

TIPOLOGIA ADEVĂRULUI ÎN FILOSOFIA CONTEMPORANĂ

Efim MOHOREA

*E mai greu să spui adevărul, să-l ascuți
e și mai greu, iar să-l faci înțeles e cel mai greu.*

Hacob Paronian

PRELIMINARII

Adevărul este o categorie filosofică, științifică și culturală fundamentală, valoare teoretică și practică universală ce exprimă idealul cunoștinței în toate domeniile activității intelectuale pe parcursul întregii istorii a omenirii.

Problema adevărului a fost și continuă să rămână obiectul discuțiilor ce au generat polarizarea multor concepții filosofice – din antichitate și până în zilele noastre. Aceasta se poate explica prin faptul că lucrurile sensibile ca obiecte epistemice sunt ineputabile, nelimitate în privința calităților, însușirilor, relațiilor dintre părțile lor etc., iar subiecții epistemici sunt limitați în capacități și mijloace de cunoaștere; obiectele epistemice ale naturii sunt materiale (conțin substanță, energie, au dimensiuni etc.), iar cunoștințele despre ele sunt imagini ideale (nu au masă, energie, volum ș.a.). Prin urmare, conținutul imaginilor ideale și cel al obiectelor materiale nicidecum nu pot fi identice. Există și multe alte „obstacole” în calea sinuoasă ce duce spre adevăr. Spre exemplu, este cunoscut faptul biblic despre întrebarea, adresată lui Iisus Christos, de către Pontius Pilat – guvernatorul Palestinei: „Ce este adevărul?” Această întrebare ce îi frământa conștiința procuratorului, de fapt, era o reflecție asupra încercărilor nesigure ale minții omenești de a cunoaște adevărul.

Adevărul este problema centrală a gnoseologiei (teoriei filosofice a cunoașterii) și a epistemologiei (teoriei cunoașterii științifice). Primele abordări ale acestei probleme, în spațiul european, le găsim la filosofii din Grecia Antică. De pildă, Parmenide din Elea, în discursul poetic-filosofic „Despre natură” spunea că există două căi spre cunoștință – calea *adevărului* (altheia) și calea *opinieii* (doxa). Prima cale ne duce spre *fințta ca temei a toate câte există*, adică spre *esența* lucrurilor sensibile. Aceasta este calea *adevărului, certitudinii, convingerii*. A cunoaște adevărul înseamnă a afla *fințta ca fințta* a lucrurilor, adică esența lor. Probabil, aceasta a avut în vedere Parmenide, spunând că „*același lucru este a fi și a gândi*” (Vezi: Colțescu 2002: 84). Calea adevărului ne orientează înspre cunoștințe certe, durabile, sigure. Urmând calea adevărului, constată Parmenide, gândirea ne spune că *fințta este nenăscută și nepieritoare*. A doua cale în cunoaștere, spune el, este calea „*opinieii*, a aparențelor care stăpânesc cugetul obișnuit al oamenilor, calea care, urmând-o, ajungem numai la incertitudine și nesiguranță” (Idem: 84). Începând cu opera lui Parmenide, relația dintre *gândire* și *lumea lucrurilor sensibile*, coraportul (opozitia, alternativa) dintre *adevăr* și *opinie*, sub diferite forme sau aspecte, devin o problemă fundamentală în cercetările filosofice și științifice.

În lucrările contemporane de filosofie este menționat faptul că problema adevărului poate fi înțeleasă la diferite niveluri și fiecare dintre aceste niveluri generează moduri spe-

cifice de concepere a adevărului. Spre exemplu, se propun următoarele niveluri filosofice de concepere a adevărului: *ontologic*, *logico-semantic*, *valorico-existențial* și *gnoseologic* (Vezi: *Философия* 2007: 469-471). În istoria filosofiei, problema adevărului *ontologic* sau *ontic* a fost actuală, iar în literatura contemporană acesteia i se acordă mai puțină atenție.

Prin adevăr ontic se subînțelege cea însușire a realității ce ni se prezintă într-o formă *autentică*, *ideală*, *perfectă* etc. – contrară unei realități neautentice, imperfecte, iluzorii ș.a. Lumea ideilor lui Platon, adevărurile din scripturile religioase ș.a. sunt variante de astfel de adevăruri. Filosoful german G.W.F. Hegel nu insista că adevărul ar fi doar o categorie gnoseologică. El considera că atributele „adevărat” și „neadevărat” pot aparține și lucrurilor sensibile, acțiunilor omenești etc. Spre exemplu, spunea el, o acțiune proastă este neadevărată, deoarece noțiunea voinței rezonabile în această acțiune nu are conținut obiectiv; dimpotrivă, o acțiune adevărată ar trebui să aibă altă predestinație (A se vedea: Гегель 1971: 416).

Interpretări ontologice ale adevărului întâlnim și în doctrinele realiste, în gândirea la nivelul bunului simț etc. În acest caz, adevărul corelează cu *idealuri*, *etalioane*, *legi*, *modele* ș.a. Astfel, există *adevărați* cetățeni, savanți, poeți, artiști, medici, profesori, părinți, copii etc. Prin urmare, conceptul de adevăr ontic (adevăr-autenticitate) nu este doar un tip de adevăr, ce prezintă doar valoare istorică, ci este și unul actual pentru zilele noastre.

În literatura de filosofie (științifică și didactică), s-au conturat trei (bine cunoscute) teorii (ce au devenit clasice) ale adevărului – a *adevărului-corespondență*, a *adevărului-coerență* (*coerentistă*) și a *adevărului pragmatic* (*pragmatistă*). Trăsătura lor comună constă în faptul că ele definesc adevărul prin *relația* dintre conținutul unei *judecăți* și conținutul altui *obiect*: 1) lucru, fenomen, date factologice ș.a.; 2) altă judecată; 3) interesele practice ale oamenilor etc. Altfel spus, pentru filosofii clasici, adevărul reprezintă o entitate ce poate fi descrisă adecvat, plecând de la ideea că o judecată este adevărată pentru că se află într-o relație specială fie cu lumea lucrurilor sensibile, fie cu judecăți acceptate deja ca fiind adevărate, fie cu necesitățile și interesele oamenilor.

TEORIA ADEVĂRULUI-CORESPONDENȚĂ

Ideea adevărului corespondență, în forma ei cea mai cunoscută, aparține lui Aristotel. Cercetând distincția dintre semnificația cuvintelor separate (*logos semanticos*) și cea a judecăților afirmative și negative (*logos apofanticos*), Aristotel ajunge la concluzia că numai judecățile pot avea valoare de adevăr. Judecățile exprimă gânduri determinate (prin raportul dintre subiectul și predicatul logici) și pot fi *adevărate* sau *false*. În lucrarea sa „Metafizica” el spunea că o *enuțare adevărată este aceea prin care spui că ceea ce este este și că ceea ce nu este nu este*; iar „a enuța că ceea ce este *nu este*, sau că cea ce nu este *este*, constituie o propoziție falsă”. Altfel spus, Aristotel distinge categoric între ceea ce *spui* că este (sau nu este) și ceea, *în realitate*, este (sau nu este). Vorbind despre corespondența dintre conținutul enunțării și cel al realității, aflate în afara gândirii, Aristotel precizează că *drumul adevărului aparține aceluia care gândește drept despărțit ceea ce în realitate este despărțit și ca unit ceea ce este unit, precum este în eroare acela care gândește contrar de cum sunt lucrurile în realitate*. Cu alte cuvinte, adevărul ca entitate *ideatică* este condiționat, determinat de *starea de fapt* a lucrurilor și este asigurat de *concordanța*, *adecvarea*,

adică *corespondența* dintre conținutul ideal al cunoștințelor subiective (exprimate verbal) și datele perceptibile, starea de fapt a fenomenelor și proceselor realității obiective.

