

K r z y s z t o f C z e r n i a w s k i

Geach o prawdzie¹

Słowa kluczowe: *P. Geach, prawda, teizm*

Wstęp

Prawda nie była centralnym tematem filozofii Petera Geacha, co nie znaczy, że się nią nie zajmował – fakt, który nie powinien dziwić u myśliciela uprawiającego tak intensywnie filozofię języka. Najważniejszym tekstem poświęconym prawdzie w dorobku brytyjskiego filozofa jest *Truth and God*², wykład wygłoszony na dorocznym zjeździe Aristotelian Society i Mind Association w 1982 r. Poza tym sporo miejsca Geach poświęcił prawdzie w swojej późnej książce *Truth and Hope*³; zajmuje się on nią tam jednak głównie z pragmatycznego punktu widzenia – interesują go takie kwestie jak szczerłość, obowiązek mówienia prawdy i konsekwencje jego nieprzestrzegania. Niniejszy artykuł będzie poświęcony przede wszystkim teorii prawdy, jaką Geach przedstawił w *Truth and God*, tekście, który w dużo większym stopniu niż późniejsza książka odpowiada na pytanie: *quid est veritas?*

Truth and God rozpoczyna się od krytycznego omówienia kilku teorii prawdy (teorii prawdy jako aktów mowy, korespondencyjnej i redundancyjnej), niejako „oczyszczenia pola” przed przedstawieniem własnych, pozytywnych poglądów. Jest to zresztą omówienie często tak krótkie, że lepiej mówić tutaj raczej o „zbyciu” tych teorii, by nie zwracały nam dalej głowy. Nieco wię-

¹ W okresie pisania tego artykułu autor był stypendystą Fundacji na rzecz Nauki Polskiej w ramach programu „Filozofia analityczna: historia i najnowsze wyzwania”, kierowanego przez prof. dra hab. Tadeusza Szubkę.

² P.T. Geach, *Truth and God*, „Proceedings of the Aristotelian Society”, Supplementary vol. 56 (1982), s. 83–97.

³ P.T. Geach, *Truth and Hope*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana 2001.

cej miejsca Geach poświęca „częściowo redundancyjnej teorii prawdy”, którą odnajduje u Fregego. Ją także odrzuca, ale rozważania na jej temat stają się dla brytyjskiego filozofa pretekstem do przedstawienia własnej wersji logiki dualności, co z kolei pozwala mu na przejście do jego oryginalnej teorii prawdy. Geach próbuje wyjaśnić to ostatnie pojęcie przez odniesienie zdań do jednego tylko przedmiotu – Prawdziwości, co do której sądzi, że powinna być utożsamiana z Bogiem, przy czym w toku swoich rozważań odwołuje się także do teorii zaproponowanej przez św. Tomasza. Przedstawię teorię Geacha, jednocześnie dokonując jej krytyki, a na końcu artykułu, w krótkim podsumowaniu, zbiorę jej najważniejsze tezy i uwagi na jej temat.

Oczyszczenie przedpola

Truth and God Geach rozpoczyna od przykładów, w których powiedzenie, że coś jest prawdziwe, jest tylko innym sposobem potwierdzenia wcześniej przytoczonego zdania. Jeśli weźmiemy pod uwagę tylko takie przypadki, to wydaje się, że teoria prawdy jest niepotrzebna. Jednak użycia słów „prawda” czy „prawdziwy” nie dadzą się ograniczyć do tego rodzaju przykładów. Kiedy mówimy: „Wszystko, co *N* zeznał w sądzie, jest prawdą”, użycie terminu „prawda” jawi się jako niezastępowalne przez nic innego i tym samym nieusuwalne. To dlatego potrzebujemy teorii prawdy. Geach pozostaje tutaj w zgodzie z klasycznymi rozważaniami Quine’a na ten temat⁴.

W teorii prawdy jako aktów mowy (*speech-act theory of truth*) zdanie „Wszystko, co *N* zeznał w sądzie, jest prawdą” zostaje przekształcone w zdanie, gdzie czasownik będzie użyty w sposób performatywny, jak w: „potwierdzam wszystko, co zeznał *N*”. Ta teoria nie radzi sobie z żadnymi innymi sposobami stosowania wyrażenia „jest prawdą”, poza przypadkiem, gdy jest ono pojedynczym głównym predykatem zdania asertorycznego. Tymczasem jest wiele innych zastosowań „jest prawdą”, np. gdy mówimy „jeśli to jest prawda, to jest to skandaliczna rewelacja”. W tym przypadku nie da się przekształcić tej wypowiedzi tak, by zastąpić „jeśli to jest prawda” jakimś performatywnym czasownikiem⁵.

Równie krótko Geach rozprawia się z korespondencyjną teorią prawdy. Zauważa on trudności w identyfikacji faktów, z którymi miałyby korespondować prawdziwość, jednak jako rozstrzygający przedstawia inny zarzut. Według niego na gruncie tej teorii prawdziwość czyjegoś sądu „Planeta Jowisz jest okrągła” polega na czymś innym niż prawdziwość sądu „Mój sąd, że planeta

⁴ Tamże, s. 83.

