

Witold Płotka
Uniwersytet Gdański

Prawda jako wartość epistemiczna: fenomenologia oczywistości i usytuowania poznania

Wprowadzenie: wieloznaczność pojęcia prawdy jako wartości

Problematyka prawdy w kontekście pojmowania jej jako wartości jest złożona i dotyczy szeregu raczej luźno związanych ze sobą zagadnień. O prawdzie najczęściej orzeka się w odniesieniu do sądów. W tym przypadku prawda jest logiczną charakterystyką sądów i określa ich zgodność z rzeczywistością¹. W sensie aksjologicznym prawdę wiąże się z prawdomównością i jako taką przeciwstawia się kłamstwu. Tutaj prawda jest pewną wartością moralną, ku której należy dążyć². Inaczej mówi się o prawdzie w kontekstach hermeneutyczno-ontologicznych, gdzie prawda jest wartością w odniesieniu do bycia. Dla Martina Heideggera oznacza to, że *Dasein* może egzystować prawdziwie, ponieważ istotą jego egzystencji jest otwartość, czyli *Dasein* wyraża, czy też otwiera byt w jego byciu³. Dla Józefa Tischnera z kolei prawda funduje etyczne doświadczenie innego człowieka w spotkaniu, ponieważ ujmuje go w jego autentyczności i bez obłudy⁴. W przedstawionych kontekstach umyka jednak *stricte* epistemiczne znaczenie prawdy. Prawda jest także elementem aktów poznawczych i konstytuuje się w relacji poznawczej. Dlatego na początku warto odróżnić różne sposoby pojmowania prawdy jako wartości, a mianowicie jako wartości logicznej (cecha sądów), aksjologicznej

¹ Zob. B. Chwedeńczuk, *Spór o naturę prawdy*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1984, s. 60-61.

² „Prawdę, czy też mówienie prawdy, przeciwstawia się kłamstwu, czyli świadomemu wprowadzaniu w błąd. Jest to aksjologiczny sens prawdziwości zawiązany z tym, że prawdomówność jest traktowana jako wartość moralna” (J. Woleński, *Historia pojęcia prawdy*, [w:] Przewodnik po epistemologii, red. R. Ziemińska, Wydawnictwo WAM, Kraków 2013, s. 53).

³ Zob. np. M. Heidegger, *Bycie i czas*, przeł., przedmową i przypisami opatrzył B. Baran, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994, s. 306-318.

⁴ Zob. np. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Wydawnictwo ZNAK, Kraków 2005, s. 489-490.

(cecha aktów mowy) oraz ontologicznej (sposób bycia) i epistemicznej (cecha aktów poznawczych).

Nie ulega wątpliwości, że prawda jest wartością w sensie epistemicznym. Poznanie prawdziwe jest przecież bardziej wartościowe od fałszywego. Podmiot relacji poznawczej, który rozpoznaje prawdę jako wartość, wybiera raczej to, co prezentuje się jako prawdziwe, niż jako fałszywe. Warunkiem tego jest posiadanie epistemicznego dostępu do prawdy, co znaczy, że u podstaw ujęcia prawdy jako wartości leży poznanie prawdy a nie o prawdy. Co to jednak oznacza? W jaki sposób podmiot poznania jest w stanie poznać prawdę jako wartość? W tym artykule podejmuję te pytania, proponując ich Husserlowskie odczytanie.

W polskiej tradycji recepcji fenomenologii podkreśla się przede wszystkim ontologiczny, formalny, semantyczny i logiczny aspekt prawdy⁵. Z tego powodu, niniejsze studium wydaje się uzupełnieniem tej bogatej tradycji. Wbrew interpretacjom, które przypisują fenomenologii dążenie do jedynie absolutnej prawdy⁶ i wychodząc od tezy o epistemicznym charakterze prawdy, uważam, że fenomenologia prawdy rozwija się jako epistemiczna teoria prawdy. Przez epistemiczną teorię prawdy należy rozumieć taką teorię, która przyjmuje, że bycie prawdziwym jest w jakiś sposób zależne od tego, czy zostaje rozpoznane jako prawdziwe⁷. Innymi słowy, teoria taka zdaje się przeczyć transcendencji prawdy wobec czynności poznawczych, ponieważ prawda w jakiś sposób musi być do nich odniesiona i w nich ukonstytuowana.

Wobec epistemicznych teorii prawdy przyjęło się formułować zarzut, że skoro prawda jest związana z przeżyciem, nie może istnieć poza nim. Bądź co bądź jest cechą aktu poznawczego, przeżywanego tu i teraz. To zaś wydaje się prowadzić do psychologizmu i sceptycyzmu. W tej pracy bronię stanowiska, że fenomenologia umożliwi badanie prawdy w kategoriach epistemicznych, nie popadając przy tym w psychologizm. Decydujące wydaje się w tym kontekście ejdetyczne nastawienie fenomenologii. Gdy pytamy o to, w jakim sensie prawda

⁵ Zob. np. A. Półtawski, *Aletejologia Edmunda Husserla*, [w:] *idem*, Realizm fenomenologii. Husserl – Ingarden – Stein – Wojtyła. Odczyty i rozprawy, Wydawnictwo Rolewski, Toruń 2000, s. 115-160; R. Piłat, *Prawda jako wewnętrzna norma sądu. Husserl wobec analitycznych teorii prawdy*, „Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria” 72 (4), s. 487-507; J. Dębowski, *Prawda w fenomenologii*, [w:] *Prawda*, red. D. Leszczyński, „Studia Systematica”, vol. I, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2011, s. 77-97; M. Maciejczak, *Intencjonalność i prawda*, [w:] *Prawda*, red. D. Leszczyński, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2011, s. 127-157.

