. Duchenne'a „Mécanisme de la physionomie Humaine” (1862):

Dr Duchenne [...] drażnił prądem elektrycznym pewne mięśnie twarzy starca [...] i w ten sposób wywoływał różne wyrazy twarzy, które fotografowano. [...] Wpadłem na [...] pomysł, by pokazać kilka najlepszych tablic, bez żadnych objaśnień, około dwudziestu osobom [...]. Niektóre z ekspresji zostały rozpoznane od razu prawie przez wszystkie osoby. [...] Z drugiej strony w odniesieniu do niektórych ekspresji wypowiedziano krańcowo różne sądy. Takie pokazywanie fotografii [...] dowiodło mi, jak łatwo może nas zwieść wyobraźnia (Darwin 1959, 11).

Morfologia twarzy odgrywała istotną rolę w badaniach kryminalistycznych a fotograficzne wizerunki przestępców — zdjęcia całych twarzy i poszczególnych części — wykorzystywali w swojej pracy F. Galton, C. Lombroso, A. Bertillon (Wieczorkiewicz 2009, 214; 218-220). Natomiast ekspresja twarzy i ciała miała znaczenie w badaniach psychiatrycznych. Wystarczy wspomnieć ilustrowaną publikację J.-M. Charcota „Iconographie photographique de la Salpêtrière” (1876-1880).

Jeśli chodzi o ekspresję to, jak zauważyli artyści, twarz nie jest jednolita. Niektóre części twarzy mają większe znaczenie dla jej wyrazu. Dla Grose'a na przykład ważny jest przede wszystkim profil twarzy, zaś układ ust i brwi najpełniej wyraża emocje (Grose 1791, 9; 13). Töpffer eksperymentuje z modyfikacjami części twarzy wychodząc od „neutralnego” profilu. W efekcie uznaje, że dolna partia twarzy, zawiera więcej elementów, wskazujących na zdolności intelektualne i właściwości duchowe. Rysownik wyróżnia też w twarzy znaki stałe i znaki zmienne. Pierwsze wskazują na charakter i inteligencję, drugie, chwilowe i przypadkowe, związane są z afektami. Artysta rysuje serię twarzy śmiejących się i płaczących. Następnie tworzy kombinacje z ich części: w jednej twarzy łączy „śmiejące się” oczy i wykrzywione płaczem usta, w drugiej czyni odwrotnie. Twierdzi, że tym sposobem cechy zmienne przekształciły się w stałe, gdyż z powstałych wizerunków możemy wyczytać charakter. Dla Töpffera podobna sytuacja ma miejsce w karykaturze, i to właśnie, ów kontrast, jest przyczyną komizmu (Töpffer 1845, 25; 27).

Wróćmy zatem do Szwajcera, który zadaje sobie pytanie, jakie twarze nadają się do karykatury i odpowiada sobie stwierdzeniem, że są „twarze łatwe i trudne do karykatury”. „Są twarze, których wyraz narzuca się wyobraźni artysty, są inne, w których wyraz jest tak głęboko ukryty [...]”. Zdaniem artysty „wyraz twarzy daje się zawsze rozłożyć na składowe elementy anatomiczne”, przy czym najważniejsze są dla niego oczy. Natomiast „minimalną rolę [...] odgrywają tu takie elementy, jak nos, uszy, kształt głowy, owłosienie”. Szwajcer krytykuje praktyki, które powszechnie kojarzą się z karykaturą. I tak „środkiem w karykaturze zużyтым” jest według niego m.in.

„przedłużanie, wykrzywanie lub zadzieranie nosów” czy „przysztukowywanie wielkiej głowy do małego tułowia lub odwrotnie” (Szwajcer 1926, 26-28).

Trudne, a nawet nie nadające się do karykatury, są twarze o rysach regularnych, „mało wyraziste i mało indywidualne”. Mało w nich cech charakterystycznych proszących się o podkreślenie, trudno w nich „coś wyczytać”. Większy problem stanowią twarze kobiece — „z reguły bardziej subtelne i mniej wyraziste.” Trzeba jednak podkreślić, że uroda nie jest przeszkodą, jeśli kobieta posiada „indywidualny typ urody”. W swojej ostatniej książce wydanej w 1960 r. Szwajcer odwołuje się do ówczesnej mody, występując przeciwko „zaśmiecaniu twarzy” makijażem. I dodaje, że „nakazy mody” narzuciły „model twarzy” (Szwajcer 1960, 119).

Jednoznaczne określenie, jakie twarze nie nadają się do karykaturowania jest jednak według Jotesa niemożliwe, gdyż „ten dział sztuki opiera całe swe istnienie właśnie na wyjątkach, na zróżnicowaniu, na wszystkim, co odbiega od normy” (Szwajcer 1926, 31). Poza tym „wyrazistość twarzy nie idzie zawsze w parze z wartością i zasługami człowieka”, często osoby wybitne nie nadają się do karykatury w przeciwieństwie do postaci zupełnie nieznanych (Szwajcer 1926, 49).

Z jednej strony Szwajcer jest wrażliwy na wybitnie indywidualne cechy modela, z drugiej wyraźnie pozostaje pod wpływem tradycji i konwencji. Kiedy pisze o relacji karykatury i filmu woła o maskę charakterystyczną jako „artykuł pierwszej potrzeby”. Obejrany film chwali za „zdjęcia, zestawiające niemal synchronicznie typy zwierzęce z ich odpowiednikami z gatunku ludzkiego” (Szwajcer 1930, 134). Za przykład wykorzystania w filmie „maski charakterystycznej” daje film amerykański, gdzie w przypadku np. sceny w sądzie reżyser da nam „typ sędziego, typ prokuratora, da galerję świadków, z których każdy będzie typem indywidualnym”. Zdaniem Szwajcera zestawienie różnych twarzy przypomina wzajemne oddziaływanie barw dopełniających i sprawia, że wzmacniają swój wyraz (Szwajcer 1930, 137).

4. Prawda odbiorcy

Tak, jak twarz stanowi lekturę dla karykaturzysty, który dokonuje jej tłumaczenia, tak sama karykatura staje się lekturą dla odbiorcy. Szwajcer podkreśla, że „jako wytwór krańcowego subiektywizmu, karykatura jest,ś [...] krańcowo subiektywnie przez widza wyczuwana” (Szwajcer 1930, 62). Po pierwsze, trzeba wziąć pod uwagę predyspozycje plastyczne widza, a szczególnie ową umiejętność abstrahowania, która pozwoli dostrzec mu w syntetycznej, często zniekształconej formie, podobieństwo do wzoru. Po drugie, ocena zależy też od upodobań estetycznych widza, od jego stosunku do brzydoty w ogóle jak i do antyestetycznych rozwiązań formalnych w sztuce. W końcu niezwykle ważny jest stosunek odbiorcy do osoby skarykaturowanej. Niezależna od karykatury ocena przedstawionej postaci wpływa więc na ocenę jej karykaturalnego wizerunku, potwierdzając, wzmacniając bądź unieważniając intencje artysty (odbiorca może np. interpretować karykaturę portretową polityka jako skrajnie obraźliwą satyrę polityczną i niesprawiedliwy atak, niezależnie od faktycznego celu jej powstania).

Teofrast, opisując w „Charakterach” zachowania pochlebcy, zauważa, że ten chcąc się komuś przypodobać „rozwodzi się nad podobieństwem jego portretu”. I. Dąbska i D. Gromska zaznaczają, że „wobec idealizującego charakteru portretów greckich, stwierdzenie podobieństwa było pochlebstwem” (Teofrast 1963, 5; 36). W przypadku karykatury uznanie podobieństwa często jest odwrotne w skutkach. Pochlebstwem może być ewentualnie dla autora.

Co prawda w tekstach nowożytnych i współczesnych często spotykany jest pogląd, że uwypuklona w karykaturze dysproporcja twarzy, potęguje podobieństwo i pozwala zgłębić prawdę. Grose przestrzega jednak artystów przed przeszarżowaniem portretu:

Caricaturists should be careful not to overcharge the peculiarities of their subjects, as they would thereby become hideous instead of ridiculous, and instead of laughter excite horror. It is therefore always best to keep within the bounds of probability. Ugliness, [...] may be divided into genteel and vulgar. The difference between these kinds of ugliness seems to be, that the former is positive or redundant, the latter wanting and negative. (Grose 1791, 7-8).

I właśnie brzydota stanowi chyba największy problem dla odbiorców. U. Eco daje przykłady odmiennego postrzegania karykatury ze względu na ten aspekt. Cytuje fragment „Estetyki brzydoty” K. Rosenkranza (1853), który dostrzega w karykaturalnej deformacji wewnętrzną zasadę pozwalającą osiągnąć harmonię:

Przesada, która zniekształca formę, powinna działać jako czynnik dynamizujący, który angażuje całość. Brak organizacji powinien być organiczny. [...] W dysharmonii, poprzez niekorzystne wyolbrzymienie elementu całości, na nowo rodzi się pewna harmonia (Eco 2009, 154).

Dla przeciwwagi Eco przywołuje fragment z „Utraty środka” (1948) H. Sedlmayra, gdzie badacz pisze o negatywnym zniekształceniu, które „odbiera człowiekowi równowagę, kształt i godność” (Eco 2009, 156).

Szwajcer natomiast przytacza skrajnie różne opinie na temat własnej twórczości zamieszczone w prasie (Szwajcer 1930, 62-68). Pojawiają się określenia: „złośliwy człowiek”, „okrutny ołówek”, mówi się nie o modelach, ale o „ofiarach”. Album karykatur Jotesa przypomina jednemu z krytyków „podręcznik zoologii” lub „sztambuch Darwina”. Ale też w tytule artykułu: „Karykatura bez złośliwości” czytamy: „Jego karykatura jest dyskretną, powściągliwą, chwilami nawet kurtuazyjną.” Karykatury, zdaniem jednych, są „rysowane dobrze, ale bez humoru”, zdaniem innych jest w nich „prawdziwy, szczery humor”. W kwestii prawdy psychologicznej pojawia się opinia, że „treści psychologicznej danego osobnika nie znajdujemy w jego rysunkach. Reaguje on przede wszystkim na kształt zewnętrzny swej ofiary”. Gdzie indziej spotykamy sąd, że Jotes należy do „głębokich psychologów”. Podczas gdy ktoś pisze, że karykatury Szwajcera „pozbawione są charakteru satyrycznego”, inny zaprzecza: „Talent pozwala mu widzieć i odtwarzać „prawdziwe twarze”, widziane okiem satyryka”.