Ideea adevărului-corespondență a fost reformulată de Toma De Aquino. În „Summa theologiae” el scria că *adevărul rezidă în inteligență, în măsura în care inteligența se adaptează la realitate, iar realitatea însăși este denumită adevărată în măsura în care se corelează în vreun mod cu inteligența*. Formula lui Toma De Aquino, deseori citată, este următoarea: *veritas est adaequatio rei et intellectus (adevărul este adecvarea dintre lucru și intelect)*.

În Epoca modernă, ideea adevărului-corespondență a fost susținută de mulți filosofi. Im. Kant a fost printre acei care, în lucrările lor au încercat să aplice ideea de bază a teoriei adevărului corespondență. În „Critica rațiunii pure”, filosoful german scria că *vechea și celebra întrebare* este aceasta: „*Ce este adevărul?* Definiția nominală a adevărului, anume că el este acordul cunoștinței cu obiectul ei, este aici admisă și presupusă; se cere însă a se ști care este criteriul universal și cert al adevărului oricărei cunoștințe” (Kant 2009: 99). În continuare, el scrie: „Dacă adevărul constă în acordul unei cunoștinței cu obiectul ei, atunci, prin aceasta, acest obiect trebuie distins de altele; căci o cunoștință e falsă dacă nu concordă cu obiectul la care e raportată, deși ea conține ceva care ar putea fi valabil despre alte obiecte. Un criteriu universal al adevărului ar fi acela care ar fi valabil pentru toate cunoștințele, fără deosebire de obiectele lor. Dar e clar că – deoarece se face abstracție în el de orice conținut al cunoștinței (al relației cu obiectul ei) și adevărul privește tocmai acest conținut – e cu totul imposibil și absurd să se ceară un indiciu distinctiv al adevărului acestui conținut al cunoștinței și că, prin urmare, e imposibil să se dea un criteriu suficient și totodată universal al adevărului. Dat fiind că mai sus am numit conținutul unei cunoștințe materia ei, va trebui să spunem: nu se poate cere un criteriu universal despre adevărul cunoștinței în ce privește materia ei, fiindcă este contradictoriu în sine” (Idem: 100).

Având în vedere că adevărul este condiția necesară și indispensabilă pentru perfecțiunea cunoașterii, Im. Kant nu neagă ideea că *adevărul constă într-o concordanță a cunoașterii cu obiectul*. În acest caz, continuă el, „eu pot compara obiectul cu cunoștința mea numai pentru faptul că îl cunosc. Cunoștința mea ar trebui deci să se confirme singură, ceea ce însă nu este suficient pentru adevăr. Căci, obiectul fiind în afara mea, iar cunoștința în mine, eu nu pot aprecia totuși niciodată altceva decât concordanța dintre cunoștința mea despre obiect cu ea însăși” (Kant 1996: 106).

Având în vedere că problema adevărului nu poate fi rezolvată fără anumite criterii, filosoful german își pune întrebarea „dacă există și în ce măsură un criteriu al adevărului care să fie cert, universal și aplicabil” (Idem). Im. Kant consideră că pentru a răspunde la această întrebare importantă ar trebui să distingem corect, în cadrul cunoașterii, ceea ce se referă la *materia* acesteia și se raportează la *obiect*, de ceea ce se referă la *formă pură* – condiție necesară a cunoașterii. Având în vedere deosebirea, în cadrul cunoașterii, dintre aspectul *obiectiv, material* și cel *subiectiv, formal*, el abordează două probleme aparte: 1) dacă există un criteriu universal și material al adevărului; 2) dacă există un criteriu universal și formal al adevărului (Vezi: Idem: 107).

Prima problemă, consideră Im. Kant, soluție nu are: un criteriu universal și material al adevărului nu este posibil; el este contradictoriu în sine însuși. Un astfel de criteriu, în

calitate de criteriu universal, ar trebui să facă abstracție completă de toate deosebirile dintre aceste obiecte și să funcționeze, în același timp, tocmai în virtutea luării în considerație a acestor deosebiri și tocmai pentru a putea stabili dacă o cunoștință dată corespunde exact unui anumit obiect (Ibidem). Adevărul material trebuie să constea în concordanța unei cunoștințe cu acest obiect determinat la care se referă. Im. Kant conchide că este absurdă pretenția la un criteriu universal și material al adevărului care, în același timp, să facă și să nu facă abstracție de deosebirile existente între diversele obiecte (Ibidem).

Problema criteriului *universal formal* al adevărului are următoare soluție: adevărul *formal* constă în concordanța cunoștinței cu ea însăși, făcând abstracție totală de orice obiecte și deosebirile dintre ele. Criteriile „formale universale ale adevărului sunt tocmai notele logice universale ale concordanței cunoașterii cu ea însăși” sau „cu legile universale ale intelectului și ale rațiunii” (Ibidem).

Aceste criterii formale, universale, constată Im. Kant, sunt necesare, însă nu și suficiente pentru adevărul obiectiv, căci „înaintea întrebării dacă cunoștința concordă cu obiectul, trebuie pusă întrebarea dacă ea concordă cu sine însăși (din perspectiva formală). Și aceasta este obiectul logicii”(Ibidem). E de menționat că doar legile logicii formale (principiile identității, noncontradicției, terțului exclus și rațiunii suficiente) nu asigură corectitudinea gândirii, conclusivitatea raționamentelor în cadrul proceselor epistemice. De pildă, legea contrapozitiei, legile lui De Morgan, ale inferențelor cu propoziții compuse, echivalențele din logica enunțurilor ș.a. (ca simple tautologii lipsite de conținut) reprezintă mijloace, absolut formale, de obținere a adevărului, făcându-se abstracție de la conținutul concret al enunțurilor, judecăților. Principiile, legile logicii rămân doar mijloace de raționare, „instrumente” ce asigură corectitudinea gândirii, validitatea raționamentelor, nefiind reguli ce determină afirmațiile cu privire la *conținutul* obiectelor epistemice. Prin urmare, arsenalul conceptual și metodologic al principiilor logicii formale nu poate fi mijloc autonom productiv de ordin epistemic pentru a obține cunoștințe noi, a le dezvolta sau a extinde sfera lor.

Din cele expuse supra apare legitima întrebare: în ce raport se află adevărul formal cu adevărul corespondență? Să analizăm următorul exemplu. Avem trei obiecte cu masa m_1 , m_2 , m_3 . Știm că m_1 este egală m_2 , iar m_1 este mai mare decât m_3 . Prin gândirea abstractă, aflăm că m_2 este mai mare decât m_3 , fără a le compara, spre exemplu, prin cântărire. Dar adevărul formal nu a fost obținut prin abstractizarea absolută de la starea de fapt, reală. Așadar, adevărul formal ar putea fi interpretat drept ca o *specie* de adevăr corespondență dintre judecățile, enunțurile unui sistem conceptual, ce asigură *conclusivitatea* raționamentelor, adică obținerea concluziilor adevărate din premise adevărate, folosind raționamente formal adevărate, adică *valide*. În logica formală, *validitatea*, respectiv, *nevaliditatea*, sunt considerate proprietăți ale structurii formale a raționamentului și nu depinde de conținutul („materia”) lui. Forma logică adevărată (validă) asigură necondiționat o concluzie adevărată, din premise adevărate, adică în raționamentele valide este exclus ca concluzia să fie falsă, dacă premisele sunt adevărate. De asemenea este adevărată și expresia inversă: dacă într-un raționament valid (formal adevărat) concluzia este falsă, atunci cel puțin una dintre premise este falsă. Raționamentele valide (formal adevărate), alcătuite din premise adevărate sunt denumite *conclusive*. Deci *conclusivitatea* este o calitate a raționamentului valid în care adevărul concluziei

rezultă cu siguranță, certitudine din premisele adevărate. Așadar, putem considera validitatea drept un *atribut* al adevărului formal, care poate fi denumit *adevăr-validitate*.

