

## Prawda ma znaczenie: postępowanie krytyczne w rewizjonizmie<sup>1</sup>

### I. „Prawdziwość” versus „atrakcyjność”

W ciągu ostatnich dziesięcioleci w literaturoznawstwie dokonana się głęboka transformacja, w ramach której zaczęto podważać tradycyjne metody badawcze i zastępować je nowymi. Choć poddawanie zastanych tradycji krytyce zawsze ma pewną wartość, w literaturoznawstwie aż nazbyt często dochodzi do sytuacji, w których przedstawiciele nurtów krytycznych uodparniają się na zarzuty formułowane z odrębnych pozycji. Być może nadeszła pora, aby ocenić niektóre spośród ostatnich dyskusji, a tym samym dokonać ich gruntownej analizy. Owo przedsięwzięcie można określić mianem „rewizjonizmu”<sup>2</sup>. W niniejszym artykule skupię się przede wszystkim na jednym zagadnieniu, mianowicie na statusie „prawdy”. W najnowszej historii naszej dyscypliny osadzona w tradycji praktyka, która akcentowała potrzebę poszukiwania prawdy, stała się przedmiotem ataków. Za sprawą pism Barthes’a, Derridy, Fisha, Foucaulta, Lyotarda czy de Mana poszukiwanie prawdy zaczęło być postrzegane jako czynność budząca podejrzenia. Wiąże się ją z walką o władzę, z metafizyką logocentryczną oraz pychą zachodniej epistemologii.

Podstawowa trudność, z którą muszą mierzyć się autorzy tych zarzutów, wynika z ich samobójczej strategii: jeśli twierdzi się, że prawda nie istnieje (bądź że jej poszukiwanie to nie najlepszy pomysł), to w jaki sposób można kogoś przekonać do wiarygodności akurat tego właśnie twierdzenia? Oprócz ewidentnych trudności natury logicznej, wpisanych w zabiegi, które mają na celu odmówienie prawdzie miana jednej z naszych najbardziej fundamentalnych kategorii, chodzi również o to, że także samo pojęcie prawdy, którym posługują się zwolennicy jej potępienia, jest zgoła monolityczne i koherentne. W niniejszym tekście nakreślę kilka odmiennych sposobów rozumienia pojęcia prawdy, których rozróżnienie jest konieczne, aby rozważania nad zagadnieniami związanymi z prawdą mogły być produktywne. Celem tego artykułu jest również wykazanie, w jaki sposób refleksje nad odmiennymi definicjami prawdy mogą być pomocne podczas objaśniania poważnych zagadnień związanych z badaniem utworów literackich oraz ich recepcji. Jednak zanim zagłębię się w analizę, pragnę zmierzyć się z pytaniem, czy znacznie śmielszym posunięciem nie byłoby zerwanie z kategorią prawdy.

---

<sup>1</sup> Wiele wartościowych uwag poświęconych wcześniejszej wersji tego szkicu zawdzięczam Paisley Livingston i Mickowi Shortowi. Nie odpowiadają oni jednak za jakiegokolwiek możliwe niedociągnięcia w jego niniejszej wersji.

<sup>2</sup> Jednak pragnę wyraźnie zaznaczyć, iż nie ma to żadnego związku z „rewizjonizmem” mającym na celu zaniegowanie Holokaustu.

Używam terminów „prawdziwy” i „prawda” jako skrótu „prawdziwego i uzasadnionego przekonania” (albo tezy czy sformułowania). Poszukiwanie „wiedzy” wiąże się ze skupieniem na tym, w jaki sposób uzasadnia się bądź wzmacnia uzasadnienie danego przekonania. Wydaje mi się, że w studiach literaturoznawczych – pomimo licznych zapewnień, że jest zgoła przeciwnie – wszyscy poszukujemy prawdy w następującym znaczeniu: jeśli ktoś nie wierzyłby w słuszność swojego twierdzenia, w ogóle nie zaprzętałby sobie głowy jego przedstawianiem. Samo wygłaszanie jakiegoś przekonania sugeruje, że jest się przekonany o jego zasadności. Trudno być przeświadczonym o czymś, co wedle naszej wiedzy nie jest prawdą. Niemniej jednak pojęcie prawdy, którego używam w tym miejscu, nie jest wyszukane. Jako użyteczny sposób rozpatrywania twierdzeń dotyczących prawdy proponuję, aby postrzegać je jako hipotezy, które wytrzymały próbę poważnych argumentów krytycznych lub (co byłoby zalecane) przeprowadzonych niezależnie testów. Taki sposób pojmowania prawdy nie pozbawia nas możliwości odrzucenia danego twierdzenia naukowego, jeśli okaże się ono fałszywe. Pomimo tego, że nigdy nie możemy być bezwzględnie przeświadczeni o prawdziwości danego twierdzenia, możemy – co pragnę podkreślić – być bezwzględnie przekonani o fałszywości niektórych sformułowań. Jestem absolutnie pewien, że  $4 + 3$  to nie 8, a pogląd, że Ziemia ma kształt banana, jest przekonaniem fałszywym. Bezwzględna Fałszywość (w odróżnieniu od Bezwzględnej Prawdziwości) istnieje – oraz jest przydatna w studiach nad dziełami literackimi.

Po co jednak upierać się przy prawdzie? – mógłby ktoś zapytać. Dlaczego nie skupić się na poglądach bądź spostrzeżeniach, które są ciekawe, zabawne lub seksowne? Z pewnością wielu uczestników bieżących dysput stosuje strategię, która ma na celu wyeksponowanie stopnia atrakcyjności danego zagadnienia kosztem jego prawdziwości. Czy jest jednak możliwe, żebyśmy uwierzyli w coś interesującego, wiedząc zarazem, że jest to fałszywe? Nie sposób odmówić miana ciekawej teorii, która głosi, że Ziemia ma kształt banana, prawda? Jest wymyślna, jest zabawna i może pobudzać do twórczych gier wyobraźni. Ale pewnie większość ludzi lekceważy takie „interesujące” teorie. Szczerze mówiąc, wydaje mi się, że kiedy ktoś określa jakąś teorię jako „atrakcyjną”, w istocie ma na celu wyrażenie swojej „pewności siebie”, dowartościowanie się, wyrażenie uznania dla własnego ego. Być może owo upodobanie do „bycia atrakcyjnym” powinno się poddać pewnej formie psychoanalizy. Wówczas wyszłoby na jaw, że takie poszukiwanie „interesujących” opinii stanowi odruch z gruntu narcystyczny. Ego kieruje dążeniami do przyjmowania twierdzeń, które świadczą pochlebnie o kreowanym przez nas naszym własnym wizerunku. Jednak poddanie się jego działaniu stopniowo doprowadzi do nawyku unikania bądź ignorowania tych kwestii, które są dla nas mniej pochlebne – co w efekcie skutkuje powstaniem mocno wypaczonej wizji naszego świata psychicznego. Jeśli przyjmemy, że utwory literackie mówią nam coś o nas samych, to udawanie bądź stwarzanie pozorów, że dany tekst niesie ze sobą określone znaczenia, z łatwością może doprowadzić do samookłamywania. A jednak podejście, które nie zakłada żadnej formy kontroli zapobiegającej samozakłamaniam, nie stanowi zadowalającego programu

hermeneutycznego. Ujmując rzecz inaczej: „zabawne” bądź „atrakcyjne” interpretacje mogą funkcjonować wyłącznie w odniesieniu do odczytań istniejących wcześniej, które są postrzegane jako prawdziwe. Dlatego sam fakt „atrakcyjności” nie stanowi jeszcze w literaturoznawstwie o wartości danej teorii. Niezależnie od tego, że nie można zrównywać aspektu gry i zabawy z normami instytucjonalnymi, które dotyczą procesów wytwarzania wiedzy w instytucjach akademickich, trzeba jeszcze podkreślić, że „atrakcyjne” odczytania pasują do wartości i istotności prawdy.

