

УНИВЕРЗИТЕТ „СВ. КИРИЛ И МЕТОДИЈ“
ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ – СКОПЈЕ
ИНСТИТУТ ЗА ФИЛОЗОФИЈА

ВИСТИНАТА КАКО ФИЛОЗОФСКА КАТЕГОРИЈА ВО АНАЛИТИЧКАТА
ТРАДИЦИЈА: ОНТОЛОШКИ, ЕПИСТЕМОЛОШКИ И
ЛОГИЧКО-СЕМАНТИЧКИ АСПЕКТИ

- Докторска дисертација -

Кандидат:
Лазар Фотев

Ментор:
Проф. д-р Виолета Панзова

Скопје
Септември, 2016

СОДРЖИНА

ВОВЕД	3
1. СФАЌАЊЕТО НА ВИСТИНАТА ВО ИСТОРИЈАТА НА ФИЛОЗОФИЈАТА	11
1.1. Лингвистичкиот пресврт како една од основните специфики на филозофијата на 20-от век	15
1.1.1. Лингвистички пресврт - општи карактеристики	15
1.1.2. Лингвистичкиот пресврт и сфаќањето на вистината во современите филозофски традиции	20
1.1.3. Лингвистичкиот пресврт во аналитичката традиција	28
2. ОПШТИТЕ КАРАКТЕРИСТИКИ НА АНАЛИТИЧКАТА ФИЛОЗОФИЈА	32
2.1. Аналитичкиот пресврт како логичка анализа на јазикот	48
3. ПРИСТАПОТ И ТРЕТМАНОТ НА ПРОБЛЕМОТ НА ВИСТИНАТА ВО АНАЛИТИЧКАТА ФИЛОЗОФИЈА	60
3.1. Поставување на проблемот	60
3.2. За прашањето „Што е теорија на вистината?“	76
3.3. Теории на вистината во аналитичката традиција	79
3.4. Поделба на теориите на вистината во аналитичката традиција	81
3.4.1. Семантичката теорија на вистината на Алфред Тарски	87
3.4.2. Инфлациски теории на вистината	113
3.4.2.1. Теорија на кореспонденција	114
3.4.3. Дефлациски теории на вистината	142
3.4.3.1. Редундантна теорија	144
3.4.3.2. Дисквотациска теорија	155
3.4.3.3. Перформативна теорија	178
3.4.3.4. Просентенциска теорија	189
3.4.3.5. Минималистичко сфаќање на вистината	206

4. ОНТОЛОШКИТЕ, ЕПИСТЕМОЛОШКИТЕ И СЕМАНТИЧКИТЕ КОНСЕКВЕНЦИИ ОД ТЕОРИИТЕ НА ВИСТИНАТА ВО АНАЛИТИЧКАТА ФИЛОЗОФИЈА	223
4.1. Дали вистината означува својство и кому му се придава тоа?	223
4.1.1. Инфлациското наспроти дефлациското толкување	224
4.1.2. Гenezата на дихотомијата инфлациско – дефлациско толкување на вистината	236
4.2. Онтолошката детерминираност на супстантивистичкото сфаќање на природата на вистинитосниот предикат	248
4.2.1. Носители на вистинитоста	249
4.2.2. „Кандидати“ за носители на вистинитоста – различни сфаќања	253
4.3. Инфлациско или супстантивистичко сфаќање на природата на truthmaker-от	265
4.4. Дефлациската критика на семантичкиот реализам како основа на инфлациското сфаќање на природата на вистинитосниот предикат	296
4.5. Науката, знаењето и вистината	304
ЗАКЛУЧОК	317
БИБЛИОГРАФИЈА	329

ВОВЕД

Поимот „вистина“ е една од клучните категории во филозофијата воопшто. Целокупната историја на филозофија може да се сфати како една голема одисеја чија суштина се состои во трагање по вистината. Прашањето „*Што е вистина?*“ секогаш било во фокусот на филозофскиот интерес и заземало посебно место во филозофските расправи. Во историјата на филозофијата скоро и да не постои мислител кој не се занимавал со прашањата поврзани со вистината. За вистината, помалку или повеќе, пишувале сите позначајни филозофи: Аристотел, Аквински, Декарт, Спиноза, Лајбниц, Лок, Хјум, Кант, Шелинг, Хегел, Хајдегер и многу други. Сепак, вистината обично се дефинирала во контекст на некоја друга проблематика или во хоризонтот на некоја логичка, онтолошка, гносеолошка, аксиолошка или друг вид дискусија. Појдовна точка во сфаќањето на нејзината природа била онтолошката или епистемолошката позиција на филозофите. И покрај тоа што претставува перенијален филозофски проблем, пред сè, поради неговата повеќедимензионалност, прашањето за вистината обично не се разгледувало како засебна тема, туку во контекст на филозофскиот систем на авторот. Често пати размислите за поимот „вистина“ се одвивале во рамките на некоја од посебните филозофски дисциплини, поради што му се доделувало она значење кое се покажувало како најсоодветно на областа или филозофската дисциплина во кое се вршело истражувањето, или која била предмет на филозофската рефлексива, додека поретко се поставувал како за засебна тема на расправа.

Но, со појавата на аналитичката традиција како специфичен вид филозофски дискурс кој на посебен начин ја одбележа филозофијата на дваесеттиот век, се промени ракурсот на размислувањата и воопшто пристапот кон прашањето на вистината. Доколку се има предвид големиот број на објавени трудови во аналитичката традиција, неизбежен е впечатокот дека проблемите поврзани со филозофскиот поим на вистината претставуваат едни од главните и најчесто разгледувани прашања. Вистината експлицитно се постави како засебна филозофска тема и непосреден предмет на интерес, а истражувањето на нејзината природа се карактеризира со детална анализа на сите нејзини

аспекти. Ваквата промена во третманот на вистината најмногу се должи на развојот на формалната логика и т.н. лингвистички пресврт кои отворија нови хоризонти во истражувањето на ова поле.

Карактеристично за аналитичката филозофија кога станува збор за вистината, а по што таа се разликува од останатите филозофски традиции, е тоа што фокусот на истражувањата е поставен во полето на семантиката. Со појавата на лингвистичкиот пресврт и конституирањето на филозофијата на логиката и филозофијата на јазикот како нови филозофски дисциплини, истражувањата се насочија кон определување на **значењето** на зборот „вистина“. Оттука, кога во аналитичката традиција се зборува за сфаќањето на вистината како филозофска категорија, главно се мисли на значењето на овој термин и на начинот и местото на неговата употреба во јазикот. Поимот „вистина“ главно се разгледува во контекст на новите прашања што произлегоа од развојот на формалната логика и лингвистичкиот пресврт, и се поврзува со семантичките поими *значење, смисла, референција*, итн. Се проблематизира постоечката поимна апаратура и се воведува нова терминологија, со што во голема мера се збогати филозофскиот вокабулар. Значајните трудови на Гарски изнудија превреднување на некои претходни сфаќања и доведоа до појава на нови пристапи кон овие проблеми.

Во аналитичката филозофија со прашањата за вистината се занимава цела плејада познати имиња. Во самите почетоци на оваа традиција посебно место заземаат трудовите на Мур, Расел, Витгенштајн, Ремзи, и речиси на сите позначајни претставници на логичкиот позитивизам како Шлик, Нојрат, Карнап и Ејер. Подоцна се појавија трудовите на Остин, Строусон, Квајн, Патнам, Алстон, Мајкл Дамет, Доналд Дејвидсон, Јако Хинтика, Мајкл Дејвид, Дејвид М. Армстронг, Пол Хорвич, Волфганг Куне, Скот Сомес, Гарет Еванс, Ендрју Њумен, Дороти Гровер, Ричард Киркхем и многу други. Сето ова доведе до многу новини и промени во третманот на прашањата поврзани со вистината. Бурниот развој на аналитичката филозофија го модифицира поимањето на класичните теории за вистината и придонесе за појавување на повеќе нови теории, како и за појавата на нови теориски пристапи кон овие прашања.

Поради поврзаноста на поимот „вистина“ со другите фундаментални поими што ја сочинуваат основната концептуална мрежа на филозофскиот дискурс, неговата анализа неизбежно инволвира прашања од сферата на темелните филозофски дисциплини:

онтологијата, епистемологијата, логиката и филозофијата на јазикот. Еден од „континенталните“ аналитички филозофи, французинот Паскал Енгел, на самиот почеток од неговото дело „Вистина“ (Truth) укажува дека вистината е *централниот* филозофски поим затоа што другите важни поими во филозофијата „зависат или се тесно поврзани со него: мисла; верување (да се верува во нешто значи да се верува дека тоа е *вистина*); знаење (ако некој знае една пропозиција, тогаш таа е *вистинита*); стварност (стварност е она на што се однесуваат нашите вистинити искази, верувања и теории); егзистенција или суштествување (може ли да зборуваме *вистинито* за нешта што не постојат?); факт (факти се тоа што ги прават нашите тврдења *вистинити*); можност и нужност (може ли да кажеме нешто *вистинито* за она што е само можно?); и многу други сродни поими како што се пропозиција, реченица, тврдење, следство, итн.“¹ Секако дека ваквата констатација важи и за другите основни филозофски категории, затоа што сите тие се, помалку или повеќе, испреплетени меѓу себе, така што поставувањето на која било од нив како предмет на истражување, доколку доследно се третираат филозофските прашања, нужно упатува на другите. Од овој аспект, може да се каже дека во филозофијата нема централен поим. Карактеристика на речиси сите поими со кои оперира филозофијата е токму упатеноста на секој од нив на останатите, што всушност ја претставува концептуалната шема на нашиот ум. Сепак, тоа што поимот вистина го прави посебен е фактот што тој за човекот претставува цел како во теориската, така и во практичната сфера на животот.

Ако се има предвид горенаведеното, сосема е оправдано да се зборува за логичко-семантички, онтолошки и епистемолошки аспекти на поимот на вистината.

Логичко-семантичките аспекти се манифестираат во начинот на кој што во аналитичката филозофија се поставува основното прашање поврзано со истражувањето на поимот на вистината. Овде се употребува синтагмата „логичко-семантичките аспекти“ затоа што постои силна испреплетеност, всушност органска поврзаност помеѓу новата логика и филозофијата на јазикот. Тоа јасно се манифестира во литературата посветена на прашањата за значењето, поточно на филозофската семантика.

Имено, со оглед на лингвистичкиот пресврт, проблемот се поставува во врска со значењето на терминот „вистина“ во неговата предикативна улога. Загатката се состои во дилемата што сака да се каже кога се вели дека некое тврдење, исказ или реченица се

¹ Pascal Engel, *Truth*, McGill-Queen's University Press, Montreal, Canada, 2002, 1

вистинити. Со оглед на тоа што предмет на истражување се лингвистичките ентитети, односно ентитети кои спаѓаат во сферата на јазикот, логичко-семантичката димензија на поимот на вистината се однесува на логичките и синтаксичките карактеристики на јазичните изрази кому се предицира синтагмата „е вистина“. Логичката димензија на вистината се однесува на нужноста нашите размисли да почитуваат одредени логички правила за кои било содржини. Фактот што логиката се интересира за вистинитоста на исказите како логичко-лингвистички ентитети, и што оперира со вистинитосната вредност на исказите, укажува на клучната поврзаност на логиката со вистината. Во таа смисла, кога е во прашање логичкиот аспект на вистината, аналитичката филозофија има посебен придонес во третманот на прашањата поврзани со квантификацијата, кореспонденцијата, методологијата, индуктивната и дедуктивната вистина, логичката и фактичката вистина, априорната и апостериорната вистина, итн. Од друга страна, сосема е јасно дека лингвистичкиот аспект се однесува на семантиката и синтаксичката структура на лингвистичките изрази на кои што се предицира зборот „вистина“.

Онтолошкиот аспект на поимот „вистина“ е тесно поврзан со неговата логичко-семантичка димензија и се однесува на референцијалноста на лингвистичките ентитети. Поконкретно, прашањето е поврзано со онтолошкиот статус и природата на она што е референт, односно денотат, на речениците за кои се вели дека се вистинити или лажни, како и на зборовите кои се нивни составни делови. Прашањата што се поставуваат се однесуваат на модусот на нивното постоење, на тоа дали станува збор за содржини кои имаат екстралингвистичка егзистенција или пак, се работи за нешто сосема поинакво, како и на начинот на кој тие го детерминираат значењето и вистинитоста на речениците. Онтолошкиот аспект на вистината најмногу доаѓа до израз во прашањата поврзани со проблематиката на т.н. *trutmaker*-и, односно во прашањата за природата на ентитетите кои претставуваат разлози врз чија основа носителите на вистинитоста (*truthbearers*) – исказите или речениците, се вистинити. Всушност, онтолошкиот аспект на вистината се однесува на прашањето дали значењето на лингвистичките ентитети е определено од екстралингвистички домен, или е детерминирано исклучиво во рамките на логичко-лингвистичката сфера. Увидот во логичко-семантичките и онтолошките аспекти на поимот на вистината треба да дадат одговор на прашањето што е тоа што овозможува и што оправдува некоја реченица да се квалификува како вистинита или како лажна.

Епистемолошкиот аспект на вистината во рамките на аналитичката филозофија се отчитува во релациите помеѓу поимот „вистина“ и останатите епистемолошки категории, пред сè, во однос со поимот „знаење“, и во контекст на размислувањата за природата и условите на знаењето и оправдувањето на рационалните верувања кои претставуваат едни од суштинските проблеми во епистемологијата. Всушност, се поставува прашањето дали неговата епистемолошка димензија се состои во неговата експланаторна улога во однос на знаењето. Во таа смисла, истражувањето треба да ја покаже оправданоста на решенијата и одговорите што аналитичката филозофија ги дава на прашањата за односот помеѓу вистината и знаењето. Дали и кога ја знаеме вистината, т.е. дали нашите верувања се вистинити верувања? Дали вистината е цел на знаењето? Дали може да се постават прашања и да се дадат одговори за оправданоста на нашите верувања? Понатаму, дали може да се поседува знаење, без притоа да се претпостави поимот вистина? Накратко, каква е улогата на вистината во процесот на секојдневното и на научното познание.

Во врска со овие прашања, кои во аналитичката филозофија најчесто се поставуваат во рамките на филозофијата на науката, во форма на полемика помеѓу научниот реализам и антиреализам, анализата треба да даде одговор на прашањето дали онтолошките претпоставки им претходат на сфаќањето на вистината или обратно, или пак, тие меѓусебно се претпоставуваат во некакво дијалектичко единство. Дали онтолошкиот реализам и антиреализам имплицираат некаква теорија за вистината, или се индиферентни во однос на какви било теориски расправи за вистината? Интересот за прашањата за вистината уште повеќе се потенцира со фактот што дури и во рамките на филозофијата на науката, која како филозофска дисциплина произлезе од аналитичката филозофија, и чиј предмет е науката за која што се смета дека дава точни и неспорни резултати, постојат спротивни концепции за вистината. Тоа ја наметна потребата да се преиспитаат поимите *факт*, *перцепција*, *искуство*, и да се воведат нови поими како *посматрачки искази*, *теориски искази*, *научна парадигма*, *емпириска субдетерминираност* и други, кои се клучни во понатамошните размисли за прашањата поврзани со вистината.

Теорискиот обид да се објасни карактерот на поимот вистина, односно да се определи неговото значење, би требало да даде увид во природата на релациите помеѓу онтолошкото, логичкото, семантичкото и епистемолошкото. На тој начин би се добил одговор на прашањето дали вистината во рамките на аналитичката филозофија се сфаќа

предимно како онтолошка, гносеолошка, логичка или семантичка категорија. Поинаку кажано, во колкава мера примената на вистинитосниот предикат е детерминирана од приоритетот што некоја одредена теорија за вистината ја дава на онтолошкото, логичкото, лингвистичкото или епистемолошкото.

Поради тоа што истражувањето на вистината и начинот на кој се третира оваа проблематика во аналитичката филозофија е определено од лингвистичкиот пресврт како нејзината основна карактеристика, неопходно е да се даде општ приказ на неговото место и улога во оваа филозофска традиција. Имено, лингвистичкиот пресврт не е ексклузивна специфика на аналитичката филозофија. Таа денес е присутна и во некои други филозофски правци, на пример, во херменевтиката. Сепак, лингвистичкиот пресврт во онаа форма во која што тој е инволвиран во аналитичката традиција, има свои автентични карактеристики. Тука, пред сè, се работи за влијанието на логиката врз сферата на лингвистиката, односно за поврзаноста на логичките и семантичките аспекти во анализата на исказите. Затоа, посебно е важно да се нагласат разликите помеѓу лингвистичкиот пресврт во аналитичката филозофија и лингвистичкиот пресврт во другите филозофски традиции кои во голема мера ги детрминираат и ги објаснуваат разликите во поглед на поимањето на вистината.

Со оглед на карактерот на темата што е предмет на овој труд се чини дека методолошки е сосема исправно овие прашања да се разгледуваат низ призмата на главните теории за вистината, односно посебно да се анализираат најважните теориите на вистината во аналитичката традиција. Секоја теорија на вистината има свои специфики низ кои имплицитно или експлицитно се манифестираат онтолошките, логичко-семантичките и епистемолошки претпоставки на сфаќањето на поимот на вистината. Притоа, се поаѓа од општата поделба на теориите на вистината што е широко прифатена во литературата посветена на овие прашања, и усвоена од речиси сите аналитички филозофи.

Излагањето на содржината на трудот е распоредено во четири дела.

Во првиот дел се расправа за лингвистичкиот пресврт како еден од суштинските обележја на филозофијата на 20-от век, низ чија оптика се одвиваат истражувањата на значењето на поимот на вистината. Изложени се општите карактеристики на лингвистичкиот пресврт како едно посебно филозофско становиште. Притоа, даден е

краток осврт на сфаќањето на вистината во современите филозофски традиции, како и спецификите на лингвистичкиот пресврт во аналитичката филозофија, како засебна филозофска традиција.

Во вториот дел се претставени карактеристиките на аналитичката филозофија како општ хоризонт во кој се одвиваат дискусиите поврзани со сфаќањето на вистината. Прикажан е начинот на кој што е поставен проблемот на вистината како филозофска категорија, а кој што ги и детерминира карактерот и поделбата на теориите на вистината во аналитичката традиција.

Поради потребата од продлабочен аналитички пристап кон поставената задача, во третиот дел е даден детален приказ на најважните теории на вистината во рамките на аналитичката филозофија.

Четвртиот дел од трудот се однесува на онтолошките, епистемолошките и семантичките косеквенции кои произлегуваат од теориите на вистината во аналитичката филозофија. Критички се елаборира инфлаторното и дефлаторното сфаќање на поимот на вистината, како две становишта врз кои се темели поделбата на теориите на вистината. Експлицирана е генезата и основните онтолошки и логичко-семантички претпоставки на овие две сфаќања на вистината.

Овој труд треба да покаже дека аналитичката филозофија расветли многу предрасуди кои произлегуваат од начинот на кој што во традиционалната филозофија, како и во некои други современи филозофски традиции, се пристапува кон прашањата поврзани со поимот на вистината. Исто така, трудот треба да укаже на заслугите на аналитичката филозофија во поглед на проблемот на вистината кои се состојат, пред сè, во новиот теориски пристап кон ова прашање и во јасното разграничување на метафизичката, логичката и епистемолошката димензија на поимот на вистината, како и на специфичната улогата на зборот „вистина“ во јазикот. Анализата на теориите на вистината треба да ја покаже природата на релациите помеѓу логичкото, онтолошкото и епистемолошкото и да придонесе да се добие појасна слика за местото и улогата на секои од овие аспекти во сфаќањето на поимот на вистината воопшто. Всушност, истражувањето на сфаќањето на вистината во аналитичката традиција треба да ја оправда хипотезата дека вистината како филозофска категорија во себе инкорпорира прашања од логичка, онтолошка, епистемолошка и лингвистичка природа, и да упати на заклучокот дека секој пристап што

занемарува некој од овие аспекти е едностран или недоволно заснован. Оттука, секоја теорија за вистината треба да ја вклучи кореспонденцијата како нужна релација која произлегува од дихотомијата субјект–објект како свој нужен, но не и единствен конститутивен момент, затоа што теориското определување на поимот „вистина“ е можно само во единството на епистемолошката, онтолошката, логичката и јазичната димензија.

1. СФАКАЊЕТО НА ВИСТИНАТА ВО ИСТОРИЈАТА НА ФИЛОЗОФИЈАТА

Определувањето на поимот *вистина* во филозофијата е нераскинливо поврзано со развојот на филозофската мисла, и во таа смисла може да се зборува и за историја на поимот вистина, или поточно за историја на обидите за дефинирањето на природата на вистината. Историјата на тие обиди покажува дека за поимот *вистина* се говорело од различни аспекти и во разни контексти. Распаравите се одвивале во рамките на различни филозофски дисциплини, во хоризонтот на логиката, онтологијата, епистемологијата, етиката, антропологијата итн. Според Ѓошевски, „Проблемскиот карактер за прашањето на вистината е главната причина за неговото воспоставување како една од перенијалните филозофски теми.“² Во таа смисла, може да зборуваме за вистината како логички поим, потоа како за онтолошки, епистемолошки, аксиолошки, метафизички поим, и сл. Како и да е, во различни епохи од историјата на филозофијата, на различен начин се пристапувало на прашањето за вистината, што довело до повеќе дивергентни сфаќања за нејзината природа.

Така на пример, за претсократовците вистината претставува нескриеност на битието. Таа се сфаќа како разоткривање на природата која сака да се скрие пред мислечкиот ум. Оттаму, под терминот *алитеја* (грчки *ἀλήθεια*) се подразбирала способноста на човечкиот говор да ги разоткрие, односно да ги предеочи нештата и реалните односи меѓу нив, на начин како што тие постојат во светот. Тоа јасно се гледа и од етимологијата на терминот што е добиен со негација на глаголот *ἀλήθεια* што значи се крие, се сокрива. Според тоа, вистината е белег на сите човечки односи во кои се откриваат нештата какви што се во нивната суштина, и каква што е нивната реална состојба. Со пресвртот што настанува со појавата на Сократ, Платон и Аристотел вистината се бара во дефинирањето на поимите, таа се наоѓа во судот. Судот е вистинит доколку неговата содржина соодветствува на состојбата на нештата кои се предмет на

² Мирко Ѓошевски, *Основи на теоријата на познанието*, Скопје, Аз-Буки, 2009, 470.

расудување. Врската што во судот се воспоставува помеѓу субјектот и предикатот ја изразува врската помеѓу нештата во светот. Адекватноста на интелектот и нештата е суштинска одредба во поимањето на вистината.

Античкото поимање на вистината има силно влијание врз натамошното определување на нејзината природа. Схоластичката традиција го следи Аристотел, и вистината ја сфаќа како можност или диспозиција на некој ентитет самиот да се разоткрие или да се прикаже во човековиот дух преку познанието изразено во судот. Интелигибилната способност на битието, како потенцијална вистина за нас, се актуализира во нашиот ум преку процесот на познание. Тука, всушност, станува збор за онтолошкиот поим на вистината сфатен како диспозицијата на некоја ствар самата да се разоткрива низ нашето познание и да се претстави во нашиот ум. Ваквото определување на вистината, со соодветни модификации согласно теолошките поставки на христијанството, се прифаќа и во средновековната филозофска мисла. Острата и непомирлива онтолошката (и теолошка) диференцијација помеѓу Бог, т. е. Битието, и поединечните суштества, условува појава на два поими на вистината: едниот е оној што се одредува како адекватност помеѓу стварите и разумот, односно вистинитоста на судот, а другиот е поимот на трансценденталната вистина која претставува еден вид предлогичко сфаќање на вистината. Според овој вториот, постои синонимност помеѓу поимите Вистина, Битие, Едно. Тие се заемно заменливи. Секоја поединечна вистина е детерминирана и е насочена кон тоа Едно, кое што, всушност, е една од најважните карактеристики на западноевропската филозофска мисла. Тука силно е изразена и метафизичката димензија на вистината – вистината е она што е, битието во буквална смисла на зборот. Во таа смисла вистината е највисока категорија, а нејзината атрибутивна употреба во судот се изрекува имајќи ја предвид аналогијата со Битието, како највисока вистина. Имено, секоја поединечна ствар е вистинита според нејзината аналогија со Едното. Вистинитоста на нашето познание е втемелено во самото Битие, кое е последниот темел на секоја партикуларна вистина и на вистината воопшто.

Со појавата на картезијанството постепено се напушта онтолошкиот хоризонт во поимањето на вистината и на неа се гледа од аспект на познанието. Сепак, кај Рене Декарт, иако во една поинаква форма, на вистината сè уште се гледа како на еден предлогички и апсолутен темел на секое вистинито мислење. Имено,

фундационалистичкото поимање на вистината како рецидив од средновековната филозофија, продолжува да постои во ставот „Cogito, ergo sum“. Апсплутната вистинитост на овој став, зад кој како гарант стои Бог, е темел на секоја вистина. Но, иако овој темел како интуитивна вистина, претставува еден предлогички увид, сепак тој е поместен во познавателниот субјект. Токму со ова свртување кон субјектот и поставувањето на логичкото мислење како критериум на вистината, рационализмот стапува на филозофската сцена. На тој начин, она што е ново во сфаќањето на вистината во однос на претходната епоха, се јавува како продукт од синтезата на средновековното барање за втемеленост на секоја вистина во апсолутното (што сега се јавува во форма на фундационалистичко сфаќање на знаењето) и поставувањето на субјектот и неговите рационални моќи во центарот на секое познание, што на некој начин е афирмација на античкото сфаќање на човекот како мерка на сите нешта. Сега, на вистината се гледа како на онтолошки, така и на епистемолошки поим.

Во нововековната филозофија сфаќањето на вистината е детерминирано од рационализмот и емпиризмот како општи филозофски ориентации, што е последица на постепено оддалечување на филозофската мисла од теолошката сфера. Вистината се одредува согласно рационалистичкото или емпиристичкото сфаќање на знаењето, односно на процесот на познание. Општо кажано, додека за рационализмот постојат вродени идеи, или вистини на умот, независно од емпиријата, за емпиристите вистината се стекнува токму низ сетилното искуство, преку знаењето кое се темели врз сетилните податоци.

Кант прави продуктивна синтеза на двата важни аспекти на поимањето на вистината – рационалистичкиот и емпиристичкиот. За него границата на познанието е дадена со сетилното искуство, но интелектот е оној кој што со своите разумски моќи го средува хаосот на сетилното искуство. Ограничувајќи го теорискиот ум на познанието на феноменалната сфера, Кант акцентот во сфаќање на вистината го става врз епистемолошката димензија на овој поим, што сосема јасно произлегува од едно од трите прашања што тој самиот себе си ги поставува како задача – прашањето „Што може да знам?“. Всушност, кај Кант имаме трансформација на онтолошкиот поим на вистината во трансцендентално-логички, односно познавателно-критички поим на вистината, чиј основен постулат е дека примарно сфатеното во конечниот човечки ум е резултат на

објективитетот на предметот на познанието од една страна, и ограниченоста на познанието на сетилно-перцептивните категории, од друга страна.

Целосна синтеза, или совпаѓање на онтолошкиот и епистемолошкиот пристап кон прашањето на вистината се манифестира кај Хегел. Вистината е поставена во единството на познанието и бивствувањето. Таа се состои во соодветствување на нештата на нивниот поим. Вистината се наоѓа во поимот.

Ако внимателно се погледне сфаќањето на вистината во историјата на западната филозофија јасно може да се види дека појдовна точка во определувањето на овој поим најчесто е онтолошката или епистемолошката позиција на филозофите. Притоа, доколку се има предвид нејасното разграничување на логиката од сферата на онтологијата и епистемологијата (што е постигнато дури со појавата на Фреге и аналитичката филозофија), може да се каже дека размислувањата на филозофите главно биле сосредоточени во метафизичкиот поим за вистината како своевидна синтеза на логичкиот, онтолошкиот и трансценденталниот поим на вистината. Всушност, метафизичкиот поим за вистината се покажува како своевидно единство на неговата логичка, онтолошка и трансцендентална димензија што ја овозможува и ја карактеризира метафизичката димензија на нашиот ум.

Во современата филозофија, од почетокот на 20-от век па до денес, филозофската дебата за вистината се води во рамките на различните филозофски традиции и школи и во форма на остра полемика меѓу нив. Но, тоа што во најголема мера ја карактеризира денешната филозофија се должи на појавата и етаблирањето на филозофијата на јазикот како нова филозофска дисциплина. Оттука, и на поимањето на вистината како филозофско прашање главно се пристапува од аспект на јазикот. Затоа може да се каже дека една од најважните специфики на пристапот во истражувањето на вистината во современата филозофска мисла е појавата на т.н. лингвистички пресврт.³ Лингвистичкиот пресврт се јавува како заедничка карактеристика на речиси сите поважни филозофски традиции од 20-от век. Многу филозофи од најразлична филозофска ориентација го поставија јазикот во фокусот на нивниот интерес. Како пример може да се наведат Хајдегер, Крнап, Гадамер

³ Медина и Вуд посочуваат на еден нов, поинаков пресврт во филозофската дебата за вистината, што тие го нарекуваат *нормативен пресврт*. Но, треба да се потенцира дека нормативниот пресврт во сфаќањето на вистината главно се однесува на т.н. континентална филозофија. Види: José Medina and David Wood, eds., *Truth: engagements across philosophical tradition*, Oxford, Blackwell, 2005. Исто така, денес често се говори и за т.н. *прагматички пресврт*.

и Дерида. Секој од нив е припадник на посебна филозофска традиција, па оттаму секој од нив на различен начин ја толкува улогата на јазикот во филозофската рефлексивност.

Како и да е, тезата дека јазикот е „конститутивен“ елемент во нашето познание на реалноста во голема мера влијае на сфаќањето на вистината во денешната филозофија. Лингвистичкиот пресврт што се случи во филозофијата во 20-от век, силно се одрази и на таквите сфаќања.

1.1. Лингвистичкиот пресврт како една од основните специфики на филозофијата на 20-от век

1.1.1. Лингвистички пресврт – општи карактеристики

Лингвистичкиот пресврт,⁴ го поставува јазикот како централен предмет на филозофските истражувања, и веројатно е најважен белег на значаен дел од современата филозофската мисла. Тој е гледиште според кое на филозофските проблеми треба да се пристапува од ракурсот на јазикот и лингвистичката пракса, затоа што релацијата помеѓу јазикот и филозофијата е многу поважна и поблиска отколку што се чини на прв поглед. Оваа методолошка новост во експлицитна форма се појавува дури во 20-от век. Имено, доколку 17-от и 18-от век ги окарактеризираме како доба на разумот и просветителството, а 19-от век како доба на историцизмот, односно доба на историската самосвест, тогаш несомнено дека 20-от припаѓа на филозофијата на јазикот. Сепак, корените на

⁴ Фразата „лингвистички пресврт“ (linguistic turn) која е нераскинливо поврзана со т.н. лингвистичка филозофија, прв пат е употребена во 1953 година од страна на Густав Бергман во неговиот текст „Logical Positivism, Language, and Reconstruction of Metaphysics“. Во воведот од текстот од 1953 година, во контекст на неговото излагање на филозофијата на логичките позитивисти, тој вели: „Сите тие го прифатија лингвистичкиот пресврт што Витгенштајн го иницира во *Трактатот*.“ Види: Gustav Bergmann, "Logical Positivism, Language, and Reconstruction of Metaphysics", *Rivista Critica di Storia della Filosofia* 8 (1953): 453. Овој есеј за прв пат е објавен на англиски јазик во наведеното списание. Подоцна во неговото дело „Логика и реалност“ тој зборува за „клучичката важност на лингвистичкиот пресврт“. Види: Gustav Bergmann, *Logic and Reality*, Medison, The University of Wisconsin Press, 1964, 143. Но, во современата филозофија синтагмата *лингвистички пресврт* е прифатена во широка употреба благодарјќи на Ричард Рорти кој во 1967 година го приредува зборникот на есеи за филозофскиот метод насловен како „The Linguistic Turn: Recent Essays in Philosophical Method“. Во воведот од книгата, карактеризирајќи ја лингвистичката филозофија како „филозофска револуција“, тој вели: „Под лингвистичка филозофија го подразбирам гледиштето според кое филозофските проблеми се проблеми што може да се решат или да се елиминираат со реформирање на јазикот, или со поголемо разбирање за јазикот што сега го употребуваме... Многу негови пропоненти сметаат дека ова гледиште е најважното филозофско откритие на нашето време и, навистина, на епохите. Од неговите противници, тој се толкува како знак на болест на нашите души, револт против самиот разум, и самозалажувачки обид (според фразата на Расел) со кражба да се добие она што некој не успева да го стекне со чесен труд.“ Види: Richard Rorty, ed., *The Linguistic Turn: Recent Essays in Philosophical Method*, 2nd ed., Chicago, The University of Chicago Press, 1992, 3.

лингвистичкиот пресврт досегаат многу порано, дури до самите почетоци на западноевропската филозофија. Како и некои други пресврти, така и лингвистичкиот пресврт се должи на една серија претходни еволуции во доменот на филозофските рефлексии за јазикот.

Имено, познато е дека интересот за прашањата поврзани со јазикот се јавува уште во античката филозофија, и дека е перманентно присутен и во средновековната филозофска мисла. Мајкл Лосонски во својата обемна студија посветена на лингвистичкиот пресврт во филозофијата, укажува на неговата историската генеза, при што вели: „Најраниот од овие претходници, и оној кому може да му се припише заслуга за првиот лингвистички пресврт не само во современиот период туку во историјата на филозофијата, е Џон Лок.“⁵ Сепак, вистинските почетоци на раѓањето на филозофијата на јазикот како посебна филозофска дисциплина се многу подоцна. Имено, иако многумина со право сметаат дека нејзин втемелувач е Џон Лок, сепак, нејзиното јасно разграничување од другите филозофски дисциплини се случува дури во филозофијата на 20-от век. Денес, филозофијата на јазикот е една од најактуелните филозофски дисциплини, што јасно говори за важноста што ѝ се придава на лингвистичката димензија во филозофскиот дискурс. Значењето на јазикот во филозофијата воопшто, најмногу се изразува токму во лингвистичкиот пресврт.

Смислата на т.н. лингвистички пресврт во филозофијата најдобро може да се разбере доколку се посматра во хоризонтот на целокупната историја на филозофија, од антиката до денес. Ханс Слуга, како припадник на аналитичката традиција, во воведот на неговата монографија за Фреге вели: „Прво, филозофите размислуваа за светот. Потоа, тие размислуваа за начинот на кој се познава светот. Најпосле, тие го насочија своето внимание на медиумот во кој таквото познание се изразува. Изгледа дека прогресот во филозофијата од метафизика, преку епистемологијата, до филозофијата на јазикот е природно нешто.“⁶ Доколку се направи обид да се прошири и да се развие оваа теза на Слуга, би можеле да се дојде до некои интересни согледби. Имено, лингвистичкиот пресврт е последна фаза во развојот и промените на филозофијата, сфатена како мисловен процес кој секогаш како свој предмет имплицитно го содржи односот свет–мислење–

⁵ Michael Losonsky, *Linguistic Turn in Modern Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, 1-2.

⁶ Hans, D. Sluga, *Gottlob Frege*, London, Routledge, 1980, 1.

јазик. Без оглед на карактерот, видот на филозофијата, или пак, начинот на најзината експликација, во оснавата на филозофските размисли секогаш имплицитно е содржан токму односот свет–мислење–јазик. Секоја филозофската рефлексija, доколку пледира на длабочина и сериозност, не треба да изостави ниту еден елемент од оваа тријада. Прашање е само која од овие три компоненти, како конституенти на целовитоста на филозофскиот дискурс, се поставува како појдовна точка на филозофската рефлексija, односно која од нив е во фокусот на филозофските размисли. Поинаку кажано, дали истражувањето е насочено кон битието или пак, кон некоја од останатите две компоненти на тријадата – мислењето или јазикот. Ако во првата, или античка фаза на историјата на филозофијата, приматот во истражувањата го зазема светот (или битието), поради што таа по својот карактер е еминентно онтоцентрична, следната фаза е резултат на своевидниот рациоцентричен пресврт, каде што приматот како предмет на истражувањата му припаѓа на субјектот. Имено, прашањата за природата на мислењето и познанието стануваат појдовна точка во филозофските истражувања. Започнувајќи со Декарт, за кого субјектот станува центар на филозофските размисли, рациоцентричниот пресврт продолжува во филозофијата на Кант кој го воспоставува трансценденталниот хоризонт според што светот се конституира во сферата на мислењето, и завршува со филозофијата на Хегел каде што Битието се сведува на вториот конституент од тријадата битие–мислење–јазик, на мислењето. Најпосле, со лингвистичкиот пресврт, кој се јавува во почетокот на 20-от век, се воспоставува последниот хоризонт на филозофските истражувања и на филозофијата воопшто – јазикот. Сега, основна карактеристика на филозофскиот дискурс е логоцентризмот сфатен како обид за расветлување на филозофските прашања во доменот на јазикот, со што се постулира неговиот примат во посочената тријада. Со тоа се истиснува картезијанскиот модел на филозофијата, според кој централното место, во однос на другите дисциплини, ѝ припаѓа на теоријата на познанието. Важноста на јазикот и неговата улога како медиум во кои се изразува познанието, поради што тој станува централна тема во филозофскиот дискурс, можеби најјасно е изразена во ставовите на Витгенштајн, во неговиот „Трактат“, каде што тој вели дека „Границите на светот се во границите на логиката.“ и „Границите на јазикот се границите на светот.“⁷ Тука јазикот

⁷ Цитатите се според македонскиот превод на делото на Витгенштајн. Види: Лудвиг Витгенштајн, *Логичко-филозофски трактат*, прев. Бранислав Саркањац, Скопје, Магор, 2002, (5.61; 5.4731; 6.13 и 5.6).

експлицитно се поставува како своевиден трансцендентален хоризонт на филозофските размисли.

Сепак, треба да се потенцира дека овие промени укажуваат само на **пристапот** кон основните филозофски проблеми. Различните модуси на филозофскиот дискурс во никој случај не значат разлики во квалитетот или „исправноста“ на филозофиите кои припаѓаат на оваа или на онаа група, туку претставуваат само разлики во стратегијата на обидите да се даде одговор на основните филозофски прашања кои, како што е претходно укажано, нужно ја имплицираат релацијата битие–мислење–јазик. Всушност, се работи само за промена на ракурсот во третманот на филозофските проблеми. Имено, ако приматот на филозофската рефлексива во епохата на античката филозофија го зазема битието (онтоцентризам), со рациоцентризмот тој припаѓа на субјектот, односно на мислењето, а со јазичкиот пресврт тоа место го зазема јазикот. Според тоа, онтоцентризмот значи само дека прашањата поврзани со природата на мислењето и јазикот се истражуваат во оној домен во кој примат имаат филозофските размисли за битието. Со пресвртот, во кој центар на филозофската рефлексива станува мислечкиот субјект, прашањата на битието и јазикот се подведени под рациото, односно се третираат низ призмата на мислењето. Најпосле, со лингвистичкиот пресврт, кога приматот во филозофската рефлексива му припаѓа на јазикот, истражувањето на битието и мислењето се одвиваат во доменот и низ оптиката на јазикот. Во таа смисла, овој пресврт, како и рациоцентричниот пресврт, претставува само трансформација на т.н. *philosophia prima*, а филозофијата на јазикот е само еден модус на првата филозофија. Всушност, во филозофијата секогаш станува збор за истите прашања, т.е. прашањата кои се однесуваат на првата филозофија. Оттука, стануваат бесмислени сите напади врз аналитичката филозофија кои се темелат врз тезата за нејзината „нефилозофичност“, или за неоправданата редукција на предметот на филозофијата во доменот на јазикот.⁸ Станува збор само за стратегијата во пристапот кон

⁸ Всушност, нападите врз аналитичката филозофија, поткрепени со аргументи кои укажуваат на нејзината наводна антиметафизичност, најчесто се должат на идентификацијата на аналитичката филозофија со филозофијата на Виенскиот круг, односно логичкиот позитивизам, што всушност е погрешно сфаќање на карактерот на аналитичката филозофија. Не треба да се заборава дека тезите на логичкиот позитивизам, како и оние на логичкиот атомизам, се надминаа и напуштија благодарение на критиките што врз нив беа упатени токму од страна на аналитички филозофи. На ова укажува и Вон Рајт кога вели: „Би било сосема погрешно на аналитичката филозофија во целина да се удри жигот на позитивизмот.“ Види: Н. G. Von Wright, *Objašnjenje i razumevanje*, prev. Aleksandar Pavković, Beograd, Nolit, 1975, 63.

истите прашања кои припаѓаат во доменот на метафизиката.⁹ Обидите да се дадат одговорите на овие прашања од ракурсот на јазикот, всушност, е она што се нарекува лингвистички пресврт. Но, дали секој од овие пристапи, со оглед на можните недостатоци при парцијалната употреба на секој од нив, укажува на недозволива едностраност на карактерот на филозофските истражувања и нивната методологија, останува проблем на кој што треба да се посвети посебно внимание. Можеби вистинскиот пристап кон филозофските прашања е некаков интегрален пристап, односно метод кој би ја имал предвид целината на тријадата битие–мислење–јазик.

Според тоа, значењето и важноста на лингвистичкиот пресврт се состои во тоа што со позиционирањето на јазикот како појдовна точка во филозофирањето се воспоставува третиот модус на кој што се тематизираат прашањата на првата филозофија. Историски гледано, како последна фаза на филозофската рефлексивна на односот свет–мислење–јазик, тој претставува специфичен приод кон темелните и перенијални филозофските прашања и основна карактеристика на современата филозофија. Но, иако во поглед на односот кон најважните филозофски проблеми, гледано од позиција на едно општо рамниште, можеби има еквивалентно значење со онтоцентризмот или рациоцентризмот, сепак, со него се отвараат нови можности за продлабочување на филозофската мисла и се расветлуваат низа моменти поврзани со темелните филозофски прашања кои претходно биле непознати, биле само начнати, или останале неразјаснети докрај.¹⁰

Тука е неопходно да се напомене дека лингвистичкиот пресврт не е карактеристика само на аналитичката филозофија, туку и на некои други правци кои припаѓаат на т.н. континентална филозофија. Тоа укажува на различните толкувања на неговите општи карактеристики. Во таа смисла Лосонски вели дека секаков обид за „дефинитивно определување на лингвистичкиот пресврт е несоодветен затоа што постојат други

⁹ Струсон во своите дела *Individuals* и *The Bounds of Sense* навестува враќање на метафизиката во аналитичката филозофија. Но, неговиот пристап кон метафизичките прашања е во насока на разјаснување на основна концептуална рамка врз која се темелат нашите метафизички размислувања. Овој начин на занимавање со метафизиката тој го нарекува „дескриптивна метафизика“.

¹⁰ Како пример може да се земе мислењето на Платон во неговото дело „Софист“ за филозофијата на софистите како игра на зборови со кои се заведува публиката, и квалификацијата на Карнап за филозофијата на Хајдегер како опскурна, затоа што „спротивно на логички коректниот јазик, допушта граматичка еднаквост на облиците помеѓу смислениот и бесмислениот низ зборови“, поради што бесмисленоста на неговите ставови не се забележува на прв поглед, а може да се открие само со соодветна анализа на неговиот јазик. Види: Rudolf Carnap, "Prevladavanje metafizike logičkom analizom jezika", *Čemu još filozofija*, Slobodan Šnajder, ed., Zagreb, Centar za kulturnu djelatnost, 1982, 260.

значајни пресврти во јазикот покрај оној на Фреге...“¹¹. Лосонски јасно укажува на фактот дека изразот *лингвистички пресврт* денес не е еднозначно определен и дека во филозофијата на 20-от век постојат и други типови лингвистички пресврти кои се разликуваат од оној со кој се карактеризира аналитичката филозофија. Во таа смисла, сфатен во неговата општа природа, за која што досега се зборуваше, тој не е специфична одредница на аналитичката филозофија, односно нејзин ексклузивен белег, иако често неоправдано се прифаќа ваквото симплифицирано мислење. Имено, помеѓу современите филозофски традиции – феноменологијата, херменевтиката, постмодернизмот, аналитичката филозофија, структурализмот, па дури и прагматизмот, постои своевиден консензус дека јазикот е **средиште** на филозофскиот дискурс.

Но, разликите помеѓу нивните сфаќања за карактерот на лингвистичкиот пресврт, имаат далекусежни реперкусии во поглед на решенијата и одговорите на филозофските прашања што тие ги предлагаат. Ова, посебно се однесува на поимањето на вистината како централна филозофска категорија. Имено, дивергентните позиции во рамките на филозофијата на јазикот воопшто, како и разликите во сфаќањето на лингвистичкиот пресврт, на некој начин се детерминанта на различните сфаќања на вистината помеѓу различните филозофски традиции. Понатаму е изложен кус приказ на овие сфаќања кај некои од нив.

1.1.2. Лингвистичкиот пресврт и сфаќањето на вистината во современите филозофски традиции

Во филозофијата на 20-от век за вистината се расправа во рамките на најзначајните филозофски традиции кои ја обележуваат филозофската сцена. Покрај аналитичката традиција, тоа се: херменевтиката, феноменологијата, егзистенцијализмот и постмодернизмот. Секоја од нив има свој специфичен пристап кон прашањето за вистината. Всушност, лингвистичкиот пресврт кај секоја од нив на различен начин и во различен степен влијае врз сфаќањето на вистината.

Позначајна филозофска традиција која се занимава со прашањето на вистината во 20-век е феноменологијата. Во феноменолошкиот пристап централна улога во расправите

¹¹ Michael Losonsky, op.cit., 1-2.

за вистината § се придава на формата на предочувањето или на претставата. Имено, анализата на вистинитоста на нашите тврдења не се ограничува само на логичката структура на исказите и на референцијалната улога на термините како нивни конституенти. Бидејќи вистинитоста на тврдењата не може да се одвои од феноменолошката сфера, анализата на вистината неизбежно ја вклучува евиденцијата која е достапна во претставите или другите психички акти. Вистината не постои независно од процесот на познанието, како и од неговата јазична артикулација. Таа е една сложена структура и постои само во единството на субјектот на познанието, референцијалната јазична рамка и онтолошкиот статус на содржината на мисловниот акт. Имено, во анализата на вистинитоста на исказите, феноменологијата не ја исклучува нивната логичко-семантичката димензија, ниту референцијалноста на зборовите, туку ним им пристапува по обратен редослед. Појдовна точка не е логичко-лингвистичката анализа на исказите со која треба да се определи вистинитоста на некоја содржина, туку обратно, со феноменолошкиот увид во дадената содржина се објаснува структурата на исказите и референцијата на термините. Секако, тоа што како содржина е дадено во некој исказ не е логички независно од начинот на која се изразува во некој конкретен случај, односно од интенционалноста на свеста, при што начинот на претставување и содржината се слеваат во едно. Поради тоа, појдовна точка во анализата на вистината претставува самата мисла. Поинаку речено, вистинитосните услови на некое тврдење се бараат внатре во мислата. Вистинитоста на тврдењето зависи од евиденцијата која е достапна на непосредното искуство, при што секое тврдење начелно може да биде или вистинито или лажно. Но, вистината не е својство на исказите или верувањата затоа што таа не постои независно од интенционалната свест. Клучот на значењето на зборот *вистина* е во начинот на кој се доаѓа до неа, што значи дека нејзиното поимање во себе нужно ја вклучува, покрај логичко-лингвистичката димензија на нашите тврдења, и интенционалноста на свеста. Феноменологијата смета дека со ваквиот пристап се избегнува метафизичката претпоставка за постоење на екстраментален свет. Имено, согласно тезата дека вистинитоста на тврдењата зависи од тоа што е еднозначно определено врз основа на дадената евиденција, се смета дека претпоставката за егзистенција на екстраментален свет не е неопходна за објаснувањето на вистината.

Во егзистенцијалистичката филозофија од 20-от век, лингвистичкиот пресврт се одразува врз филозофијата на Мартин Хајдегер.¹² Корените на неговото сфаќање на вистината се во филозофијата на Киркегор, како и во филозофијата на предсократовците. За Киркегор, вистината е во нераскинлива врска со човечката егзистенција. Таа има пресудно влијание врз егзистенцијата на поединецот и неговиот начин на живот. Доспевањето до вистината е посредувано низ егзистенцијата на поединецот затоа што тој до неа доспева преку моменталните состојби на сопственото постоење. Имено, низ рефлексијата за сопствениот живот и за својата положба во светот, односно размислувајќи за суштинските егзистенцијални прашања, поединецот ја досегнува вистината. Оттука, и филозофијата се сфаќа како активно движење кон вистината на сопственото постоење. Бидејќи е во нераскинливо единство со животот, вистината има субјективен карактер. Но, Хајдегер, како еден од најголемите егзистенцијалисти во 20-от век, ваквото сфаќање на вистината го интерпретира од ракурсот на нејзиното предсократовско поимање. Тој го акцептира античкото сфаќање на вистината како откривање на битието. Вистината е онтолошки втемелена, нејзиниот темел е Битието. Сепак, постојат три нивоа на вистината. Најниското ниво во хиерархија припаѓа на пропозициската вистина, и таа зависи од останатите две нивоа. Прифаќањето на вистината на пропозициите е детерминирано од т.н. онтичка вистина која ги открива фактите за светот, односно од фактичките информации. Но, фактите (или сликата за светот) на човекот му се откриваат поради онтолошката вистина на која и припаѓа највисокото ниво. Имено, сите видови пропозициски и онтички вистини произлегуваат од најдлабоката, примордијална вистина – алитеја или нескриеноста на Битието. Првобитна основа на вистинитоста на речениците е актуалната егзистенција која опстојува како разоткривање во живиот процес на постоењето по себе. Во неа се открива и случувањето на нашата егзистенција. Хајдегеровото *Dasein* мора да постои за нештата да имаат значење и да бидат забележани.

Може да се каже дека кај Хајдегер, и кај егзистенцијализмот воопшто, станува збор за сфаќање на вистината, а не за некаква теорија на вистината. Вистината се интерпретира како нешто што се случува, а не како некаков специфичен субјект-објект однос. Токму

¹² Некои автори Хајдегер го класифицираат како припадник на егзистенцијализмот, а некои на херменевтичката традиција. Се чини дека секој вид ваква класификација е непримерена, кога станува збор за мислители чија филозофија има оставено силен печат во филозофската мисла. Со оглед на карактерот на неговото сфаќање на вистината, се вбројува во редот на егзистенцијалистичките филозофи.

случувањето е значењето на настанот што нам ни се открива. Но, важно е да се нагласи дека сфаќањето на вистината кај Хајдегер е тесно поврзано со неговата филозофија на јазикот. Битието самото себе се му се разоткрива на човекот низ јазикот, а токму во јазикот се случува откривањето на нештата. Како и да е, филозофијата на вистината кај Хајдегер на извесен начин претставува синтеза на егзистенцијализмот и неговата филозофија на јазикот, кои се втемелени во онтолошкото.

Додека филозофија на јазикот во феноменологијата и во егзистенцијалистичката филозофија делумно го детерминира нивното сфаќање на вистината, таа има пресудно влијание во другите две филозофски традиции – аналитичката и херменевтичката традиција. Но, разликите што постојат помеѓу овие две традиции, како во методолошка смисла, така и во определувањето на поимот на вистината, во голема мера се детерминирани токму од разликите во сфаќањето на филозофија на јазикот.¹³ Всушност, клучно значење за разликите во сфаќањето на вистината имаат дивергентните становишта на овие две традиции во поглед на природата на лингвистичкиот пресврт.

Во херменевтиката, како една од доминантните филозофски традиции од 20-от век, спецификата во поглед на сфаќањето на јазикот се состои во тоа што нему, како најважна функција му се доделува конститутивната улога. Јазикот е конститутивен како за мислењето, така и за создавање на „нашиот“ свет, светот каков што ние го восприемаме, додека неговата репрезентирачка улога на тој свет е од помала важност. Според херменевтиката, разбирањето на филозофските проблеми воопшто не се исцрпува со анализата на некој систем на вистинити тврдења во кои се изразува светот како екстралингвистички феномен, независен од нашиот јазик, туку мора да се земат предвид и другите негови, не помалку важни функции. Во поглед на сфаќањето на вистината, херменевтичарите сметаат дека е битно да се одгатне мотивациската позадина на искажаните тврдења. Оттука, главна теза во херменевтиката, во однос на вистината, е дека содржината на тврдењата, меѓу кои и на филозофските тврдења, не може да се објасни и да се разбере, доколку се има предвид само нивната семантичка димензија како

¹³ За различните сфаќањата на лингвистичкиот пресврт во херменевтичката традиција, во современата филозофска литература постојат голем број трудови. Кај нас, еден од ретките обиди посветени на оваа тема е трудот на Силвана Балнат насловен како *Мислење, јазик, свет*. Посебно инспиративна е нејзината експликација на разликите во сфаќањето на лингвистичкиот пресврт помеѓу аналитичката и херменевтичката традиција. Види: Силвана Балнат, *Мислење, јазик, свет*, Скопје, Аз-Буки, 2013, 17-31.

репрезенти на не-јазичната стварност, а се занемари мотивациска позадина на субјектот кои што ги изрекува.

Така на пример, според Гадамер, „кој по ова прашање во голема мера го следи Августин, смислата на исказот, т.е. тоа што се сака да се искаже (*verbum interius* или λόγος ἐνδιόθητος), односно значењето што говорот го има и за говорникот и за слушателот, не може да се сведе само на тоа што во еден исказ може логички да се сфати (λόγος προσφορικός). Имено, секогаш треба да се има предвид остварената смисла на исказот (*actus exercitus*).“¹⁴ Херменевтиката не потсетува дека смислата на исказот никогаш не може да се одвои од неговиот мотивациски склоп, т.е. од дијалогот во кој што е вграден, и од кој што единствено ја стекнува смислата. Според тоа, пристапот кон реченицата или кон логичката димензија на исказот, како самодоволна единица на значењето, е едностран и несоодветен затоа што секој исказ земен сам по себе е апстракција која што никогаш не се сретнува во живиот јазик. Не постојат чисти декларативни реченици, така што не може да постои исказ кој што е едноставно вистинит. Вистината на некој исказ не може да се сфати само според содржината што ја презентира, бидејќи секој исказ имплицитно содржи претпоставки кои не се искажани со него. Со тоа се отфрла сфаќањето на јазикот единствено како репрезентирачко средство, како медиум во кој се презентира светот, туку се истакнува неговата конститутивна функција во поглед на нашето мислење за светот. Според ваквото сфаќање, вистината на исказот не лежи во него самиот, туку во целината или единството на неговата содржина со мотивот поради што тој се тврди. Универзалноста на јазикот не допушта зборовите да се сведат само на знаци кои упатуваат на некакво значење детерминирано од екстра лингвистичката стварност, без да се има предвид токму „позадината“ на изговорениот збор и сето она што тој го носи со себе. Таквиот пристап, според херменевтичарите, имплицира занемарување на конкретниот жив јазик. Разбирањето на јазикот, а консеквентно на тоа и сфаќањето на вистината, односно вистинитоста на исказот, секогаш треба да се смести во неговиот херменевтички хоризонт во кој доаѓаат до израз сите негови суштински карактеристики.

Но, тука може да се даде приговор на неколку нешта. Секако дека вистината секогаш ја искажува некој субјект, кој има своја сопствена психологија и емотивен живот. Секако дека поимот „вистина“ може да се „смести“ во некој одреден хоризонт. Како што

¹⁴ Jean Grondin, *Smisao za hermeneutiku*, Zagreb, Matica Hrvatska, 1999, 31.

постои суштинска разлика помеѓу методот на егзактните науки, и оној на историските и духовните науки (доколку воопшто може да се говори за наука во сферата на духовноста и историјата), така постојат разлики и во сфаќањето на вистината. Во таа смисла херменевтичкото поимање на вистината не се ограничува на формално-логичката димензија на исказите, туку го има предвид историскиот и духовниот хоризонт. Гадамер зборува за филозофски искази, и можеби неговите констатации за овој вид искази во извесна смисла важат само доколку се имаат предвид мотивите на филозофот. И ова е можеби разбирливо кога станува збор за сферата на духовноста, каде што на вистината не може и не треба да се гледа на апстрактен начин. Но, сосема е поинаква ситуација кога за вистината се зборува, на пример, во доменот на природни науки. Како да се сфати еден научен исказ ако во испитувањето на неговата вистинитост, освен разгледувањето на неговата содржина, треба да бидат инволвирани и психолошки моменти. Чија психологија? Некоја социјална психологија или пак онаа на научникот како индивидуа? Според Кун, прифтената парадигма во најголем степен влијае врз толкувањето на вистинитоста на научните теории. Тој тврди дека не постои факт кој што не е теориски импрегниран. Секако дека секој исказ има претпоставки кои не се искажани во него самиот, кои што се „имплицитно“ содржани во него. И херменевтичарите смислата на исказот не ја редуираат на некое субјективно сфаќање на одредена изолирана содржина, туку на нешто што резултира од припадноста на некоја традиција. Се разбира дека мотивот на оној што нешто тврди претставува разлог за неговото искажување, но дискутабилно е во кој степен тој мотив е релевантен за објективната важност на исказот. Дури и да се прифати тезата за важноста на намерата на говорникот кога изрекува некое тврдење, тоа во никој случај не го оправдува мислењето дека во анализата на вистината не треба да се ограничимо на апстрактните искази. Понатаму, која е оправданоста вистинитоста на научните искази да се третира во контекст на мотивите на научниците? Во кој степен мотивациската позадина на научните искази е определувачка за нивната вистинитост? Објективната вистина на научниот исказ не зависи од намерите на научникот, туку произлегува единствено од неговата содржина како репрезентација на екстраменталните содржини. Секако дека мотивот е разлог за она што се искажува, но вистинитост на исказот се определува само врз основа на искажаното за светот. Мотивите се разлогот за искажаната содржина во некоја декларативна реченица, но тие не се

инхерентни на нејзината вистинитост. Мотивацијата кажува зошто еден исказ е изговорен, говори за целта на тврдењето, но не кажува зошто тоа тврдење е вистинито или лажно. Исказот може да биде вистинит или лажен, но тоа е поради неговата содржина, а не поради мотивот. Можен е мотив да се скрие вистината, но тогаш не може да зборуваме дека исказите се лажни поради мотивот. Често пати се користат и вистинити и лажни искази за да се предизвика лажен суд и да се наведе соговорникот на погрешен заклучок. Лажниот исказ може да биде мотивиран од најразлични причини, но тој не е лажен поради нив, туку поради неговата содржина. Сепак, мотивациската содржина е нешто надворешно во однос на содржината на исказите, а не е содржана во нив. А, ако станува збор за објективната вистинитост на исказите, за нивната вистинитосна вредност независно од тоа кој и кога ги изрекол, тогаш е сосема оправдано да се зборува само за претпоставките од логички и семантички карактер.

Може да се констатира дека разликите помеѓу **херменевтичката** и **аналитичката филозофија** во сфаќањето на вистината произлегуваат од различните сфаќања на филозофијата на јазикот и, консеквентно на тоа, на сфаќањето на лингвистичкиот пресврт во филозофијата. Секако дека херменевтиката укажа на некои фундаментални својства на јазикот.¹⁵ Но, ако интуитивното разбирање на поимот *вистина* подразбира тврдење кое се однесува на светот, тогаш прашање е во која мера во анализата на поимот на вистината е дозволиво да се инволвира психолошката или, на пример, аксиолошка димензија. За вистинитоста на исказите има смисла да се говори само доколку се има предвид интерсубјективноста, односно нивното објективно важење во комуникацијата со другите индивидуи. Тоа што се изразува во некое тврдење е вистинито доколку е определено од

¹⁵ Сепак, останува отворено прашањето за валидноста на некои тези на херменевтичката филозофија на јазикот. Имено, доколку се има предвид нашата свест, прашање е колку може да се прифати тезата на херменевтичарите, што посебно ја потенцира Балнат, според која „јазикот не е само средство по кое посегаме да ги означиме нештата, туку и медиум во кои стануваме свесни за нештата“. Види: Силвана Балнат, *op.cit.*, 39. Имено, ако јазикот е медиум во кој стануваме свесни за нештата, тогаш што е свеста? Ако не станува збор за обична термиолошка збрка, замена на зборот *свест* со зборот *јазик*, тогаш треба да се смета дека јазикот е конститутивен дел на свеста. Инаку, проблематично би било сфаќањето дека тој, како „медиум во кои стануваме свесни за нештата“, постои паралелно со свеста. Понатаму, конститутивната функција на јазикот во однос на светот може да се сфати само доколку се работи за „светот за нас“. Секако дека таа не се однесува за светот кој е независен од нашата свест. Ако е така, тогаш на јазикот му се доделува улогата што Фихте му ја додели на творечкото Јас. Навистина, ние не може да докажеме постоење на свет независен од нашиот ум (Кантовиот скандал во филозофијата), но однапред да се отфрли претпоставката за неговото екстраментално постоење не е ништо помалку проблематично од нејзиното прифаќање. Но, во контекст на темата што е предмет на овој труд, важно е да се напомене дека вистината се сфаќа како однос помеѓу нас и светот, а не како однос меѓу нас и „светот за нас“.

екстраменталната сфера, а не од субјективните намери. Мотивот на говорникот е важен доколку станува збор за разбирање, за „стопување на хоризонтите“, но во тој случај прашањето за објективната вистинитост на исказот останува отворено.

Од друга страна, доколку се има предвид тезата дека јазикот во неговата универзална димензија е еден исконски феномен, тогаш се сосема оправдани приговорите на херменевтичарите кои се однесуваат на ограниченоста на традиционалната логика само на апстрактни искази. Уште повеќе тоа важи и за формалната, математичката логика. Но, што од ова? Во истражувањето на поимот на вистината зарем не е нужна ориентираноста кон апстрактните искази? Логичарите се апсолутно свесни за ова, и сè додека формалната логика не ги преминува своите граници и не се обидува да објасни нешто кое по својата природа ги надминува тие нејзини граници, тогаш нема што да и се приговори. Неприфатливо е кога кое било докажување, објаснување или оправдување во својата аргументативна постапка не ги почитува законите на формалната логиката, на формалнологичкото мислење, а непримерено е таа да не ги користи нејзините придобивки. Конечно, сосема е легитимно што аналитичката филозофија, поаѓајќи од интуитивното сфаќање на поимот на вистината, го ограничува истражувањето на овој поим во контекст на репрезентирачката улога на јазикот, а не во неговата „конститутивна“ улога.

Секако дека во филозофијата на 20-от век кон прашањето на вистината секогаш не се пристапува од ракурсот на филозофијата на јазикот, или барем не во онаа мера како во аналитичката филозофија и херменевтиката. Таков е случајот со некои застапници на филозофијата на Ниче и на прагматизмот. Според Медина и Вуд, следбениците на Ниче и Вилијем Џејмс го поставија прашањето за нормативната моќ на вистината. Тие истакнуваат дека токму нормативноста на вистината претставува обединувачки момент помеѓу денешните различни филозофски традиции и школи во поглед на нејзиното сфаќање. Всушност, станува збор за радикализација на прашањето за вредноста на вистината како норма според која се определува нашата пракса, односно нашето однесување.¹⁶ Но, треба да се потенцира дека т.н. нормативен пресврт главно се однесува на т.н. континентална филозофија.

За разлика од филозофските традиции за кои досега сосема кратко се расправаше, се чини дека сфаќањето на вистината во аналитичката традиција во многу поголем степен

¹⁶ Види: José Medina and David Wood, eds., op. cit., 1-6.

е детерминирано од филозофијата на јазикот. Тоа се должи, пред сè, на **специфичното сфаќање на лингвистичкиот пресврт** во аналитичката филозофија, поради што неговото влијание е различно од она во другите филозофски традиции. Она што е специфична карактеристика на лингвистичкиот пресврт во аналитичката филозофија, е улогата на формалната логика, и воопшто на математиката во филозофијата. Впрочем, тоа е нешто на што инсистираше Платон, а што во филозофијата, во една заокружена форма, се случи дваест и три века по неговата смрт. Во таа смисла, посебноста на лингвистичкиот пресврт во аналитичката традиција во голема мера го детерминира општиот карактер на аналитичката филозофија, а со тоа и филозофските размисли за вистината.

1.1.3. Лингвистичкиот пресврт во аналитичката традиција

За почетоците на лингвистичкиот пресврт во аналитичката филозофија постојат различни мислења. Според Дамет, првичниот импулс за воспоставување на нераскинлива врска помеѓу аналитичката филозофија и *лингвистичкиот пресврт* го дава Фреге: „Аналитичката филозофија се роди кога се воспостави *лингвистичкиот пресврт*. Секако, ова не беше секогаш подеднакво прифатено од секоја група филозофи: но првиот јасен пример што ми е познат се јавува во *Основите на аритметиката* на Фреге од 1884 год.“¹⁷ Всушност, појавата на аналитичката филозофија на филозофската сцена Дамет го припишува на постулирањето на лингвистичкиот пресврт од страна на Фреге. Истото мислење го споделува Ентони Кени. Во неговата монографија посветена на Фреге тој вели

¹⁷ Michael Dummett, *Origins of Analytical Philosophy*, London, Duckworth, 1993, 5. Тука треба да се напомене дека Фреге и во неговите трудови што претходат на *Основите на аритметиката* укажува на важноста на јазикот и потребата да се обрне внимание на начинот на употреба на обичниот јазик. Во *Поимно писмо*, објавено пет години пред објавувањето на *Основите на аритметиката*, во 1879 година, тој посочува на недоволната прецизност на говорниот јазик за логичките истражувања поради што, за свои потреби, ја конструира логичката нотација со која нелогичките содржини се претставени на еден шематски начин. Со цел доказите во синцирот логички следства да се изведуваат на чисто логички начин, тој забележува: „Трудејќи се најригорозно да го исполнам ова барање, се соочив со несоодветноста на јазикот, кој, наспроти сета гломазност на изразите, со усложнувањето на релациите, нудеше сè помали шанси да се достигне прецизноста, што ја наложуваше мојата цел.“ Види: Готлоб Фреге, *Поимно писмо*, прев. Ива Фиданчева, Скопје, Магор, 2004, 7. Исто така, тој укажува на говорниот јазик како извор на многу заблуди, и на потребата за елиминирање на опасностите при неговата употреба: „Ако задачата на филозофијата е да ја сруши власта на зборот над човечкиот ум, со тоа што ги разоткрива заблудите, кои настануваат често, речиси неизбежно, од употребата на јазикот во однос на врските на поимите, со што ја ослободува мислата од она со коешто што ја обременува самата природа на јазичното изразно средство, тогаш моето поимно писмо, усовршувајќи се и натаму за овие цели, ќе може да стане корисна алатка за филозофите.“ Готлоб Фреге, *op. cit.*, 11. Очигледно дека Фреге бил сосема свесен за користа на неговите увиди за филозофијата.

