

## WYKŁAD VI

## PRAGMATYCZNE POJĘCIE PRAWDY

Czytamy, że Clerk Maxwell<sup>LXXXI</sup> w dzieciństwie z maniackim uporem domagał się wyjaśniania wszystkiego, a gdy ktokolwiek zbywał go mglistym, werbalnym wytłumaczeniem jakiegokolwiek zjawiska, przerywał niecierpliwie wołając: „Tak; ale chcę, żebyś mi powiedział, jak to konkretnie przebiega!”. Gdyby pytał o prawdę, jedynie pragmatysta mógłby mu powiedzieć, jak to konkretnie przebiega. Jestem przekonany, że nasi dzisiejsi pragmatyści, zwłaszcza Schiller i Dewey, przedstawiają jedyne dające się utrzymać ujęcie tej sprawy. Rzecz to bardzo drażliwa, zapuszczająca delikatne korzonki w najrozmaitsze szczeliny i trudna do rozważenia w ów szkicowy sposób, jaki jedynie przystaje do formuły publicznego wykładu. Lecz owo Schillera-Deweya ujęcie prawdy spotyka się z tak wściekłym atakiem ze strony filozofii racjonalistycznej, jest tak obrzydliwie wypaczane, że jeśli w ogóle gdziekolwiek, to tu właśnie jest miejsce na jego jasne i proste wyłożenie.

Jestem całkowicie pewien, że pragmatyczne ujęcie prawdy czekają wszystkie klasyczne stadia kariery teorii. Najpierw, jak wiecie, nowa teoria zostaje zaatakowana jako niedorzeczność; następnie przyznaje jej się, że jest prawdą, tyle że oczywistą i nieistotną; ostatecznie zostaje uznana za tak doniosłą, że jej przeciwnicy twierdzą, iż sami ją odkryli. Nasza doktryna prawdy znajduje się obecnie w tym pier-

wszym stadium, z tym że istnieją oznaki po temu, że w niektórych kręgach wkracza w drugie. Pragnąłbym, aby ten wykład dopomógł jej w oczach wielu z was przewyciężyć to pierwsze stadium.

Prawda, jak można wyczytać w dowolnym słowniku, jest własnością niektórych naszych idei. Zarówno pragmatyści, jak i antypragmatyści przyjmują tę definicję za oczywistość. Spór zaczyna się dopiero wtedy, gdy zapytać, co dokładnie należy rozumieć przez słowo „zgodność”, a co przez słowo „rzeczywistość”, o ile rzeczywistość jest pojęta jako coś, z czym mają się zgadzać nasze idee.

Pragmatyści odpowiadają na to pytanie bardziej analitycznie i skrupulatnie, myśliciele intelektualistyczni bardziej bezceremonialnie i bezrefleksyjnie. W pojęciu potocznym idea prawdziwa musi kopiować odpowiadającą jej rzeczywistość. Podobnie jak inne zapatrywania potoczne i to jest urobione przez analogię z najbardziej zwyczajnym doświadczeniem. Nasze prawdziwe idee rzeczy zmysłowych rzeczywiście je kopiują. Zamknijcie oczy i pomyślcie o tym tam zegarze na ścianie, a przedstawicie sobie tego rodzaju prawdziwy obraz jego tarczy. Lecz waszej idei jego „werk” (chyba że jest wśród was zegarmistrz) daleko do czegoś w rodzaju kopii, a jednak zdaje egzamin, gdyż w żaden sposób nie kłóci się z rzeczywistością. Choćby nawet zostało z niej samo jedynie to słowo „werk”, służy wam ono prawdziwie; kiedy zaś mówicie o właściwej zegarowi „funkcji wskazywania czasu” bądź o „sprężystości” jego sprężyny, trudno rozeznaczyć, co by mogły kopiować wasze idee.

Zdajecie sobie sprawę, że jest tu trudność. Kiedy nasze idee nie mogą kopiować dokładnie swego przedmiotu, coż znaczy zgodność z tym przedmiotem? Niektórzy idealiści zdają się twierdzić, że są one prawdziwe zawsze, gdy są tym, co wedle zamysłu Boga powinniśmy myśleć o tym przedmiocie. Inni podtrzymują owo zapatrywanie kores-

pondencyjne w całej rozciągłości i wypowiadają się tak, jak gdyby nasze idee posiadały prawdę ściśle w proporcji do tego, jak dalece zbliżają się do bycia kopiami wiecznego sposobu myślenia Absolutu.

Poglądy te, jak widzicie, proszą się o rozpatrzenie pragmatystyczne. Lecz prawdziwie fundamentalne założenie intelektualizmu głosi, że prawda z samej istoty oznacza relację statyczną, bierną. Kiedy zdobywacie swą prawdziwą ideę czegośkolwiek, koniec na tym. Macie ją; wiecie; spełniliście przeznaczenie myślenia. Jesteście myślą tam, gdzie powinniście; podporządkowaliście się imperatywowi kategorycznemu; i nic więcej nie musi wynikać z tej kulminacji przeznaczenia rozumu. Epistemologicznie jesteście w stanie trwałej równowagi.

Pragmatyzm ze swej strony stawia swe zwykłe pytanie. „Przyjawszy, że jakaś idea czy przekonanie jest prawdziwe”, powiada, „jaką konkretną różnicę robi ta jego prawdziwość w rzeczywistym życiu kogokolwiek? Jak człowiek uzmysławia sobie tę prawdziwość? Jakie doświadczenia są inne od tych, jakie miałyby miejsce, gdyby to przekonanie było fałszem? Słowem, co jest wartością w gotówce prawdy w walucie doświadczenia?”.

Skoro tylko pragmatyzm postawi to pytanie, widzi odpowiedź: Prawdziwe są te idee, które potrafimy przyswoić, uzasadnić, potwierdzić i zweryfikować. Te, których nie potrafimy, są fałszywe. To jest owa różnica praktyczna, jaką robi nam posiadanie prawdziwych idei; to jest zatem całe znaczenie prawdy, gdyż tym jedynie jest prawda jak-ją znamy.

To jest teza, którą muszę obronić. Prawda idei nie jest jej własnością stałą, tkwiącą w niej. Prawda przydarza się idei. Staje się ona prawdziwa, zdarzenia czynią ją prawdziwą. Jej prawdziwość w rzeczywistości jest zdarzeniem, jest procesem: mianowicie procesem jej sprawdzania się, jej s-prawdzeniem. Jej zasadność to jest proces jej u-zasadnienia.



Lecz jakie jest pragmatyczne znaczenie samych tych słów sprawdzanie i zasadność? Otóż i one oznaczają pewne konsekwencje praktyczne owej sprawdzanej i uzasadnianej idei. Trudno znaleźć wyrażenie lepiej charakteryzujące te konsekwencje niż zwykła formuła zgodności — po prostu to takie konsekwencje mamy na myśli, ilekroć mówimy, że nasze idee „zgadzają się” z rzeczywistością. Prowadzą nas one mianowicie, poprzez działania i inne idee, jakie wyzwala, do albo w pobliże, albo w stronę innych rejonów doświadczenia, które przez cały ten czas odczuwamy — gdyż mamy zdolność takiego odczuwania — jako zgodne z tymi wyjściowymi ideami. Owe powiązania i przejścia krok za krokiem okazują się rozwojowe, harmonijne, zadowalające. Tę to funkcję harmonijnego prowadzenia nas mam na myśli, gdy mówię o sprawdzaniu idei. Takie ujęcie jest mgliste i zrazu sprawia wrażenie banału, lecz ma konsekwencje, których wyluszczenie zajmie pozostałą część dzisiejszego wykładu.