Pozostaje jednak pewien problem. Otóż: jeśli zgodzimy się z założeniem, że prawdziwość stanowi najbardziej istotną cechę interpretacji utworu literackiego, wówczas należy przyjąć, że w przypadku większości wielkich dzieł zaliczanych do kanonu<sup>3</sup> ich prawdziwe, uzasadnione i sensowne interpretacje zostały już ogłoszone drukiem. W związku z tym wyłączenie „zaciekawienia” z zakresu dopuszczalnych motywów przyświecających badaniu dzieł literackich może sprawić, że naukowcom pozostanie naprawdę niewiele do zrobienia. Od badaczy literatury wymaga się, aby zawodowo zajmowali się wynajdywaniem nowych i interesujących spostrzeżeń na temat dzieł. Nastawienie na realizację powyższego celu tworzy konflikt z nastawieniem na poszukiwanie prawdy. Jednakże uświadomienie sobie, że takie napięcie istnieje, nie musi wiązać się koniecznością z rezygnacją z poszukiwania prawdy. Z całą pewnością istnieją znacznie bardziej produktywne sposoby jego rozładowywania. Jednym z nich może być wyzyskanie pewnej właściwości arcydzieł literackich – niemożności ich opisanie: doświadczamy ich w sposób, który jest trudny (jeśli nie wręcz niemożliwy) do ujęcia w słowach, toteż interpretacje – nawet te prawdziwe – nie wyczerpują możliwości opisu arcydzieła. A zatem nawet w obliczu powszechnie uznanych interpretacji, uzasadnionych w sposób niepodważalny, badacze nie muszą obawiać się bezczynności, ale mogą (i powinni) kontynuować poszukiwania bardziej precyzyjnych ujęć, obejmujących owe niewystawione jakości dzieł literackich, które uważamy za tak nieuchwytnie<sup>4</sup>. Ponadto nie ma potrzeby tworzenia na siłę konieczności wyboru między prawdziwością a atrakcyjnością. Uczniowie mogą badać literaturę w taki sposób, który będzie rzucał nowe światło na tekst (bądź grupy tekstów), zarazem niekoniecznie wchodząc w sprzeczność z wyznawanym przez nich przywiązaniem do prawdy. W rzeczywistości coś, co wydaje się prawdziwe, a jednocześnie jest sprzeczne z intuicją, zwykle uznaje się za „atrakcyjne”. Naturalnie, decydującą kwestią pozostaje to, czy owo nowe, „ciekawe” spojrzenie może zostać uzasadnione. Jeśli okaże się ledwie spekulatywne, a jego słuszności trudno będzie dowieść – nie powinno się go przyjmować. Jeśli jednak nowe, ciekawe wyjaśnienie zostało oparte na przekonujących dowodach, można uznać je za prawdziwe. Wydaje mi się, że zamiast tworzenia opozycji między prawdziwością a atrakcyjnością, badaniom literaturoznawczym

---

<sup>3</sup> Nie chcę w tym miejscu zajmować stanowiska w debacie nad kanonem, a jedynie zasugerować, że w danym społeczeństwie w określonym czasie zawsze funkcjonuje jakiś rodzaj kanonu; zob.: W. van Peer, *Canon Formation: Ideology or Aesthetic Quality*, „The British Journal of Aesthetics” 1996, nr 2 (36), s. 97–108.

<sup>4</sup> Więcej na temat pojęcia „aproxymacji” w dalszej części niniejszego artykułu. Przekonującą obronę tego poglądu zaproponowała Diana Raffman [w:] *Language, Music and Mind*, Massachusetts 1993. Podobny sposób rozumowania przedstawiła Annette Barnes [w:] *On Interpretation*, Oxford 1998, s. 124–133.

znacznie bardziej przystużyłoby się formułowanie teorii, które byłyby zarówno intrygujące, jak i prawdziwe. Położenie nacisku wyłącznie na jedną z tych właściwości może w prostej linii doprowadzić do metodologicznej jałowości.

Zanim przejdę do proponowanej przeze mnie rewizji, pragnę zapewnić czytelników, że moja troska o prawdę nie implikuje koncepcji pozytywistycznej. Nalegam, aby postrzegać prawdziwość zgodnie z Popperowską antropologią, a zatem w taki sposób: jesteśmy istotami ludzkimi, w związku z czym mamy skłonność do popełniania błędów<sup>5</sup>. Poszukiwanie prawdy wynika z naszej zdolności do uczenia się na własnych błędach: dochodzenie do naukowych twierdzeń w sposób metodyczny stanowi najlepszy sposób, aby uniknąć pomyłek. Przyjmując założenie, że prawda jest nieistotna lub w ogóle nie ma znaczenia, zakłada się tym samym, że błędy również nie mają znaczenia. To właśnie w świetle tej naszej słabości oraz ograniczonych możliwości władz poznawczych postuluję, by uznać prawdę za jedną z najważniejszych spraw w naszym życiu. Przyznanie tej kategorii należnej wagi jest konieczne, aby mogły zaistnieć pokój, demokracja, sprawiedliwy sąd, wolność jednostki czy miłość. Jeden z kolegów skrytykował kiedyś moje upieranie się przy kategorii prawdy: to już naprawdę niemodne – powiedział – to relikwiny przetrzebionej epistemologii. Zapytałem, czy jego „nowa” epistemologia pozwala ocenić prawdziwość twierdzenia, że doszło do Holocaustu. Odmówił odpowiedzi.

## II. Pojęcie „prawdy” jako objawienia

Pojęcie prawdy wywodzi się z rozmaitych obszarów ludzkiej kultury. Jednym z nich jest religia: u podstaw koncepcji prawdy jako objawienia – ze względu na to, w jaki sposób się pojawia i jak działa – leży przekonanie, że została nam ona „darowana” przez jakąś istotę nadprzyrodzoną, zazwyczaj jakąś formę boga. Prawda w tym rozumieniu dotyczy tego, co bóstwo wyjawiało nam na temat pochodzenia wszechświata, zależności między egzystencją na Ziemi a życiem pozagrobowym bądź na temat wagi życia w zgodzie z moralnością. To naturalnie bardzo stare rozumienie słowa „prawda”, które można napotkać w większości religii. W przypadku wielkich „religii księgi” (jak chrześcijaństwo, judaizm czy islam), prawda objawienia zyskuje aspekt tekstowy, ponieważ Boskość objawiła się ludziom za pośrednictwem świętych pism. Członkiem danej religii jest ktoś, kto zna treść tych świętych tekstów i wierzy w nie. Dla wierzących są one „prawdziwe”: mówią o tym, w jaki sposób rzeczy istnieją, oraz jak powinny się zachowywać. Skoro „autorem” tych tekstów jest wszechmocna i wszechwiedząca istota, to nie ma powodu, aby nie wierzyć w teksty wyznawanej religii. Jak dotąd wszystko wydaje się proste i czytelne.

Jednakże szybko pojawiają się problemy z tak pojętą prawdą, ponieważ w większości tekstów religijnych nie zamieszczono wyraźnych wskazówek, w jaki sposób powinno się je interpretować. Nie jest to przeszkodą dopóty, dopóki znaczenie tekstu można postrzegać jako jasne. Co jednak jeśli tak nie jest? A co jeśli, na przykład, znaczenie jakiegos

<sup>5</sup> To szokujące, jeśli zdamy sobie sprawę, ilu naukowców nadal podziela przekonanie, że sam Popper był pozytywistą – mit, do którego powstania przyczynił się Theodor Adorno. Ów mit został obalony w książce: K.R. Popper, *The Myth of the Framework: In Defense of Science and Rationality*, Londyn 1994.

fragmentu pozostaje niejednoznaczne bądź niejasne? Albo jeśli znajdziemy w tekście jakieś sprzeczności? Wówczas czytelnik lub wyznawca będzie zmuszony zinterpretować tekst oraz podjąć próbę ustalenia, co rzekomo miałyby być zamierzoną prawdą. Pozostaje jednak pytanie, na ile rezultat tego działania może być nazywany „rewelatorskim”, skoro jednocześnie wydaje się dziwne, by wszechwiedząca istota nie zdołała wyrazić swoich intencji w sposób bardziej przejrzysty. Takie pytania często pojawiają się we wspólnotach religijnych i doczekały się wielu odniesień w dyskursie dotyczącym świętych tekstów.

Pomimo że można znaleźć pewne analogie między krytyką tekstów biblijnych a nauką o literaturze<sup>6</sup>, wydaje się, że trudno byłoby zastosować pojęcie prawdy „rewelatorskiej” w literaturoznawstwie. Choć można powiedzieć, że teksty literackie również „objawiają” coś wyjątkowego, jak głębsze znaczenie rzeczy, od tekstów świętych znacząco odróżnia je fakt, że ich autor nie jest bóstwem. Biorąc pod uwagę to, że poeci chętnie przyznają się do bycia zainspirowanymi przez istoty nadprzyrodzone, jak muzy, możemy przyjąć, że istnieje pewne podobieństwo między tekstami literackimi a objawionymi (a w konsekwencji możemy napotkać podobne problemy interpretacyjne). Jeżeli jednak nie wierzymy w istnienie muz, twierdzenia poetów możemy sprowadzić wyłącznie do strategii literackiej.

Jednak pojęcie prawdy jako objawienia zdaje się stanowić część literaturoznawstwa w innym znaczeniu. Mianowicie jest ono aktualne wówczas, gdy twierdzenia, które rozwijają poszczególni badacze, zostają przyjęte przez znaczną większość społeczności akademickiej bez głębszego (bądź w ogóle żadnego) namysłu krytycznego – ani nad samymi twierdzeniami, ani nad ich argumentacją. Często zdarza się, że tezy są przyjmowane, jeśli pochodzą od popularnych, powszechnie uznanych „gwiazd” humanistyki – a „sprawa Sokala” zdaje się ilustrować niniejszą praktykę: „uwierz, jeśli uważasz, że autor twierdzenia jest sławny”. Zdaje się, że u jej podstaw leży założenie, że autor, o którym mowa, nie może popełniać błędów, a tym samym został wyposażony w nadprzyrodzone cechy: stąd pochodzi „rewelatorski” charakter jego lub jej tekstów. Co prawda niektórzy badacze literatury i filozofowie rzeczywiście tworzą teksty będące „objawieniami”, niemniej jednak sądzę, że rozsądnie byłoby ograniczyć pojęcie prawdy jako objawienia wyłącznie do tekstów religijnych.