⁶ Interpretację taką broni m.in. Krzysztof Kościuszko, umieszczając prawdę absolutną w pozaczasowej sferze idei. Jak pisze, „Prawda absolutna nie została stworzona przez zmysłowych (empiryczno-realnych) ludzi, my ją według Husserla zastajemy jako obiektywnie i absolutnie istniejącą poza nami, poza naszymi zmysłami; istniejącą w pozaczasowym i pozaprzestrzennym idealnym świecie, chwytną w aktach ideacji; i owe akty ideacji miałyby stanowić o intencjonalnej genezie pojęć ogólnych” (K. Kościuszko, *Prawda absolutna w ujęciu Witkacego i Husserla*, [w:] *Z zagadnień współczesnej aksjologii*, pod red. S. Opary i E. Sarzyńskiej-Kościuszko, Wyższa Szkoła Pedagogiczna, Olsztyn 1996, s. 132).

⁷ Przedstawione rozumienie epistemicznej teorii prawdy proponuje Wolfgang Künne; zob. W. Künne, *Prawda*, [w:] *Filozofia. Podstawowe pytania*, red. E. Martens, H. Schnädelbach, przeł. K. Krzemieniowa, Wiedza Powszechna, Warszawa 1995, s. 145.

jest dostępna podmiotowi w relacji poznawczej, nie pytamy o konkretną i partykularną relację, lecz raczej o istotę tej relacji. Dlatego pytanie o możliwość ujęcia prawdy jako prawdy, należy ostatecznie rozumieć w sposób następujący: *jak w swej istocie prawda jest dostępna podmiotowi?* Rozumiejąc zasadniczy problem artykułu w ten sposób, należy dodać, że prawda dotyczy przedmiotowego aspektu relacji poznawczej, to znaczy, określa przedmiot poznania jako zgodny z rzeczywistością, zaś po stronie podmiotowej można wskazać na struktury pierwszoosobowe, które prezentują przedmiot jako prawdziwy. W fenomenologii należy to rozumieć w odniesieniu do transcendentalnej korelacji noemy i noematu.

Fenomenologia prawdy jako wartości epistemicznej musi odpowiedzieć na pytanie o sposób jej konstytucji, czyli o to, jak prawdę ujmuje się jako prawdę. Należy przy tym przyjąć, że dostęp do prawdy podmiot ma z perspektywy pierwszoosobowej, chociaż sama prawda nie jest efektywnym elementem relacji poznawczej. Relacja poznawcza oczywiście realizuje się w akcie świadomości, a więc poprzez zwrócenie się ku szeroko pojętemu przedmiotowi poznania. Tym jednak, co się poznaje nie jest *prawda jako taka*, lecz dana przedmiotowość określona przez treść aktu. Dlatego nie ma prawdy o przedmiocie poznania bez jej konstytucji w relacji do podmiotu poznania. Z tego też powodu zasadniczy problem badawczy, przed którym stoi fenomenologia prawdy wyraża się w pytaniu: *w jaki sposób wartość prawdy konstytuuje się w relacji poznawczej?* Mówienie tutaj o konstytucji odnosi się do istotowej struktury relacji poznawczej i nie dotyczy wyłącznie tej lub innej relacji. Będę dowodził, że wartość prawdy konstytuuje się w „przeżyciu” prawdy; przeżycie to zaś pojmuje się jako oczywistość. Dlatego fenomenologia prawdy dotyczy zarazem oczywistości jako podmiotowego warunku „przeżycia” prawdy. W tym też znaczeniu mówię o prawdzie jako o wartości epistemicznej, w odróżnieniu od rozumienia jej jako wartości aksjologicznej, ontologicznej lub jako wartości logicznej. Pytanie o typowo epistemiczny wymiar prawdy dotyczy rozpoznania jej jako czegoś wartościowego. W rezultacie tych analiz dążę do sformułowania prawa ejdetycznego na temat prawdy i oczywistości, które dotyczy usytuowania poznania.

Prawda jako wypełnienie: metafora punktem wyjścia

Interpretacja stanowiska Husserla na temat prawdy wiąże się z zasadniczą trudnością. Trzeba podkreślić, że niemiecki filozof w opisach prawdy i oczywistości często posługuje się mętym i niewyraźnym językiem, co znajduje wyraz w licznych metaforach, które mają służyć opisowi relacji prawdy i oczywistości. I tak, pisze on o „prawdach samych w sobie”, które „ujmuje się” w akcie, czy też, ku którym „kieruje się” intencja, mająca przez to znaleźć „wypełnienie”; w tym kontekście można również przeczytać o „widzeniu istot”, ich „ogłądzie”, czy też o „nieza-

angażowanym obserwatorem”, który staje się niczym „jedynie oglądające oko”, które kontempluje „czystą i autentyczną prawdę”. Fakt, że Husserl sięga do tak szerokiego wachlarza metafor nie ułatwia zadania adekwatnej eksplikacji jego filozofii prawdy. Dzieje się tak, ponieważ, jak sądzę, za określonymi metaforami kryje się wstępnie przyjmowane rozumienie tego, czym jest prawda i jak należy ją ujmować. Inną kwestią są sprawy metodologiczne, bowiem także przyjęta metoda wydaje się determinować przynajmniej niektóre rozstrzygnięcia na temat istoty prawdy. Tak jest w przypadku opisanej w *Badaniach logicznych* teorii wypełnienia intencji aktu.

