

СУЧАСНА ФІЛОСОФІЯ ТА ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКИЙ ПРОЦЕС

УДК 165.0+1(091)

Євгеній Бразуль-Брушковський
Національний університет “Львівська політехніка”

ФОРМУВАННЯ СЕМАНТИЧНОЇ ТЕОРІЇ ІСТИНИ: ВІД БРЕНТАНО ДО ЛУКАСЕВИЧА

© Бразуль-Брушковський Є., 2008

Розглянуто етапи формування і змістовні аспекти тієї теорії істини, яка після праць Тарського отримала назву “семантичної”. Демонструється, що ця концепція виникла на ґрунті ідей Ф.Брентано про фактичну незалежність інтенціонального предмета від його фізичного референта. Аналізуються погляди Брентано, Твардовського та Лукасевича.

Ключові слова: істина, представлення, судження, релятивізм, Брентано, Твардовський, Лукасевич.

Yevgeny Brazul-Bruszkowski. Formative stages of semantic theory of truth: Brentano to Lukasiewicz.

The paper explores the formative stages and the content of the theory of truth which acquires the name of “semantic” after Tarski’s works. It’s being demonstrated that the said concept had emerged on the ground of Brentano’s ideas about de-facto independence of intentional object from its physical reference. Ideas of Brentano, Twardowski and Lukasiewicz are scrutinised in this first paper of the series.

Key words: truth, Vorstellungen, judgements, relativism, Brentano, Twardowski, Lukasiewicz.

В історико-філософських розвідках, особливо, якщо вони мають популяризаторський та дидактичний характер, семантична теорія істини Альфреда Тарського, зазвичай, постає самостійним витвором, який не має аналогів у минулому і, водночас, постає справжньою “парадигмальною” працею для досліджень проблеми істини у другій половині ХХ століття. Цей усталений погляд, однак, навряд чи можна вважати обґрунтованим. Теорія Тарського насправді була результатом тривалого розвитку теорії істини, що здійснювався майже півтора століття кількома поколіннями філософів, починаючи від Бернарда Больцано і далі – через Роберта Ціммермана, Франца Брентано, Алексіуса фон Майнонга, а також Казімежа Твардовського та Станіслава Лесневського, учнем якого і був Тарський. Ізоляціоністське трактування теорії Тарського також спонукало декілька поколінь дослідників вбачати у ній класичний приклад “кореспондентної теорії істини”; внаслідок цього ані “ідейна родословна” Тарського, ані важлива деталь про те, що його теорії стосувалися формалізованих (тобто позбавлених жорсткої фізичної референційності), а не природних, мов, не знаходили належної уваги. Додаткові труднощі для подібного аналізу становлять глибоко вкорінені стереотипи історико-філософських досліджень: ми звикли ставитися до національних філософських традицій як істотно відрубних одна від одної (“австрійська” школа Брентано, “польська” школа Твардовського, бодай що говориться про космополітизм її членів) та говорити про доробок Львівсько-Варшавської школи головно у прив’язці до її засновника, Твардовського, а не до тієї інтелектуальної спадщини Брентано, спорідненим з якою він себе вважав. Метою роботи, отже, є включення розробок Тарського у згадане вище “генеалогічне дерево” передання знань від учителя до учня.

Красвид після Гегеля. Не є секретом, що кожна більш-менш розвинена теорія пізнання, кожна філософія, що прагне реалізації принципів систематичності і цілісності рано чи пізно доходить усвідомлення необхідності виробити чітку відповідь на одвічне філософське питання про те, чим є істина. Навіть якщо ця філософія – філософський напрямок чи школа – опирається самій ідеї практикування філософії як системи, питання про істину є тим лакмусовим папірцем, на якому проступають риси філософського світогляду у його цілісності, властивого тому чи іншому філософу. Адже намагання з'ясувати проблему істини змушує філософа відповідати на цілу низку засадничих питань як теорії пізнання, так і теорії буття – онтології чи метафізики.

Закінчення діяльності представників так званої німецької класичної філософії у першій третині XIX століття, особливо у її гегелівській версії, залишило теорію пізнання нерозривно зв'язаною із метафізикою. Для теорії пізнання корисність цього альянсу була доволі сумнівною, адже під певним кутом зору всі пізнавальні проблеми “знімалися” в історичному становленні абсолютного духу, розвитку суб'єктивності до рівня абсолютного знання. У лівогегельянській філософії історії Маркса цей підхід одержав нову інтерпретацію: розвиток людського знання і зміна певних загальних засновків знання пов'язувалися зі зміною соціо-економічних формацій і прогресом від первіснообщинного ладу до комуністичного суспільства.