⁵ Tamże.

Jowisz jest okrągła, jest prawdziwy”. W pierwszym przypadku prawdziwość bierze się bowiem z korespondencji z okrągłością Jowisza, zaś w drugim z korespondencji pierwszego sądu z okrągłością Jowisza. Jest jednak czymś oczywistym, że oba te sądy mogą być potwierdzone lub obalone tylko wspólnie i nie stają się one prawdziwe na mocy jakichś odmiennych ujęć. Jest to wystarczający powód do odrzucenia teorii korespondencyjnej⁶.

Czy rzeczywiście możemy tak łatwo pożegnać się z korespondencyjną teorią prawdy? Innego zdania niż Geach jest Graham Oppy, który uważa, że jego zarzut jest błędny. „Jest czymś bardzo niejasnym, za czym Geach tu argumentuje”⁷. Wbrew twierdzeniom Geacha, wydaje się czymś ewidentnym, że zdania „Jowisz jest okrągły” i „Sądzę, że Jowisz jest okrągły” są prawdziwe na mocy dwóch różnych ujęć (Jowisz może być okrągły, chociaż mogę sądzić inaczej). Z drugiej strony wydaje się czymś nie mniej ewidentnym, że „Sądzę, że Jowisz jest okrągły” i „Sądzę, że mój sąd, iż Jowisz jest okrągły, jest prawdziwy” są prawdziwe na mocy dwóch różnych ujęć, ponieważ pierwsze zdanie dotyczy mojego sądu na temat kształtu Jowisza, a drugie mojego sądu na temat poprawności mojego sądu na temat kształtu Jowisza. Te sądy mogą przynajmniej pojawić się w różnych okresach czasu i mogą dojść do wniosku, że mój sąd na temat kształtu Jowisza był błędny. Nic tutaj nie zmienia to, że oba te sądy mogą być potwierdzone lub obalone tylko wspólnie – w danym momencie osądzam, że mój sąd, iż Jowisz jest okrągły, jest prawdziwy w przypadku, gdy sądzę, że Jowisz jest okrągły, ale nadal są to dwa różne sądy⁸.

Przychylniej Geach odnosi się do redundancyjnej teorii prawdy. Na jej gruncie zdanie „Mój sąd, że Jowisz jest okrągły, jest prawdziwy” jest prawdziwe wtedy, gdy Jowisz jest okrągły, i ta formuła to całe wyjaśnienie zagadnienia prawdy. Problem, z którym nie mogła sobie poradzić teoria korespondencyjna, w ogóle nie powstaje. Nie ma tu żadnej relacji korespondencji i pierwsza część formuły redundancyjnej niejako tylko „wypowiada” to, co jest „stwierdzone” w części drugiej. Nie ma tu żadnej zagadki dwóch sądów odnoszących się do dwóch faktów. Redundancyjna teoria prawdy obarczona jest jednak inną trudnością. Na jej gruncie zdanie „Wszystko, co N zezna sądowi pod przysięgą, będzie prawdą” przyjmie formę: „Dla każdego p , jeśli N powie sądowi pod przysięgą, że p , to p ”. Jednak na gruncie teorii mowy zależnej Fregego dojdziemy do wniosku, że mamy tutaj do czynienia z niedopuszczalnym przesunięciem znaczeniowym pomiędzy pierwszym a drugim użyciem p . To zaś

⁶ Tamże, s. 83–84.

⁷ G. Oppy, *Truth and God*, „Proceedings of the Aristotelian Society”, virtual issue no. 1 (2013): *Truth* (<http://www.aristoteliansociety.org.uk/pdf/oppy.pdf>), s. 119. Ten tekst jest komentarzem do artykułu Geacha zawartym w wirtualnym tomie „Proceedings of the Aristotelian Society” poświęconym prawdzie.

⁸ Tamże, s. 120.

nie pozwala nam na zastąpienie naszego pierwotnego zdania, używającego wyrażenia „będzie prawdą”, przez zdanie odpowiadające formule redundancyjnej, posługujące się jedynie wyrażeniem „to *p*”. Weźmy pod uwagę sytuację, w której zwycięski koń o imieniu Biegające Lejce okazał się w rzeczywistości koniem Machabeuszem, zdyskwalifikowanym ze względu na wiek (tradycyjnie w derby mogą uczestniczyć konie nie starsze niż trzy lata). Zdanie „Lord George Bentinck odkrył że... miał cztery lata” może zmieniać swoją wartość logiczną w zależności od tego, czy w puste miejsce wstawimy nazwę „Biegające Lejce” czy „Machabeusz”. Te imiona koni nie są tutaj używane na sposób ekstensjonalny, lecz nazywają zarazem pewnego określonego konia i jednocześnie oba tego samego konia. Według Geacha tego rodzaju rozważania „odzierają redundancyjną teorię prawdy z całej jej intuicyjnej prostoty i siły perswazyjnej”⁹. Jak jednak zauważa Oppy, istnieje wiele stanowisk, które negują fregowską koncepcję przesunięcia znaczeniowego lub oferują takie rozumienie zmiennych i kwantyfikatorów, że przesunięcie to może być zaabsorbowane, tak iż racje podane przez Geacha za odrzuceniem redundancyjnej teorii prawdy trudno uznać za rozstrzygające¹⁰.