Według samego Jotesa najbliższa prawdy jest recenzja, która moim zdaniem odsyła do Szwajcerowej definicji karykatury jako środka ekspresji artystycznej:

Te wiwisekcje, dokonywane przez Jotesa na swych bliźnich pozornie tylko mają za cel naigrwanie się z ludzkich zwierciadeł ducha. Namiętność artysty idzie znacznie dalej, ponosi go bowiem w sferę czystej Sztuki, gdzie nie chodzi tyle o wykpienie fizjognomji portretowanego osobnika, ile o swadę w wypowiedzianiu się rysunkowem, o linję i formę (Szwajcer 1930, 64).

Nieco prowokacyjne tytuły rozdziałów mojego artykułu zwracają uwagę na wieloaspektowość problemu. Z pewnością nie o jedną prawdę tu chodzi ale o wiele racji. Nie ma jednorodności co do tego, czy za karykaturę uznać należy głowy charakterystyczne, głowy groteskowe, przedstawienia typów, czy tylko wizerunki konkretnych osób (wtedy to jednym z kryteriów oceny jest podobieństwo). Ta sama karykatura może być uznana przez jednych za prawdziwy portret postaci, podczas gdy inni prawdziwej odmówią. U jednych wywoła uśmiech, dla innych może być wizualnym ekwiwalentem słownej inwektywy (kiedy Schopenhauer przyprawia Heglowi gębę „piwowara”, odwraca ten proces, zmuszając czytelnika do wyobrażenia sobie karykatury tegoż).

W tej dyskusji głos Szwajcera — teoretyka i praktyka w jednym — jest tym bardziej interesujący, że wyraża, i przywiązuje do tradycji, co przejawia się w poszukiwaniu typów, masek, i nowoczesne podejście do modelu jako indywiduum, jednostki innej, wyjątkowej.

LITERATURA

- ARNHEIM, R. (2011), *Myślenie wzrokowe*. Gdańsk.
- ARYSTOTELES (2003), *Dzieła wszystkie*. IV. Warszawa.
- BALDINUCCI, F. (1681), *Vocabolario toscano dell'arte del disegno...* Firenze. W: [dostęp 10 czerwca 2013]. Dostępny w Internet Archive: <<http://archive.org/details/vocabolariosca00bald>>.
- BERRA, G. (2009), *Il ritratto „caricato in forma strana, e ridicolosa, e con tanta felicità di somiglianza”*. La nascita della caricatura e i suoi sviluppi in Italia fino al settecento. *Mitteilungen des Kunsthistorischen Institutes in Florenz*, 53. Bd, H.1, 73-144.
- COURTINE, J.-J., HAROCHE, C. (2007), *Historia twarzy*. Gdańsk.
- CRITCHLEY, S. (2012), *O humorze*. Warszawa.
- DARWIN, K. (1959), *Dzieła wybrane*. VI. Warszawa.
- DA VINCI, L. (1958), *Pisma wybrane*. Warszawa.
- DZIEMIDOK, B. (2011), *O komizmie. Od Arystotelesa do dzisiaj*. Gdańsk.
- ECO, U. (2009), *Historia brzydoty*. Poznań.
- FIELDING, H. (1909-1914), *The Comic Epic in Prose. Preface to Joseph Andrews (1742)*. W: Eliot, C.W., *Prefaces and Prologues*. New York. W: [dostęp 13 czerwca 2013]. Dostępny na Bartleby.com: <<http://www.bartleby.com/39/26/html>>.
- GROSE, F. (1791), *Rules for drawing Caricaturas with an Essay on Comic Painting*. London.
- HOGARTH, W. (2010), *Of the Face*. W: Hogarth, W., *The Analysis of Beauty [1753]*. W: *Sources and Documents for the History of Art 1350-1750*. W: [dostęp 13 czerwca 2013]. Dostępny na HeiDOK Der Heidelberger Dokumentenserver: <http://archiv.ub.uni-heidelberg.de/artdok/1217/1/Davis_Fontes52.pdf>.
- MONTAIGNE de, M. (2004), *Próby*. Kraków.
- PAULSON, R. (1984), *William Hogarth*. Warszawa.
- SARTRE, J.-P. (2012), *Wyobrażenie. Fenomenologiczna psychologia wyobraźni*. Warszawa.
- SCHOPENHAUER, A. (2004), *W poszukiwaniu mądrości życia. Parerga i Paralipomena: drobne pisma filozoficzne*. II. Kęty.
- Słownik terminologiczny sztuk pięknych* (2012). Warszawa.

- SZWAJCER, J. (1926), *Z notatnika karykaturzysty*. Warszawa.
- (1930), *Okiem karykaturzysty*. Warszawa.
- (1960), *Ze wspomnień karykaturzysty*. Wrocław / Warszawa.
- TEOFRAST (1963), *Pisma*. I. Warszawa.
- TÖPFFER, R. (1845), *Essai de physiognomonie*. Genève. W: [dostęp 8 maja 2013]. Dostępny w Bibliothèque nationale de France: <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8529034f>>.
- WIECZORKIEWICZ, A. (2009), *Monstrarium*. Gdańsk.

ANDRIEJ KOTIN

Uniwersytet Zielonogórski

„Zmyślona prawda”: rzeczywistość a fikcja w koncepcji sztuki literackiej Władimira Nabokowa

Miejsce Władimira Nabokowa w panteonie literackim ubiegłego wieku, choć niekwestionowane, wciąż jest jednak mocno niejednoznaczne. W powszechnym wymiarze recepcyjnym pozostaje on przede wszystkim autorem niegdyś kontrowersyjnej, dziś już niemal klasycznej *Lolity*. Bardziej wtajemniczeni czytelnicy oraz oddani wielbiciele pisarza wiedzą, iż napisał on łącznie szesnaście powieści (osiem w języku rosyjskim i tyle samo po angielsku), z których co najmniej cztery — wspomnianą *Lolite*, misternie polifoniczny *Dar*, metafizyczną antyutopię *Zaproszenie na egzekucję* oraz poetycko-prozatorską łamigłówkę *Blady ogień*, będącą zarazem prekursorem, triumfem i parodią postmodernizmu — śmiało zaliczyć można do arcydzieł literatury dwudziestowiecznej. Zaistniał również jako poeta, dramatopisarz i lepidopterolog (to właśnie spod pióra Nabokowa wyszła książka, do dziś uchodząca za jedną z fundamentalnych prac naukowych o motylach), aczkolwiek na język polski nabokowowskie wiersze i dramaty były tłumaczone raczej sporadycznie, przeważnie w czasopismach literackich, nigdy zaś w osobnych tomikach bądź zbiorach.

Jednakże, prócz działalności stricte artystycznej, Nabokow zajmował się literaturą również analitycznie, prowadząc na prestiżowych amerykańskich uczelniach (Stanford, Wellesley, Harvard, Cornell) wykłady z literatury rosyjskiej i europejskiej, wydane po śmierci autora jako książki. Wymiar literaturoznawczy posiadają także niektóre eseje Nabokowa oraz biografia *Nikolaj Gogol*, w której rosyjsko-amerykański pisarz nie tylko w ironiczny i artystyczny sposób przedstawia życie Gogola, ale dokonuje też błyskotliwej, wysoce oryginalnej, gdyż wymykającej się klasycznym interpretacjom, analizy jego najważniejszych dzieł. Mimo wszystko Nabokow-literaturoznawca

w Polsce jest znany nie bardziej niż Nabokow-poeta. W dużej mierze jest to uwarunkowane nietypowym dla rozpraw naukowych, eseistycznym, a niekiedy wręcz artystycznym charakterem nabokowowskich tekstów o literaturze. Jak trafnie spostrzegła najślynniejszy biograf pisarza Brian Boyd:

Nie operował [...] utartymi uogólnieniami i klasyfikacjami krytyczno- i historycznoliterackimi, poszczególne dzieła traktował jako osobne, niepowtarzalne i niepodmienialne zjawiska artystyczne, koncentrował się na najwybitniejszych indywidualnościach i dokonaniach twórczych. Ale zarazem nie odrywał ich od historycznego i artystycznego kontekstu, w którym powstawały i z którym pozostawały w wielorakich związkach (Boyd 2006, 242).

Nabokow, w rzeczy samej, nie opiera się na żadnej powszechnie uznanej metodologii badawczej, przynajmniej nic o tym nie wspomina. Cytaty z innych źródeł literaturoznawczych pojawiają się dość rzadko, z kolei fragmenty omawianych tekstów źródłowych są częste, obfite oraz opatrzone precyzyjnymi, aczkolwiek raczej krótszymi komentarzami, odnoszącymi się w pierwszej kolejności nie do problematyki dzieła, tylko do różnego rodzaju nieistotnych, na pierwszy rzut oka, niuansów, które, zdaniem Nabokowa, właśnie stanowią esencję sztuki literackiej.

Czytając, powinniśmy dostrzegać i pięścić szczegóły. Nie ma nic złego w księżycowej poświacie generalizacji, jeśli pojawia się ona wtedy, gdy już zbierzemy z wielką miłością słoneczne okruchy. Jeśli natomiast ktoś wychodzi od gotowych uogólnień, zaczyna od niewłaściwego końca i oddala się od książki, zanim jeszcze znacznie cokolwiek z niej rozumieć. Nie ma nic nudniejszego niż przystępowanie do lektury *Pani Bovary*, z powziętym z góry założeniem, że jest to oskarżenie burżuazji (Nabokow 2000, 33).

Niebezpieczeństwo, o którym mówi Nabokow w ostatnim zdaniu powyższego cytatu, można określić mianem 'uprzedzeń interpretacyjnych', podręcznikowej wiedzy na temat danego pisarza bądź utworu. Dlatego tak istotną uwagę przywiązuje się do szczegółu jako przeciwieństwa generalizacji, bez której, zdawałoby się, literaturoznawstwo nie jest możliwe. Jednak nie dla Nabokowa, stanowczo zaprzeczającego wszelkim próbom uogólniania pojedynczej artystycznej rzeczywistości.