În secolul al XX-lea, pot fi identificați mai mulți filosofi (B. Russell, K. Popper, L. Wittgenstein, ș.a.) care definesc adevărul prin diverse modalități ale *corespondenței* unei propoziții logice (judecăți) cu *fapte, evenimente* sau alte entități *empirice* ca forme ale realității. Spre exemplu, B. Russell consideră că noi nu putem susține adevărul sau falsul unei propoziții (logice), fără a examina lumea lucrurilor din jur. Așadar, singura modalitate prin care ne-am putea încredința de adevărul unei teorii este corespondența cu lucrurile acestei lumi. Dar, precizează Russell, având anumite proprietăți și situându-se în anumite relații unele față de altele, toate lucrurile sunt *fapte*. Prin urmare, teoria adevărului-corespondență susținută de B. Russell se raportează doar la *fapte* și nu la *lucruri*. Astfel procedează și L. Wittgenstein care drept adevăr înțelege acea entitate ce se raportează la *fapte*. Pentru L. Wittgenstein, faptele reprezintă stările de lucruri ale acestei lumi. Iar stările de lucruri sunt combinații de obiecte în funcție de forma, de posibilitățile lor de combinare. Orice propoziție logică trebuie să încerce să modeleze un fapt; din acest motiv judecățile, mai bine zis, enunțurile, au *sens*. Dar nu orice enunț (adică propoziție cu sens) este și adevărat. Doar propozițiile a căror componente exprimă ordinea în care sunt așezate obiectele într-un anumit fapt au sens și pot fi considerate adevărate. În *Tractatus Logico-Philosophicus*, Wittgenstein scria: „o propoziție este o imagine a realității: căci noi cunoaștem starea de lucruri reprezentată de ea dacă înțelegem propoziția. Iar propoziția o înțelegem fără ca sensul ei să ne fi fost explicat. Propoziția își arată sensul. Propoziția arată cum stau lucrurile dacă ea este adevărată. Și ea spune că lucrurile stau așa”. (...) „Propoziția construiește o lume cu ajutorul unui schelet logic și de aceea, examinând propoziția, se poate vedea cum stau lucrurile din punct de vedere logic dacă propoziția este adevărată” (...) „Propoziția ne comunică o stare de lucruri, așadar, ea trebuie să fie conectată în mod esențial cu starea de lucruri” (Wittgenstein 2001: 97, 98).

Prin urmare, în viziunea lui Wittgenstein, ordinea componentelor unei propoziții logice adevărate este aceeași cu ordinea obiectelor ce alcătuiesc un fapt. Propoziția adevărată și faptul reprezentat se află într-o relație de *corespondență*, deoarece posedă aceeași structură logică. Forma logică a propoziției adevărate este tocmai structura logică a faptului reprezentat. Așadar, anume forma logică a enunțurilor noastre (propozițiilor cu sens) este ceea ce face posibilă reprezentarea stării se fapt a lucrurilor. Dar lumea care a fost *construită cu ajutorul unui schelet logic*, despre care *propoziția* ne spune *cum stau lucrurile din punct de vedere logic* nu ne garantează în mod obiectiv *dacă propoziția este adevărată*. De fapt, ar fi greșit să spunem că, la Wittgenstein, întotdeauna, *propoziția ne comunică o stare de lucruri*, că ea ar fi *conectată în mod esențial cu starea de lucruri*. Uneori, din cele spuse de Wittgenstein, reiese tocmai opusul: anume *starea de lucruri în mod esențial este conectată la structura propoziției*, adică *structura reală a lucrurilor trebuie să corespundă formei logice a enunțului*. Prin urmare, în acest caz, poate fi vorba doar de o *interpretare reală* (prin apelarea la starea de fapt a lucrurilor) a conținutului anumitei judecăți și nicidecum a adevărului acesteia, adică a corespondenței, a „conectării” ei *în mod esențial cu starea de lucruri*.

Diversele variante ale teoriei adevărului corespondență se deosebesc unele de altele în funcție de *corespondența ontologică* a adevărului. Aceasta poate fi *un lucru sensibil, un*

fapt, un eveniment, un proces, o structură a lucrurilor ș.a. În pofida diversității, generate de *corespondența ontică*, teoriile adevărului-corespondență definesc, practic, identic natura adevărului prin *relația de corespondență cu anumit obiect* – material sau ideal.

Deși concepția adevărului-corespondență între gândire și lucruri, fenomene, fapte etc. rămâne în general cea mai răspândită printre filosofi, ea se confruntă cu dificultăți. B. Russell menționa: „Nu este însă nicidecum ușor să descoperim o formă de corespondență față de care să nu existe obiecții irefutabile. În parte din această cauză – și în parte datorită impresiei că, dacă adevărul constă într-o corespondență a gândirii cu ceva din afara gândirii, gândirea nu poate afla niciodată când a fost atins adevărul – mulți filosofi au încercat să găsească o teorie a adevărului care să nu îl identifice cu relația față de ceva complet exterior gândirii. Cea mai importantă încercare de a obține o definiție de acest fel este teoria că adevărul constă în *coerență*. Se spune că proprietatea distinctivă a falsului este de a nu fi coerent cu ansamblul convingerilor noastre și că esența unui adevăr este că face parte dintr-un sistem complet care este Adevărul” (Russell 2004: 79-80). Faptul că, la unii filosofi, *gândirea nu poate afla niciodată când a fost atins adevărul*, se datorează identificării adevărului cu *criteriul* adevărului. K. Popper menționa, că adevărul se află printre noțiunile, importanța și legitimitatea cărora nu pot fi anulate din cauza lipsei unui criteriu general de aplicabilitate pentru cazuri concrete (A se vedea: Pionnep 2002: 302).

TEORIA ADEVĂRULUI-COERENȚĂ

Această teorie ne spune că *adevărul desemnează concordanța reciprocă a ideilor* și că *o judecată este adevărată în condițiile în care este coerentă, adică nu intră în contradicție cu un sistem de judecăți anterior acceptate*. În conformitate cu teoria coerentistă, nici o judecată nu poate fi considerată adevărată, fiind analizată în mod izolat. Adică, doar în raport cu celelalte judecăți ale sistemului conceptual poate fi determinată valoarea de adevăr a acesteia. Faptul că o judecată se poate integra într-un sistem de judecăți anterior acceptate a fost considerat drept o condiție suficientă pentru a considera noua judecată drept una adevărată. E de menționat că, spre exemplu, într-un proces judiciar, criteriul necesar (dar nu și suficient), pe baza căruia putem discuta adevărul sau falsitatea anumitor mărturii despre un fapt concret, este concordanța, respectiv non-concordanța, cu alte judecăți referitoare la același fapt.