На іншому фланзі, представленому пізнім етапом творчості Фрідріха Шеллінга, а також філософією Артура Шопенгауера, все більше утверджується погляд про ірраціональність та фактичну непізнаваність засад людського пізнання; у певному сенсі спадщиною Шопенгауера на цьому шляху можна вважати і гносеологічні погляди Фрідріха Ніцше.

На тлі процесу “зрощення” метафізики і теорії пізнання (нерідко – за рахунок втрати останньою прозорості та чіткості) та апелювання до ірраціональних чинників чимало філософів вважали, що порятунком може стати повернення до філософії Канта, з її мудрим самообмеженням: не претендувати на пізнання гіпотетичної “незалежної від нас реальності”, “реальності як вона є”, а отже, зректися тверджень про володіння абсолютною істиною. Навпаки, вважали ці нові послідовники Канта, яких стали називати “неокантіанцями”, ми всіляко повинні підкреслювати обумовленість пізнання, а не його безумовність, обумовленість як історичну, культурну, так і психологічну і навіть логічну.

Франц Brentano та його спадщина. Однак далеко не всі європейські філософи другої половини XIX століття настільки позитивно оцінювали доробок Канта чи ставилися оптимістично до можливості його подальшого розвитку. Відкриття нового, “третього фронту”, у тогочасній філософії було ініційовано австрійським філософом Францем Brentano (1838–1917). Ті власне підходи, які прихильники Канта вважали його особливими і безумовними досягненнями, Brentano вважав найбільшими недоліками та помилками. Кант, за його власними словами, у філософії здійснив переворот, подібний до того, який Копернік здійснив в астрономії. Якщо традиційно вважалося, що правильне мислення – це мислення відповідно до предметів, то Кант стверджував, що мислити правильно означає мислити відповідно до правил та законів нашого мислення. Не поняття узгоджуються з предметами, а навпаки, предмети мають узгоджуватися із нашими поняттями, оскільки речі, як вони існують “самі по собі”, принципово недоступні нашому пізнанню. Бертран Расселл зауважив, що на цій підставі “коперніканську революцію” Канта варто було б радше назвати “птолемейською контрреволюцією”: адже Птолемеєм вважав, що у центрі Всесвіту знаходиться Земля (“людина”, вживаючи аналогію до філософії), а Копернік, власне кажучи, поставив у його центр Сонце (“реальність”).

Всупереч поширеному погляду (поширеному до сьогодні також і у вітчизняній філософії) про те, що філософія німецького ідеалізму являє собою “найвищу точку” всієї новочасної чи взагалі цілих двох з половиною тисячоліть розвитку філософії, Brentano вважав, що “великі німці” є винуватцями однієї з найглибших криз в історії філософії, коли філософію використовують із невласливими їй цілями, а самі філософи у пошуку узasadнення знання звертаються до розмаїтих сумнівних джерел, таких, як містичні об'явлення чи інтуїція. Навпаки, вважає Brentano, справжнім методом філософії є той самий метод, що рухає природничі науки. Однак, на відміну від позитивістів,

Брентано зовсім не вважає, що використання методів природничонаукових дисциплін “анігілює” власну проблематику філософії. Філософія зберігає свою автономію і свою важливість. Примітно, що використання методів природничих наук характеризує, за Брентано, фази розквіту філософії на відміну від стадій занепаду, пов’язаних із відмовою від природничонаукової методології [1; 7]. Детальніший аналіз історико-філософських поглядів Брентано та Твардовського був описаний у [10].

В умовах поступової релятивізації і кондиціоналізації поняття істини Брентано звертається до відомого пояснення поняття істини, даного ще Арістотелем: “Говорити про те, що є, що його немає, або ж про те, чого немає, що воно є, є хибним, тоді як говорити про те, що є, що воно є, а про те, чого немає – що його немає, є істинним” (Метафізика V, 1011b26). Варто, однак, зазначити, що це класичне визначення Стагірита є далеким від однозначності. З одного боку, Арістотель нібито висловлюється на користь відомого підходу, який пізніше в історії філософії отримав назву “кореспондентної теорії істини”. Згідно з ним, істинним є таке судження, яке відповідає реальності, а хибним – те, яке суперечить їй. З іншого боку, у наведеному фрагменті постійно фігурує слово “говорити”. Отже, істина для Арістотеля (а отже, і для Брентано) так чи інакше пов’язується із судженнями. А це означає, що не сама реальність є критерієм істини, а наша здатність стверджувати те чи інше. Якщо говорити точніше, критерієм істини для самого Брентано була її самоочевидність – а очевидність поставала останньою підставою речі, своєрідним *ultima ratio*, для якого давати будь-які інші обґрунтування неможливо – інакше очевидність втратить свою “даність”, свій безпосередній характер. Тим самим Брентано називає двох філософів з тріумвірату “прародителів” сучасної феноменології – Арістотеля і Декарта, до яких Едмунд Гуссерль, її “батько”, пізніше додасть ще Канта.