[...] Czy należy oczekiwać, że czytając powieść, uzyskamy informacje o rozmaitych miejscach i epokach? [...] Czy możemy polegać na stworzonym przez Jane Austen obrazie ziemiańskiej Anglii z baronetami i aranżacjami krajobrazu, skoro jedynym miejscem, jakie znała z autopsji autorka, był salon w domu pastora? [...] Na pewno nie. To samo dotyczy innych powieści, omawianych w tym cyklu wykładów. Prawda jest taka, że wielkie powieści są wielkimi baśniami [...] (Nabokow 2000, 34).

Tak więc, od konieczności dostrzegania szczegółu Nabokow płynnie przechodzi do relacji między rzeczywistością, skonstruowaną przez autora w tekście literackim, a tą uchodzącą za obiektywną, pozaliteracką rzeczywistością faktu. Zestawiając te dwie rzeczywistości ze sobą, dochodzi on do wniosku, iż jedna niewiele może nam powiedzieć o drugiej, gdyż „wielkie powieści są wielkimi baśniami”, na czym zresztą polega ich wartość jako dzieł fikcyjnych. Na czym zatem polega cel czytania, skoro nie na odnajdywaniu w literaturze odbicia autentycznych osób, realiów historycznych oraz

tego wszystkiego, co zwykliśmy nazywać prawdziwym życiem? Michał Szymański stawia to pytanie w eseju *Dlaczego Nabokow nie lubił Manna* i odpowiada na nie w następujący sposób:

Po co to wszystko? Po co Joyce, Kafka, Flaubert, po co tysiące gęsto zapisanych stron, setki wymyślonych historii, gdy wokół toczy się „tak zwane prawdziwe życie”? Odpowiedź, której udziela Nabokow, jest chyba najbardziej uwodzicielską odpowiedzią od czasów Oscara Wilde’a. Po nic. Literatura nie służy do niczego. Więzy między rzeczywistością a wewnętrznym kosmosem wybitnego utworu literackiego nie istnieją. Ale umiejętność czytania arcydzieł literatury sprawia, że sam podział „prawdziwe-zmyślone” traci rację bytu. Świat zdeterminowany logiką, poddany terrorowi faktów, następstw i zdrowego rozsądku jest w tym samym stopniu fikcyjny co świat *Pani Bovary*. Tyle że najczęściej to zwykła fuszerka, monotonna, bezmyślna, przewidywalnie niemoralna. A obcowanie z *Panią Bovary* otwiera przed nami rzeczywistość wyższego rzędu. [...] Świat ten jest wspaniale bezproduktywny, niepraktyczny, więc z zasady dobry. Bo dobro w koncepcji Nabokowa jest odnogą percepcji. Czymś absurdalnie konkretnym i pozbawionym funkcji. [...] Jedynym punktem odniesienia dla opisywanego świata jest on sam. Żadna zewnętrzna idea nie ma wstępu do królestwa literackiej fikcji. Dzieło wybitne rozwija się bowiem według swojego wewnętrznego prawa, a jego esencją są struktura i styl (Szymański 2012, 46-47).

Jest to, ogólnie rzecz biorąc, całkiem trafne, aczkolwiek nieco zradykalizowane streszczenie nabokowskiej koncepcji sztuki. Zdecydowanie odrzucał on dydaktyczną czy też praktyczną rolę literatury, aczkolwiek czynił to jednak inaczej i z innych powodów niż przywołany Oscar Wilde, którego, co ciekawe, nie cenił zbyt wysoko, a nawet uważał za swoistego krypto-moralistę (Nabokow 2012, 143-144). Słuszne jest także podkreślenie struktury i stylu jako dwóch nadrzędnych wartości w hierarchii artystycznej Nabokowa. Wątpliwości budzi natomiast stwierdzenie, iż nie istnieją, według Nabokowa, „więzy między rzeczywistością a wewnętrznym kosmosem wybitnego utworu”. Oto, co pisze na ten temat sam Nabokow:

Musimy zawsze pamiętać, że dzieło sztuki jest nieodmiennie kreacją nowego świata, a zatem przede wszystkim trzeba przyrzeć się temu światu tak uważnie, jak to tylko możliwe, podchodząc do niego jako do całkiem nowej jakości, nie mającej żadnego oczywistego związku ze światami, które już znamy. Dopiero wtedy i tylko wtedy, kiedy przyjrzymy się dokładnie temu nowemu światu, możemy przystąpić do badania jego związków z innymi światami i z innymi dziedzinami wiedzy (Nabokow 2000, 33).

Chodzi zatem o brak o c z y w i s t e g o, z góry założonego związku, nie zaś o totalną negację więzów między dwoma światami. Inaczej mówiąc, kwestionowane nie są powiązania świata rzeczywistego z artystycznym, tylko raczej przekonanie, iż powiązania te są nam a priori znane. W odniesieniu do literaturoznawstwa dotyczy to w głównej mierze kolejności postępowania przy analizie dzieła literackiego. Nabokow stwierdza, iż należy najpierw przyrzeć się z maksymalną uwagą temu fikcyjnemu światu, „podchodząc do niego jako do całkiem nowej jakości”, która, owszem, nie stanowi odzwierciedlenia znanego nam świata. Ale tuż zaraz dodaje, że uczyniwszy ten pierwszy krok, jak najbardziej możemy zająć się badaniem związków tego świata z innymi, w tym również ze światem realnym. I nie są to jedynie gołosłowne teoretyczne deklaracje, co potwierdza chociażby pierwszy z wykładów o literaturze euro-

pejskiej, który Nabokow rozpoczyna od krótkiego, acz skrupulatnego zarysu realiów historycznych opisywanych w powieści Jane Austen *Mansfield Park* (Nabokow 2000, 42). A zatem odpowiedź na stawianie przez Szymańskiego pytanie „po co [...] setki wymyślonych historii [...]?” kategorii „po nic” oznaczałoby mocno okroić na pewno kontrowersyjną, ale znowu nie aż tak skrajną myśl Nabokowa. Zresztą w dalszej części rozważań o nabokowowskiej wizji literatury Szymański poszerza swoje pierwotne wnioski o kilka cennych uwag:

U podstaw nabokowowskich koncepcji leżało spotkanie dobrego czytelnika i dobrego pisarza. Spotkanie doskonale proporcjonalne — wnikliwy czytelnik ma bowiem przeżywać i odtwarzać wszystkie procesy, jakich doświadczył w akcie twórczym autor, łącznie z ekstazą natchnienia i perspektywą stwórcy, który powoławszy do istnienia precyzyjny mechanizm, unosi się nad nim, trwając zarazem w każdej jego części. Dobry pisarz stwarza swój świat od podstaw — nie sięga do podręcznego zbioru chwytów i sprawdzonych konwencji. [...] Wymagania, które Nabokow stawiał dobremu czytelnikowi, były równie wyśrubowane. Dobry czytelnik to czytelnik wielokrotny, obdarzony niecodzienną wyobraźnią, którą potrafi okiełznać, podążając za tekstem. [...] Łączy w sobie temperament naukowca z wrażliwością artysty zdolnego do estetycznej rozkoszy. Za nic ma idee, obrazy epoki, literackie szkoły i prądy. Najważniejszym instrumentem dobrego czytelnika [...] jest analityczny umysł i czule miejsce między łopatkami, odcinek kręgosłupa, którym wskutek spotkania z cudowną kombinacją elementów literackiej fikcji wstrząsa przyjemny dreszcz (Szymański 2012, 46-47).

Z zacytowanego fragmentu widać, iż odpowiedzi o ostateczny cel powstania dzieła literackiego oraz obcowania z owym dziełem nie sposób sprowadzić do bezcelowej zabawy konwencją, ocierającej się o estetykę ekstremalnych odmian postmodernizmu. Wzniesienie czytelnika do wyżyn estetycznej percepcji jest bowiem celem niemniej sprecyzowanym, a z pewnością bardziej wzniosłym od dążenia do pospolitego odzwierciedlenia rzeczywistości. Ale nawet ów „przyjemny dreszcz”, o którym wspomina Szymański, nie jest jeszcze tym krańcowym, szczytowym przeżyciem, jakie prawdziwa literatura, w rozumieniu Nabokowa, może i powinna dostarczyć tym, którzy odważą się z nią zmierzyć. Owszem, świat *Pani Bovary* „otwiera przed nami rzeczywistość wyższego rzędu”. Jednakże ciężko zgodzić się z tezą, iż świat pozaliteracki był dla Nabokowa monotonna i bezmyślną fuszerką bądź, używając terminologii Michaela Maara, dziełem złowrogiego projektanta („evil designer”) (2007, 112). Wręcz przeciwnie: dzięki uważnej i wnikliwej lekturze tekstu literackiego „pilny uczeń starszych klas nabokowowskiej szkoły czytania” (Barabtarlo 2011, 253) dostrzega w świecie realnym te same ukryte mechanizmy i chwytły, uruchomione przez genialnego autora, jakie cechują wybitną powieść (Barabtarlo 2011, 7, 12, 148-149, 204). Wtedy dopiero baczny obserwator czy to artystycznej, czy pozaartystycznej rzeczywistości dostępuje czegoś w rodzaju estetycznie-metafizycznego objawienia, jaskrawo i zarazem rzetelnie opisanego przez Nabokowa w eseju *Sztuka pisarska i zdrowy rozsądek*:

W olśniewającym blasku eksplozji, która nastąpi, objawi nam się wiele ciekawych rzeczy [...] irracjonalna wiara w dobroć człowieka [...] staje się czymś więcej niż niepewnym fundamentem idealistycznej filozofii. Staje się solidną i mieniającą się barwami tęczy prawdą. A to oznacza, że dobroć staje się głównym i namacalnym elementem naszej ludzkiej rzeczywistości, która wydaje się na pierwszy rzut oka tak trudna do zidentyfikowania z dzisiejszą rzeczywistością przedstawianą przez redaktorów gazet i innych oświeconych pesymistów [...] (Nabokow 2000, 470-471).