Pozwolę sobie zacząć od przypomnienia wam tego oto faktu, że posiadanie prawdziwych myśli każdorazowo znaczy posiadanie nieocenionych narzędzi działania; że nasza powinność dążenia do prawdy bynajmniej nie jest niezrozumiałym nakazem płynącym z góry ani też „ćwiczeniem” zadany samemu sobie przez intelekt, lecz potrafi podać na swe usprawiedliwienie doskonale racje praktyczne.

Doniosłość, jaką dla ludzkiego życia ma posiadanie prawdziwych przekonań o faktach, jest sprawą aż nazbyt dobrze znaną. Żyjemy w świecie realności, które mogą być nieskończenie pomocne albo nieskończenie szkodliwe. Idee powiadamiające nas, których z nich należy oczekiwać, to są właśnie idee prawdziwe w całej tej pierwotnej sferze sprawdzianów, a poszukiwanie takich idei jest najpierwszą z ludzkich powinności. Posiadanie prawdy bynajmniej nie jest tu celem samym w sobie, lecz przeciwnie — jedynie

przygotowawczym środkiem służącym uzyskaniu innych żywotnych zaspokojeń. Jeśli zabłądziłem w lesie i umieram z głodu, a odkrywam coś, co wygląda jak ścieżka, po której przepędza się bydło, jest sprawą najwyższej doniosłości, żebym pomyślał, że u jej końca znajduje się ludzka siedziba, jeśli bowiem tak pomyślę i pójdę za tym — uratuję się. Ta prawdziwa myśl jest użyteczna, gdyż użyteczny jest dom będący jej przedmiotem. Wartość praktyczna idei prawdziwych jest zatem w pierwszym rzędzie pochodną doniosłości praktycznej, jaką mają dla nas ich przedmioty. Te ich przedmioty nie są w istocie zawsze doniosłe. W innych okolicznościach ów dom mógłby mi być do niczego nieprzydatny; wówczas i ta moja myśl o nim, chociaż weryfikowalna, byłaby praktycznie nieistotna i lepiej, by pozostała uśpiona. Skoro jednak każdy niemal przedmiot może stać się kiedyś doraźnie istotny, pożytek płynący z posiadania ogólnego zasobu prawd zapasowych, zasobu idei, które byłyby prawdziwe w sytuacjach zaledwie możliwych, jest oczywisty. Takie prawdy zapasowe gromadzimy w pamięci, a wszelki ich nadmiar magazynujemy w podręcznikach i encyklopediach. Ilekroć taka prawda zapasowa staje się praktycznie istotna w obliczu jakichś naszych wyzwań, budzi się z uśpienia, by pracować w świecie, i nasza wiara w nią staje się czynna. Możecie wówczas o niej powiedzieć już to, że „jest użyteczna, bo jest prawdziwa”, już to, że „jest prawdziwa, bo jest użyteczna”. Obydwa te wyrażenia znaczą dokładnie to samo, a mianowicie, że oto jest idea, która się spełnia i może być zweryfikowana. Prawda jest nazwą jakiegokolwiek idei, która uruchamia ów proces weryfikacji, użyteczność zaś jest nazwą funkcji spełnionej przez nią w doświadczeniu. Idee prawdziwe nigdy nie zostałyby jako takie wyodrębnione, nigdy nie zostałyby objęte nazwą rodzajową, a przynajmniej nie nazwą konotującą wartościowość, gdyby nie były od samego początku w ten sposób użyteczne.



Z tego prostego wglądu pragmatyzm wywodzi swoje ogólne pojęcie prawdy jako czegoś zasadniczo związanego ze sposobem, w jaki jeden moment naszego doświadczenia może prowadzić nas ku innym momentom, do których warto będzie być doprowadzonym. Pierwotnie i na poziomie zdrowego rozsądku prawda oznacza tę funkcję prowadzenia, któremu warto się poddać. Kiedy jakiś moment naszego doświadczenia, jakiegokolwiek bądź rodzaju, wzbudza w nas myśl, która jest prawdziwa, znaczy to, że wcześniej czy później pod kierunkiem tej myśli pogrążymy się znowu w konkretach doświadczenia i nawiążemy z nimi korzystne stosunki. To raczej mgliste twierdzenie, lecz bardzo was proszę, zapamiętajcie je, gdyż chwyta istotę sprawy.

Nasze doświadczenie jest w swym biegu na wskroś przeniknięte prawidłowościami. Jeden jego element ostrzega nas, byśmy byli gotowi na inny, „zapowiada” czy „jest znakiem” tego odleglejszego przedmiotu. Nadejście odpowiedniego przedmiotu jest weryfikacją tego znaku. Prawda, która w tym przypadku nie znaczy nic innego niż ostateczna weryfikacja, jest jawnie nie do pogodzenia z chimerycznością z naszej strony. Biada temu, czyje przekonania bimabają sobie z ładu, któremu wierne są realia w jego doświadczeniu; idąc za nimi, idzie na manowce bądź nawiązuje fałszywe stosunki.

Przez „realia” czy „przedmioty” rozumiemy tu bądź to zmysłowo obecne rzeczy zdrowego rozsądku, bądź też zdroworozsądkowe relacje, takie jak daty, miejsca, odległości, rodzaje, działania. Podążając za umysłowym obrazem domu na końcu ścieżki, w rezultacie rzeczywiście widzimy ten dom; osiągamy pełną weryfikację tego obrazu. *Takie bezpośrednio i w pełni zweryfikowane przypadki prowadzenia to są z pewnością pierwotne i wzorcowe przypadki prawd-procesów*. Doświadczenie niesie w istocie także inne

formy prawd-procesów, lecz wszystkie one dają się pojąć jako powstrzymane, powielone bądź zastępcze weryfikacje pierwotne.

Weźmy na przykład tamten przedmiot na ścianie. I wy, i ja uważamy go za „zegar”, choć nikt z nas nie widział owego ukrytego mechanizmu, dzięki któremu jest on zegarem. Przyjmujemy nasze ujęcie za prawdziwe nie starając się je zweryfikować. Jeśli prawda oznacza zasadniczo proces weryfikacji, to czy wobec tego nie powinniśmy takich jak ta nie zweryfikowanych prawd uważać za poronione? Nie, ponieważ stanowią one przytłaczająco wielką część prawd, z których żyjemy. Egzamin zdaje zarówno weryfikacja bezpośrednia, jak i pośrednia. Kiedy świadectwo okoliczności jest dostateczne, możemy się obejść bez świadectwa oczu. Tak samo po prostu jak my wszyscy tu obecni, mimo że nigdy nie byliśmy w Japonii, niemniej przyjmujemy jej istnienie, ponieważ takie postępowanie nam się *sprawdza* — wszystko, co wiemy, sprzęga się z tym naszym przekonaniem, a nie z nim się nie kłóci — tak też przyjmujemy, że ta rzecz jest zegarem. *Używamy* jej jako zegara, kontrolując długość wykładu za jej pomocą. Weryfikacja tego założenia znaczy tu tyle, że nie prowadzi ono do rozczarowania bądź sprzeczności. Weryfikowalność kólek, ciężarków i balansu jest tak samo dobra jak weryfikacja. Na każdą spełnioną prawdę-proces w naszym życiu przypada milion takich, które funkcjonują w tym stadium zaczątkowym. Kierują nas one *w stronę* weryfikacji bezpośredniej; prowadzą nas w *otoczenie* przedmiotów, które mają na uwadze; a wówczas, jeśli wszystko przebiega harmonijnie, jesteśmy tak pewni, że weryfikacja jest możliwa, iż pomijamy ją, i zazwyczaj jesteśmy usprawiedliwieni przez wszystko, co się dzieje.