Supra am aflat că în teoria adevărului-corespondență adevărul este definit printr-o relație dintre o judecată și un fapt (prin aceasta, implicând condiții de ordin ontologic), în timp ce teoria coerentistă a adevărului definește adevărul doar ca o relație între judecăți. De aceea, în teoria adevărului-coerență nu se prevăd condiții de ordin ontologic. Așadar, recunoscând drept esență a adevărului coerența dintre judecăți, enunțuri etc., teoria coerentistă reprezintă o teorie formală a adevărului, fiind determinată de principiul logic al non-contradicției. Respingând dualismul enunțuri-fapte și susținând că teoriile științifice sunt doar seturi de enunțuri coerente, reprezentanții acestei teorii consideră non-contradicția drept unicul criteriul al adevărului. Spre exemplu, R. Carnap considera că, în știință, o afirmație este adoptată ca adevărată dacă este îndeajuns sprijinită de afirmații-protocol. Pornind de la ideea că *nu există cu adevărat fapte, ci doar propoziții*, putem ajunge la concluzia că stabilirea adevărului unui enunț nu implică în nici un fel raportarea la fapte, ci doar raportarea la alte enunțuri. Adică, un enunț este declarat adevărat în măsura în care este

logic compatibil cu alte enunțuri acceptate deja ca adevărate. Astfel adevărul devine un concept prin care este stabilită coerența logică obținută prin non-contradicția dintre enunțuri.

B. Blanshard se află printre filosofii care au susținut ideea coerenței în calitate de criteriu al adevărului și teza despre coerență ca esență a adevărului. El este convins că însăși natura adevărului rezidă în coerență și că un sistem de cunoștințe complet coerent ar fi tocmai acela în care fiecare judecată ar implica și ar fi implicată de întregul sistem. Expri-mând dezacordul cu teoria adevărului-corespondență, B. Blanshard analizează două enunțuri – unul cu privire la un eveniment trecut și altul – cu privire la o stare de fapt prezentă.

(1) *Burr l-a ucis pe Hamilton în duel;*

(2) *Pe această creangă se află o pasăre cardinal.*

În opinia lui B. Blanshard, enunțul ce se referă la stări de lucruri trecute, privit prin prisma teoriei adevărului corespondență, nu poate fi considerat adevărat sau fals: faptul la care acesta se referă nu mai există, iar, în acest caz, ideea de corespondență nu mai are sens. În cazul enunțului (1), faptul relatat s-a petrecut de mult timp, iar nici unul dintre personajele prezente la acel duel nu mai este în viață, pentru a putea confirma deznodământul duelului dintre Burr și Hamilton. În această situație, criteriul pe baza căruia putem judeca adevărul (sau falsitatea) acestei judecăți este concordanța (sau non-concordanța) cu alte judecăți referitoare la același fapt. Dacă judecata (1) este adevărată, atunci există o serie de alte judecăți pe care le putem confirma din presa vremii, din cărțile de istorie despre acest fapt și alte judecăți care ar forma un întreg coerent și cu care judecata (1) nu ar intra în contradicție. Iar dacă judecata în cauză ar fi falsă, atunci ea ar intra în contradicție cu celelalte judecăți din seria de judecăți despre faptul respectiv. Criteriul acceptării judecății (1) ca fiind adevărată este coerența cu seria de judecăți ce formează întregul necontradictoriu.

Referitor la judecata (2), lucrurile par a fi cu totul altfel. Acest enunț se referă la un fapt prezent și am putea spune că ea este adevărată (sau falsă) în virtutea corespondenței cu realitatea. Dar B. Blanshard crede că lucrurile nu stau tocmai așa. Faptul real căruia judecata ar corespunde nu este o entitate absolut independentă de mintea noastră. Acea entitate este pentru cineva o pasăre cardinal în măsura în care respectivul subiect este bine informat despre păsările din specia de păsări cardinal. Altfel, nu ar putea face o distincție conceptuală între păsări ce aparțin unor specii diferite. *Recunoașterea* unei păsări cardinal este, în termenii lui B. Blanshard, *o realizare intelectuală remarcabilă*, deoarece o astfel de percepere a unei păsări cardinal presupune mai mult decât existența unei *simple percepții*. Se consideră că pentru acceptarea judecății (2) drept adevărată, nu este nevoie de corespondența cu realitatea, ci de concordanța acestei judecăți cu o serie de judecăți anterioare, judecăți acceptate deja și care formează un întreg non-contradictoriu despre diversele specii de păsări, despre notele specifice păsărilor cardinal. Prin urmare, crede B. Blanshard, și în cazul judecăților care se referă la fapte imediate, la evenimente ce au loc în prezent, criteriul veritabil al adevărului este tot coerența. Corespondența cu faptele poate fi transformată într-un caz particular de coerență a unui enunț cu o serie de alte enunțuri date. Așadar, B. Blanshard este convins că avem motive pentru a crede că însăși natura adevărului rezidă în coerență. Cu toate acestea, el este convins de faptul că, în realitate, nu poate fi găsit un astfel de sistem cu un asemenea grad de interdependență a componentelor.

Specialiștii demonstrează că teoria adevărului-coerență are limitele și neajunsurile sale. B. Russell vorbea despre două mari dificultăți în legătură cu concepția coerentistă a adevărului. Prima este, spunea el, că nu există nici un motiv pentru a presupune că există doar *un* corp coerent de convingeri. Spre exemplu, un romancier cu suficientă imaginație poate să inventeze un trecut pentru lume care să se potrivească perfect cu ceea ce știm și totuși să fie foarte diferit de trecutul real. În chestiunile științifice, este cert că adesea există două sau mai multe ipoteze care explică toate faptele cunoscute despre un anumit subiect și deci în astfel de cazuri oamenii de știință se străduiesc să descopere fapte care să elimine toate ipotezele cu excepția uneia, dar nu există nici un motiv pentru care ar trebui să reușească întotdeauna. Nici în filosofie nu este un lucru neobișnuit ca două ipoteze rivale să poată explica la fel de bine toate faptele. Astfel, coerența ca definiție a adevărului eșuează deoarece nu există nici o dovadă că poate exista un singur sistem coerent (A se vedea: Russell 2004: 80). Cealaltă obiecție față de definiția adevărului-coerență, spunea B. Russell, este că ea presupune cunoscut înțelesul lui „coerență”, pe când de fapt „coerență” presupune adevărul legilor logicii. Deci testul coerenței este legitimat de acceptarea prealabilă a adevărului principiului non-contradicției. Prin aceasta se pune problema legitimării adevărului *enunțului prin care este formulat însăși principiul non-contradicției*. B. Russell spunea că adevărul judecății ce exprimă principiul non-contradicției nu poate fi evidențiat prin testul coerenței: „Însă, dacă legea contradicției însăși ar fi supusă testului coerenței, am constata că dacă alegem să o presupunem falsă, nimic nu va mai fi incoerent cu nimic altceva. Astfel, legile logicii oferă scheletul sau cadrul în interiorul căruia se aplică testul coerenței, dar ele însele nu pot fi întemeiate prin acest test. Din cele două motive de mai sus, coerența nu poate fi acceptată ca oferind *înțelesul* adevărului, deși este adesea un *test* foarte important al adevărului după ce se cunoaște un anumit număr de adevăruri” (Idem: 81).

Rezultă că, în principiu vorbind, acest test nu poate fi aplicat tuturor judecăților. Coerența unui enunț cu un sistem de enunțuri nu poate fi privită decât drept o condiție necesară a adevărului aceluși enunț, dar nu și ca o condiție suficientă. Nu există argumente solide în favoarea suficienței coerenței drept condiție a adevărului. Enunțurile incoerente sunt excluse automat din clasa adevărilor, dar enunțurile coerente nu sunt incluse automat în clasa enunțurilor adevărate. Folosim incoerența pentru a înlătura anumite enunțuri candidate la adevăr.