Należy podkreślić, iż Nabokow mówi w tym momencie nie o przestrzeni artystycznej fikcyjnego literackiego tekstu, tylko o „naszej ludzkiej rzeczywistości”, aczkolwiek nie tej zniekształconej rzeczywistości medialnej, jakiej doświadczamy na co dzień, lecz o prawdziwej, choć ukrytej przed nieuważnym spojrzeniem, rzeczywistości ducha, której obecność możemy zauważyć, odnalazłszy ją wpierw w arcydziele literackim. Rozwijając tę idealistyczną – by nie rzec: romantyczną – myśl, Nabokow konsekwentnie precyzuje owe odwieczne elementy prawdziwej rzeczywistości, dotyczące zarówno świata fikcji, jak i świata realnych ludzi i zjawisk:

Co konkretnie rozumiem przez te irracjonalne zasady? Przede wszystkim supremację szczegółu nad tym, co ogólne, supremację części, która jest żywsza niż całość, supremację drobiazgów, które człowiek obserwuje i przyjaźnie w duchu pozdrawia, podczas gdy tłum wokół niego miota się, szarpany [...] ślepy dążeniem do jakiegoś wspólnego, powszechnego celu. Chylę czoło przed bohaterem, który rzuca się odważnie w płomień i ratuje dziecko sąsiada; ale ściskam mu serdecznie dłoń, jeśli podejmie ryzyko zmarnowania bezcennych pięciu sekund na poszukiwanie i uratowanie ulubionej zabawki tego dziecka. [...] Ta zdolność zastanawiania się nad błahostkami — bez względu na bliskie niebezpieczeństwo — te uboczne wytwory ducha, przypisy w księdze życia, są najwyższą formą świadomości i to w tym właśnie infantylnie spekulatywnym stanie umysłu, tak różnym od zdrowego rozsądku i jego logiki, uświadomiamy sobie, że świat jest dobry (Nabokow 2000, 471-472).

Fragment ten naocznie demonstruje, że podkreślona tuż w pierwszym zdaniu „supremacja szczegółu nad tym, co ogólne”, rozprzestrzenia się nie tylko na literaturę, ale również na pozaliteracką rzeczywistość. Mówiąc o wyzwoleniu spod dyktatu zdrowego rozsądku oraz będącym konsekwencją tego wyzwolenia uświadomieniu sobie, iż „świat jest dobry”, Nabokow ma na myśli oczywiście jak najbardziej realny, materialny świat. Można więc wyciągnąć z tego logiczny wniosek, pomocny w rozumieniu nabokowskiej koncepcji, że świat fikcji artystycznej i prawdziwy świat wokół nas rządzą się, w ostatecznym rozrachunku, tymi samymi prawami. Rację ma jednak Szymański, twierdząc, iż w ujęciu Nabokowa „sam podział „prawdziwe-zmyślone” traci rację bytu”. I właśnie te relacje, a raczej stopniowe zatracenie granic pomiędzy prawdziwym światem a światem zmyślonym, stanowią jeden z najciekawszych, acz zarazem dość niejednoznacznych i skomplikowanych punktów nabokowskich rozmyślań. Pielęgnowane przez Nabokowa umiłowanie szczegółu oraz jego zdeklarowana niechęć wobec wszelkiej generalizacji prowadzą do logicznej konkluzji, iż „analiza jest dla autora *Lolity* znacznie ważniejsza niż synteza i uogólnienie” (Engelking 2011, 4). I chociaż dochodzący do tego wniosku Leszek Engelking niewątpliwie jest najbardziej natchnionym i przenikliwym polskim znawcą Nabokowa, to wyżej cytowana konstatacja wydaje mi się nieco sporna, zwłaszcza w odniesieniu do syntezy. Ponieważ jeżeli uogólnienie rzeczywiście ma absolutny zakaz wstępu do nabokowskiego systemu wartości, to problem syntezy zdecydowanie wygląda już w bardziej skomplikowany sposób. W pierwszej kolejności należy podkreślić, iż synteza nie jest tożsama z uogólnieniem. Podczas gdy uogólnienie dąży przede wszystkim do pewnego podsumowania, opartego na nadawaniu pojedynczym przypadkom walorów reguły, synteza opiera się na łączeniu wyodrębnionych części w spójną całość, przy czym każdy osobny element tej całości zachowuje swą pierwotną oryginalność. I właśnie z

taką syntezą mamy do czynienia zarówno w twórczości, jak i w literaturoznawczej metodologii Nabokowa. W tym sensie trzeba też rozumieć wyznanie Nabokowa, że jest on „niepodzielnym monistą” (Engelking 2011, 11). Z kolei G. Barabtarlo, najwnikliwszy bodajże interpretator Nabokowa, tłumaczy bezkompromisową nabokowską awersję wobec Freuda w następujący sposób:

Wśród innych przyczyn, dla których Nabokow żywił tak niezmienny i szczery wstręt do teorii freudowskich, jedną z mniej oczywistych było jej zamiłowanie do demaskowania i rozdzielania („analiza”), co nieuchronnie prowadzi do okaleczenia duszy [...] Freudyzm akceptuje i przedstawia życie [...] obnażone [...], pozbawione formy i wyrazu, opustoszałe i odrażające (Barabtarlo 2011, 44)¹.

Według Barabtarlo, światopogląd Nabokowa jest zatem wręcz sprzeczny z oziębłym analitycznym rozczłonkowaniem. W odróżnieniu od freudowskiej demitologizacji, baczne przyglądanie się rzeczywistości, do którego nawołuje Nabokow, nie obdziera tej ostatniej z sakralnej zasłony tajemnicy. Odkrycie niezauważonych dotąd poufnych struktur świata czy dzieła artystycznego prowadzi entuzjastycznego badacza do głębszych warstw poszukiwanej prawdy, ale jej ostateczna zagadka na zawsze zachowa swą wabiącą enigmatyczność. Dzięki owej niewyczerpalności, uważne i dogłębne studium literatury wzbogaca się o filozoficzny, poniekąd nawet mistyczny wymiar. Badając strukturę i styl wybitnego tekstu literackiego, a następnie przenosząc owe doświadczenie na płaszczyznę życia realnego, możemy doznać czegoś na miarę intuicyjnego przecucia bytu transcendentnego (Aleksandrow 1999, 9). Nie można bowiem ponownie przeżyć własnego życia, ale do książki możemy wracać ciągle, za każdym razem odkrywając potajemne znaczenia i powiązania, które umknęły naszej uwadze podczas pierwszej, a niekiedy drugiej czy nawet trzeciej lektury. Literatura przyzwala czytelnikowi na niecodzienny ‚luksus’ natury estetycznie-metafizycznej, dając możliwość odgórnego spojrzenia na świat z perspektywy bliskiego współpracownika Boga (którym w tym wypadku jest autor): pod warunkiem, iż dostrzegamy ten skierowany do nas kod, czytając tekst uważnie oraz świadomie. Dlatego też warto rozróżniać pomiędzy prawdą o życiu, mającą w koncepcji Nabokowa charakter artystyczny i metafizyczny (Melnikov 2000, 534), a tak zwaną ‚prawdą życia’ bądź ‚prawdami życiowymi’, którym w *Wykładach o Don-Kichocie* wystawia on nad wyraz sceptyczną diagnozę:

Uczynimy co w naszej mocy, aby uniknąć fatalnego błędu doszukiwania się w powieściach „prawdziwego życia”. Nie starajmy się godzić fikcji faktów z faktami fikcji. [...] czymże jest owa osławiona „prawda życia”, czym są owe solidne „fakty”? Nabieramy wobec nich podejrzeń, widząc biologów trzymających się wzajemnie na muszce lub walecznych historyków, którzy, szermując żelaznymi argumentami, tarzają się w pyłe wieków. Czy to prawda, czy też nie, że głównymi źródłami tak zwanego prawdziwego życia są dla tak zwanego przeciętnego człowieka gazeta i zestaw zmysłów ograniczonych do pięciu – to i tak, całe szczęście, jedno wiadomo na pewno: to mianowicie, że sam przeciętny człowiek nie jest niczym innym, jak strzępkiem fikcji, utkanym z danych statystycz-

¹ „Среди других причин, по которым Набоков питал такое неизбывное и искреннее отвращение к фрейдистике, одной из менее очевидных была ее страсть к разоблачению и расчленению («анализ»), что неизбежно ведет к душевредительству [...] Фрейдизм принимает и представляет жизнь оголенной [...], безформенной и безликой, запущенной и омерзительной”.

nych. Pojęcie „prawdziwego życia” opiera się więc na systemie uogólnień [...] a zatem, im mniej ogólnikowe jest dzieło literackie, tym mniej rozpoznawalne będzie ono w kategoriach „prawdziwego życia” (Nabokow 2001, 23; 26).

Zauważmy, że Nabokow cały czas mówi nie tyle o życiu samym w sobie, co raczej o pojęciu „prawdziwego życia”, wciąż opatrzonym ostrzegawczym cudzym słowem. Chodzi więc o ten sam bazujący na pochopnej generalizacji ‘medialny’ obraz rzeczywistości, który bezkrytycznie uznajemy za obiektywny, choć tak naprawdę jest on większą abstrakcją niż dzieło sztuki. W przeciwieństwie do tego złudnie prawdziwego życia, tekst literacki odznacza się nie tylko mniej lub bardziej przejrzystą, zamkniętą strukturą, ale przede wszystkim stylistycznie-semantyczną spójnością kompozycji, pozwalającą uważnemu czytelnikowi uchwycić zarówno pojedyncze motywy, jak i ów łączący je transcendentny mechanizm niespodziewanych powiązań, którego nadrzędną rolę podkreślał Tołstoj, podważając sens spuentowania jednej myśli przewodniej *Anny Kareniny*:

Gdybym chciał słowami powiedzieć wszystko to, co zamierzałem wyrazić poprzez powieść [„Annę Kareninę”], to musiałbym napisać powieść – tę samą, którą napisałem, od nowa. Jeżeli więc krytycy już teraz rozumieją i potrafią wyrazić w felietonie to, co chcę powiedzieć, to gratuluję im i śmiało mogę zapewnić, iż qu’ilssavent plus longue moi [wiedzą więcej, niż ja]... We wszystkim, prawie we wszystkim, co pisałem, kierowała mną potrzeba zebrania myśli, złączonych ze sobą mocnym łańcuchem po to, by mogły zostać wyrażone; lecz każda myśl, wyrażona poprzez słowa w sposób specjalny i osobisty, natychmiast traci swój sens, okropnie degraduje, kiedy rozpatrywana jest odrębnie, bez tego łańcucha skojarzeń, w którym się znajduje. Sam łańcuch z kolei (jak mi się wydaje) nie jest sporządzony poprzez myśl, ale przez coś innego, i nie da się wyrazić sedna tego łańcucha bezpośrednio za pomocą słów, tylko za pośrednictwem słów, opisując obrazy, postacie, czyny, sytuacje (<http://feb-web.ru/feb/litnas/texts/137/t37-566-.htm>).²