Zagadnieniu poznania i prawdy Husserl poświęca *Badanie VI*, gdzie w „Rozdziale piątym” rozważa problematykę ideału adekwacji w kontekście związku oczywistości i prawdy. Wzorem są przy tym akty, w których następuje przedstawienie danej przedmiotowości, a przez to – jej „uznanie”. Zdaniem Ernsta Tugendhata, motywem dla takiego posunięcia jest wyróżnienie przez Husserla intencjonalnej struktury świadomości, która kierując się ku przedmiotom, rości sobie pretensje do uznania i uprawomocnienia tego, co dane w akcie poznawczym⁸. Modelem aktów uznania są dla Husserla akty spostrzegania, ponieważ akty te wydają się prezentować swoje przedmioty bliskie ideału adekwacji. W tle tych rozważań pozostaje przekonanie, że akty poznawcze korespondują z różnymi poziomami „pełni” ich przedstawienia. Najniższą pozycję w hierarchii wypełnienia zajmują akty znaczenia, które w ogóle nie mają pełni, gradacja możliwych wypełnień dotyczy wyobrażeniowych przedstawień (coś może być wyobrażone z większą lub mniejszą dokładnością), lecz pełnię odnajduje się dopiero w spostrzeżeniu, chociaż i te akty mogą zapewniać prezentację różnej doskonałości⁹. Andrzej Półtawski wyjaśnia metaforykę wypełnienia i pełni, podkreślając, że adekwacja następuje pomiędzy aktami czystego domniemania a aktami naocznymi¹⁰. Jednym słowem, wypełnienie intencji wskazuje na intuicyjny charakter prezentacji przedmiotu. Właśnie z tego powodu Husserl twierdzi, że akty spostrzegania wydają się jakby w jednej intencji (promieniu) kierować się na swój przedmiot i przedstawiają go w „żywej” obecności.

Bez wątpienia w spostrzeżeniu nigdy nie można uchwycić danego przedmiotu w sposób w pełni adekwatny, ponieważ nie może on być dany w całości, ze wszystkich stron i w jednym momencie. Pomimo tego spostrzeżenie wskazuje

⁸ E. Tugendhat, *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, Walter de Gruyter, Berlin 1970, s. 88-89.

⁹ Jak pisze Husserl: „Szczelbel najniższy tworzą akty sygnitywne; w ogóle nie mają one pełni. Akty intuicyjne mają pełnię, ale mają ją w mniejszym bądź większym stopniu, i to już w obrębie sfery imaginacji. Jednakże nawet największa doskonałość imaginacji pozwala zachować różnicę w odniesieniu do spostrzeżenia: nie daje ona przedmiotu samego, także nie w części, lecz tylko jego obraz, który dopóki w ogóle jest obrazem, nigdy nie jest rzeczą samą. Tę zawdzięczamy spostrzeżeniu. Także ono »daje« przedmiot na różnych szczeblach doskonałości, w różnym stopniu »wyglądu«” (E. Husserl, *Badania logiczne, T. II, Badania dotyczące fenomenologii i teorii poznania, Cz. II*, przeł. i przypisami opatrzył J. Sidorek, przekład przejrzał A. Półtawski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2000, s. 139).

¹⁰ A. Półtawski, *Świat, spostrzeżenie, świadomość. Fenomenologiczna koncepcja świadomości a realizm*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1973, s. 70.

na ideał adekwacji i „pełni”. To właśnie w spostrzeżeniu, w momencie prezentacji przedmiotu dochodzi do ujęcia samego przedmiotu. Akty mogą się przybliżyć do ideału adekwacji (absolutnej samoobecności) jako do „idealnej granicy”, która jest celem i jako taka oznacza pełne wypełnienie intencji¹¹.

Jak się wydaje, mówienie w tym kontekście o prawdzie jest jednak możliwe przez ekwiwokację, ponieważ Husserl zbyt pośpiesznie ulega sugestii, że spostrzeżenie jest w zasadzie ujmowaniem-prawdy (*Wahrnehmung*)¹². Można twierdzić, że te pierwsze ustalenia wyrażają raczej ogólną ideę pojęcia prawdy jako wypełnienia. W tym kontekście, Husserl wprowadza pojęcie oczywistości, wiążąc to wstępne pojęcie z luźnym sensem oczywistości, gdzie uznająca intencja może korespondować ze spostrzeżeniem na różnych stopniach i szczeblach oczywistości¹³. Zgodnie z luźnym sensem oczywistości, prawda koresponduje z różnymi formami poznania, które realizują się w nieokreślonym z góry spektrum. W tym znaczeniu akt poznawczy, będący pewnym domniemaniem, może być wypełniony przez naoczność w mniejszym lub większym stopniu. Najwyższy stopień stanowi zaś „idealną granicę”, do której można się zbliżyć w kolejnych aktach.