Prawda żyje w istocie przeważnie na kredyt, w pewnym systemie kredytowym. Nasze myśli i przekonania „są w obiegu” dopóty, dopóki ich nie kwestionuje, podob-



nie jak i banknoty mają obieg, dopóki nikt nie odmawia ich przyjęcia. Lecz wszystko to ukierunkowane jest na dokonywane twarzą w twarz w tym czy innym punkcie weryfikacji bezpośrednie, bez których cała ta fabrykacja prawdy bankrutuje niczym system finansowy pozbawiony jakiegokolwiek zabezpieczenia w gotówce. Ty przyjmujesz moją weryfikację w jednej sprawie, ja twoją w innej. Spekulujemy jeden na prawdę drugiego. Tyle że owa gotówka, dzięki której możliwa jest cała reszta, to są przekonania przez *kogoś* konkretnie zweryfikowane.

Obok oszczędności czasu drugim zasadniczym powodem, dla którego w zwykłym biegu życia uchylamy się od pełnej weryfikacji, jest to, iż rzeczy istnieją rodzajami, a nie pojedynczo. Zostało to raz na zawsze przyjęte za trwałą swoistość naszego świata. Dlatego też, skoro kiedyś zweryfikujemy nasze idee bezpośrednio w odniesieniu do jednej rzeczy pewnego rodzaju, przyznajemy sobie prawo stosowania ich w odniesieniu do pozostałych rzeczy tego rodzaju bez weryfikacji. Umysł, który nawykowo rozpoznaje, z jakiego rodzaju rzeczą ma do czynienia, i nie poświęcając ani chwili na weryfikację, od razu działa na mocy prawa tego rodzaju, będzie umysłem „prawdziwym” w dziewięćdziesięciu dziewięciu na sto opresji, o czym przekonuje to, że jego postępowanie pasuje do wszystkiego, co mu się nastręcza, nie napotykając żadnego sprzeciwu.

*Procesy weryfikujące pośrednio bądź tylko potencjalnie mogą być zatem tak samo prawdziwe jak procesy pełnej weryfikacji.* Pracują tak, jak pracowałyby prawdziwe procesy, dają nam takie same korzyści i domagają się od nas uznania z tych samych racji. Wszystko to na owym zdroworozsądkowym poziomie spraw faktów, które w tej chwili jedynie rozważamy.

Jednakże sprawy faktów to nie jest wszystko, co mamy tutaj na uwadze. Prawdziwość i fałszywość przekonań

wchodzą też w grę w innym obszarze, w sferze *relacji między czysto umysłowymi ideami*, a te przekonania są absolutne i nieuwarunkowane. Kiedy są prawdziwe, noszą nazwę albo definicji, albo zasad. To jest albo zasada, albo definicja, że 1 i 1 daje 2, 2 i 1 daje 3 itd.; że białe różni się mniej od szarego niż szare od czarnego; że gdy przyczyna zaczyna działać, zaczyna się także skutek. Tego rodzaju sądy obowiązują w odniesieniu do wszystkich możliwych „jedności”, w odniesieniu do wszystkich wyobraźalnych „białych” i „szarych”, i „przyczyn”. Przedmioty w tym przypadku są przedmiotami umysłowymi. Relacje między nimi są percepcyjnie oczywiste od pierwszego wejrzenia i żadna weryfikacja zmysłowa nie jest konieczna. Co więcej, jeśli raz prawdziwe, to w stosunku do takich samych przedmiotów umysłowych zawsze prawdziwe. Prawda ma tutaj „wieczny” charakter. *Jeśli tylko gdziekolwiek możecie znaleźć jakąś konkretną rzecz, która jest „jedna” lub „biała”, lub „szara”, lub jest „przyczyną”, wówczas wasze zasady na wieki będą się do niej stosować.* Jest to jedynie szczególny przypadek określania rodzaju, a następnie stosowania do konkretnego przedmiotu prawa tego rodzaju rzeczy. O ile tylko zdołacie nazwać ów rodzaj trafnie, macie pewność uzyskania prawdy, wasze relacje umysłowe obowiązują bowiem w odniesieniu do wszystkich bez wyjątku rzeczy tego rodzaju. Gdybyście zaś mimo wszystko chybili prawdy w konkretnym przypadku, powiedzielibyście, że błędnie sklasyfikowaliście wchodzące w grę rzeczywiste przedmioty.

I w tym królestwie relacji umysłowych prawda jest również sprawą prowadzenia. Wiążemy jedną ideę abstrakcyjną z następną, wskutek czego powstają wielkie systemy prawdy logicznej i matematycznej, a wszystkie zmysłowe fakty doświadczenia porządkują się stosownie do odpowiednich pojęć tych systemów, tak że nasze prawdy wieczne obowiązują także w odniesieniu do przedmiotów rzeczywistych.



To małżeństwo faktu i teorii jest niezmiernie płodne. W tym przypadku, *jeśli trafnie podciągniemy przedmioty pod pojęcia*, to, co mówimy, jest prawdziwe z góry, przed konkretną weryfikacją. Nasz gotowy schemat ujmowania wszelkiego rodzaju przedmiotów możliwych wynika z samej struktury naszego myślenia. Na bimbanie sobie z relacji abstrakcyjnych możemy sobie pozwolić wcale nie łatwiej niż na bimbanie sobie z doświadczeń zmysłowych. Przymuszają nas; musimy traktować je zawsze tak samo, bez względu na to, czy podoba nam się wynik. Reguły dodawania stosują się tak samo rygorystycznie do naszych długów, jak do aktywów. Setna cyfra dziesiętna, czyli ilorazu obwodu koła i średnicy, jest w tej chwili idealnie z góry określona, choć nikt może jej nie obliczył. Gdybyśmy kiedykolwiek w naszym obcowaniu z jakimś rzeczywistym kołem potrzebowali tej cyfry, musiałaby być dana w sposób należyty, obliczona wedle zwykłych reguł; jest ona bowiem prawdą tego samego rodzaju, co te obliczane wedle tych reguł wszędzie indziej.

Umysł nasz jest zatem mocno wzięty w karby między przymusem porządku zmysłowego a przymusem porządku idealnego. Nasze idee muszą zgadzać się z realiami — czy te realia to konkrety, czy abstrakty, czy fakty, czy też zasady — pod groźbą nie kończącej się niezborności oraz frustracji.

Jak dotąd rzecznicy intelektualizmu nie mogą zaprotestować ani słowem. Mogą jedynie powiedzieć, że ledwie musnęliśmy powierzchnię tej sprawy.

A zatem przez realia rozumiemy już to konkretne fakty, już to abstrakcyjne rodzaje rzeczy oraz intuicyjnie percypowane relacje między nimi. Co więcej i jako trzeci rodzaj rzeczy, z którymi nie mniej poważnie liczyć się muszą nasze nowe idee, przez realia rozumiemy też cały ów korpus innych prawd, jakie już są w naszym posiadaniu. Cóż zatem znaczy teraz owa „zgodność” z takimi trojakimi realiami — jeśli zostać przy obiegu definicji?