Zauważmy tutaj, że Geach nie może zaakceptować redundancyjnej teorii prawdy także z innych powodów. W jego zbiorze wykładów *Truth and Hope* znajdujemy cały rozdział o tytule „On Truth as an End”. Geach daje w nim wyraz swojemu chrześcijańskiemu przekonaniu, że celem życia jest Bóg, utożsamiony przez niego z Prawdą (pisaną wielką literą). Temu utożsamieniu Boga i Prawdy jeszcze się przyjrzymy, w tym miejscu zauważmy tylko, że przyjmując taką perspektywę, autor *Truth and God* pozostaje w wyraźnej opozycji w stosunku do zwolenników redundancyjnej teorii prawdy, dla których prawda pełni tylko pewną pragmatyczną rolę językową i w żaden sposób nie może być naszym celem, chyba że instrumentalnym. Ale dla Geacha jest ona celem ostatecznym. Stara się on pokazać, że słowo „prawdziwe” nie może być traktowane jako (tylko) znak zgody lub potwierdzenia przez użytkownika języka tego, co zostało powiedziane. „Prawdziwe” może pojawić się bez zmiany sensu w zdaniu składowym zdania złożonego, które jako całość jest stwierdzane. Funkcja performatywna traci swoją moc, jeśli pojawia się w zdaniu składowym ze słowem „jeśli”: ktoś, kto mówi: „jeśli stwierdzę to-lub-to”, tym samym tego nie stwierdza, i to samo zachodzi także dla wyrażenia „jeśli potwierdzę”. Ale nie zachodzi to dla przypadków typu „Jeśli jest prawdą, że Ziemia jest płaska” – tutaj mamy do czynienia z równoznacznością ze zdaniem „Jeśli Ziemia jest

⁹ P.T. Geach, *Truth and God*, dz. cyt., s. 86.

¹⁰ G. Oppy, *Truth and God*, dz. cyt., s. 121.

plaska”¹¹. Oczywiście ta argumentacja Geacha stosuje się zarówno do redundancyjnej teorii prawdy, jak i teorii prawdy jako aktów mowy.

Geach więcej czasu poświęca temu, co nazywa „częściowo redundancyjną teorią prawdy”, odnaniezoną przez niego u Fregego. Frege miał bowiem utrzymywać, iż myśl wyrażana przez zdanie Z jest tym samym, co myśl wyrażana przez dłuższe zdanie „Myśl, że Z , jest prawdą”, gdzie „Myśl, że Z ” jest złożoną desygnacją myśli. Ta koncepcja jest jednak sprzeczna z inną doktryną Fregego, zgodnie z którą jeśli mamy do czynienia z pustą nazwą własną N , to zdanie „ $F(N)$ ”, gdzie N jest użyta w kontekście ekstensjonalnym, nie jest ani prawdziwe, ani fałszywe, chociaż nadal posiada sens. Na gruncie tej drugiej doktryny, zdanie „ $F(N)$ ” będzie wyrażało pewną pozbawioną wartości logicznej myśl, podczas gdy zdanie „Myśl, że $F(N)$, jest prawdą” będzie, jako orzekające o prawdziwości tego pozbawionego wartości logicznej zdania, po prostu fałszywe. Nie można tu zatem twierdzić, że te dwa zdania wyrażają tę samą myśl, jak to im przypisuje „częściowo redundancyjna teoria prawdy”¹².

Geach omawia jeszcze zrewidowaną wersję doktryny Fregego, zaproponowaną przez Michaela Dummetta, wskazując na końcu, można powiedzieć zwyczajowo, na jej paradoksalne konsekwencje, z których Dummett zresztą zdawał sobie sprawę¹³. Ważny jest ostateczny wniosek z tych rozważań – zarówno Frege, jak i Dummett pozostają w błędzie co do semantycznej roli zdań. Obaj utrzymują, że zdanie stoi w takiej samej relacji do *czegoś*, jak nazwa do tego, co nazywa: do wartości logicznej w kontekstach ekstensjonalnych lub do myśli (*Gedanke*) w kontekstach intensjonalnych. Ostatecznie zatem wszystkie zdania prawdziwe stoją w analogicznej jak nazwy relacji do jednego bytu – Prawdy, a wszystkie zdania fałszywe do innego bytu – Fałszu. Jednak według Geacha, musimy zrozumieć, że zdania po prostu nie są nazwami. Żeby to wykazać, wystarczy odwołać się do logiki dualności. Jest czymś możliwym skonstruowanie języka alternatywnego w stosunku do naszego, w którym każde zdanie o tej samej formie będzie znaczyło coś dokładnie przeciwnego niż zdanie w języku polskim. Nazwijmy ten alternatywny język „wolskim”. Zdania języka wolskiego „nie pada” oraz „pada” będą zatem oddane w języku polskim jako „pada” i „nie pada”: w wolskim, tak samo jak w polskim, słowo „nie” będzie służyło do stworzenia zaprzeczenia zdania. Max Black mylił się, kiedy pisał że dla wolskiego odpowiednikiem polskiego „nie” będzie brak tegoż. „Nie” jest tutaj dualne względem siebie samego i z taką samą sytuacją mamy do czynienia w przypadku nazw. Weźmy zdanie „każdy koń galopuje” – „każdy” jest