Condiția impusă de teoriei adevărului-coerență adevărului unui enunț, prin non-contradicția cu un sistem dat de enunțuri adevărate, este, practic, nerealizabilă. Nimeni nu e în stare să verifice dacă enunțul acceptat drept adevărat este coerent cu toate enunțurile adevărate acceptate deja. De obicei, e suficient ca enunțul candidat la statutul de enunț adevărat să nu intre în contradicție cu câteva enunțuri acceptate deja drept adevărate, pentru fi acceptat drept adevărat. În plus, orice persoană se confruntă cu situații când are de-a face cu enunțuri contradictorii pe care le socotește, în egală măsură, adevărate. De pildă, în unele cazuri, sistemul convingerilor religioase ale oamenilor se află în contradicție cu sistemul convingerilor lor profesionale, politice, sportive etc. Problema ce apare, în acest caz, este următoarea: enunțul luat în discuție este fals, pentru că vine în contradicție cu sistemul convingerilor acceptate, sau poate fi considerat adevărat, deoarece este coerent cu setul de principii ce au asigurat până acum succesul în carieră. Evident, filosofii de orientare coe-

rentistă ar avea dificultăți, încercând de a răspunde la astfel de întrebări. Cu toate acestea, un astfel de criteriu posedă o importanță deosebită atunci când avem de-a face cu enunțuri ce aparțin unor sisteme formale, unor teorii ce aparțin matematicii sau logicii pure, sau unor teorii ale științelor naturii ce conțin un înalt grad de matematizare. Testul sistemicității și non-contradicției este unul dintre cele mai importante teste pe care trebuie să le treacă orice sistem de teorie formală. Dar este inacceptabilă pretenția lui B. Blanshard, că testul coerenței ar fi cel mai important test al adevărului. Prin urmare, nu poate fi justificată concepția care afirmă că, în ultima instanță, natura adevărului rezidă în coerență.

TEORII PRAGMATISTE ALE ADEVĂRULUI

Fondatorii teoriei pragmatiste a adevărului au gândit și au elaborat alternative teoriilor adevărului-corespondență și adevărului-coerentă, deoarece corespondența se sprijină pe *contemplație*, iar coerență – pe *raționalitate*. W. James (unul dintre fondatori) pune sub semnul întrebării criteriul corespondenței în privință eficacității lui, considerând că adevărate sunt doar acele idei pe care le putem *asimila, valida, verifica, cărora le acordăm adevăratele noastre*. Adică ideea în sine *nu este* adevărată, ea *devine* adevărată și este *făcută* adevărată de fapte, după ce este verificată. Cu alte cuvinte, o idee *ajunge să fie* adevărată după ce este *verificată* în practică. Această verificare îi dovedește *utilitatea (eficacitatea)* sau *inutilitatea*. E de menționat, în acest context, că pragmatismul pornește de la două premise îndoielnice: 1) el identifică *esența* adevărului cu *criteriul*, adică *modul de verificare* a adevărului; 2) el convertește nejustificat *adevărul* ca utilitate („*tot ce este adevărat este util*”) în *utilitatea* ca adevăr („*tot ce este util este adevărat*”).

Cea mai cunoscută critică la adresa doctrinei pragmatiste clasice a adevărului îi aparține lui B. Russell. Filosoful britanic considera că pragmatistii au greșit semnificativ atunci când au pus semnul egalității între *adevăr* și *utilitate* sau *consecințele favorabile*.

Filosofii pragmatști afirmă că adevărul nu este o proprietate intrinsecă și esențială a judecăților. Dimpotrivă, adevărul unei judecăți se „face” și se demonstrează în practică, astfel încât ar fi absurd a spune că o judecată *este* adevărată, *ne fiind demonstrată* că este adevărată. Deci pentru pragmatist adevărul, mai degrabă, este o valoare *instrumentală* („*instrumentul*” pe care îl folosește o comunitate pentru rezolvarea problemelor practice), decât o valoare de natură *epistemică*.

Teoria pragmatistă a adevărului, în versiunea ei radicală, formulată de F. C. Schiller, de asemenea a fost criticată de specialiști. În această versiune, *adevărat* înseamnă *valorizat de noi sau ceea ce sprijină scopurile noastre; adevărul este schimbător, de vreme ce pozițiile devin adevărate doar atunci când sunt aplicate cu succes*. Din această teorie ar rezulta că adevărul, în loc să exprime o dimensiune *obiectivă* în raport cu materia epistemică, ar fi *total* determinat de *scopurile și interesele oamenilor*.

W. James a încercat să se delimiteze de abordările *corespondenței* doar ca *esență* a adevărului. În fond, el ar fi împărțat ideea adevărului corespondență (*acord cu realitatea*), dar *acord* și *realitate*, în viziunea sa, prezentau opțiuni inacceptabile. Dacă o idee ar fi în acord cu realitatea atunci când ea *copie* un obiect, atunci ar rezulta că adevărul este o relație doar *statică, o stare inertă a minții*. W. James insista asupra faptului că adevărul are, în primul rând, o importanță vitală și nu este doar o valoare epistemică ca indicator al gra-

dului de cunoaștere. O judecată se consideră adevărată în măsura în care este verificată și validată în practică, conduce la rezultatele scontate și orientează acțiunea către succes. Posesia adevărului nu mai este înțeleasă drept starea finală a procesului cognitiv. Orice investigație cognitivă are drept scop nu *cunoașterea de dragul cunoașterii*, ci procurarea unor instrumente necesare rezolvării problemelor vitale ale unei comunități. Adevărul nu mai este o valoare în sine, ci reprezintă cel mai important *instrument* prin care anumite probleme vitale își găsesc soluția. Așadar, pentru W. James ideea conform căreia o judecată adevărată este *în acord cu realitatea* înseamnă următorul: «A fi de acord», în cel mai larg sens, cu o realitate *nu poate să însemne decât a fi condus direct către ea sau în împrejurimile ei, sau a fi pus într-un asemenea contact funcțional cu ea încât să o mânuiești pe ea sau ceva legat de ea, mai bine decât dacă nu ai fi de acord cu ea*. Prin urmare, o credință este *în acord cu realitatea* nu atunci când această credință copie realitatea, este un fel de tablou al acesteia, ci atunci *când ne conduce, când ne ajută să intrăm în contact cu realitatea vizată*. Cu alte cuvinte, o credință adevărată reprezintă acea regulă de acțiune ce ne ajută să interacționăm în mod adecvat cu obiectele realității materiale (naturale sau sociale) de care suntem direct interesați. Credințele adevărate ne ajută să ne adaptăm mediului în care trăim. Deci, pentru W. James, adevărul nu este decât *un nume colectiv pentru procese de verificare așa cum sănătate, bogăție, putere etc. sunt nume pentru alte procese legate de viață și care sunt de asemenea urmărite pentru că merită să fie urmărite*.