Oto jest miejsce, w którym drogi pragmatyzmu oraz intelektualizmu rozchodzą się. Pierwotnie zgodność znaczy niewątpliwie kopiowanie, lecz widzieliśmy, że zamiast umysłowego obrazu werku zegara wystarczy nam samo słowo „zegar” oraz że nasze idee wielu realiów mogą być jedynie symbolami, a nie kopiami. „Czas przeszły”, „siła”, „spontanizność” — jakże nasz umysł może skopiować takie realia?

„Zgadzać się” z jakąś realnością to w najszerszym sensie *znaczyć może jedynie tyle, co być prowadzonym bądź to wprost do niej, bądź to w jej pobliżu, bądź też wejść z nią w taki kontakt roboczy, że bądź to nad nią samą, bądź nad czymś od niej zależnym panujemy lepiej, niż gdybyśmy się nie zgadzali*. Intelektualnie bądź praktycznie lepiej! Co więcej, zgodność często znaczyć będzie jedynie ów fakt negatywny, że ze strony tej realności nie napływa nic sprzecznego, co kolidowałoby z tym, jak nasze idee prowadzą nas w inne strony. Kopiowanie danej realności jest zaiste bardzo ważnym sposobem zgadzania się z nią, lecz dalece nie zasadniczym. Zasadnicza sprawa to jest ów proces bycia prowadzonym. Każda idea, która pomaga nam *radzić sobie*, już to praktycznie, już to intelektualnie z pewną realnością bądź czymś jej przynależnym, która nie udaremnia naszego postępu, która faktycznie *pasuje* i przystosowuje nasze życie do całego układu tej realności, zgadza się dostatecznie, by spełnić ten wymóg. Jest prawdą o tej realności.

Tak więc *nazwy* są tak samo „prawdziwe” bądź „fałszywe” jak rzetelne obrazy umysłowe. Uruchamiają one podobne procesy weryfikacji i prowadzą do w pełni równoważnych wyników praktycznych.

Wszelkie ludzkie myślenie staje się dyskursywne; wymieniamy myśli; pożyczamy weryfikacje innym i od innych, przekazujemy je sobie nawzajem za sprawą interakcji społecznych. W ten sposób wszelka prawda zostaje skonkretyzowana werbalnie, zmagazynowana i staje się dostęp-



na dla każdego. Dlatego musimy *mówić* spójnie, tak samo jak musimy spójnie *myśleć*: zarówno bowiem w mowie, jak w myśli posługujemy się rodzajami. Nazwy są arbitralne, lecz skoro tylko nadamy im rozumienie, musimy się tego trzymać. Nie wolno dziś nazywać Abła „Kainem” czy też Kaina „Ablem”. Jeśli tak uczynimy, rozprzegamy tryby łączące nas z całą Księgą Rodzaju, jak i wszystkie jej więzy z całym uniwersum mowy i faktu aż po chwilę obecną. Odcinamy się od wszelkiej prawdy, jaką zawierać może cały ten system mowy i faktu.

Przytłaczająca większość naszych prawdziwych idei — na przykład te dotyczące przeszłości, choćby Kaina i Abła — nie dopuszcza weryfikacji bezpośredniej, twarzą w twarz. Strumień czasu daje się przemierzyć wstecz jedynie werbalnie bądź zweryfikować pośrednio przez to, co jest teraźniejszym przedłużeniem bądź skutkiem zdarzeń przeszłości. I skoro nasze idee dotyczące przeszłości zgadzają się z tymi słownymi rekapitulacjami i z tymi skutkami, wiemy, że są prawdziwe. *Są tak samo prawdziwe, jak prawdziwy był sam ów miniony czas* — tak prawdziwy był Juliusz Cezar, tak prawdziwe były przedpotopowe potwory, wszystko w sobie właściwym czasie i w sobie właściwych warunkach. Gwarancją istnienia samego minionego czasu jest jego spójność ze wszystkim, co jest obecnie. Jak teraźniejszość *jest* prawdziwa, tak przeszłość *była* również.

Tak więc zgodność okazuje się zasadniczo sprawą prowadzenia — prowadzenia, które jest użyteczne, gdyż wiedzie w obszary, gdzie znajdują się ważne rzeczy. Idee prawdziwe wiodą nas w użyteczne rejony języka, w użyteczne sfery pojęciowe, jak i bezpośrednio w użyteczne sytuacje zmysłowe. Prowadzą do spójności, stabilności i gładkiego współdziałania ludzi. Wyprowadzają z izolacji oraz ekscentryzmu, odwodzą od myśli pustych i jałowych. Pośrednią weryfikacją tego procesu prowadzenia jest jego gładki przebieg, że zasadniczo brak w nim tarć oraz sprzeczności;

jednakże wszystkie drogi prowadzą do Rzymu, i każdy prawdziwy proces musi *kiedys* doprowadzać wreszcie przed oblicze bezpośrednio weryfikujących doświadczeń zmysłowych, które czyjeś idee kopiują.

W taki to pojemny i luźny sposób pragmatysta interpretuje pojęcie zgodności. Rozważa je czysto praktycznie. Pozwala mu objąć każde przejście od teraźniejszej idei do pewnego celu w przyszłości — jeśli tylko przebiega pomyślnie. To na takiej jedynie zasadzie można powiedzieć, że idee „naukowe”, tak dalece wybiegające przecież poza granice zdrowego rozsądku, zgadzają się ze swymi realnościami. Jak już mówiłem, jest tak, *jak gdyby* rzeczywistość była zrobiona z eteru, atomów czy elektronów, lecz nie wolno nam tak myśleć w sensie literalnym. Kategoria „energii” nie pretenduje nawet do nazywania czegoś „obiektywnego”. Jest jedynie narzędziem mierzenia powierzchni zjawisk, tak żeby podciągnąć ich zmiany pod jakąś prostą formułę.

Jednakże przy wyborze tych przez nas samych tworzonych formuł tak samo niepodobna bezkarnie kapryścić jak na zdroworozsądkowym poziomie praktycznym. Musimy znaleźć teorię, która będzie *pracować*; a to oznacza coś skrajnie trudnego; nasza teoria musi bowiem pośredniczyć między wszystkimi uprzednimi prawdami a pewnymi nowymi doświadczeniami. Musi ona najmniej jak to tylko możliwe naruszać zdrowy rozsądek i wcześniejsze przekonania i musi prowadzić do takiego czy innego momentu doświadczenia zmysłowego, który daje się ściśle zweryfikować. To, że teoria „pracuje”, znaczy obie te rzeczy; a są to tak surowe wymogi, że nie zostaje wiele miejsca dla swobodnej gry jakichkolwiek domysłów. Nasze teorie są tak solidnie wzięte w karby i nadzorowane jak nic innego. Niemniej zdarza się, że tak samo zgodne ze wszystkimi znanymi nam prawdami są alternatywne formuły teoretyczne, a wówczas wybieramy między nimi, kierując się racjami subiektywnymi. Wybieramy tego rodzaju teorię, na rzecz której jesteśmy z góry



uprzedzeni; kierujemy się „elegancją” bądź „oszczędnością”. Clerk Maxwell powiada gdzieś, że wybór bardziej skomplikowanej z dwu równie dobrze potwierdzonych koncepcji świadczyłby o „kiepskim smaku naukowym”<sup>XXXII</sup>, i wszyscy zgodzicie się z nim chyba. Prawdą w nauce jest to, co daje nam maksimum możliwej sumy zadowoleń, z zadowoleniem smaku włącznie, lecz najbardziej stanowczym z wymogów jest zawsze spójność zarówno z uprzednimi prawdami, jak z nowymi faktami.