### III. Formalne pojęcie „prawdy”

W jeszcze innym kontekście można używać słowa „prawda” jako pojęcia formalnego. W tym znaczeniu używa się tego terminu w logice. Jeśli wiemy, że twierdzenie *p* jest prawdziwe, wówczas wiemy też, że jego negacja, *nie p*, jest fałszywa. Podobnie uznajemy za prawdziwe twierdzenie *nie (nie p)*. Logicy prowadzą badania nad tym, w jaki sposób możemy przeprowadzać prawidłowe wnioskowanie na podstawie hipotez:

„W przypadku sądów uzasadnionych dowody są zawsze wystarczające, aby uzasadnić wyprowadzony z nich wniosek. W przypadku sądów błędnych bądź rozumowania błędnego pod względem logicznym, struktura dowodzenia jest niewystarczająca, aby uzasadnić wniosek”<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> Zob. na przykład: A. Wilder, *The Bible and the Literary Critic*, Minneapolis 1991.

<sup>7</sup> W.J. Kilgore, *An Introductory Logic*, Nowy Jork 1968, s. 4 (w dalszej części tekstu określane jako *IL*).

Jednym z obszarów, w których widać wyraźnie wartość formalnego podejścia do zagadnień związanych z prawdą, jest rozumowanie następującego rodzaju<sup>8</sup>:

A: Wszystkie istoty ludzkie są śmiertelne.

B: Jestem istotą ludzką.

---

C: Jestem śmiertelny.

Twierdzenie C jest „prawdziwe” pod tym względem, że wydedukowano je na podstawie poprzedzających je twierdzeń A i B w sposób prawidłowy pod względem formalnym. Rozumowanie jest słuszne, a wniosek uzasadniony, ponieważ nie popełniono żadnego błędu, wywodząc C z A i B. Skoro zostały spełnione wymagania formalne dla takiego rodzaju wnioskowania (rozumowanie zostało rozwinięte i potwierdzone zgodnie z zasadami logiki), można wierzyć, że wniosek jest uzasadniony. Określenie „formalny” ma związek z tym, że „prawdziwość” stanowi w tym wypadku wyłącznie pewną właściwość, którą wywiedziono z zastosowania formalnych reguł wnioskowania, nie stosując żadnych bezpośrednich odniesień do świata jako takiego. Stanie się to wyraźne, kiedy przyjrzymy się podobnemu przykładowi:

A': Wszyscy mężczyźni palą.

B': Jestem mężczyzną.

---

C': Jestem palaczem.

Pod względem formalnym musimy uznać twierdzenie C' za prawdziwe. Sformułowało je z zastosowaniem tych samych reguł wnioskowania, co w poprzednim przypadku, nie popełniając przy tym żadnych błędów. Z formalnego punktu widzenia można zaufać prawdziwości twierdzenia C' w tym samym stopniu, co w przypadku twierdzenia C.

Ta definicja prawdy naturalnie nie pozwala ujawnić, czy także w rzeczywistości to prawda, że jestem palaczem. Skoro nim nie jestem, a inni ludzie o tym wiedzą, to z perspektywy życia codziennego dziwnie byłoby powiedzieć, że twierdzenie C' jest prawdziwe. Tym, czego nie sposób ustalić na podstawie formalnej definicji prawdy, jest informacja na temat słuszności przesłanek, z których wyprowadzono wniosek. Logika nie jest od tego, by rozstrzygać na temat faktów, a jedynie poprawności rozumowania. Jakkolwiek, wskazane wyżej zastrzeżenie nie sprawia, że formalna definicja prawdy nie może być interesująca ani konstruktywna. W przypadku logiki, matematyki oraz wielu innych języków formalnych kategoria prawdziwości pod względem formalnym jest wysoce przydatna, a jej zastosowanie przynosi wiele korzyści. Dotyczy to również literaturoznawstwa. Zaprezentuję to na dwóch różnych poziomach refleksji: pierwszym, dotyczącym poszczególnych interpretacji tekstu i ich porównania, drugim zaś – dotyczącym teorii interpretacji.

W trzecim rozdziale książki Marka Twaina *The Adventures of Huckleberry Finn* przedstawiono szczególną interpretację *Don Kichota* Cervantesa, która zasługuje na uwagę.

---

<sup>8</sup> Które, naturalnie, przybrało formę klasycznego sylogizmu.

Według Tomka Sawyera następnego dnia przez wieś ma przejechać karawana, wioząca ogromne bogactwa. Chłopczy czekają w zasadzce, jednakże pojazdy okazują się jedynie piknikiem szkółki niedzielnej, a zdobyty łup ogranicza się do śpiewnika kościelnego i szmacianej lalki. Rozczarowany Huck dopytuje, gdzie podziały się wszystkie spodziewane wielbłądy z jukami wyładowanymi diamentami. Odpowiedź Tomka jest interesująca:

„na co on [odpowiedział], że gdybym nie był taki ciemniak i czytał książkę o Don Kichocie, wiedziałbym wszystko bez pytania. Powiedział jeszcze, że to sprawa czarów. (...) nasi wrogowie, których nazwał czarnoksiężnikami, zamienili wszystko w szkółkę z maluchami, żeby nam zrobić na złość”<sup>9</sup>.

Ta wypowiedź stanowi dosłowne, pozbawione ironii odczytanie powieści Cervantesa: olbrzymi i armie, przeciwko którym walczy Rycerz Smętnego Oblicza, istnieją naprawdę, nie są wytworem zaburzonego umysłu, a nieustanne metamorfozy, do których dochodzi (uzbrojonej szajki w stado owiec, zamku w gospodę, Dulcyniei w wiejską dziewczkę) – z tej perspektywy istotnie stanowią owoc działań czarnoksiężników, starających się pokrzyżować szlachetne plany męznego rycerza. Toteż według Tomka Sawyera:

A: Protagonista został sportretowany w *Don Kichocie* w sposób pozbawiony ironii.

Powyższa interpretacja jest zdecydowanie fałszywa<sup>10</sup>: jakakolwiek próba jej obrobienia natrafi na nieprzezwyciężone trudności. Jest niezgodna z kontekstem historycznym, w którym powstała powieść, nie pokrywa się ze skomplikowaną strukturą utworu ani z komentarzami tłumacza czy *alter ego* Cervantesa na temat poglądów i zachowania protagonisty, które stanowią wyraźną krytykę oderwania bohatera od rzeczywistości życia i snutych przezeń fantastycznych wizji. Widać wyraźnie, że Tomek Sawyer to czytelnik, który nie zwrócił uwagi na żadne z powyższych, toteż należy wnosić, że jego opis pozostaje w niezgodzie ze słowami i zdaniem z książki.

Dlatego interpretacja Tomka Sawyera jest błędna<sup>11</sup>. Jednak jeśli wiemy, że tak jest, wiemy również, że według reguł logicznych jej zaprzeczenie musi być prawdziwe: jeśli *p* jest fałszywe, *nie p* jest prawdziwe. A zatem formalna definicja prawdy może pomóc nam rozstrzygnąć, czy dana interpretacja jest prawdziwa. W tym rozumieniu prawda

<sup>9</sup> M. Twain, *Tom Sawyer i Huckleberry Finn*, Londyn 1943, s. 195. Polski przekład zgodnie z następującym wydaniem: M. Twain, *Przygody Hucka Finna*, tłum. Z. Batko, Kraków 2015, s. 22 [zryp. tłum.].

<sup>10</sup> Formalnie rzecz biorąc, można by się sprzeczać, czy poglądy Tomka Sawyera nie stanowią raczej „recepty” na to, jak powinno się czytać powieść, nie zaś interpretację (zob. A. Barnes, *On Interpretation...* s. 40–41). Pomimo, że w zasadzie zgadzam się z postulowanym przez Barnes rozróżnieniem interpretacji od innych rodzajów aktów mowy, w niniejszym artykule będę stosować nieco mniej restrykcyjne pojęcie interpretacji (R. Stecker, *Artworks: Definition, Meaning, Value*, Pennsylvania 1997).