Zarówno dla Tołstoja, jak i dla Nabokowa, dzieło literackie jest złożonym, niepodzielnym mechanizmem, którego nie da się sprowadzić do zestawu nośnych haseł, które sprawdzają się jedynie w streszczeniach i opracowaniach lektur szkolnych, przy każdej poważniejszej próbie interpretacyjnej wykazują jednakże bezowocną powierzchowność. I Tołstoj, i Nabokow mówią o syntezie, której nie da się ani rozłożyć na czynniki pierwsze, ani sprowadzić do jakiegoś jednolitego przekazu. W tym świetle zbędne okazuje się odwieczne pytanie o to, czy literatura powinna wyrażać prawdę, czy ideał; odzwierciedlać czy pouczać. Niegdyś, u zarania teorii literatury, panowało powszechne przekonanie, że sztuka powinna stwarzać ideały, ukazując nie to, co jest,

² «Если бы я хотел словами сказать все то, что имел в виду выразить романом [«Анной Карениной»], то я должен был бы написать роман — тот самый, который я написал, сначала. И если критики теперь уже понимают и в фельетоне могут выразить то, что я хочу сказать, то я их поздравляю и смело могу уверить, что qu’ils savent plus long que moi [знают больше, чем я]... Во всем, почти во всем, что я писал, мною руководила потребность собрания мыслей, сцепленных между собой для выражения себя; но каждая мысль, выраженная словами особо, теряет свой смысл, страшно понижается, когда берется одна и без того сцепления, в котором она находится. Само же сцепление составлено не мыслию (я думаю), а чем то другим и выразить основу этого сцепления непосредственно словами нельзя; а можно только посредственно словами, описывая образы, действия, положения» [polskie tłumaczenie. — A. K.].

tylko to, co być powinno. Naturalizm zbuntował się przeciwko tej wychowawczej koncepcji, twierdząc, iż obowiązkiem pisarza jest przedstawianie ludzi oraz świata zgodnie z ich nieozdobionym, prawdziwym obrazem, zakorzenionym w tej obiektywnej rzeczywistości, której doświadczamy na co dzień. Kluczowym pojęciem jest tu jednak właśnie ta ‚obiektywna rzeczywistość’, o której względy tak starannie ubiegali się zarówno klasyczni teoretycy, jak i ich przeciwnicy-naturaliści. Tymczasem dla Nabokowa po prostu nie ma takiej prawdy, którą tekst literacki mógłby odzwierciedlić. Przysłowiową ‚prawdę życia’ zastępuje w jego systemie pojęcie immanentnej, wewnętrznej wiarygodności utworu fikcyjnego (strukturalnej, stylistycznej, psychologicznej itd.). W wykładach o literaturze europejskiej Nabokow rozwija tę myśl w odniesieniu bezpośrednio do sztuki powieściopisarskiej, formułując oraz uściślając pojęcie prawdy artystycznej:

Dobry czytelnik jest świadom, że poszukiwanie w książce prawdziwego życia, prawdziwych ludzi jest pozbawione sensu. W książce realność osoby, rzeczy lub okoliczności zależy wyłącznie od rzeczywistości tej właśnie szczególnej książki. Obdarzony oryginalnym talentem autor zawsze wymyśla oryginalny świat i jeśli postać lub akcja pasują do stworzonego przezeń modelu tego świata, doświadczamy przyjemnego szoku zetknięcia z artystyczną prawdą, bez względu na to, jak nieprawdopodobna wyda nam się postać lub rzecz, gdy przeniesiemy je na obszar tego, co recenzenci, biedni wyrobownicy, nazywają „prawdziwym życiem”. Dla autora obdarzonego geniuszem nie ma czegoś takiego jak prawdziwe życie: musi on wykreować je sam, a potem stworzyć wszelkie jego konsekwencje (Nabokow 2000, 43).

Także Tołstoj zaznaczał ową absolutną autonomię skonstruowanego w powieści świata, stanowczo przestrzegając przed nadmiernym utożsamianiem tak zwanej prawdy życiowej z wyobraźnią autora:

Andrzej Bołkoński jest nikiem, jak zresztą dowolna postać powieściopisarza, nie zaś rejestratora charakterów i memuarów. Wstydzilibym się publikować, gdyby moja praca polegała na tym, by pisać portrety, rozpoznawać, zapamiętywać (<http://feb-web.ru/feb/litnas/texts/l37/t37-566-.htm>).³

Ciekawe, że dokładnie tę samą konkluzję spotykamy u autora, którego dokonania oraz ogólne credo artystyczne w niczym nie przypominają klasyka literatury rosyjskiej. Mam na myśli bezprecedensowego eksperymentatora, rewolucjonistę prozy, a także scenarzystę i reżysera Allena Robbe-Grilleta, który w swoich esejach o „nowej powieści” pisze:

[...] Oczywiście jest, iż idee żyją niedługo w porównaniu do dzieł sztuki, a te ostatnie nie można niczym zastąpić. [...] Gdyby autor potrafił zdefiniować to, co napisał, w jakiś prosty sposób, sprawdzić te dwieście czy trzysta stron do pewnego przesłania w nieskalanie jasnym języku, szczegółowo wytłumaczyć mechanizm dzieła, słowem, dopasować do niego intelektualne uzasadnienie, to w takim razie nie odczuwałby on potrzeby napisania powieści.⁴ [...] Dzieło sztuki, podobnie jak otacza-

³ „Андрей Болконский никто, как и всякое лицо романиста, а не писателя личностей или мемуаров. Я бы стыдился печататься, ежели бы мой труд состоял в том, чтобы писать портреты, раззнать, запомнить” [polskie tłumaczenie. — A. K.].

⁴ „[...] Очевидно, что идеи живут недолго по сравнению с произведениями искусства и что последние ничем нельзя заменить. [...] Если бы автор был способен дать написанному им какое-то

jący nas świat, jest pewną żywą formą, która po prostu *jest* i nie potrzebuje usprawiedliwienia. Zebra jest realna, jej negacja byłaby nierozsądna, chociaż jej paski być może są pozbawione sensu. To samo dotyczy symfonii, obrazu, powieści: ich realność jest zawarta w ich formie (Robbe-Grillet 2005, 532).⁵

Innymi słowy: sens = forma. Szczególnie naoczne staje się to w przypadku tradycyjnej (rytmizowanej oraz rymowanej) poezji, gdzie ściśle powiązanie formy z treścią siłą rzeczy rzuca się w oczy nawet „laikom”. Stąd ta częsta niechęć, którą wykazują względem poezji zagorzali pasjonaci literatury gatunkowej (kryminałów, fantastyki, romansów itd.). H. Markiewicz przedstawił ów ideologiczny konflikt między poezją a prozą na przykładzie rozważań J. S. Milla:

[...] Poezja budzi zainteresowanie przedstawiając uczucia, fikcja – wydarzenia; prawda poetycka to prawdziwe odmalowanie duszy ludzkiej, prawda fikcji – to „prawdziwy obraz życia”, który oznacza tu tylko „sprawy zewnętrzne w przeciwieństwie” do „człowieka wewnętrznego” (Markiewicz 1992, 95-96).

Jak wiele klasycystycznych tekstów o teorii literatury, ten również brzmi nader logicznie i rozsądnie, ale tylko pod warunkiem, iż wciąż bezkrytycznie postrzegamy sztukę literacką jako odzwierciedlenie tej lub innej pozaliterackiej rzeczywistości. Jeżeli jednak uznamy wiersz albo powieść za pewną autonomiczną artystyczną przestrzeń, to wszystko natychmiast się zmienia, a opozycja ‚poezja-proza’ zaczyna wydawać się niepotrzebnym nadużyciem, różnice i podobieństwa między sztuką prozatorską a poetycką okazują się zaś zbyt skomplikowane, by ograniczyć je do antytezy uczuć i wydarzeń.

To samo dotyczy złożonej relacji ‚autor-postać-czytelnik’, również często przedstawianej w sposób uproszczony albo, przeciwnie, nadmiernie powikłany. Abstrahując od kwestii emocjonalnych, Nabokow następująco opisuje idealnego czytelnika — a zarazem analityka — dzieła literackiego:

[...] Mistrz, tworząc książkę, posłużył się wyobraźnią, jest rzeczą naturalną i właściwą, żeby „konsument” książki także ją uruchomił. Są jednak co najmniej dwie odmiany czytelniczej wyobraźni. Przekonajmy się zatem, która z nich jest przydatna przy lekturze książki. Po pierwsze, istnieje stosunkowo uboga odmiana wyobraźni, która odwołuje się do prostych emocji i ma zdecydowanie osobisty charakter. [...] Czytelnik przeżywa intensywnie sytuację opisaną w książce, ponieważ przypomina mu ona coś, czego doświadczył sam lub ktoś mu znany. Albo z kolei ceni sobie książkę głównie dlatego, że ta coś ewokuje: jakąś okolicę, krajobraz, styl życia, który czytelnik wspomina z nostalgią jako element swej własnej przeszłości. Albo też — i to jest najgorsze — identyfikuje się on z jakąś postacią z książki. Ta późniejsza odmiana wyobraźni nie jest tym, co chciałbym zalecać czytelnikom.

простое определение, свести эти двести или триста страниц к некоему посланию на безупречно ясном языке, подробно объяснить механизм произведения, словом, подвести под него разумное основание, то он и не испытал бы потребности написать роман.“ [polskie tłumaczenie. — A. K.]

⁵ „Произведение искусства, подобно окружающему миру, – это некая живая форма: она *есть* и не нуждается в оправдании. Зebra реальна, отрицать ее неразумно, хотя ее полосы, вероятно, и лишены смысла. Так же обстоит дело с симфонией, картиной, романом: их реальность заключается в их форме.” [polskie tłumaczenie. — A. K.]

Cóż zatem jest autentycznym narzędziem, jakiego powinniśmy użyć? Jest to „bezosobowa” wyobraźnia i gotowość przeżywania artystycznych rozkoszy. Rzeczą, jak sądzę, niezbędną jest ustalenie pewnej artystycznej, harmonijnej równowagi pomiędzy umysłem czytelnika i autora. [...] Zachowanie pełnego obiektywizmu w tych sprawach jest oczywiście niemożliwe. Wszystko, co wartościowe, jest do pewnego stopnia subiektywne. [...] Chodzi mi o to, że czytelnik musi wiedzieć, kiedy i gdzie należy okiełznać swą wyobraźnię, a czyni to, starając się zobaczyć jasno i klarownie specyficzny świat, który autor oddaje do jego dyspozycji (Nabokow 2000, 37).