дека појавата на лингвистичкиот пресврт, што според него се совпаѓа со појавата на аналитичката филозофија, што е дискутабилна теза, „треба да се датира со публикувањето на Основите на аритметиката во 1884 година, односно со експлицитниот став на Фреге изложен во ова дело дека методот на истражување на бројот е **анализа на речениците** (под. Л.Ф.) во кои се појавуваат броевите.“¹⁸ Всушност, овие автори, своите тврдења за почетокот на лингвистичкиот пресврт го пронаоѓаат во вториот принцип, наведен од Фреге во воведот на „Основите на аритметиката“, денес познат како **context principle**, кој гласи: „Значењето на зборовите никогаш не треба да се бара изолирано, туку само во контекст на пропозицијата.“¹⁹ Според овој принцип, за да се истражи значењето на некое X , треба да се анализира реченицата во која што тоа X се појавува, што укажува на лингвистичкиот пресврт. Всушност, Фреге ја поставува тезата дека поединечниот збор, односно знак, го добива значењето и смислата единствено во склопот на некој израз како систем на меѓусебно поврзани знакови со логички константи. Според Дамет, Фреге е само зачетник на лингвистичкиот пресврт во аналитичката филозофија, тој само го дава почетниот импулс за појавата на семантичката филозофија. Сепак, најголемата заслуга за постулирањето на лингвистичкиот пресврт како основно обележје на оваа филозофија, им припаѓа на Мур и Расел, додека процесот на неговото конечно етаблирање, според мислењето на Дамет, завршува со Витгенштајн: „Доколку лингвистичкиот пресврт го идентификуваме како почетна точка на вистинската аналитичка филозофија, нема сомнеж дека, колку и да е висок степенот на втемеленост на нејзината основа, пресудниот чекор е направен од страна на Витгенштајн во Логичко-филозофски трактат од 1922 година.“²⁰ Поинакво мислење има Хакер. За разлика од Дамет, според кој Витгенштајн е последната алка со кого се заокружува процесот на конечно инволвирање на лингвистичкиот пресврт во аналитичката филозофија, што воедно претставува и нејзин вистински почеток, Хакер

¹⁸ Anthony Kenny, *Frege: An Introduction to the Founder of Modern Analytic Philosophy*, Oxford, Blackwell, 1995, 211. Кога Кени говори за методот на анализа на речениците кај Фреге, веројатно мисли на параграфите 59 и 60 во *Основите на аритметиката*: „Пред очите секогаш треба да ја имаме потполната реченица. Само во неа зборовите имаат некое значење... Доволно е ако реченицата како целина има смисла; со тоа и нејзините делови добиваат своја содржина.“ Види: Gottlob Frege, *The Foundations of Arithmetic*, 2nd ed., prev. J.L.Austin, New York, Harper & Brothers, 1953 71. Фреге тука потенцира дека значењето на бројот не треба да се бара надвор од контекстот на некој став. Оттука следи дека методот на истражување е анализа на речениците, а не на поимите земени изолирано од контекстот во кој тие се јавуваат.

¹⁹ Gottlob Frege, *The Foundations of Arithmetic*, 2nd ed., prev. J.L.Austin, New York, Harper & Brothers, 1953, xxii.

²⁰ Michael Dummett, op.cit., 127.

смета дека лингвистичкиот пресврт во филозофијата **започнува** со филозофијата на раниот Витгенштајн. Токму *Трактатот* е дело на кое треба да му се припише почетокот на лингвистичкиот пресврт. Имено, иако лингвистичкиот пресврт во филозофијата, според Хакер, дури и кај Витгенштајн не е во целост довршен, сепак, како примарен извор треба да се земе делото „Логичко-филозофски трактат“. Тој наведува шест аспекти кои, според него, претставуваат прекин или кавалитативен скок во однос на Мур и Расел.²¹ Истото мислење го застапува и Бергман. Во контекст на филозофијата на логичките позитивисти, тој вели: „Сите тие го прифатија лингвистичкиот пресврт што Витгенштајн го иницира во *Трактатот*.“²² Поинакво мислење има Мајкл Бини. Тој вели: „Според мое мислење, најзначаен посебен настан во развојот на аналитичката филозофија не е бунтот на Расел и Мур против идеализмот, туку појавата на Раселовата *Теорија на дескрипции* во 1905 година.“²³ Според Бини, лингвистичкиот пресврт не започнува ниту со Фреге, ниту со Витгенштајн, туку со текстот „За денотирањето“ на Бертран Расел.

Како и да е, независно од тоа кога и со кого почнува лингвистичкиот пресврт во аналитичката филозофија, тој е една од нејзините најважни карактеристики. Во таа смисла Мајкл Дамет вели: „Тоа што аналитичката филозофија ја издвојува, во нејзините различни манифестации, од другите школи е верувањето: прво, дека филозофското објаснување на мислата може да се постигне преку филозофското разјаснување на јазикот; и второ, дека само така може да се постигне сеопфатен нејзин приказ.“²⁴ Сепак, ваквата карактеризација треба да се прифати со резерва, во таа смисла што денес некои филозофи, кои себеси се сметаат за припадници на аналитичката традиција, не ги споделуваат сите споменати принципи. Од друга страна, некој од овие начела важат и за филозофи кои припаѓаат на континенталната филозофија.

Како и да е, лингвистичкиот пресврт со кој се одбележа филозофијата на 20-от век, најмногу се одрази во аналитичката традиција. Тој е еден од нејзините највпечатливи белези. Но, иако е една од најважните карактеристики на аналитичката филозофија, лингвистичкиот пресврт не е и единствена нејзина специфика. Карактерот на

²¹ Детално за ова, види: P.M.S.Hacker, "The Rise of Twentieth Century Analytic Philosophy", *The Rise of Analytic Philosophy*, Hans-Johan Glock, ed., Oxford, Blackwell, 1997, 51. Изворно текстот е објавен во списанието: *Ratio*, 9, 3, (1996): 243–268.

²² Gustav Bergmann, *Logic and Reality*, Medison, The University of Winsconsin Press, 1964, 143.

²³ Michael Beaney, "The analytic turn in early twentieth-century philosophy", *The Analytic Turn, Analysis in Early Analytic Philosophy and Phenomenology*, Michael Beaney, ed, London, Routledge, 2007, 2.

²⁴ Michael Dummett, op. cit., 4.

аналитичката традиција не е определен единствено од лингвистичкиот пресврт, туку и од некои други моменти за кои исто така може да се каже дека во значајна мера ја определуваат нејзината природа. Сите тие на некој начин се одразија на сфаќањето на поимот на вистината во оваа традиција, кое во многу нешта значително се разликува од поимањето на вистината во другите филозофски традиции.

Во таа смисла, може да се каже дека сè до почетокот на XX-от век, што временски се совпаѓа со појавата на лингвистичкиот пресврт, прашањата поврзани со поимањето на вистината секогаш се разгледувани во контекст на онтолошката и епистемолошката проблематика. Секако дека сфаќањето на природата на вистината е детерминирано од одреден вид онтолошки и епистемолошки претпоставки. Всушност, ваквата детерминираност е неизбежна. Но, гледано од методолошки аспект, поставувањето на прашањето за карактерот на вистината како посебна цел на филозофските истражувања, со јасно разграничување на логичките, онтолошките и епистемолошки аспекти поврзани со овој поим, се случува дури со појавата на аналитичката традиција. Имено, за разлика од другите филозофски традиции кои доминираат во денешната филозофија, во аналитичката филозофија вистината многу почесто се поставува како посебен филозофски проблем кој се истражува во сите негови димензии. Тоа се манифестира во големиот број расправи и во многубројните објавени трудови, посветени на оваа проблематика, што доведе и до појавата на низа нови теории на вистината кои припаѓаат единствено на аналитичката филозофија.

2. ОПШТИТЕ КАРАКТЕРИСТИКИ НА АНАЛИТИЧКАТА ФИЛОЗОФИЈА

Гледано од денешна перспектива, може да се каже дека еден од најзначајните настани во филозофијата на 20-от век е појавата и подемот на аналитичката традиција. Тоа во најголема мера се должи на големиот напредок што се случи во полето на логиката и филозофијата на јазикот. Но, ако на почетоците од појавата на аналитичката традиција интересот беше насочен само на некои филозофски дисциплини, денес речиси и да не постои прашање од која било област во филозофијата за кое може да се каже дека не спаѓа во доменот на интерес на аналитичките филозофи. Таа е веројатно најдинамичното и највлијателното движење во рамките на филозофската мисла во 20 век, а нејзиното влијание продолжува силно да се чувствува и во филозофскиот дискурс на 21-от век.

Синтагмата „аналитичка филозофија“ прв во употреба во филозофскиот вокабулар ја воведува британскиот филозоф Џон Виздом. Временската и просторната рамка на нејзиното појавување на филозофската сцена се лесно препознатливи: се јавува во почетокот на 20-от век како противтежа на спекулативната филозофија, а во географска смисла главно се практикува во англиското говорно подрачје. Но, последнава одредба сè повеќе губи од својата важност затоа што последните неколку децении таа во голема мера ги пречекори границите на англо-саксонската јазична сфера. Денес таа има свои поборници во целокупното подрачје на континентална Европа, а нејзиното влијание во значителна мера е проширено и на останатите континенти. За важноста на нејзиното место и улога во современа филозофска мисла, доволно говори фактот што денес постојат низа трудови кои се занимаваат со нејзината природа, историја и корени, како и обемни студии во кои се оспорува или глорификува нејзината вредност.²⁵

²⁵ Меѓу најзначајните трудови кои се занимаваат со историјата и карактеристиките на аналитичката филозофија, објавени во последниве две децении, и кои веќе претставуваат неодминлива литература за оваа проблематика, се: Michael Dummett, *Origins of Analytical Philosophy*, London, Duckworth, 1993.; Anat Biletzki and Anat Matar (eds.), *The Story of Analytic Philosophy: Plot and Heroes*, Routledge, 2002, first published 1998.; Avrum Stroll, *Twentieth-century analytic philosophy*, New York, Columbia University Press, 2000.; Juliet Floyd and Sanford Shieh, eds., *Future pasts: the analytic tradition in twentieth-century philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 2001.; Hans-Johann Glock, *What is Analytic Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press,

Историчарите на аналитичката традиција најчесто зборуваат за три фази во нејзиниот развој: рана, средна и современа. Денес е општо прифатено мислењето дека иницијалниот импулс за раѓањето на аналитичката филозофија се наоѓа во трудовите на Фреге, но дека нејзините вистински почетоци се наоѓаат во трудовите на Мур, Расел и Витгенштајн. Нејзино дефинитивно етаблирање на филозофската сцена како посебна филозофска традиција претставува појавата на филозофијата на логичкиот позитивизам.

Што се однесува до фокусот на интерес на аналитичките филозофи, тој се разликува во зависност од фазата на нејзиниот развој. Првата фаза главно се карактеризира со обидите да се креира еден идеален јазик, кој би овозможил во најголем можен степен да се избегнат конфузиите предизвикани од несовршеноста на колоквијалниот говор. Според неговите карактеристики, таквиот јазик е неупотреблив во секојдневниот живот, но употребен како средство за филозофска анализа би овозможил да се одвратиме „од расудувањата каде од природата на јазикот се изведуваат заклучоци за природата на светот кои, поради тоа што зависат од логичките недостатоци на јазикот, се лажни.“²⁶ На тој начин би требало да се елиминираат опасностите поради двосмисленостите во употребата на зборовите во обичниот јазик, што е причина за многу филозофски заблуди. Втората фаза го опфаќа периодот од 1940 год., до 1960 година, кога интересот е насочен кон анализата на обичниот, говорен јазик. Основната теза што ја застапуваат аналитичките филозофи од овој период е дека во обичниот јазик, употребен како во секојдневниот живот, така и во формулациите на традиционалната филозофија, се рефлектираат голем број суштински дистинкции поврзани со филозофските проблеми. Третиот период започнува околу 1960 година, а му претходат трудовите на Квајн и Селерс во кои жестоко се критикува учењето на логичкиот позитивизам. Денес, како последица од силниот развој на оваа традиција, веќе се зборува за т.н. постаналитичка филозофија.

Благодарейќи на динамичен развој на аналитичката традиција, полето на филозофскиот интерес на аналитичките филозофи, кое во нејзините почетоци главно беше ограничено на логиката и на филозофијата на јазикот, се проширува на сите области од филозофскиот дискурс, како на пример, етиката, естетиката, општествената филозофија,

2008.; Aaron Preston, *Analytic Philosophy, The History of an Illusion*, New York, Continuum International Publishing Group, 2007.

²⁶ Bertrand Rasel, *Filozofija logičkog atomizma*, Novi Sad, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanoviča, 2007, 190.

филозофијата на религијата, итн. Доктрините кои го означуваат почетокот на аналитичката филозофија – логичкиот атомизам и логичкиот позитивизам денес немаат свои поборници, а она што денес се нарекува аналитичка филозофија во голема мера се разликува од нејзините почетоци. Денешните филозофи, кои себеси се сметаат за припадници на аналитичката традиција, имаат поинакви методи и филозофски погледи од нивните претходници. Исто така, доаѓа и до појава на нови дисциплини како, на пример, филозофијата на умот и филозофијата на науката. Сепак, и покрај постоечките разлики, пред сè, во поглед на полето на интерес и предметот и методот на истражување, голем број современи филозофи себеси се сметаат за припадници на аналитичката традиција. Карактеристично е и тоа што голем број современи автори се вбројуваат во групата аналитички филозофи, иако суштински не припаѓаат на оваа традиција. Критериумите и разлозите според кои се определува припадноста на овој филозофски правец не се сосема јасни. Но, иако докрај не се доволно јасно издиференцирани обележјата поради кои аналитичката филозофија се разликува од останатите традиции во современата филозофија, сепак, не се доведува во прашање нејзината посебност. За тоа доволно говори појавата на голем број трудови во кои се истражува нејзината специфична „природа“.²⁷ Од друга страна, таа има голем број противници меѓу филозофите кои припаѓаат на некои други филозофски традиции. Критиките што се упатуваат се движат во дијапазон од аргументирано укажување на нејзините недостатоци, до неоправдано негирање на нејзината филозофска релевантност, па дури и неумесно искажан анимозитет.

Прашањата околу историјата и потеклото, карактеристиките, посебноста, значењето, вредноста и недостатоците, односот кон другите филозофски правци, како и нејзината перспектива, денес се предмет на дискусија како на аналитичките филозофи, така и на оние кои не припаѓаат на оваа филозофска традиција. Дека станува збор за специфичен вид филозофски дискурс говорат и безбројните расправи што се водат околу т.н. голема поделба (great divide) на западната филозофија на аналитичка и

²⁷ Два труда кои потекнуваат од различни периоди во развојот на аналитичката филозофија, и кој денес се сметаат за класични дела посветени на оваа проблематика, се: Arthur Pap, *Elements of Analytic Philosophy*, New York, Macmillan Company, 1949.; Hans-Johann Glock, *What is Analytic Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008.

континентална.²⁸ Но, тоа што денес сè уште претставува нерешен проблем е нејзиното прецизно дефинирање. На почетокот од неговиот труд посветен токму на карактерот на аналитичката филозофија, Мајкл Бини вели: „Во последниве години постои интензивирање на дебатата околу прашањето што точно значи терминот *аналитичка филозофија*, бидејќи тој се употребува во сè поширика смисла, и станува сè потешко да се утврдат некакви општи претпоставки, методи или теми.“²⁹ Нагласениот интерес за историјата на аналитичката филозофија во последно време е со цел да се утврдат нејзините суштински карактеристики, односно да се определи што точно се подразбира под терминот *аналитичка филозофија*. Расправите за нејзините суштинските обележја сè уште траат, а одговорот на прашањето претставува предизвик и за самите аналитички филозофи. И покрај тоа што е неспорно постоењето на нејзината автентичност, како и можноста за релативно лесна идентификација, тешко е да се даде една општа определба која точно би ја изразила нејзината природа. До денес, не само што не е дадена задоволувачка дефиниција за овој вид филозофија, туку во прашање се доведува воопшто можноста за такво нешто. Оттука, сè почесто се говори за недефинирливост на аналитичката филозофија.³⁰

Како и да е, терминот *аналитичка филозофија* е сè уште неопределен, и постојат многу различни мислења околу неговото значење. Интересно е што инсистирањето за прецизна поимна определеност и елиминација на терминолошката конфузија е една од најважните специфики на аналитичката филозофија, а токму во определувањето на значењето на синтагмата *аналитичка филозофија* постојат различни мислења помеѓу припадниците на оваа филозофска традиција. Многуге постоечки дефиниции се однесуваат на различни аспекти на нејзината природа, но ниту една од нив не ја задоволува во целост поставената задача. Понекогаш § се припишува одредба што

²⁸ Иако терминологијата што се употребува за означување на ваквата дистинкција не е најсоодветна, и не ги изразува суштинските разлики помеѓу аналитичката и останатите филозофски традиции, сепак денес таа е во широка употреба затоа што се подразбира на што овие термини реферираат.

²⁹ Michael Beaneу, op.cit., 1.

³⁰ Во текстот насловен како „Неопределеноста на аналитичката филозофија“, Аки Канимори сумира: „Нема принцип на демаркација што ќе ги раздвои трудовите кои припаѓаат на аналитичката филозофија од трудовите што не и припаѓаат. Од друга страна, аналитичката филозофија не е само прост збир на теми, проблеми, решенија и автори. Ниту е меѓусебно поврзана група на теми, проблеми, решенија и автори. Колку што денес ни е познато, таа е историски контингентен резултат на примената на одредена концепција на колективната организација на филозофската работа во еден момент. Тоа што има потенцијал за универзалност е оваа концепција, а не плодовите што таа ги даде.“ Види: Aki Kanimori, „The Undefinability of Analytic Philosophy“, *Proceedings of the XXth World Congress of Philosophy*, 6 (2000): 284.

всушност, е специфика на некоја посебна гранка во современата филозофија, а понекогаш синтагмата реферира на определен начин, метод или стил на филозофирање, или пак, едноставно укажува на нејзината преокупираност со некое посебно подрачје или тема. Карактеристично е и тоа што во литературата под овој назив се подведуваат повеќе различни доктрини, школи или тенденции кои припаѓаат на оваа традиција, па во таа смисла постојат голем број дескриптивни дефиниции кои едноставно ги набројуваат и опишуваат теориите, учењата и авторите кои се сметаат за нејзини припадници.³¹ Исто така, во обидите да се даде една прифатлива дефиниција, често пати се наведува група критериуми за кои се смета дека се нужни или доволни некој труд, школа или автор, да се определи како припадник на аналитичката филозофија. Сепак, прашање е дали аналитичката филозофија воопшто може да се дефинира само со наведување на некои заеднички карактеристики на посебните нејзини струи и школи, со оглед на големите доктринарни разлики, а често пати и крајно спротивставени гледишта што постојат меѓу нив. Од друга страна, покрај ваквиот екстензивен пристап, постојат и усилби да се изведат дефиниции кои се повикуваат на различните видови филозофски техники и методи што се користат во аналитичката традиција. Но, и ваквите обиди остануваат неуспешни. Се чини дека не се без основа тврдењата според кои се залудни сите напори да се определи посебноста на аналитичката филозофија.

Во овој контекст Хакер констатира дека аналитичката филозофија е „конгломерат на различности, поради што не постои определувачко својство што би го карактеризирало аналитичкото движење во сите негови фази.“³² Фактот што до денес сè уште не постои консензус околу една општа дефиницијата на аналитичката филозофија многумина наведе, како што е претходно наведено, да изразат сомнеж во можноста тоа да се постигне. Како и да е, иако е општо прифатено дека овој вид традиција во филозофијата има карактеристики според кои таа во голем степен се разликува од другите филозофски текови и правци, сепак главното прашање за нејзината суштинска природа останува без одговор. Оттука и скептичкиот заклучок на Слуга дека „обидот да се определи суштината

³¹ Така на пример, се смета дека во аналитичката филозофија припаѓаат логичкиот позитивизам, Кембрицката аналитичка школа, Оксфордската школа на обичниот јазик, Лавовско-Варшавската школа, Америкамската пост-позитивистичка филозофија, и др., кои меѓу себе суштински се разликуваат во многу нешта.

³² P.M.S.Hacker, "Analytic philosophy: what, whence, and whither?", Anat Biletzki and Anat Matar, eds., *The Story of Analytic Philosophy: Plot and Heroes*, London, Routledge, 2002, 24.

на аналитичката филозофија можеби е безнадежен³³, во голема мера прозвучува како оправдан.

Сепак, во духот на аналитичката филозофија, можеби треба да се постави прашањето воопшто за оправданоста на есенцијалистичкиот и редукционистичкиот пристап во определувањето на нејзината природа. Дали е оправдано да се трага по, како што вели Хакер, едно „определувачко својство“, или како што кажува Слуга „суштината на аналитичката филозофија“? Имено, секој обид во потрага по некаква суштина или својство како темел врз кои се издига аналитичката традиција имплицира некаков фундаментализам, односно есенцијализам. Есенцијализмот, како и фундаментализмот, се туѓи на општиот дух на аналитичката филозофија. Потрагата по некакви суштини имплицира метафизички пристап кон поставените прашања. Оттука, можеби решението треба да се бара во следнава констатација на Дамет: „Терминот *аналитичка филозофија* не означува школа, туку една група школи, кои споделуваат одредени **темелни претпоставки** (под.Л.Ф.), разликувајќи се меѓу себе на секој друг можен начин.“³⁴ Имено, Дамет зборува за одредени „темелни претпоставки“ кои претставуваат некаков сврзувачки или обединувачки фактор на различните групи школи кои се подведуваат под терминот аналитичка филозофија. Затоа, можеби е поадекватно да се постави прашањето на што реферира терминот *аналитичката филозофија*, односно кои се карактеристиките чија синергија ја определува нејзината посебност. Или, какво е тоа „заедништво“ на специфички поради кое велиме дека таа се разликува од другите филозофски традиции.

Имено, постојат многу разлози поради кои, на извесен начин, е дискутабилна можноста изразот *аналитичка филозофија* да се определи со редуцирање на нејзината природа на некаква есенцијална карактеристика. Еден од нив се големите и суштински промени, и тоа во повеќе аспекти, што таа ги претрпе од нејзините почетоци до денес. Прво, постојат повеќе случаи каде што некоја карактеристика која претставува суштински белег на некоја област, школа, правец или дисциплина во аналитичката филозофија, воопшто нема таква важност во некоја друга школа, правец или дисциплина за која што исто така се смета дека припаѓа на аналитичката традиција. Така на пример, **лингвистичкиот пресврт**, кој генерално се смета за многу важна карактеристика на

³³ Hans Sluga, "What Has History to Do with Me?", *Inquiry*, 41 (1997): 107.

³⁴ Michael Dummett, *Truth and Other Enigmas*, Cambridge, Harvard University Press, 1978, 437.

аналитичката филозофија, воопшто не претставува карактеристика на филозофијата на умот како дисциплина која припаѓа на истата традиција. Уште повеќе, лингвистичкиот пресврт не е карактеристика само на аналитичката филозофија, туку и на други филозофски традиции кои се сосема различни од неа. Понатаму, тешкотиите да се определи некаква нејзина суштина произлегуваат и оттаму што многу нејзини карактеристики не се присутни во сите фази на нејзиниот развој. Некоја одредба која била главна карактеристика во некоја фаза од развојот, воопшто не постои, или пак, не може да се смета за суштинска црта на некоја друга нејзина фаза. Од друга страна, некоја специфика што се појавува во одредена област или школа на аналитичката филозофија, се случува да стане неважна или сосема да исчезне во некоја подоцнежна фаза од развојот на истата таа школа или област. Накратко, на некои обележја, кои се сметаат за определувачки за некој период или за некоја посебна аналитичка школа, воопшто не може да им се припише таков статус за некоја друга фаза или школа. Така на пример, **анти-метафизичката ориентација** и застапувањето на реализмот наспроти спекулативниот идеализам, што на почетоките од појавата на аналитичката филозофија претставуваа нејзини најважни специфики, денес воопшто не може да се сметаат како нејзино главно обележје.³⁵ Исто така, одбивноста кон спекулативната филозофија е важна карактеристика на раната аналитичка филозофија, посебно на логичкиот позитивизам, но современата аналитичка филозофија, иако во извесен степен го задржа анимозитетот кон креирање сеопфатни филозофски системи и кон таков вид филозофија, сè почесто пројавува интерес како за метафизичките прашања воопшто, така и за метафизички системи од традиционалната филозофија.³⁶ Сферата на метафизиката станува предмет на истражување во втората фаза од нејзиниот развој, пред сè, со појавата на делото „Individuals“ на Струсон.³⁷ Се разбира, пристапот кон метафизичките прашања е во стилот на аналитичката традиција, и е сосема поинаков од оној на традиционалната филозофија. Имено, појдовна точка во метафизиката е лингвистичката анализа на основните

³⁵ Постојат голем број автори кои се вбројуваат во редот на аналитичките филозофи и кои се занимаваат исклучиво со прашањата што спаѓаат во доменот на метафизиката и религијата, така што денес се зборува за аналитичка метафизика, аналитичка филозофија на религијата, и слично.

³⁶ Антиметафизичката насоченост не претставува општо обележје на аналитичката филозофија ниту во првата фаза од нејзиниот развојот. Така на пример, за филозофијата на логичкиот атомизам не може да се каже дека во целост е „ослободена“ од метафизички примеси.

³⁷ Види: P.F.Strawson, *Individuals, An Essay in Descriptive Metaphysics*, London, Routledge, 2003, First published in 1959.

катагоријални поими на метафизиката кои се вкоренети во здраворазумската слика светот.³⁸ Но, тоа што е важно е фактот дека метафизиката денес веќе не претставува непожелна тема во аналитичката традиција.

Слични констатации може да се искажат и за односот на аналитичката филозофија кон историјата. Многу автори како нејзина специфика ја неведуваат **не-историчноста**. Во тој поглед некои аналитички филозофи долго време сметаа дека тоа што важи за науката, важи и во доменот на филозофскиот дискурс. Согласно про-научната ориентираност на аналитичката филозофија, аналогно на тезата според која изучувањето на историјата на науката не придонесува многу за развој на самата наука, припадниците на оваа традиција долго време го занемаруваа историскиот пристап кон филозофските проблеми. Но, денес односот кон историјата е сосема поинаков. На изучувањето на историјата на филозофијата се гледа како на начин кој може да придонесе подобро да се разбере самата филозофија. Денес постојат голем број трудови чии автори се аналитички филозофи кои ја изучуваат не само историјата на традиционалната филозофија и големите спекулативни филозофски системи, туку посебно се занимаваат и со историјата на аналитичка филозофија. Може да се каже дека денес историјата на аналитичката филозофија е веќе етаблирана како посебна филозофска дисциплина во рамките на аналитичката традиција, на што укажува сè поголемиот број објавени трудови на оваа тема.³⁹

Понатаму, есенцијалистичкиот и редуccionистичкиот пристап се покажува како несоодветен и во обидите аналитичката филозофија да се дефинира врз основа на

³⁸ Така на пример, Струсон ги воведува термините дескриптивна и ревизионистичка метафизика. За разлика од ревизионистичката метафизика која се залага за ревизија на основните метафизички поими кои, пред сè, поради недостатоците на секојдневниот говор треба да се заменат со нови и подобри, дескриптивната метафизика поаѓа од јазичната анализа на нивната употреба во обичниот јазик, со цел да се даде опис на нашата поимна шема, без да се бара нивна ревизија.

³⁹ Дека ставовите на аналитичките филозофи во однос на историјата на аналитичката филозофија во голема мера се поинакви од оние од времето на нејзините почетоци, илустративно говори мислењето на еден од најголемите познавачи на аналитичката филозофија, Скот Сомес, во врска со важноста на познавањето на историјата на аналитичката филозофија за разбирањето на самата таа филозофија, а кое во некои аспекти има голема сличност со Хегеловото сфаќање на историјата на филозофијата. Сомес вели: „Гледајќи наназад, ние сега сме во позиција да го одвоиме успехот од неуспехот, да ги распознаеме суштинските увиди, и да го идентификуваме она што се покажа дека е конфузија или корсокак... Ако историјата на филозофијата ни помага да ги прошириме тешко стекнатите придобивки на нашите претходници, ние, колку што треба да бидеме спремни да извлечеме корист од нивните грешки, толку треба и да учиме од нивните достигнувања... Но крајниот резултатот го промени филозофскиот пејсаж на начини кој ни станаа видливи дури сега, кога гледаме назад на нашите големи претходници од 20-от век од позиција за која што тие ни помогнаа да ја достигнеме.“ Види: Scott Soames, *Philosophical Analysis in the Twentieth Century*, vol. I, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 2003, xi-xii.

нејзиниот предмет или некое посебно подрачје на интерес. Имено, предметот кој е фокус на интерес на аналитичките филозофи се менува како во различните фази од нејзиниот развој, така и кај различните нејзини школи. Така на пример, која било дефиниција која пледира на тоа дека предмет на аналитичката филозофија се, пред сè, филозофијата на логиката или филозофијата на јазикот, не може да се смета како соодветна. Имено, во периодот на раната аналитичка филозофија, која се базираше врз новиот развој на логиката инициран токму од зачетниците на оваа традиција, во фокусот на интересот биле подрачјата на логиката, епистемологијата, филозофијата на јазикот и филозофијата на науката. За разлика од тоа, современата аналитичка филозофија ја покрива речиси целокупната сфера на филозофскиот дискурс. Денес нејзиниот интерес е проширен на сите филозофски дисциплини, како на пример етиката и естетиката, па дури и на подрачјата на религијата и социјалната филозофија. Уште повеќе, во рамките на аналитичката филозофија се појавија нови филозофски дисциплини, како на пример, филозофијата на науката, филозофијата на јазикот, филозофијата на умот, кои во традиционалната филозофија не се издвојуваа како посебни подрачја на филозофскиот дискурс.

Најпосле, сосема е погрешно името *аналитичка филозофија* да се поврзува исклучиво со некоја посебна школа. Така на пример, идентификацијата со доктрината на логичкиот атомизам, или со онаа на логичкиот позитивизам, е целосно неоравдана, затоа што токму во рамките на аналитичката традиција се појавија автори кои важат за најголеми критичари на овие доктрини, како и учења кои се сосема спротивни на нивните основни тези. Илустративен пример се учењата на Витгенштајн од неговата рана и подоцнежна фаза, Квајновата критика на темелните поставки на логичкиот позитивизам, како и дузина други примери. Ова е резултат, пред сè, на постојаниот критички однос на аналитичките филозофи кон секое филозофско прашање, кон сопствените филозофски тези, како и на плодните меѓусебни критички дискусии.

Исто така, постојат некои обележја кои, иако не може да се каже дека припаѓаат само на аналитичката филозофија, сепак претставуваат нејзини важни карактеристики. Една таква специфика која во голема мера го одразува духот на аналитичката филозофија е **про-научната ориентација** во потрагата по вистинито знаење. Аналитичката филозофија перманентно пледира на „научност“ на филозофијата. Познато е дека

тежнењето кон научниот карактер на филозофијата секогаш било присутно во текот на нејзината повеќевоковна историја. Како ексклантен пример за афирмативен однос кон науката во традиционалната филозофија може да се наведе Декарт. Подоцна, прашањето за „научност“ добива нагласено значење со брзиот развој на посебните науки. Имено, уште во 19-от век се јавуваат критики кон оној тип филозофија која ги занемарува достигнувањата на науките. Такви критики пронаоѓаме во делата на Конт, Мил, Маркс, Спенсер и Бренатано, при што секој од овие автори, сосема разбирливо, своите тези ги аргументира од ракурсот на сопствената филозофска мисла.⁴⁰ Во рамките на аналитичката традиција прашањето за „научноста“ на филозофијата е покренато од страна на логичките позитивисти, пред сè, низ критиката на традиционалната филозофија, а посебно метафизиката, како и во обидот за засновање на научна филозофија втемелена врз логиката и научната анализа на јазикот. И покрај тоа што основните тези на логичкиот позитивизам одамна се „напуштени“,⁴¹ сепак тенденцијата за научност во филозофијата е присутна кај речиси сите припадници на аналитичката традиција. Денес тоа се гледа, пред сè, во силниот респект кон науката воопшто, и во барањето за егзактност на филозофскиот дискурс по примерот на природните науки. Наклонетоста кон науките посебно се манифестира во неколку важни карактеристики на аналитичката филозофија, како што се прецизноста во излагањето на прашањата и понудените тези, обрнување големо внимание на деталите во текот на истражувањата, залагањето за „употребата“ на *здравиот разум*⁴² наспроти спекулативниот пристап кон предметот на истражување, барањето за јасно и недвосмислено определување на терминологијата и методологијата што се употребува,

⁴⁰ Подетално за ова види: Светлана Кнјазева, *Филозофија Лавовско-варшавске школе*, Београд, Институт друштвених наука, 1964, 13-17.

⁴¹ Терминот *напуштени* го ставаме во знаци за навод затоа што денес постои големо движење во насока на обновување на логичкиот позитивизам, односно логичкиот емпиризам. Во 1991 година е основан *Institute Vienna Circle (IVC)*, со седиште во Виена, Австрија. Покрај другото, како цели на овој институт се историографијата, ре-евалуацијата и идните перспективи на филозофијата на логичкиот позитивизам. Исто така, институтот публикува списание и трудови поврзани со овој филозофски правец.

⁴² Прашањето за здравиот разум често се поставува од страна на аналитичките филозофи. Најеминентни поборници на „здравиот разум“ во аналитичката традиција се Мур и Числом. Постојат различни сфаќања за значењето на изразот „здрав разум“. Одговорот најчесто се поврзува со тезите дека за некои пропозиции не постои алтернатива освен едноставно да се прифатат како податоци, односно информации врз кои се темели познанието, или пак, дека тие се толку убедливи што не може да не се верува во нив. Релевантен приказ на оваа проблематика е следниов труд: Noah Lemos, *Common Sense, A contemporary Defence*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.

како и барањето за ригорозност во експликацијата на филозофската аргументација.⁴³ Во таа смисла за многу аналитички филозофи науката претставува парадигма на знаењето. Всушност, нагласениот интерес на аналитичката филозофија за логиката и јазикот, помеѓу другото, произлегуваат од намерите и обидите филозофијата да се постави на научни основи. Но, исто така треба да се потенцира укажувањето на аналитичките филозофи за можниот придонес што аналитичката филозофија, како и филозофијата воопшто, може да го даде на природните науки.⁴⁴

Една од важните специфики на аналитичката филозофија е претпазливост кон влијанието на психологијата врз филозофијата. Тука не станува збор за некаков анимозитет или непријателски став насочен воопшто кон психологијата како наука,⁴⁵ туку за потребата психологијата да се исклучи од оние домени каде што размислувањето низ призмата на психолошките категории може да доведе до извесни заблуди, или пак да ги насочи исражувањата во погрешна насока. Всушност, интенцијата е, колку што е повеќе можно да се елиминира субјективизмот во истражувањата. Ова барање прв пат експлицитно го истакнува Фреге во воведот на „Основи на аритметиката“, каде што ги поставува познатите три начелата на неговите истражувања во математиката. Овие начела се инкорпорирани во темелите на аналитичката традиција и извршија големо влијание врз нејзиниот развој. Првото од нив гласи: „Остро треба да се различи психолошкото од логичкото, субјективното од објективното.“⁴⁶ Секако, ова ригидно барање на Фреге не се однесува за отстранување на психологијата од филозофијата воопшто, туку за елиминација на психологијата во оние случаи кога на релациите кои се истражуваат во сферата на логиката, математиката, или теоријата на значење, се гледа како на психолошки процеси. Имено, недопустливо е инволвирање на психологијата кога предмет на истражување се релациите на логичките следства или значењето на знакот. Логичките

⁴³ Интересно е да се напомене дека прв пат барањето за ригорозност во филозофијата е поставено од автор кој не припаѓа на аналитичката традиција. Имено, Хусерл ова барање го поставува како наслов на неговиот труд во кој го експлицира неговото сфаќање на филозофијата. Станува збор за неговото познато дело „Филозофијата како строга наука“.

⁴⁴ Во оваа смисла Расел вели: „Филозофијата би требало да биде сеопфатна и смела во предлагање хипотези за универзумот кои науката не е во состојба ниту да ги тврди ниту да ги побива. Но, тие секогаш треба да се презентираат како хипотези, никако (како што често се правело) како непроменливи извесности слично на религиските догми.“ Види: Bertrand Rasel, *Filozofija logičkog atomizma*, Novi Sad, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanoviča, 2007, 192-193.

⁴⁵ Денес, една од најновите дисциплини, и дисциплина со најдинамичен развој во рамките на аналитичката филозофија е токму филозофијата на психологијата.

⁴⁶ Gottlob Frege, op.cit., xxii.

релации и значењето на термините не смее да се посматраат од ракурсот на психологијата, како некакви мисловните процеси или ментални слики низ кои, всушност, се одвива нашето познание. Психологизмот главно се состои во неоправданото поврзување на логиката и психологијата, на логичките закони со процесите на стварното мислење. Таквиот третман на психологијата припаѓа на еден дел на теоријата на познание, а не на логиката. Во таа смисла, ваквиот однос кон психологијата е важна одредба на аналитичката филозофија. Сепак, ниту оваа карактеристика не може да се припише исклучиво на аналитичката филозофија. Таа е присутна и кај некои други филозофски школи. Познати се залагањата на Хусерл за елиминирање на психологијата од сферата на логиката.⁴⁷

Досега се наведени неколку специфични карактеристики на аналитичката филозофија кои го отсликуваат нејзиниот карактер, но ниту за една од нив не може да се каже дека претставуваат нејзина *differentia specifica*. Од друга страна, секое таксативно набројување на некои од претходно наведените карактеристики најчесто претставува неуспешен обид да се определи карактерот на оваа традиција. Различни автори ставаат акцент на различни карактеристики, или пак, дел од нив ги сметаат за определувачки, а дел ги занемаруваат како споредни; некои специфики, кои едни автори ги сметаат како важни, за некои други автори се сосема нерелевантни како определувачки белези на нејзината природа, и обратно. Листата на досега набројаните карактеристики може да се прошири и со некои други специфики кои често се наведуваат во литературата, како на пример, посебниот стил на филозофирање препознатлив како јасен, концизен и не многу китнест израз, и сл. Исто така, постојат обиди аналитичката филозофија да се дефинира на тој начин што се поставува во некаков социјално-политички контекст.⁴⁸ Најпосле, дел од овие карактеристики се специфика и на некои други филозофски традиции како што се, на пример, феноменологијата, херменевтиката и постмодернизмот.

Оттука изразениот сомнеж на многу автори, на што претходно укажавме, во можноста да се предочи некоја суштинска или темелна карактеристики која би овозможила јасно и недвосмислено да се дефинира аналитичката филозофија. Од друга

⁴⁷ Хусерл на оваа проблематика посебно внимание посвертува во неговите логички истражувања. Види: Edmund Husserl, *Logička israživanja, prolegomene za čistu logiku*, Zagreb, Breza, 2005.

⁴⁸ Илустративен пример е забелешката на Артур Данто кој вели: „Нејзините граници практично се совпаѓаат со границите на капитализмот, факт што марксистите мислат дека може да го објаснат.“ Види: Arthur C. Danto, *Analytical Philosophy*. 47, 4(1980): 615.

страна, тоа што претходно набројаните карактеристики не се специфички исклучиво на аналитичката филозофија, не значи дека сите тие, во помал или поголем степен, не се нејзини определувачки карактеристики. Напротив, секоја од нив, помалку или повеќе, на некој начин ја определува природата на аналитичката традиција, која можеби треба да се бара во хоризонтот на нивната синергија. Всушност, посебноста на аналитичката филозофија произлегува, и во голема мера е детерминирана, од меѓузависноста и интеракцијата на сите претходно наведени карактеристики.

Оттука, и покрај тоа што досега не е изнајдена општа дефиниција за аналитичката филозофија, сепак не се елиминира чувството дека станува збор за специфичен вид филозофска традиција. Во таа смисла, дискутабилно е мислењето на норвежанинот Дагвин Фоленгал, кој смета дека е сосема погрешна класификацијата на современата филозофија, според која аналитичката филозофија се смета како посебен тренд. Тој е во право кога вели дека аналитичката филозофија не може да се дефинира врз основа на нејзините филозофски погледи и проблемите што таа ги третира, но прашање е дали може да се негира ставот дека навистина претставува посебен тренд. Имено, неговото тврдење дека тоа по што се разликува аналитичката филозофија од останатите филозофски трендови „е еден посебен начин на пристап кон филозофските проблеми, во кој аргументите и оправдувањето играат пресудна улога“⁴⁹, не значи ништо друго освен согласност дека токму спецификата на нејзиниот метод (или методи) е онаа клучна одредба со која аналитичката филозофија во голем степен се разликува од другите филозофски традиции, и која го оправдува мислењето дека станува збор за посебен тренд. Ако се запрашаме што е тоа што ги поврзува овие филозофи врз чии размисли е втемелена аналитичката филозофија, одговорот е – специфичниот метод на анализа.

Имено, иако не постои согласност околу една прецизна дефиниција на аналитичката филозофија, сепак постои консензус околу некои моменти (или како што вели Дамет „темелни претпоставки“) што претставуваат нејзини специфични обележја. Всушност, две карактеристики кои најмногу го одразуваат нејзиниот карактер се специфичниот методот на анализа и лингвистичкиот пресврт, и тоа сфатени во нивната конкретна примена во истражувашкиот процес. Поткрепа на ова тврдење претставува

⁴⁹ Dagfinn Føllesdal, „Analytic Philosophy: What is it and why should one engage it?“, *The Rise of Analytic Philosophy*, Hans-Johan Glock, ed., Oxford, Blackwell, 1997, 14.

високиот степен на согласност помеѓу припадниците на аналитичката филозофија во однос на ова прашање. Имено, и покрај се поголемата диверзификација во поглед на предметот на интерес, како и напуштањето на некои тези од нејзината рана фаза, тоа што најмногу ја издвојува аналитичката филозофија како посебна традиција од останатите филозофски правци и што во најголем можен степен го определува нејзиниот карактер, треба да се бара во доменот на методологијата, поконкретно во нејзиното специфично сфаќање на **анализата**.

Впрочем, името на оваа филозофска традиција доволно зборува за определувачката улогата на методот за нејзиниот карактер. Расел во својата интелектуална автобиографија вели дека „решенијата на филозофските проблеми секогаш ги барав со помош на анализа; и останувам цврсто убеден, и покрај некои спротивни модерни тенденции, дека прогресот е можен само со анализирање.“⁵⁰ Анализата како методолошки принцип, е онаа карактеристика на аналитичката филозофија што е константно присутна од самите нејзини почетоци, сè до денес. Но, исто така, сосема е јасно дека анализата како еден од најважните методски постапка во филозофијата, не е карактеристична црта само на аналитичката филозофија, туку и на голем број филозофски школи и учења низ историја на традиционалната филозофија. Поради тоа, сфатена во општото значење на овој поим, таа воопшто не може да се смета за определувачки белег на аналитичката филозофија. Но, доколку се има предвид специфичното поимање на овој метод, односно неговите посебни карактеристики во рамките на оваа традиција, тогаш може да се каже дека тој, во однос на другите нејзини специфики, во најголема мера ја определува нејзината природа. Имено, Расел не случајно ја употребува синтагмата „логичка анализа“ кога вели: „Работата на филозофијата, како јас ја разбираам, во суштина е **логичката анализа** по која следи логичка синтеза.“⁵¹ Напротив, тоа го прави со цел јасно да укаже на спецификите на методот на анализа во аналитичката филозофија. Специфичниот карактер на анализата што ја практикуваат аналитичките филозофи е она по кое таа најмногу се дистанцира во однос на другите филозофски традиции.

Но, и покрај тоа што се работи за метод кој е својствен само на аналитичката филозофија, тоа што уште повеќе ги отежнува нештата е постојаното негово менување и

⁵⁰ Bertrand Russell, *My Philosophical Development*, London, Unwin Books 1975, First published in 1959, 11.

⁵¹ Види: Bertrand Rassel, *Filozofija logičkog atomizma*, Novi Sad, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanoviča, 2007, 192.

практикување во рамките на самата традиција. Всушност, најмногу варијанти и разлики во сфаќањето на анализата како филозофски метод се појавуваат токму во аналитичката традиција. Како што не постои консензус за една општа дефиниција на аналитичката филозофија, исто така не постои ниту согласност околу прецизното определување на нејзиниот метод. Во различните фази на нејзината историја постојат различни интерпретации на неговата природа.⁵² Тоа се должи, пред сè, на спецификите на развојот и диверзификација на самата аналитичка филозофија. Во оваа смисла, осврнувајќи се на прашањето за специфичноста на аналитичката традиција, Строл вели дека е „тешко да се даде прецизна дефиниција на *аналитичката филозофија*, не толку поради тоа што претставува некое посебно учење, колку што е неконзистентно поврзан **збир на пристапи кон проблемите** (под. Л.Ф.).“⁵³ Всушност, укажувајќи на тоа дека посебноста на аналитичката филозофија се состои во нејзиниот метод, тој воедно потенцира дека станува збор за повеќе слични, меѓу себе послабо или посилено поврзани методски постапки кои всушност, претставуваат различни варијанти на методот на анализа.

Но, колку и да се различни сфаќањата на анализата во аналитичката традиција, сепак тие се производ на критичките опсервации упатени кон овој метод во онаа форма во која го сфаќаа, презентираа и практикуваа Мур и Расел. Ова го оправдува тврдењето дека станува збор за еден континуиран процес на модификација на методот на анализа, при што се задржани неговите основните карактеристики поставени од неговите втемелувачи. Всушност, ако денес постои некаков консензус за некое прашање околу природата на аналитичката филозофија, тој се однесува на тезата дека аналитичката филозофија произлегува од трудовите на Фреге, Расел, Мур и Витгенштајн, и околу мислењето дека оваа традиција (на која што, впрочем, овие филозофи припаѓаат), е втемелена и се надоврзува токму врз нивните идеи. Во таа смисла, Хакер е категоричен во следново: „Секое определување на *аналитичката филозофија* што ги исклучува Мур, Расел и доцниот Витгенштајн...бездруго треба да се отфрли.“⁵⁴ Оттука, не е спорно дека сите натамошни промени на сфаќањето на методот на анализа во рамките на аналитичката

⁵² Меѓу најважните трудови кои се занимаваат со методот на анализа во аналитичката традиција се: J.O.Urmson, *Philosophical Analysis*, Oxford, Oxford University Press, 1958; Haig Khatchadourian, *A Critical Study in Method*, Springer, Dordrecht, 1967; Scott Soames, *Philosophical analysis in the twentieth century*, vol.1-2, Princeton, Princeton University Press, 2003.; Michael Beaney (ed), *The analytic turn: analysis in early analytic philosophy and phenomenology*. New York. Routledge, 2007.

⁵³ Avrum Stroll, *Twentieth-century analytic philosophy*, New York, Columbia University Press, 2000, 5.

⁵⁴ P.M.S.Hacker, op. cit., 55.

филозофија се резултат на еден перманентен критичкиот однос на подоцнежните автори кон методолошките размисли на втемелувачите на оваа традиција. Нивните сфаќања за методот имплицитно се содржат во секоја подоцнежна варијанта на методот на анализа. Континуитетот на критиките упатени кон втемелувачите на аналитичката традиција резултира во една лепенца на различни варијанти на методот на анализа, но сите тие прават еден синцир на меѓусебно поврзани размисли за оваа проблематика кој што, дијахроно гледано, има карактеристики кои припаѓаат исклучиво на аналитичката традиција. Иако денес аналитичката филозофија претставува едно разновидно движење во чие поле на интерес влегуваат голем број филозофски теми од речиси сите сфери на филозофскиот дискурс, сепак фактот што постои изразено цврста поврзаност и континуитет во практикувањето на методот кој започнува и се надоврзува на учењата на Фреге, Мур, Расел и Витгенштајн, оди во прилог на мислењето дека токму аналитичкиот пристап и начинот на кој што тие ги поставуваат прашањата е тоа што во најголем степен ја определува аналитичката филозофија. Ова ја оправдува тезата дека специфичниот метод на анализа, и покрај фактот што интерпретациите за неговата природа се менуваат како што се менува општиот карактер на аналитичката филозофија, може да се смета за најважна карактеристика на аналитичката филозофија.

Но, повторно треба да се потенцира дека оваа карактеристика, сама по себе, не може да се постулира како единствена или суштинска определба на аналитичката филозофија. Сите оние карактеристики кои претходно се наведени, во помал или поголем степен, ја определуваат нејзината природа. Некои од нив припаѓаат и на други филозофски традиции, како на пример про-научната ориентација, но во далеку помал степен и со многу помала важност и тежина од онаа што ја имаат во аналитичката филозофија. Некои од нив се поизразени во другите традиции, и нивната определувачка улога е многу помала. Од друга страна, доколку се изостави една или неколку од нив, во голема мера би се искривила представата за вистинската природа на аналитичката филозофија. Затоа, може да се каже дека нивното заедничко „присуство“ во филозофскиот дискурс резултира во тоа што денес се нарекува аналитичка традиција. Но, иако не постои едно единствено својство што би ја определило суштината на аналитичката филозофија во есенцијалистичка и фундаменталистичка смисла на зборот, сепак, токму во специфичниот метод на анализа, за кој што не велíme дека сам по себе е доволен да ја определи

суштината на аналитичката филозофија, јасно препознаваме една одредба која не ја пронаоѓаме кај другите традиции. Овој метод во најголем степен го определува нејзиниот карактер.

Ако се постави прашањето која е спецификата на аналитичкиот метод, или која е основната сврзувачка карактеристика на тој, како што вели Строл „неконзистентно поврзан збир на пристапи“, секако дека одговорот треба да се бара во користењето на придобивките на формалната логика, како една од најзначајните појави во филозофијата на 20-от век, и на филозофијата на јазикот, и посебно на она што денес се нарекува лингвистички пресврт во филозофијата. Се работи за метод кој е продукт на интеракцијата помеѓу формалната логика и филозофијата на јазикот, познат како **логичка анализа на јазикот или, накратко, метод на логичка анализа**. Во оваа смисла, методот на аналитичката филозофија е **логичката анализа на јазикот**. Всушност, станува збор за еден уникатен спој помеѓу формалната логиката и лингвистичкиот пресврт во филозофијата.

Појавата на новиот метод го означува раѓањето на аналитичката филозофија, што предизвика далекусежни промени во начинот на размислување. Се чини дека Бини е сосема во право кога овој начин на размислување, како своевидна синтеза на новата логика и истражувањето на улогата на јазикот во филозофијата, го именува како **аналитички пресврт**.⁵⁵

2.1. Аналитичкиот пресврт како логичка анализа на јазикот

Аналитичкиот пресврт е еден сложен метод во кого, на експлицитен или имплицитен начин, се испреплетени повеќе концепции на методот на анализа. Употребата на синтагмата „аналитички пресврт“ треба да укаже на неговата посебност која произлегува од плодотворна синтеза на лингвистичкиот пресврт и методот на анализа. Треба да се потенцира дека ниту лингвистичкиот пресврт, ниту анализата сами по себе не ја отсликуваат во целост спецификата на аналитичкиот пресврт. Земени одвоено, тие не може да се сметаат за посебни карактеристики на аналитичката

⁵⁵ Види: Michael Beaney (ed), *The analytic turn: analysis in early analytic philosophy and phenomenology*, New York, Routledge, 2007.

филозофија. Специфичноста на аналитичкиот пресврт, онака како што се сфаќа во аналитичката филозофија, се состои во тоа што како **предмет на анализа** се постува јазикот, и тоа како во логичката, така и во неговата семантичка димензија. Всушност, станува збор за метод на мисловна анализа чиј предмет се логичките структури на јазикот и семантиката на лингвистичките форми, односно прашањата на логиката на јазикот, и неговата употреба во филозофијата. Во таа смисла, Дамет вели: „Само со Фреге конечно се воспостави вистинскиот предмет на филозофијата: имено, прво, дека цел на филозофијата е анализа на структурата на *мислата*; второ, дека истражувањето на мислата треба јасно да се разликува од психолошкиот процес на мислењето; и, најпосле, дека единствениот соодветен метод за анализирање на мислата се состои во анализата на *јазикот*... Прифаќањето на овие три принципи е заедничко на целокупната аналитичка школа.“⁵⁶ Според тоа, може да се каже дека денес предмет на интерес во аналитичката традиција претставуваат сите оние прашања со кои се занимава и традиционалната филозофија, но на тие прашања аналитичките филозофи пристапуваат со методот на логичка и лингвистичка анализа на тврдењата карактеристични за соодветната област.

Имено, лингвистичкиот пресврт, посматран во општи црти, не дава целосна слика за методот во аналитичката традиција. Општата определба на лингвистичкиот пресврт во филозофијата е дека појдовна точка во пристапот кон решавањето на филозофските проблеми е јазикот. Како централен предмет на анализа се поставуваат лингвистичките изрази како експресија на мислите. Но, во случајот на аналитичкиот пресврт, не станува збор за анализа на јазикот само од лингвистичка аспект. На исказите, пропозициите или речениците, не се гледа како на прости лингвистичките ентитети, туку им се пристапува како на комплексни содржини чија логичка, семантичка и синтаксичка структура претставува една целина. Нагласениот интерес за исказите како предмет на филозофското истражување не е насочен само кон прашањата кои се однесуваат на нивната лингвистичка димензија, туку и на нивната логичка структура и форма.

Исто така, ниту методот на анализа, дефиниран во најопшти црти како методска постапка на расчленување на некоја целина на нејзините делови, односно како метод на

⁵⁶ Michael Dummett, *Truth and Other Enigmas*, Cambridge, Harvard University Press, 1978, 438. Многу автори го оспоруваат ова мислење, посебно тврдењето дека наведените три принципи се „заеднички за целата аналитичка школа“. Сепак, како што е претходно потенцирано, тие се имплицитно содржани во сите понатамошни модификации на методот на анализа поставен од неговите втемелувачи.

расчленување на она што е предмет на истражување на неговите елементарни или крајни конституенти, не ја отсликува спецификата на аналитичкиот пресврт. Во сферата на логиката, анализата е прецизно определена како посебна методска постапка за образување на поимите. Во доменот на природните науки, каде што предмет на истражување се физичките предмети и појавите во светот, таа јасно е дефинирана и како постапка за нивно разложување на најпростите елементи, и издвојување на тие елементи од комплексот во кој се содржани. Но, спецификата на анализата како метод во аналитичката филозофија, како нешто што дава најсилен печат на оваа филозофска традиција, произлегува токму од предметот што се истражува. Имено, предмет на анализа не се физичките предмети или појавите, ниту пак, поимите сами по себе, екстрахирани од речениците или пропозициите каде што припаѓаат,⁵⁷ туку **исказите како логичко-лингвистички комплекси и поимите како нивни конституенти.**⁵⁸ Исказот како предмет на лингвистичка анализа зазема централно место и во другите филозофски традиции (на пример, посмодернизмот, херменевтиката), но специфика на аналитичката филозофија е што акцентот се става, покрај на лингвистичката, и на неговата **логичка димензија**. Аналитичката филозофија, покрај другото, ја проучува и логичката форма на исказите. Логичката анализа во континенталната филозофија ја нема улогата што ја има во аналитичката филозофија.⁵⁹ Интересот за јазикот кај Фреге, како инспиратор на лингвистичкиот пресврт во аналитичката филозофија, е мотивиран, пред сè, од замислата структурата на јазикот да се усклади со структурата на чистото мислење, што не е случај со лингвистичкиот пресврт кај другите филозофски традиции, на пример, кај херменевтиката филозофија и кај филозофијата на постмодернизмот. Неговата интенција логиката, на некој начин, да претставува граматика на јазикот, ја наметна потребата од

⁵⁷ Во историјата на филозофијата таквата анализа започнува со Сократ.

⁵⁸ Тимоти Вилијамс смета дека Ејер е првиот кој уште во 1936 година експлицитно и бескомпромисно го определува предметот на лингвистичката филозофија во духот на лингвистичкиот пресврт, иако не ја употребува оваа фраза. Види: Timothy Williamson, "Past the Linguistic Turn?", *The Future of Philosophy*, Brian Leiter, ed., Oxford, Oxford University Press, 2009, 106. Имено, во делото „Јазик, вистина и логика“, Ејер вели: „Филозофот, како аналитичар, директно не се занимава со физичките својства на нештата. Тој се занимава само со начинот на кој зборуваме за нив. Со други зборови, пропозициите на филозофијата не се фактички, туку по карактер се лингвистички, односно тие не го опишуваат однесувањето на физичките или дури и на ментални објекти; тие ги изразуваат дефинициите или формалните последици од дефинициите.“ Види: Алфред Ц. Ејер, *Јазикот, вистината и логиката*, Арс студио, Скопје, 2014, 57.

⁵⁹ Во таа смисла треба да се толкува тврдењето на Расел кога вели: „Сметам дека логиката е тоа што е фундаментално во филозофијата, и дека школите би можело попрво да се карактеризираат со својата логика отколку со својата метафизика.“ Види: Bertrand Russell, *Filozofija logičkog atomizma*, Novi Sad, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 2007, 171.

разјаснување на односот помеѓу логиката и јазикот, формата и содржината.⁶⁰ Во таа смисла, методот на аналитичката филозофија не треба да се сфати како некаков механички спој на две посебни методски постапки – лингвистичката и логичката анализа, туку како **еден единствен метод** во кој јазичната и логичката компонента прават една „органска целина“. Лингвистичкиот пресврт сфатен како поставувањето на исказот (пропозицијата, реченицата) како логичко-лингвистичка категорија во центарот на филозофската анализа, е она што во најголема мера ја карактеризира аналитичката филозофија. Накратко, спецификата на аналитичкиот пресврт во аналитичката филозофија се состои во тоа што предмет на анализа се исказите или речениците сфатени како специфични логичко-семантички ентитети.

Оттука, со оглед на тоа што филозофскиот метод во аналитичката традиција претставува своевидна синтеза на логичката и на лингвистичката анализа на исказите, сосема е оправдано што Бини, со цел да го акцентира ова единство како нешто што е специфика само на аналитичката филозофија, го именува како аналитички пресврт. Тој претставува продукт на своевидната интеракција на формалната логика и лингвистичката филозофија во рамките на аналитичката традиција, што резултира во поставувањето на логичко-семантичка анализа на исказите како примарна цел во филозофското истражување.

Аналитичкиот пресврт органски е поврзан со создавањето и појавата на новата логика чиј втемелувач е токму Фреге. Покрај анализата на логичката структура на исказот, што е директно поврзано со неговите истражувања на полето на логиката, односно со неговиот логицизам, својот интерес Фреге го насочи и кон семантиката на јазикот. Новините што тој ги воведо во сфаќањето на поимот и на елементарниот исказ се покажаа како исклучително важни, пред сè, за методот на логичката анализа. Тој јасно укажа на испреплетеноста на логичкото и лингвистичкото, на логичката и граматичката димензија на исказот, односно реченицата, и на потребата за нивно јасно разграничување, што пред неговата појава не беше случај во филозофијата.

⁶⁰ Обидот на Фреге структурата на јазикот да ја усклади со структурата на чистото мислење се гледа во поимот „поимна содржина“ којшто е клучниот поим на сите негови списи. Тој вели: „Јас не сакам да прикажам една апстрактна логика во формули, туку една содржина со помош на пишани знакови да ја доведам до израз на еден поточен и појасен начин.“ Gottlob Frege, *Über der Zweck der Begriffsschrift*. Цитирано според Nijaz Ibrulj, *Filozofija logike*, Sarajevo, Sarajevo Publishing, 1995, 95.

Имено, во традиционалната логика не се правела јасна разлика помеѓу логичката и граматичката структура на исказите. Сфаќањето на структурата на елементарниот исказ како субјект–предикат однос, го замаглува разликувањето помеѓу логичката и граматичката димензија на исказот. Според традиционалната логика, структурата на елементарниот (предикатски) исказ е таква што со предикатот се кажува нешто за субјектот, со него се припишува некакво својство на субјектот. Всушност, структурата на елементарниот исказ, чија форма е „S е р“, се идентификува со односот супстанција – атрибут, со што логичкиот однос помеѓу субјектот и предикатот неоправдано се онтологизира. На тој начин, асерторичниот исказ, или индикативната реченица, која претставува логички спој помеѓу два поими – поимот на субјектот и поимот на предикатот, се интерпретира како израз на метафизичкиот однос супстанција – атрибут.⁶¹ Поимот кој, всушност, е еден суб-реченичен израз, главно се третираше како примарна логичка единица што има значење сама по себе. Согласно ваквото сфаќање, поимите како основни логички елементи се конститутивни делови на исказите, а исказите се конститутивни делови на заклучоците. Консеквентно, се сметаше дека заклучокот не може да се разбере доколку не се разберат елементите врз кои тој почива – судовите, а судот (или исказот) не може да се разбере доколку не се разбере значењето на поимите како нивни конститутивни делови. Оттука, најважно беше најпрво да се определи значењето на поимите. Ваквото сфаќање ја детерминираше целокупната структура, односно поделба на логиката на три засебни целини: учење за поимот, учење за судот и учење за заклучокот. Аналогно на оваа тројна поделба на логиката, лингвистичките ентитети – зборовите и речениците се третираа исклучиво како изразни средства, односно јазични изрази на содржината на поимањето, судењето и заклучувањето, сфатени како ментални акти. Во таа смисла, се сметаше дека зборовите како лингвистички феномени служат само за изразување на поимите како ментални акти кои имаат значење сами по себе. Оттука, фокусот на истражувањата се насочуваше кон „внатрешната природа“ или содржината на поимите, а на прашањата поврзани со значењето на зборовите не им се придаваше голема важност.

⁶¹ Овде можеби треба да се потенцира дека во раната фаза на аналитичката филозофија, од Фреге до Витгенштајн, филозофите се интересираат за асерторичките искази и нивната логичка форма. Дури со појавата на поливалентните и модалните логики анализата се проширува и на говорниот, односно неформализираниот јазик.

Ова сфаќање Фреге го заменува со сфаќањето на елементарниот логички исказ како логичка функција помеѓу варијабли: односот субјект–предикат низ кој се испреплетуваат граматичката и логичката форма на исказот, се заменува со односот помеѓу поимите аргумент и функција. Неговата форма сега е $f(x)$. Односот субјект–објект од традиционалната логика, се заменува со функционалниот однос помеѓу два знака, или поими кои се поврзани со нивното значење. Односот меѓу субјектот и предикатот во исказот или реченицата не се толкува на тој начин што предикатот му припишува некакво својство на субјектот, туку се заменува со односот помеѓу терминот и неговата екстензија. Сега, исказот претставува функција на неговите делови. Тој е функција од два термини, резултат од односот помеѓу нив, нивниот калкулус. Суштинската промена се состои во тоа што релацијата субјект–предикат, како однос помеѓу две граматички категории (или како делови на јазични форми) се елиминира од логиката и се заменува со чисти логички форми – „аргумент“ и „функција“.⁶² Со ова, Фреге го отфрла традиционалното сфаќање на структурата на елементарните искази.

Новото сфаќање на елементарните искази што го востанови Фреге се покажа дека има посебна важност за филозофијата. Тоа ја определи насоката и методот на филозофските истражувања на аналитичката филозофија. Логиката се етаблира како наука за валидното формално-логичко заклучување, и нејзиниот интерес е насочен кон логичката форма на исказот. Но, поимот на логичката форма како структура на сложените искази, придонесе за јасно разграничување на логичкиот аспект на исказот од неговата семантика и од неговата граматичка форма.

Со новото сфаќање на елементарниот исказ и со поставувањето на првото и второто начело на неговите истражувања во „Основи на аритметиката“, Фреге ги прави пресудните чекори кон семантичката филозофија. Со новото сфаќање на логиката и со неговите семантички истражувања, тој ги поставува темелите на лингвистичкиот

⁶² Ваквото сфаќање на предикатските искази, помеѓу другото, резултира во елиминација на недостаатоците кои произлегуваат од ограниченото сфаќање на логичката импликација. Претходно, традиционалната верзија на силгистиката која се занимава само со формите на заклучување чија валидност почива на исказите кои имаат форма „S е P“, односно на искази чија структура претставува определен однос помеѓу два поими, не дава одговор зошто од некои форми на заклучување следуваат валидни заклучоци – оние чија валидност е непосредно евидентна, а од некои не, поради што ги нарекува несовршени или непотполни силгизми. Новото сфаќање на односот помеѓу два поими во елементарниот исказ покажа дека сите логички импликации се темелат врз структурата, односно формата на исказите. Тоа придонесе за создавање на една систематска теорија која овозможи да се прави разлика меѓу валидни и невалидни форми на заклучување.

(аналитичкиот) пресврт во филозофијата. Со овие начела тој го отфрла сфаќањето според кое зборовите имаат значење самите по себе, независно од исказот, односно реченицата, во која што се појавуваат. Според првото начело, како што е претходно кажано, тој радикално се спротивставува на влијанието на психологијата и на сето она што припаѓа на теоријата на познанието во доменот на логиката, со што се отфрла тезата дека поимот, како репрезент на менталните акти во свеста, има значење сам по себе. Тој вели: „Тоа што се нарекува историја на поимите, всушност е или историја на нашето познание на поимите, или историја на значењето на зборовите.“⁶³ Значењето на поимите не може да се определи со повикување на некаква психолошка или епистемолошка инстанција, туку со истражувањето на нивната улога во креирањето на значењето на реченицата и на контекстот во кој тие се јавуваат во речениците, на што, всушност, се надоврзува второто начело. Со тезата изкажана во второто начело – т.н. принцип на контекстуалност (context principle), значење на зборовите е детерминирано од склопот на реченицата чиј составен дел се самите тие.⁶⁴ Благодарейќи на тоа, поимот во логиката се сфаќа и се толкува како функција, а не како репрезент на ментални акти.

На тој начин, Фреге како примарна цел на анализата ја поставува реченицата. Токму со барањето анализата на поимите да се пренасочи во анализа на речениците (или исказите), тој прави радикален пресврт во логиката, и го иницира лингвистичкиот пресврт во филозофијата. Појдовна точка во логичките истражувања повеќе не е поимот (Begriff), туку исказот (Satz). Така, со постулирањето на реченичниот контекстот како детерминанта на значењето на поимот, Фреге јасно укажа на тоа колку е важно во процесот на анализа да се има предвид не само логичкиот, туку и семантичкиот аспект на исказите, како и на потребата да се разграничи семантичката од нивната логичка димензија.

⁶³ Gottlob Frege, *op.cit.*, xix.

⁶⁴ Оттука и промените во пристапот на изучувањето на логиката. Имено, во новата логика учењето за поимите не претставува посебен дел од логиката, како што тоа беше според традиционалното сфаќање. Старата поделба на логиката како учење за поимот, судот и заклучокот (на оваа тријада често се додава и учењето за методот), се заменува со новата концепција за поделбата на логиката на логика на искази и логика на предикати, во која што логиката на искази е основата на формалното заклучување, и претходи на логиката на предикати. Учењето за поимот се подведува под учењето за исказните форми и повеќе не претставува посебна гранка во рамките на логиката. Модерното сфаќање на логиката се ограничува на формалното валидно заклучување, односно се фокусира на разјаснувањето на чистите логички форми. Во таа смисла, Тугендхат е во право кога вели дека денес традиционалната дефиниција на логиката како наука за принципите на валидното заклучување може да се дополни со зборовите „доколку тоа почива на чистата форма на исказот (или судот).“ Види: Тугендхат Ернст и Урсула Волф, *Логичко семантичка пропедевтика*, прев. Дејан Ј. Лучиќ, Врњачка бања, Народна библиотека „Д-р Душан Радић“, 1983, 11.

Секако дека истражувањата што ги прави Фреге се во функција, пред сè, на неговиот логицизам. Но, тој во неговите трудови покажа дека принципите и новата техника што ја воведува во неговите истражувања не припаѓаат, во строгото значење на зборот, на чистата логика. Воведувањето на еден идеален логички јазик не е цел сам по себе. За тоа дека Фреге имал полна свест за филозофската релевантност на неговите сознанија, јасно говори последната реченица од уводот во *Основите на аритметиката*, каде што тој изразува надеж дека „дури и филозофите, доколку без предрасуди го истражат тоа што јас го напишав, во него ќе најдат нешто употребливо за нив.“⁶⁵ А, тоа „употребливо“ произлегува од неговото интересирање за поимот *содржина*, што постојано провејува во неговите списи, и е во насока за расветлување на односот помеѓу логиката и јазикот. Нему му е сосема јасно дека за изразување на една кохерентна рационална мисла, покрај барањето логичката структура на мислењето да претставува матрица на јазичката структура, односно логиката да претставува граматика на јазикот, исто така е неопходно во јазикот да се воведат и да се почитуваат соодветни семантички и синтаксички правила. Токму затоа, тој разви соодветна теорија на значење, која претставуваше основа за понатамошните достигнувања на ова поле.⁶⁶ Фреге е силно заинтересиран за концептуалната содржина (*Begriffsscher Inhalt*), и постојано инсистира на барањето таа секогаш да се има на ум. Неговите настојувања да ја задоволи и формата и содржината на симболите што ги употребува во неговата логика, јасно говорат за потребата структурата на логичкото мислење да се доведе во склад со структурата на јазикот. Имено, уште во *Поимно писмо* тој се обидува неговата нотација да ја задоволи и формата и содржината на симболите. Неспособноста да се разликува формата од содржината, да се види разликата помеѓу знакот и означеното, односно меѓу симболот и неговата поимна содржина, за Фреге е резултат на едностраното прифаќање на формализмот. Говорејќи за разликата помеѓу неговата логика и онаа на Бул, тој вели: „Мојата намера не беше да прикажам една апстрактна логика во формули, туку да ја изразам содржината преку пишаните знаци на еден попрецизен и јасен начин отколку што

⁶⁵ Gottlob Frege, *op.cit.*, xxiii.