Ścisły sens oczywistości i prawda jako własność sądów

W *Badaniach* model poznawczy, który opiera się na pojęciu luźnej oczywistości, zostaje określony przez metaforę wypełnienia. Metafora ta, chociaż otwiera możliwość pojmowania poznania jako realizującego się w pewnym spektrum, sugeruje, że istnieje „idealna granica”, ku której poznanie powinno zmierzać. W rezultacie przedstawiony model poznania jest przeddefiniowany na rzecz aktów, które fundują naukę, czyli aktów propozycjonalnych. To jednak prowadzi do ograniczenia pojęcia prawdy. Skoro bowiem w spostrzeżeniu adekwacja może być jedynie „idealną granicą”, to sąd – jak dowodzi Husserl – jest właściwą domeną poznania. Akt spostrzegania książki może być mniej lub bardziej wypełniony, ale sąd, dajmy na to, „ $2 + 2 = 4$ ” jest prawdziwy w sensie ścisłym. Dzieje się tak, ponieważ nie trzeba w tym przypadku zakładać różnych stopni i szczebli oczywistości, a jedynie wypełnienie „idealnej granicy”.

Analizy pojęcia prawdy jako wypełnienia, jak widzimy, prowadzą do zawężenia rozumienia tego, czym jest prawda. Sięgnięcie przez Husserla do metaforyki wypełnienia oraz wskazanie na spostrzeżenie jako model aktu poznawczego, prowadzi do ukonstytuowania pojęcia prawdy jako własności sądów. Rzecz w tym, że autor *Badania* utrzymuje pojęcie prawdy w ścisłym, logicznym sensie. Tutaj

¹¹ „[...] wskazuje pewien ostateczny cel wzrostu wypełnienia, w którym pełna i cała intencja znajduje swe wypełnienie, i to nie wypełnienie pośrednie i częściowe, lecz ostateczne i najwyższe”. E. Husserl, *Badania logiczne*, T. II, Cz. II, s. 141.

¹² Zob. *ibidem*, s. 140.

¹³ Zob. *ibidem*, s. 145.

prawda wiąże się z aktami propozycjonalnymi i jest w nich ufundowana poprzez syntezę w sądzie¹⁴. Z transcendentnego punktu widzenia oznacza to, że prawda dotyczy noematycznej strony relacji poznawczej. Należy zatem podkreślić, że Husserl nie odrzuca klasycznie pojętej prawdy jako zgodności, jako *adequatio rei et intellectus*. W pierwszym wydaniu *Badań* Husserl utrzymuje, że prawda jest dana w oczywistości (którą ujmuje się jako „poznanie w ścisłym sensie tego słowa”) właśnie jako zgodność. W sensie ścisłym (logicznym), prawda jest zatem predykatem, który stosuje się przede wszystkim do sądów. To znaczenie wprost wiąże się z pojęciem prawdy jako wartości logicznej. Jak podkreśla Husserl w wykładach o logice i teorii wiedzy, „Sądy, w których zostają uchwycone prawdy, powinny w poprawny sposób się kierować na przedmiotowości, mianowicie na przedmiotowości, o których te prawdy orzekają prawdę”¹⁵. Dlatego, predykat „prawdziwość” odnosi się wyłącznie do sądów¹⁶. Związanie problematyki prawdy z sądami znajduje odzwierciedlenie w wyróżnieniu pojęcia wypełnienia intencji sygnifikatywnej (znaczeniowej); prawda dotyczy tutaj znaczenia, a przez to i sądu. W sensie ścisłym zatem prawdziwy jest sąd (jako moment pełnego noematu), nie zaś sam akt.

Problem, który powstaje w tym kontekście dotyczy jednak epistemicznego charakteru prawdy: w jaki sposób prawdę rozpoznaje się jako prawdę? Husserl twierdzi przecież, że sąd prawdziwy koresponduje z „idealną granicą” możliwych wypełnień. Jak jednak taka prawda jest rozpoznawana przez podmiot relacji poznawczej? Metafora wypełnienia zakłada model przejścia od pustej do pełnej intencji, wskazuje więc na strukturę aktu poznania, lecz nie wyjaśnia sposobu konstytucji prawdy jako prawdy¹⁷. Jak sądzę, aby odpowiedzieć na to pytanie, należy wprowadzić kolejne znaczenie oczywistości. Pierwszym sensem było wskazane luźne znaczenie oczywistości. Husserl odróżnia od luźnego sensu oczywistości – ścisły sens, czyli sens właściwy dla sądu, który dotyczy idealnego wypełnienia intencji aktu, czy też, posługując się określeniem z *Badań*, dotyczy „pełni treści przedmiotu samego”¹⁸. Korelatem tego ścisłego sensu oczywistości jest

¹⁴ Zob. A. Póltawski, *op. cit.*, s. 169-175 oraz M. Waligóra, *Wstęp do fenomenologii*, Universitas, Kraków 2013, s. 24-35.

¹⁵ E. Husserl, *Logik und allgemeine Wissenschaftstheorie. Vorlesungen 1917/18 mit ergänzenden Texten aus der ersten Fassung von 1910/11*, hrsg. von U. Panzer, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht – Boston – London 1996, s. 321.

¹⁶ „Predykat »prawdziwość« odnosi się do sądów i tylko do sądów, obojętne, czy za podstawę bierzemy [...] węższe pojęcie sądu (*apofansis*), czy też szersze” (E. Husserl, *Logika formalna i logika transcendentna. Próba krytyki rozumu logicznego*, przeł. G. Sowinski, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2011, s. 63).