W ten sposób analiza harmonijne łączy się z syntezą. Najpierw należy bowiem wyraźnie oddzielić osobiste prywatne preferencje i emocje od swoistej ‘obiektywnej’ wyobraźni, którą Nabokow określa mianem „bezosobowej”. Dzięki temu rozgraniczeniu czytelnik będzie potrafił spojrzeć na wykreowany przez pisarza fikcyjny świat jako na wyjątkowy, do niczego nie podobny fenomen języka i struktury, nie zaś jako na odzwierciedlenie ogranych uogólnień. Następny krok jest już z kolei jak najbardziej syntetyczny, ponieważ zestawiając własną spostrzegawczość i własne doświadczenie z zamysłem i empirią autora, czytelnik widzi dzieło artystyczne w zupełnie nowym, skondensowanym świetle. W podobnym duchu należy rozumieć tyleż słynne, co wielokrotnie nadinterpretowane słowa przypisywane Gustawowi Flaubertowi: „Emma Bovary to ja”. Wypowiedź tę, nieco zresztą zniekształconą, tak często przytaczano wyciętą z kontekstu, iż w końcu utraciła ona swoje pierwotne znaczenie, doprowadzając do absurdalnych wniosków, że francuski pisarz identyfikował się ze swoją protagonistką, co dla samego autora zabrzmiałoby niczym bluźnierstwo estetyczne. Flaubert natomiast chciał jedynie zaznaczyć, iż pani Bovary jest owocem jego fantazji twórczej, czyli nie została ona ‘skopiowana’ z żadnej realnej osoby ani tym bardziej nie ma w niej nic z autorskiego alter ego (Flaubert 1956; 120-121, 164-165).

Jest to z pewnością wysoce niekonwencjonalne podejście, dalekie od tradycyjnie rozumianego literaturoznawstwa. Można nazwać je ‘literaturoznawstwem artystycznym’, ponieważ zarówno Nabokow, jak i inni wyżej wymienieni autorzy, byli nie tylko teoretykami sztuki, ale również – a nawet przede wszystkim — pisarzami. Nabokowowski pogląd na literaturę jest zatem często pozbawiony bezstronnego naukowego dystansu oraz skondensowanej analitycznej generalizacji. Nie traktuje on literatury jako narzędzia do realizacji społecznych, pedagogicznych, filozoficznych, religijnych czy jakichkolwiek innych pozaestetycznych celów. Te ostatnie są skądinąd rozumowane przez niego w jak najszerszym i najgłębszym ujęciu, niwelującym granice między estetyką, etyką a metafizyką. Dlatego też naklejanie nośnej, ale niewiele mówiącej etykiety „sztuka dla sztuki” byłoby w tym przypadku nierozważnym pośpiechem. Słowa te nic właściwie nie znaczą, dopóki nie ustali się takiej definicji sztuki, pod którą mógłby podpisać się każdy pisarz czy literaturoznawca, co z kolei jest raczej mało wiarygodne.

Najciekawszy zaś paradoks tkwi w tym, że nawet w koncepcji Nabokowa dydaktyczny wymiar sztuki poniekąd istnieje, bowiem jednej rzeczy fikcja literacka naprawdę potrafi nauczyć. Uczy ona mianowicie absolutnej fikcyjności wszelakich „prawd o życiu”, demaskując życie jako złożone, niejednoznaczne dzieło sztuki oraz dyskretnie wskazując kierunek poszukiwań Autora.

LITERATURA

- ALEKSANDROW, W. (1999), *Набоков и потусторонность*. Sankt-Petersburg.
- BARAVTARLO, G. (2011), *Сочинение Набокова*. Sankt-Petersburg.
- BOYD, B. (2006), *Nabokov. Dwa oblicza*. Warszawa.
- ENGELKING, L. (2011), *Chwył metafizyczny. Vladimir Nabokov – estetyka z sankcją wyższej rzeczywistości*. Łódź.
- FLAUBERT, G. (1956), *Письма*. Moskwa.
- MAAR, M. (2010), *Solus Rex. Die schöne böse Welt des Vladimir Nabokov*. Berlin.
- MARKIEWICZ, H. (1992), *Teorie powieści za granicą. Od początków do naturalizmu*. Warszawa.
- MELNIKOV, N. (red.) (2000), *Классик без ретуши. Литературный мир о творчестве Набокова: Критические отзывы, эссе, пародии*. Moskwa.
- NAKOKOW, W. (2002), *Набоков о Набокове и прочем*. Moskwa.
- (2001), *Wykłady o Don-Kichocie*. Warszawa.
- (2000), *Wykłady o literaturze*. Warszawa.
- SZYMAŃSKI, M. (2012), *Dlaczego Nabokov nie lubił Manna? W: Zeszyty Literackie. Nr 3. Warszawa-Paryż*.
- ROBBE-GRILLET, A. (2005), *Romaneski*. Moskwa.
- <http://feb-web.ru/feb/litnas/texts/l37/t37-566-.htm>

MICHAŁ GRECH
Uniwersytet Wrocławski

Cechy „prawdziwego” uniwersytetu w opinii mieszkańców Polski

1. Cele i metodologia

W artykule przedstawiono wybrane, ważniejsze wyniki oraz wnioski wypływające z badań opinii i wiedzy o polskich uniwersytetach przy czym, zgodnie z tytułem, skoncentrowano się na tym, jakie cechy zdaniem badanych wyróżniają „prawdziwe” uniwersytety od pozostałych. Przy czym przez „prawdziwe” rozumiane jest to, co zdaniem badanych jest najbardziej charakterystyczne dla ich rozumienia uniwersytetu. Ze względu na rozległość materiału empirycznego skupiono się tylko na aspekcie cech przypisywanych uniwersytetom, tak więc analizie poddano odpowiedzi badanych na następujące pytania: „Jakimi cechami określił(a)by Pani/Pan typowe polskie uniwersytety?” oraz „Jaki Pani/Pana zdaniem powinien być idealny uniwersytet?”. Całość badania, w tym pozostałe aspekty postrzegania uniwersytetu omówiono w osobnej publikacji (Grech 2013).

Przedstawione w dalszej części artykułu dane zebrano przy pomocy badań ankietowych, przeprowadzonych metodą sondażu bezpośredniego w domach respondentów na reprezentatywnej próbie 1135 mieszkańców Polski na przełomie 2011 i 2012 roku. Badanie zrealizowano przy pomocy specjalnie przygotowanego kwestionariusza zawierającego przede wszystkim pytania otwarte, koncentrujące się na wiedzy i opiniach badanych o polskich uniwersytetach. Ze względu na brak porównywalnych badań dotyczących polskich uniwersytetów polskie badanie, którego wybrane wyniki zaprezentowano jest pierwszą, próbą odpowiedzi empirycznie na pewne pytania badawcze.

Otrzymane rezultaty pokazują zarówno aktualny obraz uniwersytetu w populacji mieszkańców Polski, oczekiwania, a także jawne i ukryte determinanty postrzegania uczelni — szczególnie te oceniane pozytywnie i negatywnie. Na tym tle widoczne są te cechy, które charakteryzują uniwersytet. Ich analiza wskazuje na kilka wymiarów, przez pryzmat których postrzegane są uniwersytety w Polsce.

2. Charakterystyka badanej grupy

Podczas doboru próby do badania zdecydowano się na reprezentację populacji Polski, ze względu na kilka kryteriów. Pierwszym z nich jest płeć - jak wskazuje tabela 1. badana próba posiada charakterystyki podobne do populacji generalnej Polski. Drobne odchylenie zauważalne jest w ilości kobiet, która stanowi 52,3% jej składu, co na tle wartości podawanych przez GUS dla lat 2010 — 51,7% i 2011 — 52,1 czy — 51,5 (NSP 2011) nie jest wartością istotną.

Tabela. 1. Rozkład płci respondentów

Płeć	Częstość	Procent	Procent ważnych	Procent skumulowany
Kobieta	594	52,3	52,3	52,3
Mężczyzna	541	47,7	47,7	100,0
Ogółem	1135	100,0	100,0	

Źródło: Opracowanie własne

Tabela 2. Rozkład kategorii wiekowych wśród respondentów.

Wiek	Częstość	Procent	Procent ważnych	Procent skumulowany
15-17 lat	27	2,4	2,4	2,4
18-24 lat	132	11,6	11,6	14,0
25-39 lat	325	28,6	28,6	42,6
40-59 lat	418	36,8	36,8	79,5
>59 lat	233	20,5	20,5	100,0
Ogółem	1135	100,0	100,0	

Źródło: Opracowanie własne

Ze względu na nieznaczną liczebność najmłodszej grupy respondentów analiza odpowiedzi pod kątem tej grupy traktowana jest bardzo ostrożnie.

3. Prezentacja wyników

W dalszej kolejności zaprezentowano zbiorcze tabele ze skategoryzowanymi odpowiedziami na wybrane pytania. Kategoryzacji danych dokonano z założeniem uporządkowania materiału empirycznego na bazie odpowiedzi respondentów, a nie odgórnie założonego klucza. Dlatego też istotne składowe kategorie umieszczono jako nazwy kategorii, co pozwala na wyrobienie sobie przez czytelnika własnego oglądu sytuacji. Ze względu na to, że prezentowane dane były integralną częścią większego projektu badawczego poniżej zaprezentowano je zachowując kolejność prezentacji i numerację z oryginalnego kwestionariusza. Daje to możliwość analizy związku z pomiędzy pytaniami w całym badaniu. Praca prezentująca całość badania jest obecnie w przygotowaniu do wydania na przełom 2012 i 2013 roku.

3.1. Pytanie 3. Jakie są cechy typowych polskich uniwersytetów?

Pytanie o cechy typowych polskich uniwersytetów miało na celu uzyskanie cech uniwersytetów takich, jak je aktualnie postrzegają badani. Forma pytania, szczególnie wyrażenie „typowe” zostało zaczerpnięte z badań J. Bartmińskiego (2012), a skuteczność jego formuły została potwierdzona w kilku badaniach, które autor miał możliwość przeprowadzić lub analizować, od czasu ogłoszenia tej propozycji przez J. Bartmińskiego.