⁶⁶ Во оваа смисла, Дејвид Бел констатира дека теоријата на Фреге овозможи подоцна да се даде „едно објаснување на значењето на изразите кои припаѓаат на такви категории како што се атомарните и молекуларните реченици, личните именки, заменките, определените дескрипции, квантификаторите, предикатите и глаголите, релационите изрази, логичките константи, и знаците во директното и индиректно цитирање.“ Види: David Bell, "The Logical Analysis of Language", *The Cambridge History of Philosophy 1870–1945*, Thomas Baldwin, ed., Cambridge, Cambridge University Press, 2008, 181.

тоа е можно да се направи со зборови. Всушност, тоа што јас сакав да креирам не е само *calculus ratiocinator*, туку *lingua characterica* во Лајбницова смисла.⁶⁷ Сосема е јасно дека тој се занимава со она што денес се нарекува теорија на значењето. Неговиот придонес не се ограничува само во полето на логиката, туку се протега и во доменот на семантиката. Впрочем, за тоа доволно говорат неговите текстови „За смислата и значењето“ и „За поимот и предметот“. Во овој контекст, Хејк констатира: „Фреге многу сериозно ги користи семантичките поими.“⁶⁸ Употребата на семантичките поими во логиката, како што се *референцијата* и *вистината*, кај Фреге е на едно завидно ниво. Тој ги постави темелите на аналитичкиот пресврт со тоа што, извршувајќи ја неопходната формализација на јазикот, јасно ги разлучи логичката, семантичката и граматичката димензија на исказот. Во таа смисла, Хакер констатира дека на аналитичката филозофија § припадна улогата да ја „изврши тешката задача за појаснување на значењето на непредвидливо моќната формална логика пронајдена на преминот од векот, од страна на Фреге, Расел и Вајтхед, и **расветлувањето на релациите помеѓу калкулусот, јазикот и мислата** (под.Л.Ф.).“⁶⁹ Несомнено дека размислите и идеите околу важноста и испреплетеноста на логиката, јазикот и значењето се суштинска одредба на аналитичката филозофија.

Оттука, може да се нагласи дека тоа што ја карактеризира аналитичката филозофија е токму методот на анализа на пропозицијата или исказот, на неговата природа и на неговата структура и значење. Тој метод се состои, пред сè, во т.н. метод на логичка анализа, при што во центарот на филозофското истражување се поставува исказот. Всушност, логичка анализа на јазикот, што Мајкл Бини го нарекува аналитички пресврт, е општиот метод на аналитичката филозофија.

Сепак, тоа што е специфика во многу други случаи во рамките на аналитичката филозофија, исто така важи и за нејзиниот метод. Денес, помеѓу аналитичките филозофи не постои општа согласност околу прашањето во што точно се состои методот на логичка анализа. Имено, во различни периоди од нејзината историја постојат различни варијанти на методот на логичката анализа кои меѓу себе се разликуваат во извесни нијанси. Додека за методот на раната аналитичка филозофија може да се каже дека има јасно

⁶⁷ Frege, *Ueber den Zweck der Begriffsschrift*, 1882, 1-2. Цитирано од: Jean van Heijenoort, *From Frege to Gödel. A Source Book in Mathematical Logic, 1879–1931*, Massachusetts, Harvard University Press, 1967, 2.

⁶⁸ Richard G. Heck Jr, "Frege and Semantics", *Essays on Frege's Conception of Truth*, Dirk Greimann, ed., New York, Rodopi, 2007, 27.

⁶⁹ P.M.S.Hacker, *op.cit.*, 51.

препознатливи карактеристики, за методот на современата аналитичка филозофија е многу потешко да се определат неговите специфики. Повторно треба да се потенцира дека тоа се должи, пред сè, на нејзината отвореност и недогматски пристап кон кој било вид филозофски проблем. Во таа смисла, илустративно говори констатацијата на Хакер: „Дали анализата се замислува како стриктен превод, или како изведување на Карнаповата редукција на исказите, се покажа дека е премногу рестриktivно за целите на филозофските објаснувања. Ова стана јасно со либерализацијата на поимот анализа со што се карактеризираше следната фаза во еволуцијата на аналитичката филозофија.“⁷⁰ Имено, како што се менува карактерот, целите и предметот на аналитичката филозофија, така и логичката анализа, во нејзината првична форма, се покажа како ограничувачки фактор во полето на филозофските истражувања, па затоа таа често претрпува измени. Во литературата најчесто се наведуваат неколку фази во промената на методот на анализа во рамките на аналитичката традиција, кои имаат свои специфики. Сепак, не треба да се заборава дека најважна е раната фаза на аналитичката филозофија во која, всушност, се поставуваат основите на аналитичкиот пресврт. Тоа е периодот кога се воспоставува новата логика, а чии главни пропоненти се, како што е претходно потенцирано, Фреге, Мур, Расел, Витгенштајн и логичките позитивисти.⁷¹ Подоцна следат Кембрицката школа на анализа, Оксфордската лингвистичка филозофија (чии најрепрезентативни претставници се Рајл, Остин и Строусон), за најпосле на сцената да се појават методи кои според сфаќањето на карактерот на анализата се „најоддалечени“ од раната фаза.⁷² Денес постои лепеца различни сфаќања на методот на анализа, што на свој начин придонесуваат за појавата на посебни правци во рамките на аналитичката традиција, кои често пати меѓу себе остро се конфронтираат.

⁷⁰ P.M.S.Hacker, *op.cit.*, 76.

⁷¹ Притоа, нужно треба да се напомене дека разлики во сфаќањето на методот на анализа постојат и помеѓу овие филозофи, за што во литературата постојат обемни студии. Овде е укажано само на суштинските карактеристики на методот, занемарувајќи ги нијансите, разликите што постојат меѓу нив.

⁷² Во оваа смисла Тимоти Вилијамс забележува дека во последните години сè повеќе аналитички филозофи не придаваат централна улога на јазикот: „Всушност, тие се обидуваат да ја анализираат мислата директно, а не по заобиколен пат низ анализа на јазикот.“ Понатаму, во филозофијата на умот, филозофска дисциплина која произлегува во рамките на аналитичката традиција, прашањата за јазикот немаат приоритетно место. Уште повеќе, овде клучните прашањата се поврзани со **менталната репрезентација** и нејзиниот однос со јазикот на мислата, поради што ова свртување се нарекува **репрезентативен пресврт**. Види: Timothy Williamson, "Past the Linguistic Turn?", *The Future of Philosophy*, Brian Leiter, ed., Oxford, Oxford University Press, 2009, 107. Всушност, станува збор за она што денес се нарекува **когнитивен пресврт** (cognitive turn), во врска со кој останува отворено прашањето дали тој претставува логична последица на лингвистичкиот пресврт во аналитичката филозофија.

Сепак, она што претставува определувачка константа на овој метод е тоа што тој претставува начин на филозофирање кој овозможува да се изложи основната структура на филозофските прашања и проблеми како од логички, така и од јазичен аспект, со што се избегнува можноста да се западне во заблуди кои се последица на несоодветната „употреба“ на логиката и јазикот, односно последица на јазичните и логичките недоследности. Генерално земено, тој се состои во обидот филозофските проблеми да се решаваат со строго појаснување на поимите кои се предмет на разгледување, како и прецизна и детална анализа на понудената аргументација. Се нагласува важноста на аргументацијата и евиденцијата, односно доказната постапка и доказите, потребата за нивна јасност и прецизност, како и неопходноста од анализа на јазикот кој се употребува, и тоа како во логиката, така и во неговата семантичка димензија. На тој начин се избегнува двосмисленоста која е извор на многубројни филозофски недоразбирања и бесмислени тези. Токму затоа, од една страна, се користи апаратурата на формалната логика а, од друга страна, се респектираат резултатите на филозофијата на јазикот. Исто така, кога е во прашање методот, неизбежно е повторно да се потенцира дека аналитичката филозофија како парадигма за сопствениот начин на филозофирање ја има современата наука на која гледа како на област со најголем степен на егзактност и методолошка доследност. Притоа, треба да се каже дека тука не станува збор за метод во смисла на некаква прецизно пропишана „процедура“ кон која треба да се придржуваме во филозофските истражувања, туку за еден *опит начин на пристапување кон филозофските проблеми*, специфичен начин на кој треба да размислува секој филозоф. Протолкуван во една поширока смисла, логичката анализа како метод на аналитичката филозофија се состои во оценување, односно расветлување на посебните проблеми, со цел да се разјасни предметот на истражување, и да се разбере неговото значење и импликациите кои произлегуваат од него.

Сосема е разбирливо што сфаќањето на вистината во аналитичката традиција е детерминирано од општиот карактер на аналитичката филозофија. Спецификите на аналитичката филозофија за кои е претходно зборувано го сочинуваат она милје во кое се одвиваат истражувањата и расправите околу прашањето на вистината. Основните

карактеристики на аналитичката филозофија и нејзиниот метод се пресликаа во разните сфаќања на вистината во рамките на аналитичката традиција. Сепак, најголемо влијание врз сфаќањето на вистината во аналитичката филозофија произлегува од пристапот кон ова прашање. Сфаќањето на методот на анализа директно се рефлектира, како во начинот на кој се бара одговор на прашањата поврзани со вистината, така и во понудените одговори. Имено, ниту една филозофска традиција нема развиено таква суптилна филозофска анализа на поимот на вистината како што тоа е направено во аналитичката традиција. Благодареејќи на специфичниот методолошки пристап, се поставија сосема нови прашања за вистината, прашања кои дотогаш воопшто не беа засегнати. Сето тоа доведе до еден темелен критички однос кон класичните теории на вистината и, она што е најважно, до појавата на дотогаш непознати сфаќања и сосема нови видови теории за вистината.

3. ПРИСТАПОТ И ТРЕТМАНОТ НА ПРОБЛЕМОТ НА ВИСТИНАТА ВО АНАЛИТИЧКАТА ФИЛОЗОФИЈА

3.1. Поставување на проблемот

Интересот за проблемот на вистината во аналитичката традиција започнува уште на самите нејзини почетоци. Криспин Рајт вели дека филозофската дебата за вистината започнува на почетокот на 20-от век кога Расел, Мур и раниот Витгенштајн, теоријата на кореспонденција ја спротивставуваат на тезите на теоријата на кохеренција застапувана од британските идеалисти.⁷³ Всушност, вистинскиот почеток претставува расправата помеѓу Расел и британскиот нео-хегелијанец Харолд Јоаким околу теоријата на кохеренција.⁷⁴ Оттогаш, прашањето за вистината е постојано во фокусот на интерес на аналитичките филозофи.

Постои обемна литературата посветена на прашањето на вистината. Станува збор за голем број трудови во форма на полемички текстови објавувани во најпознатите филозофски списанија, како и дела во кои на еден сеопфатен начин се пристапува кон овој проблем. Посебно се издвојува корпусот од специјализираната техничка литература која спаѓа во доменот на формалната логика и ги анализира формално-логичките и семантичките аспекти на вистината. Постојаното преиспитување и проблематизирање на различните поимања на вистината го постави ова прашање како една од главните теми во аналитичката традиција. Континуираниот процес на расправи и полемички резултира во едно перманентно надоградување на старите размисли и укажување на нови димензии на овој сложен филозофски проблем. Критичкиот однос кон претходните сфаќања и теории, и нивното надополнување со нови сознанија, доведе до појавата на еден релативно голем број различни филозофски теории на вистината. Сето ова допринесе дискусијата за

⁷³ Подетално за ова, види: Crispin Wright, *Saving the differences: essays on themes from Truth and objectivity*, Massachusetts, Harvard University Press, 2003, 241-251.

⁷⁴ Детален приказ на расправата дава Николас Грифин, председател на истражувачкиот центар „Бертранд Расел“ во Хамилтон, Канада, и уредник на *The Cambridge Companion to Bertrand Russell* : Nicholas Griffin: "Bertrand Russell and Harold Joachim", *Russell: The Journal of Bertrand Russell Studies*, 27, 2 (2007-08): 220-244. <https://escarpmentpress.org/russelljournal/search/titles?searchPage=2>

вистината да се карактеризира со јасно препознатлива линија на развој, така што воопшто нема да се погреша ако се каже дека веќе постои историја на сфаќањата на вистината во аналитичката традиција. Дobar приказ на историјата на сфаќањата или теориите на вистината во аналитичката традиција претставува трудот на Кендлиш и Дамјанович.⁷⁵

Специфика претставува тоа што историјата на сфаќањата на вистината во аналитичката филозофија се совпаѓа со општата историја и развој на оваа традиција. Различните фази во сфаќањето на вистината речиси во целост соодветствуваат на етапите на развојот на аналитичката традиција воопшто, а посебно на промените на аналитичкиот метод. Кендлиш и Дамјанович идентификуваат три етапи на развој на проблематиката поврзана со прашањето на вистината. Првата етапа го опфаќа периодот 1890-1930 година. Втората етапа е периодот 1930-1960 година, а третата или подоцнежна етапа е периодот 1960-2004 година. Притоа, треба да се напомене дека најголемата диверзификација на теориски на вистината започнува во 40-тите години од 20-от век. Тоа најмногу се должи на појавата на семантичката теорија на Тарски. Дотогаш различните сфаќањата на овој поим суштински не се разликуваат од неговото класично поимање. Појавата на семантичкиот пристап во анализата на поимот на вистината, даде силен поттик за дополнителни истражувања што обуслови динамичен и брз развој на ова поле.

Прашањето што во аналитичката традиција се поставува во врска со вистината се однесува, пред сè, на **значењето** на овој поим. Многумина се согласуваат дека секој од нас интуитивно го разбира зборот „вистина“, и дека неговата употреба во секојдневниот живот воопшто не укажува на постоење на какви било проблеми во врска со него. Но, проблемот се состои во теориската експликација на интуитивното сфаќање на поимот на вистината. Во таа смисла, задача на филозофијата е да даде појаснување на неговото значење. Имено, интуитивното разбирање на поимот „вистина“ имплицира некои претпоставки кои ја детерминираат неговата употреба не само во обичниот говор, туку и во научните и филозофските теории, и токму нивното теориско објаснување е тоа што, всушност, претставува најтешката задача. Строусон, веројатно токму ова го имал на ум, кога вели: „Во извесна смисла, ние знаеме што значи да се зборува вистината, без да

⁷⁵ Stewart Candlish and Nic Damjanovic, "A Brief History of Truth", *Handbook of the Philosophy of Science. Philosophy of Logic*, Dale Jacquette, ed., Amsterdam, Elsevier, 2007, 227-323.

насетиме дека постојат такви нешта како теории за вистината.⁷⁶ Но, теориската експликација на поимот вистина, што би требало да претставува едно систематско изведување и презентирање на неговите суштински одредби, се покажува како извонредно тешка задача, и ја покажува големата дискрепанција помеѓу рационалното сфаќање, од една страна, и интуиција што ја имаме за него, од друга страна. Во таа смисла Ремзи, во неговиот текст „Природата на вистината“ (The Nature of Truth), за поимот на вистината вели: „Тоа е збор што сите ние го разбираме, но ако се обидеме да го објасниме, може лесно да се инволвираме, како што покажува историјата на филозофијата, во еден лавиринт на конфузија.“⁷⁷ И навистина, ако се има предвид големиот број дивергентни сфаќања и теории на вистината што постојат во аналитичка филозофија, состојбата може да се опише како еден лавиринт од прашања и одговори, без голема надеж дека лесно ќе се излезе од него.

Конфузујата за која што зборува Ремзи произлегува оттаму што употребата на зборот „вистина“ често пати се покажува како двосмислена. Уште со поставувањето на прашањето „Што е вистина?“, веднаш настануваат недоразбирања. Прашањето може да се толкува во смисла на барање на одговор за тоа каков е светот. Но, во аналитичката традиција смислата на прашањето „Што е вистина?“ не се однесува на тоа каков е светот. Според аналитичките филозофи прашањата за тоа каков е светот не спаѓаат во доменот на филозофијата, туку тоа е работа на посебните науки. Во таа смисла Ремзи вели дека „ние мора да правиме разлика помеѓу прашањето 'што е *вистина*?', од сосема различното прашање 'што е *вистинито*?“* Ако некој праша што е вистинито (true), видот одговор што го очекува би бил или комплетно набројување на сите можни вистини, т.е., една енциклопедија, или тест, односно критериум за вистината, еден метод со кој може да разликува вистина од лага.⁷⁸ Познанието на светот и стекнување знаења за него е предмет и задача на науките, а не на филозофијата. Науките се тие што треба да ја откриват вистината за светот, додека аналитичките филозофи го поставуваат прашњето за природата на вистината, односно за значењето на поимот на вистината. Во аналитичката

⁷⁶ Peter F. Strawson, *Analysis and metaphysics, an introduction to philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 1992, 6.

⁷⁷ F. P. Ramsey, "The Nature of Truth", *The Nature of Truth, Classic and Contemporary Perspectives*, Michael P. Lynch, ed., Massachusetts, A Bradford book, MIT Press, 2001, 433.

* Во првото прашање е употребен терминот **truth**, овде преведен како *вистина*, а во второто прашање е употребен терминот **true**, преведен како *вистинито* (Заб. Л.Ф.).

⁷⁸ *ibid.*

филозофија прашањето „Што е вистина?“ не е насочено кон знаењето за тоа каков е светот, или за начинот на стекнување на тој вид знаење, ниту пак за критериумите за оценување на неговата валидност.

Всушност, конфузијата настанува поради недоволното разграничување на двата аспекти на прашањето. Станува збор за употребата на зборот *вистина* во неговата и неговата семантичка димензија. Во епистемолошката димензија на поимот на вистината спаѓаат сите оние прашања што се однесуваат на нашето знаење за светот или се поврзани со него, додека семантичката димензија се однесува на **значењето** на зборот „вистина“, односно на прашањето што значи тоа кога ќе се каже дека мислата, верувањето, исказот или реченицата е вистинита. Своите размисли за вистината и неvistината Расел, во неговиот труд „Проблемите на филозофијата“, ги започнува со укажувањето на потребата да се прави дистинкција помеѓу значењето на зборот „вистина“ и она што претставува критериум на вистинитоста. Според Расел многу е важно прашањето „Како може да знаеме дали едно верување е вистинито или лажно?“, да го разликуваме од прашањето „Што се подразбира под вистина и неvistина?“. Прашањето „Што се подразбира под вистина и неvistина?“ треба да го објасни **значењето** на поимот вистина, а прашањето „Кои верувања се вистинити?“ се однесува на критериумот на вистината. Одговорот на првото, треба да даде одговор на второто прашање затоа што „*вистинито е* е поширок поим од поимот *проверливо* и, всушност, не може да се дефинира со помош на проверливоста.“⁷⁹ Во овој поглед, сфаќањето на Расел се разликува од она на Ејер кој потенцира дека „целта на една *теорија за вистината* е едноставно да се опишат критериумите со кои се утврдува валидноста на различните видови пропозиции... дека цел на една *теорија за вистината* може да биде само тоа да покаже како се утврдува валидноста на пропозициите.“⁸⁰ Според Ејер, една теорија за вистината е некомплетна доколку не го определува критериумот според кој ќе се оценува валидноста на емпириските пропозиции. Секако, ваквото мислење на Ејер е во согласност со неговото сфаќање за редувантноста на изразот „е вистина“. Имено, воопшто не постои потреба од некаква теорија за значењето на зборот *вистина* поради тоа што прашањето „Што е вистина?“, всушност, се однесува на проблем што реално не постои. Според Ејер, главно

⁷⁹ Bertrand Russell, *An Inquiry into Meaning and Truth*, 2nd ed., London, Routledge, 1995, 227.

⁸⁰ Алфред Ц. Ејер, *Јазикот, вистината и логиката*, Арс студио, Скопје, 2014, 87.

прашање во врска со вистината е верификацијата на вистинитоста на емпириските искази. Спротивно на тоа, Расел вели дека, поради несоодветното јасно разграничување на овие две прашања, „сигурно ќе добиеме одговор кој не се однесува ниту на едното, ниту на другото.“⁸¹ Затоа, од голема важност е овие две прашања да се раздвојат. Истото мислење го застапува и Хемлин кој вели дека е „важно да се прави разлика помеѓу вистинитоста и проверливоста, а со тоа и помеѓу прашањата за тоа што значи нешто да е вистинито и прашањата за тоа како може тоа да се провери како вистинито, т.е. како може да знаеме дека тоа е вистинито.“⁸² Денес, мнозинството аналитички филозофи сметаат дека критериумот на вистината не спаѓа во теоријата на вистината затоа што не е инхерентен на нејзината природа. Треба да се прави разлика помеѓу теориите на вистината и теориите за критериумот на вистината, затоа што расправите за критериумот на вистината воопшто не се однесуваат на нејзиниот карактер. Исклучок од ваквото сфаќање се поборниците на верификационизмот, но многу аналитички филозофи теоријата на верификација не ја сметаат како посебна теорија на вистината, туку како теорија за критериумот на вистината.

Според тоа, на прашањето „Што е вистина?“, од страна на аналитичките филозофи не треба да се очекуваат одговори кој се однесуваат на знаењето за светот, ниту пак за критериумот за валидноста на тие знаења. Одговорот што се бара не се состои во набројување на вистините за светот, ниту пак за тоа кој е критериумот за нивната вистинитост, туку треба да се однесува на **значењето на терминот *вистина***. Според Ремзи, одговорот што треба да го даде филозофијата е „нешто многу поскромно, помало; ... едноставно да осознаеме што е тоа што овој збор *вистина* значи. (под. Л.Ф.)“⁸³ Во таа смисла, укажувајќи на поимите *вистина* и *значење* како основни јазли на концептуалната мрежа на научната и на филозофската рефлексивна низ историјата, Панзова констатира дека „за разлика од останатите науки кои кон значењето на овие поими се однесуваат како кон нешто што е дадено, што се подразбира, основната задача на филозофијата и особено на логиката, е теориското расветлување и осмислување на овие поими сами по себе.“⁸⁴ Според тоа, прашањето „Што е вистина?“ не се однесува на тоа која е вистината за некоја

⁸¹ Берtrand Расел, *Проблемите на филозофијата*, Скопје, Аз-Буки, 2008, 102

⁸² Дејвид Хемлин, *Теорија за знаења*, прев. Светлана Зечевиќ, Никшиќ, Јасен, 2001, 109.

⁸³ F.P.Ramsey, "The Nature of Truth", *The Nature of Truth, Classic and Contemporary Perspectives*, Michael P. Lynch, ed., Massachusetts, A Bradford book, MIT Press, 2001, 436-437.

⁸⁴ Виолета Панзова, *прир., Знаењето и вистината*, Скопје, НИП Ѓурѓа, 1988, 57-58.

поединечна ствар, односно не се поставува за некоја партикуларна вистина, во смисла „Која е вистината за некое x, y , итн.“. Филозофска релевантност на ова прашање се состои во барањето да се даде одговор за значењето на зборот вистина. Интересот на аналитичките филозофи е насочен кон семантичката димензија на зборот вистина, односно определувањето на значењето на поимот *вистина* и за неговата улога во филозофскиот дискурс.⁸⁵ Токму значењето на поимот на вистината е прашањето на кое му се придава најголема важност и на кое му се посветени најголем дел од расправите за вистината во аналитичката филозофија.⁸⁶

Секако дека квалификацијата на Ремзи за „скромноста“ на вака поставената задача важи само доколку таа се постави во однос на обидите да се открие вистина за светот, односно да се стекне едно севкупно знаење за светот, што имплицира познавање на сите вистини за него. Но, и определувањето на значењето на поимот „вистина“ како примарна

⁸⁵ Заради попрецизно разграничување на она што претставува главна задача на аналитичките филозофи - јасно определување на значењето на терминот *вистина*, од тоа што не претставува нивен примарен интерес, тука ќе укажеме уште на некои аспекти кои не се дел од проблемот за кој главно се дискутира во аналитичката традиција, а кои често се сретнуваат во историјата на филозофијата и кај другите филозофски традиции.. Прво, кога се поставува прашањето за природата на вистината, таа не се сфаќа како некаков ентитет што постои сам по себе. Сфаќањето според кое терминот *вистина* реферира на еден посебен ентитет – ентитетот *вистина*, кој егзистира сам по себе како метафизички ентитет, е неоправдана онтологизација на поимот вистина. Претпоставката за реалната егзистенција на поимот на вистината претставува рецидив од традиционалната филозофија. Исто така, аналитичката филозофија уште од самите нејзини почетоци се огради од сфаќањето на вистината како одредба на некој поим. Во таа смисла употребата на терминот *вистина* во изразите од колоквијалниот јазик, како на пример, „вистински човек“, „вистинска убавина“ и сл., не е предмет на филозофска опсервација на аналитичките филозофи. Ваквото сфаќање поретко се среќава во историјата на филозофијата, а нагови најеминентни поборници се Хегел и Хајдегер. Суштината на ова становиште се состои во тезата за постоење на т.н. *вистинитост на нештата* според која вистината се состои во совпаѓањето на стварите со нивниот поим. Хегел вели дека „во филозофска смисла вистина се нарекува, апстрактно речено, слагање на една содржина со самата себе...Всушност, подлабокото (филозофско) значење на вистината делумно се наоѓа и во обичниот јазички начин на изразување. Така на пример, се зборува за *вистински* пријател и под тоа се подразбира таков пријател чиј начин на постапување е сосема сообразен на поимот пријателство; исто така се зборува и за *вистинско* уметничко дело.“ Види: Г.В.Ф.Хегел, *Наука логике*, прев. Душан Недељковиќ, Београд, Просвета, 1973, 96. Ваквото сфаќање на вистината, исто така имплицира негово онтологизирање, и неминовно не воведува во доменот на метафизиката. Најпосле, често пати терминот *вистина* се употребува во разни метафорички или други изведени значења. Сите такви случаи не се предмет на интерес во аналитичката филозофија. Метафората често пати е тема на обработка помеѓу аналитичките филозофи, посебно кај оние кои се занимаваат со филозофијата на јазикот. Но, кога се разгледува прашањето за природата на вистината, употреба на овој термин во метафоричка смисла нема никаква важност и не претставува интерес за филозофските истражувања.

⁸⁶ Меѓу аналитичките филозофија, иако многу ретко, постојат и поинакви размислувања во поглед на приоритетноста на прашањето за значењето на зборот „вистина“. Така на пример, Дејвидсон вели: „Проблемот на кој што упатија прагматистите – како да се доведат во врска човечките желби, верувања, намери, со употребата на јазикот – ми се чини дека е вистинскиот проблем на кој што треба да се концентрираме во размислувањето за вистината.“ Види: Donald Davidson, *Truth and Predication*, Massachusetts, Harvard University Press, 2005, 9.

задача поврзана со проблемот на вистината во аналитичката традиција, воопшто не е лесна работа. Напротив, таа се покажува како извонредно тежок проблем. За тоа доволно говорат големиот број расправи и дијаметрално спротивставени мислења посветени на оваа тема.

Всушност, прашањето за значењето на поимот *вистина* во аналитичката филозофија се однесува на разјаснувањето на неговата предикативна функција, односно на неговата улога во својство на **предикат**. Анализата главно се фокусира на семантичкиот аспект на зборот *вистина* кога тој се предиктира на некој исказ, односно на некоја декларативна реченица. Во таа смисла, прашањето „Што е вистина?“ се однесува на **значењето** на зборот „вистина“ кога тој се употребува во неговата атрибутивна улога, односно на неговото значење кога со него се кажува дека некој исказ или реченица се вистинити.

Имено, кога за нешто во светот се кажува дека е вистина, сосема е јасно дека станува збор за некое наше верување како состојба на нашиот ум. Верувањето е една сложена субјективна состојба на оној кој верува, проследена со психолошко чувство дека соодветствува (или не соодветствува) на содржината на која што тоа верување се однесува. Но, субјективното верување на поединецот само по себе, како појдовна точка во анализата на вистината е ирелевантно за дефинирањето на вистината затоа што проблемот се сосостои во тоа дали ставот на индивидуата во поглед на вистинитоста на неговото верување важи и за останатите индивидуи. Филозофското објаснување треба да даде теориска експликација на значењето на зборот *вистина* кога тој се појавува во сферата на интересубјективноста, односно тогаш кога верувањето како субјективна категорија се изразува во јазична форма која овозможува комуникација помеѓу индивидуите, и има важност независно од доживувањето на поединечниот говорник и неговата намера кога нешто тврди. Таа јазична форма со која се изразува некое верување за светот е исказот или декларативната реченица. Затоа, тоа што се нарекува вистинито или лажно треба да се бара во јазикот како медиум во кој се изразуваат нашите верувања и како средство за меѓусебна комуникација на индивидуите. Но, како што вели Расел, „кога едно верување ќе се постави во логички облик, тоа често сугерира поинаква анализа, која како да опфаќа компоненти кои не се познати од искуството.“⁸⁷ Имено, кога субјективното чувство за

⁸⁷ Bertran Rasl, *Ljudsko znanje*, prev. Jovan Hristić, Beograd, 1961, Nolit, 179.

вистинитост на некое верување се изрази во логичка, односно лингвистичка форма, во форма на исказ, имплицира потреба да се објасни значењето на зборот „вистина“ во неговата логичка и семантичка димензија. Поинаку кажано, бидејќи субјективното чувство за вистинитоста на некое верување треба да се објасни на таков начин на кој што значењето на зборот вистина ќе има објективна важност во интеркомуникацискиот простор, анализата се однесува на неговото значење во својство на предикат на нашите тврдења. Затоа, прашањето за значењето на зборот „вистина“ во аналитичката традиција се поставува како прашање за неговата улога кога со него се припишува вистинитоста на некој исказ за кој велите дека може да биде вистинит или лажен. Токму во оваа смисла Скот Сомес вели дека главните прашања на кои треба да се даде одговор за да се расветли поимот на вистината се: „Зошто нам воопшто ни е потребен вистинитосниот предикат?“, и „Какви теориски задачи тој ни овозможува да исполниме?“⁸⁸ Според тоа, значењето на терминот *вистина* секогаш треба да се разгледува од аспект на неговата употреба и функција како предикат на некој исказ, односно во својство на атрибут на некоја декларативна реченица. Всушност, кога во аналитичката традиција се дискутира за вистината, секогаш се мисли на вистинитоста на нашите искази, па оттука, значењето на поимот „вистина“ се разгледува кога тој се предидира на некоја реченица, односно исказ.

Веднаш паѓа в очи дека истражувањето на природата на вистината соодветствува на сфаќањето на методот во аналитичката традиција според кој предмет на анализа претставуваат исказите како логичко-лингвистички комплекси, и кој, покрај логичката, нужно ја вклучува и лингвистичката димензија на проблемот. Во таа смисла, Дороти Гровер вели дека истражувањето на природата на вистината се состои во „стандардната граматичка анализа на речениците од говорниот јазик кои го содржат изразот *е вистина*: во *X е вистинито* се анализира субјектот *X* и предикатот *е вистина*, каде што улогата на предикатот е да го изрази **својството вистина** кое еден изјавувач на реченицата го припишува на референтот на *X*.“⁸⁹ Бидејќи зборот *вистина* во речениците се појавува во атрибутивна улога, анализата се фокусира на значењето на неговата лингвистичка димензија во реченицата, односно на неговата логичка димензија кога тој се припишува на некој исказ. Ова е смислата на зборовите на Ремзи кога вели дека она што ние го бараме е

⁸⁸ Види: Scott Soames, *Understanding Truth*, Oxford, Oxford University Press, 1999, 3.

⁸⁹ Dorothy L. Grover, Joseph L. Camp, Jr., Nuel D. Belnap, Jr., "A Prosentential Theory of Truth", *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, 27, 2 (1975): 73.

значењето на зборот „вистинито“ или „вистина е“. Исто така, и заложбите на Тарски за решавање на главната задача што самиот себе си ја поставил – давање на задоволителна дефиниција на вистината, се насочени кон разјаснувањето на употребата на зборот „вистина“ во улога на предикат. Накратко, аналитичките филозофи се интересираат за точното значење на зборот „вистина“ кога тој се јавува во неговата предикативна функција. Може да констатираме дека прашањето кое во аналитичката традиција се поставува во врска со значењето на зборот „вистина“, прецизно формулирано, гласи: **„Што значи изразот 'е вистина' кога се кажува дека *P* е вистинито?“** Проблемот се состои во точното и прецизно определување на тоа што точно кажуваме или изразуваме кога велíme дека некое тврдење е вистинито или лажно. И токму тука се јавуваат тешкотиите за кои зборува Ремзи. Теориска експликација на семантичката природа на зборот „вистина“ во неговата предикативна функција предизвикува толку многу проблеми што веројатно не е случај со ниту еден друг поим во филозофијата.

Имено, дилемите кои се појавуваат при определувањето на значењето на зборот „вистина“ ја покажуваат сета негова загадочност. Фреге на некој начин го антиципира проблемот што подоцна ќе предизвика лавина дискусии меѓу аналитичките филозофи, и за кој денес постојат најголемите разијдувања помеѓу нив. Во „Мислата: логичко истражување“ (Der Gedanke: Logische Untersuchungen) тој поплатно вели: „Се чини дека значењето на зборот *вистина* е единствено. Ние можеби се занимаваме со нешто што воопшто не може да се нарече својство во вообичаена смисла. Но сепак, и покрај ваквите сомневања, јас ќе го употребувам зборот *вистина* во вообичаената смисла, **како ознака за определено својство, сè додека на најдам поточен израз.** (под. Л.Ф.)“⁹⁰ Фреге јасно укажува на неколку нешта кои, како што претходно кажавме, ја детерминираат насоката на расправите поврзани со проблемот на вистината. Прво, потенцирајќи ја уникатноста на значењето на зборот „вистина“, тој забележува дека можеби воопшто на станува збор за некакво својство во вообичаената смисла на зборот, туку дека можеби се работи за нешто сосема друго; имено, се поставува дилемата дали зборот *вистина* воопшто означува својство, нешто друго, или пак не означува ништо, туку е празен збор без никакво значење. Понатаму, тој сепак ја определува функцијата на зборот *вистина* како ознака на

⁹⁰ Готлоб Фреге, "Мислата: логичко истражување", *Знаењето и вистината*, Виолета Панзова, прир., Скопје, НИП Гурѓа, 1988, 161.

својство. И најпосле, напоменувајќи дека зборот „вистина“ го користи како својство во вообичаена смисла на зборот, тој забележува дека тој означува **определено** својство.

Сомнежот на Фреге дека зборот вистина можеби воопшто не изразува својство, наспроти неговата определба за него да се говори како за ознака за определено својство, всушност ја содржи с’ржта на прашањето со кое во најголема мера се преокупирани аналитичките филозофи. Имено, едно од најважните прашања кое предизвикува голем интерес во аналитичката традиција е дали зборот „вистина“ во неговата предикативна улога означува својство и, доколку е така, каква е природата на тоа својство.

Дека зборот „вистина“ можеби означува некакво својство произлегува од неговата логичка улога како предикат. Имено, во елементарниот исказ предикатот е оној негов дел, односно термин, со кој се искажува некакво својство за субјектот, или пак се изразува некаква релација помеѓу два или повеќе субјекти. Во граматичка смисла, тој главно функционира како граматички предикат или придавка која реферира на иманка или именска фраза кои се јавуваат како субјект во реченицата, и зборува за некоја негова карактеристика. Во таа смисла, зборот „вистина“, во неговата улога како логички предикат, секогаш реферира на некој исказ, а во граматичка смисла, како атрибут на некоја реченица. Субјектот во овој случај не е именка или именска фраза, туку декларативна реченица. Всушност, изразот „е вистина“ (или „вистина е“) не реферира на именка, туку реферира на некој исказ. Во тој поглед, Сомес констатира дека „вистината е исто толку логички, колку што е и граматички предикат употребен за да ги опише или карактеризира ентитетите како да поседуваат одредено својство – вистината.“⁹¹ Изгледа дека поимот „вистина“ изразува некакво својство, дека со него се означува својство на исказот, односно на реченицата на која се предицира. Но, важно е да се има предвид очигледната разлика што постои помеѓу функционирањето на предикатите во елементарните искази, и случаите кога зборот вистина се предицира на некоја декларативна реченица или исказ. Имено, субјектот во елементарните искази е именка или именска фраза, а предикатите во елементарните искази, каде што изразуваат некакво својство на субјектот на кој што реферираат, се појавуваат како нераскинлив дел од исказот. Доколку предикатот се издвои од реченицата таа нема никаква смисла. Но,

⁹¹ Scott Soames, *op.cit.*, 13.

доколку вистинитосниот предикат се издвои од реченицата на која се припишува, таа не губи ништо од своето значење. Нејзиното значење останува непроменето. Во таа смисла, се поставува прашањето дали поимот *вистина* воопшто изразува некакво својство на исказите, како што тоа го прават предикатите во елементарните искази, или пак станува збор за нешто сосема друго? Всушност, првото прашање што се поставува кога се анализира значењето на терминот вистина кога тој се предицира на некој исказ или реченица, е дали тој воопшто изразува некакво својство или не? Односно, дали терминот вистина во неговата **атрибутивна употреба воопшто означува** некакво својство?

Мајкл Линч забележува дека филозофите, кога го поставуваат прашањето за тоа што е вистина, „понекогаш се интересираат за поимот, понекогаш за скриената природа на својството, а понекогаш за двете“, односно констатира дека „постојат две централни прашања кои може да се постават за **својството, или за основната природа** на вистината. (ид. Л.Ф.)“⁹² Според него, во методолошка смисла, станува збор за две различни појдовни позиции. Но, и во двата случаи, со наведување на основните карактеристики или својства, се утврдува содржината на поимот. Притоа, тој додава дека независно од тоа за кое од двете прашања станува збор, може да се постават следниве две дополнителни прашања: „Прво, дали вистината има своја природа, и второ, доколку има, каков вид е таа нејзина природа? Овие две прашања се фокусот на две доста различни типови дебата.“⁹³ Накратко, разликата во сфаќањата се состои во тоа дали вистината поседува своја сопствена природа, или пак, за тоа воопшто не може да станува збор. Всушност оваа дилема е тесно поврзана со двосмисленоста на прашањето за семантичката содржина на поимот вистина, двосмисленост што можеби претставува единствено негова специфика. Имено, кога се поставува прашањето „Какво е значењето на зборот *вистина*?“, тоа може да имплицира две нешта: дали прашањето се однесува на природата на вистината, односно **содржината на поимот вистина, или пак на семантичката улога на вистината како предикат**. Во таа смисла Дејвидсон вели: „Прашањето за семантичката улога што во реченицата припаѓа на зборот вистина, и прашањето за природата на вистината се тесно поврзани.“⁹⁴ Според него, тоа произлегува оттаму што прашањето за семантичката улога на

⁹² Michael P. Lynch, ed., *Nature of Truth, Classic and Contemporary Perspectives*, Massachusetts, A Bradford book, MIT Press, 2001, 3.

⁹³ Ibid.

⁹⁴ Donald Davidson, *Truth and predication*, Massachusetts, Harvard University Press, 2005, 2.

предикатите и прашањето за природата на вистината се два проблеми кои заземаат централно место во семантиката.

Доколку вистината означува определено својство на исказите (својството *вистинитост*) тогаш се поставува дилемата дали таа како својство (својство поради кое речениците или пропозициите се нарекуваат вистинити) има, или воопшто нема, своја сопствена природа, сопствено значење? Всушност, се поставува прашањето за содржината на поимот вистина. Имено, аналогно на придавките во емпириските искази, како што се топло, тврдо, црно, и сл., кои изразуваат некакво својство на субјектите, и во таа смисла имаат своја содржина, дали поимот вистина во својство на предикат на исказите, има своја сопствена природа? Кога зборот вистина во речениците (односно исказите или пропозициите) се јавува како предикат, тој на прв поглед го изразува својството вистинитост на исказот, но тоа е сосема поинаков случај, на пример, од случаите кога со предикатите се изразуваат својства на емпириските ентитети (или на поимите кои означуваат емпириски ентитети). Имено, секоја концептуална анализа подразбира истакнување на основните одредби кои ја сочинуваат содржината на некој поим. Така на пример, кога станува збор за дефинирање поими кои означуваат емпириски ентитети, тоа се состои во утврдувањето на основните емпириски **својства** на некој природен ентитет (на пр., некој метал), и тие својства воедно се одредбите кои ја сочинуваат содржината на тие поими. Анализата на поимот ни укажува на својствата на некој природен ентитет, што воедно е и неговата концептуална содржина, и обратно, концептуалната содржина се состои од неговите својства. Но, ако содржината или специфичните одредби на некој емпириски поим изразуваат супстанцијални својства на соодветниот ентитет, имаат супстантивистички карактер, тоа не е случај со поимот на вистината. Проблемот произлегува од одговорот на прашањето дали поимот *вистина* има свое сопствено значење, односно содржина; дали изразува супстанцијално својство, како што тоа го прават термините топло, тврдо и сл.; односно дали со зборот вистина, кога се предидира на исказите, им се припишува својството „вистина“. Затоа, Ремзи во манускриптитот „Природата на вистината“, го поставува прашањето: „Какво е тоа **својство што ние го припишуваме на еден став или исказ** (стејтмент) кога го нарекуваме *вистинит*? (под Л.Ф.)“⁹⁵ Проблемот се однесува на семантичката димензија на поимот *вистина*, дали тој

⁹⁵ F.P.Ramsey, op.cit., 433.

има своја внатрешна содржина, односно дали воопшто означува некакво својство, и доколку означува, каква е природата на тоа својство; дали вистината има супстантивистички карактер, или пак, како поим е празен, без каква и да било содржина. Во таа смисла, доколку е празен поим, односно нема своја сопствена содржина и не изкажува ништо, тогаш се вели дека има **дефлациски** карактер. Спротивно на тоа, ако има своја сопствена содржина, и како таков изразува својство, тој се определува како **инфлациски** поим, поим кој има своја супстанцијална природа.⁹⁶ Но, доколку не означува какво било својство, тогаш се поставува прашањето зошто воопшто зборот вистина се појавува како атрибут на индикативните реченици, односно зошто воопшто се предцира на исказите? Постојат низа разлози поради кои одговорите на сите овие прашања претставуваат посебна тешкотија.

За тежината валидно да се одговори на прашањето дали поимот „вистина“ има своја сопствена природа, односно дали има супстанцијален карактер или не, доволно говори обемот на дискусијата што се одвива помеѓу двата спротивставени табора – застапниците на дефлациското сфаќање на вистината и на оние кои го докажуваат нејзиниот супстанцијален карактер. Може да се каже дека ова прашање, кога станува збор за вистината, претставува тема за која најчесто се расправа во денешната аналитичка филозофија

Покрај дилемата дали вистината има своја сопствена природа и дали употребата на терминот вистина изразува некакво својство, се наметнуваат уште неколку аспекти на проблемот на вистината со кои се занимаваат аналитичките филозофи.

Имено, прашањето дали вистината означува некакво својство ја неметнува други недоумици. Всушност, се поставува прашањето за каков вид поим станува збор. Потрагата по значењето на терминот вистина, односно по неговата природа, ги отвора дилемите дали станува збор, на пример, за семантички, епистемички, лингвистички, онтолошки,

⁹⁶ Употребата на термините *инфлаторен* и *дефлаторен* е поврзана со значењето на латинските зборови *inflate*, *inflatio*, *inflatus*, кои во буквален превод значат *надуено*, *напумпано*, *надуеност*, *напумпаност*, *надуен*, и со зборовите *deflo*, *deflare* (*de-flo*, *de-flare*) што значат *издувува*, *испумпува*, *издувување*, *испумпување*. Во аналитичката филозофија тие се употребуваат во контекст на оправданото, односно неоправданото припишување определени карактеристики на поимот на вистината. Во таа смисла, поборниците на дефлаторното сфаќање сметаат дека од поимот на вистината треба се отстранат или елиминираат сите содржини со кои тој е неоправдано „исполнет“, односно некритички му се припишуваат како негови одредби од страна на инфлационистите.

прагматички или формален поим. Во таа смисла, аналитичките филозофи се занимаваат со прашањето на кој од овие видови поими припаѓа поимот на вистината.

Така на пример, Дејвидсон вели: „Ние може да размислуваме за вистината како за суштински семантички поим со кој треба да почне директната анализа на речениците, бидејќи вистината, или нејзиното отсуство, е најочигледното семантичко својство на речениците, и пружа најприфатливо објаснување на тоа што ги прилагодува речениците за таквите задачи како изразување судови или пренесување информации.“⁹⁷ Но, доколку вистината искажува семантичко својство на речениците кое го објаснува разлогот зошто тие пренесуваат информации, зарем тоа не имплицира епистемолошка димензија на поимот на вистината? Оттука, може да се каже дека се работи за поим кој спаѓа во доменот на епистемологијата. Понатаму, доколку ја отфрлиме тезата дека во поимањето на вистината не станува збор за однос помеѓу мислењето и објективна состојба на нештата, туку за однос помеѓу мислењето и логичките закони во изведувањето на еден исказ, тогаш поимот на вистината има формален карактер. Од друга страна, супстантивистичко поимање на вистината имплицира на негова онтолошка димензија, додека дефлациското сфаќање на вистината гледа исклучиво како на лингвистички концепт.

Најпосле, сите овие нејаснотии околу природата на вистината ја наметнуваат дилемата дали воопшто е можно да се даде каков било одговор на поставените прашања. Имено, кога станува збор за значењето на поимот на вистината, многу припадници на аналитичката филозофија се прашуваат дали е воопшто можно тој да се определи. Уште Декарт зборува за неможноста да се дефинира поимот вистина. Во едно писмо до Мерсен тој вели: „Вистината е таков трансцендентално јасен поим што не може да се дефинира.“⁹⁸ Тешкотијата во определување на значењето на поимот „вистина“ најчесто се поврзува со тоа што тој се карактеризира како базичен, недефинирлив поим. Ваквото становиште, кое имплицира дека вистината треба да се третира како аксиоматски поим, според Дејвидсон, произлегува оттаму што е силно поврзан со поимите верувања, тврдење, знаење, како и со загадочниот поим реалност. Да се зборува за тоа каква е стварноста значи да се зборува вистината. Секое наше тврдење имплицира дека е или вистинито или неистинито. Исто

⁹⁷ Donald Davidson, *op.cit.*, 2.

⁹⁸ René Descartes (Letters to Mersenne [1640], 1642. Преземено од: Pascal Engel, *Truth*, McGill-Queen's University Press, Montreal, Canada, 2002, 6.

се однесува и во поглед на знаењето. Секако, тука е и централната улога што поимот на вистината ја има во логиката. Но, иако, според Дејвидсон, станува збор за недефинирлив поим, сепак тој е оптимист кога станува збор за можноста на извесен начин да се определи неговото значење: „Вистината е, како што Г.Е.Мур, Бертран Расел, и Готлоб Фреге тврдат, а Алфред Тарски докажа, еден недефинирлив концепт. Тоа не значи дека ние не можеме ништо да кажеме за него: ние можеме тоа да го сториме поставувајќи го во релација со други поими како што се поимите верување, желба, причина, и акција. Ниту неговата недефинирливиста не имплицира дека поимот е мистериозен, двосмислен, или непрецизен.“⁹⁹ Како што може да се види, Дејвидсон вели дека ние сепак, можеме да го определиме поимот вистина, и тоа анализирајќи го во релација со останатите поими со кои е тесно поврзан.

Најпосле, со оглед на обемот и интензитетот на расправите, ќе го наведеме мислењето на Пунтел кој дава еден сублимат за прашањата поврзани со вистината во аналитичката традиција. Говорејќи за спектарот проблеми кои се однесуваат на значењето на поимот на вистината со кои се преокупирани аналитичките филозофи, тој сите прашања ги сведува на три вида: „Во најопшта смисла, *три* прашања се разгледуваат на крајно полемички начин. Веројатно најголемото разидување се однесува на прашањето дали поимот вистина е *супстанцијален* или *дефлаторен*. Друг момент во контекст на дебатата се однесува на прашањето за видот на поимот вистина: дали е семантички, епистемички, лингвистички, онтолошки, прагматички, итн., поим? Најпосле, постои прашањето дали вистината може да се изрази или е неизразлива, дали може експлицитно да се дефинира, дали е неопределива, или само имплицитно определена, и дали е примитивен поим или е изведен поим, и слично.“¹⁰⁰ Притоа, на оваа забелешка на Пунтел треба да се додаде и тоа дека дискусиите во контекст на секој од овие три вида прашања, генерираат спектар на нови, дополнителни прашања. Во таа смисла, аналитичките филозофи се заинтересирани и за низа прашања кои се имплицитно содржани во претходно искажаните дилеми.

Имено, постојат редица други прашања кои заслужуваат сериозна анализа. Прво, доколку вистината означува својство, тогаш се поставува прашањето **чие својство** е таа;

⁹⁹ Donald Davidson, "The Folly of Trying to Define Truth", *The Journal of Philosophy*, 93, 6 (1996): 265.

¹⁰⁰ Lorenz B. Puntel, "Truth: A Prolegomenon to a General Theory", *What is Truth?*, Richard Schantz, ed, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 2002, 263.

поинаку формулирано, кои видови ствари, нешта или ентитети може да бидат вистинити или лажни: „Проблемот на носителите на вистината е проблем за сфаќањето кои видови нешта може да имаат вистинитосна вредност, со други зборови, кои видови нешта може да бидат вистинити или лажни.“¹⁰¹ Во аналитичката филозофија ентитетите на кои се припишува вистинитоста се именуваат како **носители на вистинитоста** (англ. *truthbearers*).¹⁰² Прашањето се однесува на видот на нештата на кои може да им се припише вистината; или, што е она нешто за кое што велíme дека е вистинито или лажно, односно кој е носителот на својството вистинитост. Притоа, постојат различни мислења околу тоа кои ентитети може да се јават како носители на вистинитоста. Како можни носители на вистинитоста во литературата се сретнуваат речениците, изјавите, тврдењата, верувањата, пропозициите, итн. Понатаму, веднаш се соочуваме со прашањето за карактерот на примарните носители на вистината, односно за карактерот на ентитетите на кои што се предидира вистината. Во овој вид спаѓаат сите оние прашања поврзани со онтолошкиот статус на носителите на вистинитоста. Всушност, определувањето на носителот на вистинитоста е во нераскинлива врска со сфаќањето на природата на вистинитосниот предикат. Можните одговори на овие прашања иницираат дополнителни прашања.

Проблемите во врска со носителите на вистинитоста неминовно упатуваат на прашањето „Што е она што прави носителите на вистинитоста да бидат вистинити?“ Поинаку кажано, кој е разлогот, или поради што велíme дека некој носител на вистинитоста е вистинит. Зошто некој носител на вистинитоста го поседува својството *вистина*, или се нарекува вистинит, а некој не? Всушност, овде се поставува прашањето за она што во аналитичката традиција се нарекува **truthmaker**. Големи дилеми и нејаснотии постојат и во однос на природата и улогата на truthmaker-от.

Покрај обидите да одговори на основното прашање „Што е вистина?“, како и на прашањата поврзани со карактеристиките на носителите на вистинитоста и truthmaker-ите, се поставуваат и други дополнителни прашања за вистината на кои треба да се одговори. Овде ќе наведеме само некои од нив: дали тврдењата за иднината можат да бидат вистинити сега?; дали постои некој алгоритам, рецепт или процедура за да се

¹⁰¹ Richard Kirkham, *Theories of Truth: A Critical introduction*, 4th ed., Massachusetts, Massachusetts Institute of Technology, 1997, 54.

¹⁰² Сосема разбирливо, оние филозофи кои негираат дека вистината е на какво својство, воопшто не го поставуваат прашањето за носителите на вистинитоста.

одреди дали некое определено тврдење во даден систем е вистинито?; дали предикатот „е вистина“ може да се дефинира на друг начин, односно да се елиминира од контекстот во кој се јавува без притоа да се изгуби неговото значење?; во кој степен теориите за вистината ги избегнуваат логичките и семантичките парадокси?; дали досегањето на вистината е цел на научното истражување, односно научното познание?; итн.

Сите овие дилеми, прашања и одговори, се искажани во теориите за вистината. Имено, сосема е разбирливо што дефинирањето на вистината, определувањето на значењето на поимот *вистина*, или анализата на неговата природа, се изразува во рамките на некоја теорија на вистината. Оттука, и дискусиите околу прашањата поврзани со значењето на поимот *вистина* во рамките на аналитичката филозофија, главно се одвиваат токму низ диоптријата на теориите за вистината. А, со оглед на комплексноста на прашањето, воопшто не е изненадувачки што во филозофската литература на аналитичката традиција наидуваме на релативно голем број теории на вистината.

3.2. За прашањето „Што е теорија на вистината?“

Општо е мислењето дека секоја теорија треба да ги објасни и да даде приказ на претпоставките кои се определувачки за некоја концептуална содржина. Оттука, ако се земат предвид сите аспекти на поимот на вистината, односно неговата комплексност, воопшто не е изненадување што во филозофската литература наидуваме на голем интерес за теориите на вистината, и станува сосема јасно зошто неговата теориска експликација предизвикува многу проблеми, како ретко кој друг поим во филозофијата. Но, тука треба да се укаже на постоењето на одредени специфички поради кои теориите на вистината се издвојуваат од останатите рационални конструкции кои може да се подведат под општиот поим теорија.¹⁰³ Постои важна разлика помеѓу теориите на вистината и кој било друг вид

¹⁰³ За поимот теорија може да се каже дека има повеќе значења. За него може да се говори во онаа смисла во која што се зборува во традиционалната филозофија, почнувајќи од антиката па се до лингвистичкиот пресврт во филозофијата. Може да се каже дека определувањето на значењето на поимот *теорија* во текот на историјата на филозофијата е детерминирано од односот помеѓу контемплативниот и практичниот аспект на човековото познание, помеѓу неговата рационална и емпирииска димензија. Така на пример, во античката и средновековната филозофија под теорија се подразбира начин на духовно спознавање на метафизичките вистини, при што т.н. *vita contemplativa* има предимство пред *vita activa*; наспроти утилитарната примена на знаењето, само чистата наука – теоријата, поврзана со поимот *logos*, е вистинско познание. Во нововековната филозофија, почнувајќи од Бекон и Декарт, ова сфаќање полека се менува при што во поимањето на науката се придава утилитарноста и праксата како нејзин составен дел, иако подоцна, како на

теории. Имено, општото значење на поимот *теорија* е дека се работи за мисловна творба со која што се поврзуваат разновидни појави во менталниот или екстраменталниот свет во една одредена кохерентна и конзистентна целина, која понатаму служи за објаснување на појавите во оној домен на искуството (внатрешно или надворешно) на кој што таа теорија се однесува, како и за предвидување на идните случувања под одредени познати услови. Притоа, секоја теорија претендира да биде вистината, или поинаку речено, нејзина цел е вистината, односно вистинит опис на одредени процеси во менталниот или екстраменталниот свет. Всушност, кога станува збор за научно-теориско истражување од која било област на човековото знаење, неодминлива е употребата на поимот вистина. Секоја расправа за валидноста на која било теорија нужно упатува на прашањето за нејзината вистинитост, а нејзиното акцептирањето имплицира согласност дека е вистинита. Во таа смисла, секое систематско објаснување, всушност, претставува теориска експликација на еден или неколку поими содржани во основната хипотеза на теоријата, а изведените теореми од таа хипотеза претставуваат одредби на тој поим. Но, кога станува збор за теориите за вистината, предмет на теориското истражувањето и теориска експликација е токму поимот *вистина*. Целта на овие теории, на некој начин, е вистината за самиот поим *вистина*; сите тие претендираат да кажуваат некоја вистина за вистината, поточно да го определат вистинското значење на овој поим. Оттука, бидејќи содржината на овие теории се однесува на поимот „вистина“, може да се каже дека, во извесна смисла, станува збор за мета-теории. Ваквата констатација воопшто не е произволна. Имено, ако целта на една теорија е точно и прецизно објаснување на некоја поимна содржина, ние создаваме теорија за тој поим, без притоа истиот тој поим да го вклучиме или употребиме во неговата експликација. Но, конструирањето на една теорија на вистината го претпоставува или зависи од самиот поим вистина. Поинаку кажано, ако за природата на

пример, во случајот на Кант и Хегел, се покажува дека сè уште се задржува приматот на теоријата над праксата, на контемплацијата над техниката. Од друга страна, Маркс укажува на неделивоста на теориското и практично познание. Подоцна, сфаќањето на односот на т.н. чиста теорија и пракса полка се менува со силниот развој на науките, посебно во филозофијата на прагматизмот, инструментализмот, позитивизмот, итн. Во современата филозофија, кога станува збор за теориското знаење, главно се мисли на теориите во сферата на науката. Во таа смисла, аналитичката филозофија се занимава со карактерот на научните теории, ја испитува нивната функција, нивната логичка структура, појдовните методолошки позиции и, пред сè, нивниот однос кон емпириското, како и можноста за утврдување на нивната вистинитост (верификационизмот во логичкиот позитивизам), односно нивната (не) одржливост (фалсификационизмот на Попер, критичкиот рационализам, итн.). Денес употребата на терминот *теорија* главно се однесува на научното познание, и речиси воопшто не се употребува во метафизичка смисла иако, парадоксално, во современата филозофија на науката често е застапена тезата за метафизичките основи на природните науки.

кој било поим може да се дискутира, без притоа истиот тој да се употреби во аргументативната постапка, односно во аргументацијата што то треба да ја поткрепи тезата за нејзината природа, во определувањето на поимот *вистина* тоа не е можно. Имено, не може да се оди „зад“ поимот вистина како што е случај кај останатите поими. Во таа смисла, вистината се појавува како еден базичен, примитивен концепт.¹⁰⁴ Ова можеби претставува одговор на прашањето што често се поставува во аналитичката филозофија, дали и зошто воопшто ни е потребна теорија на вистината. Имено, токму поради фактот што поимот *вистина* е фундаментален поим при конструирањето и прифаќањето на која било теорија, нам ни е потребна теорија на вистината.¹⁰⁵

Исто така, треба да се укаже и на разликата помеѓу она што претставува концепција за вистината и теорија на вистината. Всушност, прашањето што се поставува е дали треба да се прави разлика помеѓу различни поими на вистината и теориите на вистината. Во филозофијата често пати се зборува за метафизички, епистемолошки, семантички или лингвистички поим на вистината. Разликите произлегуваат од карактеристиките кои ја определуваат содржината на поимот. Но, истражувањето на „суштината“ на поимот *вистина* е сосема поинакво филозофско прашање од конструирањето на теорија на вистината, иако овие две нешта меѓу себе се тесно поврзани. Според Ричард Кемпбел¹⁰⁶ разликите помеѓу различни концепти на вистината произлегуваат од разлики во фундаменталните метафизички претпоставки што ја детерминираат содржината на поимот на вистината. Во таа смисла, пред сè, поради радикално дивергентниот карактер на ваквите претпоставки, може да се смета дека различните концепти на вистината, според терминологијата на Кун, се несомерливи. За постоење разлики помеѓу теориите на вистината може да се зборува само тогаш кога тие споделуваат заеднички концепт на вистината, односно доклоку споделуваат исти фундаментални претпоставки кои го ограничуваат доменот во кој постојат евентуалните разлики меѓу нив. Поинаку кажано, разликите меѓу нив се внатре границите кои се определени од концептот на вистината, односно од претпоставките или парадигмата врз

¹⁰⁴ Терминот **примитивен** овде се употребува во значење *основен, првобитен, првичен*, како што тоа е многу често случај во аналитичката филозофија.

¹⁰⁵ За фундаменталноста на поимот на вистината говорат следниве зборови на Фреге: „Како и да е, би можело да се претпостави дека спознавајќи некое својство на определен објект, ние истовремено ја утврдуваме и вистинитоста на мислата, имено, својството на вистинитост.“ Готлоб Фреге, "Мислата, логичко истражување", *Знаењето и вистината*, Виолета Панзова, прир., Скопје, НИП Гурфа, 1988, 160.

¹⁰⁶ Richard Campbell, *The Concept of Truth*, Hampshire, Palgrave Macmillan, 2011, 17-19.

кој се темели тој концепт, а кои најчесто се од метафизичка природа. Сепак, во аналитичката традиција останува отворено прашањето дали различниот ракурс на гледање (метафизичко, епистемолошко, семантичко или лингвистичко ниво) се однесува на теориите на вистината, или на поимот *вистина*. Дали треба да се зборува, на пример, за метафизички, епистемолошки, семантички или лингвистички теории на вистината, или за метафизички, епистемолошки, семантички или лингвистички поим на вистината. Дали разликите треба да се однесуваат на теориите на вистината затоа што разликувањето меѓу нив е детерминирано од перспективата на гледање, односно од аспектот од кој се пристапува на предметот на истражување, или тие разлики се однесуваат на поимот на вистината затоа што се детерминирани од самиот предмет што се истражува – поимот на вистината. Имено, пристапот на поимот на вистината во некоја теорија на вистината може да биде од лингвистичка перспектива или, на пример, од некое метафизичко становиште. Имено, разликите помеѓу теориите на вистината произлегуваат од тоа што бараме да се експлицира со теоријата на вистината, односно од целта што сакаме да се постигне во осветлувањето на некој аспект на поимот на вистината. Така на пример, на лингвистичкото рамниште, една теоријата на вистината претендира, со поврзување на поимот вистина со други семантички поими како што се значењето и верувањето, да објасни како се можни различните јазични феномени, како што се комуницирањето, разбирањето или интерпретирањето; на метафизичко ниво теоријата која се занимава со поимот вистина, има поинаква цел – да даде негова дефиниција. Метафизички теории се оние кои се фокусираат на содржината на поимот за вистината, додека лингвистички теории се оние теории кои се фокусираат на една негова посебна димензија, на лингвистичкиот аспект на вистината. Како и да е, како што претходно кажавме, ова прашање, иако се чини дека тоа има тривијален карактер сè уште нема добиено конечен одговор.

3.3. Теории на вистината во аналитичката традиција

Во аналитичката традиција дискусиите околу вистината најчесто се водат во доменот на филозофијата на логиката и филозофијата на јазикот. Укажувајќи на фактот дека владеењето со нашиот концептуален апарат воопшто не значи дека имаме јасно и

експлицитно разбирање за принципите врз кој тој почива, задача на филозофот, според аналитичките филозофи, е да даде едно системско објаснување на значењето на зборовите и на поимната структура со која се користиме во секојдневието. Во тој контекст, теориите за вистината главно расправаат за вистинитоста на судовите, пропозициите, исказите, или речениците, односно за улогата и функцијата на вистинитосниот предикат кога се предидира на овие логичко-лингвистичките ентитети.

Ова е сосема разбирливо имајќи предвид дека аналитичките филозофи, како што е претходно истакнато, го истражуваат значењето на зборот вистина, истражување кое по својот карактер спаѓа во доменот на логиката и филозофијата на јазикот. Тие сметаат дека единствен исправен пристап во истражувањето на значењето на вистината е логичко-семантичката анализа на исказите во кој се јавува терминот „вистина“ како предикат. Од друга страна, ова е сосема оправдано доколку се има предвид дека носител на вистинитоста се декларативните реченици, односно исказите. Анализата на поимот на вистината сам по себе, независно од исказите на кои што се предидира, е нешто сосема различно и во таа смисла, како што претходно кажавме, може да се зборува за разликата помеѓу теориите на вистината и различните концепти на вистината.

Во врска со теориите на вистината во аналитичката традиција денес се поставуваат неколку прашања. Прво, се поставува прашањето за тоа што треба да понуди една теорија на вистината, на кои прашања треба да даде одговор, што таа треба да појасни.¹⁰⁷ Според Киркхем, на овие прашања не може да се даде едноставен одговор „бидејќи постои четири димензионална конфузија“ што ги опкружува теориите на вистината: магловитост која произлегува од двосмисленоста на прашањето „Што е вистина?“, двосмисленост во поглед на предметот на истражување (на. пр. дали критериумот за вистината треба да биде конститутивен дел на една теорија на вистината), и методолошка невоедначеност како во истражувањето така и во експликаторните аспекти.¹⁰⁸ Тој укажува на термилолошката невоедначеност кога станува збор за теориите на вистината: „Во релевантната филозофска литература фразите *теорија на вистината*, *дефиниција на вистината*, и *анализа на*

¹⁰⁷ Со прашањето на што треба да се однесува една теорија на вистината во аналитичката традиција се занимаваат Ејер, Дејвидсон, Соамес, Хорвич, Киркхем, а меѓу последните што го поставува ова прашање е Кори Рајт кој вели дека „многу ретко филозофите го поставуваа прашањето за експланаторната способност на една теорија на вистината.“ Види: Cory Wright, *Truth and cognition*, eScholarship, University of California, 2007, 254. <http://www.escholarship.org/uc/item/7pw263nz>.

¹⁰⁸ Детално за т.н. „четири димензионална конфузија“ види: Richard Kirkham, *op.cit.*, 1-19.

вистината од страна на филозофско-лингвистичката заедница, општо земено, се третираат како синоними, а многу често и од индивидуалните автори во рамките на нивниот опус.¹⁰⁹ Како илустрација на тоа на што треба да се однесуваат теориите на вистината ќе ги наведеме мислењата на Скот Сомес и Дороти Гровер. Сомес вели: „Генерално, теориите на вистината треба да се занимаваат со една или некоја од овие три главни проблеми: (1) да го определи значењето на вистиносниот предикат во природниот јазик; (2) да ги замени таквите предикати со супститути, често пати формално дефинирани, наменети за унапредување на некој дополнителен редукционистички програм; или (3) да употреби некој претходно сфатен поим на вистината за пошироки филозофски цели, такви како што се експликација на поимот на значењето или одбрана на некое метафизичко становиште.“¹¹⁰ Дороти Гровер вели: „Некои сметаат дека треба да се даде сфаќање на својството да се биде вистинит, едно објаснување на тоа што е она што го прави X вистинито кога тоа е вистинито (кореспонденција, кохеренција), додека други обрнуваат внимание на проблемот кои се оние најосновни нешта за кои се вели дека се вистинити (пропозиции, тврдења, реченици).“¹¹¹ Како и да е, како што претходно истакнавме, помеѓу аналитичките филозофи преовладува мислењето дека во фокусот на истражувањата е значењето на поимот на вистината во неговата предикативна улога. Помеѓу другото тие сметаат дека истражувањето на семантиката на зборот „вистина“, односно значењето на овој поим е од посебна важност, затоа што неговото определување е основа за валидноста на логичките заклучоци. Во таа смисла Расел вели: „Кога започнав да ја конципирам новата филозофија, многу ме интересираа прашањата кои во голема мера се лингвистички.“¹¹² Оттука, логичко-лингвистичката анализа на исказите претставува појдовна точка и основа на теориите на вистината во аналитичката традиција

3.4. Поделба на теориите на вистината во аналитичката традиција

Комплексноста на проблемот, како и големата дивергентност на ставовите за вистината што ги застапуваат аналитичките филозофи се огледува во бројноста на

¹⁰⁹ Richard Kirkham, op. cit., 39-40.

¹¹⁰ Scott Soames, "What Is A Theory of Truth?", *The Journal of Philosophy*, LXXXI, 8 (1984): 411.

¹¹¹ Dorothy L. Grover, Joseph L. Camp, Jr., Nuel D. Belnap, Jr., "A Presentational Theory of Truth", *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, 27, 2 (1975): 73.

¹¹² Bertrand Russell, *My Philosophical Development*, London, Unwin Books 1975, 49.

теориите на вистината. Интересно е и тоа што, за разлика од другите филозофски традиции, во оваа традиција постојат сосема поинакви класификации, односно поделби на теориите за вистината. Различни автори даваат различни поделби, се разбира според различни принципи на поделба.