Wiodłem was dotąd przez bardzo suchą pustynię. Lecz teraz oto, jeśli wolno mi uciec się do tak pospolitego wyrażenia, skosztujemy wreszcie mleczka kokosowego. Nasi racjonalistyczni krytycy w tym miejscu wytaczają przeciwko nam swoje działa, i właśnie w konfrontacji z nimi znika cała ta suchość, a ukazuje się w pełni pewna doniosła alternatywa filozoficzna.

Nasze ujęcie prawdy jest ujęciem prawd w liczbie mnogiej, ujęciem procesów prowadzenia, urzeczywistnianych *in rebus*, a mających tę jedynie cechę wspólną, że się *opłacają*. Opłacają się, gdyż doprowadzają nas bądź prowadzą w stronę takiego obszaru danego systemu, który w wielu miejscach zanurza się w percepcje zmysłowe, które możemy kopiować w umyśle bądź nie, lecz z którymi w każdym razie wchodzimy natychmiast w tego rodzaju wymianę, jaką w niesprecyzowanym sensie uważamy za weryfikację. Prawda jest dla nas po prostu zbiorczą nazwą procesów weryfikacji, podobnie jak zdrowie, bogactwo, siła itd. są nazwami innych związanych z życiem procesów, za którymi podążamy również dlatego, że opłaca się za nimi podążać. Prawda *powstaje* w toku doświadczenia, tak jak powstają zdrowie, bogactwo i siła.

W tym miejscu racjonalizm natychmiast kieruje na nas swe działa. Jak przypuszczam, racjonalista przemawiałby w sposób następujący:

„Prawda nie powstaje — twierdziłby — ona obowiązuje absolutnie, jest pewną wyjątkową relacją, która nie urzeczywistnia się w żadnym procesie, lecz rozpościera swe macki bezpośrednio, ponad strumieniem doświadczenia i nigdy nie chybia odpowiadającej jej realności. Nasza wiara, że ten oto przedmiot na ścianie jest zegarem, jest prawdziwa z góry, choćby nikt w całej historii świata nie miał jej zweryfikować. Sama ta jakość pozostawiania w owej transcendentnej relacji sprawia, że prawdziwa jest każda myśl, która jakoś tę posiada, niezależnie od tego czy dochodzi, czy nie dochodzi do weryfikacji. Wy, pragmatyści, stawiacie wóz przed koniem, kiedy istnienie prawdy zakorzeniacie w procesach weryfikacji. To są jedynie znaki jej istnienia, jedynie nasze kulawe sposoby rozeznawania dopiero po fakcie, które z naszych idei już posiadają tę zachwycającą jakość. A sama ta jakość jest wieczna, tak jak wszystkie istoty i natury. Myśli uczestniczą w niej bezpośrednio, tak jak uczestniczą w fałszu bądź nieistotności. Nie da jej się bez reszty zanalizować w kategoriach konsekwencji praktycznych”.

Cała moc perswazyjna tej tyrady racjonalisty wypływa z faktu, któremu poświęciliśmy już tak wiele uwagi. Rzecz mianowicie w tym, że w naszym świecie, skoro tak ogromnie wiele w nim rzeczy należy do podobnych rodzajów i wchodzi w podobne związki, jedna weryfikacja służy w innych przypadkach tego samego rodzaju, a jedna z wielkich korzyści płynących ze znajomości rzeczy polega nie tyle na tym, że prowadzi nas to wprost do nich, ile że doprowadza do czegoś, co się z nimi wiąże, a zwłaszcza do tego, co o nich mówią ludzie. Pragmatycznie biorąc, owa obowiązująca *ante rem* jakość prawdy oznacza zatem ów fakt, że w tego rodzaju świecie niezliczone idee pracują lepiej poprzez swe pośrednie czy możliwe weryfikacje niż poprzez swe weryfikacje bezpośrednie i rzeczywiste. Tak więc prawda *ante rem* oznacza jedynie weryfikowalność;



albo też, innymi słowy, jest to jedna z całego wachlarza racjonalistycznych sztuczek polegających na tym, że *nazwę* jakiejś konkretnej realności fenomenalnej traktuje się jak niezależne istnienie pierwotne, które stoi jakoś za tą realnością i jest jej wyjaśnieniem. Mach przytacza gdzieś następujący epigramat Lessinga:

Sagt Hänschen Schlau zu Vetter Fritz,  
„Wie kommt es, Vetter Fritzen,  
Daß grad' die Reichsten in der Welt,  
Das meiste Geld besitzen?“<sup>1. XXXIII</sup>

Cwany Jaś traktuje tu ową zasadę „bogactwo” jak coś odrębnego od faktów denotowanych przez to, że konkretny człowiek jest bogaty. Poprzedza ona te fakty; stają się one jedynie czymś w rodzaju wtórnego odpowiednika istotnej natury bogatego człowieka.

W przypadku „bogactwa” wszyscy widzimy, w czym błąd. Wiemy, że bogactwo jest jedynie nazwą konkretnych procesów, których częścią są kariery niektórych ludzi, a nie przyrodzoną doskonałością, właściwą Rockefellerowi i Carnegie’mu, lecz nieobecną u reszty.

Tak samo jak bogactwo, zdrowie także żyje *in rebus*. Jest to nazwa procesów takich jak trawienie, krążenie, sen itd., o ile przebiegają pomyślnie, chociaż w tym przypadku bardziej jesteśmy skłonni uważać je za zasadę i twierdzić, że człowiek trawi i śpi tak dobrze, *ponieważ* jest tak zdrowy.

Co do „siły”, jak myślę, nastawieni jesteśmy jeszcze bardziej racjonalistycznie i stanowczo już skłonni upatrywać w niej pewną preegzystującą w człowieku doskonałość, która jest wyjaśnieniem herkulesowych dokonań jego mięśni.

W przypadku „prawdy” większość całkowicie przechyla się na tę stronę i ujęcie racjonalistyczne uważa za samo przez się oczywiste. Lecz wszystkie te słowa są zupeł-

nie podobne. Prawda nie istnieje *ante rem* ani więcej, ani mniej niż pozostałe te rzeczy.

Scholastycy, idąc za Arystotelesem, przywiązywali ogromne znaczenie do rozróżnienia aktu i możliwości. Zdrowie *in actu* znaczy, obok innych rzeczy, dobry sen i dobre trawienie. Jednakże zdrowy człowiek nie musi cały czas spać ani bez przerwy trawić, zupełnie tak samo jak człowiek bogaty nie musi bez przerwy obracać pieniędzmi, a siłacz — stale dźwigać ciężarów. W czasie, gdy nie są egzekwowane, wszystkie takie własności schodzą na poziom możliwości; i podobnie też prawdziwość pewnych naszych idei oraz przekonań przechodzi w stan dyspozycyjny w chwilach, gdy odpoczywają one od swej aktywności weryfikacyjnej. Lecz to ta aktywność jest korzeniem całej sprawy i warunkiem istnienia jakiegokolwiek możliwości podczas tych przerw.