Загальновідомим є те, що Брентано увів в обіг сучасної філософії поняття інтенціональності – спрямованості свідомості на предмет. У нашому випадку цікавими є ті наслідки, які тягне за собою використання цього поняття для проблеми істини. Свідомість, по суті, ніколи не має справи із предметами *an sich* (самими по собі). Але вона не працює із ними і як з речами-для-нас у кантівському сенсі. Все, з чим має справу свідомість – предмет, як він зображений у нашій свідомості. Оскільки ж предметами цього “внутрішнього досвіду” є лише психічні феномени, лише про їх існування можна говорити з очевидністю. Чи існує якийсь фізичний референт інтенціонального предмета – це питання, на яке в межах теорії Брентано відповісти неможливо, але тут воно і не має особливого сенсу. “Що мається на увазі під формулою “*Veritas est adequatio rei et intellectus*?” ... Насправді, ця формула говорить лише: якщо є *A*, тоді будь-хто, хто визнає або стверджує *A*, судить правильно; і якщо *A* не є, тоді будь-хто, хто відкидає або заперечує *A*, судить правильно. Формула аж ніяк не вимагає того, щоб, якщо *A* не є, на його місці було б щось інше – не-буття. Лише *A* є тим, чого стосується наше судження” [2, р. 109–110]. Цікаво, що до цієї своєрідної версії “леза Оккама” вже у середині ХХ століття приходять Віллард Куайн.

Казімеж Твардовський. “Про так звані відносні істини”. 15 листопада 1895 року щойно призначений молодий професор Університету Яна Казімежа у Львові Казімеж Твардовський прочитав свою першу, інаугураційну лекцію. Цей день сьогодні офіційно вважається днем заснування Львівсько-Варшавської філософської школи. Її засновник приніс із собою з Відня, де він навчався у Брентано, не лише певний багаж філософських концепцій, але й – і насамперед – певний філософський умонастрій, певні майже метафілософські переконання про те, як має творитися філософія.

Попри те, що Брентано у пізній період своєї наукової діяльності зайняв рішучішу стосовно існування предметів т.зв. реїстичну позицію, принципова важливість трактування ним суджень, а не самих предметів, як осереддя формування понять “істина” та “хиба” залишалася безсумнівною. Казімеж Твардовський (1866–1938), один з числених, але до того ж один з найпослідовніших продовжувачів справи Брентано, використав закладений його вчителем потенціал цього підходу у своєму аналізі проблеми істини, передовсім, у статті “Про так звані відносні істини” [8] та тексті “Теорія суджень” [9]. Без ознайомлення із доробком Брентано, отже, було б складно належно оцінити розвиток теорії істини у Львівсько-Варшавській школі.