Според *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*¹¹³ теориите за вистината се делат на класични (во кои спаѓаат теоријата на кореспонденција, кохеренциската и прагматистичката теорија) и дефлациски теории чија појава е резултат на проблематизирањето на тезата дека вистината има своја природа, или пак, дека е нечие својство. Во дефлациски теории покрај редундантната, дисквотациската и перформативната (*speech act theory*), спаѓа и минимализмот. Семантичката теорија исто така припаѓа на оваа група иако го објаснува значењето на традиционалниот поим на кореспонденција. Според Оксфордскиот прирачник за филозофија,¹¹⁴ во одредницата за вистината теориите се делат на две групи: групата на т.н. супстантивистички теории, што ја сочинуваа класичните теории – кореспонденциската, кохеренциската и прагматистичката, и спротивно на нив, групата дефлациски теории.

Алесандра Танесини ги дели теориите на вистината на три групи.¹¹⁵ Првата група ја сочинуваат оние теории кои сметаат дека вистината е својство кое има супстанцијална природа, и ги именува како **робустни (robust) теории** на вистината. Тука спаѓаат теоријата на кореспонденција и теоријата на кохеренција. Втората група ја сочинуваат **дефлациските теории** за вистината, а тоа се редундантната, дисквотациската и просентенциската теорија. Овие теории негираат дека изразот „е вистинито“ означува какво било својство, дека реферира на какво било супстанцијално својство. Некои од нив ја застапуваат и тезата дека изразот „е вистинито“ воопшто не е предикат, иако има таква појавна форма. Во оваа група спаѓа и минимализмот според која поимот на вистината нема сопствена природа или некаква скриена структура, туку означува само формално својство. Танесини наведува уште една група теориите. Тоа се т.н. **епистемски** или **епистемички теории** во која спаѓаат теориите на кохеренција, прагматизмот и верификационизмот.

¹¹³ *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, Nicholas Bunnin and Jiyuan Yu, eds., Oxford, Blackwell Publishing, 2004, 703.

¹¹⁴ Ted Honderich, ed., *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 1995, 881-882.

¹¹⁵ Alessandra Tanesini, *Philosophy of language*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2007, 170.

Во Енциклопедијата на филозофија во издание на Routledge, дефлациските теории за вистината – редундантната, перформативната и просентенциската, се претставуваат како **теории на припишување на вистинита** (truth ascriptions), при што се алудира на тезата дека не постои такво својство што се нарекува вистина.¹¹⁶

Ричард Киркхем во неговата опсежна студија за теориите на вистината, нив ги класифицира во три различни категории или, како што тој ги нарекува, *проекти*, кои имплицитно се присутни во современата литература за вистината. Според него, постојат три такви проекти кои меѓу себе се разликуваат според поставената цел: метафизички проект (metaphysical project), оправдувачки проект (justification project), и проект на говорни чинови (speech-act project). Притоа, секој од нив понатаму се дели на субпроекти. Метафизичкиот проект истражува во што се состои вистината, поради што некој исказ, верување, или пропозиција, е вистинит; оправдувачкиот проект се обидува да ги индетификува оние карактеристики на исказите врз чија основа се оправдува нивната вистинитост или лажност; проектот на говорни чинови претставува обид, со опишување на површинската граматика на т.н. локуторни и илокуторни акти, да се истражи својството вистинитост што се припишува на некои реченици.¹¹⁷ Оваа поделба ги опфаќаат и теориите кои не припаѓаат во аналитичката традиција. Теориите на вистината во аналитичката традиција Киркхем ги дели на три групи: првата група ја сочинуваат кореспонденциски теории, во која спаѓаат и теориите на Расел и Остин; потоа семантичката теорија на Тарски како посебен вид теорија, а третата група се состои од т.н. дефлациски теории.¹¹⁸

Бредли Армор-Герб и Ј. К. Бејл теориите на вистината ги делат на инфлациски и дефлациски, при што во класата дефлациски теории ги наведуваат **дисквотациската, минималистичката и просентенциската** теорија.¹¹⁹

Нешто поинаква класификација на теориите на вистината дава Лоренс Џонсон. Како теории кои не припаѓаат во ниту една група тој ги наведува кохеренциска теорија, потоа теоријата на кореспонденција, чии застапници, според него, се Мур, Расел и Витгенштајн, и семантичката теорија на Тарски. Засебна група теории сочинуваат

¹¹⁶ *Concise Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Routledge, 2000, 900.

¹¹⁷ Поделално за оваа поделба на теориите на вистината види: Richard Kirkham, op.cit., 20-31.

¹¹⁸ Види: Richard L. Kirkham, op.cit., 307- 349.

¹¹⁹ Bradley Armour-Garb, J.C.Beall, eds., *Deflationary truth*, Chicago, Open Court Publishing Company, 2005.

теориите на Остин и Строусон. Иако теориите на овие двајца автори се спротоставени една на друга, Џонсон сепак, ги сместува во една иста група врз основа на нивниот пристап во истражувањето на вистината. Имено, заедничко кај овие теории е тоа што и двете на проблемот приоѓаат од аспект на употребата на зборот „вистина“ во секојдневниот, колоквијален јазик. Останатите теории на вистината, нарекувајќи ги алтернативни теории на вистината, во смисла на своевидна алтернатива на класичните теории за вистината, Џонсон ги класифицира во две групи. Во првата група алтернативни теории тој ги наведува прагматичката, редувантната и перформативната теорија. Оваа група теории тој ја нарекува *неадекватни теории* на вистината. Втората група алтернативни теории тој ја именува како **адекватни теории** на вистината. Во оваа група спаѓаат теориите кои на некој начин произлегуваат од теориите што припаѓаат на првата група алтернативни теории. Според Џонсон во оваа група спаѓаат анти-реализмот на Мајкл Дамет, дисквотациската теорија на Квајн (овие две, според него, може да се сметаат како едно продолжување на традицијата на прагматизмот), потоа модерните верзии на редувантната теорија на Ремзи, како на пример оние на Прајор (Prior), Меккај (MacKie), и Вилиамс (Williams), како и просентенциската теорија која, според него, е од посебна важност. Заедничко за овие теории е тоа што сите тие на свој начин, како следбеници на претходната група алтернативни теории, претставуваат значително подобрување и посоефицирана верзија на нивните претходници.¹²⁰

Паскал Енгел дава своевидување за поделбата на теориите на вистината. Тој ги дели на две групи: класични теории и дефлациски теории. Во **класичните теории** спаѓаат теориите на кореспонденција, кохеренција и прагматизам, потоа верификационизмот и теоријата на идентитет. Под одредницата **дефлациски теории** тој ги вбројува редувантната и дисквотациската теорија, потоа семантичката теорија на Гарски, како и минималистичката теорија на Хорвич. Во групата дефлациски теории ги сместува и теориите на вистината на Рорти, Ниче и Хајдегер, иако нивните автори не припаѓаат на аналитичката традиција во филозофијата.¹²¹

Ричард Шанц, покрај вообичаената класификација на теориите на теорија кореспонденција, дефлациски теории (во кои, според него, спаѓаат минималистичката,

¹²⁰ Види: Lawrence E. Johnson, *Focusing on truth*, London, Routledge, 1992.

¹²¹ Види: Pascal Engel, *op.cit.*, 2002.

дисквотациската и просентенциската), и семантичката теорија на Тарски, слично на Џонсон, додава уште една одредница – алтернативни *пристапи* на прашањето за вистината. Во алтернативните пристапи тој ги наведува сите оние теории кои не може да се класифицираат во ниту еден од претходно наведените видови.¹²²

Според Кевин Шарп, една груба поделба на теориите на вистината е онаа која ги дели на теории кои расправаат за природата на вистината, и теории „чији поборници негираат дека вистината може да се дефинира, но сепак, во поглед на тоа што може да се каже за вистината, нудат нешта за кои што тие сметаат дека се корисни.“¹²³ Во првата група спаѓаат: теориите на кореспонденција, кохеренциски теории, прагматистички теории, и епистемичките теории. На втората група група припаѓаат дефлациските теории, потоа, т.н. скромни теории, плуралистички теории на вистината, како и теоријата на Доналд Дејвидсон.

Сузан Хејк теориите за вистината ги дели на пет групи врз основа на нивните меѓусебни односи, а со цел да укаже на нивната помала или поголема испреплетеност, како и на влијанијата што постојат помеѓу нив. Првите три групи се кохеренциските, кореспонденциските, и прагматистичките теории, потоа следи семантичката теорија на Тарски врз која се надоврзуваат теоријата на вистиноликост на Попер и теориите на Дејвидсон и Крипке, и најпосле редувантната теорија на Ремзи од која пак произлегува теоријата на Остин, перформативната теорија на Строусон и просентенциската теорија на Дороти Гровер.¹²⁴

Тука ќе наведеме уште една општа поделба на теориите на вистината која често се сретнува во литературата – поделбата на реалистички теории (објективистички или екстерналистички) и анти-реалистички теории (субјективистички, интерналистички, или епистемички). Според реалистичкиот вид теории, сфаќањето на вистината инволвира една екстерна релација со реалноста која е независна од умот, благодарјќи на која носителот на вистинитоста се стекнува со својството *вистина* или *невистина*. Тоа својство е детерминирано од релацијата на носителот на вистинитоста со екстра лингвистичка сфера и екстраменталната сфера. За антиреалистичките теории, вистината е внатрешно својство на некој систем верувања, или реченици. Така на пример, за теоријата на кохеренција

¹²² Richard Schantz (ed.), *Truth*, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 2002.

¹²³ Kevin Scharp, *Replacing Truth*, Oxford, Oxford University Press, 2013, 15.

¹²⁴ Susan Haack, *Philosophy of Logics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1978, 87.

вистината е својство на едно множество кохерентни верувања, за прагматизмот тоа е својство на група верувања во кои е корисно да се верува, итн.

Најпосле, некои автори како посебен вид теории ги сметаат формалните теории на вистината, како и оние теории кои го застапуваат становиштето дека вистината е примитивен поим кој, според тоа, не може ниту да се анализира, ниту пак, да се дефинира. Исто така, според некои мислители, и теориите на Тарски и Крипке треба да се издвојат како посебни теории кои не спаѓаат во групата инфлаторни теории и, според тоа, не допринесуваат ништо за осознавање на природата на вистината.

Сепак, како резултат на интензивните дискусии во последните неколку децении, како најважна општа поделба на теориите на вистината се искристализира и се прифати поделбата на дефлациски и инфлациски теории. Тоа лесно може да се констатира доколку се погледне литературата која се однесува на оваа проблематика. Дека во основа постојат два вида теории на вистината сосема е разбирливо со оглед на тоа што критериумот врз кои се класифицираат теориите на вистината е сфаќањето на нејзината природа, односно значењето на поимот на вистината. Првиот вид се т.н. инфлациски теории, и според нив поимот „вистината“ има своја природа, свое сопствено значење, кое може да се определи. Вториот вид се дефлациските теории кои тврдат дека вистината нема супстанцијален карактер, туку е само корисно лингвистичко средство за изразување во одредени случаи. Според инфлациските теории, вистината има супстанцијална природа, има сопствена содржина и искажува својство, додека дефлациските теории, негираат дека воопшто постои такво својство што се нарекува вистина, сметаат дека поимот на вистината нема супстанцијална природа. Секако, помеѓу теориите кои припаѓаат на иста група постојат помали или поголеми разлики кои ја определуваат нивната специфичност поради која ги етаблира како посебни теории за вистината, но она што нив ги класифицира во едниот од овие два кампуса е застапувањето на тезата за супстанцијалниот или не-супстанцијалниот карактер на природата на вистината.

Овде ќе се придржуваме на поделбата инфлациски – дефлациски теории на вистината затоа што таа најчесто се сретнува во литературата од аналитичката традиција. Притоа, ќе се осврнеме на оние теории кои обично се сметаат за најважни во смисла што најчесто претставуваат предмет на критичка опсервација.

Но, најнапред ќе се осврнеме на семантичката теорија на Тарски како посебен вид теорија. Важноста на оваа теорија ќе ја илустрираме со следниов цитат на Лоренц Пунтел, кој вели: „Една елоквентна илустрација на длабокото разијдување што се содржи во сегашните дискусии околу теоријата на вистината се екстремно дивергентните интерпретации, одобрувања, модификации, прилагодувања и отфрлања на теоријата на вистината развиена од А. Тарски, *author classicus* во врска со оваа тема.“¹²⁵ Слично мислење има и Хемлин: „Многу понови дискусии за вистината како свои појдовни точки ги имаат гледиштата што ги изнесува Ф.П.Ремзи и семантичката теорија, која изворно потекнува од Алфред Тарски.“¹²⁶ Претходно укажавме на фактот дека интензивирањето на дискусиите околу природата на вистината, што од своја страна обуслови и најголема диверзификација на сфаќањата на овој поим, се должи на појавата на семантичката теорија на Тарски. Затоа, најпрво следи приказот на оваа теорија на вистината.

3.4.1. Семантичката теорија на вистината на Алфред Тарски

Може да се каже дека теоријата на вистината на Тарски претставува една од најраширените и највлијателните теории на вистината во 20-от век. Тоа се должи, пред сè, на иновативноста што таа ја внесе во филозофското поимање на вистината, но и на фактот што врз нејзините тези се надоградуваат некои други сфаќања и теории на вистината во аналитичката филозофија. Така на пример, Хорвич во елаборирањето на неговата минималистичка теорија постојано нагласува дека своето сфаќање се надоврзува врз теоријата на Тарски.¹²⁷ Искрото го вели и Квајн.¹²⁸ Нејзината релевантност јасно ја потврдуваат големиот број дела, расправи, прикази и осврти кои се однесуваат на разни нејзини аспекти, и чие објавување од нејзината појава со несмален интензитет продолжува сè до денес. Со теоријата на Тарски се занимаваат редица современи автори, припадници на аналитичката традиција, како што се Дејвидсон, Хинтика, Маркус, Перигрин, Филд, Петерсон, Хорстен, и други. Иако се работи за една формализирана експликација на проблемот, за еден егзактен пристап кон прашањето на вистината, сепак, поради

¹²⁵ Lorenz B. Puntel, "Truth: A Prolegomenon to a General Theory", *Truth*, Richard Schantz, ed., Walter de Gruyter, Berlin, New York, 2002, 263.

¹²⁶ Дејвид Хемлин, *op.cit.*, 121.

¹²⁷ Paul Horowich, *Truth*, 2nd ed., Oxford, Oxford University Press, 1998, 27-29.

¹²⁸ Willard Van Orman Quine, *Pursuit of Truth*, 2nd ed., Massachusetts, Harvard University Press, 1992, 84-86.

филозофски консеквенции што прилегуваат од нејзините основни постулати, оваа теорија се толкува на најразлични начини.

Условно, може да се каже дека семантичката теорија на Тарски претставува модернизирана верзија на теоријата на кореспонденција. Велиме условно, имајќи ја предвид основната намера и цел на авторот. Имено, анализата и обидот на Тарски за дефинирањето на вистината се должи, пред сè, на неговата интенција да ги воспостави теориските премиси на една нова научна дисциплина – семантиката. Тој смета дека прашањето на дефинирањето на вистината е тесно поврзано со еден поопшт проблем, со поставувањето на темелите на теориската семантика. Всушност, појавата на семантичката теорија на вистината претставува резултат на истражувањата на Тарски поврзани со семантиката како нова научна дисциплина. Тој ја дефинира семантиката како наука која се занимава со одредени односи меѓу јазичните изрази и објектите (или „сосотојбите на нештата“) на кои тие изрази се однесуваат. Нејзин предмет и задача се анализата на т.н. семантички поими. Како пример за семантички поими, покрај поимот вистина, тој ги наведува и поимите дефиниција, означување, задоволување, итн. Во таа смисла семантичката теорија на вистината е резултат на неговата примарна цел – да даде прецизно определување на семантичките поими и нивната правилна логичка примена, при што тој тоа го прави врз еден конкретен поим – поимот „вистина“. Но, Тарски не случајно го избира овој поим за неговите истражувања. Далеку од тоа дека станува збор за произволен избор. Имено, дефинирањето на вистината се покажува од посебна важност затоа што овој поим е „блиску поврзан со поопштиот проблем на воспоставувањето на основите на семантиката.“¹²⁹ Од тезата на Тарски дека „најлесниот и најприродниот начин да се дојде до точна дефиниција на вистината е оној што вклучува употреба на други семантички поими, како на пример, поимот на задоволување“,¹³⁰ јасно се гледа еден од разлозите, односно мотивот за изборот на поимот „вистина“ како предмет на истражување. Накратко, семантичката концепција на вистината претставува резултат на обидот на Тарски врз примерот на анализата на поимот „вистина“ да се постават и експлицираат базичните идеи на семантиката како нова научна дисциплина.

¹²⁹ Alfred Tarski, "The Semantic Conception of Truth and the Foundations of Semantics", *Philosophy and Phenomenological Research*, 4, 3 (1944): 345.

¹³⁰ Поимот *задоволување* е базичен поим во формалната семантика. Тарски, со цел да ја дефинира вистината во формализираните јазици, е првиот автор кој го воведува овој поим во семантиката.

Пред да преминеме на излагањето на општите црти на семантичката теорија за вистината, ќе се осврнеме на некои размисли на Тарски изнесени во *Полемичките приговори* кои го сочинуваат вториот дел од неговиот текст од 1944 година објавен под наслов „Семантичкото поимање на вистината.“¹³¹ Познато е дека овој текст, всушност, претставува негов обид на еден неформален начин да ги резимира резултатите од неговите истражувања во врска со дефиницијата на вистината и темелите на семантиката, претходно изложени во неговиот труд од 1935 година насловен како „Поимот вистина во формализираните јазици“. Во подоцнежниот текст тој ги експлицира своите сфаќања за вистината на еден помалку технички начин кој содржи соодветна доза на филозофски призив, и на еден, во голема мера, подостапен стил како за филозофската, така и за пошириката публика.¹³² Во *Полемичките приговори* тој дава одговори на нему упатените забелешки по овие прашања и ги појаснува своите гледишта во врска со резултатите од неговите истражувања. Тие одговори, според неговите зборови, на некој начин претставуваат „конструктивен придонес кон темата“,¹³³ односно корисно и драгоцен појаснување на разни аспекти и можни филозофски консеквенции од неговата теорија на вистината. Имено, неговите ставови поврзани со забелешките упатени на неговата теорија, иако изразени во форма на полемика со неговите противници, содржат мисли кои во значајна мера претставуваат разјаснување и дополнение на неговиот текст. Може да се каже дека дискусијата помеѓу Тарски и неговите критичари изложена во *Полемичките приговори* овозможува еден појасен увид во филозофското значање на неговата теорија на вистината. За што всушност станува збор?

На приговорот поврзан со прашањето „Дали семантичкото поимање на вистината е *исправното* поимање?“, Тарски изразува надеж дека неговото толкување на вистината

¹³¹ Полниот наслов на овој текст е „Семантичкиот поим на вистината и темелите на семантиката“, но во литературата, од практични разлози, најчесто се наведува само првиот дел од насловот. Во натамошниот текст се применува оваа широко прифатена пракса.

¹³² Тарски е наполно свесен за филозофската релевантност на неговите истражувања. На самиот почеток од овој текст тој вели: „Иако моите истражувања беа сосредоточени врз поими со кои се занимава класичната филозофија, тие во споредбена смисла се малку познати во филозофските кругови, веројатно затоа што нивниот карактер е строго технички. Од оваа причина се надевам дека ќе ми биде простено што повторно се навраќам на оваа тема“ (подлекол Л.Ф.). Види: Alfred Tarski, "The Semantic Conception of Truth: and the Foundations of Semantics", *Philosophy and Phenomenological Research*, 4, 3 (1944): 341. Покрај овие два негови труда, тој за вистината говори уште во два текста: "Truth and Proof", *Scientific American*, 220, (1969): 63-70, 75-77.; Alfred Tarski, "The Establishment of Scientific Semantics", *Logic, Semantics, Mathematics, papers from 1923 to 1938*, Oxford, Clarendon Press, 1956, 401-408.

¹³³ Alfred Tarski, op.cit., 341.

нема да се сфати како единствено можно толкување. Тој децидно вели: „Се надевам дека ништо од она што е кажано тука нема да се разбере како тврдење дека семантичкото поимање на вистината е 'исправното' поимање или, всушност 'единственото можно' поимање.“¹³⁴ Во врска со ова, во текстот од 1935 година тој експлицитно се изјаснува дека нема намера да трага по некаква генерална одредба на вистината: „Овде воопшто нема да стане збор за давање на една општа дефиниција на терминот.“¹³⁵ Всушност, заслугата на Тарски не се состои, како што е подоцна истакнато, во изнаоѓањето на таква една општа дефиниција на вистината, туку во поставувањето на **општите услови што која било дефиниција за вистината треба да ги задоволи**. Тој констатира дека големите нејаснотии што постојат во филозофската литература околу проблемот на вистината наведуваат на заклучок дека воопшто не е можно да се изнајде негово конечно решение. Според него, потрагата по *исправно поимање* на вистината е заблуда која произлегува од идејата дека секој збор, според тоа и зборот „вистина“, има само едно „вистинско“ значење, и дека сите обиди за неговото поимање, всушност, претставуваат обиди за утврдување на тоа едно единствено значење. Ваквата заблуда се јавува секаде онаму каде што, наместо прецизна научна терминологија, се користи колоквијалниот јазик чии зборови се карактеризираат со висок степен на неодреденост и повеќезначност. Од овие причини конфронтирањето помеѓу спротивставените сфаќања за поимот на вистината, всушност, се бесплодни и претставуваат бесмислени спорови. Тој смета дека ниту едно сфаќање на вистината не е изложено на недвосмислен и разбирлив начин, но верува дека таквата состојба може да се промени. Оттука, Тарски заклучува: „Мене ми се чини очигледно дека единствен разумен пристап кон ваквите проблеми би бил следниов: треба да се помириме со фактот дека се соочуваме не само со еден концепт, туку со неколку различни концепти, кои се означени со еден збор; треба да се обидеме колку што е можно повеќе да ги објасниме овие концепти (со користење дефиниции, со аксиоматска процедура, или на некој друг начин);“¹³⁶ Тарски констатира дека, поради отсуството на еден ваков пристап во истражувањата на поимот на вистината, постојат само зачетоци на сфаќањата на овој поим кои суштински се разликуваат од неговото класично поимање.

¹³⁴ Alfred Tarski, op.cit., 355.

¹³⁵ Алфред Тарски, "Поимот на вистината во формализираните јазици", *Значењето и вистината*, Виолета Панзова, прир., Скопје, Ѓурѓа, 1998, 285.

¹³⁶ Alfred Tarski, op.cit., 355.

Притоа, тој е силно убеден дека не може да се понудат уверливи аргументи кои би биле во прилог на отфрлањето на семантичкото поимање на вистината како погрешно сфаќање.

Тарски го отфрла и приговорот за редувантноста на семантичките термини воопшто, и за можноста за нивно отстранување поради, наводно, нивната бескорисност и бесплодност, а посебно за можноста на отстранувањето на терминот „вистинина“ (true) како семантички термин. Имено, суштината на оваа забелешка е содржана во тезата дека терминот „вистинина“ во семантичка смисла е одвишен, и според тоа, како збор кој искажува својство на исказот кому се придодава, може да се елиминира без никакви последици. Сосема е јасно дека од ваквата теза следи заклучок според кој и семантичката теорија на вистината претставува една бескорисна теорија. Оваа забелешка Тарски категорично ја отфрла како погрешна, посочувајќи на фактот дека не е можно секогаш да се отфрли употребата на овој термин. Тој наведува два примери во кои покажува дека тоа не може да се стори, и тоа случаи како со универзалните, така и со партикуларните реченици. Така, тоа не е можно кај оние универзални реченици реченици со кои се тврди дека сите реченици од определен вид се вистинити, или кај речениците со кои се тврди дека сите вистинити реченици имаат определено својство. На пример, во случајот со реченицата „Сите консеквенции на вистинитите реченици се вистинити“, која што, според Тарски, во теоријата на вистината е сосема докажлива како валидна, не може да се изостави зборот „вистинити“; неговата употреба е неминовна поради тоа што алтернатива на ова тврдење е наведувањето на сите вистинити реченици, што не е можно поради нивниот бесконечен број. Едноставното отстранување на овој термин секогаш не е можно, ниту тогаш кога кога станува збор за партикуларните реченици од видот „*X* е вистинито“. Како пример за ваква неможност Тарски ја неведува реченицата „Првата реченица напишана од Платон е вистинита.“ Во овој случај не се знае за која реченица станува збор, односно која реченица е означена како прва реченица што ја напишал Платон, а бидејќи отстранувањето на зборот вистина е изводливо само тогаш кога името на реченицата се јавува во облик кој допушта реконструкција на самата реченица, неговото отстранување е неможно.¹³⁷

¹³⁷ Всушност, согласно теоријата на Тарски, тука се работи за неможноста да се формулира исказот кој припаѓа на објект-јазикот, а на кој што се однесува терминот „вистинито“ кој што припаѓа на мета-јазикот.

Притоа, Тарски се согласува дека е можно, теориски гледано, терминот „вистина“ во неговата семантичка смисла, секогаш да се отфрли врз основа на неговата дефиниција; таквото отфрлање е секогаш можно бидејќи секоја дефиниција дава можност дефиниендумот да се замени со неговиот дефиниенс. Но, притоа треба да се имаат предвид два моменти. Прво, елиминацијата на терминот „вистина“ кај претходно наведените примери не е од ваков тип и не е така едноставна работа затоа што „не би резултирала во замена на една реченица од мета јазикот со една реченица од објект јазикот.“¹³⁸ Имено, се работи за сосема различни видови замена, односно различен тип случаи во кои се врши таква замена. И второ, инсистирањето дека концептот на вистината е празен, бесплоден и бескорисен, и оттука сосема непотребен, поткрепен со аргументот за теориската можност за негово елиминирање врз основа на неговата дефиниција, односно со негова замена со нему еквивалентниот израз, несомнено наведува на заклучокот дека сите нови дефинирани поими се стерилни, односно јалови, што е сосема неприфатливо бидејќи токму „миговите на најголем творечки напредок во науката неретко се поклопуваат со воведување на нови поими по пат на дефиниции.“¹³⁹ Имено, прифаќањето на оваа забелешка значи дека сите поими кои што во историјата на науката успешно се дефинирани, би биле излишни доколку на нивното место се стават нивните еквивалентни изрази, односно термините со кои тие се дефинираат, што е сосема погрешно. Затоа, заклучокот за одвишноста на терминот „вистина“ аргументиран врз основа на можноста дефиниендумот да се замени со неговиот дефиниенс не само што е апсурден, туку е и историски неиздржан, поради што воопшто нема потреба да се коментира. Оттука, Тарски го отфрла овој приговор и смета дека тезата за редувантноста на користењето на терминот „вистина“ е сосема неприфатлива.

Во *Полемички приговори* Тарски накратко се осврнува и на односот помеѓу семантичкиот поим на вистината, од една страна, и неговото филозофско и здраворазумско сфаќање, од друга страна. Во врска со адекватноста на семантичкото поимање на вистината за филозофската употреба на овој поим тој категорички го изјавува следново: „Што се однесува до моето лично мислење, јас воопшто не се сомневам дека мојата формулација навистина соодветствува на интуитивната содржина на

¹³⁸ Alfred Tarski, op.cit., 359.

¹³⁹ Ibid.

Аристотеловата формулација.¹⁴⁰ Имено, основа и појдовна точка на неговите напори за елимирање на повеќезначноста на овој поим, односно за определувањето на точното значење на овој термин, претставува познатата реченица на Аристотел од неговата *Метафизика*.¹⁴¹ Притоа, Тарски вели дека неговото решение не треба да претставува никаква стипулација на Аристотеловата формулација затоа што таа не ги задоволува барањата за доволна прецизност и јасност кои се неопходни за да се прифати како коректна дефиниција на вистината. Всушност, Аристотеловата дефиниција на вистината е само појдовна точка на која што се надоврзува неговата анализа на овој поим. Таа е само почеток на експликацијата на резултатите од истражувањето на Тарски, пред сè, поради неговиот методолошки пристап анализата да се сосредоточи на определувањето на значењето на зборот „вистина“ во неговата вообичаена употреба во филозофијата, а со цел „да се дофати точното значење на еден стар поим.“¹⁴² Затоа, тој смета дека токму семантичкото поимање на вистината претставува прецизна експликација на класичното поимање, и во тој контекст сосема јасно неведува дека семантичкиот поим на вистината, всушност, претставува само една модернизирана форма на класичното поимање.¹⁴³ Тој децидно нагласува дека би сакал неговата дефиниција „да се прикаже во светлина на согледбите (интуициите) кои остануваат приврзани на класичното Аристотелово поимање на вистината...“, ¹⁴⁴ наведувајќи во прилог на тоа дека и други автори кои расправаат за неговата теорија, како на пример Котарбински и Шолц, сметаат дека неговата дефиниција на вистината ја следи, односно се повинува, на класичната концепција за овој поим.

Во врска со забелешките кои искажуваат сомнеж за неговото тврдење дека семантичкото поимање ја одразува секојдневната, односно здраворазумската употреба на зборот „вистина“, Тарски укажува на двосмисленоста и недоволната јасност на овој збор (впрочем, тоа е случај и со други зборови од обичниот јазик), што продуцира поголеми или помали разлики во нијансите на неговото значење при употреба во секојдневниот

¹⁴⁰ Alfred Tarski, op.cit., 341.

¹⁴¹ Аристотел вели: „Да се тврди дека не е тоа што е, или дека е тоа што не е, е лажно, а да се тврди дека е тоа што е, или дека не е тоа што не е, вистинито е, така да оној што тврди дека нешто е или дека не е мора или да зборува вистина или да лаже.“ Aristotel, *Metafizika*, prev. Slobidan U. Blagojević, Beograd, Paideia, 2007, 141-142.

¹⁴² Alfred Tarski, op.cit., 360.

¹⁴³ Говорејќи за класичното поимање на вистината, тој вели дека „семантичкото поимање е едноставно негов модернизиран облик“. Види: Alfred Tarski, op.cit., 356.

¹⁴⁴ Alfred Tarski, op.cit., 342.

живот. Тој сосема јасно вели дека „нема да се врши темелна анализа на значењето на терминот 'вистина' кое е вообичаено во секојдневниот живот.“¹⁴⁵ Имено, во неговите истражувања тој ги има предвид формализираните јазици на дедуктивните науки, затоа што во рамките на колоквијалниот јазик „се чини дека е невозможна не само дефиницијата на вистината, туку и конзистентната употреба на овој поим во согласност со законите на логиката.“¹⁴⁶ Од тие причини, секое прецизно и егзактно определување на значењето на овој збор имплицира определено отстапување од значењето (или значењата) што тој го има во неговата практична употреба во колоквијалниот говор. Но, и порај тоа што допушта можност за сопствена грешка, Тарски сепак, верува дека „семантичкото поимање во значителна мера соодветствува на здраворазумската употреба.“¹⁴⁷ А, бидејќи смета дека класичната теорија на вистината претставува само филозофска артикулација на здраворазумското поимање и употреба на терминот „вистина“, следува дека и семантичката теорија, која поаѓа од класичната теорија, соодветствува на здраворазумското сфаќање на овој поим.

Во два негови текста, оној од 1935 година и од 1944 година, Тарски себеси експлицитно ја поставува задачата како да се даде дефиниција на поимот „вистина“ што ќе поседува највисок можен степен на егзактност и прецизност. Имено, излагањето во текстот од 1944 год., тој го започнува токму со укажувањето дека главниот проблем се состои во тоа „како да се даде задоволителна дефиниција на овој поим – дефиниција која ќе биде *материјално соодветна* и *формално коректна*. (под. Л.Ф.)“¹⁴⁸ Тој поаѓа од премисата дека секоја дефиниција, чија цел е да ги расветли суштинските аспекти на поимот што го дефинира, треба да исполнува два типа услови: да биде **материјално адекватна** и **формално коректна**. Барањето за материјална адекватност и формална коректност тој ги поставува како минимум услови што која било дефиниција на вистината задолжително треба да ги задоволува. Тука веднаш треба да се нагласи дека овие две

¹⁴⁵ Алфред Тарски, "Поимот на вистината во формализираните јазици", *Значењето и вистината*, Виолета Панзова прир., Скопје, Гурѓа, 1998, 284.

¹⁴⁶ Alfred Tarski, op.cit., 285.

¹⁴⁷ Alfred Tarski, "The Semantic Conception of Truth: and the Foundations of Semantics", *Philosophy and Phenomenological Research*, 4, 3 (1944): 360.

¹⁴⁸ Alfred Tarski, op.cit., 341.

барањата не треба да се сфатат како дефиниција на вистината, туку како **услови** што треба да ги исполнува секоја дефиниција на вистината за да биде валидна. Притоа, не станува збор за услови кои се поставени во смисла на некаква произволна конвенција, туку за барања што **нежно треба да се задоволат** за да се обезбеди задоволителна, односно коректна дефиниција на вистината. Всушност, само дефиницијата која ги задоволува овие два услови може да даде одговор за значењето на нашата пред-теориска интуиција за вистинита. Притоа, од посебна важност е да се потенцира дека секој обид за исполнување на поставената задача, според него, претпоставува употреба на сите дотогашни достигнувања во формалната логика.

Излагањето на својата теорија тој го започнува со точното определување на екстензијата на употребата на предикатот „вистина“, или кажано со денешната терминологија, со определувањето на носителите на вистинитоста.¹⁴⁹ Тој јасно истакнува дека неговата анализа на поимот „вистина“ се однесува на релацијата на овој поим со некоја реченица, односно на неговата употреба кога тој, во својство на предикат, се предцира на некоја реченица. Покрај разгледувањето на зборот „вистина“ во неговата атрибутивна улога, тој го испитува и начинот на кој тој се предцира на реченицата како носител на вистинитоста. Во таа смисла, секоја дефиниција на вистината претпоставува дека само речениците може да бидат вистинити (или лажни). Под реченица тој го подразбира она што во граматиката се смета за декларативна реченица. Притоа, тој е дециден во определбата да не го користи терминот „пропозиција“ како носител на вистинитоста. Разлогот поради кој избегнува да го користи овој термин е неговата согледба во поглед на неговото значење. Тој експлицитно нагласува дека во филозофската мисла неговото значење „никогаш не стана јасно и недвосмислено.“¹⁵⁰ Оттука, обемот на употребата на терминот „вистина“ Тарски го ограничува на класата декларативни реченици. Тука треба посебно да се укаже на неговата забелешка дека воопшто не може да се исклучи можноста обемот на употребата на овој поим да се прошири, освен на

¹⁴⁹ Приказот на теоријата на Тарски овде е според неговиот текст од 1944 година. Секако дека Тарски не го употребува терминот „носител на вистинитоста“ кој во литературата е воведен подоцна, но сосема е јасно дека станува збор за прашањето на предикацијата на терминот „вистина“.

¹⁵⁰ Alfred Tarski, *op.cit.*, 342.

декларативните реченици, и на други видови објекти во својство на носители на вистинитоста, како што се судењата и верувањата, и слично.¹⁵¹

Откако го определи доменот на употребата, односно екстензијата на зборот „вистина“ на кој што се ограничува неговото истражување, Тарски преминува на точното определување на неговата интензија. Тој вели дека „многу посериозни тешкотии се поврзани со проблемот на значењето (или интензијата) на концептот за вистината.“¹⁵² Решението на оваа задача, кое претпоставува елиминирање на секаква најјаснотија и двосмисленост на поимот „вистина“,¹⁵³ би требало да претставува точно определување на неговото значење кое, според него, како што е претходно кажано, треба да биде во согласност со класичното поимање на вистината.

Определбата на Тарски дека дефинирањето на вистината треба да биде сообразно здраворазумското или вообичаено сфаќање на овој поим, односно согласно нашата секојдневна интуитивна согледба на кореспонденциското сфаќање на вистината, всушност, претставува методолошки пристап чија појдовна точка е неформалниот поим за вистината, за потоа да се развие соодветната формална рамка за неговото точно дефинирање. Според Тарски, покрај оригиналната Аристотелова формулација, постојат повеќе начини на кои се формулира Аристотеловото или класично поимање на вистината. Така на пример, изразено со модерната терминологија, тоа гласи: „Вистинитоста на една реченица се состои во нејзиното соодветсување со (или кореспондирање) со стварноста.“¹⁵⁴ или, на пример, со фразата „Една реченица е вистинита доколку означува постоечка состојба на нештата.“¹⁵⁵ Но, ваквите формулации, како и сите формулации на класичната теорија што се предлагале во текот на историјата на филозофијата и логиката, поради нивната недоволна прецизност и јасност, воопшто не може да се сметаат за задоволувачки дефиниции на вистината. Од друга страна страна, тие не го задоволуваат ниту барањето за формална коректност поради недопустливата употреба на термините *кореспондирање* и *реалност* чие значење е во голема мера нејасно и неопределено.

¹⁵¹ Ibid.

¹⁵² Ibid.

¹⁵³ Во тој контекст Тарски вели: „Мене ми се чини дека филозофите кои расправале за овој концепт не помогнале за намалување на неговата повеќезначност.“ Види: Alfred Tarski, op.cit., 342.

¹⁵⁴ Alfred Tarski, op.cit., 343.

¹⁵⁵ Ibid.

Материјална адекватност на дефиницијата на вистината претставува темелна претпоставка за нејзината исправност.¹⁵⁶ Тарски е прв автор што го воведува барањето за материјална адекватност како основен услов за валидноста на дефиницијата на вистината. Тоа барање подразбира определување на „условите под кои една дефиниција на вистината ќе се смета за соодветна од материјална гледна точка.“¹⁵⁷ Всушност, барањето за материјалната адекватност се однесува на ограничувања што треба да се имаат предвид кога се пристапува кон дефинирањето и употребата на терминот „вистина“. Тарски прв воведува вакви ограничувања, и може да се каже дека тие, всушност, го сочинуваат **критериумот** за материјална адекватност на дефиницијата на вистината.

Критериумот за материјална адекватност на дефиницијата на вистината е изразен во неговата т.н. **Т-конвенција**. Поаѓајќи од класичното поимање на вистината, со една прецизна логичка анализа, Тарски ја определува Т-конвенцијата како прв услов што треба да биде задоволен за да може една дефиницијата на вистината да се смета материјално адекватна. Во литературата овој услов познат е уште и како Т-шема, или Т-бикондиционал.

Во настојувањето прецизно да го постулира критериумот за материјална адекватност, Тарски поаѓа од еден конкретен пример, имено од тврдењето дека снегот е бел. Тој се прашува под кои услови реченицата „Снегот е бел“ е вистинита или лажна, Согласно здраворазумското поимање на вистината, дефиницијата на вистината мора да ја имплицира следнава еквиваленција:

Реченицата „снегот е бел“ е вистинита ако и само ако снегот е бел.

Левата страна на оваа еквиваленција, реченицата што е во наводници, претставува името на реченицата која што без наводници стои на десната страна од еквиваленцијата. Тарски аргументира зошто левата страна на оваа еквиваленција претставува име на истата реченица која стои на нејзината десна страна. Тоа произлегува оттаму што при секое наше тврдење за вистинитоста на некоја реченица мора да се употреби името на реченицата, а не самата реченица. Имено, лингвистичката анализа кажува дека согласно граматиката на природниот јазик, во секој израз што има облик „X е вистина“ субјектот на реченицата

¹⁵⁶ Тарски во оригиналот на полски јазик го употребува терминот *trafny* чиј соодветен превод на англиски јазик би бил зборот *accurate*, а на македонски јазик *точен, прецизен, верен*.

¹⁵⁷ Alfred Tarski, op.cit., 341.

означен со „ X “ извршува одредена денотација, односно мора да биде именка или израз кој функционира како именка, и дека здраворазумски е сосема разбирливо што во сите реченици се користи името на предметот, а не самиот предмет.

Имплицитната еквивалентност на горенаведениот израз, за која имаме јасен интуитивни увид, Тарски ја генерализира на сите декларативни реченици. Тој ја воопштува процедурата за секоја произволно избрана реченица на тој начин што која било реченица ја заменува со p , а името на реченицата p го заменува со буквата „ X “. Сосема е јасно дека логичката врска помеѓу речениците p и „ X е вистинито“ од гледиште на класичното поимање на вистината е еквивалентноста. Со оглед на тоа, Тарски како валидна ја поставува следнава еквиваленција:

X е вистинито ако и само ако p

Секоја ваква еквиваленција во кои „ X “ се заменува со името на реченицата p , кое пак се заменува со која било реченица на јазикот на кои се однесува зборот „вистинито“, Тарски ја нарекува „еквиваленција од обликот (Т)“.

Сосема е јасно дека овој израз не претставува реченица, туку една **шема на реченица** која во литературата е позната, како што претходно рековме, под името Т-шема, Т-еквиваленција, Т-критериум или Т-конвенција.¹⁵⁸ Важноста на Т-еквиваленцијата се состои во тоа што со неа на прецизен и експлицитен начин се изразува критериумот на материјалната адекватност што треба да го исполнува една дефиниција на терминот „вистина“. Поконкретно, Тарски смета дека со Т-еквиваленцијата во прецизна форма се изразени условите под кои ќе се смета дека терминот „вистина“ е употребен на соодветен начин, а неговата дефиниција за адекватна од материјална гледна точка. Имено, употребата на терминот вистина е соодветна, односно го исполнува критериумот за материјална адекватност доколку се користи на начин на кој што „сите еквиваленции од формата (Т) може да се тврдат, а дефиницијата на *вистина* ќе ја наречеме 'адекватна' доколку сите овие еквиваленции следуваат од неа.“¹⁵⁹ Консеквентно, сите оние дефиниции на вистината од кои не следи формата „Т“ треба да се отфрлат. Исто така, доколку зборот „вистина“ не се користи на начин на кој може да се тврдат сите еквиваленции што ја имаат

¹⁵⁸ Т-шема се нарекува затоа што Тарски во неговиот текст од 1944 год., наведениот израз го обележува со буквата „Т“ во загради, односно како (Т).

¹⁵⁹ Alfred Tarski, op. cit., 344.

формата T, односно доколку се користи на начин на кој не може да се тврдат сите еквиваленции со таа форма, тогаш станува збор за негова несоодветна употреба. Имено, барањето за материјалната адекватност на дефиницијата на вистината е барање дека употребата на вистинитосниот предикат во некој определен јазик ги задоволува сите примери на T-еквиваленцијата.

Според тоа, барањето за материјалната адекватност подразбира дека секоја дефиниција на вистината нужно треба да биде еквивалентна со T-шемата, односно треба да ја имплицира T-еквиваленцијата. Имплицирајќи ги сите T-еквиваленции, материјално адекватната дефиниција точно и прецизно ја определува екстензијата на употребата на поимот „вистина“. Имено, поради правилното сфаќање на значењето и улогата на T-еквиваленцијата како критериум за материјалната адекватност на дефиницијата на вистината, важно е јасно да се има предвид укажувањето на Тарски дека „условите на материјалната адекватност на дефиницијата ја определуваат единствено екстензијата на терминот *вистина*.“¹⁶⁰ Имено, условот за валидно користењето на терминот „вистина“ од материјална гледна точка го утврдува обемот на неговата соодветна употреба во својство на предикат, а тој е ограничен на сите еквиваленции од типот (T). Исто така, неопходно е да се нагласи дека T-еквиваленцијата не претставува дефиниција на вистината туку критериум за материјална адекватност на некоја дефиниција на вистината. Таа не ја дефинира вистината, туку ги поставува условите што секоја дефиниција на вистината нужно треба да ги задоволува за да може да се смета за коректна дефиниција. Материјалната адекватност е барање кое треба да покаже дали една реченица, на која и се предицира терминот вистина, е компатибилна со шемата на еквиваленцијата, односно дали го задоволува критериумот изразен со T-еквиваленцијата. Накратко, „T-еквиваленцијата“ само објаснува во што се состои вистината на поединечните реченици.

Најпопсле, не само T-еквиваленцијата сама по себе, туку и кој било посебен пример на еквиваленција од типот „T“ не може да се смета како дефиниција на вистината. Имено, со замената на „p“ со некоја поединечна реченица и на „X“ со името на таа реченица се добива само „делумна дефиниција на вистината“, затоа што „општата дефиниција мора да биде, во извесна смисла, логичка конјункција на сите овие

¹⁶⁰ Alfred Tarski, op.cit., 353.

поединечни дефиниции.“¹⁶¹ Поинаку речено, вистината ја сочинуваат сите вистинити реченици, односно поединечни дефиниции на вистината. Но, доколку станува збор за вистината во колоквијалниот или природен јазик, мора да се нагласи дека тој, затоа што дозволува образување на безброј реченици, содржи неограничен број вакви дефиниции, од што следи дека општата дефиницијата на вистината треба да биде конјункција на бесконечен број вистинити реченици, односно поединечни дефиниции на вистината.¹⁶²

Откако го изложи првиот услов што треба да биде задоволен за да се образува задоволителна дефиниција на вистината – материјалната адекватност, односно нејзината компатибилност со Т-еквиваленцијата, Тарски ги наведува спецификите на вториот услов – барањето за **формалната коректност** на дефиницијата. Ова барање е критериумот што, всушност, претставува императив за валидноста на секоја формална теорија.

Барањето за формалната точност или исправност определува кои услови треба да се исполнети за да се обезбеди формалната коректност на дефиницијата на вистината. Имено, секоја формална дефиниција на вистината треба да се изрази на еден прецизно определен јазик кој е конструиран на таков начин што овозможува успешно да се избегнат циркуларноста и семантичките парадокси. Всушност, барањето за формалната коректност на предложената дефиниција претпоставува воведување на сите неопходни логички ограничувања со кои точно се определува јазикот во кој се формулира дефиницијата, што треба да овозможи таквата дефиниција да биде целосно прифатлива. Имено, Тарски потенцира дека „истиот израз што претставува вистинита реченица во некој јазик, може да е лажен или безначаен во некој друг јазик.“¹⁶³ Затоа, експлицитно укажувајќи на неопходноста поимот на вистината секогаш да се однесува на еден точно определен јазик, тој бара прецизен и јасен опис на формалната структура на јазикот во кој се изразува неговата дефиниција. Тарски ги наведува општите услови под кои структурата на јазикот се смета за точно определена: прецизно и јасно дефинирање на неговите поими и

¹⁶¹ Alfred Tarski, *op.cit.*, 344.

¹⁶² Во текстот од 1944 година Тарски забележува дека потребата од прецизно изразување на општата дефиниција бара објаснување на изразот „логичка конјункција на бескрајно многу реченици“, што е поврзано со многу технички прашања од модерната логика. Неговите гледишта поврзани со овие прашања тој ги изнесува во текстот „Поимот на вистината во формализираните јазици“, додека во текстот „Семантичкото поимање на вистината и темелите на семантиката“, каде што, како што е претходно потенцирано, ги изнесува истите ставови на еден помалку технички начин и со понагласен филозофски карактер и стил на експликација; тука тој не се впушта во деталното објаснување на овој вид логичка конјункција, туку само укажува на строго техничкиот карактер на таквото објаснување.

¹⁶³ Alfred Tarski, *op.cit.*, 342.

термини, односно недвосмислено определување на сите зборови и изрази што ги користиме и кои треба да се сметаат за смислени; наведување на примитивните – неизведени или недефинирани термини; утврдување на формалните правила на дефинирање со чија помош се воведуваат нови или дефинирани поими; поставување на критериумите врз кои од класата изрази се издвојуваат оние изрази кои ги нарекуваме реченици. Накратко, формална исправност на дефиницијата на вистината подразбира точно утврдување на формалните правила и на формалната структура на јазикот во кој таа се искажува.

Според тоа, доколку не противречи на правилата на јазикот во кои што е дадена, односно доколку строго се придржува на формалните правила на дефинирањето, дефиницијата на вистината во целост го задоволува барањето за нејзина формална коректност. Всушност, критериумот за формалната коректност се однесува на егзактноста на формалната теорија на вистината.

Поставувањето на условот за формална адекватност на дефиницијата на вистината, покрај другото, тесно е поврзана со заложбата на Тарски овој поим да го разгледува како семантички поим.¹⁶⁴ Семантичките поими или термини изразуваат односи помеѓу одредени лингвистички изрази и објектите на кои што тие се однесуваат, односно „изразуваат определени врски помеѓу изразите на јазикот и објектите и состојбата на нештата на кои овие изрази реферираат.“¹⁶⁵ Оттука, според Тарски, може да се заклучи дека со помош на семантичките поими се воспоставува корелацијата помеѓу изразите сами по себе и имињата на изразите, односно изразите кои се имиња на изразите сами по себе. Како примери на семантички зборови Тарски ги наведува зборовите „означува“,

¹⁶⁴ Всушност, третирањето на вистината како семантички поим е разлогот поради кој Тарски својата теорија ја нарекува *Семантичка теорија на вистината*. Во петтата точка од „Семантичкото поимање на вистината“ тој експлицитно вели: „За поимот на вистината за кој говорам сакам да го предложам името *Семантичката концепција на вистината*.“ Види: Alfred Tarski, op.cit., 345.

¹⁶⁵ Alfred Tarski, "The Establishment of Scientific Semantics", *Logic, Semantics, Mathematics, papers from 1923 to 1938*, Oxford, Clarendon Press, 1956, 401. За карактерот на семантиката како научна дисциплина Тарски зборува на неколку места. Така на пример, во „Семантичкото поимање на вистината“ тој ја дефинира семантиката како дисциплина „која што, општо земено, се занимава со одредени релации помеѓу изразите на еден јазик и објектите (или 'состојбите на нештата') на кои тие изрази 'се однесуваат'.“ Види: Alfred Tarski, "The Semantic Conception of Truth: and the Foundations of Semantics", *Philosophy and Phenomenological Research*, 4, 3 (1944): 345. Индикативно е тоа што во текстот "The Establishment of Scientific Semantics", кој што е пишуван една година пред неговиот текст "Поимот на вистината во формализираните јазици", зборовите *се однесуваат* и *состојбите на нештата* тој **не ги става во наводници**. Треба да се напомене дека Тарски семантиката ја смета за скромна, односно воздржана и умерена дисциплина без претензии да биде универзален клуч за решение на проблемите.

„задоволува“ и „дефинира“. Тој смета дека и поимот *вистина* има семантичка природа и наведува два аргументи поради кои го вбројува во класата семантички поими. Прво, сите формулации кои претставуваат обиди да се објасни природата на вистината не се однесуваат само на речениците, туку и на предметите за кои тие реченици говорат, односно на одредени состојби на нештата што тие изрази ги опишуваат, т.е. на кои реферираат, што претставува семантички однос. Вториот разлог поради кој „вистината“ ја вбројува во семантичките поими, Тарски го гледа во тоа што најлесниот и, според него, најприродниот пат за неговото точно дефинирање е токму употребата на други семантички поими. Притоа, на што ќе се укаже подоцна, тој за оваа цел го предлага поимот **задоволување**.

Но, важно е да се каже дека поимот „вистина“, иако припаѓа во класата семантички поими, сепак, се разликува од другите семантички поими поради неговата поинаква логичка природа. Имено, Тарски укажува на постоењето на една специфична и многу важна карактеристика на овој поим, со која што тој се издвојува од останатите семантички поими. За разлика од другите семантички поими, тој **изразува својство** со кое се означува класа на еден определен вид лингвистички изрази – на декларативните речениците. Имено, додека другите семантички поими, како што се, на пример, поимите „означува“, „задоволува“, „дефинира“, и сл., изразуваат односи помеѓу речениците и предметите за кои што тие реченици зборуваат, односно за „сосотојбите на нештата“ што се опишуваат со речениците, со поимот „вистина“, покрај оваа општа одредба на семантичките поими, се изразува и својството со кое се означува една класа на определени изрази – на вистинитите реченици. Накратко, со поимот „вистина“ се изразува едно својство на декларативните реченици кои што, како лингвистички изрази, се однесуваат на „сосотојбите на нештата“.

Очигледно дека дефинирањето на вистината како семантички поим не е случајна определба на Тарски. Имено, ако основната одредба на семантичките поими е што изразуваат односи помеѓу лингвистичките изрази и состојбите на нештата на кои што тие изрази се однесуваат, тогаш тоа е во согласност со неговата првична определба како основа и појдовна точка на неговите истражување да ја земе класичната теорија на вистината според која вистинитоста (или лажноста) на една реченица го изразува нејзиниот однос со состојбата на нештата. Поради тоа и прашањето на дефинирањето на

вистината е во тесна поврзаност со проблемот на поставувањето на темелите на теориската семантика, што впрочем, повторно да истакнеме, е примарна цел на истражувања на Тарски.

Откако го определил поимот „вистина“ како семантички поим, Тарски укажува на проблемот на семантичките парадокси. Всушност, барењето за исполнувањето на условот за формална адекватност на дефиницијата на вистината како семантички поим, меѓу другото, како што е претходно потенцирано, произлегува и од потребата да се избегнат т.н. семантички парадокси. Имено, иако семантичките поими заземале значајно место во филозофијата уште од самите почетоци на нејзината историја, и секогаш имале важна улога во филозофските расправи, отсуството на јасна претстава за нивниот карактер, како и недостатокот од соодветни правила за нивната употреба, најчесто воделе во т.н. семантички парадокси од кои најпознат е парадоксот „Лажливец“. Во филозофската логика парадоксите обично се делат на две групи – логички и семантички.¹⁶⁶ Логичките парадокси во себе го вклучуваат поимот *множество*, поради што тие се уште познати и под називот парадокси на теоријата на множества.¹⁶⁷ Парадоксите од овој тип обично се појавуваат во системите кои содржат само логички и математички термини како што се термините класа, број, својство, итн., односно во логичките и математичките (или формалните) системи.¹⁶⁸ Тие се изразуваат со логички термини, и настануваат во објект-јазикот. За разлика од нив, разлогот поради кои се јавуваат семантичките парадокси не се наоѓа во недоследното придржување кон принципите на логиката, туку во неодреденоста и двосмисленоста на поимите и недостатокот на формални упатства за нивна употреба. Всушност, семантичките парадокси се појавуваат доколку не се разграничат објект-нивото и мета-нивото на јазикот кој во себе содржи семантички поими. Додека решенијата на множествено-теориските или логичките парадокси се бараат со помош на теоријата на множествата, обидите за решавање на семантичките парадокси се прават во лингвистичката сфера. Всушност, тие се елиминираат со дефинирање на семантичките поими во мета-

¹⁶⁶ За разлика од филозофијата на логиката која се занимава со основните поими во логиката, предмет на филозофската логика е анализа на филозофските проблеми во логиката како што се, меѓу другите, дефинирање на поимот на вистината и теориите на вистината, и анализа на парадоксите.

¹⁶⁷ Сузан Хејк ги именува како „множествено-теориски парадокси“ Види: Susan Haack, op.cit., 138.

¹⁶⁸ Најпознати множествено-теориски парадокси се Раселовиот, како и парадоксите на Кантор и на Бирали-Форти, но постојат и други парадокси кои припаѓаат во оваа група. За ова, повеќе види: Виолета Панзова, *Семантичките парадокси*, Скопје, НИП Гурфа, 2001.

јазикот. Како и да е, потребата да се избегне можноста од запаѓање во т.н маѓепсан круг јасно говори за важноста на изнаоѓање решение за обата типа парадокси.¹⁶⁹

Според Тарски, постоењето на семантичките парадокси, аналогно на Раселовиот парадокс како почеток на обидите за доследно формализирање на логиката, претставува еден од поводите за конструирање на теориската семантика. Тој се надева дека неговиот метод ќе помогне да се надминат сите нејаснотии и проблеми, и ќе овозможи доследна употреба на семантичките поими, а со тоа и елиминација на опасноста од запаѓање во семантички парадокси.

Елимирањето на можноста за појава на парадоксите нужно е поврзано со точното определување на формалната структура на јазикот во кој се дефинираат семантичките поими, во кои спаѓа и поимот на вистината. Всушност, вториот услов за формирање задоволителна дефиниција на вистината, покрај материјалната адекватност како прв услов, претставува барањето за нејзината формалната точност, односно прецизното и јасно определување на формалната структура на јазикот во кој се дефинира вистината.

Притоа, Тарски констатира дека единствено формализираните јазици на разните системи на дедуктивната логика имаат јасно определена структура. А, бидејќи прецизното определување на структурата на јазикот е неопходен услов за дефинирањето на точното значење на вистината како семантички поим, Тарски заклучува дека прашањето на дефиницијата на вистината „може да се реши на еден ригоризен начин само кај оние јазици чија структура е точно определена.“¹⁷⁰ Неговото мислење во поглед на дефинирањето на вистината во рамките на колоквијалните јазици тој го наведува во текстот „Поимот на вистината во формализираните јазици“, и тоа како заклучок во одделот во кој расправа за поимот *вистинита реченица* во секојдневниот јазик. Таму тој вели дека „можноста за конзистентна употреба на изразот *вистинита реченица* која е во согласност со законите на логиката и духот на секојдневниот јазик се чини многу сомнителна, а следствено, истиот сомнеж ја погодува и можноста за конструирање

¹⁶⁹ Тарски смета дека отстранување на семантичките парадокси е од големо значење и за напредокот на науката, а секое нивно претставување како обична софистерија значи неоправдано занемарување на нивната важност. Фактот дека не смееме да се помириме со апсурдните ситуации во кои мора да тврдиме лажна реченица (затоа што еквиваленцијата на две противречни реченици е нужно лажна) се наметнува како разлог за неопходноста од една темелна анализа на премисите врз кои се засноваат семантичките парадоксите.

¹⁷⁰ Alfred Tarski, "The Semantic Conception of Truth and the Foundations of Semantics", *Philosophy and Phenomenological Research*, 4, 3 (1944): 347.

коректна дефиниција на овој израз.¹⁷¹ Тарски јасно укажува на проблематичноста да се формира дефиниција на вистината во природниот јазик во согласност со логичките правила и закони. Имено, значењето и смислата на проблемот на дефинирањето на вистината кај природните јазици не е сосема јасно, а неговото решение може да има само приближен карактер. Според тоа, решението на проблемот околу дефинирање на вистината како семантички поим е можно само кај формализираните јазици, односно во рамките на еден систем на дедуктивната логика, пред сè поради фактот што тоа се единствени јазици со точно определена структура.¹⁷²

Но, констатацијата дека точното определување на формалната структура на јазикот во кои се дефинира вистината претставува услов да се дојде до јасна и прецизна дефиниција на овој поим, не е доволна за конечното решение на поставената задача. За целосно решение на проблемот потребно е јазикот да исполнува и некои други, специфични услови. За определување на тие услови Тарски смета дека е потребна анализа на претпоставките кои доведуваат до појавата на антиномии. За таа цел, тој ја анализира употребата на терминот „вистина“ во антиномијата „Лажливец“, како еден од парадоксите каде што едно очигледно валидно заклучување доведува до противречност. Врз овој пример тој ги покажува и анализира претпоставките кои водат во парадокси, односно премисите врз кои што се засноваат семантичките парадокси. Тој, всушност, укажува на неконзистентноста на т.н. семантички затворените јазици.

Имено, Тарски покажува дека она што доведува до појавата на семантичките парадокси е претпоставката за **семантичката затвореност** на јазикот во кој што тие се јавуваат. Семантички затворен јазик е оној јазик кој што, покрај своите изрази, ги содржи и имињата на тие изрази, како и семантички термини кои се однесуваат на речениците од тој јазик, и за кои се претпоставува дека сите тие припаѓаат на еден ист јазик. Според Тарски, главниот извор на тешкотиите лежи во тоа што „секогаш не се имало на ум дека семантичките поими имаат релативен карактер, дека тие секогаш треба да се однесуваат на некој одреден јазик. Луѓето не се свесни дека јазикот за кој што зборуваме во никој

¹⁷¹ Алфред Тарски, "Поимот на вистината во формализираните јазици", *Значењето и вистината*, Виолета Панзова прир., Скопје, Ѓурѓа, 1998, 301.

¹⁷² Тарски сепак изразува надеж за образување на еден неформализиран јазик со точно определена структура, во кој што потврдливоста на речениците ќе зависи не само од нивната форма туку и од некој нејазични чинители, а кој би се покажал како сосема доволен за развојот на некоја гранка од емпириските науки. На тој начин, за потребите на науката, употребата на обичниот јазик во научниот говор, поради неговата несовершенство, би се заменила со еден друг соодветен јазик. Види: Alfred Tarski, op.cit., 347.

случај не се совпаѓа со јазикот *на кој што* зборуваме.¹⁷³ Сосема е погрешно семантиката на еден јазик да се изведува во самиот тој јазик, односно во истиот тој јазик на кој што зборуваме. Анализата на антиномиите го покажува спротивното, имено „семантичките поими едноставно не припаѓаат на јазикот на кој што се однесуваат, дека јазикот кој што содржи своја сопствена семантика и во кој важат вообичаените логички закони, неизбежно е неконзистентен.“¹⁷⁴ Таквиот јазик допушта формирање на реченици како што е, на пример, реченицата „Еден Скопјанин вели дека сите Скопјани лажат“. Доколку јазикот не е семантички затворен, односно доколку се има предвид дека семантичките поими не му припаѓаат нему, тогаш ваквите реченици не се можни. Поинаку речено, во еден семантички отворен јазик семантичките парадокси се елиминирани. Тука се гледа големата важност и заслуга на Тарски во истражувањето на природата на семантичките поими и на нивната улога во јазикот воопшто.

Бидејќи семантички затворениот јазик продуцира семантички парадокси, со што се покажува како несоодветен за формулирање на дефиниција на вистината, се наметнува потребата решението на проблемот да се бара на друг начин.¹⁷⁵ Тој ја отфрла претпоставката дека постои само еден вистински јазик, и проблемот го решава на тој начин што воведува хиерархија на јазиците, односно со воспоставување на разлика помеѓу т.н. **објект-јазик** и т.н. **мета-јазик**. Додека објект-јазикот го сочинуваат термини кои реферираат на состојбите на нештата, на објекти или содржини надвор од лингвистичката сфера, семантичките термини се составен дел на т.н. мета-јазик. Тие припаѓаат на мета-јазикот. Додека објект-јазикот зборува за објекти кои припаѓаат на екстралингвистичката сфера, а неговите термини не реферираат на лингвистичките изрази, во мета-јазикот се зборува за објект-јазикот, а неговите термини реферираат на лингвистички изрази. Накратко, мета-јазикот е јазик со кој се говори за објект-јазикот, или обратно, објект-јазик е јазикот за кој се зборува во мета-јазикот. Според тоа, бидејќи вистината е семантички поим, определувањето на неговото значење треба да се формулира во мета-јазикот каде што тој припаѓа, додека самата дефиницијата на вистината важи, односно се однесува, на

¹⁷³ Alfred Tarski, "The Establishment of Scientific Semantics", *Logic, Semantics, Mathematic, papers from 1923 to 1938*, Oxford, Clarendon Press, 1956, 402.

¹⁷⁴ Ibid.

¹⁷⁵ Тарски категорично изјавува: „Следсетвено, одлучив да не употребувам каков било јазик кој што е семантички затворен во наведената смисла.“ Види: Alfred Tarski, "The Semantic Conception of Truth: and the Foundations of Semantics", *Philosophy and Phenomenological Research*, 4, 3 (1944): 349.

речениците од објект-јазикот. Но, треба да се напомене дека мета-јазикот во себе не содржи реченици од објект-јазикот, туку ги содржи имињата на речениците кои припаѓаат на објект-јазикот. Истата реченица од објект-јазикот што се појавува во мета-јазикот, всушност претставува име на реченицата која се појавува во објект-јазикот. Ова е посебно важно затоа што ја објаснува суштината на шемата на еквиваленција, односно T- шемата. Имено, бидејќи дефиницијата мора да ги имплицира сите еквиваленции од типот „*X е вистинито ако и само ако p*“, каде што симболот *p* заменува некоја реченица од објект-јазикот, следува дека „секоја реченица која се појавува во објект-јазикот мора да се појави и во мета-јазикот; со други зборови, мета-јазикот мора да го содржи објект-јазикот како еден свој дел.“¹⁷⁶ Накратко, реченицата од објект-јазикот што се појавува во мета-јазикот е име на реченица од објект-јазикот. Таа се содржи во мета-јазикот како име на реченицата која се појавува во објект-јазикот. Ова, според Тарски, претставува нужен услов за адекватноста на дефиницијата на вистината.

Откако ги разгледа сите услови кои треба да се исполнети за да се определи формалната структура на објект-јазикот и на мета-јазикот во кои треба да се образува дефиницијата на вистината, Тарски смета дека прашањето на дефинирање на вистината се сведува „на точно определен проблем од чисто дедуктивна природа.“¹⁷⁷ Имено, со добивањето на јасна претстава, како за условот на материјалната адекватност на дефиницијата на вистината, така и за нејзината формална исправност, се создаваат услови за образување на материјално адекватна и формално исправна дефиниција на вистината.

Но, според Тарски, за да се изложи во целост аргументативна постапка на решението на проблемот, потребно е да се употреби сета апаратура на современата логика. Поради природата на начинот на кој што тоа се експлицира, воопшто не станува збор за нешто што е очигледно на прв поглед, па затоа, во текстот од 1944 година кој е наменет за пошироката филозофска публика, Тарски ги изложува само оние точки во решението на проблемот кои се од општ филозофски интерес. Во таа смисла, текстот од 1944 година е краток приказ на она што е детално изложено во текстот од 1935 година.

Но, решението на проблемот е детерминирано уште од еден услов – од формалните односи помеѓу објект-јазикот и мета-јазикот, односно „зависи од тоа дали логичкиот дел

¹⁷⁶ Alfred Tarski, "The Semantic Conception of Truth: and the Foundations of Semantics", *Philosophy and Phenomenological Research*, 4, 3 (1944): 350.

¹⁷⁷ Alfred Tarski, op.cit., 351.

од мета-јазикот е 'суштински побогат' од објект-јазикот.¹⁷⁸ Тука, Тарски воведува уште на еден дополнителен услов што треба да биде исполнет за да се овозможи дефинирањето на семантичките поими. За што, всушност, станува збор.

Бидејќи во Т-еквиваленцијата името на реченицата од објект-јазикот за која стои симболот „*p*“, во метајазикот е означено, со симболот „*X*“, следи дека мета-јазикот треба да биде побогат од објект-јазикот. Имено, бидејќи во мета-јазикот се образува името на реченицата од објект-јазикот, за остварување на оваа улога тој мора да биде доволно богат. Тоа значи дека, покрај термините кои се содржани во објект-јазикот, тој ги опфаќа и термините кои се однесуваат на изразите од објект-јазик – семантичките термини. Уште повеќе, во него мора да се содржани и термини од општа логичка природа, како на пример, изразот „ако и само ако.“¹⁷⁹ Тарски смета дека „условот 'суштинско богатство' на мета-јазикот се покажува не само како нужен, туку и доволен за образување на задоволителна дефиниција на вистината; со други зборови, поимот на вистината може да се дефинира во него.“¹⁸⁰ Накратко, можноста во мета-јазикот да се даде задоволителна дефиниција на вистината зависи од тоа дали е исполнет условот мета-јазикот да биде, како што вели тој, „суштински побогат“ од објект-јазикот. Овој заклучок, како главен резултат од неговите истражувања, Тарски посебно го потенцира во неговиот текст *The Establishment of Scientific Semantics*. Таму тој вели: „Можно е во метајазикот да се конструираат методолошки коректни и материјално адекватни дефиниции на семантичките поими ако и само ако метајазикот е опремен со варијабли од повисок

¹⁷⁸ Ibid.