¹¹ P.T. Geach, *Truth and Hope*, dz. cyt., s. 67–69, 76–78.

¹² P.T. Geach, *Truth and God*, dz. cyt., s. 86.

¹³ Zobacz rozważania M. Dummetta zawarte w: tenże, *Frege. Philosophy of Language*, Harper & Row Publishers, New York 1973, s. 382.

dualne względem „niektóre”, „galopuje” jest dualne względem „nie galopuje”, ale nazwa „koń” będzie dualna względem siebie samej. Zdaniem przeciwnym w stosunku do „każdy koń galopuje” będzie „niektóre konie nie galopują”. Obszerne rozważania Geacha na temat dualności, zajmujące niemal sześć stron jego artykułu, mają na celu przede wszystkim podkreślenie, wbrew Fregemu, różnicy pomiędzy nazwami a zdaniami. Dla jasności warto tu być może przytoczyć fragment polskich wykładów Geacha: „Według Fregego nie ma różnicy między kategorią nazw i zdań (te ostatnie – to po prostu złożone nazwy). Tymczasem można wskazać taką różnicę: w językach alternatywnych zdania są dualne względem swoich negacji, a nazwy (zresztą także niektóre operacje – np. konwers relacji) – względem samych siebie; kategorie te więc nie są identyczne, lecz wykluczają się”¹⁴.

„Zdania nie są nazwami i w niczym nie są do nich podobne”¹⁵ (*are nothing like names*). Nazwy nie posiadają żadnej dualności znaczenia: nazwa albo coś nazywa, albo nie, i w tym drugim przypadku staje się semantycznie bezużyteczna. Zdania są co do istoty dualne w swym znaczeniu: to, na co wskazuje prawdziwe zdanie, jest tym, od czego zdanie przeciwne odwodzi. Zdanie fałszywe nie jest czymś podobnym do nazwy pustej, ponieważ inaczej niż ona, może ono w kontekście ekstensjonalnym być integralną częścią zdania posiadającego wartość logiczną (zauważmy, że w kwestii wartości logicznej zdań z nazwami pustymi Geach nadal pozostaje przy stanowisku Fregego)¹⁶.

Prawdziwość i Bóg

Rozważania na temat dualności są niejako początkiem pozytywnej propozycji Geacha w temacie teorii prawdy. Zadajmy sobie pytanie – do czego odnoszą się pary naszych zdań przeciwnych, do czego kierują nas zdania prawdziwe, a od czego odwodzą zdania fałszywe? Nie powinniśmy uznawać, że są to fakty, z ich wskazanymi powyżej problemami indywidualności. Frege pokazał, że można myśleć o zdaniach jako odnoszących się wyłącznie do dwóch przedmiotów: Prawdy i Fałszu. Nie jesteśmy jednak skazani na „logiczny manicheizm” Fregego i możemy zastosować jeszcze ostrzejszą ontologiczną brzytwę Ockhama. Jeśli zauważymy dualność semantycznych relacji zdań, „możemy ująć semantykę dla nich w terminach po prostu Prawdziwości: wszystkie prawdziwe sądy wskazują na nią, wszystkie fałszywe odwodzą od niej”¹⁷.

¹⁴ J. Jadacki, *Quid est veritas? Wykłady profesora P.T. Geacha w Uniwersytecie Warszawskim*, „Edukacja Filozoficzna” 1986, nr 1, s. 145.

¹⁵ P.T. Geach, *Truth and God*, dz. cyt., s. 93.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Tamże, s. 95.