¹⁷ Warto podkreślić na marginesie, że Husserl krytykował opisy pojęcia prawdy jako „wypełnienia”, przygotowując do druku drugie wydanie *Badania VI* w 1913 i 1914 r. Uważał on, że trafniej jest mówić o tożsamości pokrywania się pustej i pełnej intencji. Zob. E. Husserl, *Logische Untersuchungen. Ergänzungsband. Zweiter Teil. Texte für die Neufassung der VI. Untersuchung. Zur Phänomenologie des Ausdrucks und der Erkenntnis (1893/94–1921)*, hrsg. von U. Melle, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 2002, s. 139-146.

¹⁸ „[...] dotyczy [...] wyłączenie tego ostatecznego, nieprzekraczalnego celu, aktu tej najdoskońalszej syntezy i wypełnienia, który nadaje intencji, np. intencji sądu, absolutną pełnię treści, pełnię treści przedmiotu samego” (E. Husserl, *Badania logiczne, T. II, Cz. II*, s. 145).

prawda. W tym kontekście Husserl wprowadza cztery pary pojęć prawdy i oczywistości, których rekonstrukcja jest jednak irrelevantna dla celów tego artykułu¹⁹.

W *Badaniach* Husserl buduje przede wszystkim teorię poznania naukowego. Cel ten znajduje odzwierciedlenie w kolejnych ograniczeniach, które autor wprowadza w swoich analizach. Wydaje się, że próba opisanego struktur poznania naukowego prowadzi także do wyróżnienia ścisłego sensu oczywistości. Pozostając w horyzoncie metaforyki wypełnienia, można twierdzić, że prawda naukowa koresponduje jedynie z pełnym wypełnieniem, czyli z ideałem adekwacji. Oczywistość jest korelatem (jako „przeżycie”) prawdy, ale w grę wchodzi jedynie oczywistość pojęta jako punkt skrajny całego spektrum wypełnień, czyli oczywistość rozumiana jako pełna i absolutna samoobecność. Z perspektywy modelu poznania naukowego zawiesić należy jednak pytanie o możliwość powiązania prawdy z luźnym sensem oczywistości. Husserl wprost określa ścisły sens oczywistości jako „miarodajny dla krytyki poznania”²⁰, ponieważ sens ten koresponduje z najwyższymi standardami pojmowania wiedzy jako wiedzy naukowej.

Ścisłe pojęcie oczywistości ostatecznie konstituuje wąski sens oczywistości, która jako absolutna, adekwatna, apodyktyczna i ostateczna (wszystkie te określenia Husserl wiąże z najwyższą formą oczywistości) gwarantuje pewność poznania prawdy. Wąsko pojęta oczywistość może jednak dotyczyć ograniczonego zakresu możliwych sytuacji poznawczych. Właściwie zamyka się ona w immanencji doświadczenia *ego*, będąc domeną „filozofii pierwszej”, czyli czystej fenomenologii. Dlatego wąskie pojęcie oczywistości wyraża kartezjańską wizję oczywistości, w której oczywistość wiąże się z wewnętrznym spostrzeżeniem i oczywistością *cogitatio*²¹.

Luźny sens oczywistości jako miarodajny dla poznania potocznego

Jak się wydaje, zawężenie opisu prawdy jako wypełnienia jedynie do „idealnej granicy” adekwatnej oczywistości nie jest miarodajne dla zrozumienia sposobów konstytucji prawdy jako wartości epistemicznej przede wszystkim w poznaniu potocznym. Rzecz w tym, że podobny krok znajduje uzasadnienie w przypadku opisu wiedzy, która spełnia wysokie standardy stawiane przed wiedzą. Z kolei w życiu codziennym poznanie potoczne dotyczy prawd okazjonalnych, tymczasowych i zależnych od kontekstu. W zasadzie prawdy, które zdają się spełniać najwyższe

¹⁹ Zob. *ibidem*, s. 146-147. Zagadnienie to bliżej prezentuję w: W. Płotka, *Studia z fenomenologii poznania. Transcendentalna filozofia Edmunda Husserla a problem wiedzy*, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2015, s. 256-257.

²⁰ E. Husserl, *Badania logiczne, T. II, Cz. II*, s. 145.

²¹ Uwagę tę Husserl przedstawił w wykładach o teorii sądu z 1905 r., podkreślając, że ta sfera oczywistości określa także obszar „wewnętrznej naoczności”, w graniach której powinny poruszać się analizy opisowe. Zob. E. Husserl, *Urteilstheorie. Vorlesung 1905*, hrsg. von E. Schuhmann, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht – Boston – London 2002, s. 36.

standardy epistemiczne są irrelewantne dla całego szeregu relacji poznawczych. Podmiot relacji poznawczej może wiedzieć np., że „Teraz czytam książkę” i jest to sąd prawdziwy, chociaż poznanie wyrażone w tym sądzie jest przypadkowe. Sąd ten podmiot rozpoznaje jako prawdziwy w określonej sytuacji poznawczej. Na ten problem zwracał uwagę Husserl, pracując w lecie roku 1913 nad drugim wydaniem *Badań*, gdy przeciwstawiał prawdę idealną – prawdy okazjonalne (empiryczne). Według niego, pojęcie prawdy jako „prawdy w sobie”, ukonstytuowane przez ścisły sens oczywistości, jest w istocie zawężające i nie ukazuje złożoności prawdy, która może być określona w relacji do danych okoliczności i czasu²². Skoro jednak ścisłe pojęcie oczywistości nie jest w stanie opisać tego typu sytuacji poznawczych, należy uznać, że to raczej luźny sens oczywistości jest miarodajny dla zrozumienia konstytucji prawdy jako wartości epistemicznej. Idzie o to, że prawda konstytuuje się na różnych poziomach i szczeblach oczywistości, także w oczywistości mętnej i zawodnej²³.