„Prawda”, mówiąc najkrócej, to jedynie pożytek wcielony w nasze myślenie, tak jak „słuszność” to jedynie pożytek wcielony w nasze postępowanie. Pożytek we wszelkiej niemal postaci; i pożytek na dłuższą metę, jak i pożytek tyle o ile, rzecz jasna; co bowiem pomaga radzić sobie z całym doświadczeniem, jakie mamy na widoku, to nie musi równie zadowalająco pasować do wszystkich doświadczeń późniejszych. Doświadczenie, jak wiemy, umie *rozsadzać ramy* i sprawiać, abyśmy korygowali nasze obecne formuły.

Prawda „absolutna”, co znaczy to, czego późniejsze doświadczenie nigdy już nie zmieni, jest owym idealnym ogniskiem perspektywy, w którym wszystkie nasze prawdy doraźne, wyobrażamy sobie, kiedyś się zbiegną. To najzupełniej to samo co doskonale mądry człowiek lub absolutnie kompletne doświadczenie; i gdyby ideały te zostały kiedykolwiek urzeczywistnione, urzeczywistniłyby się wszystkie razem. Póki co musimy żyć dzisiaj i radzić sobie taką prawdą, jaką dziś potrafimy znaleźć, i musimy być gotowi poczytać ją jutro za fałsz. Ptolemeuszowa astronomia, przestrzeń euklidesowa, logika arystotelesowska, metafiz-



zyka scholastyczna były pożyteczne przez stulecia, lecz ludzkie doświadczenie rozsądziło owe ramy i dziś wszyskie te rzeczy uważamy jedynie za względnie prawdziwe czy prawdziwe w tamtych granicach doświadczenia. „Absolutnie” są one fałszem; wiemy bowiem, że tamte granice były okazjonalne i tak jak zostały przekroczone przez ludzi myślących obecnie, mogły być zostać przekroczone przez dawniejszych teoretyków.

Kiedy nowe doświadczenia prowadzą do sądów o przeszłości, sformułowanych w czasie przeszłym, wówczas to, co sądy te wypowiadają, *było* prawdą, choćby nawet nikt myślący dawniej do tego nie doszedł. Żyjemy w przód, powiada pewien duński myśliciel<sup>LXXXIV</sup>, lecz rozumiemy wstecz. Teraźniejszość rzuca wsteczne światło na wcześniejsze procesy świata. Dla ich aktorów mogły to być procesy-prawdy. Nie są tym dla kogoś, kto zna późniejsze perypetie dramatu.

Owo regulatywne pojęcie lepszej prawdy, prawdy możliwej do ustalenia później, a może dającej się kiedyś ustalić absolutnie i obdarzonej mocą retroaktywnej windykacji, zwrócone jest, jak wszystkie pojęcia pragmatysty, w stronę konkretnych faktów i w stronę przyszłości. Podobnie jak półprawdy, owa prawda absolutna musi *powstać*, musi powstać jako relacja uzależniona od przyrostu masy weryfikującego doświadczenia, do której owe półprawdziwe idee bez przerwy wnoszą swój wkład.

Kładłem już nacisk na to, że prawda powstaje przede wszystkim z prawd wcześniejszych. Ile naszej wiary, tyle też w każdej chwili *skapitalizowanego* doświadczenia. Że jednak nasze przekonania same są częścią pełnej sumy światowego doświadczenia, to i stają się przedmiotem jutrzejszych transakcji kapitalizacyjnych. O ile rzeczywistość znaczy rzeczywistość doświadczalną, o tyle też zarówno ona, jak i prawdy nabywane o niej przez ludzi podlegają nieustannemu procesowi przemiany — przemianom ku

jakiemuś ostatecznemu celowi, być może — niemniej jednak przemianom.

Matematycy potrafią rozwiązywać zagadnienia o dwu zmiennych. Na gruncie teorii Newtonowskiej na przykład przyspieszenie zmienia się wraz z odległością, lecz i odległość zmienia się wraz z przyspieszeniem. W dziedzinie prawd-procesów napływające same przez się fakty przewidywalnie determinują nasze przekonania. Lecz przekonania owe popychają nas do działania, a skoro tylko tak się stanie, odsłaniają one czy też tworzą przed nami nowe fakty, które odpowiednio przekształcają te przekonania. Tak oto cały nasz wątek i motek prawdy, tak jak się zwiija, jest wytworem pewnego podwójnego oddziaływania. Prawdy wynurzają się z faktów; lecz na powrót zanurzają się w faktach i je wzbogacają; a te z kolei fakty znowu tworzą czy odsłaniają nową prawdę (nieważne, jak po wiemy) i tak dalej, nie wiadomo, jak długo. Jednakże same owe „fakty” nie są prawdziwe. One po prostu są. Prawda jest funkcją przekonań, które wychodzą od faktów i do faktów wracają.

Wszystko to przypomina toczenie kuli śnieżnej, której rozrost zależy zarazem od tego, jak leży śnieg, oraz od kierunku, jaki sukcesywnie jej nadają toczący ją chłopcy — a obydwa te czynniki nieustannie nawzajem się współwyznaczają.

Najbardziej brzemenna z różnic, jakie robi to, czy jest się racjonalistą, czy pragmatystą, jest już cała na wierzchu. Doświadczenie jest zmienne, zmienne jest nasze psychologiczne rozeznanie prawdy — na tyle racjonalizm się zgodzi; nigdy jednak nie przyzna, że zmienna jest sama rzeczywistość czy sama prawda. Rzeczywistość, zarzeka się racjonalizm, trwa już odwiecznie pełna i gotowa, a owa zgodność z nią naszych idei to jest ich walor wyjątkowy i nieanalizowalny, jak to racjonalizm już nam mówił. Jako



pewna immanentna doskonałość, prawda naszych idei nie ma nic wspólnego z naszymi doświadczeniami. Nie dodaje niczego do treści doświadczenia. Nie robi żadnej różnicy w samej rzeczywistości; jest superwenna, bierna, statyczna, jest jedynie odbiciem. Ona nie *istnieje*, ona *jest w mocy* czy *obowiązuje*, należy do wymiaru innego niż wymiar czy to faktów, czy relacji między faktami, słowem, należy do wymiaru epistemologicznego — a wyrzekłszy to wielkie słowo, racjonalizm zamyka dyskusję.

Tak oto, podczas gdy pragmatyzm wybiega spojrzeniem w przyszłość, racjonalizm i tym razem spogląda w istocie wstecz, w stronę minionej wieczności. Idąc za swym zadawnionym nawykiem, racjonalizm odwołuje się do „zasad” i wierzy, że skoro tylko zostanie nazwana jakaś abstrakcja, mamy rozwiązanie niby werdykt wyroczni.

Nadzwyczajna brzemienność tej radykalnej różnicy postaw w konsekwencje dla życia stanie się jaskrawo widoczna dopiero w następnych wykładach. Na koniec tego wykładu zaś chciałbym jeszcze tylko przekonać was, że wzniosłość racjonalizmu bynajmniej nie strzeże go od płytkości.

Kiedy mianowicie poprosicie racjonalistów, by zamiast oskarżać pragmatyzm o profanację pojęcia prawdy, sami je zdefiniowali, żeby powiedzieli wyraźnie, co *oni* przez nie rozumieją, to, o ile potrafię rozeznaczyć, spodziewać się możecie jedynie dwu jako tako pozytywnych prób odpowiedzi:

1. „Prawda to jest po prostu cały ów system sądów, których roszczenie, by być rozpoznane jako prawomocne, jest bezwarunkowe”<sup>16</sup>.

<sup>16</sup> A.E. Taylor, „Philosophical Review”, t. XIV, s. 288. [Alfred Edward Taylor (1869–1945), filozof angielski. Tytuł cytowanej rozprawy — *Truth and Practice*. (przyp. wyd. amer.)]