Geach zastrzega, że „wskazywać na” oraz „odwodzić od” to oczywiście tylko metafory, „ale to, dla czego są one metaforami, nie może być informacyjnie wyjaśnione: niejasne zrozumienie tych relacji jest zawarte w całym informacyjnym dyskursie, a to zrozumienie może być rozjaśnione lub wyostrzone przez logiczny i filozoficzny trening, ale nie może być przedmiotem analizy lub eksplicytnej definicji”¹⁸. To, że Geach odwołuje się do metafor, nie wydaje się problematyczne – cała filozofia, i nauka także, jest zbudowana na metaforach. Problemem jest to, że metafory Geacha, zgodnie z jego własnymi twierdzeniami, nie poddają się informacyjnej analizie, co raczej nie wzbudza zaufania, szczególnie jeżeli powody tej niemożności analizy nie są wyjaśnione. Aby zaradzić tej sytuacji, Geach odwołuje się do „porównań”. Pierwsze z nich przedstawia świat, gdzie wszystkie drogi prowadzą do Rzymu. Podróżnicy, którzy są zwrócenii w kierunku Rzymu, wszyscy się tam spotkają, podczas gdy tacy, którzy są od niego odwrócenii, będą rozrzuconii po wszystkich miejscach. Różne drogi do Rzymu i z Rzymu odpowiadają różnym sensom sądów prawdziwych i fałszywych. Przeciwieństwo tych sądów jest reprezentowane przez podróżników udających się w przeciwne strony tą samą drogą. Trzeba przy tym zauważyć, że logiczny świat jest płaski, a nie kulisty, i komuś, kto podróżuje z Rzymu, nie grozi, iż podążając ciągle w tym samym kierunku, i tak skończy w Rzymie. W drugim porównaniu mamy do czynienia z równoległym snopem światła, który jest przekształcany przez wklęsłą soczewkę w zbieżną wiązkę promieni przechodzącą przez rzeczywiste ognisko; soczewka wypukła przekształci snop światła w rozchodzącą się wiązkę promieni, która gdy będzie przesyłana wstecz, spotka się w wirtualnym ognisku. W rzeczywistym ognisku mamy do czynienia z realną koncentracją energii, fizycznie powiązaną ze snopami światła, które się tam spotykają; w wirtualnym ognisku nie ma niczego fizycznie odpowiadającego rozchodzącym się promieniom. Różnica pomiędzy relacjami zbiegania się i rozchodzenia wiązek w stosunku do ogniska odpowiada tutaj różnicy pomiędzy prawdziwymi i fałszywymi sędami; różnica pomiędzy dwoma promieniami w tej samej zbiegającej się lub rozchodzącej się wiązce reprezentuje różnicę w sensie pomiędzy sędem prawdziwym i fałszywym¹⁹.

Geach odwołuje się także do teorii prawdy przedstawionej przez św. Tomasa. Ten ostatni rozróżniał pomiędzy *esse naturale* i *esse intentionale* – byciem naturalnym i intencjonalnym. Różnica pomiędzy byciem przedmiotu w świecie, a jego byciem w umyśle jest tutaj ustanawiana nie poprzez deskryptywnie możliwą do uchwycenia różnicę pomiędzy dwiema istniejącymi rzeczami, ale pomiędzy różnymi *sposobami* istnienia. Zgodnie z ujęciem Akwinaty, osoba A, wydając sąd, że planeta Jowisz jest okrągła, aktualizuje w samym sobie

¹⁸ Tamże, s. 93–94.

¹⁹ Tamże, s. 95.

intencjonalny przypadek tej samej formy okrągłości, jaka istnieje *naturalnie* w Jowiszu, jeśli tylko osoba *A* sądzi prawdziwie. Aktualizując tę formę, *A* jest tego świadomy i *eo ipso* osądza zgodność co do formy (*con-formitas*) z okrągłością istniejącą w Jowiszu, co konstituuje jednoczesny sąd, iż jego sąd o Jowiszu jest prawdziwy. „Akwinata rozważa jedynie bardzo proste przypadki i musimy uzupełnić jego ujęcie przez jakąś rekursywną procedurę, by objąć warunki prawdziwości bardziej skomplikowanych sądów; ale sądzę że jest to przynajmniej pierwszy krok w kierunku właściwego ujęcia problemu”²⁰.

Jakie jest pokrewieństwo pomiędzy tą koncepcją prawdziwościowego monizmu a koncepcją św. Tomasza, przedstawioną zaraz później, która niewątpliwie ma tę pierwszą uzupełniać i rozjaśniać? Geach pisze o tych dwóch ujęciach w taki sposób, jakby były ze sobą całkowicie zgodne, ale na pierwszy rzut oka trudno w ogóle zauważyć jakieś cechy wspólne. Można powiedzieć, że oba są na swój sposób monistyczne, tzn. obie koncepcje budują teorię prawdy w oparciu jedynie o pojęcie prawdziwości. W pierwszym przypadku mamy do czynienia z Prawdziwością, na którą wskazują wszystkie prawdziwe zdania, a od której odwodzą wszystkie zdania fałszywe. W drugim przypadku mamy do czynienia z prawdziwością, która polega na identyczności przedmiotu (formy) z samym sobą. Geach wyraźnie zastrzega, że teorii Akwinaty nie należy interpretować jako teorii korespondencyjnej²¹. W mojej opinii doktrynę św. Tomasza w wersji przedstawionej przez Geacha musimy zinterpretować zatem jako jakiś rodzaj identycznościowej teorii prawdy. W przypadku zarówno koncepcji brytyjskiego filozofa, jak i Tomaszowej, tak prawda, jak i fałsz są wyjaśniane bez korzystania z pojęcia fałszu – można powiedzieć, że fałsz jest tu tylko brakiem prawdy, tak samo jak w augustyńskiej teologii zło jest tylko brakiem dobra. Tego rodzaju słowa wydają się tutaj jak najbardziej na miejscu, w sytuacji gdy Geach dziękuje opatrności, że św. Augustyn nie wymyślił swojego argumentu za wiecznością prawdy w okresie, gdy jeszcze był wyznawcą manicheizmu, bo mógłby wtedy uznać, że logika zmusza go do pozostania manichejczykiem²².