<sup>11</sup> Można postawić tezę, że *A'* dotyczy postaci czytelnika wyobrażonego (Tomek Sawyer), wyreżyserowanej przez Marka Twaina po to, aby rozbawić swoich czytelników. Można pokusić się o tezę, że Twain nie angażuje się w poważne rozważania na temat filozoficznego statusu interpretacji i dlatego nie zobowiązuje nas do żadnej konkretnej reakcji. To prawda, ale ta obserwacja nie pozwala obalić wniosku, że niektóre interpretacje są błędne. Na przykład kontrargument wymagałby ucieknięcia się do dość kategorycznego autonomistycznego poglądu na dzieło literackie. Jednak ów pogląd jest kwestionowany przez większość badaczy literatury. Co więcej, moja teza nie została oparta na fikcyjnej naturze interpretacji Tomka Sawyera. Innymi słowy, każda interpretacja zaproponowana przez realnie istniejące osoby, będąca zarówno semantycznym, jak i pragmatycznym odpowiednikiem *A'*, jest równie fałszywa/błędna. Z tego powodu ocena dotyczy rzeczowości treści zdania i nie implikuje oceny wartościującej, naturalnie, o ile ktoś nie przypisuje większej wartości hipotezom, których prawdziwość została udowodniona. Jednak w przypadku bardziej rozbudowanej epistemologii, wysoką wartość ma również wiedza, że dana hipoteza jest fałszywa.

ma charakter absolutny: nie istnieje nic „pomiędzy” prawdziwością i fałszywością, skoro jedno z kluczowych kryteriów formalnych, prawo wyłączonego środka, wyklucza taką możliwość. Wedle tego prawa: „można ocenić prawdziwość zdania tylko za pomocą dwóch wartości: prawdziwości lub fałszywości. Albo zdanie P jest fałszywe, albo zdanie P jest prawdziwe” (IL 73<sup>12</sup>). Na pierwszy rzut oka wygląda to na okropne ograniczenie, jednak to właśnie z tego ograniczenia wynika siła logiki formalnej, jako że umożliwia ona formułowanie spostrzeżeń w sposób doskonale czytelny oraz z absolutnym przekonaniem o ich prawdziwości. Naturalnie, zawsze należy zachować świadomość, że czytelność i przekonanie są ograniczone przez system formalny. Jeśli jednak zdecydujemy się przyjąć podstawowe aksjomaty tego systemu (jak w matematyce), siła argumentacji z użyciem narzędzi formalnych okazuje się imponująca. W takim wypadku możemy być absolutnie przekonani o prawdziwości (w sensie formalnym) interpretacji, w ramach której uznano, że protagonista powieści Cervantesa został przedstawiony w sposób ironiczny. Ten wniosek i towarzyszące mu przekonanie o jego prawdziwości stają się tym bardziej istotne, jeśli uwzględnimy fakt, jak niewiele wysiłku wymagało, aby do nich dojść. Wymagało to jedynie wykazania, że przeciwna interpretacja jest fałszywa. Nieraz nietrudno ustalić fałszywość jakiejś interpretacji: wystarczy jedynie wykazać, że w danej interpretacji popełniono jakiś błąd.

Zasadniczo, formalna koncepcja prawdy jest godna polecenia ze względu na jej trzy poważne zalety: czytelność podejmowanych decyzji, przekonanie o prawdziwości wyprowadzonych wniosków oraz łatwość, z jaką do tych wniosków można dojść. Natomiast jej wady wynikają z formalnego charakteru: nie można za jej pośrednictwem udowodnić żadnych twierdzeń na temat świata jako takiego, a wyłącznie te, które dotyczą ludzkiego rozumowania na temat świata. Ilustruje to choćby przykład Cervantesa – w ostatecznym rozrachunku wnioski oparto na dowiedzeniu, że Tomek Sawyer istotnie myli się na temat obrazu protagonisty. Jeśli nie sposób zagwarantować prawdziwości przesłanki bądź jest ona w jakimkolwiek stopniu dyskusyjna, zasadność wniosku również pozostaje niepewna. A jednak radość, którą odczuwa czytelnik podczas lektury *Hucka Finna*, wynika właśnie z tego, że jest on w stanie odróżnić prawdę od fałszu. Formalna definicja prawdy może więc pomóc doprecyzować kwestie związane z interpretacją danego tekstu.

Jak wspomniano wcześniej, zastosowanie metod logiki formalnej może przynieść korzyści w teoretycznych badaniach nad interpretacją. Jedną z aktualnych dyskusji w tej dziedzinie dotyczy pytania, czy istnieją jakieś ogólne zasady lub reguły, które można

---

<sup>12</sup> Powyższe twierdzenie jest zgodne z „klasycznym” prawem bivalencji (każdy sąd w sensie logicznym może być albo prawdziwy, albo fałszywy), jednakże to nie wyklucza ani trójwartościowej, ani wielowartościowej logiki – co zostało omówione na przykład [w:] M. Dummett, *The Seas of Language*, Oxford 1993; ani też propozycji pokrewnych ustaleniom Josepha Margolis, *Art and Philosophy*, Nowy Jork 1980, który dowodzi, że interpretacje literackie zazwyczaj rozpatruje się pod kątem „wiarogodności”, a nie „prawdziwości”/„fałszywości”. Jak wiadomo, jest to skomplikowana kwestia, której nie sposób poświęcić wystarczająco dużo miejsca w artykule o tak ograniczonej objętości. Jednak pomimo, że można sobie wyobrazić te alternatywne możliwości, nie oznacza to jeszcze, że czynią one bivalentną logikę przestarzałą lub nietrafną.



stosować podczas interpretacji poszczególnych tekstów literackich<sup>13</sup>. Niedawno Umberto Eco bronił pozytywnej odpowiedzi na to pytanie (w książce *Interpretacja i nadinterpretacja* pod redakcją Stefana Colliniego). Eco podkreśla zarówno konieczność istnienia, jak i użyteczność w akcie interpretacji reguł takich, jak: zależność od częściowej intencjonalności, tekstualnej ekonomii / oszczędności, dopuszczalność hipotezy statystycznej oraz niezależna od gatunku literackiego izotopia semantyczna. Określa również metody postępowania, które są niedopuszczalne podczas interpretacji: upraszczanie, fałszywa przechodność, homologacja niejednakowych związków i sofizmat *post hoc ergo propter hoc*. Wszelkie próby zignorowania powyższych zasad prowadzą do praktyki, którą Eco określa mianem „nadinterpretacji”<sup>14</sup>. Jednak stanowisko Eco zdecydowanie należy w dzisiejszych czasach do wyjątków, co wyraźnie wynika z wypowiedzi autorów pozostałych tekstów z książki Colliniego.

Najpopularniejszy pogląd reprezentuje Jonathan Culler, twierdzący że „sam kontekst nie jest niczym ograniczany: zawsze znajdują się nowe możliwości kontekstowe, wyznaczenie granic jest zatem jedyną rzeczą, której zrobić nie możemy”<sup>15</sup>. Zakładam, że Culler chce powiedzieć, że nie możemy wyznaczyć granic dla reguł interpretacyjnych. Przyznaję, że można inaczej zinterpretować jego słowa: nie możemy „wyznaczyć granic” liczby samych interpretacji. Jeśli jednak zdecydujemy się na to drugie znaczenie, wypowiedź Cullera okaże się dość banalna: każdy, kto przygląda się praktykom interpretacyjnym, może zauważyć, że liczba interpretacji literackich stale rośnie. Zakładając, że Culler nie zajmuje się w swoim artykule banałami i biorąc pod uwagę to, że ów artykuł został wymierzony przeciw propozycji Eco, aby wykluczać określone interpretacje ze względu na ich bezpodstawność, „granice” w tym kontekście prawdopodobnie odnoszą się do reguł, procedur lub wzorców interpretacyjnych. Według Cullera ten brak granic „oznacza, że opisywalne mechanizmy semiotyczne mają charakter rekursywny i nie można z góry ustalić reguł ich działania” (s. 138). Ale czego konkretnie nie jesteśmy w stanie ustalić z góry: konkretnych interpretacji czytelników lub krytyków, mechanizmów semiotycznych czy rekursywnych reguł, które się do nich stosują? Jeśli autor miał na myśli konkretne interpretacje, znów mamy do czynienia z uwagą trywialną. W rzeczy samej zdaje się, że czytelnicy wynajdują coraz to nowe interpretacje – jest to dość ewidentne i z tego względu prawdopodobnie nie stanowi przykładu stwierdzenia, z którym Eco pragnęłby polemizować. (Zauważmy, że jeśli wybierze się trywialną interpretację,

<sup>13</sup> W tym kontekście używam słowa „reguły” w jego codziennym znaczeniu: jako zalecanych instrukcji postępowania lub metod służących przeprowadzeniu określonych działań, powstałych z myślą o efektywności lub określonych standardach jakościowych.

<sup>14</sup> W języku niemieckim to pojęcie określono za pomocą czasownika *hineininterpretieren* – „wczytywać się w rzecz”. Proponuję, aby w języku angielskim używać go jako specjalistycznego terminu dla wszystkich przypadków, które Eco określa mianem „nadinterpretacji” (U. Eco, *Overinterpreting Texts* [w:] *Interpretation and Overinterpretation*, ed. Stefan Collini, Cambridge 1992, s. 45–66). Zob. polskie wydanie tekstu: U. Eco, *Nadinterpretowanie tekstów* [w:] U. Eco, R. Rorty, J. Culler, Ch. Brooke-Rose, *Interpretacja i nadinterpretacja*, pod red. S. Colliniego, tłum. T. Bieroń, Kraków 1996, s. 51–75. Dalsze cytaty z tego tomu podawane za polskim wydaniem [przyp. tłum.]