2. Prawda to jest nazwa tych wszystkich sądów, do których wydania czujemy się zobowiązani na mocy swości imperatywnej powinności<sup>17</sup>.

Pierwsze, co uderza w takich definicjach, to bezgraniczna banalność. Są absolutnie prawdziwe, lecz i absolutnie pozbawione znaczenia, dopóki nie podejście do nich pragmatycznie. Co rozumiecie tu przez „roszczenie” i co rozumiecie przez „powinność”? Takie mówienie o roszczeniach ze strony realności, by być z nią w zgodzie, oraz o ciążących na nas powinnościach zgadzania się z nią jest najzupełniej w porządku, jeśli określenia te to są zbiorcze nazwy owych konkretnych powodów, dla których tak nie-samowicie pożyteczne i dobre jest dla nas, śmiertelników, trzymanie się prawdziwych sposobów myślenia. Odczuwamy zarówno te roszczenia, jak i te powinności, a odczuwamy je z tych właśnie powodów.

Jednakże racjoniści, gdy odwołują się do roszczenia i powinności, wyraźnie *stwierdzają, że w żadnym razie nie chodzi im o nasze interesy praktyczne ani powody osobiste*. Nasze powody na rzecz zgodności to są fakty psychologiczne, powiadają, zależne od każdego myślącego podmiotu z osobna i od przypadków jego życia. To są jedynie jego racje i nie uczestniczą one w żaden sposób w życiu samej prawdy. Jej życie rozgrywa się w wymiarze czysto logicznym czy epistemologicznym, odrębnym od wymiaru psychologicznego, a jego roszczenia wyprzedzają i przekraczają wszelkie w ogóle motywacje osobiste. Choćby ani człowiek, ani Bóg nigdy nie mieli ustalić prawdy, samo to

<sup>17</sup> H. Rickert, *Der Gegenstand der Erkenntnis*, rozdz. o „Die Urteilsnothwendigkeit”. [Heinrich Rickert (1863–1936), filozof niemiecki, *Der Gegenstand der Erkenntnis*, wyd. II, Tübingen und Leipzig 1905, s. 110–116. W swoim egzemplarzu, WJ 776.13 (zob. wyjaśnienie poprzedzające przypisy wydawców amerykańskich na końcu tego tomu — przyp. tłum.), na marginesie tego fragmentu James skreślił szereg uwag. (przyp. wyd. amer.)].



słowo nadal trzeba by definiować jako coś, co *powinno* być ustalone i rozpoznane.

Nigdy nie było lepszego przykładu idei najpierw wyabstrahowanej z konkretów doświadczenia, a następnie wykorzystanej w celu przeciwstawienia się temu i zanegowania tego, z czego została wyabstrahowana.

Filozofia i zwykłe życie obfitują w podobne przykłady. Choćby ów „błąd sentymentalizmu”, czyli wylewanie łez nad abstrakcyjną sprawiedliwością, wielkoduszością, pięknem itd., podczas gdy nie umie się rozeznaczyć tych przymiotów, kiedy mamy je przed sobą na ulicy, bo w tych okolicznościach stają się wulgarne. Tak oto czytałem w wydanej prywatnym sumptem biografii pewnej racjonalistycznej znakomitości: „Dziwne to było, że przy całym umiłowaniu piękna w abstrakcji brat mój nie przejawiał śladu zapалу do subtelnej architektury, pięknych obrazów czy kwiatów”. W jednym zaś z ostatnio czytanych przeze mnie dzieł filozoficznych znajduję tego rodzaju passusy: „Sprawiedliwość jest ideałem, jedynie ideałem. Rozum pojmuje, że powinna istnieć, lecz doświadczenie uczy, że nie może.... Prawda, choć powinna być, być nie może.... Rozum jest wypaczony przez doświadczenie. Rozum, skoro tylko zada się z doświadczeniem, staje się przeciwny rozumowi”.

Błąd racjonalisty jest tu zupełnie taki sam jak błąd sentymentalisty. Obydwaj ekstrahują pewną jakość z utylitarnych konkretów doświadczenia, po czym odkrywają, że wyekstrahowana jest tak czysta, iż przeciwstawiają ją wszystkim i każdemu z osobna tym umorusanym konkretem jako sprzeczną z nimi i wyższą naturę. A przecież to jest *ich* natura. To jest natura prawd, że mają być potwierdzone, weryfikowane. Nasza powinność, by dążyć do prawdy, jest jedynie częścią naszej powinności, by czynić to, co popłaca. Jedyną racją naszej powinności podążania za prawdziwymi ideami jest to, czym się one wypłacają.

Takie same racje istnieją w przypadku bogactwa i zdrowia. Prawda nie zgłasza innego rodzaju roszczenia ani nie nakłada innego rodzaju powinności niż te zgłaszane i nakładane przez bogactwo i zdrowie. Wszystkie te roszczenia są warunkowe; tym, co mamy na myśli, nazywając samo dążenie obowiązkiem, są konkretne korzyści, jakie zdobywamy. W przypadku prawdy tyleż to przekonania fałszywe na dłuższą metę pracują na naszą zgubę, co przekonania prawdziwe — na naszą pomyślność. Abstrakcyjnie biorąc, można zatem powiedzieć, że jakoś „prawdy” staje się absolutnie cenna, jakoś „nieprawdy” zaś absolutnie niegodna: jedno można nazwać dobrem, drugie złem bezwzględnym. Powinniśmy myśleć prawdę, powinniśmy wystrzegać się fałszu, imperatywnie.

Jeśli jednak weźmiemy całą tę abstrakcję dosłownie i przeciwstawimy własnej jej matce ziemi w doświadczeniu, zauważcie, na jak nedorzecznym wylądujemy gruncie.

Nie zdołamy postąpić ni kroku w naszym rzeczywistym myśleniu. Kiedy powinienem uznać tę prawdę, a kiedy tamtą? Czy mam stwierdzić ją na głos — czy milcząco? Jeśli niekiedy na głos, niekiedy zaś milcząco, to jak *teraz*? Kiedy wolno zamrozić prawdę w encyklopedii, a kiedy trzeba ją wyjąć z lodówki i posłać do boju? Czy muszę bez przerwy powtarzać prawdę: „Dwa razy dwa jest cztery”, skoro wysuwa ona wieczne roszczenie do tego, żeby być rozpoznana, czy też czasem jest to nieistotne? Czy muszę dzień i noc rozpamiętywać moje grzechy i przywary, skoro na prawdę je mam, czy też wolno mi odsuwać je i nie dopuszczać do siebie, żeby być solidnym członkiem wspólnoty, a nie kłębkim chorobliwej melancholii i wyrzutów sumienia?

Zupełnie oczywiste, że nasza powinność rozeznawania prawdy nie jest bynajmniej bezwarunkowa, lecz — wprost przeciwnie — niesłychanie głęboko uwarunkowana. Prawda przez duże P i w liczbie pojedynczej wysuwa rzecz jasna



abstrakcyjne roszczenie do tego, żeby być rozeznana; lecz konkretne prawdy w liczbie mnogiej muszą być rozeznawane wtedy tylko, kiedy rozeznanie ich jest pożyteczne. Wszelka prawda musi być przedkładana ponad fałsz wtedy, gdy i ona, i on odnoszą się do danej sytuacji; lecz kiedy żadne się nie odnosi, prawda jest tak samo niezobowiązująca jak fałsz. Jeśli zapytacie mnie, która godzina, a ja odpowiem, że mieszkam pod 95 przy Irving Street, to ta moja odpowiedź może w istocie być prawdą, lecz nie widać powodu, dla którego powinienem tak wam odpowiedzieć. Fałszywy adres byłby równie na miejscu w tej sytuacji.