¹⁷⁹ Во неговиот текст „Основањето на научната семантика“, во контекст на опишувањето на постапката за конструирање мета-јазик врз чија основа треба да се развие семантиката на еден определен јазик, тој сосема прецизно и детално ја објаснува и ја нагласува важноста на оваа карактеристика на мета-јазикот, односно прашањето за „опремување на мета-јазикот со доволно богат речник.“ Таму тој вели дека „решението на овој проблем е наложено од посебната природа на семантичките поими. Всушност, семантичките поими изразуваат одредени релации помеѓу објектите (и состојбите на нештата) на кои се реферира во јазикот за кој се расправа и изразите на јазикот кој реферира на овие објекти. Оттука, тврдењата кои ги востановуваат суштинските својства на семантичките поими мора да го содржат означувањето на објектите на кои реферираат (според тоа, на изразите од самиот јазик), како и термините кои се употребени за опишување на структурата на јазикот. Овие последниве термини спаѓаат во доменот на т.н. *морфологија на јазикот* и се означувачи на индивидуалните изрази на јазикот, на структуралните својства на изразите, на структурните реалции помеѓу изразите, итн. Оттука, мета-јазикот што треба да се формира за семантичките истражувања мора да ги содржи обата вида изрази: изразите на оригиналниот јазик, и изразите на морфологијата на јазикот. Згора на ова, мета-јазикот, како секој друг јазик, мора да поседува поголем или помал фонд логички изрази.“ Види: Alfred Tarski, "The Establishment of Scientific Semantics", *Logic, Semantics, Mathematics, papers from 1923 to 1938*, Oxford, Clarendon Press, 1956, 403.

¹⁸⁰ Alfred Tarski, "The Semantic Conception of Truth: and the Foundations of Semantics", *Philosophy and Phenomenological Research*, 4, 3 (1944): 352.

логички тип во однос на сите варијабли од јазикот кој е предмет на истражувањето.“¹⁸¹

Условот мета-јазикот да содржи променливи од повисок логички тип од оние кои припаѓаат на објект-јазикот значи дека изразите во мета-јазикот треба да имаат повисоко ниво на општост од оние на објект-јазикот. Со тоа изразите на објект-јазикот се вклучуваат во мета-јазикот како негови посебни случаи. Всушност, Тарски тврди дека поимот вистина секогаш треба да се однесува кон некој определен јазик од понизок ранг. Во таа смисла, вистинитоста на некои реченици од L јазикот не може да се изрази во самиот јазик L , туку во мета-јазикот L' .

Со исполнување на условот мета-јазикот да биде „суштински побогат“ во однос на објект-јазикот, се создава можност да се образува дефиниција на поимот на вистината.

На тој начин, откако ги наведе сите услови што треба да бидат исполнети за да може да се даде задоволителна дефиниција на поимот вистина, Тарски ја изложува својата теорија на вистината.

За образување на дефиницијата на вистината како семантички поим, како што и претходно истакнавме, Тарски употребува еден друг семантички поим – поимот *задоволување*.¹⁸² Накратко, поради тоа што вистината е определена како семантички поим, тој треба да се дефинира во однос на друг семантички поим, во однос на поимот „задоволување“. Или, како што прецизира Панзова, основниот семантички поим со кој се дефинира вистината „е поимот *задоволување на дадена реченична функција со одредени објекти*.“¹⁸³ Всушност, една од суштинските специфики на неговата теорија е тезата според која за дефинирање на „вистината“ неопходно е да се употреби еден друг семантички поим – поимот *задоволување* (англ. *satisfaction*).

¹⁸¹ Alfred Tarski, "The Establishment of Scientific Semantics", *Logic, Semantics, Mathematic, papers from 1923 to 1938*, Oxford, Clarendon Press, 1956, 406.

¹⁸² Тарски е првиот кој во семантиката го воведува поимот „задоволување“. Тој е дел од неговата теорија на вистината. Всушност, тој го користи како помошен поим за дефинирање на вистината. Во формалната семантика задоволувањето означува услов под кој еден објект (или низ објекти) задоволува некој предикат. Еден објект задоволува една отворена реченица ако и само ако ја прави реченицата вистинита. Во логиката за еден исказ се вели дека е задоволен тогаш кога постои интерпретација поради која е вистинит. Поинаку кажано, менливата x ја задоволува исказната функција $f(x)$ само тогаш кога нејзината вистинитосна вредност е вистина, односно ако се замани со елемент од областа на важењето на предикатот кој го прави исказот вистинит. Денес поимот „задоволување“ има базична улога во теоријата на модели и формалната семантика која ги проучува процедурите на интерпретација на формалните системи.

¹⁸³ Виолета Панзова, *Семантичките парадокси*, Скопје, НИП Ѓурѓа, 2001, 155.

Задоволувањето е однос помеѓу одредени изрази, кои Тарски ги нарекува „реченични функции“, и некои произволно избрани објекти.¹⁸⁴ Формалната структура на реченичните функции е аналогна на формалната структура на речениците, но тие меѓу себе се разликуваат по тоа што реченичните функции содржат слободни менливи, додека речениците не содржат слободни менливи. До овој заклучок Тарски доаѓа на тој начин што прво ја дефинира реченичната функција. Според него, за дефинирање на реченичната функција во формализираните јазици се користи рекурзивниот метод.¹⁸⁵ Откога го дефинира поимот задоволување, преку него прецизно ја дефинира реченицата како реченична функција која што не содржи ниту една слободна варијабла. Накратко, реченицата „снегот е бел“, како реченична функција која нема слободна менлива, се добива кога во реченичната функција „ x е бел“ слободната менлива „ x “ ја замениме со зборот „снег“. Оттука, Тарски го дефинира задоволувањето како однос помеѓу една реченична функција и произволно избрани објекти. Имено, во логиката одредени објекти задоволуваат определена функција ако со замена на нејзините слободните менливи со имињата на дадените објекти, таа функција стане вистинита реченица. Поинаку речено, еден исказ p е задоволлив точно тогаш ако постои некое вреднување, односно интерпретација во која како вистинитосната вредност му се доделува вистинитоста. Објектот „снег“ ја задоволува реченичната функција „ x е бел“ затоа што со замената на слободната менлива „ x “ со „снег“ се добива вистинита реченица – реченицата „снегот е бел“. Но, Тарски вели дека „овој метод не можеме да го користиме затоа што поимот „задоволување“ сакаме да ги искористиме за дефинирање на вистината.“¹⁸⁶ Имено, ваквиот начин на дефинирање не може да се примени затоа што со поимот „задоволување“ се

¹⁸⁴ Согласно денешната терминологија, наместо изразот *реченични функции*, треба да стои **исказни функции**, но како што претходно кажавме, на почетокот од својот труд Тарски нагласува дека ќе го користи терминот „реченици“.

¹⁸⁵ Рекурзивниот метод, кој уште се нарекува дефинирање со индукција, е неопходен за јазици со бесконечен број реченици. Рекурзивен метод е процедура која што добиениот резултатот од првичната примена на методот врз некој поединечен пример или некоја субкласа елементи, во следната постапка се применува како правило со кое се образуваат сложени случаи, итн. Поинаку кажано, резултатот од дефинирањето на неколку едноставни основни случаи (реченици со наједноставна структура), служат за утврдување на условите, односно дефинирање на правила како сложените случаи да се сведат на поедноставни. Прво се укажува на објекти кои задоволуваат најпрости реченични функции, а потоа се наведуваат условите под кои одредени објекти задоволуваат сложена реченична функција. Притоа се претпоставува дека знаеме кои објекти ги задоволуваат попростите функции од кои сме ја образувале сложената функција.

¹⁸⁶ Alfred Tarski, "The Semantic Conception of Truth: and the Foundations of Semantics", *Philosophy and Phenomenological Research*, 4, 3 (1944): 353.

дефинира со поимот „вистина“, а потребно е токму обратното – со поимот „задоволување“ се дефинира поимот „вистина“.

Затоа, Тарски вели дека треба да се пристапи кон повторна употреба на рекурзивниот метод. Според тоа, прво се посочуваат објектите кои ги задоволуваат најпростите реченични функции, а потоа, претпоставувајќи дека знаеме кои објекти ги задоволуваат оние прости реченични функции со кои претходно сме образувале сложена функција, ги наведуваме условите под кои дадените објекти ја задоволуваат таа сложена функција. Оттука, определени објекти задоволуваат една сложена функција доколку се задоволени простите реченични функции кои се нејзини конституенти. Притоа, се забележува дека оваа општа дефиниција на поимот „задоволување“, како што вели Тарски, „автоматски се однесува и на оние посебни реченични функции кои немаат слободни варијабли, односно на речениците.“¹⁸⁷ Имено, бидејќи речениците како посебен случај на реченичните функции немаат слободни менливи, односно кај нив слободните менливи се заменети со определени објекти, произлегува дека тоа што важи за задоволувањето на реченичните функции важи и за задоволувањето на речениците. Така се покажува дека една реченица или ја задоволуваат сите објекти, или пак не ја задоволува ниту еден објект. Накратко, за речениците како реченични функции кои немаат слободни менливи, односно се затворени реченици, можни се само два случаи: или ја задоволуваат сите објекти, или ниту еден.

На овој начин Тарски доаѓа до дефиницијата на вистинитоста и лажноста на една реченица, според која **„една реченица е вистинита ако ја задоволуваат сите објекти, во спротивно таа е лажна.** (под.Л.Ф.)“¹⁸⁸ Имено, *задоволувањето* на определена реченична функција од определена класа објекти е клучно за образување дефиниција на вистината. Релацијата која постои помеѓу еден објект, или низ објекти, од една страна, и предикатот, од друга страна, се нарекува задоволувачка релација ако и само ако тој објект, или низ објекти, го задоволуваат предикатот, во нашиот случај предикатот „вистина“.¹⁸⁹

Тарски укажува и на консеквенциите на неговата дефиниција на вистината, кои што, според него, се бројни и доста интересни. Прво, таа е материјално адекватна, што значи дека ги имплицира сите Т-еквиваленции. А, бидејќи условите за материјалната

¹⁸⁷ Ibid.

¹⁸⁸ Ibid.

¹⁸⁹ Alfred Tarski, op.cit., 354.

адекватност ја определуваат само екстензијата на употреба на терминот „вистина“, следува заклучокот дека секоја друга дефиниција на вистината која е материјално адекватна нужно ќе бите еквивалентна на оваа (горенаведената) формирана дефиниција. Тоа значи дека семантичкото поимање на вистината воопшто не дава можност за избор помеѓу други разни не-еквивалентни дефиниции на овој поим.

Исто така, од оваа дефиниција може да се изведат разни закони од општа природа. Со нејзина помош може да се докажат законите на противречност и на исклучување на третиот. Поинаку речено, со семантичката дефиниција на вистината може да се докаже дека од две противречни реченици вистината е една и само една, што е својствено на Аристотеловото поимање на вистината. Но, според Тарски, важно е да се напомене дека овие семантички закони не треба да се поистоветуваат со сродните логички закони на противречност и исклучување на третиот. Имено, овие логички закони спаѓаат во доменот на пресметувањето на речениците кој е најелементарниот дел на логиката и кој воопшто не го опфаќа терминот „вистина“.

Понатаму, со примената на теоријата на вистината во формализираните јазици се покажува дека во која било математичка дисциплина „*поимот на вистината никогаш не се поклопува со поимот докажливост.*“¹⁹⁰ Ова произлегува оттаму што сите докажливи реченици се вистинити, но постојат вистинити реченици кои не се докажливи. Едноставно, за некои реченици немаме алтернатива, освен да ги прифатиме како вистинити, односно тие се такви што ние не може да не веруваме во нив.

Покрај овие консеквенции, Тарски укажува и на индиректните придобивки што произлегуваат од семантичката дефиниција на вистината, а кои се однесуваат на дефинирањето на другите семантички поими. Имено, секој семантички поим може да се анализира на истиот начин на кој што се анализира поимот „вистина“, така што „резултатите добиени во расправата за еден посебен семантички поим (поимот *вистина*, заб. Л.Ф.), важат за општиот проблем на основите на теориската семантика.“¹⁹¹ Тоа, според Тарски, може да придонесе за развој на една *општа семантика* која би се занимавала со семантичките поими поврзани не само со еден поединечен објект-јазик, туку со една сеопфатна класа објект-јазици.

¹⁹⁰ Ibid.

¹⁹¹ Ibid.

Семантичката теорија на вистината на Алфред Тарски предизвика најразлични толкувања и голем број реакции и спротивставени мислења помеѓу филозофите во однос на нејзиното значење и важност за филозофијата. Во тој поглед посебно се издвојуваат интерпретациите на Попер, Дејвидсон и Хинтика. Притоа, не треба да се заборава дека својата теорија тој ја конципира, пред сè, за логичко-математички потреби и цели. Но, во *Полемичките приговори* тој дава негово мислење за односот на неговата дефиниција на вистината кон, како што вели, „филозофскиот проблем на вистината“. Тој се осврнува на некои можни епистемолошки видувања како последица на различната интерпретација на неговата дефиниција на вистината, како и на обвинувањата за инволвираност на одредени метафизички елементи во неа.

Во таа смисла, доколку се зема предвид неговата изјава „Генерално, јас не верувам дека постои такво нешто како 'филозофски проблем на вистината'.“¹⁹², тогаш неговата теорија може да се квалификува како редувантна, односно дефланаторна теорија на вистината. Дополнителен аргумент за ваквото тврдење е неговото апстрахирање од мета-семантичките прашања кои се однесуваат на метафизичкиот и епистемолошкиот статус на семантичките својства. Од друга страна, неутралноста на неговата дефиниција и формалната структура на неговиот метод, дозволуваат на неговата теорија да ѝ се припишат инфлациски карактеристики. Така на пример, Попер за Тарски вели: „Тој ја одбрани слободната употреба на интуитивната идеја за вистината како кореспонденција со фактите.“¹⁹³ Според мислењето на Попер, теорија на Тарски е применлива дури и на природниот јазик под услов, врз основа на анализата и методот на Тарски, да изнајдеме начин како да ги елиминираме неконзистентностите содржани во него.¹⁹⁴

3.4.2. Инфлациски теории на вистината

Теориите според кои поимот на вистината има своја сопствена содржина се нарекуваат инфлациски. Овие теории сметаат дека зборот „вистина“ означува посебен вид својство што припаѓа на носителот на вистинитоста – исказот, реченицата, пропозицијата, и сл. Всушност, тие се нарекуваат инфлациски поради тезата според кој терминот *вистина*

¹⁹² Alfred Tarski, op.cit., 361.

¹⁹³ Карл Попер, *Претпоставке и побидјања*, прев. Драган Д. Лакићевиќ, Нови Сад, Издавачка књижарница Зорана Стојановиќа, 2002, 328.

¹⁹⁴ Ibid.

реферира на некакво својство од супстанцијален карактер, односно својство кое има супстанцијална природа. Зборот вистина во улога на предикат има своја сопствена содржина. Тој има свое посебно значење и, освен неговата логичка функција, означува одредено специфично својство. Токму затоа инфлациските теории се нарекуваат супстантивистички теории. Според тоа, поимот „вистина“ има определна „внатрешна“ содржина, содржина инхерентна само нему. Мајкл Линч вели дека инфлациските теории на вистината „заземаат став дека вистината има **реална суштина** – едно супстанцијално својство што е заедничко на сите вистини, без оглед на предметот за кој се расправа. (под. Л.Ф.)“¹⁹⁵ Вистинитосниот предикат има автентична дескриптивна функција, односно реферира на реално својство на носителот на вистинитоста, својството да се биде вистинит. Така на пример, теоријата на кореспонденција, како најважна инфлаторна теорија на вистината, смета дека вистината е својство кое носителите на вистинитоста го поседуваат врз основа на нивната кореспонденција со одредени услови кои го прават тој носител вистинит. Основната задача на инфлациските теории на вистината е да ја испитаат и да ја објаснат природата на тоа својство. Накратко, филозофијата треба да трага по природата на вистината како **својство** кое што припаѓа на вистинитите пропозиции и кое има своја сопствена природа.

Во инфлациските или супстантивистички теории на вистината, спаѓаат трите теории кои во традиционалната филозофија се сметаа за основни видови теории на вистината: теоријата на кореспонденција, теоријата на кохеренција и прагматистичката теорија. Во аналитичката традиција на оваа група теории ѝ се додаваат и некои други теории, како на пример, теоријата на идентитет, т.н. Truthmaker теорија, потоа консензус теоријата и конструктивистичката теорија на вистината. Сепак, најважна и најпозната инфлаторна, односно супстантивистичка теорија на вистината е теоријата на кореспонденција. Таа претставува парадигма за супстантивистичко сфаќање на поимот на вистината.

3.4.2.1. Теорија на кореспонденција

Теоријата на кореспонденција, или класичната теорија на вистината, е инфлаторна теорија на вистината која има најдолга историја. Воедно, таа е и најпопуларна и

¹⁹⁵ Michael Lynch, *Truth as One and Many*, Oxford, 2009, Oxford University Press, 51.

најраширена теорија на вистината поради тоа што, ако може така да се каже, природно е најприфатлива за здравиот разум.¹⁹⁶ Најзината основната теза е дека вистината е **својство** што припаѓа на нашите тврдења, а тие го стекнуваат тоа својство, односно стануваат вистинити кога соодветствуваат на некој дел од светот. Нашите тврдења, односно исказите, на некој начин се поврзани со екстраменталниот свет. Грубо кажано, доколку исказот претставува адекватен „опис“ на дел од реалноста и соодветствува на начинот на неговото постоење, тогаш тој е вистинит. Во спротивно, доколку „репрезентацијата“ на нештата од светот во нашиот исказ не е соодветна на нештата какви што се тие во стварноста, тогаш исказот е лажен.

Во историјата на филозофијата во различни периоди различно се гледало на теоријата на кореспонденција. Разлики постојат уште во античката филозофија. Аналитичките филозофи кои се занимаваат со проблемот на вистината често пати се навраќаат и ги анализираат размислите за теоријата на кореспонденција низ целокупната историја на филозофијата, од нејзините почетоци кои се наоѓаат кај Платон и Аристотел, преку средновековните филозофи и нововековната филозофија, па сè до денес. Најчесто се укажува на суштинските недоречености на Аристотеловата определба на вистината и лажноста каде што, иако е сосема јасно дека станува збор за релација, воопшто не се зборува за природата на таа релацијата. Што се однесува на сфаќањето на вистината во средновековната филозофија, општ заклучок на аналитичките филозофи е дека се застапени две варијанти на теоријата на кореспонденција – метафизичка и семантичка варијанта, при што повеќе се преферирала и доминирала метафизичката верзија. Според Мариан Дејвид, и двете верзии водат потекло од Аристотел.¹⁹⁷ Семантичката верзија е втемелана врз познатиот став на Аристотел од неговата *Метафизика* (1011b25), додека метафизичката верзија произлегува од општиот дух на неговата филозофија, и сугерира

¹⁹⁶ Дека филозофското сфаќање на класичното поимање на вистината соодветствува на здраворазумското сфаќање укажува едно емпириско испитување извршено врз една група испитаници, на кое што посочува Тарски. Резултатите од истражувањето покажеле дека значењето на зборот „вистина“ како согласување со стварноста го прифатиле 15% од испитаниците, додека 90% од нив се сложиле дека, на пример, реченицата „Врне!“ е вистинита ако и само ако врне, и дека ова важи и за останатите реченици од овој вид. Врз основа на ова, Тарски изведува заклучок дека големото мнозинство испитаници го отфрлаат „филозофски“ формулираниот класичен поим за вистината, односно неговата „филозофска“ формулација, додека ја прифаќаат истата концепција кога е изразена со едноставни зборови. Види: Alfred Tarski, „The Semantic Conception of Truth: and the Foundations of Semantics“, *Philosophy and Phenomenological Research*, 4, 3(1944): 360.

¹⁹⁷ Marian David, „The Correspondence Theory of Truth“. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, May 28, 2015, Edward N. Zalta. ed., 36. <http://plato.stanford.edu/entries/truth-correspondence/>

дека вистината е некаква сличност. Најеминтен поборник на метафизичката верзија во средниот век е Тома Аквински, додека најпознати средновековни филозофи кои акцентот го ставаат врз семантичката варијанта се Окам и Буридан. Последниве два автори се воздржуваат да ги поврзат вистинитите реченици со нештата или предметите како посебни онтолошки ентитети.

Во нововековната филозофија теоријата на кореспонденција, во незнатно различни варијанти и со помали разлики, ја застапуваат Декарт, Спиноза, Лок, Лајбниц, Хјум, а подоцна и Кант.¹⁹⁸ Во овој период преовладува мислењето дека теоријата на кореспонденција е доволно јасна и очигледна така што секоја расправа околу неа е излишна. Различните варијанти на теоријата главно произлегуваат од општите тези на филозофските системи во чии рамки се вклопува сфаќањето на вистината.¹⁹⁹

Во рамките на аналитичката традиција, од почетокот на 20-от век до денес, теоријата на кореспонденција останува најважна инфлаторна и воедно најмногу проблематизирана теорија на вистината. Често пати таа се именува како неокласична теорија на вистината. Префиксот „нео“ го добива за да се разграничи аналитичкиот пристап кон ова прашање од оној во традиционалната филозофија, од кој во голема мера се разликува. Најважни застапници на теоријата на кореспонденција од фазата на раната аналитичка филозофија, се Мур, Расел и Витгенштајн. Подоцна, нејзин најеминентен поборник од средната фаза на аналитичката филозофија е Остин, додека автори од третиот период на оваа традиција кои ја бранат теоријата на кореспонденција се Вилијем Алстон, Мариан Дејвид, Ричард Фумертон, Ендрју Њумен, Џералд Висион, и други.²⁰⁰

¹⁹⁸ Исклучок е Беркли кој не нуди опис или сфаќање за вистината.

¹⁹⁹ Како пример може да се наведат Спиноза и Лок. VI-от аксиом во Спинозината „Етика“ гласи: „Вистинитата идеја мора да се согласува со својот предмет.“ Baruh de Spinoza, *Etika*, Beograd, BIGZ, 1983, 4. Џон Лок за вистината расправа во 5-дел од книга 4, во неговото капитално дело *Оглед за човечкиот разум*. Лок зборува за *вербална* и *реална* вистина, при што вели дека „реалната вистина е за идеите што се согласни со предметите“, а „вистината е само *вербална* кога термините се поврзани според согласноста или несогласноста со идеите што ги претставуваат, без оглед дали нашите идеи реално имаат или може да имаат реално постоење во природата. А ставовите содржат *реална вистина* тогаш кога нивните знаци се поврзани во склад со нашите идеи, и кога за тие идеи знаеме дека можат да постојат во природата;“ Џон Лок, *Оглед за човечкиот разум*, прев. Дејан Ничевски, Скопје, Аз-Буки, 2004, 589. Овде е индикативно тоа што Лок, во случајот на вербалната вистина, говори за кореспонденција со идеите без оглед дали содржината на тие идеи има екстраментална егзистенција, што имплицира однос меѓу мислечкото Јас и содржините во умот.

²⁰⁰ Marian David, *Correspondence and Disquotation: An Essay on the Nature of Truth*, New York, Oxford University Press, 1994; William P. Alston, *A Realist Conception of Truth*, New York, Cornell University Press, 1996.; Andrew Newman, *The Correspondence Theory of Truth*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.; Richard Fumerton, *Realism and the Correspondence Theory of Truth*, Oxford, Rowman & Littlefield, 2002.; Gerald

Самиот назив на оваа теорија укажува дека вистината, според оваа теорија, претставува еден сложен комплекс. Имено, терминот „кореспонденција“ имплицира постоење на најмалку две нешта кои се во некаков вид меѓусебен однос, што значи дека ваквото сфаќање на вистината во себе вклучува три компоненти. Во таа смисла Расел вели: „Вистината е својство на верувањата и, следствено, на речениците кои изразуваат верување. Вистината се состои во извесна **релација** (под. Л.Ф.) помеѓу едно уверење и еден или повеќе факти кои не се верувања. Кога нема таква релација, верувањето е лажно.“²⁰¹ И додава: „Но, **не е очигледна природата на релацијата** помеѓу верувањето и фактот за кој што станува збор, како и дефиницијата на можниот факт кој што даденото уверување го прави вистинито, или значењето на *можно* во овој израз. Додека не се одговори на тие прашања, немаме адекватна дефиниција на *вистината* (под. Л.Ф.)“²⁰². Всушност, проблемите настануваат кога треба поблиску да се определи карактерот на секоја компонента посебно. Дефиницијата на вистината е детерминирана од природата на секој од трите елементи кои влегуваат во нејзиниот состав. Токму разликите во определувањето на нивниот карактер е разлогот поради кој постојат разни варијанти и формулации на класичното поимање на вистината. Во таа смисла, осврнувајќи се на дефинициите кои ја определуваат вистината како кореспонденција, Тарски вели дека во традиционалната филозофија „ниту една од нив не е сосема точна и јасна“²⁰³, додека подоцнежните формулации „несомнено се многу нејасни.“²⁰⁴ Јасното и прецизно определување на терминот „кореспонденција“, како и на останатите два чинители, се покажува како најтешко прашање кога станува збор за оваа теорија на вистината.

Оттука, аналитичкиот пристап подразбира исцрпна анализа и прецизно определување на секоја компонента посебно, односно на секој сегмент од овој сложен комплекс. Оној дел од реалноста чија егзистенција е независна од нашиот ум, а кој што кореспондира со некое наше тврдење, и на некој начин е детерминанта на неговата вистинитост, се именува како **truthmaker**, или дословно преведено на македонски јазик –

Vision, *Veritas: The Correspondence Theory and Its Critics*, Cambridge, Massachusetts, MIT Press, 2004.; George Englebretsen, *Bare Facts and Naked Truths: A New Correspondence Theory of Truth*, Burlington, Ashgate, 2006.

²⁰¹ Bertran Rasl, *Ljudsko znanje*, Prev. Jovan Hristić, Beograd: Nolit, 1961, 175.

²⁰² Ibid.

²⁰³ Alfred Tarski, *The Semantic Conception of Truth: and the Foundations of Semantics*, Philosophy and Phenomenological Research, Vol. 4, No. 3. (Mar., 1944), pp. 359.

²⁰⁴ Alfred Tarski, op.cit., 360.

она што прави носителот на вистинитоста да биде вистинит (или лажен).²⁰⁵ Компонентата од кореспондирачкиот комплекс на која како својство ѝ се припишува вистинитоста или лажноста, се нарекува **носител на вистинитоста** (англ. truthbearer). Станува збор за некое тврдење кое кореспондира на некој дел од реалноста, и кое се определува како вистинито (или лажно). Најпосле, останува потребата да се објасни третата компонента која е с’ржта на теоријата на кореспонденција и поради која таа го добива своето име – релацијата „кореспонденција“. Тука постојат различни пристапи. Така на пример, ако интерпретацијата на овој однос се базира само на законите на логиката и на основните правила на логичкото заклучување, тогаш станува збор за исправност или валидност. Доколку толкувањето на овој однос се определува со сетилни и перцептивни категории, врз основа на содржинскиот аспект на она што е присутно во нашиот ум, тогаш може да се зборува за трансцендентална вистина, како и за материјална вистина. Всушност, постојат повеќе нешта кои што може да се постулираат како носители на вистината и како truthmaker-и, и следствено, можни се повеќе сфаќања за релацијата меѓу нив.²⁰⁶ Но, бидејќи аналитичките филозофи се интересираат за семантичкиот аспект на проблемот, односно за значењето на поимот на вистината, прашањето се поставува за природата на релацијата помеѓу truthmaker-от и исказите, односно речениците со кои се искажуваат тврдењата за светот. Согласно методот на аналитичката филозофија, местото на носителот на вистинитоста го зазема лингвистички ентитет – исказ, реченица, пропозиција, и сл. На кореспонденцијата се гледа како на релација помеѓу некој дел од реалноста и некоја јазична форма на нашите верувања. Прашањето се однесува на начинот на кој речениците, исказите или пропозициите кореспондираат со светот. Всушност, кога станува збор за теоријата на кореспонденција, генерално земено, природата на вистината или значењето на овој збор се состои во *соодветствувањето на нашите искази или реченици со некој дел од реалноста или фактите*. Токму затоа се вели дека за прецизно определување на неговото значење неопходна е анализа на сите три основни компоненти на теоријата на кореспонденција.

²⁰⁵ Во понатамошниот текст за „она што прави носителот на вистинитоста да биде вистинит“, ќе се употребува англискиот збор **truthmaker**.

²⁰⁶ Мостелер наведува дванаесет можни релации помеѓу носителот на вистинитоста и truthmaker-от, во зависност од тоа како е определена нивната природа. Види: Timothy M. Mosteller, *Theories of Truth: An Introduction*, London, Bloomsbury, 2014, 111.

Најголемата заслуга за ваквиот аналитички пристап во истражувањето на теоријата на кореспонденција му припаѓа на Расел. Имено, овој начин на анализа е инхерентен на Раселовите размисли за вистината. Кога станува збор за неговите трудови посветени на овој проблем, треба да се потенцира дека постојат два периода кои меѓу себе суштински се разликуваат во поглед на изнесените ставови.²⁰⁷ Аналитичкиот пристап, за кој што станува збор, е карактеристика на неговиот втор период. Од тие разлози, како и поради фактот што тој има голем придонес и за неколку други важни прашања поврзани со филозофијата на вистината, потребно е да се даде еден краток приказ на теоријата на кореспонденција што ја Расел застапува во овој период.

Филозофската промисла на теоријата на кореспонденција во рамките на аналитичката филозофија се совпаѓа со почетоките на раѓањето на оваа традиција, поточно околу 1910 година, кога Расел престанува да ја застапува теоријата на вистината фундирана врз неговото метафизичко поимање на пропозициите. Имено, во првата деценија од минатиот век, Мур и Расел се поборници на т.н. теорија на идентитет (identity theory).²⁰⁸ Тие не ја елаборираат детално оваа теорија туку, во контекст на нивната одбрана на реализмот, некритички ја прифаќаат нејзината основна теза според која пропозициите, како екстраментални ентитети кои се независни од нашиот ум, претставуваат предмет или објект на нашите верувања. Пропозициите се содржина на нашите верувања, ентитети чија егзистенција е независно од нашиот ум и со кои кореспондираат нашите судови.

²⁰⁷ Своите размисли по прашањето на вистината Расел ги изложил во повеќе трудови. Во книга „Мојот филозофски развој“, која всушност претставува негова интелектуална автобиографија, на почетокот од 15-тата глава која се однесува за дефиницијата на вистината, тој кажува дека за ова прашање размислувал во два периода од неговиот живот. Неговите размислите од првиот период се изнесени во четири негови труда напишани помеѓу 1906 и 1909 година, а објавени во книгата „Филозофски есеи“ во 1910 година. Но, тие суштински се разликуваат од оние кои ги застапувал следните триесеттина години. Изворни текстови кои директно се однесуваат на прашањето на вистината се следниве (по хронолошки редослед): "The nature of Truth", *Mind*, (1906); Увод на 3 глава од *The Principles of Mathematics*, Vol.1 with Whitehead, 1910; "The Monistic Theory of Truth" и "On The Nature of Truth and Falsehood", *Philosophical Essays*, Longmans, green and Company, London, 1910, повторно објавени во World Public Library Association, Honolulu, Hawai, 2010; *The Problems of Philosophy*, 1912, Глава 12; "On Propositions: What they are and how they mean", *Proceedings of the Aristotelian Society*, 2 (1919); *The Analysis of Mind*, 1921, глава XIII; *An Inquire into Meaning and Truth*, 1940, глава X, XVI, XVII, XXI; *Human Knowledge, its Scope and Limits*, 1948, дел II, глава VI-II-XI; и *My Philosophical Development*, 1959, глава XV.

²⁰⁸ Во овој период Мур има објавено два труда за вистината под наслов „Природата на судот“ и „Вистина“: George Edward Moore, "The nature of judgment", *Mind*, 8 (1899): 176–193.; "Truth", *Dictionary of Philosophy and Psychology* J. Baldwin, ed., London, Macmillan, 1901-2., G. E. Moore: *Selected Writings* T. Baldwin, ed., London, Routledge, 1993. Расел размислите за вистината ги изложува во неговите полемички текстови со Мајонинг во 1904 година. Види: Bertrand Russell, "Meinong's theory of complexes and assumptions I, II, III", *Mind*, 13 (1904): 204–219, 336–354, 509–524.

Вистината е својство на пропозициите и нејзината природа не може да се определи, таа е несфатлива. Пропозициите се идентични со фактите. Едноставно, фактите се вистинити пропозиции, поради што теоријата се нарекува „Теорија на идентитет“. Но, подоцна, по 1910 година, Расел ја застапува и енергично ја брани неговата верзија на теоријата на кореспонденција. Тој, на што ќе се укаже понатаму, ја отфрла теоријата на идентитет поради тоа што таа не може да даде објаснување на постоењето на лажноста, проблем кој во филозофија постои уште од времето на Платон.²⁰⁹ Расел дефинитивно ја напушта оваа теорија на вистината, и станува жесток бранител на теоријата на кореспонденција во која местото на пропозициите, како прости метафизички ентитети со кои кореспондира умот, го заземаат фактите сфатени како „просудувачки комплекси“ (judgemental complexes). Сфаќањето од првиот период, според кое вистината се определува како однос помеѓу два члена²¹⁰ – помеѓу верувањата и пропозициите, Расел го заменува со т.н. теорија на повеќекратна релација (multiple relation theory). Теоријата што ја застапува во вториот период суштински се разликува од онаа пред 1910 година.

Но, важно е да се истакне дека размислите на Расел околу прашањето на реализмот и кореспонденцијата претставуваат основата врз која подоцна се надоврзуваат сфаќањата на вистината на мислителите, подоцнежни припадници на аналитичката традиција. Последица од критичките опсервации упатени на неговата теорија се низа нови верзии на теоријата на вистината. Всушност, важноста на Расел, како и на Мур, се состои во тоа што благодареејќи на нивниот начин на размислување и на пристапот кон прашањето на вистината, се покренува дискусија за природата на вистината што доведува до појава на обемна литература посветена на т.н. неокласични теории на вистината, и на вистината воопшто.

Како што беше претходно нагласено, темелот на аналитичкиот пристап кон проблемот на вистината Расел го поставува во неговите текстови во периодот по 1910 година. Тој дефинитивно го напушта претходното сфаќање, и како алтернатива на метафизиката на пропозициите ги постулира фактите.²¹¹ Суштината на оваа промена се

²⁰⁹ Имено, неможноста за постоење на лажни пропозиции, кога пропозициите се идентични со фактите, наведува на заклучокот дека воопшто не е можна независна егзистенција од умот на такви нешта како што се пропозициите.

²¹⁰ Расел ја употребува фразата *dual relation*.

²¹¹ За разлозите поради кои тој го напушта своето првично сфаќање на вистината, Расел зборува во „Мојот филозофски развој“. Види: Bertrand Russell, *My philosophical Development*, London, Unwin books, 1975, 135.

состои во поимањето на фактот, втемелено врз неговата *теорија на повеќекратна релација*. Основите на теоријата на повеќекратна релација прв пат се изложени во првиот том од „Принципите на математиката“, што го пишува во соработка со Вајтхед, а филозофски интониран приказ на теоријата на вистината заснована врз овие принципи тој дава во есејот „За природата на вистината и лажноста“, објавен 1910 година. Изложеното во овој есеј Расел незнатно го модифицира во трудот „Проблемите на филозофијата“, објавено две години подоцна, но главната идеја – теоријата на повеќекратни релации, останува непроменета. Може да се каже дека во „Проблемите на филозофијата“, тој за првпат детално го презентира неговото ново сфаќање на теоријата на кореспонденција.²¹² Триесетина години подоцна, во „Испитување на значењето и вистината“ тој повторно дава исцрпна формулација и целосен приказ на ова сфаќање на вистината.²¹³ Но, токму неговите ставови за вистината изнесени во „За природата на вистината и лажноста“ и „Проблемите на филозофијата“ ја трасираат насоката по која се движат сите натамошни теориски експликации на теоријата на кореспонденција. Но, што е можеби уште поважно, тие ја детерминираат појавата и на другите теории на вистината во аналитичката традиција. Овде накратко ќе биде изложена Раселовата теорија на вистината.²¹⁴

Како што беше истакнато во претходното поглавје, пред да го започне своето излагање за вистината во „Проблемите на филозофијата“, Расел нагласува дека неговата намера е да го објасни **значењето** на поимот „вистина“, проблем кој се разликува од прашањето за критериумот на вистината, поради што е потребно овие два прашања јасно да се разграничат.

Појдовна точка на Расел во експликацијата на неговата теорија на кореспонденција се три барања што, според него, секоја теорија на вистината треба да ги исполнува. Во начинот на кој се поставени овие барања, и во понудените одговори, јасно се огледува

²¹² Според Флојд, поопширна верзија на теоријата на повеќекратни релации Расел дава во неговиот манускрипт „Теорија на познанието“ (*Theory of Knowledge*, part 2, chapters 1 and 5). Види: Juliet Floyd and Santford Shieh, eds., *Future Pasts: The Analytic Tradition in Twentieth-century Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 2001, 120. Инаку, овој манускрипт е напишан пролетта 1913 год., и од него, во текот на 1914-15 година, во списанието *Monist* публикувани се само шест глави. Подоцна е објавен во том 7 од неговите собрани дела: Andrew G. Bone, ed., *The Collected Papers of Bertrand Russell*, Vol. 7, London, Routledge, 2006.

²¹³ Bertrand Russell, *An Inquiry into Meaning and Truth*, 2nd ed., London, Routledge, 1995, chapter XVI-XVII, 226-246.

²¹⁴ Интересно е тоа што теоријата за вистината, според Књазева, е една од ретките доктрини кои Расел не ги менувал во текот на неговиот филозофски опус. Види: Svetlana Knjazeva, *Filozofija Bertranda Russela*, Zagreb, Naprijed, 1966, 54.

аналитичкиот пристап на Расел кон проблемот на вистината и лажноста, и експлицитно се укажува на суштинските моменти кои треба да се имаат предвид при секое натамошно промислување на овие прашања.

Првиот услов што го поставува Расел, е императивот секоја теорија на вистината во себе да вклучува соодветно сфаќање и објаснување на лажноста. Одговорот на прашањето како е воопшто можно постоење на такви нешта како што се лажни искази, неизбежно треба да биде составен дел на секоја теорија на вистината. Неисполнувањето на овој услов претставува сериозен недостаток на секое теориско размислување на оваа тема. Вториот услов што секоја теорија на вистината треба да го задоволи е да ја застапува тезата дека вистината и неvistината се својства на верувањата и тврдењата. Во тој поглед Расел експлицитно ги определува верувањата како носители на вистинитоста. Според него, „*вистинито* и *лажно* се предикати кои примарно се однесуваат на верувањата, а изведено на речениците.“²¹⁵ Ставот дека вистината и неvistината се својства на верувањата и тврдењата тој го повторува многу подоцна: „Всушност, верувањата се, пред сè, вистинити или лажни; речениците стануваат такви само благодареејќи на тоа што можат да ги изразат верувањата.“²¹⁶ Според тоа, вистината е својство, пред сè, на верувањата, а во однос на исказите таа е изведено својство во таа смисла што исказите се лингвистички израз на верувањата. Всушност, прашањето за вистината и лажноста се поставува само во однос на верувањата. Исказите како јазичен израз на верувањата се вистинити само ако изразуваат вистинити верувања. Оттука, вистината и лажноста не се припишуваат на објектите во екстраменталниот свет, туку како својства тие припаѓаат на верувањата и тврдењата. Изразено со денешната терминологија, како носители на вистинитоста и лажноста Расел сосема јасно ги определува верувањата и тврдењата.

Третото барање, или услов, што го поставува Расел е секоја теорија на вистината да ја застапува тезата дека „вистината или неvistината на едно верување секогаш зависат од нешто (под. Л.Ф.) што е надвор од самото верување.“²¹⁷ Тезата дека вистинитоста или лажноста на носителот на вистината се детерминирани од нешто што се наоѓа надвор од носителот на вистинитоста, всушност, значи постулирање на она што, според современата терминологија, се нарекува *truthmaker*. Воедно, ова барање укажува на потребата во

²¹⁵ Bertrand Russell, *An Inquiry into Meaning and Truth*, 2nd ed., London, Routledge, 1995, 227.

²¹⁶ Берtrand Расел, *Људско знање*, Београд, Нолит, 1961, 143.

²¹⁷ Берtrand Расел, *Проблемите на филозофијата*, Скопје, Аз-Буки, 2008, 102.

теоријата на вистината да се дефинира truthmaker-от.²¹⁸ Со ова, тој јасно укажува дека вистината не е интринсично својство на верувањата, туку дека е детерминирана од нивниот однос кон други нешта. Имено, иако верувањата и тврдењата се носители на вистинитоста, сепак вистината или невистината како својства не се инхерентни на нивната природа, туку зависат од нешто што е надвор од нив, односно од truthmaker-от.

Тезата што е содржана во третото барање, според Расел, упатува на становиштето дека „вистината се состои во некаква форма на соодветствување меѓу верувањата и фактите.“²¹⁹ Вистината се состои во кореспонденција на верувањата со truthmaker-от, во некаков облик на совпаѓање или соодветствување на верувањата со нешто што е надвор од нив. Очигледно, вистината претставува едно сложено единство составено од носителот на вистината, кореспонденцијата и truthmaker-от, што Расел не случајно го определува како *факт*. За утврдувањето на природата на вистината, неопходна е засебна анализа на природата на секој нејзин конституент, при што секогаш треба да се има предвид нивната интеракција. Засебната анализа и објаснувањето на природата на секој конституент на вистината посебно, истовремено значи и расветлување на природата на останатите два конституенти, како и на карактерот на вистината воопшто. Накратко, определувањето на природата на вистината бара точно да се одреди карактерот на секоја компонента на вистината: носителот на вистината, truthmaker-от и соодветниот облик на кореспонденција меѓу нив. Токму затоа, објаснувањето на природата на вистината се покажува како извонредно комплексна задача. Притоа, укажувајќи на тежината да се даде одговор на ова прашање, Расел вели: „Голем дел од метафизиката е содржан во верувањето дека може да изнесувам тврдења...кои го надминуваат моето искуство. Не можам да замислам каков било начин на кој би открил дали дадената метафизика е вистинита или лажна, но мислам дека е корисно да се изнесат нејзините претпоставки.“²²⁰ Расел е наполно свесен за метафизичкиот карактер на претпоставките врз кои се темели теоријата на кореспонденција, но смета дека е корисно да се понуди соодветна аргументација која би ја оправдала нејзината валидност.

²¹⁸ Се разбира, Расел не го употребува терминот *truthmaker*. Во подоцнежните свои трудови тој го користи зборот верификатор (*verifier*). Според Армстронг, ова е несреќно избран збор и изненадува невнимателноста на Расел кога овој термин го воведува за оваа употреба. Види: David M. Armstrong, *Truth and Truthmakers*. Cambridge, Cambridge University Press, 2004, 5. Како и да е, поимот *truthmaker* е воведен во аналитичката филозофија врз основа на размислите на Расел, Витгенштајн и Хусерл, посветени на оваа проблематика.

²¹⁹ Берtrand Расел, *Проблемите на филозофијата*, Скопје, Аз-Буки, 2008, 103.

²²⁰ Bertrand Russell, *An Inquiry into Meaning and Truth*, 2nd ed., London, Routledge, 1995, 232.

Со тоа, Расел ја трасира насоката на идните размисли за вистината. Имено, тој јасно укажува дека вистината претставува еден сложен комплекс, и дека за определувањето на нејзината природа е неопходно да се определи природата на сите конститутивни компоненти што го сочинуваат тој комплекс. Според денешната терминологија, тоа се носителот на вистината (truthbearer), truthmaker-от и соодветниот облик или начин на кореспонденција меѓу носителот на вистината и truthmaker-от. Како што претходно беше кажано, Расел не ги употребува овие термини, но нивното воведување во аналитичката филозофија е втемелена токму врз неговиот аналитичкиот пристап кон проблемот на вистината.

Откако ги поставува трите услови што задолжително треба да ги задоволи секоја теорија на вистината, Расел пристапува кон експликација на неговата теорија. Тој смета дека таа ги задоволува сите претходно поставени барања: ја допушта невистиноста како спротивност на вистината, вистината ја определува како својство на верувањата, и го оправдува тврдењето дека вистината како својство на верувањата е детерминирано од екстраментални содржини.

Во контекст на првото барање, тој наведува дека не е можно да се даде соодветно објаснување на лажноста доколку верувањето се третира како однос помеѓу умот и само еден единствен објект: „За да ѝ се даде местото кое ѝ припаѓа на невистината, односот при *судењето* или *верувањето* мора да се разбере како однос не меѓу два термини, ами меѓу повеќе.“²²¹ Токму поради ова, тој ја воведува теоријата на повеќекратна релација, која воедно претставува основа за објаснувањето на карактерот на truthmaker-от, и на природата на односот помеѓу truthmaker-от и носителот на вистинитоста.

Како што беше потенцирано, теоријата на повеќекратна релација и соодветното сфаќање на фактот и кореспонденцијата како начин на соодветствување меѓу truthmaker-от и носителот на вистинитоста (truthbearer-от) Расел прв пат ги изложува во текстот од 1910 година. Сфаќањето на вистината што го застапува во неговиот прв период, според кое вистината ја определуваше како однос помеѓу два члена, помеѓу верувањата и пропозициите, го заменува со теоријата на повеќекратни релации: „Името *повеќекратна релација* го доделуваме на оној однос кој има повеќе од два члена. Оттука, една релација е *повеќекратна* ако најпростите пропозиции во која таа се појавува се пропозиции кои во

²²¹ Берtrand Расел, *Проблемите на филозофијата*, Скопје, Аз-Буки, 2008, 105-106.

себе вклучуваат повеќе од два члена (не сметајќи ја релацијата)... Теоријата што ја бранам е дека судењето не е двојна релација помеѓу умот со поединечен објект, туку повеќекратен однос помеѓу умот и различните други членови на кои се однесува судењето.²²² Релацијата е повеќекратна затоа што вклучува повеќе од два члена, не сметајќи го како нејзин член односот што објективно постои помеѓу нив. Судот повеќе не претставува релација само помеѓу два члена – субјект и пропозиција, туку релација помеѓу субјектот што суди и неколку ентитети поврзани во една сложена целина наречена **факт**. Местото на truthmaker-от што претходно припаѓаше на пропозициите како метафизички прости ентитети, сега го заземаат фактите. Според Расел, фактите претставуваат комплекси кои имаат најмалку два члена, кои меѓусебе се во извесна релација, и со кој кореспондира верувањето, односно судот. Вистинитите верувања не произлегуваат од релацијата на нашиот ум со пропозициите како поединечни објекти, туку со фактите како сложени кореспондирачки целини. Едно верување е вистинито ако и само ако кореспондира со **факт**. Според денешната терминологија truthmaker-и се фактите, а не објектите во светот.

Замената на пропозициите како прости метафизички објекти со факти е наметнато од потребата да се избегне толкувањето на односот помеѓу truthmaker-от и носителот на вистинитоста како релација од типот **еден-еден**, затоа што таа не дава објаснување на лажноста. Расел смета, согласно барањето дека една теорија за вистината „мора да остави место и за својата спротивност – невистината“,²²³ дека е неприфатливо верувањето како однос помеѓу умот и некој дел од стварноста што е предметот на верувањето да се толкува како **еден-еден** релација. Повеќекратната релација помеѓу truthmaker-от и носителот на вистинитоста нуди издржано објаснување на природата на лажните верувања, со што се овозможува една валидна теорија на вистината која во себе инкорпорира сосема прифатливо учење за лажноста. Накратко, постулирањето на фактите како сложени комплекси во улога на truthmaker-и, Расел го оправдува со аргументот дека само тоа овозможува правилно толкување на лажноста. За што, всушност, станува збор.

Доколку односот помеѓу верувањето и предметот на верување е однос од типот **еден-еден**, тогаш лажните верувања треба да се однесуваат на лажни објекти, што

²²² Bertrand Russell, "On The Nature of Truth and Falsehood", *Philosophical Essays*, Honolulu, Hawaii, World Public Library Association, 2010, 180.

²²³ Берtrand Расел, *Проблемите на филозофијата*, Скопје, Аз-Буки, 2008, 102.

очигледно е неможно. Во екстраменталниот свет не постојат лажни или вистинити објекти. Постојат само објекти. Оттука, сфаќањето на верувањето како еден-еден релација помеѓу умот и објектите, значи дека секое верување секогаш би било вистинито. Обратно, постоењето на лажност не допушта верувањето да се сфаќа како однос само помеѓу два члена, меѓу умот и некој објект. Простата релација ум-објект ја исклучува лажноста како спротивност на вистината. Накратко, сфаќањето на верувањето како бинарна релација помеѓу умот и некој објект како дел од стварноста, не остава место за лажноста, зошто тогаш секое верување би било вистинито од причина што во екстраменталниот свет постојат објекти кои во себе не ја вклучуваат вистината или лажноста како своја одредба. Затоа, бинарната релација ум-предмет Расел ја заменува со релацијата ум-факт. Притоа, од најголема важност е да се определи „што точно подразбираме под *факт*, и каква е природата на соодветствувањето кое мора да опстојува меѓу верувањето и фактите за да биде верувањето вистинито.“²²⁴ За да ја избегне интерпретацијата на верувањето како бинарен однос, Расел на еден оригинален начин го определува *фактот* како една сложена целина.

Наместо прост објект како предмет на верување, Расел постулира „кореспондирачки комплекс“ кој во најмала рака се состои од два члена, објект А и објект В, поврзани во една релација која што постои **независно** од субјектот што суди. Според тоа, нашето верување или суд е однос на нашиот ум кон кореспондирачкиот комплекс кој се состои најмалку од два члена, член А и член В, но не и кон релацијата R што постои објективно помеѓу нив. Објективната релација R е исклучена од овој однос. Притоа, релацијата со која во нашиот ум се поврзуваат А и В го има истото значење што го има релацијата R што објективно постои меѓу А и В. Имено, релацијата помеѓу А и В која влегува во нашиот суд и онаа која е објективен конституент на кореспондирачкиот комплекс, мора да имаат исто значење, иако оваа втората е независна од умот, односно постои независно од него. На тој начин верувањето е однос кој во една сложена целина поврзува четири члена: три члена кои припаѓаат на кореспондирачкиот комплекс, односно членовите А и В, и релацијата R што постои меѓу нив, од една страна, и нашиот ум,

²²⁴ Берtrand Расел, op.cit., 104.

односно субјектот на судење, од друга страна.²²⁵ Во таа смисла „судење“ или „верување“ е однос кој сите четири члена заедно ги поврзува во една сложена целина. Односот верување или судење е чин на „поврзување на субјектот и објектите во една сложена целина.“²²⁶ Всушност, верување или судење е релацијата што ги доведува во врска умот и нештата кои се различни од него, односно однос во кој нашиот ум е поврзан со екстраменталниот свет.

Според тоа, верувањето или судењето е еден сложен комплекс на односи кој не треба да се толкува како бинарна релација помеѓу умот, од една страна, и некој поединечен објект, туку како повеќекратен однос помеѓу умот од една страна, и еден кореспондирачки комплекс. Верувањето сфатено како повеќекратен однос кој воспоставува сложена целина, **се разликува од релацијата што се јавува во чинот на верување:** „Но, овој однос, каков што се јавува во чинот на верувањето, не е оној однос кој го создава единството на сложената целина која се состои од субјектот и предметите.“²²⁷ Во верувањето како сложен комплекс умот што суди е субјект на судот, а објектите од кореспондирачкиот комплекс се предмети на судењето. Но, во актот на донесување суд или чинот на воспоставување верување од страна на субјектот, од кореспондирачкиот комплекс како предмет на судењето или верувањето, како што е претходно потенцирано, се исклучува релацијата со која во реалниот свет се поврзани другите членови од тој комплекс. Поинаку кажано, релацијата што постои независно од умот помеѓу објектите за кои се суди, не е вклучена во судот или верувањето што го донесува субјектот. Во чинот на судење, субјектот ги поврзува предметите од кореспондирачкиот комплекс во некаков ред, односно воспоставува релација меѓу нив. Односот што во чинот на верувањето се јавува како еден од објектите на верувањето, не е истиот однос кој го создава сложениот комплекс. Објективната релација R помеѓу објектите A и B која е исклучена во чинот на судењето или верувањето затоа што субјектот донесува суд само за објектите A и B. Релацијата што ја воспоставува умот, со која субјектот ги поврзува овие објекти не е истата релација R која е независна од умот, иако двете имаат исто значење. Релацијата

²²⁵ Берtrand Расел, *op. cit.*, 107. Расел потенцира дека во оваа смисла „судењето воопшто не се разликува од сите други односи.“ Секогаш кога некој однос врзува два или повеќе члена, нивното единство е една сложена целина. Но, важи и обратното, дека секогаш кога постои сложен комплекс, постои и некој однос што ги поврзува неговите делови.

²²⁶ *Ibid.*

²²⁷ *Ibid.*

што постои помеѓу објектите од кореспондирачкиот комплекс независно од нашиот ум, Расел метафорично ја нарекува „тула во градбата“, додека релацијата што се воспоставува со чинот на верување или судење од страна на субјектот во однос на тој комплекс ја нарекува „цемент“. Оттука, вистинитото верување претставува дополнителен сложен комплекс. Имено, верувањето е вистинито кога се појавува уште едно сложено единство во кое како негов член се јавува релацијата со која, во чинот на судење, субјектот ги поврзува другите членови на кореспондирачкиот комплекс. Кореспондирачкиот комплекс во кој субјектот верува е составен само од неговите објекти, од него е исклучена релацијата „тула“, додека во чинот на верување како член во тој комплекс дополнително се јавува и релацијата „цемент“, со кој останатите објекти се поврзуваат во едно единство. Судењето или верувањето на субјектот се сфаќа како врзувачки „цемент“ и претставува сложено единство чиј конституент е умот. Во вистинитото верување предметите на верувањето се поврзани во истиот редослед, односно на ист начин на кој се поврзани во верувањето како сложен комплекс. Според тоа, ако предмет на верување или судење е една целина од неколку членови – објекти и постоечките односи меѓу нив, а смислата на тоа судењето е нив да ги постави во извесен ред, тогаш, доколку односот во тој ред ги поврзува објектите во истиот редослед што го имаат во сложената целина, тогаш верувањето е вистинито. Во спротивно, тоа е лажно. Како резултат од ваквите размисли Расел заклучува: „Така, верувањето е вистинито кога соодветствува на одредена поврзана сложенка, а невистинито кога не соодветствува.“²²⁸ На друго место тој вели: „Судот е вистинит кога постои таков еден комплекс, а лажен кога не постои. Ова ја дава дефиницијата на вистината и лажноста.“²²⁹ Според тоа, доколку постои еден таков кореспондирачки комплекс кој соодветствува на умот, иако тој ум не е содржан во него, тогаш верувањето на умот е вистинито, доколку не постои, тогаш е лажно.

Како што може да се види, теорија на кореспонденција Расел ја преформулира на тој начин што во дефиницијата на вистината наместо терминот *објект* го воведува терминот *факт*. Тој вели: „Ако постои сложено единство...кое се состои од предмет-членовите кои што предмет-односот ги врзува во истиот редослед во кои се во верувањето, тогаш сложеното единство се нарекува *факт* кој соодветствува на

²²⁸ Берtrand Расел, op. cit., 108.

²²⁹ Bertrand Russell, "On The Nature of Truth and Falsehood", *Philosophical Essays*, Honolulu, Hawaii, World Public Library Association, 2010, 184.

верувањето.²³⁰ Вистинитоста на верувањето е детерминирано од фактот. Фактот е сфатен како поим во кој не се содржи умот, или не е детерминиран од умот на оној кој верува. Вистината е верување кое кореспондира со некој факт, при што во обемот на поимот *факт* не се содржи умот, односно не е вклучен умот. Затоа, Расел категорично истакнува дека верувањето е вистинито поради *фактот*: „Така едно верување е вистинито кога има факт кој соодветствува, а неистинито е кога нема факт кој соодветствува.“²³¹ Според тоа, може да се каже дека Раселовата теорија на вистината е фундирана врз неговото сфаќање на фактот, кое пак, се темели врз теоријата на повеќекратна релација. Всушност, вистината е ментална состојба која соодветствува на една сложена целина составена од конституенти кои се надворешни во однос на умот. Според денешната терминологија, ваквото сфаќање на кореспонденцијата се нарекува „конгруенција“²³² – членовите на едно сложено единство што е претставено во нашиот ум, меѓу себе се поврзани по истиот „редослед“ како што се поврзани во светот.

Расел мисли дека со оваа дефиниција на вистината остварува две цели: прво, ваквото сфаќање на кореспонденцијата дава објаснување за постоењето на лажноста, односно со неа се избегнува неможноста на лажноста, и второ, вистината добива статус на објективна категорија.

Оваа доктрина дава објаснување на лажноста, затоа што верувањето дека предметите во едно сложено единство се поврзани во редослед кој не соодветствува на редоследот по кој тие се поврзани во кореспондирачкиот комплекс, не значи дека тие предмети (објекти) не постојат, туку само тоа дека релацијата помеѓу нив е поинаква од онаа во верувањето на субјектот. На тој начин, постоењето на лажноста е можно, без притоа да постојат „лажни“ предмети. Ова е овозможено со тоа што судењето или верувањето е сфатено како повеќекратната релација, и поради тоа што од верувањето како кореспондирачки комплекс е исклучен субјектот што верува. Ако останатите конституенти од кореспондирачкиот комплекс се поврзани во поинаков редослед од оној во кој се поврзани во верувањето, тогаш верувањето не е вистинито, но нивната егзистенцијата не се доведува во прашање. Воедно, со тоа што чинот на судењето ги

²³⁰ Берtrand Расел, *Проблемите на филозофијата*, Скопје, Аз-Буки, 2008, 109.

²³¹ Ibid.

²³² Терминот „конгруенција“ доаѓа од латинскиот збор „congruentia“ што значи поклопување, согласност, складност, сообразност.

опфаќа само предметите на верувањето, односно умот е исклучен од кореспондирачкиот комплекс, исполнето е и третото барање, според кое вистинитоста или лажноста на носителот на вистината се детерминирани од нешто што се наоѓа надвор од носителот на вистинитоста. Вистинитоста или лажноста на судот не се содржани во кореспондирачкиот комплекс, или фактот. Поинаку кажано, со тоа што умот не е конституент на кореспондирачкиот комплекс, односно не е негов составен дел, вистината се постулира како објективна категорија. Но, ваквото објаснување на лажноста е можно само доколку кореспонденцијата се сфати како однос помеѓу субјектот и кореспондирачкиот комплекс, односно како факт, а не како прост ентитет.

Според Расел, на овој начин се избегнуваат, меѓу другото, и проблемите со кои се соочуваме во поимањето на кореспонденцијата кога вистината како својство се припишува на состојбата на нештата. Имено, ваквото сфаќање објаснува две нешта, и тоа дека „ а) *постоенето* на верувањата зависи од умови; б) нивната *вистина* не зависи од умови.“²³³ Суштината на ваквото сфаќање се состои во тоа што во кореспондирачкиот комплекс што го прави нашиот суд вистинит (објектите А и В и релацијата помеѓу нив) постои пред да го дадеме нашиот суд, при што релацијата со која тие се поврзани во нашиот ум и онаа која е конституент на кореспондирачкиот комплекс имаат исто значење. На тој начин вистината и лажноста, од една страна, се својства на судовите, што значи дека вистината и лажноста не постојат доколку не постои мислечки субјект, а од друга страна, вистинитоста и лажноста на еден одреден суд е детерминирана од кореспондирачкиот комплекс во кој умот не учествува, односно не е инволвирано лицето кое го денесува судот: „Гледаме дека умовите не создаваат вистина или невестина. Тие создаваат верувања, но штом верувањето е создадено, умот не може да го направи вистинито или невестинито... Тоа што го прави едно верување вистинито е *фактот*, и тој факт (освен во исклучителни случаи) никако не го содржи умот на оној кој верува.“²³⁴ Расел заклучува дека „комбинацијата на зависноста од умот и независноста од умот, што ние ја бележиме како одлика на вистината, во целост е запазена од нашата теорија.“²³⁵ На тој начин, и покрај тоа што судот, како носител на вистинитоста, е субјективна категорија,

²³³ Берtrand Расел, *op. cit.*, 108.

²³⁴ Берtrand Расел, *op. cit.*, 109.

²³⁵ Bertrand Russell, *On The Nature of Truth and Falsehood*, Philosophical Essays, London, Longmans, Green and Co., 1910, 184. Репринт во World Public Library, 2010.

неговата вистинитост е објективна затоа што умот кој суди нема влијание врз кореспондирачкиот комплекс. Умот создава верувања, но не создава вистина или лажност затоа што фактот е објективно даден, независен од вољата на субјектот. Ако верувањата, во поглед на нивното постоење зависат од умот, „во поглед на нивната *вистинитост* тие не зависат од умовите.“²³⁶ Според тоа, на вистината се гледа како на објективна категорија која е независна од свеста затоа што „тие сепак во извесна смисла се надворешни (extrinsic) својства, бидејќи условот на вистинитост на едно верување е нешто што воопшто не инволвира верувања или (општо земено) некаков ум, туку само предметите на верувањето.“²³⁷ Истовремено, вистината и лажноста претставуваат **својства** на верувањата.

Токму ваквото поимање на фактот и неговото постулирање како truthmaker ја објаснува лажноста, и истовремено овозможува да се даде „егзактно сфаќање на *кореспонденцијата* што ја конституира вистината.“²³⁸ Тука е важно да се нагласи дека објаснувањето на кореспонденцијата како релација меѓу умот и реалноста може да се сфати само доколку природата на фактот се определи како комплекс од најмалку два члена кои се во определен однос.

Како што се гледа, Расел на вистината гледа како на еден **комплекс**, како на едно сложено единство, при што за утврдувањето на нејзината природа тој прави детална анализа на сите негови конституенти: носителот на вистината, кореспонденцијата, и truthmaker-от. Се покажува дека значењето на поимот *вистина*, што Расел на почетокот го поставува како своја задача, се состои во кореспонденцијата. Вистината значи кореспонденција со фактите. За да се определи значењето на овој збор, потребно е „да се враќаме на *соодветствувањето со фактите* како она што ја сочинува природата на вистината.“²³⁹ Всушност, определувањето на кореспонденцијата е најважниот проблем во теоријата на кореспонденција. Но, одговорот на прашањето „Што е „кореспонденција?“ или „Што значи кореспонденцијата?“ е детерминиран од одговорот на прашањето што е тоа **што** кореспондира на исказот, како и од одговорот на прашањето **како** кореспондира. Изразот *соодветствувањето со фактите* претпоставува што точно се подразбира под

²³⁶ Ibid.

²³⁷ Берtrand Расел, op. cit., 108.

²³⁸ Bertrand Russell, "On The Nature of Truth and Falsehood", *Philosophical Essays*, Honolulu, Hawaii, World Public Library Association, 2010, 183.

²³⁹ Берtrand Расел, op. cit., 104.

факт и каква е природата на релацијата што постои меѓу верувањето и фактите за тоа да биде вистинито. Но, важно е да се потенцира дека постои нераскинлива поврзаност помеѓу природата на truthmaker-от и природата на кореспонденцијата. Природата на кореспонденцијата е определена од природата на фактот и обратно, а дефинирањето на значењето на поимот *вистина* е детерминирано од прецизното определување на сите три компоненти: верувањето или носителот на вистинитоста, фактот или truthmaker-от, и релацијата помеѓу нив.

Како што може да се види, Расел приоѓа кон темелно истражување на природата на секоја од нив, со што укажува на комплексноста на значењето на поимот на вистината. Тоа што тој, носителот на вистинитоста го определува како верување или суд, truthmaker-от како факт, а кореспонденцијата или соодветствувањето како повеќекратна релацијата е негово сопствено размислување, и можеби е помалку важно од фактот што токму со ваквиот пристап во анализата ја определува насоката на сите понатамошни истражувања на теоријата на кореспонденција. Неговата теорија е само еден начин на објаснување на интуитивното разбирање на поимот на вистината. Иако Расел не ја употребува оваа терминологија, за чие воведување во филозофскиот вокабулар има голема заслуга, токму неговиот пристап во анализата на поимот на вистината е неизбежен во експликацијата, како на која било друга верзија на теоријата на кореспонденција, така и на останатите супстантивистички, односно инфлациски теории на вистината.

Следејќи го Расел, аналитичките филозофи не се задоволуваат со општите ставови за сфаќањето на кореспонденцијата, туку го поставуваат прашањето за значењето на терминот „кореспонденција“. Не е доволно само да се каже дека вистината се состои во кореспонденцијата помеѓу носителот на вистинитоста и truthmaker-от. Потребно е соодветно објаснување на природата на оваа релација. Впрочем, сфаќањето на кореспонденцијата го определува значењето на поимот на вистината. Во таа смисла, Шанц со право вели дека „една задоволувачка форма на теоријата на кореспонденција мора да каже нешто повеќе од изразувањето на фундаменталната интуиција што никој не може да

ја порекне.²⁴⁰ Имено, за соодветно дефинирање на вистината како кореспонденција неопходна е продлабочена анализа на она што интуитивно изгледа дека е сосема очигледно и јасно. Всушност, прецизното одредување на оваа релација е главен проблем на секоја теорија на кореспонденција на вистината, доколку сака да го избегне т.н. „наивен реализам“.

Во аналитичката традиција постојат повеќе варијанти со кои се именува и објаснува природата на оваа релација. Така на пример, таа се именува како кореспонденција или соодветствување (*correspondence*), конформација (*conformity*), конгруенција (*congruence*), согласност (*agreement, accordance*), копирање (*copying*), претставување или отсликување (*picturing*), значење (*signification*), репрезентација (*representation*), референција (*reference*), задоволување (*satisfaction*). Овие разлики, кои не се исклучиво од термилошка природа, имплицираат големи проблеми, како од онтолошка, така и од епистемолошка природа. Тие имаат понатамошни сериозни импликации во обидите да се дефинира кореспонденцијата, кои резултираат во мноштво различни формулации на теоријата на кореспонденција.²⁴¹

Според Киркхем, постојат две основни сфаќања на кореспонденцијата: како **конгруенција** и како **корелација**. Според сфаќањето на кореспонденцијата како конгруенција, „постои структурален изоморфизам помеѓу носителот на вистинитоста и фактот со кој кореспондира, кога носителот на вистинитоста е вистинит.“²⁴² Основната теза е дека структурата на исказот, пропозицијата или реченицата ја отсликува структурата на фактот. Тоа имплицира дека фактите се определени како сложени структури. Всушност, кореспонденцијата се состои во изоморфизмот помеѓу крајните

²⁴⁰ Richard Schantz, „Truth, meaning and Reference“, *What Is Truth*, Richard Schantz, ed., New York, Walter de Gruyter, 2002, 80.

²⁴¹ Во историјата на филозофијата во различни периоди различно се гледало на теоријата на кореспонденција. Разлики постојат уште во античката филозофија. Додека дефиницијата на Аристотел се карактеризира со недореченост во поглед на природата на релацијата, Карнеад ја одредува кореспонденцијата со употребата на терминот *согласност*, а неоплатонистот Прокле ја именува како слагање или прилагодување ($\epsilon\phi\text{-}\alpha\rho\iota\theta\omega$, *epharthoge*) помеѓу субјектот на познание и она што се спознава. Во средновековната филозофија главно доминира сфаќањето на Тома Аквински кој кореспонденција некаде ја определува како адекватација („*Veritas est adequatio rei et intellectus*“), а некојпат, покрај терминот *adequatio*, ги употребува термините *conformitas*, и *correspondentia*. Во нововековната филозофија за теоријата на кореспонденција најчесто се расправа во рамките на теоријата на познанието, поточно во контекст на теоријата на репрезентација која што ја инволвира во себе теоријата на кореспонденција. Детално за ова види: Marian David, „The Correspondence Theory of Truth“. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Ed. Edward N. Zalta. 36-37. May 28, 2015. <http://plato.stanford.edu/entries/truth-correspondence/>

²⁴² Richard Kirkham, *op. cit.*, 119-130.

конституенти на носителот на вистинитоста и крајните конституенти на соодветните кореспондирачки факти. Како што е претходно истакнато, поборник на ова сфаќање е Расел.