<sup>15</sup> J. Culler, *W obronie nadinterpretacji* [w:] U. Eco, R. Rorty, J. Culler, Ch. Brooke-Rose, *Interpretacja i nadinterpretacja...*, op. cit., s. 137. Dalsze cytaty w tekście pochodzą z tego źródła.

nic z niej nie wynika dla potrzeby ustanowienia reguł interpretacyjnych). Jeśli chodzi o konkretne mechanizmy semiotyczne, stosowane w akcie interpretacji, to określenie ich z góry nie przedstawia większych trudności. Na przykład czytelnicy mogą niejasny fragment odczytać w sposób metaforyczny albo mogą w nim widzieć alegorię polityczną. Być może nie jesteśmy w stanie w każdym konkretnym przypadku określić mechanizmu semiotycznego, który dany czytelnik zastosuje podczas interpretacji tekstu, jednak dysponujemy całkiem adekwatną listą możliwych typów strategii semiotycznych, za pomocą których czytelnicy mogą bawić się tekstami. Co zaś tyczy się rekursywnych reguł: skąd Culler może wiedzieć, że dane mechanizmy są rekursywne, jeśli nie zna przynajmniej niektórych z nich? Jednak jeśli kilka z nich zna, najwyraźniej można ustalić je „z góry”. W jakikolwiek sposób potraktujemy cytowane wypowiedzi Cullera albo okażą się one banałami albo twierdzeniami bezzasadnymi.

Naturalnie stanowiska reprezentowane przez Eco i Cullera są nie do pogodzenia: nie ma takiej możliwości, aby oba były prawdziwe. W jaki sposób formalna definicja prawdy może pomóc nam w wyborze właściwego stanowiska? Jedną z możliwości jest wyprowadzenie owych przekonań za pośrednictwem formalnej definicji prawdy. Na pierwszy rzut oka wydaje się, że trudno zastosować to do twierdzenia Cullera – oto pierwsza próba:

Możliwości kontekstowe są „nieograniczone”

?????

??? (Nie istnieją żadne reguły interpretacji).

To próba niewątpliwie nieudana. Sformułowanie w języku zaczerpniętym z życia codziennego zaciemnia czytelność komunikatu. Więcej wysiłku wymagałoby przekształcenie tego poglądu w sylogizm. Udana próba mogłaby przyjąć następującą formę:

X: Istnieje nieograniczona liczba kontekstów, w których można dokonywać interpretacji.

Y: Trudno wyznaczyć reguły dotyczące czegoś, co jest nieograniczone.

---

Z: Dlatego reguły interpretacyjne nie istnieją.

Niewątpliwie wywód staje się teraz znacznie bardziej klarowny, a jego prawdziwość można zweryfikować w taki sposób, który pozwoli krytycznie zbadać, czy poszczególne etapy wywodu wyprowadzono zgodnie z regułami formalnymi. Wyraźnie widać, że tak, i dlatego możemy stwierdzić, że pogląd, którego broni Culler, jest prawdziwy pod względem formalnym. Powtórzmy, koniecznie trzeba zdać sobie sprawę, że ów wniosek zależy od poprawności założeń, z których został wyprowadzony. Sam fakt zastosowania metody formalnej nie zagwarantuje tej poprawności, ponieważ nie jest to jej celem. Na tym etapie decydująca okazuje się trzecia definicja prawdy.

#### IV. Empiryczne pojęcie „prawdy”

Ze względu na wyraźne ograniczenia formalnego pojęcia prawdy konieczne jest dalsze poszukiwanie odpowiedniego rozumienia prawdy<sup>16</sup>. Kolejną propozycję nazwę empirycznym pojęciem prawdy. Według niego dane twierdzenie jest „prawdziwe”, jeśli odpowiada rzeczywistości stanowi rzeczy<sup>17</sup>. Jeśli powiemy, że 14 lipca 1789 roku rozwścieczony lud wtargnął do Bastylii i uwolnił osadzonych tam więźniów, wierzymy w prawdziwość tego twierdzenia. Nie dlatego, że stanowi ono otrzymane za pośrednictwem boskiego zrządzenia objawienie, ani też nie ze względu na zastosowanie formalnych metod wnioskowania, lecz ponieważ jesteśmy przekonani o posiadaniu dowodów na to, że coś takiego rzeczywiście się wydarzyło. Nazywam to twierdzenie „prawdziwym”, kierując się przekonaniem, że posiadam wystarczający powód, aby wierzyć, że atak na Bastylię rzeczywiście miał miejsce i że doszło do tego zdarzenia w tym konkretnym momencie (określonym według naszego kalendarza)<sup>18</sup>. W tym przypadku dowody mają charakter empiryczny. To źródła historyczne i świadectwa. Ponieważ nie zawsze można na nich polegać, musimy je ze sobą zestawiać, sprawdzać pod kątem niezależnych dowodów oraz poddać dokładnej analizie krytycznej. Jeśli efekty wszystkich tych działań będą potwierdzać takie wydarzenie, twierdzenie odnoszące się do szturm na Bastylię uznamy za prawdziwe.

Określenie „prawdziwy” oznacza tutaj zupełnie coś innego niż w przypadku definicji rewelatorskiej czy formalnej. Powyższe pojęcia odnoszą się do prawdy jako wartości absolutnej, względem której nie można mieć najmniejszych wątpliwości. W sytuacji religijnego objawienia gwarancją prawdy absolutnej jest to, że została ona przekazana

<sup>16</sup> Mam nadzieję, że widać wyraźnie, iż dokonane tutaj rozróżnienia między odmiennymi pojęciami prawdy nie wyczerpują tematu. Na przykład pojęcie „prawdy w fikcji literackiej” celowo wyłączam z niniejszych rozważań, kierując się przekonaniem, że dotyczy ono całego obszaru badań, który jest odrębny oraz, w mojej opinii, nie ma żadnego bezpośredniego wpływu na przedstawiane tutaj zapatrywania na kwestię interpretacji. Na temat ostatnich dyskusji poświęconych pojęciu „prawdy w fikcji literackiej” zob.: G. Currie, *The Nature of Fiction*, Cambridge 1990; P. Lamarque, S.H. Olsen, *Truth, Fiction, and Literature: A Philosophical Perspective*, Oxford 1994; P. Livingston, *Characterization and Fictional Truth in the Cinema* [w:] *Post-Theory: Reconstructing Film Studies*, pod red. Davida Bordwella i Noëla Carrolla, Madison, Wisconsin 1996; R. Ronen, *Possible Worlds in Literary Theory*, Cambridge 1994; K.L. Walton, *Mimesis as Make-Believe: On the Foundations of the Representational Arts*, Cambridge, Massachusetts 1990.

<sup>17</sup> Na temat korespondencyjnej teorii prawdy zob.: K.R. Popper, *Realism and the Aim of Science*, pod red. W.W. Bartley, Londyn 1983, t. III – gdzie przywołano dowód Tarskiego (A. Tarski, *The Semantic Conception of Truth and the Foundations of Semantics*, „Philosophy and Phenomenological Research” 1944, nr 4, s. 341–376); oraz P.K. Moser, *Empirical Knowledge: Readings in Contemporary Epistemology*, Lanham, Maryland 1996. Nowe (i ciekawe) argumenty przemawiające na korzyść korespondencyjnej teorii prawdy przedstawił niedawno Searle (J.R. Searle, *The Construction of Social Reality*, Nowy Jork 1995).

<sup>18</sup> Określenie „atak” można dookreślić w bardziej ścisły sposób, na przykład: czy doszło do przemocy fizycznej, czy też napastnicy zostali wpuśczeni do środka przez strażników? W przypadku empirycznego pojęcia prawdy takie dookreślenia naturalnie mają ogromne znaczenie. Jednak na potrzeby niniejszego tekstu stosuję terminy z życia codziennego jako pewien rodzaj skrótu dotyczącego danego wydarzenia. Aby jednak odnieść się do tego wydarzenia zgodnie z zasadami naukowego postępowania w badaniach historycznych, należałoby przedstawić bardziej rozwinięty opis, z użyciem bardziej precyzyjnych terminów. Pragnę również dodać, że zdecydowałem się używać w niniejszym tekście w znacznej mierze niespecjalistycznego słownictwa, żeby umożliwić jak największej liczbie czytelników zapoznanie się z prezentowanymi tu rozróżnieniami. Mam nadzieję, że nie jest to irytujące dla tych spośród moich czytelników, którzy zajmują się filozofią zawodowo. Oni pewnie oczekiwali ode mnie używania terminu „prawomocność” zamiast „prawdy formalnej” i „słuszność”/„zasadność” bądź po prostu „prawdziwość”, kiedy mówię o „prawdzie empirycznej”.

za pośrednictwem istoty wszechwiedzącej. W przypadku systemu formalnego prawdziwość twierdzenia gwarantuje przyjęcie początkowego aksjomatu lub podstawowej zasady (jak aksjomaty w geometrii Euklidesa czy prawo wyłączonego środka w logice) oraz zastosowanie reguł logicznych wnioskowania dedukcyjnego. W chwili, gdy funkcjonujemy w obrębie takiego systemu formalnego, możemy być absolutnie przekonani o prawdziwości tych twierdzeń, jak również wniosków, które zostały z nich (poprawnie) wyprowadzone. Jednak, jak już wspomniano, systemy formalne nie stosują się do wiedzy o świecie i dlatego o ich prawdziwości bądź fałszywości rozstrzyga wyłącznie poprawność przesłanek, na których je oparto. Przykładowo, wniosek, że jestem śmiertelny, opieram na przesłance, że „wszyscy ludzie są śmiertelni”. Ale skąd o tym wiem? Czy mogę być tego absolutnie pewien? Powyższe pytania nie dotyczą wewnętrznego formalnego uzasadnienia sposobu wyprowadzenia wniosków, ale rzeczywistych spraw, dlatego nazwano je pytaniami „empirycznymi”<sup>19</sup>. Czy wszyscy ludzie rzeczywiście są śmiertelni? To prawda, nie mamy żadnych dobrze udokumentowanych wyjątków od tej reguły, jednak czy możemy być pewni, że żaden się nigdy nie pojawi? Na jakiej podstawie możemy być pewni, że na przykład w odległej przyszłości nie zostanie wynaleziona metoda, która dałaby ludziom nieśmiertelność? Być może to nieco naciągany przykład, a prawdopodobieństwo, że do tego dojdzie, jest skrajnie niskie. Z perspektywy życia codziennego można tę ewentualność zlekceważyć, jednak z naukowego punktu widzenia należy przyznać, że choć możemy być prawie całkowicie przeświadczeni o prawdziwości przesłanki, to nie możemy być jej absolutnie pewni.