Skoro tak oto przyznamy, że istnieją warunki ograniczające stosowalność imperatywu abstrakcyjnego, *pragmatystyczne ujęcie prawdy przeciąga nas na swą stronę do końca*. Pojmujemy, że powinność zgadzania się z rzeczywistością ma za sobą prawdziwie nieprzebrane bogactwo konkretnych pożytków.

Kiedy Berkeley wyjaśnił, co ludzie rozumieją przez materię, ludziom wydało się, że zaprzeczył istnieniu materii. Kiedy Schiller i Dewey dziś wyjaśniają, co ludzie rozumieją przez prawdę, oskarża się ich o zaprzeczanie jej istnieniu. Ci pragmatyści burzą wszelkie obiektywne kryteria, powiadają krytycy, i głupotę stawiają na równi z mądrością. Ulubiona formułka, jaką charakteryzuje się doktryny Schillera i moje, głosi, że jesteśmy ludźmi, którzy sądzą, że powiedziawszy cokolwiek, czego wypowiedzenie sprawia wam przyjemność, i określiwszy to mianem prawdy, spełniacie tym samym wszelkie pragmatystyczne wymogi.

Osądźcie sami, czy nie jest to bezwstydną oszczerstwo. Któż równie głęboko jak pragmatysta odczuwa przemożny nacisk obiektywnego nadzoru, pod którym umysły nasze wykonują swe czynności, kto czuje to lepiej niż pragmatysta, który przecież daleko śmielej niżli ktokolwiek inny przyznaje, że ujęty jest w karby z jednej strony całego zaso-

bu prawd wyciśniętych z przeszłości, z drugiej zaś — przymusów płynących od otaczającego go świata zmysłów? Jeśli ktokolwiek roi sobie, że to łagodne prawo, niechże kiedyś podda się jego zwierzchności, powiada Emerson<sup>XXXV</sup>. Słyszymy ostatnio wiele o użyteczności wyobraźni w nauce. Najwyższy czas domagać się odrobiny wyobraźni w filozofii. Owa niechęć niektórych naszych krytyków do przypisywania naszym twierdzeniom jakiegokolwiek innych prócz możliwie najgłupszych znaczeń wystawia ich wyobraźni tak żalosne świadectwo, że niczego tej miary nie potrafię znaleźć w całej historii filozofii. Schiller powiada, że prawda to jest to, co „pracuje”. Na tej podstawie uważa się go za kogoś, kto weryfikację ogranicza do najniższych użytków materialnych. Dewey powiada, że prawda to jest to, co daje „zadowolenie”. Uważa się go za człowieka, który wierzy, że prawdą nazwać można wszystko, co, gdyby było prawdziwe, byłoby przyjemne.

Naszemu krytykom z pewnością trzeba lepszego wyobrażenia realiów. Ja sam uczciwie dokładam starań, żeby ćwiczyć własną wyobraźnię i koncepcji racjonalistycznej przypisać możliwie najlepsze znaczenie, lecz wyznać muszę, że ciągle zupełnie zbija mnie ona z tropu. Pojęcie jakiejś takiej realności, która domaga się, abyśmy „zgadzali się” z nią nie dla żadnej innej racji, jak tylko że jej roszczenie jest „bezwarunkowe” czy „transcendentne”, to jest koncepcja, co do której nijak nie potrafię rozeznąć, gdzie głowa, gdzie ogon. Próbuję wyobrazić sobie siebie jako jedyną realność w świecie, a następnie przedstawić sobie, do czego jeszcze wysuwałbym „roszczenie”, o ile wolno mi byłoby wysunąć jakieś. Jeśli skłaniam się ku temu, że mógłbym wówczas rościć sobie, ażeby w tej martwej próżni powstał jakiś umysł i nie robił, tylko mnie *kopiował*, powiem, że choć rozumiem, co może znaczyć owo kopiowanie, to nie potrafię domyślić się żadnego motywu. Cóż dobrego dawałoby mi to, że jestem kopiowany, i jakie dobro



wypływałoby dla owego umysłu stąd, że mnie kopiuje, skoro jakiegokolwiek dalsze konsekwencje zostały wprost i z zasady usunięte (tak jak to robią nasze racjonalistyczne autorytety) poza nawias możliwych motywów owego roszczenia — tego nijak zgłębić nie mogę. A gdy wielbiciiele przywieśli go już w lektyce bez dna na fetę, rzekł: „Na Boga, gdyby nie honor sprawy, równie dobrze mogłem być przyjść na piechotę”. Tak też i tu: gdyby nie honor sprawy, obeszłoby się bez kopiowania. Kopiowanie to jest pewien rzetelny tryb poznawczy (czego z jakichś dziwaczných racji nasi współcześni transcendentaliści wszystkim innym wydają się żarliwie odmawiać); kiedy jednak wykraczamy poza kopiowanie i odwołujemy się do nie nazwanych form zgodności, którym wprost odmawia się charakteru kopiowania, naprowadzania, przystosowania, jak i charakteru jakiegokolwiek innego dającego się pragmatycznie określić procesu, samo co owej postulowanej „zgodności” staje się tak samo niepojmowalne jak i jej *dlaczego*. Nie sposób przypisać jej ani treści, ani motywu. Jest absolutnie nie znaczącą abstrakcją<sup>18</sup>.

<sup>18</sup> Nie zapominam, że Rickert dawno już zrezygnował z całej tej koncepcji prawdy jako czegoś ugruntowanego na zgodności z rzeczywistością. Rzeczywistość to jest dla niego cokolwiek, co jest zgodne z prawdą, a prawda polega wyłącznie na naszej pierwotnej powinności. Ta fantastyczna przewrotka, wraz ze szczerym wyznaniem porażki przez Joachima w jego dziele *The Nature of Truth*, wydaje mi się świadectwem bankructwa racjonalistycznego podejścia do tego zagadnienia. Pod nagłówkiem czegoś, co nazywa „Relativismus”, Rickert zatracą o pragmatyzm. Nie miejsce tu na rozważenie tego tekstu. Dość będzie zaznaczyć, że argumentacja w tym rozdziale jest tak wątpliwa, że nieledwie niewiarygodna jak na tak dobrego na ogół pisarza. [W indeksie na wykłejce Jamesowego egzemplarza *Der Gegenstand der Erkenntnis* Rickerta figuruje m.in. hasło: „przeciw teorii kopii” 118, 120–2–3”. Dzieło Rickerta miało pierwsze wydanie w 1892 i to usprawiedliwiałoby owo Jamesowe „dawno już”. „Relativismus” to tytuł jednego z rozdziałów książki Rickerta. Harold Henry Joachim (1868–1938), filozof angielski, *The Nature of Truth*, Oxford 1906. Jak-

W tym obszarze prawdy z pewnością to pragmatyści, a nie racjoniści są wierniejszymi obrońcami racjonalności wszechświata.

kolwiek Joachim przyznaje, że nie udało mu się sformułować w pełni adekwatnej teorii prawdy, to stwierdza, że teoria koherencyjna jest najlepsza ze wszystkich dostępnych teorii, s. 178. (przyp. wyd. amer.)]