Всушност, сфаќањето на кореспонденција како конгруенција е застапено во филозофијата на логичкиот атомизам и во логичкиот позитивизам, и тоа како своевидни модификации на теоријата на вистината како повеќекратна релација. Така на пример, од ставовите што Витгенштајн ги изнесува на самиот почеток од Трактатот (1.1 и 1.2), сосема е јасно дека како truthmaker се определени фактите. Како носител на вистинитоста тој го определува исказот: „(4.022) Исказот покажува како стојат работите, ако тој е вистинит.“; „(4.1) Исказот го покажува постоењето и непостоењето на работите.“²⁴³ Неговото сфаќање на кореспонденцијата, односно релацијата помеѓу truthmaker-от и носителот на вистинитоста, во случајов помеѓу фактите и исказите, е определено од неговата теорија за сликата и теоријата на исказот. Според него „Сликата е модел на стварноста“ (2.12). Во сликата како модел на стварноста елементите на сликата ги застапуваат предметите и обратно, на предметите им соодветствуваат елементите на сликата. Тоа што нив ги поврзува во отсликувачкиот однос е логичката форма: „(2.2) Заедничко на сликата со отсликаното е логичката форма на отсликувањето“. Станува збор за отсликување на „внатрешениот“ однос помеѓу јазикот и светот. Имено, сликата за да ја отсликува стварноста мора да има нешто заедничко со неа, а тоа е „(2.18) логичката слика, т.е. формата на стварноста.“ А, бидејќи „(4.01) Исказот е слика на стварноста“, логичката форма е онаа заедничка структура што се наоѓа и во исказите и во фактите. Логичката структура ја овозможува кореспонденцијата меѓу јазикот и светот.

Тука е важно да се нагласи, на што постојано инсистира Расел, дека кореспонденција не се сфаќа како однос меѓу два прости ентитети, или релација од типот еден-еден, туку како однос меѓу две сложени структури. Всушност, основната идеја на изоморфизмот се темели врз сфаќањето дека исказите или речениците се ентитети составни од зборови или концепти, а фактите се ентитети составени од ствари, својства, релации. И носителот на вистинитоста и truthmaker-от се сложени структури кои се состојат од елементи и релациите што постојат помеѓу тие елементи. Кореспонденцијата се состои во совпаѓањето на структурата на исказот, носителот на вистинитоста, со

²⁴³ Лудвиг Витгенштајн, *op.cit.*, 2002.

структурата на фактот како truthmaker. Пomeѓу носителот на вистинитоста и truthmaker-от постои структурен изоморфизам. Кореспонденцијата значи изоморфија меѓу елементите на исказот како носител на вистинитоста и елементите на фактот како truthmaker.

Може да се каже дека сфаќањето на кореспонденцијата на Витгенштајн во најголем можен степен соодветствува на теоријата на повеќекратна релација на Расел. И во двата случаи, односот помеѓу носителот на вистинитоста и truthmaker-от се толкува на ист начин. Во таа смисла Хејк вели: „Интерпретацијата на кореспонденцијата како структурен изоморфизам е тесно поврзана со теоријата за темелната структура на светот и со идеалот за совршено јасен јазик, двете карактеристични тези на логичкиот атомизам.“²⁴⁴ Имено, и двајцата ја застапуваат основната идеја на филозофијата на логичкиот атомизам, која се состои во тезата дека со анализата на јазикот се доспева до крајните неделиви елементи или атоми на значењето на светот. Но, иако поаѓаат од истата премиса, и имаат иста цел – да ја објаснат релацијата помеѓу јазикот, логиката и светот, сепак, меѓу Расел и Витгенштајн постојат извесни разлики.

Разликата што постои помеѓу Расел и Витгенштајн укажува на некои суштински нешта поврзани со теоријата на кореспонденција. Имено, дивергентните ставови меѓу нив не се однесуваат на толкувањето на релацијата помеѓу носителот на вистинитоста и truthmaker-от, како трета компонента на теоријата на кореспонденција. И двајцата таа релација ја сфаќаат како однос помеѓу елементите и внатрешните релации на две сложени структури – носителот на вистинитоста и truthmaker-от. Разликите произлегуваат од сфаќањето на онтолошкиот аспект на природата на truthmaker-от. Она што е важно во поглед на природата на носителот на вистинитоста и truthmaker-от, се однесува на тоа дали тие структури се сложени или прости, едноставни ентитети. Првиот случај овозможува релацијата меѓу нив да претставува изоморфизам, додека вториот случај, како што покажа Расел, тоа не го дозволува.

Сфаќањето на кореспонденцијата како изоморфизам, со оглед на тоа што станува збор за релација помеѓу исказите и фактите како сложени структури, воопшто не претставува наивно гледиште, застапување на некаква наивна форма на кореспонденција. Имено, ваквото сфаќање на кореспонденцијата избегнува врската помеѓу исказот и фактите да ја објасни врз основа на некакви ментални слики, односно психолошки

²⁴⁴ Susan Haack, *op.cit.*, 93.

категории. Определувањето на вистинитоста на реченицата не се темели врз мислите или претставите како психолошки процеси. Иако менталната активност е нужна затоа што овозможува разбирање на значењето на реченицата, таа не е детерминанта на вистинитоста или лажноста на исказите. Анализата на значењето на вистината не се поврзува со менталните слики кои најчесто ги врзуваме со поимите или судовите. Својство да бидат вистинити или лажни, исказите го имаат врз основа на тоа дали нивната логичка структура е во изоморфен однос со структурата на фактите. Исказот е вистинит ако фактот што е опишан со него ја има истата логичка структура како и неговата. Вистината е објективна категорија.

Но, прецизното изразување на кореспонденцијата како изоморфизам можно е да се прикаже само во еден идеален јазик. Изоморфијата помеѓу реченицата и нештата што таа ги опишува претпоставува јасно и прецизно определување на логичката форма или длабинската структура на речениците и фактите. Но, тоа е можно доколку се земат предвид само суштинските моменти на таа структура кои се скриени зад употребените зборови во колоквијалниот јазик. Затоа, Хејк вели дека структуралниот изоморфизам е тесно поврзан и со идеалот за совршено јасен јазик.²⁴⁵

Поборниците на филозофијата на обичниот јазик ја отфрлаат тезата дека јазикот, па макар бил и идеален, претставува огледало на светот, дека тој ги отсликува состојбите на нештата во онаа смисла во која тоа го тврдат оние кои кореспонденцијата ја сфаќаат како конгруенција. Всушност, тоа се оние филозофи кои, според терминологијата на Киркхем, го застапуваат сфаќањето на кореспонденцијата како **корелација**. Според нив, сосема е погрешна тезата дека воопшто, или во која било смисла, постои структурален изоморфизам помеѓу исказите и фактите. Остин, како најголем противник на таквото сфаќање вели: „Не постои каква било потреба зборовите употребените во еден вистинит исказ на кој било начин, било индиректно, да *отсликуваат* некоја карактеристика на која било ситуација или настан; еден исказ, за да биде вистинит, повеќе нема потреба да ја репродуцира *повеќекратноста*, на пример *структурата* или *формата* на реалноста... Да се претпостави дека тој ја репродуцира *повеќекратноста* значи уште еднаш да се

²⁴⁵ Подоцна, логичките позитивисти се обидуваат да конструираат таков еден артифициелен јазик. Неговата конструкција се темели на логиката на предикати, а неговата синтакса треба да ја одразува онтолошката структура на реалноста. Секако, тие се надоврзуваат на новата логика, која елементарниот исказ не го сфаќа како лингвистичко-граматичка структура, туку како функција на неговите конституенти.

застапува погрешното мислење дека карактеристиките на јазикот се содржат во светот.²⁴⁶ Јазикот не е медиум во кој светот се репрезентира во онаа форма во која тој постои затоа што припишувањето на таквата способност на јазикот, всушност, значи проектирање на неговите карактеристики во светот.

Корелацијата помеѓу јазикот и светот претставува однос во кој носителот на вистинитоста – реченицата или исказот како **целина** е во корелација со состојбата на нештата **како целина**. Реченицата како целина не стапува во корелација со некое поединечно нешто во светот, или со некој поединечен факт, туку со состојбата на нештата како една целина. На тој начин, бидејќи не постои изоморфија помеѓу конституентите на реченицата и конституентите на truthmaker-от, односно меѓу нивните структури, речениците не ја репродуцираат структурата на реалноста. Ние не смееме да мислиме дека карактеристиките на јазикот се карактеристики на светот. Всушност, „корелацијата помеѓу зборовите (=речениците) и видот на ситуацијата, настанот, итн., која треба да биде таква што, кога исказот направен со тие зборови во врска со некоја дадена ситуација треба да биде вистинит, е апсолутно и целосно конвенционална корелација.“²⁴⁷ Всушност, кореспонденцијата како корелација не е определена како некаков природен однос помеѓу носителот на вистинитоста и truthmaker-от, туку како лингвистичка конвенција што е последица на историскиот развој на јазикот.²⁴⁸ Конвенционалниот карактер на корелацијата се огледува во тоа што кои било зборови може да корелираат со која било ситуација.

Како што може да се види, Остин го отфрла изоморфизмот помеѓу јазикот и светот сметајќи дека тој ја проектира структурата на нашиот јазик во светот. Тој, и протагонистите на оваа теорија, оние кои го прифаќаат неговото гледиште, се обидуваат да дадат анализа на вистината како корелација помеѓу тврдењата и екстралингвистичката стварност без објаснување на оваа релација во смисла на некаква репрезентација на светот

²⁴⁶ John L. Austin, „Truth“, *Philosophical Papers*, J.O. Urmson & G.J. Warnock, eds., Oxford, Clarendon press, 1970, 125.

²⁴⁷ John L. Austin, op. cit., 124.

²⁴⁸ Според Остин, во јазикот се развиле, односно еволуирале, два вида лингвистички конвенции кои го определуваат значењето на речениците, и кои ја објаснуваат корелацијата, а тоа се: „*Дескриптивни* конвенции кои ги корелираат зборовите (=речениците) со *видовите* ситуации, нешта, настани, итн., кои се наоѓаат во светот. *Демонстративни* конвенции кои ги корелираат зборовите (=речениците) со *историските ситуации*, итн., кои се наоѓаат во светот.“ Под „историски ситуации“ Остин подразбира определени ситуации во дадено време и простор. John L. Austin, op.cit., 121-122.

во јазикот, што, всушност, претставува структурален изоморфизам помеѓу носителот на вистинитоста и truthmaker-от. За вистинитоста на исказот Остин вели: „За еден исказ се вели дека е вистинит кога дадената состојба на нештата со која што тој е поврзан со демонстративни конвенции (онаа на која што тој ‚реферира‘) е од оној тип со кој што употребената реченица за нејзиното создавање е поврзана со дескриптивните конвенции.“²⁴⁹ Врз основа на ова тврдење, Киркхем смета дека, според Остин, исказот, по дефиниција, преку демонстративните конвенции е поврзан со некоја посебна состојба на нештата, а изјавите што не се поврзани на тој начин не може да се сметаат како искази: „Исто така, една изјава не може да се смета за (декларативна) реченица сè додека преку дескриптивните конвенции не се корелира со одреден тип состојба на нештата.“²⁵⁰ Според толкувањето на Хејк, Остин „не ја лоцира вистинитоста на исказот 'дека *p*' во неговата кореспонденција со фактот дека *p*, туку попрво во *фактите* кои се такви како што вели *p*... Остин е свесен за оваа разлика“²⁵¹ Но, произволноста на лингвистичките конвенции имплицира постоење на огромен број конвенции. Имено, произволноста значи дека јазикот не предвидува систематичност на лингвистички конвенции, што претпоставува посебна конвенција за секој поединечен исказ. Од друга страна, доколку се постулира релативно мал број лингвистички конвенции со чија помош вистинитоста на исказите би била систематично детерминирана, пред сè, преку семантичките вредности, односно релациите помеѓу нивните попусти конституенти и реалноста, тоа значи дека се прифаќа изоморфизмот, кој всушност претпоставува таква систематичност.

Како и да е, Киркхем смета дека теоријата на вистината на Остин, според која кореспонденцијата се толкува како корелација, сепак спаѓа во класата реалистички теории, во која припаѓаат и теориите кои кореспонденцијата ја сфаќаат како конгруенција. Но, тој додава дека „теориите на кореспонденција не се интринсично реалистички...Совршено е можно да се тврди дека вистината се состои во кореспонденција со фактите и исто така да се тврди дека фактите се ентитети кои зависат од умот.“²⁵² Всушност, покирај реалистичките теории на вистината како кореспонденција, како посебна класа тој ја наведува класата не-реалистички теории на вистината како кореспонденција. Како

²⁴⁹ John L. Austin, *op.cit.*, 122.

²⁵⁰ Richard Kirkham, *op.cit.*, 127.

²⁵¹ Susan Haack, *op.cit.*, 94.

²⁵² Richard Kirkham, *op.cit.*, 134.

протагонисти на ова сфаќање тој ги наведува Хемлин, кој подоцна ја отфрла можноста за постоење таква теорија, и О'Конор, чие станивиште не е докрај сосема јасно.

Од досега кажаното може да се заклучи дека основната идеја според која значењето на вистината се состои во релација на носителот на вистинитоста со реалноста, или кон некој сегмент од реалноста, може да се сфати на повеќе начини. Тоа се должи, пред сè, на различните можни интерпретации на компонентите на поимот на вистината сфатен во супстанцијална смисла. Поради тоа, денес не треба да се зборува за една единствена теорија на кореспонденција, туку за **група** теории на вистината кои може да се подведат под заедничкиот назив „теорија на кореспонденција“. За илустрација, како понови варијанти на теоријата на кореспонденцијата може да се наведат оние на Њумен и Виџн. Њумен се надоврзува на теоријата на повеќекратна релација на Расел, но вели дека неговата верзија на оваа теорија „не инволвира изоморфизам или конгруенција помеѓу реченицата и нешто во светот, туку наместо тоа постулира одреден тип корелација помеѓу реченицата и светот.“²⁵³ Имено, во неговото сфаќање на кореспонденцијата како релација која ги поврзува реченицата и светот, тој како чинител ја внесува интенционалната состојба на субјектот. Од друга страна, сфаќањето на вистината како кореспонденција, Виџн во целост го толкува како лингвистичко прашање. Кореспонденцијата како релација е детерминирана од „референцијални и деиктички елементи.“²⁵⁴ Како и да е, тоа што треба да се потенцира е дека различните и често пати спротивставени верзии на теоријата на кореспонденција, најмногу произлегуваат токму од различните сфаќања на природата, како на носителот на вистинитоста, така и на truthmaker-от. Поради тоа, анализата на основниот став дека вистината се состои во соодветната кореспонденција на нашите тврдења за светот со сосотојбите на нештата во тој свет или со фактите, покажува дека идејата која што сите ние лесно ја сфаќаме на едно интуитивно рамниште, не е нешто тривијално, туку имплицира една многу сложена структура.

Според тоа, значењето на поимот *вистина* се состои во *кореспондирањето* на носителот на вистинитоста со truthmaker-от. Меѓутоа, се поставува прашањето „Како и кога еден исказ кореспондира со truthmaker-от?“ Како да се сфати кореспондирањето на исказот како лингвистички ентитет, со некој конкретен екстраментален ентитет?

²⁵³ Andrew Newman, *The Correspondence Theory of Truth: An Essay on the Metaphysics of Predication*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, 7.

²⁵⁴ Gerald Vision, *Veritas: The Correspondence theory of Truth and its Critics*, London, Routledge, 2004, 240.

Всушност, прашањето „Што е вистина?“ треба да се интерпретира во смисла **како** носителот на вистинитоста и truthmaker-от кореспондираат, или што **значи** кореспонденцијата. Несомнено дека најтешкото и најпроблематично прашање, кога станува збор за теоријата на кореспонденција се состои токму во определувањето на природата на релацијата со која тие се поврзани. Секоја обид да се дефинира вистината во духот на теоријата на кореспонденцијата, мора да содржи јасна определба на релацијата помеѓу носителот на вистинитоста и truthmaker-от. Но, определувањето на природата на кореспонденцијата нужно упатува на дефинирање како на карактерот носителот на вистинитоста, така и на карактерот на truthmaker-от. Изразот „еден суд е вистинит ако и само ако кореспондира на стварноста“ останува нејасен доколку прецизно не се определени сите чинители на овој сложен комплекс. Природата на секоја компонента на вистината е условена од природата на останатите две компоненти. Карактерот на секоја од нив го детерминира карактерот на останатите две. Природата на кореспонденцијата не може да се определи независно од природата на носителот на вистинитоста и од truthmaker-от. Затоа, за да се доизгради и расветли поимот *кореспонденција*, истражувањето мора да продолжи со темелното расветлување на спецификите на секоја од трите компоненти на вистината. Филозофската анализа треба прецизно да определи што со што кореспондира и како кореспондира, што на што соодветствува и на кој начин соодветствува. Различните верзии на теоријата на кореспонденција произлегуваат од разликите во толкувањето на природата на кореспонденцијата, кои пак зависат од разликите во толкувањето на останатите две компоненти на вистината.

Од претходно изложеното станува јасно дека начинот на кој се пристапува на ова прашање во аналитичката традиција, во голема мера се разликува од оној во традиционалната филозофија. Пристапот на аналитичките филозофи е одраз на општиот карактер на аналитичката филозофија и нејзиниот метод. Тоа што ги карактеризира сфаќањата на теоријата на кореспонденција во аналитичката традиција, во сите нејзини варијанти, е што акцентот се става на логичката и семантичката димензија на поимот на вистината, а епистемолошката и психолошката димензија, иако се нејзин составен дел, се исклучуваат во најголем степен во кој што тоа воопшто е можно. За разлика од пристапот на аналитичката филозофија, специфика на традиционалната филозофијата е тоа што размислите за вистината воопшто, а посебно разјаснувањето на поимот *кореспонденција*,

се разгледуваат од аспект на теоријата на познанието. Обидите за објаснување на кореспонденцијата најчесто се во светлината на релацијата ум-свет, и главно, се карактеризираат со употребата на психо-семантички категории. На кореспонденцијата се пристапува од ракурсот на психологијата и семантиката во оној степен што овие дисциплини го имале тогаш достигнато, и на неа се гледа како на однос помеѓу судењето и реалноста, а не како на релација помеѓу лингвистичките изрази на верувањата и деловите на стварноста на кои тие реферираат. На кореспонденцијата, главно, се гледа како на однос во кој е инволвиран познавателниот субјект. Наспроти тоа, аналитичките филозофи претпазливо пристапуваат на овој аспект на вистината. Тие сметаат дека е погрешно кореспонденцијата да се анализира во смисла на некаква ментална репрезентација или слични психолошки категории. Релацијата помеѓу исказот и светот не може да биде некаква ментална слика. Тие сметаат дека таквото мислење е рецидив од традиционалната логика, каде што судот е резултат на судењето како психолошки процес. Точно е дека менталните слики ги „следат“ поимите и судовите во мислењето како психолошки процес, но кореспонденцијата не зависи од имагинацијата. Менталните слики кои се врзуваат за поимите и исказите не се релевантни за вистинитоста на исказите, и затоа објаснувањето на кореспонденцијата не може да се потпира на нив. Одговорот што го бараат аналитичките филозофи на поставеното прашање, треба да се однесува на начинот на кој носителот на вистинитоста (реченицата или исказот како логичка односно лингвистички целина, а не засебните зборови како нивни конституенти), се поврзува со екстралингвистичкото. Кореспонденцијата се анализира како релација помеѓу исказите или речениците и светот, апстрахирајќи се од познавателната димензија. Токму од тука произлегуваат разликите во сфаќањето на вистината помеѓу традиционалната и аналитичката филозофија. Но, она што е најважна карактеристика на теоријата на кореспонденција е сфаќањето дека вистината има супстантивна природа. Вистинитосниот предикат означува својство. Вистината е својство што се припишува на носителот на вистинитоста.

Сепак, суштинското прашање е дали воопшто е можно да се определи значењето на поимот на вистината во теоријата на кореспонденција со логичка и семантичка анализа на вистинитосниот предикат, без притоа да се имаат предвид онтолошките и епистемолошките аспекти на проблемот.

Во аналитичката филозофија, покрај теоријата на кореспонденција, како други супстантивистички теории се наведуваат теоријата на кохеренција и прагматистичка теорија. Имено, и двете теории тврдат дека вистината означува својство. Некои автори овие две теории ги нарекуваат епистемички теории за вистината, затоа што се однесуваат на евиденцијата или знаењето, на оправдувањето на нашето знаење, и слично, со што вистината ја определуваат како епистемичко својство. Во таа смисла, овие две теории, слично како и верификационизмот, се теории за критериумот на вистината, а не за значењето на поимот на вистината. Тие ги специфицираат и ги оправдуваат критериумите за прифатливост на теориите, а не за нивната вистинитост. Така на пример, основниот став на теоријата на кохеренција според кој „исказот е вистинит ако и само ако е кохерентен со сите вистинити искази“, со тоа што го нагласува барањето за непротивречност на ставовите кои припаѓаат на некоја теорија, попрво претставува нужен услов, отколку доволен услов за вистината. Аналогно, според прагматизмот, практичното делување и практичната корист се одлучувачки критериум за вистинитоста на теоријата. Вистинитоста на едно верување е тесно поврзана со успехот во делувањето, тоа е прашање на нејзината практична употребливост.

Секако дека аналитичките филозофи обрнуваат големо внимание на теориите на кохеренција, прагматизмот и верификационизмот, за што говори обемната литература посветена на овие прашања. Сепак, според нив, станува збор за теории на критериумот на вистината, а не за теории кои го определуваат значењето на поимот на вистината.

3.4.3. Дефлациски теории на вистината

Суштинска карактеристика на дефлациските теории на вистината е, пред сè, негирањето на супстанцијалната природа на вистината. Сите тие негираат постоење на вистината како посебно својство, односно го отфрлаат мислењето дека постои некаква основна или скриена природа на вистината. За разлика од инфлациските теории на вистината, сите дефлациски теории на вистината ја отфрлаат тезата за супстантивистичкиот карактер на вистинитосниот предикат, негираат дека поимот

вистина има сопствена содржина, и дека се искажува својство на носителите на вистинитоста. Така на пример, наспроти теоријата на кореспонденција која тврди дека вистинитосниот предикат изразува реално својство на носителот на вистинитоста, дефлациските теории одрекуваат секаква можност за негова супстантивистичка интерпретација. Сите тие во целост ги отфрла гледиштата според кои вистината се постулира како својство. Вистинитосниот предикат нема своја сопствена „природа“, не искажува никакво својство. За разлика од граматичките предикати, тој воопшто не изразува некое специфично својство. Такво својство всушност не постои. Имено, воопшто не постои такво нешто што би можело да се определи како природа на вистината затоа што прашањето за природата на вистината како супстантивно својство е бесмислено. Накратко, во однос на супстанцијалноста на поимот „вистина“, сите дефлациски теории сметаат дека нему му се припишуваат одредби кои, всушност, воопшто не му припаѓаат. Затоа, тие ја застапуваат тезата дека од него треба да се отстранат сите содржини што неоправдано му се доделуваат. Всушност, тие се обидуваат да покажат дека на зборот „вистина“ неоправдано му се припишува значење, дека тој воопшто не означува својство кое има супстанцијален карактер.

Според авторите на овие теории, секој обид да се истражува природата на вистината како својство, во крајна инстанција претставува метафизички проект, токму порди тоа што во одговорите на поставените прашања се прибегнува кон објаснувања кои во голема мера имаат метафизички карактер. Всушност, инфлациските теории го „исполнуваат“ поимот на вистината со содржина која воопшто не му припаѓа. Тие на терминот „вистина“ му припишуваат значење кое всушност воопшто го нема, односно на поимот на вистината неоправдано и неаргументирано му придодаваат одредена (метафизичка) содржина. Сепак, некои дефлациски теории сметаат дека вистинитосниот предикат претставува посебен предмет на интерес во филозофијата. Имено, иако прашањето за природата на вистината воопшто не треба да се поставува, тоа не значи дека треба потполно да се отфрли. Поимот „вистина“ има специфична функција во јазикот и мислењето, и затоа нагласокот треба да се стави на лингвистичките и логичките аспекти на неговата употреба.

Но, може да се забележи дека денес, во контекст на расправите за вистината, во литературата не постои воедначеност во користењето на терминот *дефлационизам*.

Напротив, кај различни автори наидуваме на извесни разлики во неговото определување. Може да се каже дека дефлационизмот е само едно општо гледиште за природата на вистината и улогата на поимот „вистина“ во јазикот. Затоа, под него се супсумираат повеќе теории за вистината кои всушност претставуваат различни верзии на дефлациското сфаќање на вистината.

3.4.3.1. Редундантна теорија

Прва теорија на вистината во која експлицитно се застапува и која претставува една од неговите главни и најважни верзии, се смета редундантната теорија. Нејзин втемелувач е Френк Пламpton Ремзи.²⁵⁵ Некои автори, во застапниците на оваа теорија го вклучуваат и Фреге. Но, треба да се потенцира дека Фреге само попатно иницира можност за сфаќањето на редундантноста на терминот вистина. Тој вели дека „реченицата *го чувствувам мирисот на темјанушките* ја има истата содржина како реченицата *вистинина е дека го чувствувам мирисот на темјанушките*. Притоа се чини дека на мислата не ѝ се додава ништо со тоа што ѝ се припишува својството на вистинитост“.²⁵⁶ Оваа забелешка на Фреге се појавува во врска со неговата критика на теоријата на кореспонденција, односно во контекст на неговата аргументација насочена против кореспонденцијата, така што тој не може да се смета како втемелувач, туку само како инспиратор како на редундантната теорија, така и на дефлационизмот воопшто. Киркхем посочува дека потеклото на оваа теорија, освен кај Фреге, може да се бара и кај Хевтри (Hawtry).²⁵⁷

Ремзи за значењето на поимот на вистината расправа во два негови текста: во текстот „Факти и пропозиции“²⁵⁸ од 1927 година, и текстот „Природата на вистината“,

²⁵⁵ Ремзи (1903-1930) е еден од најинтересните појави во англосаксонската филозофска мисла од почетокот на 20-от век. Покрај математиката, за која покажувал извонреден талент, неговиот интерес примарно е насочен кон логиката, филозофијата и економијата. Покрај неговиот значаен придонес во полето на математичката економија, за што големо признание му оддава Џон Мајнард Кејнс, тој со своите оригинални идеи во голема мера допринесува и за развојот на логиката, епистемологијата, семантиката, филозофијата на науката, и теоријата на веројатноста.

²⁵⁶ Готлоб Фреге, „Мислата“, *Знаењето и вистината*, Виолета Панзова, прир., Скопје: НИП Ѓурѓа, 1988, 161.

²⁵⁷ Подетално за ова, види: Richard Kirkham, op.cit., 317.

²⁵⁸ Frank P. Ramsey, "Facts and Propositions", *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes*, Vol. 7 (1927): 153-206.

напишан некаде околу 1929 година. Неговиот текстот од 1926 година, иако насловен како „Вистина и веројатност“, не се однесува на спецификите на поимот на вистината. Всушност, кога станува збор за редувантната теорија на вистината, секогаш се мисли на неговиот текст од 1927 година. Текстот „Природата на вистината“, кој всушност е манускрипт пронајден во неговата заоставштина, објавен е дури во 1990 година,²⁵⁹ и на некој начин претставува продолжение и дообјаснување на текстот „Факти и пропозиции“. Важно е да се напомене дека вистинска претстава за ставот на Ремзи во однос на прашањето за вистината може да се согледа само доколку се имаат предвид двата текста. Поинаку речено, само интегралниот пристап кон овие текста може да даде одговор на прашањето каква теорија на вистината всушност застапувал Ремзи лично. Необјавувањето на текстот од 1929 година, односно отсуството на информацијата за неговото постоење сè до 1990 година, придонело многу автори, повикувајќи се единствено на текстот „Факти и пропозиции“, да сметаат дека Ремзи е поборник на дефлационизмот, иако интегралниот пристап кон двата текста покажува дека тој, всушност, е застапник на супстантивистичкото сфаќање на вистината. Како и да е, овој текст е основата врз која се развива дефлационизмот, и неговата важност се состои токму во тоа. Тој е темелот на кои подоцна се повикуваат речиси сите поборници на редувантното сфаќање на вистината и застапниците на дефлационизмот. Затоа, кога станува збор за редувантната теорија на вистината, секогаш се реферира на текстот „Факти и пропозиции“ и на Ремзи како нејзин втемелувач. Накратко, треба да се разграничи она што се нарекува редувантна теорија на вистината, од она што е личното мислење на Ремзи по ова прашање.

Всушност, појавата на редувантната теорија на вистината е последица на толкувањата од страна на подоцнежните филозофи на еден многу краток дел од текстот од 1927 година. Овде следува краток осврт на рецепцијата и толкувањето на ставовите на Ремзи за вистината изнесени токму во овој текст, пред сè, поради неговата релевантност за втемелувањето на редувантното сфаќање на вистината и дефлационизмот воопшто, без

²⁵⁹ Текстот за *The Nature of Truth* за прв пат е објавен во 1990 година во спинанието *Episteme*. Види: Frank P. Ramsey, "The Nature of Truth", *Episteme* 16 (1990): 6-16. Следната година повторно е објавен како дел од колекцијата на неговите трудови. Види: N. Rescher, and Majer, U., eds., *On Truth. Original Manuscript Materials (1927-1929) from the Ramsey Collection at the University of Pittsburgh*, Dordrech, Kluwer Academic Publishers, 1991. Најпосле, објавен е во 2001 година во зборникот со ист наслов како и неговиот текст - *Природата на вистината*, во редакција на Мајкл Линч. Цитатите од овој текст овде се според овој зборник. Види: Michael P. Lynch, ed., *The Nature of Truth, Classic and Contemporary Perspectives*, Massachusetts, A Bradford book, MIT Press, 2001, 433-445.

оглед на неговото интегрален став по прашањето за вистината. Тука тој, всушност, расправа за **значењето** на зборот „вистина“ кога во реченицата се појавува во улога на предикат.

Притоа, важно е да се потенцира дека тезите што претставуваат основа на редувантната теорија на вистината, Ремзи ги изложува во контекст на неговите размисли поврзани со логичката анализа за значењето на термините суд (judgement), верување (belief) или тврдење (assertion). Имено, во „Факти и пропозиции“ тој очигледно немал намера посебно да се занимава со прашањето за природата на вистината, туку за вистината зборува во контекст на расправата за природата на претходно наведените поими. Во овој текст, на помалку од две страни, Ремзи дава една кратка забелешка која подоцна, како што претходно беше кажано, има пресудно влијание врз натамошните размисли за природата на вистината, или поточно за логичката и лингвистичката улога на вистинитосниот предикат, и за појавата на редувантните теории за вистината.²⁶⁰ Поради тоа, изнесената теза во овој пасус, во извесна смисла, е недоволно образложена од негова страна, што е разлог за појавата на голем број различни интерпретации.²⁶¹ Таму тој вели: „Пред да продолжиме со анализата на судот, потребно е да се каже нешто за вистината и лажноста, за да се покаже дека **реално не постои посебен проблем** на вистината, туку само една **лингвистичка збрка**. Вистината и лажноста **примарно се припишуваат на пропозициите**. (под. Л.Ф.)“²⁶² Овде треба да се потенцираат два моменти. Прво, според Ремзи, проблемот на вистината не постои реално како посебен проблем, туку ова прашање е резултат на една лингвистичка конфузија. И второ, носител на вистинитоста, според широко усвоеното мислење од страна на аналитичките филозофи, се пропозициите. Но, тука треба да се забележи дека тој за пропозициите не го употребува терминот *носител на*

²⁶⁰ Како и други случаи во историјата на филозофијата, така и влијанието и подоцнежната актуелност на редувантната теорија на вистината теорија се развива од една сосема кратката, речиси попатна забелешка на Ремзи во неговиот текст „Факти и пропозиции.“ Најпознат сличен случај е коментарот на Порфирие во неговиот текст *Прологон* каде, расправајќи за Аристотеловите категории, сосема накратко ја навестува тежината на проблемот околу универзалиите, што подоцна ќе се развие во еден од најважните проблеми со кои се занимава средновековната филозофска мисла. Навистина е чуден развојот на филозофската мисла.

²⁶¹ Во тој контекст Дороти Гровер на почетокот од излагањето на нејзината просентенциска теорија на вистината забележува дека „Ремзиовото објаснување на неговата теорија е толку згуснато што е тешко да се утврди што точно тој самиот имал на ум.“ Види: Dorothy L. Grover, Joseph L. Camp, Jr., Nuel D. Belnap, Jr., "A Prosentential Theory of Truth", *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, 27, 2 (1975): 74.

²⁶² Frank P. Ramsey, "Facts and Propositions", *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supplementary Volumes, Vol. 7 (1927): 157.

вистинитоста, кој во аналитичката традиција се појавува нешто подоцна, туку вели дека вистината и лажноста **се припишуваат** на пропозициите (под. Л.Ф.).²⁶³

Во продолжение на текстот тој разгледува два случаи во кои што на пропозицијата и се припишуваат вистината или лажноста. Во првиот случај се претпоставува дека пропозицијата е експлицитно определена, додека во вториот случај таа не е определена експлицитно, туку е опишана.

Како конкретен пример за првиот случај Ремзи ја зема пропозицијата „Цезар бил убиен“. Според него, случајот кога зборот „вистина“ се додава на една експлицитно определена пропозиција, како што е пропозицијата „Цезар бил убиен“, е сосема е јасен. Имено, очигледно е дека пропозицијата „Вистина е дека Цезар бил убиен“ не значи ништо повеќе од пропозицијата дека Цезар бил убиен. Исто така, пропозицијата „лажно е дека Цезар бил убиен“ не значи ништо повеќе од тоа дека Цезар не бил убиен. Оттука, според Ремзи, зборовите „вистина“ и „лажност“ се само најобични фрази кои немаат никакво влијание врз значењето на пропозицијата, или како што вели Сузан Хејк, алудирајќи на доктрината на „непотполни симболи“ на Расел, како предикати тие се „редундантни во таа смисла што може да се елиминираат од сите контексти *без семантичка загуба*;²⁶⁴ Со нив ниту се додава нешто ново, ниту пак нешто ѝ се одзема на основната пропозиција. Всушност пропозициите „Цезар бил убиен“ и „Вистина е дека Цезар бил убиен“ во семантичка смисла се еквивалентни.

Притоа, Ремзи укажува на практичната употребува на зборовите „вистина“ и „лажност“. Понекогаш тие се користат поради стилски разлози, или пак за потенцирање на содржината на пропозицијата. Исто така, тие се употребуваат за да се укаже на важноста што некое тврдење во рамките на некоја расправа. Уште повеќе, овие пропозиции може да се заменат со пропозициите „факт е дека Цезар бил убиен“ или „дека Цезар бил убиен е спротивно на фактот“, притоа без воопшто да се промени смислата на тврдењето дека Цезар бил убиен.²⁶⁵

²⁶³ Тука треба да се има предвид дека во филозофијата на јазикот, кога се говори за припишување (ascription), пред сè се мисли на употребата на јазикот кога се прави аскрипција. Во таа смисла, треба да се разликува ваквата употреба на терминот од онаа кога се припишува како својство. Види: Alessandra Tanesini, op. cit., 12.

²⁶⁴ Susan Haack, op.cit., 127.

²⁶⁵ Според некои аналитички филозофи, меѓу кои и Сроусон, оваа забелешка на Ремзи, дека употребата на зборот „вистина“ како реченичен оператор се идентификува со истата употреба на зборот „факт“, е оној суштински момент кој дава повод за оправдување на валидноста на теоријата на кореспонденција.

Според тоа, бидејќи со атрибутивната употреба на зборовите „вистина“ и „лажност“ воопшто не се менува значењето на пропозицијата, односно тоа останува непроменето, следува заклучокот дека тие се одвишни. Додатен аргумент во прилог на истиот заклучок е тоа што можноста за нивна замена со зборот „факт“ нема никакви консеквенции во однос на тоа што се тврди во пропозицијата. Кога се тврди дека една пропозиција е вистинита или лажна, всушност **се изразува истата содржина** како и во случајот кога едноставно се тврди самата пропозиција. Нивната редувантност во овој случај е очигледна. Сосема е јасно дека нивната улога е споредна, и се сведува на стилска употреба или едноставно на потребата за нагласување на тврдењата.

Вториот случај што го разгледува Ремзи е кога пропозицијата не е експлицитно определена, туку е, како што вели тој, „описана“ (described). Станува збор за случаи кога зборот „вистина“ не реферира на некоја конкретна, актуелно дадена пропозиција, туку на пропозицијата реферира на индиректен начин. Сепак, според Ремзи, и тогаш кога се во прашање опишаните пропозиции, случајот е само навидум проблематичен. Имено, станува збор за тврдења кај кои што во обичниот јазик наводно не може да се отстрани употребата на зборот „вистина“ без притоа да се измени нивната смисла. Така на пример, кога се вели дека некој е секогаш во право, смислата на тоа тврдење е дека пропозициите што тоа лице тврди се секогаш вистинити тврдења. Имено, за исказот „Тој е секогаш во право“, во секојдневниот јазик не постои друг начин да се искаже неговото значење, освен со употребата на зборот „вистина“. Ако сакаме да ја изразиме вистинитоста на пропозицијата според која пропозициите кои ги тврди лицето се секогаш вистинити тврдења, неопходно е да го употребиме зборот „вистина“. Според тоа, за да се задржи смислата на т.н. опишани пропозиции, се чини дека употребата на терминот „вистина“ е неизбежна.

Но, Ремзи го порекнува ваквото сфаќање. Доколку неопределената пропозиција се формализира, односно доколку исказот се прикаже во формата „За секое p , ако тој тврди p , p е вистинито“, очигледно е дека пропозицијата „ p е вистинито“ е еквивалентна на p . Всушност, пропозицијата ја има истата вистинитосна вредност, сеедно дали ѝ се придодава или не вистинитосниот предикат. Оттука, станува јасно дека зборот „вистина“ и во овој случај, слично како и во првиот случај кога пропозицијата е експлицитно определена, е одвишен.

Според анализата на Ремзи, лингвистичката збрка во вториот случај произлегува оттаму што со додавањето на фразата „е вистина“ на реченицата p и се додава глагол, притоа заборавајќи дека истата реченица p веќе содржи глагол: „Во англискиот јазик ние мораме да додадеме *e вистина* (*is true*) за да и дадеме на реченицата глагол, заборавајќи дека „ p “ веќе содржи (променлива) глагол.“²⁶⁶ Но, формално-лингвистичка анализа на овој тип реченици јасно ја покажува редувантноста на изразот „е вистина“, и оваа фраза претставува, како што вели тој, „одвишен додаток“. Заради поголема јасност, тој ова го илустрира врз примерот на пропозиција која што има релациска форма – формата aRb . Така, исказот „Тој е секогаш во право“ може да се изрази на начин „За секое a, R, b , ако тој тврди aRb , тогаш aRb “, со што станува очигледно дека зборот „вистина“ е одвишен.

Ремзи нагласува дека логичката анализа, иако можеби доста посложена, во суштина е иста за сите видови пропозиции. Но, формална експликација на исказите покажува дека она што навистина претставува сериозен проблем не се однесува на прашањето за природата на вистината, туку на природата на судот или тврдењето. Според Ремзи, сосема „е јасно дека проблемот не се однесува на природата на вистината или лажноста, туку на природата на судот или тврдењето, затоа што она што е тешко да се анализира во горната формулација е 'тој тврди aRb '. (под. Л.Ф.)“²⁶⁷ Имено, прашањето на вистината не се однесува на природата на вистинитосниот предикат, туку на природата на судењето како ментален акт. Проблемот на вистината се поставува само доколку се има предвид менталниот фактор во судењето, бидејќи вистината или лажноста на судот се детерминирани единствено од тоа што се суди со пропозицијата. Токму затоа, Ремзи вели дека „штом се анализира судот, очигледно е решено и прашањето на вистината.“²⁶⁸ Според тоа, проблемот на вистината, кога зборот *вистина* се користи во својство на предикат, е само една лингвистичка збрка, а за расветлувањето на проблемот на вистината потребна е анализа на природата на судењето, или на судот.

Од тие причини, „тоа што ние треба да го објасниме е значењето на кажувањето дека судењето е суд дека a е во релација R со b , т.е. е вистинит ако aRb , лажен ако не е.“²⁶⁹ Ние секогаш може да кажеме дека **пропозицијата е вистинита** доколку постои фактот „ a

²⁶⁶ Frank P. Ramsey, "Facts and Propositions", *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supplementary Volumes, Vol. 7 (1927): 158.

²⁶⁷ Ibid.

²⁶⁸ Ibid.

²⁶⁹ Ibid.

е во релација R со b “ со кој што таа кореспондира. Но, според Ремзи, ваквиот тип анализа во суштина е еден опширен опис или перифраза,²⁷⁰ бидејќи пропозицијата „вистина е дека a е во релација R со b “ постои“, не се разликува од пропозицијата „ a е во релација R со b “. Како што претходно видовме, зборот „факт“, исто како и зборот „вистина“, кога ќе се додаде на една пропозиција нема никакви последици во однос на тоа што се тврди со пропозицијата, затоа што, всушност, само се изразува истата содржина.

Теоријата на Ремзи може накратко да се изложи на следниов начин: речениците „ p е вистина“ или „вистина е дека p “ значат исто тоа што значи p , имаат исто значење како и p . Од семантички гледана точка, тие се еквивалентни. Бидејќи „ p “ и „ p е вистина“ ја имаат истата вистинитосна вредност, тие се еквивалентни и од логички аспект. Верувањата, надежите, сомнежите, тврдењата, итн., дека p е вистина (или лажност), значат само верувања, надежи, сомнежи, итн., дека p . Истото така, и пропозицијата „факт е дека p “ се сведува на „ p “, итн. Во однос на значењето на пропозицијата, изразите „вистина е дека“ и „е вистина“ се редувантни, и тие повеќе се употребуваат, како што е претходно кажано, за вербално нагласување на тврдењата и поради некои слични практични разлози. Всушност, вистината е афирмација, додека лажноста е негација на некое тврдење. Додавањето на фразата „е вистина“ на некоја реченица не значи ништо друго освен непотребно реafirмирање на нејзината вистинитост или лажност. Кога зборовите „вистина“, „факт“ или кој било нивен или сличен вербален облик се поврзат со некоја реченица, таа реченица го има истото значење како и претходно, односно пред додавањето на тие зборови. Нивното додавање воопшто не го менува значењето на реченицата. Оттука, како што вели Лоренс Џонсон, „проблемот на вистината исчезнува без филозофски остаток.“²⁷¹ Сосема е бескорисно изразот „е вистина“ да се додаде на „ p “, и доволно е едноставно да се тврди „ p “. Ние можеме да кажеме и да тврдиме сè што сакаме, без воопшто да ги користиме поимите вистина или лага. Крајниот заклучок е дека „вистина“ или „лажност“ се бескорисни предикати. Последица од сето ова е исчезнување на голем број лингвистички и филозофски проблеми.

²⁷⁰ Ремзи го користи терминот перифраза (грч. *periphrasis*) кој означува супституција на помалку зборови со повеќе, или опширно изразување. Во перифразата, за некоја лингвистичка потреба (на пр., акцентирање или детално објаснување), еден збор е заменет со проширен или поопширен израз, на пр., *Рим со вечниот град*. Дефиницијата е специјален вид перифраза. Латинскиот термин е *circumlocution*. Види: Hadumod Bussmann, *Routledge Dictionary of Language and Linguistics*, London, Routledge, 2006, 879.

²⁷¹ Lawrence E. Johnson, op. cit., 74.

Оттука, дефлационистите, врз основа на редувантноста на терминот „вистина“ го изведуваат заклучокот дека станува збор за празен термин кој не означува ништо, и според тоа, тој е поим без сопствена содржина, нема супстанцијална природа. Согласно ваквото толкување на текстот на Ремзи од 1927 година, неговата теорија се вбројува во групата дефлациски теории. Но, дали е навистина така? Денес постојат автори кои имаат поинакво мислење. Некои од нив, како на пример Марија Фраполи²⁷² и Паскал Енгел и Цером Докич²⁷³, имајќи го предвид ракописот на Ремзи од 1929, тврдат дека тој никогаш не ја подржувал редувантната теорија на вистината во онаа смисла во која му ја припишуваат толкувачите на текстот од „Факти и пропозиции“, туку дека тој го застапува просентенциското сфаќање на вистината. Всушност, анализата на речениците покажува дека тие ја содржат субреченичната форма „е вистинито“ која е редувантна. Соодветениот начин на превод на речениците од типот “ p е вистина“ во логичка нотација, овозможува експлицитно да се прикаже нивната логичка форма која се задскрива зад граматичката форма. Тогаш, станува очигледно дека во секоја реченица што ја има формата „За p , ако се тврди p , p е вистинито“, изразот „ p е вистина“ е непотребен додаток. Но, овој начин на толкување, кој е суштината на просентенциската теорија на вистината, е занемарен, или пак не е забележан, сè до појавата на текстот на Дороти Гровер „Просентенциска теорија на вистината“, за која ќе говориме подоцна.²⁷⁴

Кендлиш и Дамјановиќ сметаат дека со тврдењето според кое со анализата на судот се решава прашањето на вистината, Ремзи всушност, сугерира нешто што е спротивно на мислењето на голем број филозофи, според кои, една коректна теорија за вистината може да произлезе само од една коректна теорија за судот и верувањата. Тие се на мислење дека тој е прв кој ја поставува тезата според која „теоријата на вистината може да се изведе **независно** од теоријата на судењето. (под. Л.Ф.)“²⁷⁵ Според Кавендиш и Дамјановиќ, иако во неговите тврдења за судот тој ги застапува гледиштата на прагматизмот, сепак, тој има сосема различен пристап кога станува збор за теорија на вистината.²⁷⁶ Исто така, Мајкл

²⁷² Maria J. Frápolli, *The Nature of Truth. An updated approach to the meaning of truth ascriptions*, Springer, Dordrecht, 2013.

²⁷³ Jerome Dokic and Paskal Engel, *Frank Ramsey, Truth and success*, London, Routledge, 2003.

²⁷⁴ Dorothy L. Grover, Joseph L. Camp, Jr., Nuel D. Belnap, Jr., "A Prosentential Theory of Truth", *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, 27, 2 (1975): 73-125.

²⁷⁵ Stewart Candlish and Nic Damjanovic, op.cit., 251.

²⁷⁶ За Ремзиовото прагматистичко сфаќање на природата на вистината, види: Stewart Candlish and Nic Damjanovic, op.cit., 227-323. Според нив, Ремзи смета дека само прагматистичкото сфаќање за содржината

Глензберг го поставува прашањето дали Ремзи, според неговите размислувања за пропозицијата, може воопшто да се нарече дефлационист.²⁷⁷

Но, ваквиот вид расправи е задача на историчарите на аналитичката филозофија. За сфаќањето на значењето на зборот „вистина“ во рамките на аналитичката филозофија е важна тезата, според која, штом се формулира една задоволителна теорија за природата на судењето и верувањето, прашањето на вистината станува одвишно. Тврдењето за одвишноста на вистинитосниот предикат е суштина на она што се нарекува, и што денес е познато, како редувантна теорија за вистината. Оттука, голем број автори, застапници на дефлационизмот, поаѓаат и ја следат идејата на Ремзи, која во литературата често се сретнува и под синтагмата „еквивалентна теза“.²⁷⁸ Еквивалентната теза се претставува на следниов начин:

[ϕ е вистинита] ја има истото значење како ϕ

Важно е што горенаведената формулација претставува јадрото, ср'жта на редувантната теорија за вистината. Употребата на зборот „вистина“ или изразот „е вистинито“ во реченицата означена со ϕ е одвишна и нема никаков ефект или важност за она што се изразува со таа реченица. Смеслата на редувантната теорија е што фразата „е вистина“ е одвишен додаток. Всушност, овој предикат е редувантен затоа што не говори апсолутно ништо повеќе од тоа што веќе е кажано во реченицата.²⁷⁹ Она што се кажува со исказот кога му се додава вистинитосниот предикат, е истото тоа што се кажува и без тој додаток.

на еден суд може да објасни зошто се стремиме кон вистинити верувања. Причината се состои во тоа што вистинитите верувања водат кон задоволување на нашите желби. Бихевиористичките причини и последици поради кои се застапува одредено верување се тие што го конституираат фактот, поради кои тоа верување има определена содржина. Или како што Ремзи вели, едно верување има содржина p ако придржувањето кон тоа p дава успешни резултати кои произлегуваат од акциите што ги преземаме врз основа на тоа верување, придружено со некоја желба. Според тоа, вистината е својство на таквите верувања. Доколку сите верувања комбинирани со некоја желба што ја имеме предизвикуваат дејство, тогаш дејствието ќе биде успешно во досегањето на објектот на таа желба. Ваквото сфаќање всушност е инхерентно на поимањето на вистината во прагматизмот. Види: Frank P. Ramsey, "Facts and Propositions", *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes*, Vol. 7 (1927):159.

²⁷⁷ Види: Michael Glanzberg, "Minimalism and Paradoxes", *Synthese* 135 (2003): 32.

²⁷⁸ Постои суштинска разлика помеѓу термините *еквивалентната теза*, која се однесува на редувантната теорија за вистината, и *тезата на еквиваленција* со која се означува Т-шемата на Тарски.

²⁷⁹ Киркхем сугерира, наместо терминот *редувантен*, како подобар збор кој адекватно би ја изразувал суштината на теоријата на Ремзи, да се користи терминот *непотребен* (англ. gratuitous). Види: Richard Kirkham, *op.cit.*, 317.

Накратко, тоа што Ремзи го кажува во „Факти и пропозиции“ може да се сублимира во тврдењето дека предикатот „е вистинито“ е редувантен затоа што пропозицијата „*p* е вистина“ е еквивалентно на *p*.

Преземајќи ја идејата на Ремзи, Ејер оди чекор понапред тврдејќи дека редувантноста на вистинитосниот предикат воедно имплицира дека својството што се нарекува „вистина“, всушност, воопшто не постои. Неговата основна теза е дека употребата на терминот вистина не само што е редувантна, туку може да се каже дека тој воопшто нема ниту каква било реферирачка улога, затоа што такво нешто како својството *вистинитост* (или да се биде вистинит), воопшто не постои. За вистината како својство воопшто не треба да се зборува. Осврнувајќи се на претпоставката дека основното прашање на кое што треба да одговори за да се конституира една теорија за вистината, е прашањето „Што е вистина?“, Ејер вели: „Но, кога ќе размислите што, всушност, имплицира ова прочуено прашање, откриваме дека тоа не е прашање кое што отвора некој вистински проблем и, следствено, дека нема потреба од теорија што би се справила со него.“²⁸⁰ Имено, начинот на кој што е поставено прашањето во врска со вистината и граматичката форма на реченицата „*p* е вистинито“ наведува на заклучок дека зборот „вистина“, бидејќи се јавува во улога на предикат, означува реално својство, дека станува збор за потрага по реално својство на кое што реферира зборот „вистина“. Но, прецизната анализа на прашањето го покажува спротивното.

Имено, прашањето „Што е вистина?“, како и секое прашање од овој тип, може да се сведе на прашањето „Каква е природата на реченицата *p* е вистина?“. Всушност, прашањето „Што е вистина?“ ја има формата „Каква е природата на *x*?“ Бидејќи, секое прашање што ја има формата „Каква е природата на *x*?“ е потрага по дефиниција за симболот *x*, следува дека она по што се трага кога се поставува прашањето „Што е вистина?“, всушност, е дефиницијата на реченицата *p* е вистина, бидејќи таа треба да стои на местото на *x*, односно во прашањето го заменува симболот *x*. Тоа значи дека е сосема оправдано прашањето „Што е вистина“ да се сведе на прашањето „Каква е природата на реченицата *p* е вистина?“. Оттука, бидејќи во секоја дефиниција, дефиниенсот не смее да го содржи истиот збор со кој се означува дефиниендумот, и бидејќи услов за коректност на дефиницијата е тие да имаат еквивалентно значење,

²⁸⁰ Алфред Ј. Ејер, *Јазикот, вистината и логиката*, Скопје, Арс студио, 2014, 87.

потрагата по дефиниција на симболот x значи дека се бара како да се преведе реченицата во која се појавува x , во една еквивалентна реченица која што не го содржи x или пак, некој од неговите синоними. Бидејќи дефиниендум е реченицата p е вистина, во дефиниенсот не смее да се појави зборот p е вистина, односно p е вистина треба да се преведе во реченица која не го содржи p е вистина. Реченица која е еквивалентна на реченицата p е вистина е реченицата p , затоа што анализата на реченицата p е вистина покажа дека додатокот e вистина, е редундантен. Оттука, задоволено е барањето за дефинирање според кое во дефиниенсот не треба да се појавува изразот e вистина. Според тоа, одговорот на прашањето „Што е вистина?“, кое се сведува на прашањето „Каква е природата на реченицата p е вистина?“, всушност е прашањето „Што е p ?“ Заклучокот што следува е дека прашањето не се однесува на природата на вистинитосниот предикат, туку на природата на судот. Всушност, воопшто не се поставува прашање во врска со вистината, или поинаку кажано, прашањето за природата на вистината не постои.

Врз основа на анализата на речениците што ја имаат формата „ p е вистинито“ и анализата на прашањето „Што е вистина?“, Ејер го изведува следниов заклучок: „Постојат реченици... во кои зборот вистина изгледа како да означува нешто реално; а ова го неведува спекулативниот филозоф да се запраша што е тоа *нешто*. Се разбира, тој не успева да дојде до задоволителен одговор, бидејќи неговото прашање е нелегитимно. Нашата анализа покажа дека зборот *вистина* не означува ништо на начинот што го бара таквото прашање.“²⁸¹ Во наведениот цитат, покрај тврдењето дека предикатот „е вистина“ е редундантен, Ејер исто така тврди дека не постои такво својство како што е вистината. Тој заклучува дека прашањето „Што е вистина?“, всушност, не претставува вистински проблем.

Накратко, анализата на употребата на изразот e вистина покажува дека во сите реченици што имаат форма „ p е вистина“, кога ќе се преведат на соодветен начин, фразата „е вистина“ логички е излишна, односно непотребна. Истото важи и за фразата „е лажна“. Да се каже дека една пропозиција е вистинита, всушност е исто што и тврдењето на самата пропозиција. Исто така, кога се вели дека реченицата е лажна, тогаш едноствено се тврди нејзината контрадикторност. Ова укажува дека термините „вистина“ и „лажност“ не

²⁸¹ Ibid.

означуваат ништо, освен тоа што во реченицата имаат улога на знаци за тврдење или негирање.

Според тоа, не постои филозофски проблем на вистината. Со оглед на тоа што станува збор за непостоечки проблем, односно прашањето на вистината исчезнува, во литературата оваа екстремна верзија на дефлационизмот често се нарекува и „исчезнувачка теорија“ (disappearance theory), или т.н. „нема теорија теорија вистината“ (no truth theory).

Денес, редундантната теорија на вистината, во онаа форма во која е изложена од страна на Ремзи, наидува на сериозни забелешки од страна на голем број аналитички филозофи. Сепак, многумина се сложуваат и потенцираат дека предвидувањето на изразот „е вистина“ не менува многу, и не значи ништо повеќе од едноставно тврдење или кажување нешто.

Во секој случај, забелешките на Ремзи во текстот „Факти и пропозиции“ кои се однесуваат на употребата на зборот „вистина“ претставуваа повод за нивна натамошна разработка и продлабочена анализа од која што подоцна произлегоа различните варијанти на дефлациското сфаќање вистината. Како теории кои се надоврзуваат на редундантната теорија на вистината, во литературата најчесто се наведуваат дисквотациската, перформативната и просентенциската теорија.

3.4.3.2. Дисквотациска теорија

Автор на теоријата на вистината која во аналитичката филозофија е позната под името „дисквотациска теорија“, е американскиот филозоф Вилард ван Орман Квајн. Придавката *дисквотациска* во називот на Квајновата теорија на вистината, потекнува од англискиот збор „quote“ кој се употребува и како глагол и како именка. Како глагол тој значи „цитира“, додека како именка значи „цитат“. Во англискиот јазик како синоним на именката „quote“ се користи и терминот „quotation“. Овој збор Квајн го користи во контекст на неговата теорија на вистината затоа што таа е тесно поврзана со неговата теорија на „семантички подем“, и со семантичката теорија на Тарски. Имено, доколку една реченица од објект јазикот се стави во знаци за навод (англ. **quotation marks**) таа

станува име на таа реченица, како што е случај во Тарскиевата шема на еквиваленција. На тој начин, според Квајн, од говорот за објекти се преминува еден степен повисоко – на говор за јазикот. Обратно, доколку од цитираната реченицата се отстранат знаците за навод, таа веќе не е име на реченицата, односно лингвистички објект, туку станува говор за светот, таа припаѓа на објект јазикот. За да го означи отстранувањето на знаците за навод Квајн ја користи кованицата „дисквотација“ (англ. *disquotation*), што се добива со додавањето на префиксот „dis“ (кој во грчкиот јазик означува негирање, одрекување, а во латинскиот јазик се употребува за означување спротивност) на зборот „quotation“. Оттука, неговата теорија на вистината се нарекува „дисквотациска теорија“.

Сфаќањето на Квајн за вистината претставува интегрален дел на неговите размисли за филизофијата на логиката и филозофијата на јазикот. Всушност, неговата теорија на вистината е тесно е поврзана со неговите учења за неодреденоста на преводот, за семантичкиот подем, и со неговата натуралистичка филозофија, а посебно со неговите тези за карактерот на пропозициите. Дисквотациската теорија Квајн ја изведува врз основа на размислите за логичките и лингвистичките аспекти поврзани со предикативната употреба на терминот „вистина“. Притоа, тој се надоврзува врз учењето на Тарски и на неговата семантичка теорија на вистината. Но, тука веднаш треба да се потенцира дека дисквотациската теорија, во која се расправа за значењето и функцијата на терминот *вистина* во јазикот во улога на предикат, како филозофски проблем треба да се разграничи од сфаќањата на Квајн за вистината во контекст на неговата натуралистичка епистемологија.²⁸²

Синтетичкиот приказ на своите размисли за значењето и употребата на терминот „вистина“ Квајн го изложува во еден од неговите последни трудови – „Трагање по

²⁸² Сфаќањето на вистината како епистемолошка категорија кај Квајн, произлегува од неговиот холизам и емпиризам, односно од тезите на неговата натуралистичката епистемологија. Според тоа учење, сосема е погрешно да се зборува за вистинитост на поединечните искази. За вистинитоста на некој поединечен исказ може да се говори само во контекст на некој систем на искази, односно во рамките на научната теорија на која што тој ѝ припаѓа. Всушност, вистинитоста на секој партикуларен исказ е определена од системот искази во кој тој се наоѓа. Епистемолошкиот статус на поединечните искази е определен од научната теорија. Затоа, тие стапуваат во релација кон надворешниот свет, односно сетилното искуство, само како една заокружена теориска структура, како целовит систем на искази. Според тоа, вистината како епистемолошка категорија е прашање кое се однесува на целокупниот систем искази, односно на научните теории како еден целовит кохерентен систем ставови, а не на одделните искази. Во таа смисла, Квајновото учење за вистината, всушност, е една посебна теорија на познанието, своевидна варијанта на емпиристичкото учење за евиденцијата и значењето.

вистината“.²⁸³ Во ова дело, на еден релативно концизен начин, тој го изложува она што всушност е искажано и аргументирано во целокупниот негов претходен опус, а посебно во неговото главно дело „Збор и објект“²⁸⁴, како и во трудот „Филозофија на логиката“.²⁸⁵ Во овие дела се изложени и елаборирани основните тези на она што се нарекува дисквотациска теорија на вистината.

Сфаќањето на вистината, според Квајн, е суштински поврзано со точното определување на носителите на вистината. Ставовите по ова прашање тој ги изнесува во првата глава од „Филозофија на логиката“, а за нив расправа и во шестото поглавје од „Збор и објект“. Подоцна, на почетокот од петтото и последно поглавје во трудот „Трагање по вистината“, насловено како „Вистина“, тој главно ги пренесува своите тези изнесени во „Збор и објект“.

Наведеното петто поглавје Квајн го започнува со констатацијата за двосмисленоста при користењето на терминот пропозиција: „Некои зборот (*вистина*, заб. Л.Ф.) го разбираат како да реферира на реченици кои задоволуваат одредени спецификации. Други, пак, го разбираат како да реферира на значењата на таквите реченици.“²⁸⁶ На друго место, тој забележува дека оние филозофи кои терминот пропозиција го користат во смисла на значење на реченицата „не внимаваат на разликата помеѓу речениците и нивните значења.“²⁸⁷ Во таа смисла, кај некои автори терминот „пропозиција“ многу често се употребува за означување на декларативните реченици сами по себе, додека други овој термин го разбираат како да реферира на значењата на таквите реченици. Ваквата двосмисленост во користењето на овој термин условува појава на две различни мислења, или на две школи, кои помеѓу себе се разликуваат по тоа што „за првата школа носители на вистинитоста и лажноста се речениците, а за втората тоа се значењата на речениците.“²⁸⁸ Тој критички се осврнува на двете мислења и укажува на недостатоците и предностите на секое од нив.

²⁸³ Willard Van Orman Quine, *Pursuit of Truth*, 2nd ed., Massachusetts, Harvard University Press, 1992. Во англискиот јазик терминот *pursuit* означува барање, потрага по нешто, но исто така значи и тежнение кон нешто.

²⁸⁴ Willard Van Orman Quine, *Word and Object*, Massachusetts, MIT Press, 1960.

²⁸⁵ Willard Van Orman Quine, *Philosophy of Logic*, 2nd ed., Massachusetts, Harvard University Press, 1986.

²⁸⁶ Willard Van Orman Quine, *Pursuit of Truth*, 2nd ed., Massachusetts, Harvard University Press, 1992, 77.

²⁸⁷ Willard Van Orman Quine, *Philosophy of Logic*, 2nd ed., Massachusetts, Harvard University Press, 1986, 2.

²⁸⁸ Willard Van Orman Quine, *Pursuit of Truth*, 2nd ed., Massachusetts, Harvard University Press, 1992, 77.

Квајн го отфрла како неодржливо првото мислење според кое поединечно изговорените или напишани реченици сами по себе се носители на вистинитоста. Повикувајќи се на Селерс, тој вели: „Доколку зборуваме за вистинитоста само на една определена реченица, совршената теорија на вистината е онаа што Вилфред Селерс ја нарече исчезнувачка теорија (disappearance theory) на вистината.“²⁸⁹ Според ова сфаќање, она што всушност се нарекува вистинито или лажно се изјавувањата, односно изјавите (events of utterance) на поедини личности. За вистинита се смета онаа реченица што некој конкретен говорник ја изјавува во некој определен момент. На пример, кога некој, додека е гладен, ја изговара реченицата „Јас сум гладен“, неговиот вербален перформанс се смета дека е вистинит. Но, овој вид реченици се вистинити или лажни во зависност од тоа кој и кога ги изговара. Квајн забележува дека една иста реченица може да се однесува и на вистинита и на лажна изјава, односно запис, во зависност од тоа кој ја изрекува изјавата, односно кој ја пишува реченицата. На пример, реченицата „Имам главобилка“ е вистинита доколку тој што ја кажува го боли главата, во спротивно таа е лажна. Вистинитоста на речениците кои се изговорени во прво лице единина и кои се однесуваат на некои доживувања на говорникот, е детерминирана од реалната состојба на говорникот, а не од она што е искажано со неа. Во таа смисла, очигледно е дека едно конкретно искажување на една определена реченица може да биде вистина, а некое друго искажување на истата реченица може да биде лажност.

Покрај тоа, кај поединечно изјавени реченици мора да се земе предвид и намерата на говорникот. Имено, вистинитосната вредност на реченицата може делумно да зависи и од намерите на говорникот, односно од неговиот пропозициски став (англ. propositional attitude).²⁹⁰ Истото тоа важи и за испишувањето на речениците. Како што една изговорена реченица може да биде вистинита или лажна, така и напишаната реченица може да биде

²⁸⁹ Willard Van Orman Quine, *Philosophy of Logic*, 2nd ed., Massachusetts, Harvard University Press, 1986, 11.

²⁹⁰ Со терминот „пропозициски став“ се означува еден вид состојба на умот. Тој го изразува менталниот ставот на субјектот кон една пропозиција. Всушност, со него се изразува релација помеѓу личноста и пропозицијата изговорена од таа личност. Како термин што е воведен од Расел, тој е прифатен во современата филозофија на јазик, како и во филозофијата на умот. Расел ја воведува оваа дистинкција за да ги означат менталните активности означени со глаголите *мисли, се надева, се плаши, посакува, верува, претпоставува*, итн. Овие глаголи, спротивно на когнитивните глаголи како што се *знае, гледа, мисли, чувствува*, и сл., се т.н. пропозициски глаголи. Пропозициските глаголи, спротивно на когнитивните, не мора нужно да се однесуваат на нешто во реалноста што одговара на нивните граматички акузативи.

вистинита или лажна. Во двата случаи тоа зависи од намерата на говорникот, односно на лицето што ја пишува реченицата.

Исто така, една иста реченица во некои определени околности може да биде вистинита, а во други ситуации лажна. Имено, постојат реченици кои, поради нивната темпорална димензија, во една пригода се вистинити, а во друга лажни. Тоа се реченици кои се однесуваат на некое идно време и како такви се вистинити, но откако ќе се случи настанот за кои зборуваат, тие стануваат лажни. Така на пример, во одреден момент реченицата „Ќе има Втора световна војна“ била вистинита, но по завршувањето на војната таа станува лажна. Имено, вистинитите речениците кои се однесуваат за некој иден настан, по случувањето на настанот повеќе не се вистинити. Најпосле, поединечно изговорените или напишани реченици не може да бидат носители на вистинитоста поради двозначноста или неопределеноста на термините на природниот јазик што ги содржат.

Сите овие нејаснотии и двосмислености оневозможуваат недвосмислено да се определи (или како што вели Квајн да се „фиксира“ – „fix“) вистинитосната вредност на реченицата која, според Квајн, **мора да биде непроменлива**: „Вистинитостните вредности не мора да бидат познати, но тие мора да бидат стабилни.“²⁹¹ Во тој контекст, во „Збор и објект“ Квајн вели: „Општо земено, на вистината не може да се гледа како на некаква особина, па дури ни минлива особина, само на реченицата; таа е минливо својство на некоја реченица само за некој човек.“²⁹² Според Квајн, вистината не смее да биде минливо својство на носителот на вистинитоста.

Оттука, поради тоа што вистинитоста на речениците, земени како индивидуални чинови на нивното изрекување, е директно поврзана со намерите и однесувањето говорникот, како и поради двосмисленото значење на зборовите од обичниот говор, тие не може да се сметаат за носители на вистинитоста. Поради неможноста вистинитосната вредност на речениците да се утврди како цврста и постојана, односно стабилна и непроменлива, тие се неприфатливи за таа улога.

Од друга страна, се чини дека сите претходно наведени разлози, поради кои партикуларната реченица се отфрла како носител на вистинитоста, одат во прилог на второто сфаќање, според кое носители на вистината се пропозициите сфатени како

²⁹¹ Willard Van Orman Quine, *Pursuit of Truth*, 2nd ed., Massachusetts, Harvard University Press, 1992, 78.

²⁹² Willard Van Orman Quine, *Word and Object*, Massachusetts, MIT Press, 1960, 191.

значења на речениците. Квајн наведува и неколку дополнителни аргументи со кои најчесто се оправдува валидноста на второво сфаќање. Прво, постои индиферентност на пропозициите, сфатени како значења на речениците, во однос на разликите што постојат помеѓу говорните јазици. Реченици од различни јазици, а многу често и различни или слични реченици од еден ист јазик, имаат исто значење, но разликите што постојат меѓу нив се ирелевантни во однос на нивната вистинитост. Имено, значењето на реченицата останува исто, без оглед на кој јазик е изговорена. На тој начин, сфаќањето на пропозициите како носители на вистинитоста ја гарантира постојаноста, односно непроменливоста на вистината во однос на разликите помеѓу природните јазици. Ваквата индиферентност на вистинитоста на пропозициите постои и во однос на различните јазични формулации во еден ист јазик – многу реченици имаат исто значење без оглед на можните разлики меѓу нив во поглед на нивниот лингвистички израз.