Dla opisu poznania potocznego konieczne wydaje się zawieszenie ścisłego pojęcia oczywistości na rzecz pojęcia luźnego. Jedyne dzięki takiej specyficznej *epoché* możliwe jest dostrzeżenie różnych form oczywistości, a przez to odsłonięcie istoty oczywistości. Z tego punktu widzenia, prawda nie może się ograniczać do sądów będących korelatem absolutnej oczywistości, lecz koresponduje z różnymi formami poznania, także poznania zawodnego i takiego, które wypływa ze złudzenia²⁴. Dla Husserl sama świadomość złudzenia jest już oczywistością, zaś „Nawet oczywistość, która podaje się za apodyktyczną, może odsłonić się jako złudzenie – co wymaga podobnej oczywistości, o którą ta złudna się »roztrząskuje«”²⁵. Oczywistość, która jest korelatem prawdy, konstytuuje się także w złudzeniach i w zawodnym poznaniu. W tym też znaczeniu oczywistość jest sprawą różnych form, które być może nie tworzą nawet ścisłej hierarchii.

Można zatem zapytać, czym w swej istocie jest oczywistość? Używając słownika fenomenologii transcendentnej, można twierdzić, że oczywistość charakteryzuje noetyczny aspekt relacji poznawczej, będąc sposobem prezentacji danych treści poznawczych w szeroko pojętym doświadczeniu. Jak twierdzi autor *Logiki formalnej i logiki transcendentnej*, „D o ś w i a d c z e n i e , o c z y w i s t o ś ć , d a j e b y t y , d a j e j e s a m e : w niedoskonały sposób, gdy się doskonalili

²² E. Husserl, *Logische Untersuchungen. Ergänzungsband. Erster Teil. Entwürfe zur Umarbeitung der VI. Untersuchung und zur Vorrede für die Neuauflage der Logischen Untersuchungen (Sommer 1913)*, hrsg. von U. Melle, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht – Boston – London 2002, s. 260-265.

²³ Jeżeli oczywistość charakteryzuje noetyczny aspekt poznania, przed fenomenologią staje ważne zadanie opisu różnych form oczywistości jako sposobów odnoszenia się podmiotu do prawdy w danej relacji poznawczej. Stąd podstawowym celem fenomenologii prawdy jest opis oczywistości samej. Zob. E. Husserl, *Allgemeine Erkenntnistheorie. Vorlesung 1902/03*, hrsg. von E. Schuhmann, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht – Boston – London 2001, s. 60, przypis.

²⁴ Fenomen poznania zawodnego bliżej analizuję w: W. Płotka, *Epistemiczna funkcja habitualności: elementy fenomenologii poznania zawodnego*, „Hybris” 31 (2015), s. 58-76.

²⁵ E. Husserl, *Logika formalna i logika transcendentna...*, s. 154.

– stosownie do swego istotowego charakteru (to znaczy, gdy się poszerza dzięki zgodnej syntezie)²⁶. Jednym słowem oczywistość jest określana przez aspekt noematyczny relacji poznawczej, sama będąc pierwszoosobowym sposobem ujmowania treści poznawczych. W tym też znaczeniu, prawdę rozpoznaje się jako prawdę w relacji do oczywistości, która prezentuje określoną treść²⁷. Dla Husserla zatem oczywistość jest sposobem doświadczenia, czy też szerzej – poznawania przedmiotów. Stąd, idąc za autorem *Doświadczenia i sądu*, można sformułować ważne prawo ejdetyczne:

Każdy wszakże rodzaj przedmiotów ma swój sposób samodania = oczywistości, choć nie dla każdego możliwa jest oczywistość apodyktyczna, np. nie jest możliwa dla przedmiotów spostrzeżenia zewnętrznego stanowiących rzeczy przestrzenne.²⁸

Przedstawione prawo, które utożsamia oczywistość ze sposobem dania określonego rodzaju przedmiotów ma także charakter transcendentalny, ponieważ wprost dotyczy korelacji noetyczno-noematycznej. Bądź co bądź oczywistość określa noetyczny aspekt relacji poznawczej, w której przedmiot jest konstytuowany po stronie noematu. Dlatego prawo to wyraża relacyjność o oczywistości i przedmiotu, a przez to także wskazuje na istotową strukturę subiektywnego (pierwszoosobowego) dostępu do prawdy jako prawdy. Konkludując tę część fenomenologicznej analizy oczywistości i epistemicznego wymiaru prawdy, należy zgodzić się z George’em Heffernanem, który podkreśla, że to, czym jest oczywistość, zależy od tego, co jest oczywiste²⁹. Obserwacja ta jest konsekwencją przyjęcia luźnego pojęcia oczywistości i wydaje się adekwatna dla opisanego potocznych sytuacji poznawczych, ponieważ ujmuje oczywistość w relacji także do okazjonalnych prawd, które można rozpoznać w sposób zawodny.