Specialiștii în domeniul filosofiei practice consideră că adevărul-utilitate poate fi caracterizat drept un adevăr „instrumental”: *cu cât deținem mai multe judecăți adevărate, cu atât deținem mai multe instrumente pentru a rezolva problemele generate de mediul în care trăim*. Acest adevăr se conține în aceea mulțime de propoziții care redau factorii ce conduc cu succes acțiunea și care prin acesta (adică prin succes) au fost verificate. Când W. James vorbește despre acestea, el nu echivalează *a fi adevărat* cu *a fi confirmat* sau cu *a fi verificat*, ci doar oferă o modalitate prin care sunt presupuse toate cazurile în care o propoziție a fost confirmată sau verificată. În acest context, se are în vedere că folosirea lui *adevărat* este o modalitate de a face economie în gândire, în exprimare și în acțiune și, implicit, reprezintă modul de a se indica valoarea unei propoziții. R. Rorty spune că W. James a folosit termenul *adevărat* ca pe un termen de laudă, de aprobare și nu ca pe un termen explicativ, ca pe unul care ar fi putut să lămurească, de pildă, de ce aveau succes cei ce dețineau credințe adevărate.

Meritul teoriei propuse și apărute de W. James este acela de a fi cercetat coraportul dintre adevăr și interesele unei comunități. Aceasta, însă nu ar însemna că interesele comunității ar face o propoziție adevărată, ci ar sublinia că o propoziție adevărată poate fi un instrument util doar în funcție de o anumită situație, de un anumit context sau de un anumit interes. W. James scria că *un adevăr trebuie întotdeauna preferat unui neadevăr atunci când ambele se referă la aceeași situație; când nu există legătură cu situația, adevărul este la fel de puțin o datorie ca și neadevărul*. Deci adevărul nu trebuie prețuit pentru faptul că el ar fi ceva valoros în sine. O propoziție pe care o numim *adevărată* este valoroasă doar pentru că, în anumite situații, ne poate ghida cu succes și, în felul acesta, putem rezolva o problemă sau apăra un interes. Dar propoziția respectivă nu ne ghidează corect pentru că ar fi adevărată, ci noi o

etichetăm drept *adevărată* tocmai pentru că ne-a ghidat corect. Încercarea cea mai cunoscută de a lega adevărul de interesele unei comunități îi aparține filosofului neo-pragmatist R. Rorty. Considerațiile sale trebuie privite în contextului efortului pe care l-a întreprins de a depăși filosofia înțeleasă ca epistemologie și înțelegerea adevărului drept problemă centrală a acesteia, problemă ce ar putea fi rezolvată prin teorii sau argumente. Teoriile sau explicațiile asupra naturii adevărului s-au născut, crede R. Rorty, din faptul că filosofii clasici au fost prizonierii unei anumite reprezentări. Această reprezentare postulează existența a două domenii ontologic-distincte: pe de-o parte credințele, pe de alta non-credințele sau stările de lucruri. Reprezentarea acestor două domenii, spunea filosoful neo-positivist, ne permite să ne imaginăm adevărul drept o relație între anumite credințe și anumite non-credințe care (a) are o natură non-cauzală și (b) trebuie să fie «corect analizată» înainte de a putea respinge (sau ceda victoria) scepticului epistemologic. Pentru a scăpa de această reprezentare aptă să creeze iluzii teoretice, ce au condus în timp la încercări nenumărate de a construi o teorie a adevărului, R. Rorty recomandă adoptarea a patru principii pragmatiste:

(1) «Adevărat» nu are nici o utilizare explicativă;

(2) Înțelegem tot ceea ce e de știut despre relația credințelor cu lumea atunci când înțelegem relațiile lor cauzale cu lumea (...);

(3) Credințele nu sunt «făcute adevărate» de către lume;

(4) Dezbaterile dintre realism și anti-realism nu au nici un rost, căci ele presupun ideea inconsistentă și înșelătoare de credințe «făcute adevărate».

În viziunea lui R. Rorty, adevărul nu necesită o teorie deoarece *adevărat* nu desemnează o trăsătură intrinsecă a anumitor propoziții și nici nu explică ceva. Credințele noastre despre lume pot fi explicate fără rest prin relațiile lor cauzale cu stările de lucruri la care se referă. Dacă spunem despre o credință că este *adevărată*, acest fapt nu poate fi explicat prin invocarea unei relații speciale pe care acea credință ar avea-o cu lumea. Lumea nu poate face vreo credință să fie adevărată și nici nu ne poate constrânge în a desemna o credință drept *adevărată*. Când spunem despre o credință că este adevărată nu facem o judecată despre o anume esență a ei sau despre o relație non-cauzală pe care ar întreține-o cu lumea, nu ne referim la o entitate esoterică, ci îi aducem o laudă, îi facem un compliment sau ne manifestăm aprobarea față de ea.

Adevărul fiind doar o simplă *laudă* adusă unei propoziții, este cu totul nepotrivit să ne întrebăm care ar fi *natura adevărului* sau să încercăm să elaborăm o teorie prin care să încercăm să răspundem la întrebarea *Ce este adevărul?* Dacă numim anumite propoziții drept adevărate, aceasta se întâmplă doar prin *acordul neforțat* al membrilor unei comunități. Niciodată, spune R. Rorty, nu ne vom putea ridica deasupra *tuturor comunităților reale și posibile* pentru a ajunge la *corespondența cu realitatea așa cum este ea în sine*, pentru a atinge adevărul.

Conform concepțiilor pragmatiste, a spune adevărul nu înseamnă a face o afirmație metafizică despre legătura dintre rațiunea umană și natura lucrurilor. Înseamnă doar a spune că cel mai bun mod de a descoperi ce să credem este acela de a asculta cât mai multe sugestii și argumente posibile. Așadar, adevărul nu este numele unei relații de un tip special între *rațiune și esența lucrurilor*, ci o modalitate prin care o comunitate își exprima *acordul* cu privire la anumite propoziții.

În privința teoriei pragmatiste a adevărului, propusă de W. James, e de menționat că ea, fiind una non-metafizică nu presupunea, că adevărul ar avea vreo esență sau vreo natură anume. Ea nu este o teorie care ar pune la îndemână criteriile ale adevărului, ci, mai degrabă indicații cu privire la utilizarea lui *adevărat*. Sunt numite adevărate acele propoziții ce ne-au ghidat corect într-o anumită situație, ne-au condus cu succes către un anumit fapt. W. James preciza că propozițiile sunt numite *adevărate* pentru că ne-au ghidat corect, și nu ne-au ghidat corect pentru că sunt adevărate. Cu alte cuvinte, adevărul se referă la modul de soluționare efectivă a problemei practice, de a alege *just* calea spre succes.

În concluzie, putem să definim adevărul-utilitate drept o specie de adevăr-pragmatic (și nu adevăr de ordin epistemic) ce caracterizează acțiunile, deciziile, faptele etc. din punct de vedere al eficienței, gradului lor de utilitate. Așadar, adevărul-utilitate este o formă de *justețe* a activității teleologice, tip *veridic* de acțiune, linie *justă* de activitate care ne asigură un grad înalt de *eficiență*.