Овие аргументи, како и оние поради кои се отфрла поединечната реченица како носител на вистинитоста, одат во прилог на сфаќањето дека улогата на носител на вистината ѝ припаѓа токму на пропозицијата сфатена како значење на реченицата.

Но, Квајн вели дека постои еден „подлабок“ и „понејасен“ разлог поради кој поборниците на сфаќањето, според кое вистинитосниот предикат примарно се однесува на пропозициите сфатени како значења на речениците, сметаат дека е сосема разбирливо и оправдано становиште: „Тоа е што вистината зависи од реалноста, не од јазикот; а, речениците се јазик.“²⁹³ Тоа е убедувањето дека реалноста е таа што ја прави реченицата вистинита, дека ниту една реченица сама по себе не е вистинита, туку вистинитоста на реченицата е детерминирана од реалноста. Квајн забележува дека последица на ваквото убедување е неоправданата онтологизација на значењето на речениците што ја прават филозофите: „Значењата на речениците се воздигнуваат како апстрактни ентитети сами по себе, под името *пропозиции*. На нив, а не на речениците, се гледа како на нешта кои се вистинити или лажни.“²⁹⁴ Со постулирањето на пропозициите за носители на вистинитоста, значењето на реченицата не е детерминирано од конкретните околности во кое се наоѓа лицето што ја дава изјавата. Вистината е независна од релативноста на конкретните околности во кои се наоѓа индивидуата. Но, според Квајн, прогласувањето на

²⁹³ Willard Van Orman Quine, *Philosophy of Logic*, 2nd ed., Massachusetts, Harvard University Press, 1986, 10.

²⁹⁴ Willard Van Orman Quine, *op. cit.*, 2.

значењето на речениците, односно пропозициите, за апстрактни ентитети чија егзистенција е независна од лингвистичката сфера е дискутабилно. Затоа, тој дава критички забелешки на ваквото становиште.

Притоа, Квајн нагласува дека неговата критика на ова сфаќање не произлегува ниту од, како што вели, филозофската скржавост (парсимонија) во расправите да не се воведуваат повеќе ентитети отколку што е потребно, ниту пак од потребата да се избегне неоправданото постулирање на апстрактни ентитети. Тој вели: „Некритичкото прифаќање на пропозициите како значење на речениците е манифестација на еден широко распространет мит на значењето.“²⁹⁵ Имено, тезата дека пропозициите претставуваат значење на речениците, е заблуда која произлегува од погрешното мислење дека речениците имаат функција да означуваат. Всушност, речениците воопшто не означуваат, туку тоа го прават зборовите. Улогата да означуваат ја имаат сингуларните изрази – зборовите, а речениците не се сингуларни термини. Функцијата на означување им припаѓа на зборовите што се содржат во реченицата, а не на реченицата. Во таа смисла, неприфатлива е тезата дека речениците означуваат некакви апстрактни ентитети – пропозиции. Но, ако речениците не означуваат, тоа не значи дека тие немаат значење. Напротив, иако не означуваат, тие имаат значење, тие се смислени изрази. Заблудата произлегува оттаму што значењето на реченицата како лингвистички израз се заменува, односно се поистоветува, со пропозицијата како предмет што е означен со таа реченица. Се мисли дека со значењето на реченицата се означува пропозицијата, дека пропозицијата е предметот што е означен од реченицата, односно нејзин десигнат, иако реченицата ја нема улогата да означува.

Но, основниот аргумент на Квајн дека и пропозициите како значења на речениците не може да бидат носители на вистинитоста е втемелен во неговата теза за индетерминираност на преводот. Тој тврди дека неопределеноста на преводот јасно укажува на „неиздржаноста на поимот *значења на речениците*. (курзив, Л.Ф.)“²⁹⁶ За што, всушност, станува збор?

Квајн тврди дека слабоста на тезата дека пропозициите се носители на вистинитоста е магловитоста на поимот *значења на речениците*. Пропозициите воопшто

²⁹⁵ Willard Van Orman Quine, op. cit., 8.

²⁹⁶ Willard Van Orman Quine, *Pursuit of Truth*, 2nd ed., Massachusetts, Harvard University Press, 1992, 77.

не претставуваат значење на речениците, туку се една погрешена идеја. Квајн ова го аргументира врз основа на неговата теза за индетерминираност на преводот, и со логичка анализа на синонимноста на речениците. Имено, доколку пропозициите се навистина значење на речениците, тогаш две синонимни реченици треба да имаат иста пропозиција како свое значење. Според него, тврдењето дека две синонимни реченици може да значат иста пропозиција е недокажливо: „Можноста една реченица да се трансформира во друга со помош на логиката на квантификација и вистинитосните функции, може на неодредено време да им избегнува дури и на стручњациите во логиката; не постои општа граница на должината на истражувањето кое би било потребно тоа да се направи. Очигледно е дека идентификацијата на пропозициите врз тие основи би ги дисквалификувала пропозициите како објекти на верување.“²⁹⁷ Имено, доколку постојат пропозиции сами по себе, тогаш оние реченици што изразуваат иста пропозиција би требало да бидат еквивалентни затоа што таквите пропозиции треба да продуцираат соодветна релација на еквивалентност или синонимност помеѓу самите речениците кои се нивни изрази. Но, според Квајн, таквиот еквивалентен однос на ниво на реченици не е разбирлив, односно таквата релација на лингвистичко ниво нема никаква смисла.²⁹⁸ Неможноста да се докаже дека две синонимни реченици означуваат исти пропозиции како нивни значења, за Квајн е доволен аргумент за валидноста на тезата дека пропозициите не претставуваат значење на речениците.

Затоа, обидувајќи се да го осуети ваквото сфаќање на пропозициите, Квајн се прашува: „зошто тогаш да не зборуваме токму за речениците и еквиваленцијата, а да ги оставиме пропозициите?“ ... Во најдобар случај, тие не ни даваат ништо повеќе од она што ни го даваат речениците.“²⁹⁹ Според него, сите прифатливи аргументи во корист на пропозициите ќе превагнеа „доколку поимот *значење на реченица* (курзив, Л.Ф.) не беше толку неразбирлив.“³⁰⁰ И веднаш заклучува: „Со оглед на поставеноста на нештата подобро ќе се снајдеме ако директно ги разгледуваме речениците.“³⁰¹ Оттука е јасно дека Квајн ја отфрла тезата според која пропозициите, сфатени како значења на речениците, претставуваат носители на вистинитоста.

²⁹⁷ Willard Van Orman Quine, *Word and Object*, Massachusetts, MIT Press, 1960, 203.

²⁹⁸ Willard Van Orman Quine, *Philosophy of Logic*, 2nd ed., Massachusetts, Harvard University Press, 1986, 3.

²⁹⁹ Willard Van Orman Quine, op. cit., 10.

³⁰⁰ Willard Van Orman Quine, *Pursuit of Truth*, 2nd ed., Massachusetts, Harvard University Press, 1992, 78.

³⁰¹ Ibid.

Од претходното излагање се покажа дека индивидуално изречените реченици немаат непроменлива вистинитосна вредност, како поради нивната непосредна поврзаност со однесувањето на говорникот, така и поради двосмисленоста и непостојаноста на референцијата како типични карактеристики на вербалните облици. Во таа смисла, како носители на вистинитоста тие воопшто не се прифатливи за теориски цели. Од друга страна, иако прогласувањето на пропозицијата како значење на реченицата го задоволува барањето што треба да го има носителот на вистинитоста, тоа претставува неоправдана онтологизација на значењето на речениците. Исто така, носителите на вистинитоста не може да бидат нелингвистички ентитети.

Но, неприфаќање на сфаќањето дека пропозициите се носители на вистината не значи и отфрлање на барањето за постојаност, односно за непроменливост, на вистинитосната вредност на носителите на вистинитоста. Тоа барање, меѓу другото, е мотивот зошто токму на пропозициите им се доделува таа улога. Но, исто така, не може да се зборува за носители на вистинитоста без притоа да се има предвид лингвистичкиот аспект на проблемот. Како што се гледа, дилемата во поглед на тоа носителот на вистинитоста е сосема јасна. Вистинитосната вредност на носителот на вистинитоста мора да биде константна, што не е случај со поединечните изговорени или испишани реченици; но, ниту пропозициите не се соодветното решение на проблемот. Од една страна, неприфатливо е сфаќањето според кое улогата носител на вистинитоста треба да им се додели на речениците во природниот јазик; од друга страна носителот на вистинитоста не може да се бара надвор од сферата на јазикот, како што е случај со пропозициите како метафизички ентитети. Оттука, ниту поединечната реченица сама по себе, ниту пропозицијата како значење на речениците, не може да бидат носители на вистинитоста. Но, според Квајн, сите аргументи, упатуваат на заклучокот дека сме принудени како носители на вистинитоста да ги имаме предвид речениците како лингвистички ентитети. Затоа, тој инсистира на неопходноста постојано да се навраќеме на реченицата, на нејзиното значење. Според него, „се чини неразумно да се одминат видливите или звуковните реченици, и сосредочувањето на значењата на реченицата како носители на вистината; бидејќи само со повторно навраќање на реченицата можеме да кажеме кое реченично значење го имаме на ум. (под. Л.Ф.)”³⁰² Имено, покрај сите аргументи кој се

³⁰² Willard Van Orman Quine, *op. cit.*, 77.

во прилог на тезата дека пропозициите се носители на вистинитоста, ние сепак, сме принудени во поглед на ова прашање да ги земеме предвид и речениците. Но, ако се средосрочиме на значењето на реченицата, секогаш мораме да ја имаме предвид потребата за непроменливост на реченичното значење.

Оттука, Квајн се залага за едно поинакво решение на оваа дилема. Со оглед на претходно наведеното, за да се прифати тезата дека носители на вистинитоста треба да бидат лингвистички ентитети, односно реченици, потребно е да се елиминира непостојаноста на нивната вистинитосна вредност која, како што видивме, во крајна инстанција произлегува од нерафинираноста на секојдневниот говор. За да се обезбеди непроменливост на нивната вистинитост, неопходно е прочистување на речениците од обичниот јазик, односно соодветно рафинирање на обичниот говор. Тоа значи елимирање на двозначностите и нејаснотиите на секојдневниот јазик, со што се добива постојана вистинитосната вредност на носителот на вистината. Исто така, вистинитосна вредност на носителот на вистинитоста нам не мора да ни биде позната, но таа мора да биде стабилна. Затоа, носителите на вистинитоста треба да бидат повторливи лингвистички форми, односно „реченици кои се секогаш вистинити, или секогаш лажни, независно од кои било посебни околности под кои се случува тие да бидат изговорени или напишани.“³⁰³ Овие реченици, чија вистинитосна вредност не е детерминирана од приликите во кои се изречени, Квајн ги нарекува **вечни реченици** (Eternal sentences).³⁰⁴ Тој е убеден дека „нема никаков очигледен разлог едноставно да не се повикуваме на вечните реченици како носители на вистинитоста.“³⁰⁵ Притоа, веднаш треба да се потенцира забелешката на Квајн дека називот *вечни* воопшто не треба да алутира на некаква метафизичка интерпретација. Напротив, вечните реченици треба да се сфатат како општи изговорени или напишани реченици. Тие се нарекуваат вечни само во однос на некој определен јазик во едно определено време.

³⁰³ Willard Van Orman Quine, *Philosophy of Logic*, 2nd ed., Massachusetts, Harvard University Press, 1986, 13.

³⁰⁴ За воведувањето на терминот **вечни реченици** во неговиот филозофски вокабулар, Квајн вели: „Во моите логички книги од 1940, 1941 и 1950, и ревидираните изданија низ годините, мојот збор за нив беше 'изјава' (statement); но станав претпазлив поради неговата вообичаена употреба за дејство. 'Вечна реченица', заедно со 'постојана реченица' (standing sentence) (§4) датира од *Збор и Објект*. 'Постојана реченица' е по инклузивен збор. *Тајмс* пристигна' е постојана реченица, затоа што може да изрече согласност во текот на целиот ден независно од привремената стимулација; но не е вечна.“ Види: Willard Van Orman Quine, *Pursuit of Truth*, 2nd ed., Massachusetts, Harvard University Press, 1992, 78.

³⁰⁵ Willard Van Orman Quine, *Word and Object*, Massachusetts, MIT Press, 1960, 208.

Како што се гледа, решението на проблемот во врска со носителите на вистинитоста Квајн го пронаоѓа со постулирањето на т.н. вечни реченици. Во однос на ова прашање, дефинитивниот заклучок на Квајновата анализа поврзана со носителите на вистината е следниов: „Тоа што е најдобро да се смета за вистинито или лажно не се пропозициите туку реченичните знаци (tokens), или речениците доколку се тие вечни.“³⁰⁶ Употребата на термините „вистина“ и „лажност“ како вистиносни предикати треба да се разгледува само во контекст на прочистените реченици, или т.н. вечни реченици.

За вечните реченици и нивните карактеристики Квајн зборува на повеќе места. Во „Филозофија на логиката“ под вечни реченици тој подразбира „реченици кои се секогаш вистинити, или секогаш лажни, независно од кои било посебни околности под кои се случило тие да се изговорат или напишат.“³⁰⁷ Истата определба на малку поинаков начин ја искажува во „Потрага по вистината“. Таму тој вели: „Пропозициите, сфатени исклучиво како реченични значања од поцврст вид, не како предмет на неопределеност, можеме да ги наречеме *вечни* реченици. Тогаш, мојот очигледен одговор, е дека самите тие вечни реченици можат да послужат како носители на вистината.“³⁰⁸ Овде Квајн ги дефинира вечните реченици како реченични значења од поцврст вид, при што под „реченични значења од поцврст вид“ се означуваат реченици кои се прочистени од нејаснотиите и двозначностите на секојдневниот говор. Во „Збор и објект“ вечната реченица Квајн ја определува како „реченица чија што вистинитосна вредност останува непроменета низ времето и од еден до друг говорник... Вечните реченици претставуваат постојани реченици од екстрмен тип.“³⁰⁹ Вистинитосната вредност на вечните реченици, сеедно дали станува збор за вистина или лажност, и дали нам ни е позната или непозната, е непроменлива. Според тоа, вечните реченици како носители на вистинитоста се рафинирани декларативните реченици, во таа смисла што се ослободени од каква било темпорална, спацијална или друг вид детерминираност, и кои се независни од однесувањето на говорникот. Поради овие нивни карактеристики, Квајн ја нагласува погодноста на вечните реченици, пред сè, за теориски цели: „Првенствена одлика на вечните реченици е што тие претставуваат складиште (repository) на вистинитосните

³⁰⁶ Willard Van Orman Quine, *Philosophy of Logic*, 2nd ed., Massachusetts, Harvard University Press, 1986, 14.

³⁰⁷ Willard Van Orman Quine, op. cit., 13.

³⁰⁸ Willard Van Orman Quine, *Pursuit of Truth*, 2nd ed., Massachusetts, Harvard University Press, 1992, 78.

³⁰⁹ Willard Van Orman Quine, *Word and Object*, Massachusetts, MIT Press, 1960, 193.

вредности, па така и на целокупната наука.³¹⁰ Но, карактеристиките на вечните реченици не се одлики исклучиво на теориските реченици во математиката и другите науки, иако главно тие им припаѓаат: „Доколку за некоја реченица едноставно може да се каже дека е вистинита, а не само вистинита тука и сега во устата на овој говорник, тоа е вечна реченица.“³¹¹ Имено, вечни реченици се и оние кои известуваат и предвидуваат некои специфични поединечни настани во кои времето, местото или личностите за кои станува збор не подлежат на промените кои ја следат референцијалноста на личните имиња, неопределените дескрипции, и индексалиите.³¹² Оттука, својствата на вечните реченици не се ексклузивни својства на научниот јазик. Тие, на извесен начин се репрезенти на своевидни **универзалии** и, како такви, тие припаѓаат и на природниот јазик. Во тој контекст, во „Збор и објект“ Квајн вели: „Реченицата не претставува настан во кој таа се изрекува, туку **универзалија** (под. Л.Ф.): звучна форма што може да се повторува, односно норма на која може да ѝ се приближиме повеќе пати.“³¹³ Во таа смисла, вечната реченица не треба да се сфати како некоја посебно изговорена реченица. Според Квајн, вечна реченица „не е настан на изјавување, туку лингвистичка форма која може да се изговорува често, еднаш, или никогаш; и нејзиното постоење не е доведено во прашање поради тоа што не е изговорена.“³¹⁴ Меѓутоа, ваквото дефинирање на вечните реченици не задоволува, доколку не се објасни што се подразбира под терминот *лингвистичка форма*, пред сè, поради опаноста тој да се интерпретира во метафизички контекст. Затоа, Квајн дава едно логичко објаснување на нивното постоење како лингвистичка форма, без притоа да се доведе во прашање можноста за нивно неизговарање. Тој вели: „Секој јазичен облик, во математичка смисла, можеме да го сфатиме како *низа* од неговите последователни знаци или фонеме. Низата a_1, a_2, \dots, a_n може да се објасни како класа од n парови $[a_1, 1], [a_2, 2], \dots, [a_n, n]$. Ние сè уште можеме секој составен знак a_i да го сметаме како класа на случаи на изговарања, бидејќи тука не постои опасност од неизговарање.“³¹⁵ Сфаќајќи ги вечните реченици како класи од нивните изговарања, се избегнува нивното постулирање

³¹⁰ Willard Van Orman Quine, op. cit., 227.

³¹¹ Willard Van Orman Quine, op. cit., 193.

³¹² За индексалии, Квајн го употребува изразот „indicator words“.

³¹³ Willard Van Orman Quine, op. cit., 191.

³¹⁴ Willard Van Orman Quine, op. cit., 193.

³¹⁵ Willard Van Orman Quine, op. cit., 195.

како метафизички ентитети, при што можноста за нивно неизговарање се сведува на нулта класа, односно класа на сите неизговорени реченици.

Квајн смета дека со определувањето на вечните реченици како лингвистички форми се постигнува целта. Прво, се избегнува неоправдана онтологизација на значењето на речениците; носителите на вистинитоста – вечните реченици како лингвистичка форми, припаѓаат во јазичната сфера, односно не се постулирани како метафизички ентитети. Со нивното постулирање се отфрла тезата за постоење на две компоненти на сингуларните искази – на фактичка и јазична компонента. Второ, тие се резистентни на промените на вистинитосна вредност, што е карактеристика на речениците во секојдневниот јазик. Нивната вистинитосна вредност е постојано иста.

Секако дека постулирањето на вечните реченици како носители на вистинитоста не претставува произволен чин, туку соодветствуваат на Квајновата натуралистичка филозофија. Вечните реченици се оние ентитети во кои се „сретнуваат“ лингвистичкото и емпириското. Имено, речениците како лингвистички ентитети, изолирани од реалноста, сами по себе, не се ниту вистинити ниту лажни. Во таа смисла, вистинитосниот предикат е редуван. Од друга страна, неоправдано е како носител на вистината да се постулира нелингвистички ентитет, бидејќи тоа подразбира неоправдано инволвирање на соодветна метафизика.

Квајн посочува и на методот со кој од речениците во секојдневниот говор треба да се елиминираат сите оние разлози поради кои тие стануваат нејасни и двосмислени, и кои придонесуваат за непостојаноста на нивната вистинитосната вредност. Фиксирањето на вистинитосната вредност на изговорените реченици во секојдневниот јазик претпоставува нивно преведување во вечни реченици, а тоа се постигнува со примена на соодветна логичка процедура. Имено, кога граматичката форма на една описна реченица се прикаже со логичката апаратура на вистинитосните функции и квантификатори, референцијата на показните и личните заменки има непроменливо значење, со што се избегнува секаква нејаснотија и двосмисленост во поглед на значењето на реченицата.³¹⁶

³¹⁶ Квајн укажува на пристапот кој е вообичаен во логиката за да се изведе ова „прочистување“: „Кога илустративните реченици од секојдневниот јазик ги парафразираме во нотацијата на вистинитосните функции и квантификатори, референцијата на показните и личните заменки – иако премолчно – ја сметаме за фиксна и никогаш не помислуваме '∃x' да го прочитаеме како 'постоеше' или 'ќе постои некое x'.“ Види: Willard Van Orman Quine, *Pursuit of Truth*, 2nd ed., Massachusetts, Harvard University Press, 1992, 78-79. За ова, поопширно тој зборува во второто поглавје, насловено как *Грамматика*: Willard Van Orman Quine, *Philosophy*

Но, тука веднаш се поставува прашањето за улогата што вистинитосниот предикат ја има во јазикот. Според Квајн, неговата употреба е незаменлива во два случаи: прво, за спроведување на т.н. семантички подем, и второ, во одредени случаи кога треба да се изврши генерализација, односно во некои процеси на воопштување.

Имено, Квајн тврди дека вистинитоста на вечните реченици како носители на вистината, иако станува збор за специфични лингвистички ентитети, сепак е детерминирана од нелингвистичката сфера. Секогаш треба да се има предвид дека говорот за вистинитоста на речениците, всушност е само индиректен говор за реалноста. Во таа смисла, вистинитосниот предикат служи, преку речениците, да покаже на реалноста. Тој има функција, како еден вид потсетник, да покаже дека говорот за речениците, всушност, е говор за реалноста. Токму затоа, да се зборува за вистинитоста како **својство** на речениците земени како „чисти“ лингвистички ентитети, издвоени од реалноста, претставува обична збрка. Токму неразбирањето на ваквата улога на вистинитосниот предикат, како чинител кој ги поврзува лингвистичката и екстралингвистичката сфера, доведува до неоправдано постулирање на нелингвистички носител на вистината: „Желбата за не-лингвистички носител на вистината доаѓа од неразбирањето дека вистинитосниот предикат се употребува со цел да се усогласи изговарањето на лингвистичките форми со заинтересираноста за објективниот свет.“³¹⁷ Кога се зборува за вистинитоста на некоја определена реченица, всушност, посредно се говори за светот. Тврдењето на вистинитоста на некоја посебна реченица е говор за јазикот, но всушност претставува индиректно тврдење за светот. Квајн е категоричен дека „вистинитосниот предикат има прецизна функција за усогласување помеѓу лингвистичките форми и преокупацијата со објективниот свет.“³¹⁸ Во речениците како носители на вистинитоста тој служи за да укаже на нивната поврзаност со реалноста. Неговата основна улога се состои во тоа, преку реченицата, да упатува на реалноста. Тој е посредник помеѓу јазикот и светот, врската помеѓу лингвистичката и екстралингвистичката сфера. Неговото посредување се манифестира во семантичкиот подем на тој начин што ја **поништува улогата на интерпункциските знаци наводници** во реченицата.

of Logic, 2nd ed., Massachusetts, Harvard University Press, 1986, 15-34. Исто така и во „Збор и објект“, Willard Van Orman Quine, *Word and Object*, Massachusetts, MIT Press, 1960, 225-247.

³¹⁷ Willard Van Orman Quine, *Philosophy of Logic*, 2nd ed., Massachusetts, Harvard University Press, 1986, 14.

³¹⁸ Ibid.

Семантички подем претставува преод од објектите на говор за објектите, а потоа од говорот за објекти преминуваме на говор за говорот за објекти. Според терминологијата на Квајн, ние се **искачуваме** еден степен повисоко, и наместо за вистинитоста на објектите, зборуваме за вистинитоста на лингвистички објекти, односно за вистинитоста на речениците. Поинаку кажано, едноставното изговарање на некоја реченица е говор за светот, додека говорот за вистинитоста на некоја реченица е говор за јазикот. Ова искачување, кое Квајн го нарекува семантички подем (semantic ascent).³¹⁹ Но, реализацијата на семантичкиот подем не е можна без употребата на вистинитосниот предикат која се сосостои, како што е претхидно потенцирано, во поништувањето на функцијата на знаците за навод.

Поништувачка моќ на вистинитосниот предикат, според Квајн, експлицитно е покажана во примерот на Гарски:

„Снегот е бел“ е вистина ако и само ако снегот е бел

Овој пример покажува дека припишувањето вистинитост на реченицата значи припишување белина на снегот, во што, всушност, се состои кореспонденцијата (односно реферирањето на јазикот на не-лингвистичката сфера), при што припишувањето вистинитост на реченицата служи само за да ги поништи знаците за навод. Во оваа смисла, вистината е дисквотација (disquotation). Имено, со цитирањето, односно со ставањето на реченицата во знаци за наводници, таа станува име на реченицата која реферира на екстралингвистичката сфера, слично како што „снег“ е име за снег. Реченицата во наводници „Снегот е бел“ е име на реченицата *Снегот е бел*. Но, со тоа што реченицата „Снегот е бел“ ја нарекуваме вистинита, ние всушност тврдиме дека снегот е бел. Знаците за навод овозможуваат да се прави разлика помеѓу говорот за лингвистичките ентитети, именки или реченици, и говорот за светот, односно нелингвистичката сфера. Со нивното отстранување, говорот за јазикот станува говор за светот. Улогата на поништувач на овие знаци ја врши токму вистинитосниот предикат. Нарекувајќи ја реченицата што е во наводници вистинита, индиректно реферираме на

³¹⁹ Во „Збор и објект“ Квајн, го дефинира семантичкиот подем како поместување на говорот од говор за предметите во говор за зборовите, и повикувајќи се на Карнап вели дека „тоа е она што не води од материјалниот (inhaltlich) модус до формалниот модус, да се повикаме на старата Карнапова терминологија. Тоа е поместување од говорење со одредени изрази, до говорењето за нив.“ Види: Willard Van Orman Quine, *Word and Object*, Massachusetts, MIT Press, 1960, 270.

објектите во светот. Сингуларните реченици од типот „*S* е *P*“ имаат директна референција. Предикатот *вистина* кај нив е редуван затоа што е доволно едноставно да ја изречеме реченицата. За нејзино потврдување не е потребна употребата на терминот „вистина“, ниту знаците за навод. Бидејќи со семантичкото искачување добиваме реченична форма која зборува за реченици, а не за објекти, за повторно воспоставување на предметната референција неопходна е употребата на вистинитосниот предикат. Вистинитосниот предикат е потребен за „повторно да го воспоставиме дејството на објективната референција кога, поради некоја генерализација, се навратиме на семантичкото искажување.“³²⁰ Според тоа, вистинитосниот предикат служи за отстранување на знаците за навод. Квајн јасно и категорично изјавува дека вистинитосниот предикат служи да се анулираат наводниците во кој е ставена реченицата: „Вистинитосниот предикат е средство за дисквотација.“³²¹ Оттука, неговата теорија се нарекува дисквотациска теорија на вистината.

Според тоа, вистинитосниот предикат има дисквотациска функција. Со тоа што семантичкиот подем претставува искачување на референцијалноста на лингвистичко рамниште и само моментално повлекување од реферирањето на светот, со употребата на вистинитосниот предикат се поништува јазичната референција, и повторно се воспоставува референцијата на светот. Но, и покрај тоа што терминот „вистина“ реферира на реченица, неговата улога се состои единствено во поништувањето на јазичката референција, а не за да укаже на некакво нејзино својство.

Од друга страна, иако нашиот говор главно се однесува на нелингвистичката сфера, постојат случаи кога на некој начин сме принудени да зборуваме за вистинитоста на речениците; односно, постојат места во кои вистинитосниот предикат не се употребува како средство со кое се укажува дека нашиот говор е говор за реалноста, туку се однесува исклучиво на лингвистичката сфера. Во врска со ова Квајн вели: „Вистинитосниот предикат се употребува токму **во оние места** каде што, иако сè уште се однесува на реалноста, ние сме присилени поради одредени **технички компликации** да споменуваме реченици. (под. Л.Ф.)“³²² Квајн го поставува прашањето кои се тие места во говорот кога,

³²⁰ Willard Van Orman Quine, *Philosophy of Logic*, 2nd ed., Massachusetts, Harvard University Press, 1986, 12.

³²¹ Ibid.

³²² Willard Van Orman Quine, op.cit., 11.

иако тој се однесува на нелингвистичката сфера, поради „одредени технички компликации“, сме принудени да зборуваме за вистинитоста на речениците.

Неговиот одговор е следниов: „Важни места од овој вид се оние места каде што ние се обидуваме да генерализираме и, кога не можеме да генерализираме преминувајќи преку објектите, се обидуваме тоа да го изведеме преку определени посредни рамништа.“³²³ Имено, во оние случаи кога се обидуваме да генерализираме врз едно множество објекти, кое не може да го опфатиме во неговата целина, со едноставно преминување преку сите нив, настануваат технички компликации. Во тие случаи генерализацијата не може да се изведе без употреба на вистинитосниот предикат. Поинаку кажано, предикатот *вистина* се покажува непроценлив кога сакаме да извршиме генерализација врз димензија која не може да се замени со соодветен општ термин. Или како што вели Квајн, вистинитосниот предикат е „само една техничка неопходност која произлегува тогаш, кога се обидуваме да генерализираме долж една линија низ која не може брзо да се помине со варијабла.“³²⁴ Тој служи како едно техничко средство за да се постигне посакуваната генерализација која, во одредени случаи, е неопходна за да се овозможи семантичкиот подем како усогласувањето на лингвистичките форми (речениците) со нашата заинтересираност за објективниот свет.

Квајн наведува одредени примери кога е неопходна употребата на вистинитосниот предикат, а тоа се случаите од, како што тој ги нарекува, **потешкиот вид генерализација**. Имено, постои полесен и потежок вид генерализација, при што разликата меѓу нив произлегува **како од логичката, така и од граматичката форма на реченицата**.

Полесниот вид генерализација е во случајот на сингуларните искази. Кога се генерализираат речениците од типот „*S* е *P*“, обопштувањето се изведува со едноставна замена на имињата. Сингуларниот термин, односно името „*S*“ се заменува со еден општ термин „*x*“. На пример, генерализацијата на реченицата „Сократ е смртен“ се врши на тој начин што терминот „Сократ“ се заменува со терминот „човек“, при што терминот „човек“ кој служи да се опфати целокупниот обем или димензија на оваа општост. Тоа е можно затоа што општиот термин „човек“ заменува или опфаќа членови на класа кои пипаѓаат на ист вид на кој што припаѓа „Сократ“. Со едноставна замена на името „Сократ“

³²³ Ibid.

³²⁴ Willard Van Orman Quine, op. cit., 14.

со општиот термин „човек“, односно „луѓе“, реченицата „Сократ е смртен“ се генерализира во „Сите луѓе се смртни“ со што се добива барната димензија на општост. Поради едноставниот начин на генерализација кај овој тип реченици, Квајн ја нарекува генерализација од полесен вид.

Тука е важно да се забележи дека не постои разлика во случаите кога терминот *вистина* во својство на предикат се јавува во еден сингуларен исказ, и кога тој се предидира на еден општ исказ. Тогаш, на примерот на реченицата „Сократ е смртен“, сингуларниот исказ гласи „Сократ е смртен, е вистина“, додека општиот исказ гласи „Сите луѓе се смртни е вистина“. Кај сингуларните искази, односно определените реченици, како во примерот „Сократ е смртен, е вистина“, зборот „вистина“ е **редундантен** затоа што реченицата го има истото значење и без неговата употреба. Реченицата може да ја искажеме едноставно без употреба на зборот „вистина“. Истото важи и за општиот исказ. И во двата случаи предикатот *вистина* нема некоја посебна функција затоа што значењето на реченицата, односно нејзината вистинитосна вредност на реченицата останува иста и без негова употреба.

Но, кај неопределените реченици, односно генералните (или универзалните) искази, како и сложените искази од типот „*p* или не *p*“, или „ако *p* тогаш *p*“ нештата се поинакви. Имено, генерализацијата кај овој тип реченици, која што Квајн ја нарекува генерализација од потежок вид, воопшто не е можна без употреба на зборот „вистина“. За разлика од случаите на обопштување кај определените реченици, односно генерализацијата од полесен тип, каде што вистинитосниот предикат нема никаква улога, неговата улога кај неопределените реченици се покажува како неопходна. На пример, генерализацијата на речениците што ја имаат формата „*p* или не *p*“ се изразува со реченицата „Секоја реченица со форма '*p* или не *p*' е вистинита.“ Генерализацијата во овој случај воопшто не е можна без употребата на зборот „вистина“. Но, очигледно е дека во генералната реченица – „Секоја реченица со форма '*p* или не *p*' е вистинита“ – ние зборуваме за вистинитоста на една реченица, на реченицата „*p* или не *p*“, а не за објекти во светот. Во сложените реченици „*p*“ не заменува објект, туку реченица, така што во случаите на обопштување на реченици од типот „*p* или не *p*“ и „ако *p* тогаш *p*“ станува збор за реченици, а не за објекти. Генерализацијата која би гласела „*p* или не *p* за сите нешта *p* од типот на речениците кои се имиња“ е неразбирлива затоа што **реченицата не е**

име. Имено, конфузијата произлегува од различната употреба на „*p*“: еднаш „*p*“ се бара да се употреби наместо реченица (која не е име), а потоа наместо именка која реферира на објект. Затоа генерализацијата треба да гласи „Секоја реченица со формата *p* или не *p* или ако *p* тогаш *p* е вистинита“. Очигледно дека за правилно изведување на генерализацијата потребно е искачување еден степен повисоко, односно, наместо за објекти треба да се говори за реченици, со што се добива реченичната форма „Секоја реченица со форма '*p* или не *p*' е вистинита“. Тешкотијата се надминува со семантичко искачување, со искачување на ниво каде што објектите над кои можеме да генерализираме се лингвистички објекти, односно реченици, а не објекти во реалниот, екстралингвистички свет.

Како што може да се види, потешкиот тип генерализација, за разлика од полесниот тип, се изведува врз реченици, при што, за успешно изведување на оваа операција неминовна е употребата на зборот „вистина“. Во генерализацијата на овој вид реченици, која го овозможува семантичкиот подем, генерализирачката функција припаѓа токму на вистинитосниот предикат. Всушност, се покажува дека употребата на зборот „вистина“ како средство за генерализација во случаите кога треба да се изведе семантички подем, е неодминлива.

Овој заклучок Квајн го изнесува во „Филозофија на логиката“, а го повторува и во „Потрага по вистината“: „Вистинитосниот предикат се покажува како непроценлив кога сакаме да генерализираме низ една димензија која не може брзо да се опфати со општ термин.“³²⁵ Кај неопределените реченици вистинитосниот предикат е неопходен за да се изведе генерализација.

Како резиме на анализата што ја покажува улогата на вистинитосниот предикат во процесите на генерализација и семантичкиот подем, следува заклучокот дека е сосема оправдано вечните реченици да се сметаат за носители на вистинитоста. Само лингвистичките ентитети може да биде вистинити, односно да бидат носители на вистинитоста, но само доколку се има предвид дека тие се говор за реалноста.

Од досега кажаното, следува дека вистинитосниот предикат има две функции. Покрај генерализирачка функција има и друга функција – да ја поништи улогата на интерпунктиските знаци наводници. Без негова употреба не е можен семантичкиот

³²⁵ Willard Van Orman Quine, *Pursuit of Truth*, 2nd ed., Massachusetts, Harvard University Press, 1992, 80.

подем, а без семантичкиот подем не може да генерализираме. Токму вистинитосниот предикат го овозможува семантичкото напредување за еден степен повисоко, од говорот за објектите, во говор за говорот за објектите. Всушност, двете функции се упатени една на друга. Нивното меѓусебно надополнување во целост ја објаснува улогата на вистинитосниот предикат во јазикот.

Може да се заклучи дека теоријата на Квајн спаѓа во дефлациските теории на вистината. Вистинитосниот предикат нема сопствена содржина, туку има единствено функционална улога – се користи за дисквотација и генерализација. Но, објаснувањето на неговата улога не претставува негова дефиниција, затоа што тој е празен, лишен од секаква содржина. Бидејќи нема супстанцијална природа, вистинитосниот предикат не изразува никакво својство на речениците. За разлика од предикатите со кои се искажува некое природно својство на нештата, како што е, на пример, предикатот „тврдо“ укажува на нешто заедничко за сите тврди објекти, тоа не е таков случај со предикатот „вистинито“, затоа што тој е атрибут на речениците, а речениците сами по себе не се ниту вистинити, ниту лажни, доколку не се има предвид реалноста. Вистината зависи од реалноста: „Ниту една реченица не е вистинита, туку реалноста ја прави таква.“³²⁶ Имено, одговорот на прашањето за загадочната природа на вистината не треба да се бара во вистинитосниот предикат, туку во речениците на кои тој се припишува. Во таа смисла Квајн вели: „Ние разбираме што значи реченицата 'снегот е бел' да биде вистинита онолку јасно колку што разбираме што значи тоа снегот да биде бел. Очигледно повеќе треба да се прашуваме за речениците на кои им ја припишуваме придавката *вистина*, отколку за самата придавка. Зборот *вистина* е транспарентен.“³²⁷ Значењето на вистината како предикат е празно затоа што говорот за вистинитоста на некоја реченица е индиректен говор за реалноста. Тој служи, преку реченицата, да посочи на реалноста: „Како што е веќе навестено со теоријата на кореспонденција, вистинитосниот предикат е посредник меѓу зборовите и светот. Тоа што е вистинито е реченицата, но нејзината вистинитост се состои во постоењето на светот на начин како што вели реченицата.“³²⁸ Во таа смисла тој е и редувантен. Како што претходно беше кажано, тоа е очигледно кај речениците од типот „*S* е *P*“, односно кај сингуларните искази. Да се каже дека таква една реченица е

³²⁶ Willard Van Orman Quine, *Philosophy of Logic*, 2nd ed., Massachusetts, Harvard University Press, 1986, 10.

³²⁷ Willard Van Orman Quine, *Pursuit of Truth*, 2nd ed., Massachusetts, Harvard University Press, 1992, 82.

³²⁸ Willard Van Orman Quine, op. cit., 81.

вистинита, не значи ништо повеќе освен потврдување на истата. Реченицата се потврдува или со нејзино изјавување, или пак со додавање на вистинитосниот предикат („ S е P “ е вистина), но и во двата случаи нејзиното значење останува исто. Со додавање (или одземање) на вистинитосниот предикат не се менува ништо во поглед на нејзиното значење. Имено, сосема е јасно дека зборот „вистина“ е одвишен. Според тоа, тој е бескорисен, празен и редувантен.

Дефинирање на вечните реченици како носители на вистинитоста, и функцијата на вистинитосниот предикат што ја имаат во речениците, ја сочинуваат суштината на Квајновата теорија на вистината. Секако, не треба да се заборави дека овде, всушност, станува збор за предикативната функција на зборот „вистина“, за неговата употреба во својство на предикат.

Од претходно се гледа дека, Квајн јасно ги разграничува двата аспекти на прашањето „Што е вистина?“. Интерпретацијата на прашањето во смисла „Каков е светот“ се однесува на она што се кажува со речениците, и сосема се разликува од прашањето за значењето на вистинитосниот предикат, односно за природата на поимот на вистината. Според Квајн, одговорот на прашањето за загадочната природа на вистината не треба да се бара во анализата на природата на вистинитосниот предикат, туку во речениците на кои што тој се припишува: „Тоа што е вистинито е реченицата, но нејзината вистинитост се сосостои во тоа дека светот постои онака како што се кажува во реченицата.“³²⁹ Но, во овој случај не станува збор за значењето на вистинитосниот предикат, односно за природата на поимот на вистината, туку за вистинитоста на исказите. Одговорот на прашањето за значењето на вистинитосниот предикат е содржан во дисквотациската теорија на вистината, но таа се однесува само со неговите логичко-семантичките аспекти.

Имено, како што беше претходно истакнато, вистинитосниот предикат е само посредник помеѓу јазикот и светот, тој нема супстанцијална природа. Неговото посредување се состои во тоа што го овозможува семантичкиот подем. Припишувањето на вистинитост на речениците значи поништување на интерпункциските знаците за навод, со што од говорот за јазикот се преоѓа на говорот за светот. Затоа, Квајн вели: „Вистината е дисквотација.“³³⁰ Во таа смисла дисквотациското сфаќање на вистината не го дефинира

³²⁹ Ibid.

³³⁰ Willard Van Orman Quine, *op. cit.*, 80.

вистинитосниот предикат, не го определува неговото значење затоа што тој, всушност, нема сопствена природа, туку е само средство со чија помош се извршуваат определени јазични функции.

Според Квајн, сосема друго прашање од прашањето за природата на поимот на вистината е барањето одговор на прашањето „Што е вистината?“, во смисла на тоа каков е светот. Ова прашање се однесува на епистемолошката димензија на вистината. Во таа смисла сфаќањето на Квајн за вистината за светот се карактеризира со две нешта: холизам и натурализам. Всушност, неговото сфаќање на вистината за светот е своевидна синтеза на неговиот холизам и на неговата натуралистичка епистемологија.

Неговиот холизам се состои во ставот дека вистината е прашање кое се однесува на еден целокупен систем искази, а не на партикуларните искази. Да се зборува за вистината значи да се зборува за сите искази кои припаѓаат на една теорија, а не за вистинитоста на некој поединечен исказ. Вистината може да биде само некој заокружен кохерентен систем од искази, односно некоја научна теорија која како интегрална целина се однесува на светот. Сингуларните искази, издвоени од теоријата, немаат свое сопствено значење. Како такви, нивната вистинитост не е детерминирана од искуството, ниту пак тие може да се редуцираат на него. Ова е с’ржта на тезата (позната како Дијем-Квајнова теза) дека за вистинитоста на некој поединечен исказ не може да се зборува надвор од теоријата на која што тој исказ ѝ припаѓа. Обратно, вистинитоста на секој исказ е определена од системот искази на кој што тој припаѓа.

Натурализмот на Квајн, поточно неговата натуралистичка епистемологија, се огледува во тезата дека вистинитоста на една научна теорија, покрај лингвистичката компонента, е детерминирана и од искуството, односно од екстралингвистичката компонента. Во таа смисла тој вели дека „вистинитоста на исказите очигледно зависи од јазикот и од вонјазичните факти;“³³¹ Секако, согласно неговиот холизам, тука станува збор за сите искази на една теорија, а не за исказите земени изолирано од нивниот теориски контекст.

Оттука, вистинитоста на една теорија која се однесува на светот е детерминирана, како од граматиката и логиката, така и од искуството или сетилните стимулации. Но, согласно неговиот холизам, кога се зборува за вистината, всушност, станува збор за

³³¹ В. О. Квајн, *Од логичка гледна точка*, прев. Билјана Здравковска, Скопје, Арс студио, 2014, 41.

вистинитоста на теоријата како кохерентен систем од искази, затоа што тоа што кореспондира со искуството е само теоријата како целина. Во таа смисла тој вели дека, „да се зборува за јазични и за фактички составен дел во вистинитоста на кој било поединечен исказ е бесмислица и наедно претставува корен на уште поголема бесмислица.“³³² Квајн го отфрла атомистичкиот концепт на филозофијата на логиката кој се темели врз претпоставката за репрезентирачката способност на јазикот, и како основен принцип во филозофија на логиката го прифаќа холизмот. Оттука, јасно е зошто вистинитосниот предикат, кога се предицира на поединечните искази, не искажува својство. Тој е сосема редуван затоа што не може да се зборува за вистинитоста на некоја реченица, ако таа не е дел од некој систем на искази кој како целина стапува во релација со екстралингвистичкото, односно со искуството.

Од претходно кажаното, а согласно неговиот холизам и натуралистичката епистемологија, јасно се гледа гледиштето на Квајн според кое онтологијата, логиката и јазикот се меѓусебно зависни, односно неразделливи. Тој ја прифаќа тезата за приматот на лингвистичката рамка, но исто така, „Тоа што е“ не го лоцира надвор од лингвистичката сфера, како некое надворешно прашање со кое треба да се занимава метафизиката. Во таа смисла, модусот на егзистенцијата на ентитетите на некоја теорија не зависи само од нејазичната сфера, туку, исто така зависи и од структурата на мислењето и јазикот, поточно од логичките и граматичките категории на јазикот. Говорот за ентитетите кои припаѓаат на физичкиот свет, односно говорот за физичките објекти во просторот и времето не е ништо друго, освен употреба на лингвистичка рамка што сме ја усвоиле. Иако во научните теории се зборува за физички ентитети, тие се само „позити“, постулирани од страна на субјектот, со цел искуството да се доживее како кохерентно и предвидливо. Сосема е јасно дека онтологијата, според Квајн, на некој начин е „подредена“ на јазикот, но не е независна од екстралингвистичкото. Во таа смисла, кога зборува за вистината, Квајн зборува за онтологијата на некоја објект-теорија која е детерминирана од мета-теоријата, односно од теоријата во која се говори за објект теоријата.

Но, ваквото сфаќање на вистината, всушност, не е учење за значењето на вистинитосниот предикат, **туку претставува теорија на познанието**, и затоа овде е прикажана само во најопшти црти.

³³² Ibid.

3.4.3.3. Перформативна теорија

Перформативната теорија на вистината, чиј автор е Струосон, припаѓа на групата дефлациски теории. Алексис Бург и Џон Бург, кои што сметаат дека редунантната теорија на Ремзи зазема еден радикален став кон проблемот на вистината, перформативната теорија, заедно со просентенциската теорија, ја класифицираат во категоријата „останати радикални теории.“³³³ Имено, според оваа теорија, употребата на вистинитосниот предикат во јазикот е само поради некои стилски потреби. Од логички аспект тој е сосема редунантен.

Струосон ја формулира перформативната теорија во средината на минатиот век. Главните тези на теоријата тој го изложува во неговата статија „Вистина“ („Truth“), прво објавена во списанието *Analysis* од јуни 1949 година, а потоа повторно објавена наредната година во *Proceeding Aristotelian Society*.³³⁴ Тука треба да се додаде дека подоцна тој се откажува од оваа теорија на вистината.³³⁵

Милјето во кое се појавува теоријата на вистината на Струосон се одликува со доминацијата на филозофијата на обичниот јазик, поточно со теоријата на говорни чинови, застапувана од Остин. Теорија на Струосон го добива називот „перформативна“ поради тоа што анализата се фокусира на употребата на зборот „вистина“ во говорните чинови од секојдневниот јазик. Предмет на истражување е функцијата на вистинитосниот предикат во т.н. перформативи, односно реченици чие изјавување претставува извршување на некој говорен чин. Во конципирањето на својата теорија Струосон

³³³ Alexis G. Burgess and John P. Burgess, *Truth*, Princeton University Press, sine anno, 54.

³³⁴ P.F.Strawson, "Truth", *Proceedings of the Aristotelian Society*, suppl.vol. XXIV (1950). Овде цитатите се според репринтот на овој текст објавен во следниов зборник: Michael P. Lynch, ed., *The Nature of Truth: classic and contemporary perspectives*, Massachusetts, MIT Press, 2001.

³³⁵ Во 60-тите години на минатиот век, кога ослабува влијанието на филозофијата на обичниот јазик, а со тоа се намалува и интересот за анализата на перформативната употреба на терминот „вистина“, дискусиите околу вистината во контекст на исказите како говорни чинови се заменети со острата расправа помеѓу Струосон, Остин, Варнок и некои други филозофи, околу валидноста на редунантната теорија и теоријата на кореспонденција во верзијата на Остин, а пречистена од Варнок. Во оваа дебата Струосон се појавува како остар критичар на теоријата на кореспонденција, и бранител на редунантната теорија. И покрај важноста на оваа дебата, со тек на времето, таа полека го губи на своето значење. Централното место што таа го заземаше во тогашниот филозофски живот помеѓу аналитичките филозофи, полека се препушта на прашањето за анти-реализмот на Мајкл Демет, кое доаѓа во фокусот на филозофскиот интерес. Со тоа, дискусиите за прашањето на вистината се пренасочуваат во друг правец. Своите сфаќања за вистината Струосон ги развива и надоградува во споменатата дискусија со Варнок и Остин, во следниве текстови: „A Problem about Truth: A Reply to Mr. Warnock“, *Truth*, G. Pitcher ed., Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1964.; „Reply to Searle“, *The Philosophy of P. F. Strawson*, L. E. Hahn, ed., Chicago, Open Court Publishing, 1998.

главно се надоврзува врз сфаќањата на вистината на неговите претходници. Всушност, тој ја развива и ја изложува перформативната теорија на вистината низ една паралелна критика на теоријата на кореспонденција (во најголем дел на Остиновата интерпретацијата на оваа теорија), потоа на редувантната теорија на Ремзи изложена во „Факти и пропозиции“, како и на семантичката теорија на Тарски. За неговото мислење за теоријата на кореспонденција доволно говори реченицата искажана на самиот почеток од неговиот текст „Вистина“, каде што, во контекст на Остиновото сфаќање на вистината, вели: „Теоријата на кореспонденција не бара прочистување, туку елиминација.“³³⁶ Што се однесува до редувантната теорија, тој смета дека таа во основа е точна, но дека не е доволно разработена и развиена докрај. За семантичката теорија на Тарски тој вели дека во основа е погрешна теорија, но сепак дека има големо значење за прашањето на вистината.

Во основата на перформативната теорија на вистината, како што претходно беше кажано, е теоријата на говорните чинови на Остин. Теоријата на говорни чинови на извесен начин претставува обид да се воспостави една општа теорија за употребата на јазикот. Истражувајќи го начинот на употребата на јазикот во конкретни ситуации од секојдневниот живот, Остин прво ги изложува своите размисли за перформативните реченици како едно засебно учење. Подоцна, во „Како да се дејствува со зборови“ („How to Do Things with Words“), тој се обидува теоријата за перформативите да ја прошири и да развие една општа теорија на говорните чинови.

Во текстот „Перформативни изјави“ Остин укажува на разликата што постои помеѓу т.н. перформативни и констативни реченици.³³⁷ Разликата се заснова врз тоа дали речениците претставуваат опис на факти, односно соодветни констатации, или пак претставуваат одредени чинови или говорни акти. Првобитно, тој смета дека помеѓу констативите и перформативите постои остра разлика, дека перформативите се посебен вид реченици. Но подоцна, во „Како да се дејствува со зборови“, со воведувањето на

³³⁶ P.F.Strawson, "Truth", *The Nature of Truth: classic and contemporary perspectives*, Michael P. Lynch, ed., Massachusetts, MIT Press, 2001, 446.

³³⁷ За оваа проблематика Остин прв пат расправа во неговиот текст „Перформативни изјави“. Види: J.L.Austin, "Performative Utterances", *Philosophical Papers*, J.O. Urmson & G.J.Warnock, eds., Oxford, Clarendon press, 1970, 233- 252. Всушност, "Performative Utterances" е транскрипт на негово предавање на Третата програма на BBC во 1956 година.

дистинкцијата локуторни–илокуторни чиновни,³³⁸ тој покажува дека нивната специфика е основна одлика на најголем број говорни акти, додека констативите се само еден посебен, специјален тип говорни чиновни.

Според Остин, гледано од граматички аспект, перформативите се изговорени реченици кои се во прво лице еднина и во сегашно време, како на пример реченицата „Јас ветувам...“, „Се колнам...“, „Се извинувам...“, итн., на која може да се додаде изразот „со ова“. Изрекувањето на овој вид реченици претставува изведување на одреден перформанс, односно чин или акт, поради што се нарекуваат перформативи. Остин смета дека перформативите како јазички изрази, иако наликуваат на тврдењата, сепак имаат поинаква улога од нив. Тие не претставуваат опис на некоја ситуација и не даваат известување за некој настан. Поради ова, нивна специфика е тоа што не се ниту вистинити, ниту лажни, односно немаат вистинитосна вредност. Но, доколку некоја перформативната реченица се префрли од прво лице еднина во некое друго лице, тогаш се добива констатив. Констатив е термин искovan од Остин кој реферира на изјави или тврдења кои имаат вистинитосна вредност. Како пример за констатив е изјавувањето на реченицата „Мачката е на тепихот“. Констативите се тврдења кои како изговорени изјави може да бидат вистинити или лажни, односно имаат вистинитосна вредност. Најчесто станува збор за дескриптивните реченици затоа што тие даваат известување или опис на некоја ситуација или настан. Но, терминот констатив има пошироко значење од дескриптивните реченици, и не ги опфаќа само дескрипциите. Имено, Остин вели: „Сите вистинити или лажни искази не се дескрипции и поради овој разлог претпочитам да го употребувам зборот *констативи* (constative)³³⁹ Всушност, констативи се сите индикативни реченици за кои важи принципот на бивалентност, додека во доменот на перформативи спаѓаат сите останати видови реченици – императиви, извинувања, предупредувања, ветувања, именувања, итн. Поради нивната природа, бесмислено е перформативите да се разгледуваат од аспект на нивната вистинитост, или воопшто да се зборува за тоа.³⁴⁰ Иако од граматички аспект тие може да

³³⁸ Локуторните чиновни се оние говорни чиновни кои имаат **значење**, додека илокуторните поседуваат определена **моќ во кажувањето** нешто.

³³⁹ Ц.Л.Остин, *Како да се дејствува со зборови*, Скопје, Арс студио, 2014, 3.

³⁴⁰ Точно е дека често пати во обичниот јазик за перформативните искази може да се зборува како за вистинити или лажни, но треба да се потенцира дека употребата на термините „вистинито“ и „лажно“ во ваквите случаи има сосема поинаква смисла од онаа кога станува збор за вистинитоста или лажноста на констативите. Кај перформативите зборовите „вистина“ и „лажност“ се користат во врска со ветувањата,

се третираат како тврдења, сепак, перформативите се само обични говорни чинови кои навидум изгледаат како тврдења. Тие имаат исто значење како и тврдењата, но за разлика од нив, не се ниту вистинити, ниту лажни.

Продлабочувајќи ја анализата на говорните чинови, Остин ја проблематизира разликата меѓу перформативите и констативите. Имено, имајќи предвид дека, кога нешто се тврди, истовремено се изведува и говорен чин, Остин го поставува прашањето за одржливоста на дистинкцијата помеѓу тврдењата и перформативите. Во „Како да се дејствува со зборови“, укажувајќи на „различностите“ меѓу нив, тој експлицитно го поставува прашањето „Дали овие дистинкции навистина беа оправдани?“³⁴¹ Тој и претходно, во текстот „Перформативни реченици“, и покрај неговото потенцирање на основната разлика што ја определува нивната природа, сепак, искажува двоумење и зборува за постоењето на извесни сличности помеѓу перформативите и констативите.

Имено, секој говорен чин мора да задоволува некои услови без чие неисполнување би бил бесмислен. Во случајот на перформативите, не може да се зборува за нивната вистинитосна вредност, но може да се зборува за нивната успешност или неуспешност која што, покрај тоа што зависи од компетентноста на говорникот, исто така зависи и од условите на изговарањето, односно од присутноста на соодветни услови, кои што подразбираат вистинитост или неистинитост на некои тврдења. Според тоа, тие на извесен начин имплицираат вистинитосна вредност. Во овој контекст Остин вели: „*Вистина и лажност* се само **општи ознаки** (под. Л.Ф.) за целокупната димензија од различни проценки кои што, не знаеме како, се однесуваат на релацијата помеѓу она што го кажуваме и фактите. Тогаш, ако ги разлабавиме нашите поими за вистина и лажност, ќе видиме дека тврдењата, кога се оценуваат во однос на фактите, сепак, не се многу различни од советите, опомените, осудите, итн.“³⁴² Така на пример, говорникот не може да ја изрече реченицата „излези надвор“ доколку не постои излез, или пак, говорникот не може да каже „ве прогласувам за маж и жена“ доколку не е матичар или свештеник.

извинувањата и слично, но нивната смисла се состои во укажувањето на правилноста или неправилноста на извршувањето на овие чинови (на пр., лажно ветување, лажно извинување, и сл.)

³⁴¹ Ц.Л.Остин, *op.cit.*, 133.

³⁴² John L. Austin, "Performative Utterances", *Philosophical Papers*, J.O. Urmson & G.J. Warnock, eds., Oxford, Clarendon press, 1970, 250-251. Овде јасно се гледа дека Остин, во поглед на вистината, е застапник на теоријата на кореспонденција, иако не дава објаснување на нејзината најважна одредба – природата на релацијата помеѓу зборовите и фактите.

Од друга страна, некои констативи, во извесна смисла, може да се сметаат за перформативи. Таков е примерот со реченицата „Овој исказ е вистинит“. Ова се наметнува како проблем кога повнимателно ќе се разгледа релацијата помеѓу перформативите и фактите. Тогаш се поставува „прашањето за тоа како (перформативот, заб. Л.Ф.) е поврзан со фактот, што можеби не се разликува многу од прашањето што се јавува тогаш кога расправаме како едно тврдење е поврзано со фактот.“³⁴³ Имајќи го сето ова предвид, Остин заклучува: „Во ред, се чини ова значи дека во нивната оригинална форма нашето разликување на перформативите и тврдењата е знатно ослабено и, навистина доживува неуспех.“³⁴⁴ Ако во почеток се сметаше дека перформативите се посебен вид реченици, сега се покажува дека тие се основна карактеристика на поголемиот број реченици. Всушност, констативите сега се јавуваат како специјален случај говорни чинови. Тие може лесно да се претворат во перформативи кога пред реченицата со која се констатираат некои факти се додадат зборови како, на пример, „тврдам“, „изјавувам“, и слично.

На тој начин, со воведувањето на дистинкцијата локуторни–илокуторни чинови, како што е претходно наведено, за Остин констативите претставуваат посебен, специјален тип од лепезата постоечки говорни чинови. Тој го поставува следново прашање: „Тогаш, што останува на крај од дистинкцијата на перформативното и констативното изјавување?“³⁴⁵ Одговорот се состои во тоа на што го фокусираме нашето внимание кога изведуваме некој говорен чин. Тогаш кога се фокусираме на локуторните, а се апстрахираме од илокуторните аспекти на говорниот чин, се изговараат констативи. Како реченици кои опишуваат одреден настан или предмет, констативите претставуваат посебен вид локуторни акти. Бидејќи се придружени со идејата за кореспонденција со фактите – дека нивните зборови реферираат на соодветни содржини, се смета дека тие имаат значење. Од друга страна, кога вниманието при нивното изјавување е концентрирано врз неговите илокуторните аспекти, а се занемарува референцијалноста на зборовите, односно се апстрахираме од идејата за соодветствување со фактите, тогаш резултат на

³⁴³ John L. Austin, op. cit., 251.

³⁴⁴ Ibid. Ова тврдење на Остин е илустративен пример за самокритичноста на аналитичките филозофи.

³⁴⁵ Ц.Л.Остин, *Како да се дејствува со зборови*, Скопје, Арс студио, 2014, 145.

говорните чинови се перформативи.³⁴⁶ Ако првично перформативите се определуваа како реченици кои, иако имаат значење, сепак немаат вистинитосна вредност, сега нештата стојат поинаку. Токму затоа, уште на почетокот од „Како да се дејствува со зборови“, Остин за нив зборува како за „класата на прикриените [искази] (masqueraders)“.³⁴⁷ Како и да е, вистинитоста на исказот е детерминиран како од видот на говорниот чин што се изведува, така и од околностите во кој што е извршено искажувањето. Но, Остин не се изјаснува категорично по прашањето за одржливоста, односно неодржливоста на дистинкцијата констативи – перформативи. Тој не дава конечен одговор на ова прашање, туку само сугестии како да се пристапи кон негово решавање.

Токму прашањето за одржливоста на разликата помеѓу тврдењата и перформативите, и можноста некои констативи да се наречат перформативи, го наведе Строусон на заклучокот дека сите искази што ја имаат формата „*p* е вистинито“ може да се сметаат како перформативи, односно еквивалентни на реченицата „Потврдувам дека *p*“ или „Прифаќам дека *p*“. Овој негов увид тој го надоврзува на учењето на Ремзи, кое што соодветно го модифицира, и на тој начин ги поставува основите на неговата теорија на вистината. За што, всушност, станува збор?

Во поглед на конфузиите што настануваат околу прашањето на вистината, во заклучокот од неговиот текст „Вистина“, Строусон вели: „Тоа што во најголема мера го усложнува прашањето, е што не се прави разлика помеѓу задачата да се разјасни природата на одреден тип комуникација (емпириски информативната) од проблемот на актуелното функционирање на зборот „вистинито“ внатре рамките на тој тип комуникација.“³⁴⁸ Според него, постои разлика во функцијата на вистинитосниот предикат кога тој се јавува во актуалната комуникацијата помеѓу субјектите, односно во перформативни реченици, и тогаш кога се појавува во некоја „емпириски информативна“ реченица. Имено, деталното истражување на улогата на зборот „вистина“ во различните типови искази покажува дека покрај неговата логичка, тој има и перформативна функција.

³⁴⁶ Тука е важно да се напомене дека, според Остин, локуторните и илокуторните чинови се апстаркции, дека секој говорен чин воедно е и локуторен и илокуторен.

³⁴⁷ Ц. Л. Остин, *op. cit.*, 4. Овде може да забележиме дека токму во ова се состои спецификата на филозофијата на обичниот јазик на Остин. Имено, обичниот јазик не може да се смета како логички калкулус кој се состои од декларативни реченици.

³⁴⁸ P.F.Strawson, "Truth", *The Nature of Truth: classic and contemporary perspectives*, Michael P. Lynch, ed., Massachusetts, MIT Press, 2001, 469.

Во таа смисла, анализата на реченици од перформативен тип, во кои како дел од секојдневниот говор најчесто се јавува зборот „вистина“, може да се заклучи дека тој кажува нешто и за говорникот кој ја изрекува реченицата. Имено, во улога на граматички предикат, тој повеќе ни говори за интенциите на говорникот, за оној што изјавува дека некое одредено тврдење е вистина, отколку за содржината на самата реченица. Со употребата на изразот „вистина е“, говорникот на посреден начин искажува согласност со тврдењето, или пак негово прифаќање, одобрување, потврдување, сложување, пофалување или признавање, и други слични интенции. Така на пример, наместо да се каже „Вистина е дека снегот е бел“, изговорената реченица може да се субституира со реченицата „Јас го прифаќам тврдењето дека снегот е бел“. На тој начин, со употребата на зборот „вистина“, всушност се изведува акт на потврдување, сложување, признавање, прифаќање, и слично. Со тоа се искажува согласност или одобрување со претходно изјавеното тврдење; говорникот потврдува некое општо верување што самиот тој го застапува, или пак, сака да каже дека тоа што го тврди е можно, или пак прифатливо од соговорниците. Во таа смисла, употребата на зборот „вистина“ во реченицата означува чин на потврдување или согласување со содржината во изговорената реченица.

Но, според Струсон, во пристапот на проблемот треба да се има предвид дека изказот „*p* е вистинито“ може истовремено да се третира и како локуторен, и како илокуторен говорен чин. Според терминологијата на Остин, константивните речениците во кои се јавува зборот „вистина“ во својство на предикат, може да се трансформираат во перформативни реченици, што зависи од тоа на кој аспект на говорниот чин ќе се стави акцентот. Суштинската идеја се состои во тоа што кажувањето на некоја реченица од типот „*p* е вистина“, може да се искаже на еден поинаков начин, како на пример, „Јас тебе ти препорачувам *p*“, „Јас тебе ти одобрувам *p*“, или на некој сличен вид реченици. Оттука, зборот „вистина“, или изразот „вистинито е“, во некоја реченица истовремено има улога на логички и на граматички предикат. Доколку се потенцира содржината на реченицата, односно доколку зборот „вистина“ се предидира на нејзината информативна димензија, тогаш вистината има логичка функција; доколку акцентот се става на перформативниот аспект на реченицата, односно доколку се третира како говорен чин, тогаш вистинитосниот предикат има граматичка функција.

Според тоа, вистинитосниот предикат се јавува во двојна улога. Покрај неговата логичка функција, која би требало да се состои во тоа да кажува нешто ново за исказот, или да искажува некакво негово својство, тој има и соодветна перформативна улога. Но, во својство на логички предикат, со него не се кажува ништо повеќе од она што е веќе искажано со реченицата на која што тој се предицира, и во таа смисла, тој е редувантен. Спротивно на ова, кога тој се користи за да се изведе некој јазички перформанс, односно говорен чин, тогаш тој се јавува во улога на граматички предикат, при што тезата за неговата редувантност во целост се покажува како неиздржана. Употребен како граматички предикат, зборот „вистина“ сепак нешто говори, поради што не може да се прогласи за одвишен. Имено, со реченицата „*p* е вистина“, ние не тврдиме единствено дека „*p*“, туку исто така изведуваме еден говорен чин, чин на **потврдување** на содржината на исказот. Според тоа, изразот „вистина“ е редувантен во онаа смисла во која тој не кажува ништо повеќе за тврдењето за кој се однесува реченицата, односно за исказот сфатен како констатив (или дескриптивна реченица), но тој сепак, не е одвишен ако се има предвид перформативната димензија на реченицата. Тој е редувантен само во улога на логички предикат. Оттука, погрешно е тврдењето на редувантната теорија за одвишноста на употребата на зборот „вистина“, затоа што една реченица во која говорникот *x* вели дека „изјавата на говорникот *y* е вистинита“, не може да се сведе само на реченицата „*y* даде изјава“, со што се елиминира зборот „вистина“, туку може да се толкува како реченицата „*x* ја потврдува изјавата на *y*“. Накратко, давањето на изјавата „*p* е вистина“ не значи дека нешто се кажува за *p*, туку дека нешто правиме со изјавата „*p*“, што во најголем број случаи значи дека ја прифаќаме. Тогаш не станува збор за констатив, туку за перформатив.

Според тоа, еквивалентната теза постулирана од страна на Ремзи не треба да се толкува само како исказ, туку попрво треба да се толкува како говорен чин. Всушност, при разгледувањето на еквивалентната теза не треба да се земе предвид само логичката улога на терминот „вистина“, односно неговото значење, туку тој треба да се надополни со неговата перформативната улога во тврдењето, сфатено како говорен чин. Накратко, еквивалентната теза на Ремзи треба да се надополни и да се разгледува во контекст на перформативната улога на терминот „вистина“ во реченицата. Оттука, интерпретирана на овој начин, еквивалентната теза ја има следнава форма:

Да се тврди дека (ϕ) е вистинита, е исто што и тврдењето дека ϕ

Во оваа смисла, перформативната теорија претставува истовремено и надополнување и отфрлање на редувантната теорија на Ремзи, изложена во неговиот текст од 1927 година. Од една страна, Строусон ја прифаќа тезата за логичката редувантност на предикатот „вистина“ во еквивалентната теза на Ремзи, според која со него не се додава ништо на тврдењето содржано во реченицата ϕ . Така, во однос на редувантната теорија и тој, како и Ремзи, смета дека прашањето за вистината не постои како посебен проблем, одвоен од определувањето на семантичката содржина (или од фактите во светот) кои што на зборовите и речениците од јазикот им го дава значењето што тие го имаат. Слично како Ремзи, и тој смета дека, штом се решат прашањата на значењето и референцијата, исчезнува и проблемот на вистината. Во оваа смисла, перформативната теорија на вистината претставува една од варијантите на редувантната теорија, изложена во текстот на Ремзи од 1927 година.

Но, од друга страна, гледиштето на Строусон се разликува од она на Ремзи во тоа што тој не прифаќа улогата на предикатот „вистина е“ во еквивалентната теза да се сведе исклучиво на неговата логичка функција. Имено, изразот „вистина е“ во речениците претставува граматички предикат, и како таков тој има важна функција. Поточно, тој има определена *перформативна* улога, слична, на пример, на изразот „Јас ветив дека ќе те прошетам во парк“. Слично на тоа, кога се кажува реченицата, на пример, „Вистина е дека Скопје е северно од Велес“, тогаш се изведува чин на давање согласност на соговорникот, и воедно се потврдува верувањето дека Скопје е северно од Велес. Строусон, всушност, тврди дека во говорните чинови во кои е инволвиран зборот „вистина“, покрај тоа што со него се потенцира тоа што се тврди со исказот, односно се нагласува неговата семантичка димензија, постојат и други важни аспекти на неговата употреба кои се од илокуторен карактер. Така на пример, при употребата на зборот „вистина“ во некоја реченица може да станува збор за чинови на согласување или одобрување со нешто што некој друг тврди, итн.