Найважливішим на сьогодні (важливим, але досі недооціненим) досягненням Твардовського у роботі над семантичною теорією істини, започаткованою фактично ще Brentano, було зауваження простого, але вкрай важливого факту *відмінності* уявлень про один і той самий предмет у свідомості різних людей. Оскільки істина – це властивість суджень, а судження ґрунтуються на представленнях (Твардовський використовував той самий термін, що й Brentano – *Vorstellungen*; український термін “представлення”, отже, є точною копією вихідного поняття), навряд чи можна собі уявити, що дві різні людини матимуть однакові представлення одного й того самого предмета. Ми прекрасно розуміємо, втім, що згідно з принципом непротиріччя не можуть бути одночасно істинні судження А про предмет *p*, висловлюване Хенриком, та його заперечення не-А про предмет *p*, висловлюване Марією. Або хтось з них має помилятися, і тоді принцип несуперечності залишається непорушним, або ми мусимо прийняти ідею про відносність істини і сказати, що з позиції Хенрика буде істинним А, а з позиції Марії – і одночасно із Хенриком – судження не-А. Звичайно, з точки зору послідовника Brentano – як і з точки зору будь-якого філософа чи науковця, який дотримується погляду про кумулятивність і обґрунтованість наукового знання – останній варіант є певною катастрофою, оскільки позбавляє нас можливості переконливо стверджувати бодай-що. Такого роду “релятивізм”, крім того, породжує софістичну дискусію про істинність самої позиції релятивізму, оскільки передбачає *de facto* позакритичність релятивізму як “мета-становища”. Отже, в окресленій вище ситуації суперечки про одночасну істинність суджень А та не-А їх носіям насправді йдеться не про один і той самий предмет *p*, а про *різні* предмети, тобто *p* і *p'* відповідно, власне тому, що людина *представляє* собі предмети, а не оперує зі справжніми фізичними речами у своїй свідомості. Суб'єктивізм, як ще один варіант “релятивізму”, цілком слушно, вважає Твардовський, доводить обмеженість людського знання та залежність його від організації пізнавального суб'єкта. “Ця організація може бути такого роду, що людина через неї робить більше помилкових, ніж істинних, суджень; однак якщо ж якесь судження, зроблене якоюсь людиною, є істинним, ніколи і ні для кого воно не перестане бути істинним” [8, s. 333].

Що, у такому випадку, можна відповісти на закиди прибічників релятивізму, мовляв, реальність та речі “як вони є” недоступні нашому пізнанню, внаслідок чого знання ніколи не може бути абсолютним, лише релятивним? Релятивність знання, вважає Твардовський, є не його недоліком, а чеснотою. Проблему створюють власне релятивісти, утотожуючи принципово недосяжну *Ding-an-sich* з абсолютним, якому протиставляється релятивне, тобто відносне, пізнання феноменів. Тому, говорячи про пізнання, англосовітські філософи (і ми, слідом за ними) говорять про *стосунковість*, а говорячи про результат пізнання – знання – раптом починають говорити про його *відносність*, виводячи при цьому останню зі стосунковості пізнання. Усвідомлюючи цю двозначність, частина сучасних філософів, тому, воліє користуватися окремим терміном “реляціонізм”, підкреслюючи позитивну, формуючу роль *відношення*, а не *відносності*, у пізнанні, чи обговорюючи *реляціоністські*, а не релятивістські онтології, – онтології, які виникають, зокрема, завдяки розвитку певних аспектів мереології Лесневського.

Отже, ми цілком обґрунтовано можемо стверджувати, що існують висловлювання, які є порівняно істинними – залежно від того, чи є істинними судження, котрі ці висловлювання виражають. До того ж, у практиці буденного спілкування ми нерідко маємо справу із висловлюваннями, що містять цілий “пакет” суджень, частина з яких може бути істинними, а частина – хибними. “Наприклад, – говорить Твардовський, – ми можемо назвати висловлювання “Батько живий” відносно істинним, оскільки це висловлювання є багатозначним і може виражати судження як істинні, так і хибні” [8, s. 335].

Ян Лукасевич. Проблема істинності тверджень про майбутні події. У розгляді проблеми істини Ян Лукасевич (1878–1956) загалом дотримувався переконань Твардовського. Він був переконаний в об'єктивності і абсолютності істини. Як і Твардовський, він розділяв поняття істини і критерії істинності, а також відкидав прагматистську установку, в якій істина пов'язувалася із ефективністю діяльності, а критерії істини не відрізнялися від самого поняття істини. Тим не менш, Лукасевич є автором концепції, яка нерідко використовується опонентами тих, хто вірить в абсолютність і вічність істини, концепції багатозначної логіки. Ще Арістотель описав приклад

висловлювання, про яке не можна сказати, чи є воно істинним, чи хибним, а саме: “Завтра відбудеться морський бій”. На цей момент це висловлювання не є ані істинним, ані хибним, оскільки завтра ще не настало, а отже, невідомо, чи відбудеться бій. Це означає, що *істини мають початок у часі*, що вони створюються людьми, а не відшуковуються десь в абсолютній реальності. У своє заперечення споконвічності істини Лукасевич вкладав також і моральний зміст: споконвічність істини робить нас всіх в’язнями детерміністичного всесвіту, де все є наперед визначеним, і руйнує людську свободу. “Якщо істина полягає в узгодженості думки до реальності, ми можемо сказати, що сьогодні ті висловлювання є істинними, які узгоджуються із реальністю сьогодні чи майбутнього у тій мірі, в якій вона передвизначена причинами, які існують сьогодні. Оскільки ж завтрашній морський бій сьогодні не є реальним, а його майбутнє існування не має реальної причини, висловлювання “завтра відбудеться морський бій” є ані істинним, ані хибним” [5, р. 208].