Czy w związku z tym należałoby dojść do wniosku, że prawda ma charakter „relatywny”? Byłoby to sprzeczne z intuicją. Zwykle mówimy, że jakieś twierdzenie jest „prawdziwe” lub „fałszywe”, nie zaś, że jest „prawie prawdziwe”. Będzie to jednak uzależnione od określonej definicji prawdy, której się użyje. W sensie empirycznym prawie zawsze jesteśmy w stanie stwierdzić, że można być przekonanym o czymś tylko do pewnego stopnia. Przede wszystkim nasza wiedza zawsze jest niekompletna. Historycy nie dysponują wszystkimi świadectwami dotyczącymi szturm na Bastylię, ponieważ z upływem czasu wiele dokumentów zaginęło. Jak można być przekonanym, że niektóre z tych dokumentów nie wywołałyby pewnych wątpliwości względem wyznawanych przekonań na temat tego zdarzenia? Przyjrzyjmy się słowu „lud”, którego użyto we wcześniejszym stwierdzeniu: odnosi się ono do tłumu, jednak można je skonkretyzować jako określenie grupy ludzi z najniższych klas społecznych. O które znaczenie chodziło w tym przypadku? Powyższe twierdzenie nie określa tego wyraźnie. Użycie słowa „lud” w sposób upraszczający pomija wszelkie odniesienia do tego, kim byli ludzie, którzy szturmowali Bastylię, ani jakie były motywacje ich działania. Toteż przyznając, że dane twierdzenie dotyczące

---

<sup>19</sup> Termin „empiryczny” odnosi się do wiedzy ugruntowanej na doświadczeniu lub obserwacji. Fakt przywołania tutaj terminu i zaprezentowanego związku owego terminu z pojęciem prawdy nie ma implikować, że cała wiedza pochodzi z doświadczenia (założenie zgodne z pozytywizmem logicznym, które stało się znane jako doktryna filozoficzna empiryzmu). Ponieważ podstawowe założenie empiryzmu nie posiada uzasadnienia, nieraz możemy spotkać się z wnioskiem – szczególnie w naukach humanistycznych – że wszystkie odwołania do wiedzy empirycznej muszą w związku z tym być podejrzane. Ta konkluzja, naturalnie, stanowi *non sequitur* (błąd formalny).

wydarzenia historycznego nie jest fałszywe, musimy pamiętać, że „prawdziwość” oznacza w tym przypadku określoną właściwość pojęcia prawdy – w tym sensie, że jest ona niekompletna i ma charakter prowizoryczny. W myśl tej definicji prawda rozumiana jest jako aproksymacja: „w badaniach naukowych sąd, że dana teoria jest zbliżona do prawdy, może oznaczać, że zazwyczaj przynosi ona obserwacyjne wnioski o uzasadnionej trafności, jednak nie zawsze i w sposób nie do końca precyzyjny”<sup>20</sup>.

Ta definicja prawdy opiera się na zaakceptowaniu omylności naszych twierdzeń poznawczych. „Gdybyśmy tylko mieli dostateczny dostęp do świata i do czasu” – pisze Andrew Marvell. Ale tak właśnie brzmi rozpoznanie fallibilizmu filozoficznego: jesteśmy istotami o ograniczonej długości życia, ograniczonych mocach poznawczych, ograniczonej wydolności pamięci. Nie jesteśmy bogami, tylko ludźmi, toteż nasza wiedza zawsze pozostanie niekompletna, niedokładna i podatna na błędy. Dlatego prawdziwość wszelkich twierdzeń w sensie empirycznym jest stale podatna na rewizję. Pomijając sferę systemów formalnych, w której istnienie prawdy absolutnej (na mocy określonej definicji) jest możliwe, prawda absolutna pozostaje dla ludzi nieosiągalna. Dotyczy to nie tylko badań nad historią i kulturą, lecz także wszystkich nauk przyrodniczych. Nawet najlepsze teorie naukowe powinny być postrzegane jako aproksymacje, które być może pewnego dnia zostaną zastąpione innymi – miejmy nadzieję, że lepszymi – aproksymacjami. W tym rozumieniu pojęcie prawdy według definicji empirycznej zawsze będzie opierać się na prawdopodobieństwie: nawet prawa fizyki powinny być postrzegane jako twierdzenia o wysokim stopniu prawdopodobieństwa.

## V. Przeciw „prawdzie”

Poprzednie zastrzeżenia dotyczące prawdy empirycznej są ważne dla studiów literaturoznawczych, albowiem ich zlekceważenie przyczyniło się do całkowitego odrzucenia pojęcia prawdy. Rzeczywiście wielu (jeśli nie większość) badaczy jest przekonanych, że pojęcie prawdy zostało skutecznie wyrugowane i nie ma żadnego powodu, aby trzymać się przekonania o możliwości rozróżnienia pomiędzy prawdziwością i fałszywością: „w humanistyce trwa sezon na prawdę” – pisze Carroll<sup>21</sup>. Czy zatem nie byłoby lepiej całkowicie porzucić pojęcie prawdy, zgodnie z ostatnimi postulatami głoszonymi tak często w wielu odmianach hermeneutyki, zwłaszcza tych poststrukturalistycznych? Sądzę, że nie jest to ani konieczne, ani pożądane.

Nie jest pożądane, ponieważ konsekwencje tego działania są nieludzkie i niebezpieczne. Obalwszy pojęcie prawdy, nie moglibyśmy już dłużej uznawać za prawdziwe twierdzeń, że Holocaust wydarzył się naprawdę, że w Stanach Zjednoczonych naprawdę istniało niewolnictwo lub że narody europejskie naprawdę skolonizowały wielkie obszary Afryki i Ameryki Południowej. To straszliwa, fatalna część historii ludzkości.

---

<sup>20</sup> R.W. Miller, *Fact and Method: Explanation, Confirmation and Reality in the Natural and the Social Sciences*, Princeton 1987, s. 402.

<sup>21</sup> N. Carroll, *Nonfiction Film and Postmodernist Skepticism* [w:] *Post Theory...*, op. cit., s. 53. Dalsze cytaty w tekście pochodzą z tego źródła.

Wydarzenia te przyczyniły się do wywołania nieopisanego, bezbrzeżnego cierpienia – dlatego nie wolno nigdy o nich zapomnieć. Twierdzenie, że nie ma sensu orzekać o prawdziwości tych wydarzeń historycznych, jest nieludzkie względem ofiar i ich krewnych. Jest również niebezpieczne, ponieważ może przyczynić się do zubożenia ludzi na poglądy i mechanizmy, które ukonstytuowały i wprawiły w ruch te potworne formy opresji.

Na szczęście nie ma potrzeby rezygnowania z kategorii prawdy, ponieważ zwolennicy takiego stanowiska nie przedstawili niemal żadnych argumentów popierających ich poglądy, a jedynie mniemanie, jakoby to pojęcie prawdy było przestarzałe i podejrzanе. Nie dostarczyli jednak oni dość przekonujących powodów (o wystarczających dowodach już nie wspominając), aby można było się go wyrzec. Co więcej, wyrzeczenie się przez nich pojęcia prawdy uwikłało ich samych w pewien paradoks: jak można mówić, że idea prawdy nie jest „prawdziwa” – skoro samo to stwierdzenie zakłada, że jego treść jest pod jakimś względem „prawdziwa”. Mówiąc, że nie ma czegoś takiego jak prawda, natychmiast sprawiamy, że nasze własne twierdzenie staje się niewiarygodne.