Tabela 3. Zestawienie kategorii odpowiedzi na pytanie 3: „Jakimi cechami określił(a)by Pani/Pan typowe polskie uniwersytety?”

3. Jakimi cechami określił(a)by Pani/Pan typowe polskie uniwersytety?	Liczebność	% z N w kolumnie	% z odp. w kolumnie	Nieważona liczebność
wysoki poziom (nauczania)	118	10,4%	7,1%	128
dobre, bardzo dobre	85	7,5%	5,1%	87
wiedza, nauka	70	6,2%	4,2%	74
tradycyjne, stare	59	5,2%	3,5%	59
dostępne, otwarte*	47	4,1%	2,8%	49
prestż, renoma*	53	4,7%	3,2%	50
nie dla każdego, trudno się dostać, w dużych miastach**	43	3,8%	2,6%	46
kadra, dobra kadra*	37	3,3%	2,2%	45
dobrze kształcą	35	3,1%	2,1%	39
kształcą	43	3,8%	2,6%	39
dużo studentów, przeludnione*	42	3,7%	2,5%	38
znane, słynne*	37	3,3%	2,2%	36
duże	27	2,4%	1,6%	28
drogie	26	2,2%	1,5%	28
niepraktyczne, oderwane od rzeczywistości*	24	2,1%	1,5%	25

3. Jakimi cechami określił(a)by Pani/Pan typowe polskie uniwersytety?	Liczebność	% z N w kolumnie	% z odp. w kolumnie	Nieważona liczebność
różne kierunki**	25	2,2%	1,5%	26
bezpłatne	23	2,1%	1,4%	22
skostniałe	17	1,5%	1,0%	21
nowoczesne	18	1,6%	1,1%	20
niski poziom	17	1,5%	1,0%	18
mądrość	18	1,5%	1,1%	16
państwowe	16	1,4%	1,0%	16
biedne, niedofinansowane*	11	1,0%	0,7%	12
inne pozytywne	93	8,2%	5,6%	88
inne negatywne	49	4,3%	2,9%	52
inne pozostałe	218	19,2%	13,1%	218
nie wiem / trudno powiedzieć	417	36,8%	25,0%	400
Ogółem	1668	147,1%	100,0%	1680

N=1135, Ws=17,9, śr_odp=1,47

* kategorie podwójne, ** kategorie niejednorodne

Analizę odpowiedzi na pytanie o cechy „typowych polskich uniwersytetów” postanowiono zacząć od największej liczebnie kategorii (400 wystąpień) ‘nie wiem / trudno powiedzieć’, w której badani deklarują, że nie mają wiedzy na temat tychże bądź też nie chcą / nie potrafią jej ujawnić w trakcie badania. Jest to jeden z wyższych współczynników braku odpowiedzi na pytanie w całym badaniu, wyższe są tylko w pytaniach: o zalety uniwersytetów, wady uniwersytetów i najgorsze polskie uniwersytety. Można więc założyć, że respondenci potraktowali to pytanie jako pytanie o wartościowanie, gdyż takie pytania (także o cechy idealnego uniwersytetu) wykazują wysoki odsetek braku odpowiedzi. Czym można wyjaśnić niechęć czy trudność w udzielaniu odpowiedzi na pytania o stany pożądane lub niepożądane? Kto tak mówi, a dokładniej rzecz biorąc, kto unika udzielenia odpowiedzi? Znaczącą przewagę widać wśród kilku segmentów respondentów. Wiekowo to osoby do 17 lub powyżej 59 roku życia, raczej z jednoosobowych gospodarstw domowych, z usamodzielnionymi dziećmi. Pracujące w gospodarstwach rolnych, emeryci i renciści oraz bezrobotni, a także robotnicy niewykwalifikowani, gospodynie domowe, ale również właściciele i rolnicy. Co charakterystyczne także — osoby niekorzystające z internetu, o najniższych dochodach oraz z trudnością zaspakajające swoje podstawowe potrzeby materialne. Mające wykształcenie podstawowe i zawodowe, a stanowczo nie wyższe. Znacząco częściej także mieszkańcy województw: łódzkiego, śląskiego i zachodniopomorskiego.

Co ciekawe, kolejne dwie najczęstsze kategorie zawierają odpowiedzi wartościujące wprost: ‘wysoki poziom nauczania’ i ‘dobre, bardzo dobre’ — zsumowane stanowią tyle, ile połowa liczebności kategorii ‘nie wiem / trudno powiedzieć’. Wart podkreślenia jest też dość ogólny sposób wartościowania: wysoki poziom i bardzo dobre

— to praktycznie to samo. Gdyby podliczyć razem wszystkie kategorie zawierające wartościowanie wyrażone wprost, otrzymamy w sumie: 34,6% odpowiedzi, w tym: pozytywne: 27% (wysoki poziom, dobre, dobrze kształcą, prestiż/renoma, dobra kadra, mądrość, inne pozytywne) i negatywne: 7,6% (niepraktyczne, skostniałe, niski poziom, niedofinansowane, inne negatywne). Podsumowując kwestie wartościowania, warto zauważyć, że największą grupę stanowią odpowiedzi, które trudno jednoznacznie sklasyfikować jako pozytywne czy negatywne (54%), kolejną — odpowiedzi raczej pozytywne (32-33%), a tylko około 14% odpowiedzi negatywne.

W tym pytaniu jest też najwyższy odsetek odpowiedzi rzadkich czy pojedynczych ujętych w kategorii 'inne' — łącznie stanowią ona ponad 21% całości udzielonych odpowiedzi, a średnio prawie co trzeci respondent udzielił takiej odpowiedzi. Jeśli więc dodać odpowiedzi z kategorii 'inne' i braki odpowiedzi otrzymujemy: 45% odpowiedzi i 66% respondentów, co wydaje się świadczyć także o niskiej konwencjonalizacji obrazu uniwersytetu wśród badanych. Diagnoza ta potwierdza się także, jeśli spojrzymy na (znaczną) liczbę kategorii oscylujących w okolicach 1-2%.

Pozostałe grupy odpowiedzi są już (jak wspomniano powyżej) raczej rzadkie i koncentrują się wokół kilku większych aspektów: 1) wiedza/nauka, 2) tradycja i wielkowość vs. nowoczesność, 3) renoma i sława, 4) jakość (kształcenia i kadry), 5) odpłatność (drogie i bezpłatne), a także 6) wielkość i liczba studentów. Z czego może wynikać niska konwencjonalizacja wypowiedzi i wysoki odsetek ich braku? Czy z niewiedzy i braku kontaktu, jakby wskazywała analiza demograficzna? Ale chyba można też wysunąć hipotezę, że i z braku zainteresowania — ogólną definicję i funkcje znali prawie wszyscy (pytania 1. i 2.), natomiast cechy określające już raczej tylko zainteresowani, mający styczność. W tym miejscu warto też postawić pytanie, na które w ramach tego badania nie można udzielić jednoznacznej odpowiedzi — o wpływ wiedzy wstępnej na zainteresowanie i przyszły kontakt z uniwersytetem. Temat ten jednak wymaga osobnych badań.

Analiza danych pod kątem zmiennych demograficznych nie wykazuje większych odchyleń, poza zanalizowanym powyżej brakiem odpowiedzi. Rolnicy i robotnicy niewykwalifikowani oraz gospodynie domowe i właściciele nie wypowiadają się w kilkukrotnie, najczęściej o (nie-) dostępności i starości, prestiżu oraz kształceniu i bezpłatności — tak jakby nie widzieli takich możliwości.

3.2. Pytanie 4: „Jakie są pożądane cechy idealnego uniwersytetu?”

Pytanie o pożądane cechy idealnego uniwersytetu miało na celu uzyskanie cech uniwersytetów, których badani życzyliby sobie, przy czym niekoniecznie postrzegają je w aktualnych uniwersytetach. Tu forma pytania, szczególnie wyrażenie „idealne”, została opracowana przez autora na potrzeby badania, w tym przypadku z dystansem w stosunku do rozwiązania zaproponowanego przez J. Bartmińskiego, głównie w celu wzmocnienia „życzeniowości” i „idealności” uzyskanego obrazu, i ze świadomością, że „idealny nie istnieje”. Tu jednak nie chodziło o to, co ludzie uważają za możliwą realność, a raczej o wyjście nieco dalej, w kierunku idealizacji. Przy okazji uzyskano

też cechy, które są w badanym kontekście wartościowane pozytywnie, co zapewnia formuła pytania. Istotność takich rozstrzygnięć trudno przecenić przy analizie tekstów, kiedy badacz zwykle nie może już zapytać autora, co miał na myśli i jak wartościuje dane słowo czy cechę.

Tabela 4. Zestawienie kategorii odpowiedzi na pytanie 4: „Jaki powinien być idealny uniwersytet?”

4. Jaki powinien być idealny uniwersytet?	Liczebność	% z N w kolumnie	% z odp. w kolumnie	Nieważona liczebność
wysoki poziom	134	11,8%	7,7%	139
dobra kadra	128	11,3%	7,3%	139
przyjazny, dbający o studenta*	125	11,0%	7,1%	121
praktyczny, praca po studiach*	117	10,3%	6,7%	113
dostępne (dla wszystkich)	109	9,6%	6,2%	110
dobrze kształcą	86	7,6%	4,9%	97
bezpłatny, darmowy*	75	6,6%	4,3%	76
dobrze wyposażony, zaplecze, bogaty**	62	5,5%	3,6%	62
tani i stypendia*	52	4,5%	2,9%	56
nowoczesny	49	4,3%	2,8%	50
otwarty	54	4,7%	3,1%	45
prestiżowy, renomowany, ceniony**	33	2,9%	1,9%	34
dobry	33	2,9%	1,9%	32
dużo kierunków	27	2,4%	1,6%	26
tradycja	22	1,9%	1,3%	21
wiedza	18	1,6%	1,1%	19
nie dla każdego	26	2,3%	1,5%	18
wymagający	17	1,5%	0,9%	17
niezależny, nieskorumpowany*	15	1,3%	0,9%	15
duży	14	1,3%	0,8%	12
zorganizowany	11	1,0%	0,6%	11
ciekawy	9	0,8%	0,5%	12
inne	231	20,3%	13,2%	240
nie wiem, trudno powiedzieć	302	26,6%	17,3%	286
Ogółem	1747	154,0%	100,0%	1751

N=1135, Ws=23,1, śr_odp=1,54

* kategorie podwójne, ** kategorie niejednorodne

I jak widać, w tabeli (4) w odpowiedzi na pytanie czwarte o cechy idealnego uniwersytetu, podobnie jak w pytaniu trzecim (o cechy typowego uniwersytetu) największą grupę stanowią odpowiedzi typu ‘nie wiem / trudno powiedzieć’. Jednak w tym pytaniu grupa odpowiedzi ‘inne’ jest większa o 7% w stosunku do poprzedniego pytania. Wstępnie wskazuje to na większą ilość, bardziej zróżnicowanych wyobrażeń i oczekiwań wśród respondentów i stosunkowo większą ich grupę niż w pytaniu o cechy

typowych uniwersytetów. Potwierdza to częściowo przyjętą formę pytania, która umożliwiła większej grupie respondentów wypowiedzenie swojego zdania, poprzez utrudnienie ucieczki w odpowiedzi typu ‘nie wiem’, o które łatwo w przypadku pytania o „prawdziwy uniwersytet”. Uzyskany efekt wzrostu liczby odpowiedzi i ich nieco tylko większej stereotypizacji ($W_s = 23$ wobec 17,9 w poprzednim pytaniu), choć może mało zaskakujący (i wstępnie założony) niesie jednak daleko idące konsekwencje dla uniwersytetów w Polsce.