Obie te koncepcje cierpią też na tę samą przypadłość – nie da się na ich gruncie zbudować symetrycznej teorii fałszu. W przypadku teorii Akwinaty zwraca na to uwagę sam Geach w pisanej niemal trzydzieści lat po interesującym nas artykule książce *Truth and Hope*. Św. Tomasz uważa, że ta sama forma jest aktualizowana, kiedy dokonujemy sądu, że dany przedmiot jest okrągły, jak i wtedy, gdy dokonujemy sądu, że dany przedmiot *nie jest* okrągły. Na czym jednak ma polegać prawdziwość sądu, że dany przedmiot *nie jest* okrągły? Nie może ona polegać na zgodności pomiędzy formą okrągłości

²⁰ Tamże, s. 96–97.

²¹ Zobacz P.T. Geach, *Truth and Hope*, dz. cyt., s. 70.

²² P.T. Geach, *Truth and God*, dz. cyt., s. 96.

obecną w moim umyśle i formą okrągłości właściwą dla danego przedmiotu, ponieważ tej drugiej w przedmiocie, którego dotyczy mój prawdziwy sąd, po prostu nie ma. W *Truth and Hope* wywody na temat Tomaszowej teorii prawdy kończą się nader sceptycznie: „Nie znam nikogo, kto rozwinął teorię Akwinaty poza jego własny prosty rodzaj przykładów; ja sam traktuję zatem z rezerwą Tomaszowe ujęcie prawdy”²³. Jeśli chodzi o prawdziwościowy monizm samego Geacha, to, jak zauważa Oppy: „tylko przez wskazanie gdzieś indziej coś może odwozić od danej rzeczy. To prawda, możesz mnie poprosić, bym odwoził od ciebie (*point away from you*), ale jeśli nie wskażę gdzieś indziej, to będę tylko udawał, że odwożę od ciebie”²⁴. Czy nie moglibyśmy ominąć tej trudności, zauważając, że mogę po prostu wyznaczyć określony promień w stosunku do punktu, jakim jest Prawdziwość, i krążyć wokół niej? Nie, nie moglibyśmy. Problem polega na tym, że przestrzeni nie da się ukonstytuować poprzez wskazanie tylko jednego punktu. W gruncie rzeczy nie możemy nawet wskazać tego jednego punktu, nie mamy bowiem żadnego innego punktu odniesienia, na podstawie którego moglibyśmy wyznaczyć jego położenie. Podróżnicy podążają tylko do Rzymu, nie ma bowiem żadnego innego miejsca, żadnej przestrzeni fałszu, w której mogliby przebywać. Lub raczej cały czas są w Rzymie, ponieważ na gruncie naszej teorii Rzym jest wszędzie (czyli nigdzie). Nic z tego nie powinno nas dziwić – takie są przypadłości teorii prawdy, na której bazie nie da się zbudować symetrycznej teorii fałszu.

To, że koncepcja Geacha i koncepcja św. Tomasza cierpią na tę samą filozoficzną chorobę, wcale nie znaczy jednak, że zachodzi pomiędzy nimi idealna odpowiedniość. Wręcz przeciwnie, wbrew intencjom Geacha można wskazać na istotną różnicę pomiędzy nimi. Jeśli chodzi o pierwszą z tych koncepcji, prawdziwość w przypadku każdego zdania polega na kierowaniu nas do zawsze tego samego przedmiotu, Prawdziwości pisanej wielką literą. W przypadku koncepcji św. Tomasza mamy do czynienia z identycznością pewnej formy z samą sobą – ale za każdym razem jest to odmienna forma. Czasem jest to okrągłość, czasem płaskość, czasem bycie mokrym, a czasem bycie długim. Nie ma tu Prawdziwości pisanej wielką literą, do której bylibyśmy odsyłani.

W zasadzie, z czysto filozoficznego punktu widzenia, na tym moglibyśmy skończyć przedstawianie Geachowskiej teorii prawdy. Ale ma ona też swoją część teologiczną, przy czym raczej nie można powiedzieć, że mamy tutaj do czynienia z „teologią naturalną”. Ta teologiczna część teorii Geacha nie jest bowiem w sposób „naturalny”, racjonalny, uzasadniona, co on sam przyznaje. Wydaje się też raczej słabo powiązana z wcześniej przedstawionymi rozważaniami. Niemniej najważniejszy tekst brytyjskiego filozofa na temat prawdy nie bez

²³ P.T. Geach, *Truth and Hope*, dz. cyt., s. 71.