Niezależnie od tego warto zadać sobie następujące pytanie: dlaczego tak wielu uczonych zdecydowało się na przyjęcie wyraźnie błędnej idei? Noël Carroll to jeden z niewielu filozofów, który podjął próbę udzielenia odpowiedzi na to pytanie. Zgodnie z jego analizą większość przedstawicieli nauk humanistycznych nadal wyznaje całkowite przekonanie o istnieniu prawdy (empirycznej). Według tego przekonania współwystępowanie odmiennych interpretacji jednego dzieła literackiego stanowi „dowód” na to, że nie można stosować pojęcia prawdy do badań literaturoznawczych. Zgodnie z tą ideą odmiennie interpretacje wykluczają taką możliwość, że jedna z nich jest prawdziwa, a inna błędna, ponieważ „prawdziwość” oznacza pełną, wyczerpującą i bezbłędną interpretację tekstu. Skoro zaś takie interpretacje nie istnieją, rozumowanie jest następujące:

„nie istnieje coś takiego jak prawdziwa interpretacja tekstu. Widać wyraźnie, że ten argument jest zdumiewająco nieprzekonujący. Dlatego, że może istnieć więcej niż jedna prawdziwa interpretacja danego tekstu. To prawda, że *Folwark zwierzęcy* dotyczy totalitaryzmu jak również to prawda, że dotyczy stalinizmu” (s. 53).

Jak można było zaobserwować, przekonanie o możliwości istnienia prawdy absolutnej (w sensie empirycznym) oparto na pozorach. Przedstawiciele nauk humanistycznych odnoszą się do pojęcia Prawdy Absolutnej właśnie dlatego – twierdzi Carroll – że automatycznie odrzucili pojęcie prawdy.

To wyjątkowo ciekawe spostrzeżenie z tego względu, że poprzez takie działanie przedstawiciele nauk humanistycznych odwołują się do bardziej ambitnego pojęcia prawdy niż to, które jest stosowane przez aktywnych naukowców. Jednak w chwili, gdy zdamy sobie sprawę, że wcale nie musimy odwoływać się do pojęcia prawdy absolutnej, aby móc określać rzeczy jako prawdziwe (to znaczy jako będące skutecznym przybliżeniem rzeczywistego stanu rzeczy), argument mówiący, że pojęcie prawdy jest zbędne, traci rację bytu. Ów pogląd przedstawia się jako odzwierciedlenie modelu „wszystko albo nic” – to jednak właśnie sam model jest zwodniczy. Pomiedzy przekonaniem

o nieistnieniu prawdy absolutnej a całkowitym odrzuceniem pojęcia prawdy rozpościera się jeszcze znaczny obszar. Jak ujął to Richard Strier:

„Jeśli maksimum tego, na co możemy liczyć, to nie wszystko, nie oznacza to jeszcze, że nie możemy liczyć na nic. (...) Założenie, że niemożność uzyskania absolutnej pewności oznacza, iż nie sposób orzekać trafnie i z pełnym przekonaniem o prawdziwości czegokolwiek, jest znane jako podstawowe założenie metafizyki i epistemologii dekonstrukcjonizmu (»Nigdy nie będziemy wiedzieli na pewno, co Nietzsche chciał powiedzieć...«). Ale z pewnością – podkreślmy – podnosi to stawkę zbyt wysoko”<sup>22</sup>.

Jest jeszcze jeden przekonujący powód, aby pojęcie prawdy utrzymać. Pomimo że nigdy nie możemy być absolutnie pewni prawdziwości twierdzenia empirycznego, nie jest tak w przeciwnym wypadku: czasami możemy być absolutnie przekonani o fałszywości danego twierdzenia. Na przykład założenie „każdy człowiek pali” jest ewidentnie fałszywe, i stąd oparty na niej wniosek – pomimo słuszności pod względem formalnym – nie może być prawdziwy w sensie empirycznym. Rozumowanie oparte na nieprawdzywych przesłankach może zostać przeprowadzone poprawnie pod względem formalnym, jednak prowadzi do wniosków nieprawdziwych pod względem empirycznym, co dostatecznie wykazano za pomocą omawianego sylogizmu.

Mając tę informację na uwadze, przyjrzyjmy się raz jeszcze sylogizmowi leżącemu u podstaw twierdzenia Cullera, który sprzeciwia się przyjęciu ograniczeń dla interpretacji. Zostało ono oparte na podstawach nienagannych pod względem formalnym. Jednak czy możemy również stwierdzić, że odpowiada ono faktom? Nie sposób wątpić w prawdziwość pierwszej przesłanki: rzeczywiście interpretacji dokonuje się w stale zmieniających się okolicznościach. A co z drugą przesłanką? Czy to rzeczywiście prawda, że nie sposób opracować reguł funkcjonowania czegoś, co podlega zmianom lub wydarza się za każdym razem w innych okolicznościach? Nie potrzeba głębszego namysłu, aby rzec, że ta przesłanka jest fałszywa. Na przykład mówcy cały czas formułują nowe zdania w swoich językach, w stale zmieniających się kontekstach. Jednak lingwiści są w stanie opisać wiele reguł, wedle których skonstruowano te zdania. Niektóre z nich są rekursywne (jak zaznaczył Culler), jednak to nie sprawia, że nie jesteśmy w stanie sformułować zdań w sposób jednoznaczny. Życie obfituje w tego rodzaju przypadki: na przykład w lotnictwie mamy do czynienia ze stale zmieniającymi się warunkami meteorologicznymi, a jednak nie oznacza to, że nie można sformułować reguł, których muszą przestrzegać piloci, aby utrzymać samolot w powietrzu. Analogicznie, każdy pacjent jest wyjątkowy i wyjątkowy jest również każdy lekarz, a ponadto do interakcji między nimi dochodzi w stale zmieniających się okolicznościach. Czy w związku z tym nie ma żadnych reguł stawiania diagnoz medycznych? Powyższe przykłady ilustrują wszechobecność „nieograniczonej liczby możliwych kontekstów”. Istotnie, niewiele jest spraw na świecie (czy we wszechświecie), które nie podlegałyby nieustannym zmianom, stąd można się

---

<sup>22</sup> R. Strier, *Resistant Structures: Particularity, Radicalism, and Renaissance Texts*, Berkeley 1995, s. 40.

zastanawiać, jaki rodzaj ludzkiej aktywności, która nie podlega „nowym możliwościom kontekstowym”, miał na myśli Jonathan Culler. Podejrzewam, że u podstaw jego drugiej, błędnej przesłanki (znowu) leżała jakaś wersja Prawdy Absolutnej.

Sylogizm umożliwił nam zrekonstruowanie tej interferencji w sposób bardziej wyrazisty i stanowi gwarancję prawdziwości pod względem formalnym. Jednak skoro jego przesłanki są fałszywe (pod względem empirycznym), wniosek również musi być fałszywy. Nie ma nic zagadkowego w formułowaniu reguł dotyczących spraw, do których dochodzi w zmiennych okolicznościach. Argument Cullera to sofizmat, ma wszelkie pozory dobrze uzasadnionego wniosku, jednak w jego strukturze została głęboko ukryta fałszywa przesłanka. W chwili, gdy zdamy sobie sprawę z fałszywości tej przesłanki, uświadomimy sobie, że poglądy Eco są uzasadnione. Jak można było zaobserwować w części artykułu poświęconej formalnemu pojęciu prawdy, przeciwieństwem błędnego twierdzenia jest twierdzenie prawdziwe. Toteż jeśli przyjmujemy, że poglądy Cullera na temat interpretacji są błędne, wówczas przeciwstawne poglądy Eco muszą być prawdziwe. Jednak nie oznacza to, że poglądy Eco są wyrazem Prawdy Absolutnej, a jedynie, że stanowią one lepszą aproksymację prawdy niż te, które głosi Culler.

## VI. Pomiędzy autonomią i władzą

Nauka, która wynika z powyższych ustępów, powinna być czytelna: zawsze, kiedy mówimy o prawdzie, musimy jasno zaznaczyć, którą definicję prawdy mamy na myśli. Dowodów, że takie rozróżnienia są przydatne, dostarczają także ostatnie debaty filozoficzne, które mają na celu próbę stworzenia bardziej specjalistycznej, precyzyjnej definicji „prawdy”. W tym miejscu można powołać się na „deflacyjną” koncepcję prawdy Paula Horwicha, w ramach której uznaje się, że istnieje wiele różnic zależności między przekonaniem i tym, czego one dotyczą, i że określanie ich za pomocą wyłącznie jednego terminu, terminu „prawda”, może być mylące<sup>25</sup>. Zamęt pojęciowy stanowi endemiczną właściwość badań literaturoznawczych, które wyraźnie zyskałyby na każdej próbie osiągnięcia większej precyzji semantycznej.

Przywołane rozróżnienie między formalnym i empirycznym pojęciem „prawdy” stanowi ilustrację kwestii, z którą mamy do czynienia. Z formalnej definicji prawdy korzystamy, kiedy prowadzimy rozważania nad rozumowaniem, w ramach którego wnioski wyprowadzono z poszczególnych przesłanek. Natomiast z empiryczną definicją mamy do czynienia wtedy, gdy do dyskusji wprowadzamy dane pochodzące z obserwacji świata. W badaniach literackich te dane mogą odnosić się do określonych partii tekstu i ich znaczenia, do zagadnień związanych ze strukturą albo z kompozycją dzieła,

---

<sup>25</sup> Nie jestem zwolennikiem całkowitej rezygnacji z pojęcia prawdy, uznaję za to – co wyraźnie zaznaczam w innym miejscu tego szkicu – korzyści, wynikające ze starań nad osiągnięciem większej precyzji semantycznej; zob. również: F.F. Schmitt, *Knowledge and Belief*, Londyn 1992 oraz P. Horwich, *Truth*, Oxford 1991 i P. Horwich, *Theories of Truth*, Brookfield, Vermont 1994. Demonstracja rozmiarów zapaści, do której doszło w wyniku połączenia poetyckich i epistemicznych celów – typowa strategia stosowana przez teoretyków literatury – zob.: P. Livingston, *The Poetic Fallacy* [w:] *The Emperor Redressed: Critiquing Critical Theory*, pod red. D. Edinsa, Tuscaloosa, Alabama 1995, s. 150–156.



do innych opartych na obserwacji źródeł i świadectw, takich jak świadectwa biograficzne, korespondencja, pamiętniki, wydarzenia lub modele historyczno-społeczne i tak dalej.