З іншого боку, ця ідея Лукасевича збуджувала і продовжує збуджувати підозру, що судження, яке сьогодні є істинним, перестане бути таким у майбутньому через *майбутній* розвиток подій, про які ми сьогодні в принципі знати нічого не можемо. Варто, однак, зазначити, що концепція багатозначної логіки Лукасевича порушує лише принцип виключеного третього, але залишає – за умови відмови від останнього – недоторканим принцип несуперечності.

Втім, у статті 1910 р. “Про принцип протиріччя у Аристотеля” [6] Лукасевич піддає критиці універсальність і корисність і цього принципу. Хоча жоден з нас не знаходив протиріч у самих предметах, ми зустрічаємо доволі суперечностей у *висловлюваннях* різних людей про предмети. Це провокує нас сказати, у повній згоді з лінією думки Brentano-Твардовського, що реальність є вільною від протиріч, а наші судження про реальність – ні. З іншого боку, існують і проблематичні предмети – наприклад, неіснуючі предмети (*daseinsfreie Gegenstände*, у термінології Майнонга, ще одного учня Brentano) та предмети, які Лукасевич називає “конструктивними”. Класичними прикладами перших є поняття “золота гора”, “Пегас” чи “нинішній король Франції”, других – предмети, які не зустрічаються у нашому повсякденному досвіді, отже, предмети неемпіричні – числа, геометричні фігури, логічні та онтологічні поняття тощо, серед яких особливі труднощі викликають, наприклад, поняття квадратури кола, проблеми теорії нескінченних множин тощо. Останні з наведених прикладів конструктивних предметів утворюють фактично необмежене поле протиріч і труднощів, що виникають під час їхніх взаємовідносин. Поруч із цим, наголошує Лукасевич, “ніколи не можна буде з цілковитою певністю сказати, що реальні предмети не містять суперечностей. Людина не створила світ і нездатна досягнути всі його таємниці; не є вона навіть господарем і посідачем власних понять” [6, s. 163].

Наступний крок у розвитку теорії істини пов’язаний із дискусією Тадеуша Котарбінського та Станіслава Лесневського про вічний та споконвічний (*wieczny a odwieczny*) характер істини. Мабуть, у цьому разі цілком слушно можна згадати вислів про те, що у суперечках народжується істина. Але аналіз змісту та значення цієї дискусії має стати темою окремої статті.

1. Brentano F. *Die vier Phasen der Philosophie und ihr augenblicklicher Stand*. – Stuttgart: Verlag der J.S.Gotta’schen Buchhandlung, 1895. 2. Brentano F. *The True and the Evident / Transl. by R.Chisholm, I.Politzer, K.R.Fischer*. – London, N.Y.: Routledge and Kegan Paul, 1966. 3. Kotarbiński T. *Zagadnienie istnienia przyszłości / Wybór pism. T. 1*. – Warszawa: PWN, 1957. – S. 116–144. 4. Leśniewski S. *Czy prawda jest tylko wieczna, czy też i wieczna, i odwieczna? Szkic popularnopolemiczny z zakresu teorii twórczości // Filozofia nauki*. – 2000. – Nr 2 (30). – S. 135–156. 5. Łukasiewicz J. *Aristotle’s Syllogistic from the Standpoint of Modern Formal Logic*. – Oxford: Oxford University Press, 1957. 6. Łukasiewicz J. *Zasada sprzeczności u Arystotelesa // Filozofia nauki*. – 1997. – Nr. 1(17). – S. 147–164. 7. Twardowski K. *Franciszek Brentano a historia filozofii // Przełom*. – 1895. – No.11 (1). – S. 335–346. 8. Twardowski K. *O tak zwanych prawdach względnych / Wybór pism psychologicznych i pedagogicznych*. – Warszawa: PWN, 1992. – S. 315–336. 9. Twardowski K. *Teoria sądów // Filozofia nauki*. – 1996. – Nr. 4 (16). – S. 155–173. 10. Vinogradov Y. *The Rationalistic Paradigm of Franz Brentano and Kazimierz Twardowski / The Lvov-Warsaw School and Contemporary Philosophy*. – Ed. by K. Kijania-Placek, J. Wolenski. – Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1998. – P. 101–104.