²⁴ G. Oppy, *Truth and God*, dz. cyt., s. 122.

powodu nosi tytuł *Truth and God*, i wypada jakoś się odnieść do drugiej części tego tytułu. Wspominaliśmy już o tym, że według Geacha, aby przedstawić sobie, czym jest prawda, dobrze jest pomyśleć o równoległym snopie światła, który jest przekształcany przez wklęsłą soczewkę w zbieżną wiązkę promieni przechodzącą przez rzeczywiste ognisko; soczewka wypukła przekształca snop światła w rozchodzącą się wiązkę promieni, która gdy będzie przesyłana wstecz, spotka się w wirtualnym ognisku. W rzeczywistym ognisku mamy do czynienia z realną koncentracją energii, fizycznie powiązaną ze snopami światła, które się tam spotykają; w wirtualnym ognisku nie ma niczego fizycznie odpowiadającego rozchodzącym się promieniom. Różnica pomiędzy relacjami zbiegania się i rozchodzenia wiązek w stosunku do ogniska odpowiada tutaj różnicy pomiędzy prawdziwymi i fałszywymi sądami; różnica pomiędzy dwoma promieniami w tej samej zbiegającej się lub rozchodzącej się wiązce reprezentuje różnicę w sensie pomiędzy sądem prawdziwym i fałszywym. Geach twierdzi, że Prawdziwość jest *przyczynowo* związana z prawdziwym mówieniem i myśleniem, tak jak nie jest związana z mówieniem i myśleniem fałszywym; w naszym modelu jest to reprezentowane przez odmienną *fizyczną* relację rzeczywistego i wirtualnego ogniska w stosunku do wiązki promieni, które przez nie przechodzą. Św. Anzelm i św. Augustyn nie bez powodu twierdzili, że całość prawdziwego mówienia i myślenia jest powiązana z jedną Prawdą, którą jest Bóg. „Nie jest to przypadek; ja sam wierzę, że Prawdziwość, cel i ognisko całego prawdziwego mówienia i myślenia jest w rzeczy samej żyjącym, jedynym Bogiem”²⁵.

Geach zastrzega, że nie zamierza udowadniać powyższego twierdzenia, chce raczej pokazać, na jakie stopnie musielibyśmy się wspiąć, by tego dokonać. Dzięki teorii dualności jesteśmy uwolnieni od logicznego manicheizmu Prawdziwości i Fałszu – na placu boju pozostała tylko Prawdziwość. Teraz jednak należałoby pokazać, że Prawdziwość jest nie tylko czymś, co *jest oznaczone* przez prawdziwe mówienie i myślenie, ale także jest ich *przyczyną*. Tylko wtedy bowiem moglibyśmy twierdzić, że Prawdziwość jest żyjącym Bogiem, obdarzonym rozumieniem i wolą. Do pokazania, czym ma być rozumienie w takim przypadku, ma służyć Geachowi przedstawiona powyżej teoria prawdy Akwinaty, od której należałoby przejść do Tomaszowego pojęcia *entia actu intelligibilia*, bytów, których samym życiem jest myślenie, takich jak nieśmiertelne duchy, dobro i zło. Takim bytem miałyby być także Prawdziwość. Jeśli możemy Prawdziwości przypisać zrozumienie, to możemy też przypisać jej wolę, która jest po prostu sposobem *oddziaływania przyczynowego*, woluntarystyczną przyczynowością, właściwą dla bytów obdarzonych rozumnym dyskursem²⁶.

²⁵ P.T. Geach, *Truth and God*, dz. cyt., s. 95–96.

²⁶ Tamże, s. 96–97.

W jaki sposób teoria prawdy Akwinaty miałyby nam pomóc w wykazaniu, że możemy utożsamić Boga i Prawdziwość? Spróbujmy trochę pospekulować w duchu Geacha. Jak pamiętamy, według św. Tomasza prawda polega na zgodności formy z samą sobą – jej wersji zawartej w umyśle i w świecie, lub, inaczej mówiąc, na identyczności obydwu wersji tej samej formy. Początków tej koncepcji należy szukać u Arystotelesa, który w traktacie *O duszy* pisał między innymi: „dusza jest w jakiś sposób wszystkim, co istnieje. Wszystko bowiem, co istnieje, może być przedmiotem postrzeżeń lub myśli: wiedza jest w jakiś sposób identyczna z przedmiotami wiedzy, a postrzeżenie z przedmiotami postrzeżeń”²⁷. To także Arystoteles, dla którego Bóg był myślą myślącą samą siebie, był głównym inspiratorem tomistycznej, i szerzej, całej scholastycznej koncepcji *entia actu intelligibilia*. Jako myśl myśląca samą siebie, Bóg jest identyczny z myślą przez siebie myślą, a zatem jest czystym aktem, ale i czystą Prawdziwością, najdoskonalszą formą identyczności wiedzy i jej przedmiotu. Dobrze, doszliśmy zatem jakoś do prawdziwości. Na tym jednak koniec, nie wiadomo, jak do tego schematu pojęciowego dodać tak całkowicie obce arystotelesowskiej filozofii pojęcie, jak wola. Poza tym, jak wiemy, arystotelesowski Bóg nie oddziałuje ze światem i dzieje się tak nie bez powodu – gdyby oddziałował, musiałyby w nim dochodzić do zmiany i przestałby być czystym aktem. Nie wydaje mi się, żeby średniowieczna filozofia, ani tym bardziej Geach, uporała się z tym problemem. Tę linię rozumowania rozwijał adwersarz Geacha, Stewart R. Sutherland, w swoim bliźniaczym wykładzie przedstawionym na tym samym zjeździe Aristotelian Society i Mind Association²⁸. Wydaje się, że jeżeli chodzi o ten teologiczny, spekulatywny wymiar myśli Geacha, pozostaje tylko zacytować Oppy’ego: „Przyznaję, że według mnie jest to szalone” (*I confess to finding this barking mad*)²⁹.