Jednak w tym miejscu pojawia się pewien problem: takie „twarde” świadectwa sprawiają wrażenie wiarygodnych i mogą łatwo wywołać błędne wrażenie, że oparte na nich twierdzenie powinno być traktowane jako niepodważalne. Jak widzieliśmy, jest to zwodnicze: pomimo że w niektórych przypadkach świadectwa mogą być bardzo przekonujące, to charakteryzuje je niekompletność, częściowa nieprecyzyjność i brak całkowitej pewności. Jednak uznanie ich za niezbyt wartościowe byłoby błędem: świadectwa empiryczne często stanowią najbardziej neutralny, najpełniejszy i najbardziej szczegółowy typ dowodów, które jesteśmy w stanie zebrać. Jeśli chcemy prowadzić badania w sposób poważny, nie możemy się bez nich obejść. Jednak fakt, że to najlepsze dowody, jakimi dysponujemy, nie oznacza jeszcze, że są one idealne.

Podstawą funkcjonowania naukowego sceptycyzmu jest to, iż żadne twierdzenia nie są akceptowane od razu, ale muszą wytrzymać próbę racjonalnej perswazji. Istnieje wiele możliwych form perswazji. Można użyć (lub zagrozić użyciem) przemocy fizycznej. Można też zastosować szantaż emocjonalny: skoro mi nie wierzysz, to znaczy, że już mnie nie kochasz. Innym sposobem może być groźba zastosowania sankcji ekonomicznych: jeśli nie zgodzisz się z moją opinią, zwolnię cię. Jeszcze inną formą perswazji może być wywołanie oburzenia na tle moralnym lub politycznym: jeśli nie przyjmujesz moich zapatrywań, to znaczy, że jesteś rasistą / seksistą / bigotem / lewicowcem / prawicowcem. Tym, co jest typowe dla wszystkich tych form perswazji, jest fakt, że uzależniają one jednego z uczestników dyskusji od drugiego: przekonania tego, który słucha, zależą od postanowienia tego, który mówi. Nie sposób przyznać autonomii temu, kto jest obiektem stosowanej w ten sposób przemocy. Natomiast zastosowanie racjonalnych działań może przyczynić się do wzmocnienia jego autonomii. W takim wypadku mogą zdecydować się zaakceptować dany sąd nie dlatego, że jestem podległy czyjejs władzy, lecz dlatego, że sam jestem w stanie to wydedukować. Przeprowadzić racjonalną dedukcję twierdzenia Gödla oznacza uwierzyć w jego prawdziwość<sup>24</sup> – nie dlatego, że Gödel lub ktoś inny wywiera na mnie jakiś wpływ, lecz dlatego, że sam jestem w stanie dojść do tego samego wniosku. Perswazja poprzez poszukiwanie prawdy nie oznacza, że żadna władza zupełnie nie wywiera na nas wpływu, a tylko, że władze mogą być i są kontrolowane, niezależnie od ich mocy i pozycji. Dlatego racjonalny sposób dochodzenia do prawdy jest najbardziej egalitarnym ze wszystkich środków perswazji, z edukacyjnym włącznie. W sytuacji, gdy studentom nie daje się szansy krytycznego, to znaczy racjonalnego rozpatrywania perswazji ich nauczycieli, edukacja może opierać się wyłącznie na relacjach autorytarnych. W tym sensie, demokracja jest możliwa wyłącznie pod warunkiem, że uświadomimy sobie wagę prawdy. Jak zauważył kiedyś Karl Jaspers,

---

<sup>24</sup> D. Serber, *Explaining Culture: Naturalistic Approach*, Oxford 1996, s. 97.

bez zaakceptowania kategorii prawdy nie mogą istnieć ani wolność, ani pokój: „Jeśli pragniemy wolności i pokoju, musimy wkroczyć w przestrzeń Prawdy, która wykracza poza wszystkie opozycje i poglądy”<sup>25</sup>.

### Summary

#### Truth Matters: A Critical Exercise in Revisionism

This article provides findings on the status of „truth” in recent academic discourse. Willie van Peer suggests undertaking a critical analysis of some recent debates, using the term „revisionism” for this enterprise. Author elaborates on various methodologies concerning the status of truth: revelatory, formal, and empirical notion of truth, as well as theories rejecting the notion of truth altogether. These considerations lead to the conclusion that the subject of literary studies would profit considerably from any attempt to increase semantic precision of invoked notions of truth.

**Keywords:** interpretation, truth, Jonathan Culler, Umberto Eco, logic

**Słowa kluczowe:** interpretacja, prawda, Jonathan Culler, Umberto Eco, logic



*Monalli Dolls. Twórczyni lalek i fotografii: Monika Ekiert-Jezusek*

<sup>25</sup> „Wollen wir Freiheit und Frieden, so müssen wir in einem Raum der Wahrheit uns begegnen, der vor allen Parteiungen und Standpunkten liegt”. K. Jaspers, *Wahrheit und Bewährung: Philosophieren für die Praxis*, Monachium 1983, s. 162.

**Prawda ma znaczenie: postępowanie krytyczne w rewizjonizmie**

**Truth Matters: A Critical Exercise in Revisionism**

- Barnes [w:] On Interpretation, Oxford 1998.
- J. Culler, W obronie nadinterpretacji [w:] U. Eco, R. Rorty, J. Culler, Ch. Brooke-Rose, Interpretacja i nadinterpretacja, red. S. Collini, tłum. T. Bieroń, Kraków 1996.
- G. Currie, The Nature of Fiction, Cambridge 1990
- U. Eco, Nadinterpretowanie tekstów [w:] U. Eco, R. Rorty, J. Culler, Ch. Brooke-Rose, Interpretacja i nadinterpretacja, red. S. Collini, tłum. T. Bieroń, Kraków 1996.
- U. Eco, Overinterpreting Texts [w:] Interpretation and Overinterpretation, ed. Stefan Collini, Cambridge 1992
- M. Dummett, The Seas of Language, Oxford 1993 .
- P. Horwich, Truth, Oxford 1991
- P. Horwich, Theories of Truth, Brookfield, Vermont 1994.
- W.J. Kilgore, An Introductory Logic, Nowy Jork 1968, s. 4
- P. Lamarque, S.H. Olsen, Truth, Fiction, and Literature: A Philosophical Perspective, Oxford 1994
- P. Livingston, Characterization and Fictional Truth in the Cinema [w:] Post-Theory: Reconstructing Film Studies, pod red. Davida Bordwella i Noëla Carrolla, Madison, Wisconsin 1996
- P. Livingston, The Poetic Fallacy [w:] The Emperor Redressed: Critiquing Critical Theory, pod red. D. Eddinsa, Tuscaloosa, Alabama 1995
- J. Margolis, Art and Philosophy, Nowy Jork 1980.
- R.W. Miller, Fact and Method: Explanation, Confirmation and Reality in the Natural and the Social Sciences, Princeton 1987.
- P.K. Moser, Empirical Knowledge: Readings in Contemporary Epistemology, Lanham, Maryland 1996.
- W. van Peer, Canon Formation: Ideology or Aesthetic Quality, „The British Journal of Aesthetics” 1996, nr 2 (36).
- K.R. Popper, Realism and the Aim of Science, pod red. W.W. Bartley, Londyn 1983, t. III
- K.R. Popper, The Myth of the Framework: In Defense of Science and Rationality, Londyn 1994.
- D. Raffman [w:] Language, Music and Mind, Massachusetts 1993.
- R. Ronen, Possible Worlds in Literary Theory, Cambridge 1994
- F.F. Schmitt, Knowledge and Belief, Londyn 1992
- J.R. Searle, The Construction of Social Reality, Nowy Jork 1995.
- D. Serber, Explaining Culture: Naturalistic Approach, Oxford 1996
- R. Stecker, Artworks: Definition, Meaning, Value, Pennsylvania 1997.
- R. Strier, Resistant Structures: Particularity, Radicalism, and Renaissance Texts, Berkeley 1995.

- Tarski, The Semantic Conception of Truth and the Foundations of Semantics, „Philosophy and Phenomenological Research” 1944, nr 4
- K.L. Walton, Mimesis as Make-Believe: On the Foundations of the Representational Arts, Cambridge, Massachussets 1990.
- Wilder, The Bible and the Literary Critic, Minneapolis 1991.