O sposobie prezentacji przedmiotu decyduje wiele momentów, które współtworzą korelację noetyczno-noematyczną. Jak sądzę, fenomen ten najlepiej opisuje pojęcie horyzontu. To horyzont określa „otwartą” strukturę świadomości poznającej, ale jednocześnie wskazuje na „otwierający” charakter poznawanej rzeczy³⁰. Tak jest z intersubiektywnym kontekstem prawdy, która transcenduje subiektywność dzięki temu, że znajduje potwierdzenie u innego podmiotu episte-

²⁶ *Ibidem*, s. 273.

²⁷ „Kategoria »przedmiotowość« i kategoria »oczywistość« są korelatami. Do każdego z podstawowych rodzajów przedmiotowości (jako jednostek intencjonalnych, które podtrzymuje synteza intencjonalna, ostatecznie jednostek możliwego »doświadczenia«) należy podstawowy rodzaj »doświadczenia«, oczywistości, jak i [podstawowy rodzaj] intencjonalnie wskazanego stylu oczywistości w ewentualnym intensyfikowaniu pełni samomienia” (*ibidem*, s. 159).

²⁸ E. Husserl, *Doświadczenie i sąd. Badania nad genealogią logiki*, przeł. i przedmową opatrzył B. Baran, Aletheia, Warszawa 2013, s. 30.

²⁹ Zob. G. Heffernan, *Fenomenologia oczywistości*, [w:] Wprowadzenie do fenomenologii. Interpretacje, zastosowania, problemy. T. II, pod red. W. Płotki, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2014, s. 63, 103, 110.

³⁰ Ten aspekt relacji poznawczej bliżej badam w: W. Płotka, *Epistemiczna funkcja habitualności...*, s. 67-70. W sprawie pojęcia horyzontu w fenomenologii, zob. S. Geniusas, *The Origins of the Horizon in Husserl's Phenomenology*, Springer, Dordrecht 2012.

micznego³¹. Oczywiście będąc pierwszoosobowym sposobem prezentacji treści poznawczych, kształtuje się w relacji do prezentującego się przedmiotu, który dookreśla się w danych horyzontach, również horyzontach intersubiektywności. Podobny opis, co ważne, nie oznacza relatywizacji prawdy, prawda bowiem nie jest przypadkowa. Wskazanie na horyzonty pozwala raczej na pełniejsze zrozumienie prawdy jako elementu relacji poznawczej, którą należy pojmować holistycznie. W rezultacie, należy przyjąć, że noemat nigdy nie konstytuuje się w oderwaniu od noemy, a więc i poza wszelkimi horyzontami, albowiem horyzonty pełnią funkcję dookreślania tego, co dane. Horyzont kontekstualizuje poznanie danego przedmiotu i określa możliwe sposoby jego prezentacji.

Podwójna funkcja horyzontu, który „otwiera”, ale i sam jest „otwierający”, pozwala na zrozumienie u s y t u o w a n i a poznania i oczywistości w przypadku fenomenu poznania potocznego. Husserl posługuje się pojęciem usytuowania (*Situativität*), realizując analizy świata życia³². Sytuacja jest pojęciem opisowym, które odnosi się także do fenomenu prawd okazjonalnych. Jak zauważa Husserl, podmiot pozostaje w szczególnych sytuacjach (*Sondersituationen*), które określają nie tylko jego aktualne dążenia, ale i sposoby postrzegania rzeczy, znaczenia przypisywane rzeczom³³. Stąd, w konkretnej sytuacji dany sąd można ujmować jako prawdziwy w relacji to konkretnej sytuacji. Można twierdzić, że sytuacja konstytuuje pewną „aktualność” dla podmiotu, tworząc względnie zamkniętą całość. Sytuacje wiążą się w ogólniejsze, całościowe sytuacje na poziomie intersubiektywnym, transcendując także perspektywę solipsystyczną i roszcząc sobie pretensje do uzgodnienia ze wspólnym światem otoczenia (*Umwelt*). Co jest jednak ważne, powtórzymy, fundują one prawdy właściwe dla danej sytuacji. Prawdy te są „relatywne” (do sytuacji) i posiadają niepewne i w pełni niewypowiedziane założenia³⁴. Sprawia to, że, jak podkreśla Husserl, „każda prawda wskazuje na swoją sytuację”³⁵. Warunkiem dla rozpoznania usytuowanej prawdy jest to, że przedmiot jawi się podmiotowi w określony, bo usytuowany sposób; przez to podmiot relacji poznawczej realizuje poznanie w istocie określone przez tę sytuację. Dlatego sam sposób epistemicznego dostępu do treści poznawczej (oczywistość) jest usytuowany. W fenomenologii należy przyjąć, że nie ma oczy-

³¹ E. Husserl, *Logische Untersuchungen. Ergänzungsband. Erster Teil*, s. 263-264.