Skoro oczekuje się od uczelni więcej, niż się wie, to prawdopodobnie: po pierwsze — ludzie wiedzą mało, po drugie — mają własne (wciąż dość zindywidualizowane) wyobrażenia, a po trzecie — ich spełnienie wiąże się z potwierdzeniem własnej wizji świata, a w konsekwencji przekonania o tym, że uniwersytet jest dobry. Bo kto nie wie, jak powinny działać firmy czy instytucje, z usług których korzystamy? A uniwersytet jest dla badanych, jak wiadomo z innych pytań zawartych w badaniu (Grech 2013), przede wszystkim instytucją edukacyjną. W konsekwencji spełnienia oczekiwań otrzymujemy zadowolenie z uniwersytetu (firmy). Przeciwniej sytuacji nie trzeba już wyjaśniać. Kluczowe są więc oczekiwania od uniwersytetu i to, na ile jest on w stanie je spełnić. Tu z kolei konieczne jest wstępne badanie i potem monitorowanie zarówno wiedzy o oczekiwaniach, jak i możliwości ich spełnienia. Potem także konsekwentna komunikacja, tak, by osoby mające kontakt z uniwersytetami, wiedziały, czego mogą (a czego nie) oczekiwać — długofalowo buduje to wzajemne zrozumienie, zaufanie i pozytywny odbiór. Na podstawie analizy danych można stwierdzić, że aktualnie aspekt ten jest nieco zaniedbany.

Generalnie dwie najczęstsze odpowiedzi zasadniczo powielają się w pytaniach o cechy uniwersytetu typowego i idealnego: brak odpowiedzi i ‘wysoki poziom’. Jednak następne odpowiedzi wskazują kierunki oczekiwań od uniwersytetu. Część z nich jest nowa w stosunku do pytania o cechy uniwersytetu: ‘przyjazny, dbający o studenta’, ‘praktyczny’, ‘dobrze wyposażony’, ‘tani’ i ‘otwarty’, ‘niezależny’, ‘zorganizowany’. Są to cechy pożądane, których respondenci „nie widzą”, mówiąc o typowych uniwersytetach.

Druga część to niejako wzmocnienie cech uznanych (wcześniej) za właściwe dla typowych uniwersytetów, przy czym podawane są one tu 2—3 razy częściej niż w poprzednim pytaniu. Wyróżnione różnice pomiędzy stanem obecnym a oczekiwanym wydają się wskazywać deficyty, czy też mówiąc łagodniej, „pożądane kierunki zmian”. Cechy te to: ‘dobra kadra’, ‘dostępne dla wszystkich’, ‘dobrze kształcą’, ‘bezpłatne/darmowe’, ‘nowoczesne’.

Analizując kolejne odpowiedzi, dostrzec można ponownie tylko odpowiedzi znane już z pytania trzeciego — tu jednak podane zostały 2-3 razy rzadziej niż przy określaniu typowości. Można wnosić, że cechy te wskazują na aspekty, które są zdaniem respondentów wystarczająco obecne. Dotyczą one takich właściwości, jak: ‘prestż/renoma’, ‘dobry’, ‘tradycja’, ‘wiedza’, ‘nie dla każdego’, ‘duży’, a więc są to cechy w pewnym stopniu wyjątkowe, ekskluzywne (może poza wiedzą), które nie jest łatwo uzyskać.

Z kolei analiza zależności między pytaniem trzecim (jakie są typowe uniwersytety) i czwartym (oczekiwania od idealnych uniwersytetów) pokazuje kilka związanych

ze sobą kategorii. Z istotnych korelacji należy wymienić: 1) pomiędzy 30-60%: niepraktyczne — praktyczne, skostniałe — praktyczne, 2) pomiędzy 25-29%: kształcą — wysoki poziom, nie dla każdego — przyjazny, dobra kadra — dobrze wyposażony, skostniałe — przyjazne. Niższe związki uznano za nieistotne. Zauważono cztery istotne autokorelacje: 'nie wiem' 49,5% (69%), 'wysoki poziom' 35% (33,6%), 'dobra kadra' 32% (10%), tradycja 25% (77,3%). W procentach podano liczbę respondentów powtarzających odpowiedź z pytania trzeciego w pytaniu czwartym. Natomiast liczby w nawiasach oznaczają sytuację analizowaną z drugiej strony — ile procent respondentów, wypowiadających odpowiedź w pytaniu czwartym, powiedziało ją też wcześniej w pytaniu trzecim. Jak więc widać, najwyższą stabilność w komunikacji o cechach uczelni mają 'tradycja' i brak odpowiedzi, czyli mówienie konsekwentnie tego samego albo niemówienie niczego.

Analiza danych pod kątem zmiennych demograficznych nie wykazuje większych odchyłeń z wyjątkiem kilku kategorii. Najmłodsza i najstarsza grupa z najniższymi dochodami osobistymi oraz rolnicy i robotnicy niewykwalifikowani — więcej odpowiedzi 'nie wiem'. Mniej 'nie wiem' — grupa z najwyższymi dochodami osobistymi i sfera budżetowa, pracownicy umysłowi, kadra i właściciele — jak pokazuje analiza — mocny związek z wykształceniem. Mniejsza liczba odpowiedzi z kategorii 'dostępne' związana jest z niższymi dochodami osobistymi i w przeliczeniu na osobę w gospodarstwie domowym, a także z wykształceniem licencjata oraz grupą społeczną rolników. Uniwersytet powinien być 'bardziej dbający' — dla kadry i pracowników przedsiębiorstw państwowych oraz ponownie licencjatów.

5. Podsumowanie

Krótko podsumowując uzyskane wyniki postanowiono podkreślić kilka najważniejszych wniosków:

1. znaczną ilość braków odpowiedzi (26-36% badanych), zarówno w pytaniu o cechy jak i wyobrażenia o ideale — wydaje się wskazywać na braki wiedzy w badanym zakresie;
2. ogólnie pozytywny obraz wyłaniający się z większości pozostałych odpowiedzi, widoczny szczególnie w odpowiedziach wprost wartościujących, takich jak: *bardzo dobre, wysoki poziom*, etc.;
3. postrzeganie typowych uniwersytetów jako *tradycyjnych, prestiżowych, znanych, dostępnych i otwartych (choć nie dla każdego)*, czasem także *przeludnionych*;
4. ideał uniwersytetu jest mniej skonwencjonalizowany niż obraz aktualny;
5. różnice w częstości odpowiedzi na pytania o stan obecny i idealny wskazują deficyty w takich aspektach jak: *dobra kadra, dostępne dla wszystkich, dobrze kształcą, bezpłatne/darmowe, nowoczesne*;
6. uniwersytety są postrzegane jako bardziej: *tradycyjne, prestiżowe/renomowane, dobre, tradycyjne* oraz *nie dla każdego i duże*, niż respondenci tego oczekują.

LITERATURA

- BARTMIŃSKI, J. (2012), *Językowe podstawy obrazu świata*. Lublin.
- CZACHUR, W. (2011), Dyskursywny obraz świata. Kilka refleksji. W: *Test i dyskurs — Text und Diskurs*. 4, 79-97; http://tekst-dyskurs.pl/tid_4.html, dostęp: 20.04.2013.
- FLEISCHER, M. (2007), *Ogólna teoria komunikacji*. Wrocław.
- FRANKFORT-NACHMIAS, Ch./NACHMIAS, D. (2000), *Metody badawcze w naukach społecznych*. Warszawa.
- GACKOWSKI, T./ŁĄCZYŃSKI, M. (2009), *Metody w badaniach wizerunku w mediach*. Warszawa.
- GRECH, M. (2013), *Obraz 'uniwersytetu' w opinii mieszkańców Polski*. Wrocław.
- GRECH, M. (2012), Wizerunek uniwersytetu w oczach maturzystów i studentów. W: Wiśniowski, W. (red.), *Marketing instytucji naukowych i badawczych 2*. Warszawa, 359-382.
- GRECH, M. (2011), Wyniki badania wizerunku Uniwersytetu Wrocławskiego wśród jego studentów. W: *Communication design magazine*. 1; cd-magazine.uni.wroc.pl/artukul/wyniki_badania_wizerunku_uniwersytetu_wroclawskiego_wsrod_jego_studentow/ Wrocław.
- GRECH M., (2010), *Komunikacja i wizerunek uczelni niepublicznych*. Łódź.
- HERBST, D. (1998), *Corporate identity*. Berlin.
- KĘPIŃSKA, O./MAROŃ, A. (2006), Kognitywny wizerunek uniwersytetu. Na podstawie badania ankietowego wśród studentów UW. W: *Kultura i Historia*. X; <http://www.kulturaihistoria.umcs.lublin.pl/archives/148> dostęp 18.02.2012.
- KIKLEWICZ, A. (2006), *Język. Komunikacja. Wiedza*. Mińsk.
- SIEMES, A. (2013), *Normalność w komunikacjach — jej negocjowanie i badanie*. Wrocław.