TEORIA SEMANTICĂ A ADEVĂRULUI

Teoria semantică a adevărului este una de factură lingvistică. Ea nu mai pleacă de la presupunerea că adevărul ar fi o relație dintre o judecată și realitatea materială. Filosoful și logicianul polonez A. Tarski a propus o variantă de interpretare semantică a adevărului-corespondență. În această variantă, o propoziție adevărată este aceea în care se afirmă ceea ce corespunde cu starea de lucruri. La prima vedere, definiția adevărului pare a fi de origine aristotelică. A. Tarski scria că *adevărul unei propoziții constă în concordanța (sau în corespondența) ei cu realitatea*. Adică, o propoziție va fi socotită adevărată dacă desemnează o stare reală de lucruri, o stare de lucruri care există. Dar A. Tarski consideră că astfel de definiții ale adevărului sunt neclare și pot să genereze neînțelegeri. Pentru a elimina eventualele neînțelegeri, el ia în discuție următoarea propoziție: „«Zăpada este albă» dacă și numai dacă zăpada este albă”. Expresia «zăpada este albă» apare în partea stângă a *echivalenței* (ce are sensul *dacă și numai dacă, ... atunci*) între semnele citării, pe când în partea dreaptă apare fără aceste semne. În partea dreaptă avem *propoziția* ca atare, iar în partea stângă – *numele* acestei propoziții. Așadar, problema *epistemică* a adevărului ca raport dintre conținutul enunțului „Zăpada este albă” (entitate rațională) și starea reală a lucrurilor (entitate ontică) a fost substituită cu raportul dintre *numele* unei propoziții (metalimbaj) și conținutul, adică *semnificația* propoziției (limbaj). Altfel spus, problema *gnoseologică* a fost redusă la una de ordin *semantic*. În acest caz, recurgem la anumite convenții cu privire la utilizarea oricărui limbaj și anume: în orice discurs despre un obiect trebuie a întrebuița numele obiectului, iar nu obiectul însuși. Din punct de vedere semantic, dacă dorim să spunem că o propoziție este adevărată, trebuie să utilizăm numele acestei propoziții și nu propoziția însăși. Odată stabilite aceste lucruri, A. Tarski propune ca o propoziție oarecare să fie înlocuită cu un simbol, de pildă, litera „p”. Și atunci vom obține o schemă formală: „p” este adevărat dacă și numai dacă p este adevărat. Construim numele acestei propoziții și îl înlocuim cu o altă literă, de pildă „X”. Acum ne putem întreba cu privire la relația logică dintre propozițiile X este adevărat” și „p”. Cu alte cuvinte, A. Tarski susține următoarea echivalență: (T) X este adevărat dacă și numai dacă p. Specialiștii în domeniile logicii, filosofiei și lingvisticii au înțeles că echivalența de forma (T) nu este o definiție a adevărului și nici o formulare filosofică din care să rezulte ceva cu privire la natura adevărului.

Așadar, rezultatul cel mai clar pe care l-a obținut A. Tarski nu se referă la definirea adevărului, ci este legat de precizarea tipului de limbaj în care poate să apară termenul „adevăr”, de precizarea diferențelor între limbajul în care este formulat verdictul cu privire la adevărul unei propoziții și limbajul în care este formulată propoziția în sine. A. Tarski scrie: „Definiția însăși și toate echivalențele implicate de ea trebuie să fie formulate în metalimbaj. Pe de altă parte, simbolul «p» din (T) stă pentru o propoziție oarecare a limbajului obiect. De aici rezultă că fiecare propoziție care apare în limbajul obiect trebuie să apară și în metalimbaj. Cu alte cuvinte, metalimbajul trebuie să conțină limbajul obiect ca o parte a sa”. Deci A. Tarski lămurește faptul că termenul „adevărat” nu poate să apară în limbajul obiect, ci doar în metalimbaj.

Contribuțiile reale ale lui A. Tarski se reduc la distingerea diverselor tipuri de limbaje ce intervin în discuțiile despre adevăr, dar nu și în soluționarea problemei epistemice (adică de ordin filosofic) a adevărului. Distincțiile dintre *limbajul obiect* și *metalimbaj* ne permite să formulăm enunțuri mai corecte din punct de vedere formal atunci când folosim termenul *adevăr*, dar nu ne lămuresc mai bine ceea ce este însăși adevărul. În acest context, H. Putnam spune că, în ciuda măreței contribuții cu caracter tehnic a lui Tarski, opera sa nu explică nimic cu privire la noțiunea de adevăr.

Dezvoltări ulterioare de astfel de teorii se întâlnesc la mai mulți autori (P. F. Strawson, W. V. Quine, D. Davidson ș. a). Faptul că teoria adevărului semantic nu a fost în stare să rezolve problema adevărului epistemic explică motivul pentru care, constată specialiștii, astăzi are loc o revenire a unor filosofi (spre exemplu, J. Searle), prin noi argumente, pe pozițiile teoriei adevărului-corespondență (A se vedea: Вейнгартнер 2005).

CONCEPTE NOI DE ADEVĂR

Cercetând actele de comunicare, validitatea raționamentelor normative, justetea acțiunilor și hotărârilor judecătorești ș.a., unii filosofi contemporani au formulat și au pus în circulație specii noi de adevăruri: *adevăr-consensual (convențional)*, *adevăr-veracitate*, *adevăr-justețe* ș. a. Unul dintre autorii concepțiilor respective este filosoful german J. Habermas. În lucrările sale „Preliminarii la o teorie a competenței comunicative” și „Teorii ale adevărului”, publicate în antologia „Cunoaștere și adevăr”, J. Habermas analizează patru clase de pretenții originare de validitate: *inteligibilitatea*, *adevărul*, *justețea și veracitatea*; această conexiune prezintă specificul raționalității ce se manifestă în acțiunile, normele, actele de comunicare etc. Analizând conceptul de adevăr, J. Habermas ajunge la concluzia că adevărul se referă nu numai la enunțuri, ci și la intenții, trăiri de certitudine ș.a. Susținerile, spune el, pot fi examinate în discursul teoretic, normele – în cel practic. De aceea, consideră J. Habermas, „o teorie consensuală a adevărului trebuie, în consecință, să se refere nu numai la adevărul enunțurilor, ci, de asemenea, la justețea ordinelor și a aprecierilor” (Habermas 1983: 418). Un „joc de vorbire” în care se schimbă acte de vorbire coordonate este însoțit de un *consens tacit*. „Acest consens constă în reciproca recunoaștere a cel puțin patru pretenții de validitate pe care vorbitorii competenți le ridică reciproc cu fiecare dintre actele lor de vorbire: se pretinde inteligibilitatea exprimării, adevărul părții sale de conținut propozițional, justețea părții sale performative și veracitatea subiectului vorbitor” (Idem).

J. Habermas consideră că adevărul consensual trebuie să fie de altă natură decât cel *ontologic*. Conform teoriilor ontologice, scrie el, enunțurile sunt adevărate atunci și numai atunci când sunt conforme realității, redau realitatea sau chiar o oglindesc, sunt izomorfe realității. Dar termenului „realitate”, consideră J. Habermas, nu-i putem atașa un alt sens decât cel pe care îl implicăm în enunțurile adevărate asupra stărilor de fapt existente. Nu putem introduce conceptul de realitate independent de termenul „enunț adevărat” (a se vedea: Idem: 209). De aceea, continuă el, un răspuns neontologic la problema înțelegerii între comunicanți „îl îngăduie *teoria consensuală* a adevărului. Potrivit acestei teorii, îmi este permis să atribui un predicat unui obiect atunci și numai atunci când fiecare altul care *ar putea intra* într-o conversație cu mine *ar atribui*, de asemenea, același predicat aceluiași subiect. Pentru a deosebi enunțurile adevărate de cele false eu mă raportez la judecata altuia și anume la judecata tuturor celorlalți cu care eu aș putea purta o convorbire... Condiția adevărului enunțurilor este acordul potențial al *tuturor* celorlalți. Fiecare dintre ceilalți ar trebui să se poată convinge că eu atribui obiectului predicatul *p* în mod îndreptățit și ar trebui apoi să mă poată aproba.” (Idem). Așadar, îmi „este permis să susțin *p* despre *x*, dacă oricare alt om care judecă competent ar fi în această privință de acord cu mine” (Ibidem). O *verificare adecvată*, în legătură cu problema în cauză, trebuie realizată, de asemenea, în discurs, al cărui rezultat depinde, la rândul său, de un consens al participanților. Observația, consideră filosoful german, este una dintre metodele alese „în mod neconvențional pentru verificarea observațiilor empirice și pentru constituirea unui consens asupra enunțurilor corespunzătoare”; interogația este o altă „metodă neconvențional aleasă pentru examinarea susținerilor empirice și pentru instituirea unui consens asupra valorii de adevăr a enunțurilor corespunzătoare” (Idem: 212, 213). În concluzie, un consens între partenerii de convorbire, care judecă adevărul enunțurilor, constituie astfel un criteriu suficient al adevărului, dacă partenerii de convorbire sunt judecători competenți, iar competenți sunt doar acei „raționali”. J. Habermas îi numește „raționali” pe toți aceia „care aleg căi necondiționale de verificare a susținerilor empirice, adică pe cei care sunt capabili de observație și interogație” (Idem: 213). Dar „rațional”, continuă el, nu este o proprietate empirică (asemenea lui „roșu”, „gros”, sau „puternic”).