Podsumowanie

Streśćmy najważniejsze tezy teorii prawdy Geacha. Nośnikami prawdziwości są w niej zdania (*sentences*) albo sądy (*propositions*), przy czym czasem Geach dopuszcza także możliwość, że nośnikami prawdziwości mogą być „myśli” w sensie Fregowskim. Zdania stają się prawdziwe bądź fałszywe wskutek charakteru swojej relacji w stosunku do jednego przedmiotu, Prawdziwości. Zdania prawdziwe wskazują na ten przedmiot, a zdania prawdziwe od niego odwodzą.

²⁷ Arystoteles, *O duszy*, przeł. P. Siwek, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1972, s. 101.

²⁸ Zobacz S.R. Sutherland, *Truth and God*, „Proceedings of the Aristotelian Society”, Supplementary vol. 56 (1982), s. 99–115.

²⁹ G. Oppy, *Truth and God*, dz. cyt., s. 123.

Ten swoisty monizm teorii Geacha jest prawdopodobnie jej najbardziej oryginalnym i najciekawszym aspektem – to z tego względu może ona uchodzić za być może najoszczędniejszą ontologicznie ze wszystkich teorii prawdy. Jednocześnie ten sam monizm zdaje się odpowiadać za główny mankament tej teorii, którym jest to, że nie da się na jej gruncie zbudować symetrycznej teorii fałszu. Wydaje się, że można jej też postawić zarzut o charakterze jeszcze bardziej zasadniczym. Geach zadał sobie sporo trudu, by pokazać, że zdania nie stoją w stosunku do czegokolwiek w takiej relacji jak nazwy. W świetle powyższego staje się jednak niejasne, po co mamy tworzyć teorię, gdzie wyjaśnia się prawdziwość zdań poprzez ich relację do pewnego przedmiotu, Prawdziwości³⁰. W swoich rozważaniach Geach posiłkował się także teorią prawdy św. Tomasza z Akwinu, jednak ostatecznie zauważył, że nie wyjaśnia ona przypadków fałszu. Teoria św. Tomasza pozostawia zatem nierozwiązany ten sam problem co oryginalna koncepcja Geacha. Geach uważa, że Prawdziwość możemy utożsamiać z obdarzonym intelektem i wolą Bogiem. Oznacza to, że w pewien sposób Bóg jest przyczyną każdego aktu prawdziwości, każdego wypowiedzianego lub napisanego prawdziwego zdania. Geach, poza kilkoma sugestiami, nie przedstawił jednak żadnego uzasadnienia swojej tezy o utożsamieniu prawdziwości z osobowym Bogiem ani nie opisał mechanizmu oddziaływania przyczynowego pomiędzy Bogiem i aktami językowymi użytkowników języka. Sama możliwość istnienia transcendentnego Boga, który zarazem miałby jakoś oddziaływać na świat, wydaje się wątpliwa.

Streszczenie

Peter Geach stworzył oryginalną teorię prawdy, chociaż w niektórych punktach jest ona ledwie zarysowana. Według tej koncepcji, zdania lub sądy są prawdziwe z uwagi na relację w stosunku do jednego przedmiotu – Prawdziwości. Zdania prawdziwe „wskazują” na ten przedmiot, a zdania fałszywe „odwodzą” od niego. Ekstrawagancja Geacha objawia się nie w tym monistycznym objaśnieniu pojęcia prawdy, ale w twierdzeniu, iż musimy utożsamiać Prawdziwość z Bogiem, któremu możemy przypisać inteligencję i wolę, chociaż brytyjski filozof przyznaje, że nie jest w stanie dostarczyć przemożnych argumentów za tą ostatnią tezą. Głównym problemem Geachowskiej teorii prawdy nie są jednak jej raczej przygodne teistyczne koneksje, ale fakt, że po dokładniejszym zbadaniu okazuje się, iż na jej gruncie nie da się zbudować symetrycznej teorii fałszu

³⁰ Tamże, s. 121.