³² E. Husserl, *Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. Texte aus dem Nachlass (1916-1937)*, hrsg. von R. Sowa, Springer, Dordrecht 2008, s. 190-199. Z Husserlem zapewne mógłby się zgodzić Jan Patočka, dla którego „Prawda świata życia jest praktyczna, nieprecyzyjna, związana z konkretną sytuacją, ale bynajmniej nie urojona ani »względna« w sensie indywidualnego widzimisie” (J. Patočka, *Filozofia kryzysu nauki według Edmunda Husserla i jego koncepcja fenomenologii „świata życia”*, [w:] *idem*, *Świat naturalny i fenomenologia*, przeł. J. Zychowicz, Papieska Akademia Teologiczna, Kraków 1986, s. 144). W sprawie ogólnych analiz fenomenu sytuacji, zob. także R. Palouš, *Przyczynek do fenomenologii sytuacji*, przeł. J. Zychowicz, [w:] *Zawierzyć człowiekowi. Księdzu Józefowi Tischnerowi na sześćdziesiąte urodziny*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1991, s. 475-483.

³³ E. Husserl, *Die Lebenswelt...*, s. 194.

³⁴ *Ibidem*, s. 190.

³⁵ *Ibidem*, s. 192.

wistości (mętnej, zawodnej, nieadekwatnej, adekwatnej lub apodyktycznej) bez określonej sytuacji, w której prezentujący się przedmiot ujmuje się w określony sposób. Sytuacja więc nie tyle ogranicza poznanie, lecz je umożliwia, precyzując treści w danej relacji poznawczej.

Podsumowanie

Kończąc fenomenologiczną analizę epistemicznego wymiaru prawdy, należy wyraźnie podkreślić, że fenomenologiczna analiza usytuowania oczywistości uzasadnia zawieszenie naiwnego pojęcia „prawdy w sobie” w przypadku poznania potocznego; pojęcie to wydaje się nie utrafiać istoty prawdy jako korelatu usytuowanej prawdy. W fenomenologii przyjmuje się, że nie ma żadnego „widoku znikąd”, co znaczy, że nie ma prawdy poza wszelką sytuacją. Warto na końcu powtórzyć, że usytuowanie oczywistości i prawdy nie oznacza relatywizacji prawdy; prawda dotyczy noematycznego momentu relacji poznawczej i określa przedmiot poznania jako zgodny z rzeczywistością. Usytuowanie dotyczy z kolei przede wszystkim momentu noetycznego, który należy opisać jako ujęcie prawdy jako prawdy; jednym słowem, usytuowanie wiąże się z luźnym pojęciem oczywistości. Prawo usytuowania oczywistości, które głosi, że *prawda konstytuuje się jako korelat usytuowanej oczywistości*, jest prawem ejdetycznym, które formułuje się opierając się na opisie różnych poziomów oczywistości. Dotyczy ono usytuowania jako warunku możliwości prawdy. Nie można więc twierdzić, że fenomenologia obala samą siebie, bo przedstawia daną prawdę poza sytuacją. Prawo to ma raczej charakter opisowo-ejdetyczny i jako takie dotyczy transcendentalnie zredukowanej prawdy (w granicach w jakich się prezentuje). W każdym razie prawo o usytuowaniu oczywistości pozwala na sformułowanie ważnego wniosku o pojmowaniu prawdy jako wartości epistemicznej.

Można zapytać, w jaki sposób podmiot epistemiczny rozpoznaje prawdę jako prawdę? Oczywistość prezentuje przedmiot poznania w różnych *modi* prezentacji, od sposobu mętnej i zawodnej, aż po takie sposoby, które spełniają wysokie standardy stawiane przed wiedzą. Okazuje się, że opis prawdy jako wartości epistemicznej wiąże się z wymaganiami, że w relacji poznawczej prawda musi być rozpoznana jako prawda. W tak ujętej relacji, oczywistość określa charakter aktu poznania, w którym konstytuuje się prawda. Oczywistość prezentuje bowiem przedmiot poznania jako prawdziwy. Struktura relacji poznawczej jest jednak niepełna, jeżeli nie uwzględni się jej „usytuowania”. W danej sytuacji podmiot epistemiczny dąży bowiem do prawdy jako wartości; dążenie funduje się w rozpoznaniu prawdy jako wartości. Poznanie jest zatem teleologicznie zorientowane na prawdę. Wydaje się, że teleologiczna istotowa struktura aktów poznania nie wyczerpuje ich istoty, bowiem akt poznawczy w pewnym aspekcie zawiera także komponent woli. Wyraża to wieloznaczność terminu „intencja”, który

konotuje także z „celowaniem” i „zmierzaniem”. To, że podmiot epistemiczny rozpoznaje prawdę jako prawdę, decyduje o dążeniu podmiotu do prawdy. Relacja poznawcza, która wyraża się w prostym „Poznaję x ”, koreluje z wolitywnym stanem „Chcę poznać x jako prawdziwe”. Świadomość nigdy nie jest wyłącznie świadomością poznającą, wolitywną, zmysłową czy afektywną. Świadomość jest konglomeratem różnych momentów. Dlatego aspekt poznawczy może łączyć się z aspektem wolitywnym, pogłębiając rozumienie usytuowania poznania, które przecież jest także pewnym działaniem.

Witold Płotka

Truth as an Epistemic Value: Phenomenology of Evidence and Situated Cognition

Abstract

The article concerns the question of how truth is constituted *as* truth. The author describes epistemic relation as the noetic-noematic one, where truth is a correlate of evidence. So, Evidence is regarded as a first-person access to truth as such. The article differentiates strict, and moderate notions of evidence, and points out that the latter is adequate for describing common cognition. In result, the author describes truth as constituted by situated evidence, and he claims that this epistemic structure refers to occasional truths, and everyday epistemic situations.

Keywords: truth, epistemic value, evidence, situated cognition, Husserl.