Pentru a caracteriza raționalitatea ce se manifestă în actele de comunicare, J. Habermas propune o valoare subiectivă a exprimărilor vorbitorului, pe care o vom numi *adevăr-veracitate*. Filosoful german spune: „Consider că are pe deplin sens să mărturisim raționalitatea unui vorbitor prin *veracitatea exprimărilor sale*. Au atributul veracității exprimările unui vorbitor atunci când el nu îl înșală pe altul și nici pe sine. Veracitatea exprimărilor rezidă într-o altă dimensiune decât *adevărul enunțurilor*. Actele de vorbire pe care noi le-am introdus ca reprezentative se raportează la veracitatea exprimărilor. Cu ajutorul lor obținem distincția fundamentală dintre esență și fenomen și prevenim cu aceasta iluzia specifică pe care vorbitorul o întreține cu privire la sine și cu privire la alții, atunci când reifică sau volatizează în intangibil identitatea proprie sau a celui din fața sa” (Idem: 215).

Analizând condițiile ce ar permite a califica o exprimare drept veridică, J. Habermas spune: „Un vorbitor se exprimă cu veracitate atunci când el gândește efectiv intențiile pe care le face cunoscute când înfăptuiește actul său de vorbire, și nu înșeală pe altul sau pe

sine – atunci când, de exemplu, ține de promisiunea pe care el o dă sau vrea să apere o susținere pe care el o face, sau dă o avertizare, pe care o exprimă cu bune temeiuri și în intenția de a evita urmările dăunătoare” (Ibidem). J. Habermas propune a socoti că „o exprimare are atributul veracității atunci când vorbitorul urmează efectiv regulile care sunt constitutive pentru înfăptuirea unui act de vorbire, mai ales pentru datorita de a satisface, în cazul dat, condițiile de seriozitate implicite. Pentru a decide *veracitatea exprimărilor recurgem* așadar la *justețea acțiunilor*” (Idem: 216).

Așadar, ideea adevăratului consens „pretinde participanților la un discurs capacitatea de a distinge cu siguranță între ființă și aparență, esență și fenomen, a fi și a trebui, pentru a judeca competent adevărul enunțurilor, veracitatea exprimărilor și justețea acțiunilor” (Idem: 218).

O analiză atentă a conținutului adevărului-consensual ne-ar permite a-l califica drept o specie de adevăr-coerență, cu conținut neformal, iar adevărul-veracitate ar putea fi considerat drept o specie a adevărului-corespondență, ce se referă nu la obiecte materiale sau ontice, ci la entități ideatice (factori de conștiință, convingeri, opinii etc.). În privința adevărului-justețe ar trebui efectuate cercetări mai profunde. Juste pot fi nu numai fapte, ci și hotărâri, judecăți evaluative (de valoare) ș.a. Spre exemplu, o hotărâre judecătorească nu poate fi considerată *adevărată* (în sens de adevăr-corespondență), ci doar *justă*, deoarece corespunde nu doar stării de fapt, legăturii cauzale, ci și cerinței legale (prevăzute de normele dreptului pozitiv); concluziile ce sunt formulate în sentință trebuie să corespundă principiilor și regulilor gândirii corecte, adică trebuie să fie în acord cu adevărul-validitate, iar *convingerea intimă* a judecătorului (fără de care nu poate fi luată o hotărâre judecătorească) este o componentă cu caracter subiectiv (un fel de adevăr-veracitate) a adevărului-justețe.

În concluzie, considerăm că toate tipurile de adevăr (analizate în această lucrare), ce au fost gândite pentru a substitui adevărul-corespondență, devin specii, aspecte complementare etc. ale acestuia.

ÎN LOC DE ÎNCHEIERE

Adevărul a fost și continuă să rămână o valoare epistemică fundamentală pentru toate domeniile de activitate – economică, politică, socială ș.a. Adevărul se materializează în valori (pozitive) concrete, adică produce efecte pozitive numai atunci când la „vectorul” acestuia se adaugă „vectorul” pozitiv al eforturilor ghidate de anumite interese (individuale sau colective). În caz contrar, se întâmplă ceea ce ne spune următorul proverb: *prietenii adevărului nu au prieteni*.

În lucrare de față nu au fost analizate unele dintre aspectele importante ale teoriei adevărului (ce sunt expuse în manualele de filosofie), spre exemplu, caracterul *concret* (caracteristică esențială a adevărului), „*dinamica*” (procesualitatea), adică unitatea dintre conținutul *relativ și absolut* al adevărului ș. a. Scopul acestei lucrări, a fost următorul: cei care sunt interesați de cunoașterea teoriilor despre adevăr (studenții, masteranzii etc.) să poată distinge între diferite tipuri și specii de adevăr (adevăr-ontic, adevăr-corespondență, adevăr-validitate, adevăr-coerență, adevăr-utilitate, adevăr semantic, adevăr consensual, adevăr-veracitate, adevăr-justețe) și să le interpreteze corect în activitatea cognitivă și teleologică concrete.

SURSE BIBLIOGRAFICE

1. Colțescu, Viorel, *Istoria filosofiei: epoca veche, medie și modernă*, Timișoara, Editura Universității de Vest, 2002.
2. Habermas, Jürgen, *Cunoaștere și comunicare*, București, Editura Politică, 1983.
3. Kant, Immanuel, *Critica rațiunii pure*, Ed. a 3-a, București, Editura Univers Enciclopedic Gold, 2009.
4. Kant, Immanuel, *Logica generală*, București, Editura TREI, 1996.
5. Russell, Bertrand, *Problemele filosofiei*, București, Editura BIC ALL, 2004.
6. Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus Logico-Philosophicus*, București, Editura Humanitas, 2001.
7. Вейнгартнер, Пауль, *Фундаментальные проблемы истины*. Пер. с англ., М., Изд. «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2005.
8. Гегель, Г. В. Ф., *Работы разных лет. Т.2*, М., Изд. «Мысль», 1971.
9. Поппер, Карл Р., *Объективное знание. Эволюционный подход*. Пер. с англ., М., Изд. Эдиториал УРСС, 2002.
10. *Философия: учебник / под ред. А. Ф. Зотова, В. В. Миронова, А. В. Разина*, 4-е изд., М., Изд. Академический Проект; Трикста, 2007.