Според тоа, перформативната теорија на вистината се темели врз дистинкцијата помеѓу логичката и перформативна улога на терминот „вистина“ во реченицата, помеѓу

неговата логичка и граматичка димензија во реченицата. Зборот „вистина“ е погодно лингвистичко средство што го користиме за да означиме согласност, одобрување, прифаќање или потенцирање на други тврдења. Накратко, зборот „вистина“ во говорот повеќе функционира како средство за постигнување на цели кои се слични на целите на нашите гестакулации, како што е, на пример, климањето со глава. Но за Строусон, како и за Ремзи, овој збор никогаш не се употребува за припишување својство на исказите. Како логички предикат, тој е редувантен. А, бидејќи нема никакво значење, теоријата спаѓа во групата дефлациски теории на вистината.

Овде само накратко ќе се укаже на некои критики упатени на перформативната теорија на вистината. Прво, дискутабилно е изедначувањето на употребата на зборот „вистина“ во улога на вистинитосен предикат, со неговата карактеризација како говорен чин, односно јазичен перформатив со кој се изразува прифаќање или неприфаќање на некој исказ. Имено, во случајот на употреба на т.н. слепи искази (blind uses) кога говорникот зборува за вистинитоста на исказите чија содржина не ја знае, како што е исказот „Сè што ќе каже Папата е вистина“ или „Се надевам дека x ќе ја каже вистината“, постои можност некои искази да се прифатат или да се отфрлат, без оглед на нивната вистинитост. Понатаму, некои критичари на перформативната теорија за вистината нагласуваат дека таа бара премногу радикална ревизија на нашата логика. Така на пример, Гич забележува дека аргументите имаат премиси кои се или вистинити или лажни, и не може да се смета дека тие (премисите) се говорни чинови.³⁴⁹ Уште потешко е да се замисли употребата на зборот „вистина“ како чин на согласување или несогласување во случајот на сложените искази, на пример кај импликацијата. Не е можно да се каже дека некои искази, каков што е исказот „ако x е вистинито, тогаш p “, претставуваат јазички перформативи со кои оној што изрекува ваков вид реченици одобрува или не одобрува некакво тврдење. Со антецеденсот нешто се тврди, а логичката вредност на консеквенсот е детерминирана од логичката вредност на антецеденсот, а не од антецеденсот како говорен чин. По правило, **ставовите на науката и логиката не се перформативи.**

³⁴⁹ Види: Peter Geach, "Ascriptivism", *The Philosophical Review*, LXIX (1960): 221-225.

Најпосле, се поставува прашањето за оправданоста да се гради теорија на вистината врз перформативите како реченици чие што изрекување претставува вршење на говорен чин и кои се изговорени во прво лице еднина и во сегашно време. Всушност, Струсон во неговите подицнежни трудови, како што е претходно наведено, ја напушта оваа теорија. Сепак, неговата заслуга се состои во тоа што со оваа теорија тој укажува на некои важни аспекти на употребата на зборот „вистина“ на кои што треба да се обрне внимание.

Но, може да се каже дека генералната критика на оваа теорија во исто време е и критика на филозофијата на обичниот јазик. За овој правец во филозофијата, проучувањето на секојдневниот јазик е единствен предмет на филозофските истражувања и филозофијата воопшто. Остин смета дека на филозофијата на обичниот јазик не ѝ соодветствува некаков опонент, и дека со нејзината појава се востановува нова наука која се нарекува лингвистичка феноменологија. Задачата на аналитичката филозофија не се состои во откривање на законите на светот, респективно и на вистината, туку врз основа на анализата на конкретните ситуации да расправа дали говорниците кои искажуваат општи ставови имаат право или искажуваат реченици кои водат во заблуди.

Но, доминацијата на овој правец во аналитичката филозофија трае само дваесетина години. Имено, во рамките на самата аналитичка традиција се појавува отпор кон овој вид филозофија, пред сè поради нејзината карактеристика да ги оценува како бесмислени ставовите на филозофијата. Главните аргументи во критиките упатени кон неа се состојат во укажувањето на нејзината неспособност да поставува и да дава одговори и решенија на филозофските проблеми. Секако дека анализата на секојдневниот јазик е важна работа, но деталните анализи кои, иако совршени во нивната суптилност, сепак, наликуваат на еден вид нова схоластика која е далеку од вистинските филозофски проблеми.

Во тој поглед, може да се констатира дека ваквиот пристап кон прашањето за вистината е едностран, или поточно речено, еднодимензионален. Оттука, за перформативната теорија на вистината, како нејзин изданок, може да се каже дека во целост занемарува некои важни аспекти и димензии на вистината како еден од најтешките и најважни филозофски проблеми.

3.4.3.4. Просентенциска теорија

Просентенциската теорија прв пат е објавена во списанието *Philosophical Studies* во 1975 година, како заеднички труд на тројца автори: Дороти Гровер, Џозеф Кемп и Ноел Белнап.³⁵⁰ За оваа теорија Гровер вели: „Нашата теорија во многу нешта е една варијанта на темата на Ремзи но – за што ние се залагаме – варијанта која што воедно претставува едно подобрување.“³⁵¹ Теоријата го добива името поради клучната улога и значењето на поимот „просентенција“. Имено, за да ја определат природата на припишувањето вистинитост на речениците, односно карактерот и улогата на предицирањето на вистинитосниот предикат, Гровер од една страна, а подоцна и Вилијамс од друга страна, го користат терминот „просентенција“. Терминот „просентенција“ првпат е употребен од Ремзи во неговиот постхумно објавен труд „Природата на вистината“.³⁵² Иако за просентенцискиот пристап кон прашањето за вистината, во соодветен контекст и на различни начини (секако не експлицитно), претходно говорат некои други истакнати аналитички филозофи, како на пример, Строусон, Прајор, Брендон и Вилијамс, може да се каже дека во историјата на аналитичката филозофија во голема мера тој е занемарен, односно не му се обрнувало доволно внимание. Гровер е прва која што сфаќањето дека вистинитосниот предикат, всушност, изразува една просентенција, експлицитно го преточува во теорија на вистината.

Просентенциската теорија претставува едно специфично сфаќање за употребата и улогата на изразите „вистина е“, или „е вистина“, и за начинот на кој што го определува општото или севкупно значење на исказот во кој што се јавува. Исто така, цел на оваа теорија е да понуди соодветен метод на анализа со чија помош се определува насоката на

³⁵⁰ Dorothy L. Grover, Joseph L. Camp, Jr., Nuel D. Belnap, Jr., "A Prosentential Theory of Truth", *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, 27, 2 (1975): 73-125. Во понатамошниот текст, од практични разлози, како автор на теоријата ќе ја наведуваме само Дороти Гровер, иако во изворниот текст се потпишани тројцата автори. Впрочем, во широката литература во која се расправа за просентенциската теорија на вистината вообичаено е да се наведува само името на Гровер.

³⁵¹ Dorothy L. Grover, Joseph L. Camp, Jr., Nuel D. Belnap, Jr., *op.cit.*, 77.

³⁵² Гровер, повикувајќи се на Карсон и Чизлом, наведува дека Болцано уште во 1904 година го употребува изразот *Fürsatz* („просентенција“). Види: Dorothy L. Grover, Joseph L. Camp, Jr., Nuel D. Belnap, Jr., *op. cit.*, 88. Според Фраполи, изразот *Fürsatz* Болцано го употребува со истото значење кое Ремзи, една година подоцна, го доделува на терминот „просентенција“, применувајќи го на граматичките прилози „да“ и „не“. Види: Maria J. Frápolli, *The Nature of Truth. An updated approach to the meaning of truth ascriptions*, Springer, Dordrecht 2013, 13.

натамошните истражувањето на карактерот и точното дефинирање на вистинитосниот предикат.

Гровер истакнува дека основата на сите теории на вистината се поставува со стандардната анализа на улогата на терминот „вистина“ како предикат во речениците. Имено, најчесто предмет на анализа е реченицата „ X е вистина“, при што X е некоја реченица во улога на субјект кому се предидира изразот „е вистина“. Со оглед на тоа што се третира како предикат, однапред се претпоставува дека фразата „е вистина“ изразува определено својство што се припишува на реченицата – својството да биде вистинита (или неистинита). Всушност, тоа по што најчесто се трага, е точното определување на логичката форма на исказите кога се употребува вистинитосен оператор во својство на предикат. Проблематизирајќи го ваквиот пристап во обидите да се определи значењето на зборот „вистина“, таа истакнува дека нејзина цел е да „понуди една кохерентна алтернатива на оваа субјект–објект анализа.“³⁵³ Потребата да се напушти вообичаениот метод на анализа, кој што е прифатен како нешто што е очигледно и што не треба да се доведува во прашање и да се замени со алтернативниот метод, таа го оправдува со аргументот дека „одредена граматичка анализа може да не доведе во заблуда или понекогаш може да ја ограничи нашата филозофска интуиција.“³⁵⁴ Гровер, тврди дека понудениот алтернативен начин на анализа секако дека нема да ги реши сите проблеми околу ова прашање, но ќе придонесе барем некои од нив да се елиминираат. Новиот метод дава насоки по кои може да се одвиваат натамошните истражувања на овој и сличните проблеми, и посочува на некои корисни начини за нивното решавање. Таа смета дека нејзиниот пристап, во методолошка смисла, обезбедува извесна неутрална појдовна позиција во истражувањето на улогата на изразите „вистина е“ и „тоа е вистина“ кога се јавуваат во некој реченичен контекст. На тој начин, според Гровер, би се востановила една рамка за соодветна систематизација на мноштвото парцијални увиди за вистината кои се расфрлани во различните теориски сфаќања на голем број филозофи како што се, на пример, оние на Фреге, Ремзи, Стоусон, Квајн, и др. Но, кои се основните карактеристики на нивниот метод и на просентенциската теорија воопшто?

³⁵³ Dorothy L. Grover, Joseph L. Camp, Jr., Nuel D. Belnap, Jr., op. cit., 73.

³⁵⁴ Ibid.

Во конструирањето на својата теорија, Гровер се надоврзува на нејзината сопствена интерпретација на изворниот текст на Ремзи, поради тоа што „Ремзиевото објаснување на неговата теорија е толку згуснато што е тешко да се утврди што точно тој самиот имал на ум.“³⁵⁵ За нејзината интерпретација, таа вели дека е еден вид реконструкција на теоријата на Ремзи која во многу нешта го задржува духот на редувантната теорија, но истовремено и нејзино знатно усовршување. Во таа смисла, може да се каже дека просентенциската теорија на вистината е резултат на една детална, би се рекло минуциозна анализа на нејзината интерпретација на редувантната теорија на Ремзи. Според авторката, направената анализа ги идентифицира сите недостатоци на редувантната теорија и, со соодветното прецизирање и надополнување на основната теза, во голема мера се подобрува основата врз која се темели. Со додавање на соодветните теориски премиси кои, според Гровер, имплицитно се содржани во текстот на Ремзи, а што тој пропуштил да ги истакне и да ги изложи во експлицитна форма, се отвара можноста за нејзино усовршување.

Интерпретација на теорија на Ремзи од страна на Гровер произлегува од неколкуте забелешки што таа ги упатува на изворниот текст. Една од тие забелешки се состои во укажувањето на потребата за прецизирање на аргументацијата со која се поткрепува тезата за редувантноста на вистинитосниот предикат. Во тој контекст, таа вели дека основната теза на Ремзи (според нејзиното толкување) гласи вака: „доколку си дозволиме да го збогатиме јазикот на еден доста скроман начин – со додавање на апаратурата за пропозициска квантификација – ние можеме без помошта на вистинитосниот предикат да го кажеме сето она што може да се каже со него.“³⁵⁶ Забелешката на вака интерпретираната основна теза на Ремзи се сосостои во укажувањето дека начинот на кој се аргументира редувантноста на вистинитосниот предикат само со помош на пропозициска квантификација, е погрешен. Имено, доколку целта на редувантната теорија е да докаже дека употребата на зборот „вистина“ како предикат е одвишна, тогаш таа е погрешна затоа што тој не може да се елиминира од секој говор. Имено, постојат примери на реченици во коишто вистинитосниот предикат не може да се отстрани, без да се изгуби смислата на реченицата. Такви примери се речениците „Сè што ќе каже папата е

³⁵⁵ Dorothy L. Grover, Joseph L. Camp, Jr., Nuel D. Belnap, Jr., op. cit., 74.

³⁵⁶ Ibid.

вистина“, или „Консеквенциите од вистинитите пропозиции се вистинити“. Затоа е потребна извесна модификација на теоријата во насока на коригирање на овој недостаток. Корекцијата се изведува со употреба на „дополнителна апаратура“ (Гровер воведува реченични сврзници како оператори за секоја модификација на изразот „вистина е“) со која се отстранува посочениот недостаток, а истовремено се задржува духот на теоријата на Ремзи. Гровер се надева дека соодветната интервенција со потребната „дополнителна апаратура“ ќе помогне да се решат прашања кои се наметнуваат поради непрецизноста и недореченоста на изворниот текст на Ремзи.³⁵⁷

Откако ги изнесе своите забелешки кои треба да придонесат за допрецизирање и дообјаснување на текстот на Ремзи, следува излагањето на просентенциската теорија, како една можна варијанта на редувантната теорија. Тука треба да се укаже на фактот дека Гровер, во презентацијата на својата теорија, ги користи најновите достигнувања како на современата лингвистика, така и оние на формалната логика.

Еден од мотивите поради кој Гровер ја создава просентенциската теорија на вистината веројатно е содржан во следнава нејзина забелешка: „Што тој (Ремзи, заб .Л.Ф.) нам ни кажа за семантичката улога на изразот *вистина е* во англискиот јазик? Тоа што тој *не* го направи е дефинирање на посебната семантичка улога на вистинитосниот предикат, но тој веројатно не намеравал да даде таков тип семантика за *вистина*.“³⁵⁸ Таа констатира дека Ремзи укажува само на редувантноста на изразот „вистина е“ во реченицата во која се јавува како предикат, но пропушта да ја дефинира неговата семантичка улога, иако тој веројатно воопшто немал намера да расправа за тоа. Затоа, таа вели: „Како и Ремзи, и ние мислиме дека во англискиот јазик вистинитосниот предикат не треба да се толкува како да има улога да припишува својство. Но, спротивно на Ремзи, ние сметаме дека е можно да се каже нешто повеќе за тоа каква е обичната семантичка улога на вистинитосниот предикат („is true“).³⁵⁹ Од оваа изјава на Гровер сосема јасно може да се види во кој сегмент просентенциското сфаќање на вистината се надоврзува на редувантната теорија на Ремзи, а во кој сегмент ја надополнува. Очигледно дека Гровер останува поборник на

³⁵⁷ Гровер дословно вели: „Независно од тоа што Ремзи не е јасен околу логичката машинерија што сакал да ја употреби, ние не треба да бидеме нејасни.“ Види: Dorothy L. Grover, Joseph L. Camp, Jr., Nuel D. Belnap, Jr., op. cit., 81.

³⁵⁸ Dorothy L. Grover, Joseph L. Camp, Jr., Nuel D. Belnap, Jr., op. cit., 76.

³⁵⁹ Dorothy L. Grover, Joseph L. Camp, Jr., Nuel D. Belnap, Jr., op. cit., 83.

редундантноста на употребата на терминот „вистина“ во својство на предикат, а надополнувањето на теоријата се однесува на неговата семантичката улога во реченицата.

Надополнувањето, всушност, го определува карактерот на просентенциската теорија на вистината. Имено, семантичката улога на вистинитосниот предикат може правилно да се согледа само доколку тој се третира како просентенција. Изразите „тоа е вистина“ и „вистина е“ во речениците функционираат како дел од еден специфичен вид лингвистички форми што Гровер ги нарекува **просентенции**. Таа додава: „Попрецизно, ние мислиме дека *e вистина* може да се третира **како фрагмент на една просентенција** – на просентенцијата *тоа е вистина (it is true)*, или на просентенцијата *она е вистина (that is true)*, каде и да се јавува. (под. Л.Ф.)“³⁶⁰ Токму ова е основната теза на просентенциската теорија на вистината. За да ја аргументира оваа теза, таа го применува методот на логичка анализа на јазикот (или, како што вели, „еден метод што го користат филозофите и логичарите“), врз примери од обичниот јазик.³⁶¹

Всушност, две нешта претставуваат суштински карактеристики на просентенциската теорија: прво, воведувањето на поимот просентенција, и второ, сфаќањето дека терминот *вистина* во улога на вистинитосен предикат секогаш треба да се смета како дел од една просентенција. Накратко, основната теза врз која Гровер ја гради просентенциската теорија на вистината, а според која таа го добива и називот, е тврдењето дека правилното објаснување на семантичката улога на вистинитосниот предикат е можно само доколку терминот „вистина“ се сфаќа како фрагмент од еден посебен лингвистички израз – **просентенцијата**. Со други зборови, изразите како „тоа вистина е“ или „е вистина“ функционираат на истиот начин како што функционираат просентенците како еден посебен вид лингвистички форми. На тој начин, според Гровер, точно е определена семантичката улога на вистинитосниот предикат. Ваквото сфаќање на природата на

³⁶⁰ Ibid.

³⁶¹ Гровер ја оправдува употребата на овој метод на следниов начин: „Еден метод што го користат филозофите и логичарите за презентирање анализа на некој аспект од јазикот за кои што се заинтересирани, е да се покаже на кој начин проблемот што е во прашање би изгледал во некој посебно конструиран (не нужно формален) јазик. Целта за воведување посебен јазик може да биде да се допушти идеализирање на некоја ситуација за да се потенцираат некои посебни карактеристики, а некои други карактеристики за кои се просудува дека се неважни за проблемот, да се игнорираат. Во такви околности (обично) намерата не е да се тврди дека англискиот јазик е токму тој посебен јазик, туку по прво дека делови од англискиот може, за определени цели, да се смета дека функционираат или соодветствуваат заедно, на начинот што се докажува/покажува. Исто така, може да се тврди дека, *токму* во врска со онаа карактеристиката што се анализира, англискиот може да е добро создаден за овој друг начин. Ние ќе го употребиме овој метод за да го разјасниме поимот на просентенција.“ Dorothy L. Grover, Joseph L. Camp, Jr., Nuel D. Belnap, Jr., op. cit., 88.

вистинитосниот предикат овозможува да се елиминираат сите недостатоци на редувантното сфаќање на вистината како што е изложено од страна на Ремзи.

Во експликацијата на својата теорија Гровер прво објаснува што подразбира под терминот просентенција и како таа функционира во реченицата. Потоа образложува зошто изразот *вистина е* претставува просентенција, а најпосле укажува на филозофските консеквенции што може да произлезат од ваквото сфаќање.

Во објаснувањето на природата и улогата на просентенцијата како лингвистички израз, Гровер се повикува на улогата што во јазикот ја имаат т.н. **проформи**. Зборот *проформа* Гровер го употребува како општ термин за еден специфичен вид лингвистички елементи.³⁶² Просентенцијата претставува еден посебен вид проформа: „Како генерички термин за *заменка, гнома, пропридавка*, итн., ние ќе ја употребиме **проформата**, а просентенцијата ќе ја објасниме како еден вид од овој род.“³⁶³ Според тоа, проформа е општ термин за сите лингвистички елементи од овој тип, додека просентенцијата е посебен вид проформа. Но, во експликацијата на природата на проформите и на просентенциите, како и на нивната улога во јазикот, а посебно во објаснувањето на основната теза на просентенциската теорија дека изразите „тоа е вистина“ и „вистина е“ се просентенции како посебен вид на т.н. проформи, пресудна важност, според Гровер, има еден посебен вид лингвистичка релација, а тоа е **анафората**.³⁶⁴ Таа вели: „Клучната лингвистичка релација во оваа област е *анафората (anaphora)*; за нешто да биде проформа суштински е тоа да може да се употреби анафорично (*anaphorically*).“³⁶⁵ Според тоа, определувањето на некој израз како проформа е детерминирано од можноста да се употреби на анафоричен начин.

³⁶² Проформите најчесто се дефинирани на следниов начин: „Проформи се лингвистички елементи кои главно реферираат на именски антецеденси, антецеденси кои се именски форми. Тие се репрезент на други елементи, со тоа што на нив реферираат регресивно (анафора) или прогресивно (катафора), во зависност од тоа дали антецеденсот е именуван претходно или не.“ Види: Hadumod Bussmann, *Routledge Dictionary of Language and Linguistics*, 950.

³⁶³ Dorothy L. Grover, Joseph L. Camp, Jr., Nuel D. Belnap, Jr., op. cit., 86.

³⁶⁴ Терминот *анафора* е преземен од античката реторика, а во теоријата на книжевноста има потесно и пошироко значење. Во потесна смисла, означува повторување на исти зборови или групи зборови во една реченица. Во поширока смисла на зборот, значи исто што и паралелизам, односно повторување на делови од реченицата или на цели реченици доколку тоа не е во буквална смисла, туку поединечните членови на повторувањето имаат или иста граматичка структура или иста смисла. Во религијата означува припрема на леб и вино за обавување причест, или владнатината во олтарот во која што се припрема причестот. Секако дека Гровер значењето на овој термин не го употребува во неговото религиско значење, ниту пак во она значење што го има како стилска фигура во поезијата. Види: Dragiša Živković, urednik, *Rečnik kjiževnih termina*, Beograd, Nolit, 1992, 21.

³⁶⁵ Dorothy L. Grover, Joseph L. Camp, Jr., Nuel D. Belnap, Jr., op. cit., 83.

Нагласувајќи дека еден детален приказ на анафората како лингвистичка релација, сепак, е работа на лингвистите, Гровер забележува дека токму филозофската употреба на овој поим овозможува нејзина натамошна лингвистичка артикулација.³⁶⁶ Анализирајќи различни примери на употреба на анафорични изрази во јазикот, таа укажува на нивната сложеност. На примерот на анафоричната употреба на заменките, таа забележува дека една замена, за да претставува проформа, треба да стапи во определен граматички однос, односно да се поврзе со некој збор или фраза како нејзин антецеденс: „Секогаш кога една замена се употреби анафорично, за неа се вели дека е *анафора* (*anaphor*). Релацијата што постои помеѓу една анафора (*anaphor*) и нејзиниот антецеденс е релацијата на *анафора* (*anaphora*).“³⁶⁷ Релацијата помеѓу зборот или фразата што се јавува како антецеденс, од една страна, и заменката како проформа, од друга страна, се нарекува релација на анафора. Притоа, зборот (на пример, именка) или фразата со која се поврзува заменката како проформа, секогаш се јавува како нејзин антецеденс. Поинаку речено, фразата или зборот со кој се поврзува заменката во реченицата во некоја анафоричната релација, може да се јават само како нејзин антецеденс.

Анафоричниот однос не мора секогаш да биде однос помеѓу именка и замена, односно проформата не мора секогаш да биде замена. Во анафоричен однос може да стапат и други видови проформи. Гровер наведува примери каде што во анафората, покрај замена, како проформа може да се појави *афоризам*, *гнома*, *поговорка*, и сл. Поради тоа што анафората е релација, проформите може да се определат според граматичката категорија на која припаѓа нивниот антецеденс. Доколку станува збор за именки, односно именски форми, проформите се заменки. Но, аналогно на заменките кои како проформи заземаат место на именка, изразите кои заземаат место на реченични форми ги нарекува

³⁶⁶ Гровер вели дека воопшто не се обидува да даде целосно и ригорозно сфаќање на афората како релација, укажувајќи дека лингвистите сè уште не развиле адекватна теорија дури и за оние наједноставни случаи каде анафората зазема место на именки. Види: Dorothy L. Grover, Joseph L. Camp, Jr., Nuel D. Belnap, Jr., op. cit., 83.

³⁶⁷ Dorothy L. Grover, Joseph L. Camp, Jr., Nuel D. Belnap, Jr., op. cit., 84. Тука треба да се обрне внимание на разликата помеѓу термините што ги употребува Гровер. Имено, станува збор за разликите меѓу англиските термини **anaphor** и **anaphora**. Терминот **anaphor** означува замена кога се употребува на анафоричен начин, додека терминот **anaphora** реферира на релацијата помеѓу заменката употребена на овој начин и нејзиниот антецедент. Бидејќи за терминот **anaphor** не постои соодветен збор во македонскиот јазик, туку мора да се пристапи кон соодветен аналитички опис; со терминот анафора овде се означува лингвистичката релација, т.е. она што Гровер го означува со **anaphora**.

просентенции.³⁶⁸ Според тоа, **просентенцијата е проформа која зазема реченично место, и која во анафоричната релација, како свој антецеденс, има декларативна реченица.** Таа е израз кој во анафората заменува реченица; анафоричната улога на просентенцијата се состои во тоа што зазема место на (декларативна) реченица.³⁶⁹ Како што заменките во речениците заземаат позиција што ја имаат именките (на пример, заменката *тој* се употребува наместо именката *Никола*, со што реченицата *Никола отиде дома* се трансформира во реченицата *тој отиде дома*), така и просентенцијата зазема позиција што ја има реченицата. Употребата на просентенцијата е да го каже тоа што веќе е кажано во антецеденсот. Според тоа, просентенциите извршуваат улога на замена на реченицата на истиот начин на кој што заменките употребени во некоја реченица ја заменуваат именката. Во една анафорична релација просентенцијата, како посебен вид проформа, се однесува спрема реченицата, односно антецеденсот, на ист начин на кој што заменката се однесува кон именката.³⁷⁰

Понатаму, според начинот на употреба Гровер ги дели проформите на два вида, на **мрзеливи и квантификациски**. Така на пример, кога заменките се употребуваат наместо личните имиња, Гровер ги нарекува *мрзеливи заменки*, а нивната употреба *мрзелива употреба*. Мрзеливите заменки ги заменуваат или стојат наместо нивните антецеденси – личните имиња, и на тој начин служат како средства за скратување на изразите. Таков случај е, на пример, употребата на личните заменки: „Петар сакаше да полага испит во

³⁶⁸ Гровер дословно вели: „Тоа што се бара е нешто што е слично на замена, но што зазема реченична позиција.“ Dorothy L. Grover, Joseph L. Camp, Jr., Nuel D. Belnap, Jr., op. cit., 82.

³⁶⁹ Но, додека просентенцијата како анафора е ограничена да зазема место на декларативна реченица, Гровер допушта антецеденсот на просентенциите да бидат и друг вид реченици, покрај декларативните. Во таа смисла, во зависност од видот на антецеденсот, односно реченицата со која просентенциите стапуваат во анафорична релација (или од тоа дали покарај декларативните реченици се допушта антецеденс да биде и друг вид реченица), тие се делат на два вида: просентенции во потесна и просентенции во поширока смисла на зборот. Гровер одлучува во понатамошната анализа да ја користи просентенцијата во пошироката смисла, што значи дека во мрзеливите случаи антецеденсот не мора да биде декларативна реченица, а во квантификациските случаи антицедентот може да биде квантификациска именска фраза.

³⁷⁰ За називот „просентенција“ Гровер вели дека е искован аналогно на анафоричната релација помеѓу именките и заменките. Имено, ако лингвистите за заменките велат дека заземаат именско место - место на именка, тогаш тие „една фраза, врз основа на тоа што нејзиниот антецеденс е реченица, би ја нарекле просентенција (доколку имаат таков збор).“ И продолжува: „Како консеквенција...една просентенција мора да зазема позиција на една (декларативна) реченица.“ Види: Dorothy L. Grover, Joseph L. Camp, Jr., Nuel D. Belnap, Jr., op. cit., 87. Имено, се работи за употребата на суфиксот „про-“ пред англиските зборови именка (noun) и реченица (sentence). Со давањето на овој суфикс пред англискиот збор за именка – noun, се добива зборот pro-noun, што на македонски значи замена. Аналогно на тоа, со додавање на истиот суфикс на англискиот збор за реченица – sentence, се добива зборот pro-sentence, што на македонски се преведува како просентенција.

јуни, но *тој* немаше доволно време да го научи материјалот.“ Но, Гровер посочува примери каде што анафоричните заменки се употребуваат на поинаков начин, и за други цели. Таа дословно вели: „Анафоричните заменки исто така може да се користат за образување општи искази. Позајмувајќи од логичарите, овие употреби на анафоричните заменки ќе ги наречеме *квантификациски употреби*.“³⁷¹ Имено, употребата на анафоричните заменки за формирање општи искази, односно за генерализирање, таа ја нарекува *квантификациска употреба*, а нив ги именува како *квантификациски фрази*, забележувајќи дека не е сосема јасно што во тие случаи се смета за нивен антецеденс.³⁷² Тука е важно да се забележи дека релацијата помеѓу квантификациската замена и нејзиниот антецеденс радикално се разликува од случајот кога се работи за мрзелива замена. Имено, овие квантификациски анафорични заменки не се однесуваат на нивниот антецеденс на ист начин на кој што тоа го прават мрзеливите заменки, со оглед на фактот што нивните антецеденси обично не може да се интерпретираат како изрази кои реферираат на начин на кој што реферираат именките. Тие (антецеденсите на квантификациските заменки) се однесуваат на некој род анафорични супституенти, а понекогаш и на род објекти. Од друга страна, со оглед на тоа што може да се употреби како нивен супституент, и обичните заменки се целосно општи (генерички) или неодредени. Како и да е, аналогно на случајот со заменките, Гровер покажува дека и просентенциите може да се поделат на мрзеливи и квантификациски, односно да се употребат на мрзелив и на квантификациски начин.

Според направените анализи, Гровер ги утврдува следниве специфики на лингвистичкиот израз кои го определуваат како посебен вид проформа, односно како просентенција: а) секогаш се јавува во анафорична релација со некоја декларативна реченица која е нејзин антецеденс; б) анафоричната употреба на просентенцијата може да биде на мрзелив начин или квантификациски. Имено, таа може да се јави како мрзелива или како квантификациска просентенција; в) при употребата на мрзелив начин, таа има антецеденс од кој може да произлезе еден анафорички супституент, а при

³⁷¹Dorothy L. Grover, Joseph L. Camp, Jr., Nuel D. Belnap, Jr., op. cit., 85. Притоа, Гровер забележува дека поделбата на заменките на мрзеливи и квантификациски е сугерирана од Хал Парти. Види: Dorothy L. Grover, Joseph L. Camp, Jr., Nuel D. Belnap, Jr., op. cit., 86.

³⁷² Гровер вели: „Ниту приближно не може прецизно да разјасниме што треба да се смета како антецеденс на овие заменки, но ќе претпоставиме дека се квантификациски фрази...“ Dorothy L. Grover, Joseph L. Camp, Jr., Nuel D. Belnap, Jr., op. cit., 85.

квантификациската употреба има антецеденс од кој може да се добие род субституенти. Но, и во двата случаи субституентите се реченични, т.е. соодветствуваат на позицијата на анафора.³⁷³

Гровер за овие карактеристики на просентенцијата вели дека нужно имаат апроксимативен карактер поради симплифицираното определување на теоријата на анафора.

Опредлувањето на просентенцијата како посебен лингвистички израз е во функција на поставената цел – да се разјасни употребата и улогата на вистинитосниот предикат што во речениците функционира како просентенција. Според Гровер, доколку се разгледа употребата на изразите *вистина е (it is true)* и *тоа е вистина (that is true)*, ќе се види дека тие ги имаат сите карактеристики што припаѓаат на просентенциите. Гровер смета дека ваквото тврдење лесно се оправдува и дека тие изрази ги задоволуваат барањата за да може да се третираат како просентенци.

Притоа, Гровер како хевристичко средство ја воведува претпоставката за постоење на т.н. **атомарна просентенција** во обичниот јазик. Таа се прашува дали јазикот воопшто содржи атомарна просентенција, односно просентенција која се состои од еден збор? Нејзиниот одговор е афирмативен. Најважна карактеристика на атомарната просентенција, релевантна за сфаќењето на природата на вистинитосниот предикат, е тоа што, земена издвоено, сама по себе, никогаш не реферира на некоја содржина, односно не означува ништо. За да има значење, атомската просентенција секогаш треба да е во анафорична релација со некоја реченица која претставува нејзин антецеденс. А, токму изразите „тоа е вистина“ и „вистина е“ не значат ништо доколку не се во некоја анафорична релација. Оттука, според Гровер, сосема е разумно и прифатливо токму овие изрази, кога се во анафорична релација со декларативни реченици како нивен антецеденс, да претставуваат атомски просентенции. Гровер тврди, како заклучок кој произлегува од нејзината детална логичка анализа на јазикот, дека употребата на вистинитосниот предикат (изразите „тоа е вистина“ и „вистина е“) е токму во својство на атомарната просентенција.

Имено, очигледно е дека изразите *вистина е (it is true)* и *тоа е вистина (that is true)* заземаат такво реченично место што како свој антецеденс секогаш имаат декларативна

³⁷³ Детално за ова, види: Dorothy L. Grover, Joseph L. Camp, Jr., Nuel D. Belnap, Jr., op. cit., 87

реченица со која секогаш стапуваат во анафоричната релација, односно се употребуваат на анафоричен начин. Сосема е јасно дека тие не заменуваат именски форми (бидејќи не се заменки), туку декларативни реченици. Тие во анафората заменуваат реченица; анафоричната улога на *вистина е* (*it is true*) и *тоа е вистина* (*that is true*) се состои во тоа што зазема место на (декларативна) реченица. Имено, во обичниот јазик тие секогаш се јавуваат како атомарни просентенции и затоа сосема е разумно и прифатливо речениците со кои се изразуваат тврдења да ги сметаме како анафорични антецеденси на изразите „тоа е вистина“ и „вистина е“. Дека тие може и треба да се третираат како атомарни анафорични изрази, произлегува од фактот што глаголот „е“ во овие изрази не може да се модифицира, а земени издвоено, т.е. сами по себе, тие не реферираат на израз, не означуваат ништо. Како атомарни просентенции нивната смислена употреба секогаш е во контекст на некое тврдење. Тие не може да се одвојат од антецеденсот, без притоа да ја изгубат својата смисла. Изолирани, сами по себе, тие немаат никакво значење. Според Гровер, претходно ова го забележуваат Остин и Строусон, кога тврдат дека овие изрази се тесно поврзани со исказите или со речениците што изразуваат тврдење.

Понатаму, и давата изрази во нивната анафорична употреба може да се сметаат како мрзеливи просентенци, а изразот *вистина е* може и треба да се сфати и на квантификациски начин. Како што може да се види од предходно кажаното, пристапот во анализата на овие изрази кога се јавуваат како мрзеливи просентенци, е сосема поинаков од оној кој ваквите изрази ги третира како да имаат субјект-предикат форма: „Овој приказ радикално се разликува од стандардниот, бидејќи во она (што ние го нарекуваме) субјект-предикат однос, 'тоа' во 'тоа е вистина' секогаш се третира како засебно да реферира на некој носител на вистината, сеедно дали е тоа реченица, пропозиција или исказ.“³⁷⁴ Имено, во една вообичаена анализа, која исказот го третира како една субјект-предикат релација во која стапуваат термините „тоа“ и „вистина“, зборовите „тоа“ и „вистина“ се раздвојуваат и ним им пристапува сепаратно. За разлика од тоа, Гровер на изразот „тоа е вистина“ гледа како на една неразделна целина. Терминот „вистина“ таа не го разгледува засебно, односно како посебен дел од фразата „тоа е вистина“. Напротив, во анализата на релацијата на вистинитосниот предикат кон нејзиниот антецеденс, фразата *тоа е вистина* (*that is true*) таа ја зема **како една целина**. Имено, во реферирачката улога на

³⁷⁴ Dorothy L. Grover, Joseph L. Camp, Jr., Nuel D. Belnap, Jr., op. cit., 91.

вистинитосниот предикат, референцијата на *тоа е* не се издвојува како посебна. Напротив, овој збор е вклучен во реферирањето, а тоа „се случува помеѓу целиот израз *тоа е вистина (that is true)* и неговиот антецеденс.“³⁷⁵ Накратко, анализата се однесува на релацијата помеѓу изразот „тоа е вистина“ како една целина, и неговиот антецеденс. А, бидејќи тие заземаат место не само на сингуларна, туку на која било декларативна реченица, може да се смета дека тие се мрзеливи просентенци. Поинаку речено, бидејќи овие изрази имаат општо важење, т.е. важат за која било декларативна реченица, може да се смета дека тие се генерички изрази, и затоа може да се третираат како мрзеливи просентенци.

Од друга страна, изразот „вистина е“ може да се употреби и на квантификациски начин. Таа забележува: „Ние не пронајдовме случај каде што *тоа е вистина* е употребен квантификациски, но изразот *вистина е (it is true)* очигледно може да се употреби на тој начин.“³⁷⁶ Притоа, Гровер тврди дека постојат многу примери од кои станува очигледно дека овој израз, покрај мрзеливиот начин на употреба, има и квантификациска употреба. Уште повеќе, во многу случаи се покажува дека квантификациската употреба на фразата „вистина е“ е неопходна. Всушност, како што ќе видиме подоцна, ова претставува аргумент на тезата што ја застапува Гровер дека вистинитосниот предикат не е секогаш редувантен.

Предходната анализа која се однесува на улогата на изразите *е вистина (it is true)* и *тоа е вистина (that is true)* во обичниот јазик, покажува неколку карактеристики што ја определуваат нивната природа како просентенции. Имено, тие се употребуваат анафорично и заземаат реченични места. Потоа, и двата изрази може да се користат на мрзелив начин, а изразот *е вистина* се употребува и квантификациски. Исто така, тие се општи изрази, а поимите антецеденс и анафорички супституент им соодветствуваат. Според тоа, тие ги имаат сите карактеристики на просентенции. Оттука, според Гровер, сосема е оправдан крајниот заклучок дека „и двата изрази може да се наречат просентенции.“³⁷⁷ Според тоа, сфаќањето за природата на вистината е исправно, само доколку се има предвид просентенциската природа на изразите *тоа е вистина* и *е вистина*. Имено, единствен начин на употреба на вистинитосниот предикат во смислениот

³⁷⁵ Ibid.

³⁷⁶ Dorothy L. Grover, Joseph L. Camp, Jr., Nuel D. Belnap, Jr., op. cit., 91-92.

³⁷⁷ Dorothy L. Grover, Joseph L. Camp, Jr., Nuel D. Belnap, Jr., op. cit., 92.

јазикот е неговата употребата во својство на просентенција. Со други зборови, освен во својство на просентенција, смислениот јазик на ниту еден друг начин не го содржи вистинитосниот предикат.³⁷⁸

Воведувањето на просентенцијата како важен чинител во анализата на употребата на вистинитосниот предикат, повлекува важни консеквенции во поглед на значењето на терминот „вистина“. Она што суштински претставува новост, по која што оваа теорија се издвојува како посебна теорија на вистината, е тврдењето дека зборот „вистина“, кога се предицира на некоја реченица, секогаш треба да се смета дека е **дел од просентенција**. Имено, бидејќи просентенците се атомарни реченици, издвоени од нивниот антецеденс, тие не претставуваат изрази кои имаат некаква смисла. Во таков случај, гледано од семантички аспект, тие немаат значење. Гровер тврди дека терминот „вистина“ во сите негови употреби се јавува како синкатегорематичен (syncategorimatic) фрагмент од просентенциите какви што се „тоа е вистина (that is true)“ или „ е вистина (it is true)“.³⁷⁹ Оттука, точното определување на семантичката улога, односно значењето на вистинитосниот предикат, не е можно доколку терминот „вистина“ во својство на

³⁷⁸ Тука би ја додале забелешката на Гровер дека Прајор, неколку години пред појавата на нејзиниот текст, укажува на размислувањата на Витгенштајн за можноста терминот „вистина“ да се појави во поинаква улога, освен во својство на предикат. Имено, многу порано Витгенштајн, во дел 1, став 136, од неговите *Филозофски истражувања*, обрнува внимание на неисправноста на тврдењето дека поимите за вистинито и лажно определуваат што е исказ. Имено, точно е тоа дека под исказ подразбираме реченица што може да биде вистинита или лажна, односно реченица на која го применуваме калкулусот на вистинитосните функции; само декларативната реченица може да биде вистинита (или лажна) и во овој случај, во улогата на предикат, поимот „вистинит“ соодветсува на исказот. Но, од тоа што поимот „вистина“ се јавува како предикат **само** во декларативните реченици, односно исказите (Витгенштајн го употребува зборот пропозиција, заб. Л.Ф.), не произлегува дека со него се определува што е исказ. Поимите „вистина“ и „лажност“ не определуваат што е исказ. Витгенштајн вели: „Она што претставува пропозиција, во една смисла е **определено** од правилата на реченичната конструкција, а во друга смисла, од употребата на знаците во јазичната игра (под Л.Ф.). А, употребата на зборовите 'вистина' и 'лажност' може исто така да биде конститутивен дел од оваа игра; ние го третираме како да *припаѓа* на нашиот поим за 'пропозиција', но тој не и *соодветствува*.“ Сосема е јасно дека природата на исказот не е детерминирана од поимите „вистина“ или „лага“, иако само исказот може да биде вистинит или лажен. Но, според Витгенштајн, употребата на зборовите „вистинит“ и „лажен“ исто така може да биде составен дел јазичната игра во која ние сметаме како тие *да припаѓаат* на исказот во својство на предикати, иако тие не му *соодветствуваат*. Секако, Витгенштајн не ја користи терминологијата на Гровер, но од неговото излагање сосема јасно се гледа дека обрнува внимание на можноста за употребата на термините „вистина“ и „лага“ на друг начин, освен како предикати во реченицата. Види: Ludvig Wittgenstein, *Filozofska istraživanja*, Beograd, Nolit, 1980, 85-86.

³⁷⁹ Употребата на терминот **синкатегорематичен** (syncategorimatic) од страна на поборниците на просентенциската теорија е во изворното значење на овој термин, употребено од схолистичките логичари, според кое тој се користи за симболи кои **немаат независно значење**, туку значењето го добиваат само во контекст со други симболи, односно зборови. Всушност, со нивната примена заедно со други изрази, како што се сврзниците и прилозите, се формираат изрази со определено значење.

предикат се третира издвоено од фразата која претставува атомарна просентенција. Ако во семантичката анализа на него се гледа како на самостоен термин, а не како дел од една специфична проформа, тогаш станува збор за сосема погрешен пристап.

Според тоа, суштината на просентенциската теорија на вистината се состои во тоа што нејзините подржувачи сметаат дека изразите како што се „тоа е вистинито“ или „вистинито е“ треба да се третираат како просентенции кои се посебен вид проформи во кои што спаѓаат и заменките. Всушност, вистинитосниот предикат сфатен како просентенција има улога која е аналогна на улогата на заменките. Правилното разбирање на оваа аналогија е од голема важност, бидејќи тоа овозможува да се разбере семантичката функција на зборот „вистина“.

Од тезата дека изразите „тоа е вистина“ и „е вистина“ се просентенции, произлегува една важна консеквенција. Имено, поради тоа што користењето на терминот „вистина“ во обичниот говор е дел од изразите кои имаат просентенциски карактер, а односот помеѓу декларативната реченица и изразите „вистина е“ и „тоа е вистина“ има анафоричен карактер, терминот „вистина“ како дел од атомарна реченица не треба да се третира како дел од реченица со субјект–предикат форма. Следствено, тој не може да се смета како предикат, тој нема карактеристики на предикат. А, бидејќи основната улога на предикатите е да припишиваат својство на субјектот, Гровер заклучува дека „вистинитосниот предикат нема улога да припишува својство. Вистината, да направиме една кованица, не е реален предикат.“³⁸⁰ Сосема е погрешно глаголот „е“ во овие изрази семантички да се интерпретира на начин на кој што зборот вистина изразува својство што се припишува на референтот, во случајов својството вистинитост на некоја декларативна реченица или исказ. Накратко, доколку на вистинитосниот предикат се гледа како да е составен од два дела – глаголот „е“ и зборот „вистина“, тогаш ваквото толкување наведува на помислата дека со него се изразува својството да се биде вистинит. Но, доколку истиот израз се посматра како една целина, односно како просентенција, тогаш имаме сосема поинаква ситуација. Бидејќи просентенциите функционираат на ист начин како и заменките, како што заменките во нивната мрзелива употреба едноставно ги заменуваат именките, така вистинитосниот предикат како просентенција, едноставно го заменува тврдењето, односно декларативната реченица. Како што заменката, со тоа што едноставно

³⁸⁰ Dorothy L. Grover, Joseph L. Camp, Jr., Nuel D. Belnap, Jr., op. cit., 97.

ја заменува именката, и не кажува, ниту придодава, нешто ново за неа, така и вистинитосниот предикат заменувајќи ја реченицата што е негов антецеденс, го кажува истото што веќе е кажано во антецеденсот. Така, во тврдењето дека некоја реченицата е вистинита, на пример, „Снегот е бел е вистина“, изразот „е вистина“ протолкуван како просентенција едноставно ја заменува реченицата „Снегот е бел“, односно заменува нешто што веќе е кажано во реченицата која претставува антецеденс (Снегот е бел). При ваквата интерпретација на реченицата „Снегот е бел“ воопшто не ѝ се припишува својството вистинитост. Бидејќи изразот „е вистина“ во својство на просентенција претставува едноставно тврдење или повторување на тврдењето „Снегот е бел“, од логички аспект тој е празна фраза, во смисла што не кажува ништо ново за реченицата која му претходи, туку значи само нејзино повторување. Тој не додава ништо на содржината на декларативната реченица, односно исказот кој е негов антецеденс. За разлика од предикатите во елементарните искази кои изразуваат или припишуваат својство на субјектот, просентенциите немаат таква улога. Семантички гледано, бидејќи нивната природа е просентенциска, тие го имаат исто значење што го има нивниот антецеденс. Според тоа, тврдењата во кои вистинитосниот предикат се употребува на „мрзелив“ начин, имаат исто значење како што имаат и пред неговата употреба, во смисла што со нив не се тврди ништо ново. Тоа произлегува оттаму што вистинитосниот предикат како просентенција нема сопствена содржина. Всушност, неговата содржина е „преземена“ од неговиот антецеденс. Во таа смисла, „како што е плаузибилно да се тврди дека заменките може да се елиминираат“, ³⁸¹ истото може да се тврди и за просентенциите, односно за вистинитосниот предикат. Имено, од суштинска важност е да се забележи дека, според просентенциската теорија, граматичкиот предикат „е вистина“ не функционира како семантички или логички предикат, туку исклучиво како граматички предикат. Или обратно, граматичкиот предикат не функционира семантички или логички како предикат. Според Гровер, логичката анализа на јазикот покажува дека атомарната просентенција како додаток во реченицата има само граматичка улога, и воопшто не претставува некакво значајно дополнување на поимната содржина на антецеденсот, каков што е случајот кај елементарните искази. Сите употреби на изразот „е вистина“ како предикат имаат

³⁸¹ Dorothy L. Grover, Joseph L. Camp, Jr., Nuel D. Belnap, Jr., op. cit., 122.

просентенциски карактер, тој се користи како просентенција, поради што со него воопшто не се припишува супстанцијално својство на речениците и пропозициите.

Негирањето дека изразот „е вистина“ е предикат се темели на тоа што тој сам по себе нема никакво значење. За разлика од зборовите–предикати кои изразуваат својство затоа што имаат своја специфична содржина, која се разликува од содржината на она што претставува нивен антецеденс, изразот „е вистина“, бидејќи е просентенција, содржината ја добива од реченицата што е негов антецеденс. Оттука, негирањето дека изразува или означува својство, значи дека неговата употреба исклучува припишување на какво и да е супстанцијално својство на речениците или пропозициите. Поради тоа, просентенциската теорија за вистината спаѓа во видот дефлациски теории на вистината. Како што може да се согледа, оваа теорија на вистината се согласува со тврдењето на Ремзи дека употребата на терминот „вистина“ **како предикат е редундантна во таа смисла што нема функција да припишува некакво својство на речениците.** Но за разлика од Ремзи, во просентенциската теорија ова тврдење се поткрепува на поинаков начин. Имено, овде зборот „вистина“ не се разгледува како одвоив дел од декларативната реченица, како предикат што реферира на реченицата како субјект, туку како неодвоив дел од фразите „тоа е вистина“ и „вистина е“ кои имаат просентенциска природа и улога во реченицата.

Но, Гровер се прашува: „Дали консеквенција од просентенциската теорија е тоа дека вистината е редундантна?“³⁸² На друго место, таа го поставува прашањето: „Но, тоа што можеби е најважно, е прашањето: „Зошто нам ни се потребни зборовите *вистина* и *лажност*?“³⁸³ Според неа, одговорот на ова прашање зависи од начинот на употребата на вистинитосниот предикат. Поинаку кажано, одговорот зависи од тоа дали тој се разгледува во неговата мрзелива употреба, или кога има квантификациска функција. Суптилната анализа покажува дека, во поглед на редундантноста, постои суштинска разлика помеѓу мрзелива и квантификациска употреба на вистинитосниот предикат. Се покажува дека просентенциската теорија на вистината е дефлациска, но не и редундантна теорија, затоа што постојат случаи кога изразот „е вистина“, кога станува збор за неговата квантификациска употреба, не може да се елиминира од јазикот.

³⁸² Ibid.

³⁸³ Dorothy L. Grover, Joseph L. Camp, Jr., Nuel D. Belnap, Jr., op. cit., 102.

Анализирајќи ги случаите кога станува збор за квантификациската употреба на проформите, Гровер вели: „Да ги оставиме мрзеливите случаи на страна; литературата со сигурност сугерира дека мислењето, според кое квантификациските заменки може едноставно да се елиминираат, е крајно сомнително... Наша сугестија е дека квантивикациските просентенции во тој однос се како квантивикациските заменки: тие во секој поглед не се редувантни во англискиот јазик, и ни овозможуваат да кажеме нешта кои не може да ги кажеме без нив, но нередувантноста е **логичка** (под. Л.Ф.), слично на таа за операторот *или*.“³⁸⁴ Имено, како што заменките, покрај мрзеливиот начин на употреба, се користат и поинаку, имено за генерализација на именките, така и просентенциите се употребуваат за генерализација на речениците. Во таа смисла, вистинитосниот предикат, бидејќи е просентенција, се користи за генерализирање на речениците на еден едноставен начин. Но, и во овој случај, иако неговата функција е чисто логичка, тој не изразува својство, затоа што „во таквите генерализации ние допуштаме дека изразот *'е вистина'* е дел од квантификациска просентенција, односно дека нема независно значење како предикат што изразува својство.“³⁸⁵ Всушност, конечниот заклучок на Гровер е дека изразот *„вистина* ни приближно не е редувантен, но неговата улога во јазикот е по прво логичка отколку припишувачка.“³⁸⁶ Неговата логичка функција е незаменлива затоа што овозможува да зборуваме *општо*, или помага, како што вели Хејк, коментирајќи ја Гровер, „да говориме за пропозициите кои актуелно не ги изнесуваме, туку на кои реферираме само посредно, улога која тој ја споделува со апаратурата на квантификаторите (*пропозициски* или *реченични*) од втор ред.“³⁸⁷ Ова покажува дека квантификациската употреба на вистинитосниот предикат воопшто не е редувантна, туку дека во неговата логичка функција, тој не само што е корисен, туку во многу случаи е и неодминлив.

Како што може да се согледа, според просентенциската теорија граматичкиот предикат „е вистина“ не функционира семантички или логички како предикат. Сите негови употреби како граматички предикат имаат просентенциски карактер, тој се користи како просентенција. Идејата на просентенциското сфаќање на вистината е да покаже дека

³⁸⁴ Dorothy L. Grover, Joseph L. Camp, Jr., Nuel D. Belnap, Jr., op. cit., 123.

³⁸⁵ Dorothy L. Grover, Joseph L. Camp, Jr., Nuel D. Belnap, Jr., op. cit., 121.

³⁸⁶ Dorothy L. Grover, Joseph L. Camp, Jr., Nuel D. Belnap, Jr., op. cit., 123.

³⁸⁷ Susan Haack, op.cit., 133-134.

зборовите *вистина* и *лажност* се потребни за да овозможат одредени модуси на говор со кои се воспоставуваат потребните анафорични врски. Но, како дел од просентенции, тие немаат предикативна функција. Многу теории за вистината погрешно претпоставуваат дека изразот „е вистина“ се предицира на реченицата за да каже нешто за неа, како што тоа вообичаено го прават другите предикати. Но, тој воопшто не треба да се толкува како предикат со кој се припишува својство. Тој нема супстантивна природа, со него не се припишува супстанцијално својство на пропозициите или речениците.

Но, иако анафората како лингвистички израз не зборува ништо за антецеденсот, нејзино карактеристично својство е што овозможува во говорот да се расправа за екстралингвистички нешта. Таа се користи за да се каже нешто за светот. Во таа смисла, вистинитосниот предикат служи, преку реченицата, да реферира на реалноста. Како што при користењето на заменката „тој“, наместо некое лично име, на пример Петар, антецедент на „тој“ не е зборот „Петар“ туку стварниот Петар, исто така, според просентенциското сфаќање, предикатот „е вистинито“ не говори ништо за неговиот антецедент (на пример, за основната реченица „Снегот е бел“), туку зборува за снегот како екстралингвистички ентитет. Накратко, просентенцискиот предикат индиректно ја задржува референцијалноста кон кон екстралингвистичките ентитети.

Ова претставува важна карактеристика на просентенциското сфаќање со која таа јасно се разликува од некои други дефлациски теории кои вистинитосниот предикат го прикажуваат како чисто лингвистички или металингвистички предикат. Оттука, може да се каже дека просентенциската теорија зазема неутрален став во однос на многу филозофски прашања, како што се прашањата поврзани со значењето, реализмот, итн. Во таа смисла, таа е компатибилна дури и со метафизичкиот реализам.

3.4.3.5. Минималистичко сфаќање на вистината

Творец на минимализмот како посебно сфаќање на вистината во аналитичката филозофија е британскиот филозоф Пол Хорвич. Терминот „минимализам“ го воведува самиот тој, затоа што смета дека неговото сфаќање на вистината воопшто не треба да се именува како теорија на вистината. Имено, и покрај тоа што неговите размислувања на ова поле во литературата се означуваат како минималистичка **теорија** на вистината, Хорвич е на становиште дека во неговите трудови не се презентира теорија на вистината,

туку една теза за значењето, функцијата и употребата на терминот *вистина* во јазикот, која што тој ја нарекува „минималистичка“ теза. Сфаќањето на минимализмот во неговата конечна верзија тој го изложува во второто, изменето и дополнето издание на книгата „Вистина“.³⁸⁸ Во предговорот на првото издание, тој вели дека неговото гледиште е резултат од развивањето на некои негови идеи произлезени од неговите критички опсервации на трудовите на Мајкл Дамет и Хилари Патнам. Всушност, неговото поимање на вистината е резултат на критичкиот пристап и на темелната анализа на дефлациските сфаќања на вистината. Тој вели: „Поимот на вистината застапуван во овој есеј, е во духот на другите дефлациски сфаќања што се јавија во изминатите сто години, задржувајќи го ставот дека, на еден или друг начин, вистината не е природно својство и дека традиционалните истражувања за нејзината скриена природа се погрешни.“³⁸⁹ Аргументите врз кои се темели минималистичката доктрина произлегуваат од прецизната и јасна идентификација на недостатоците и недореченостите на редувантната, дисквотациската и просентенциската теорија на вистината, како и од неприфатливоста на метафизичките компоненти на алтернативните теории, како што тој ги нарекува теориите на кореспонденција, кохеренција и прагматизмот. Од друга страна, Хорвич ги прифаќа сите конструктивни сугестии на овие теории. Можеби најдобра карактеризација на минимализмот дава Киркхем, кога за Хорвич вели дека неговата теорија „се нарекува редувантна теорија, но иако е под силно влијание на дефлационизмот, тој не е застапник ниту на редувантноста, ниту е дефлационист.“³⁹⁰ Интересно е тоа што минимализмот се

³⁸⁸ Paul Horowich, *Truth*, 2nd ed., Oxford, Oxford University Press, 1998. Првото издание на овој труд е од 1990 година. Во предговорот од второто издание тој ги наведува разлозите поради кои постојат разлики помеѓу двете изданија, иако генералната идеја во суштина останува иста. Тука треба да се напомене дека за целосната и правилна интерпретација на неговата теза од голема важност е неговото дело „Значење“, публикувано заедно со „Вистина“, во кое што тој го изложува своето гледиште за значењето кое што е компатибилно со минималистичкото сфаќање на вистината. Види: Paul Horowich, *Meaning*, Oxford, Clarendon Press, 1998, reprinted 2004. Во неговата книга *Од гледна точка на дефлационизмот* собрани се неговите статии за дефлационизмот, публикувани во периодот 1982-2004 година. Види: Paul Horowich, *From a De□ationary Point of View*, Oxford, Clarendon Press, 2004. Во нив се изложени неговите сфаќања за различни филозофски прашања, како на пример за природата на вистината, за реализмот и антиреализмот, за значењето, епистемичката рационалност, итн., третирани од аспект на дефлационизмот. Во 2010 година тој ја публикува книгата „Вистина-Значење-Стварност“ во која што, низ еден специфичен пристап до суштинските проблеми на филозофијата, презентира едно сеопфатно и унифицирано сфаќање на дефлационизмот кое ги третира прашањата за јазикот, мислата, фактите, знаењето и односите помеѓу нив. Види: Paul Horowich, *Truth-Meaning-Reality*, Oxford, Clarendon Press, 2010.

³⁸⁹ Paul Horowich, *Truth*, 2nd ed., Oxford, Oxford University Press, 1998, 15.

³⁹⁰ Richard Kirkham, *op.cit.*, 339.

појавува токму тогаш кога се чинише дека дефинитивно се отфрлаат сфаќањата за супстанцијалото толкување на поимот на вистината.

Хорвич изразува скепса во поглед на можноста за вистината да се расправа од едно метафизичко рамниште. Инволвирањето на метафизиката во определувањето на вистината, според него, е сосема неоправдано бидејќи со тоа непотребно се надминуваат границите во чии рамки субјектот може да даде валидно мислење за вистината. Од друга страна, бидејќи ја застапува тезата дека вистината нема супстанцијално својство и дека говорот за вистината се однесува единствено на формалните својства на јазикот, без да имплицира каква било метафизичка природа, односно дека вистината се сфаќа само како едно формално својство на јазикот без каква и да било скриена структура, минимализмот често се поврзува со филозофијата на доцниот Витгенштајн.

Излагањето на својата теорија Хорвич го започнува со неговите размисли околу загадочниот карактер на вистината. Притоа, тој категорички го отфрла сфаќањето, што го застапуваат Фреге, Мур, Расел и други, дека вистината е недефинирлив поим, дека станува збор за нешто чија природа воопшто не може да се објасни. Реторички поставеното прашање „Што е вистина?“ сугерира на некаква суптилноста, длабочина, и на наводната тежина на можниот одговор, што наведува на помислата дека секој обид да се даде одговор на ова прашање претставува само залудно трошење време. Ваквата, како што тој ја нарекува „обесхрабрувачка аура“ што го опкружува овој поим, совршено е разбирлива ако се има предвид општата согласност дека во филозофијата не е направен речиси никаков, или можеби сосема мал напредок во увидот на природата на вистината, покрај тоа што на ова прашање му се придавала огромна важност, и му се приоѓало со голем резпект. Дури и најширокото и најприродно сфаќање – здраворазумски поим за вистината што го има секој човек, кој поткрепен со една неодредена, но темелна интуиција, дека вистината се состои во кореспонденцијата на нашите тврдења со фактите, сепак, останува недоволно образложено, пред сè, поради незадоволувачкото определување на поимот *кореспонденција*. Всушност, самите поборници на теоријата на кореспонденција признаваат дека поимот „кореспонденција со реалноста“ останува една нејасна и магловита интуиција. Според Хорвич, токму врз овие и слични претпоставки се темели тезата, која се наметнува како конечен заклучок, дека „вистината е неодреден, необјаснив квалитет што некои пропозиции го поседуваат, а некои едноставно го немаат –

фундаментално својство кое што не може да се разбере.“³⁹¹ Се чини дека поимањето на суштинската природа на вистината, кој претставува еден од најважните филозофски проблеми сепак, не е можно.

Но, Хорвич тврди дека впечатокот за загадочната природа на вистината претставува своевидна заблуда која во целост треба да се отфрли. Тој впечаток произлегува од две меѓусебно поврзани, но сосема погрешни претпоставки, кои се засновани врз супстантивистичкото сфаќање на вистината. Првата претпоставка е мислењето дека вистината поседува некаква скриена, темелна структура, што со една прецизна филозофска анализа треба да се открие. Втората претпоставка е заблудата дека нашиот успех и способност да ги објасниме основните филозофски поими, како и решавањето на голем број проблеми од областа на логиката, семантиката и епистемологијата, зависи токму од ова откритие.

Од друга страна, според Хорвич, и покрај тоа што дефлациското сфаќање на вистината е доста уверливо со оглед на неговата демистификаторската улогата во поглед на загадочната природа на вистинитосниот предикат, сепак, тоа не е широко прифатено. Тоа, пред сè, се должи на фактот што тоа **не е доволно добро образложено**. Според Хорвич, не постои еден целосен, доволно јасен и прецизен приказ на тезите на дефлационизмот кој би овозможил негово соодветно вреднување и кој што ќе укаже на неговата важност за ова прашање.³⁹² Поради недореченостите во неговата експликација, дефлационизмот неоправдано се отфрла како несоодветно сфаќање на вистината. Во тој контекст, тој наведува пет области или точки каде што се упатуваат забелешки на дефлациското сфаќање. Тие се: експланаторната улога на поимот на вистината, методологијата на научниот реализам, улогата на вистината во логиката и семантиката, карактерот на пропозициите и изјавите, и објаснувањето на нашата интуицијата за кореспонденција. Така на пример, иако е сосема точно основното начело на редувантната теорија на Ремзи,³⁹³ според кое пропозицијата „*p* е вистинито“ не значи ништо повеќе, ниту помалу, од „*p*“, Хорвич смета дека тоа не е доволно за да се оправда дефлационизмот затоа што не кажува ништо за функцијата на поимот на вистината. Имено, редувантната

³⁹¹ Paul Horowich, *op. cit.*, 10-11.

³⁹² Слично на Хорвич, и Гровер укажува на недореченостите на редувантната теорија презентирани во онаа форма во која што ја застапува Ремзи. Но, тука треба да се потсети на фактот дека тезата за редувантноста на вистинитосниот предикат, Ремзи ја пласира само попатно и во друг контекст.

³⁹³ Како поборници на редувантната теорија на вистината тој ги наведува и Фреге и Ејер.

теорија, како дефлациска теорија на вистината, не дава објаснување зошто ние воопшто имаме поим за вистината. Во таа смисла, минималистичкото гледиште претставува извесно подобрување на редундантната теорија. Понатаму, поборници на дефлациското сфаќање не прават јасна разлика за тоа дали дефлациската теоријата се однесува на природата на вистината сама по себе, или само на значењето на терминот „вистина“. Исто така, тие пропуштаат експлицитно да кажат што треба да се очекува од едно прифатливо сфаќање на вистината. Тие се премногу приврзани и ангажирани кон одредени пренагласени тези, како на пример, тезата дека *да се биде вистинит* воопшто не е својство, или тезата дека секој пример на „ p “ е вистинито ако p “ е точен. Најпосле, тие не даваат одговор на забелешката упатена од страна на критичарите дека дефлациското сфаќање не дава објаснување и усогласување на спротивставеноста што постои помеѓу редундантноста на вистинитосниот предикат и неговата честа употреба во говорот. Всушност, разлозите поради кои постојат голем број забелешки упатени кон дефлациското сфаќање на вистината се, како од теориска, така и од интуитивна природа. Сепак, Хорвич смета дека на повеќето од тие забелешки „им е дадена поголема важност отколку што заслужуваат.“³⁹⁴ Од една страна, тој сака да покаже дека критиките упатени на дефлацискиот пристап се или ирелевантни или совладливи, но од друга страна, да ги истакне предностите на дефлационизмот во однос на останатите сфаќања на вистината. Затоа, себеси како цел си ја поставува задачата да пронајде соодветен пристап што може да се справи со сите наводни тешкотии на дефлационизмот: „Мојата цел во оваа книга е да изнајдам форма на пристап што може да се справи со сите наводни тешкотии. Некои од нив изложуваат вистински недостатоци во одредени верзии на доктрината и откриваат потреба за подобро формулирање на дефлациската позиција.“³⁹⁵ Во таа смисла, Хорвич смета дека минималистичкото сфаќање на вистината, всушност претставува точно поимање на дефлациската доктрина за вистината. Минимализмот е јасна и прецизна формулација на дефлационизмот, односно респектибилно објаснување на дефлациското сфаќање на поимот на вистината, кое овозможува да се дадат соодветни одговори на сите забелешки и слични прашања што му се упатени нему. Покрај тоа, тој укажува и дава образложение на сите импликации што произлегуваат од минималистичкото сфаќање во

³⁹⁴ Paul Horowich, op. cit., 5.

³⁹⁵ Ibid.

однос на семантиката, психологијата и филозофијата на нуката. Најпосле, тој изложува една слика за недостатоците на алтернативните сфаќања на вистината.

Основните тези на минимализмот се изложени во првата и втората точка (односно прва и втора глава) од неговиот труд, додека останатите пет, како што е претходно наведено, се однесуваат на минималистичкото сфаќање во однос на забелешките за посебните прашања кои се поврзани со поимањето на вистината.

Според Хорвич, фундаменталниот принцип на минималистичкото сфаќање на вистината е шемата на еквиваленција, односно шемата „ p е вистинито ако p “. Имено, единствениот неконтроверзен факт на кој наидуваме кога се расправа за вистината се токму примерите на Т-еквиваленцијата, каков што е примерот со пропозицијата „Снегот е бел е вистина ако и само ако снегот е бел“. Прифаќањето на овој бикондиционал како вистинит воопшто нема потреба да се оправдува, затоа што неговата вистинитост е очигледна. Според Хорвич, ние сме секогаш природно наклонети и спремни да ги прифатиме сите примери на Т-шемата. Токму оваа наша природна диспозиција ја регулира и „управува“ севкупната употреба на вистинитосниот предикат. Така на пример, ако шемата „ p е вистинито ако p “ ја примениме на пропозицијата „снегот е бел“, како резултат се добива пропозицијата „'снегот е бел' е вистина ако и само ако снегот е бел“. Пропозицијата „'снегот е бел' е вистина ако и само ако снегот е бел“ е последица од примената на Т-шемата врз она што се искажува со пропозицијата „снегот е бел“. Или, пропозицијата „'снегот е бел' е вистина ако и само ако снегот е бел“ е резултат на примената на пропозициската структура, или функцијата „ p е вистинито ако p “ врз пропозицијата „снегот е бел“.³⁹⁶ Нашата подготвеност веднаш и лесно да ја прифатиме очигледноста на овие бикондиционали, доволно говори за употребата на вистинитосниот предикат од наша страна.

Оттука, Хорвич заклучува дека значењето на зборот „вистина“ е детерминирано од нашата природна диспозиција да го прифатиме како вистинит секој пример на шемата на еквиваленција. Наместо да го усвои традиционалното гледиште дека треба да се направи некаква анализа на вистината која би одела подлабоко од она што се искажува со Т-

³⁹⁶ Всушност, со примената на шемата на еквиваленција како специфичен вид пропозициска структура врз која било пропозиција „ u “ се добива соодветниот аксиом на минималистичката теорија, кој гласи: „ x “ е аксиом на минималистичката теорија ако и само ако, за некое „ u “, кога функцијата „ p “ е вистинито ако p “ се примени врз „ u “, неговата вредност е „ x “.

шешата, и која што треба да објасни зошто ние ги прифаќаме нејзините примери, односно да ја дефинира вистината, Хорвич го сугерира обратното – дека примерите на Т-шешата имплицитно ја дефинираат вистината. Тој вели: „Нашето грубо прифаќање на нејзините примери (на Т-шешата, заб. Л.Ф.) го конституираат нашето сфаќање на поимот на вистината.“³⁹⁷ Имено, ниту една поимна анализа на вистината не бара дефиниција која би ја имала формата „*вистинито* значи *F*“, каде што *F* е експананс, односно израз составен од термини кои имаат пофундаментална природа од вистинитосниот предикат. Според тоа, секоја потрага по дефиниција која би била поинаква од минималистичкото сфаќање е залудна: „На прашањето дали преостанува да се пронајде некоја друга теорија на вистината мојот одговор е категоричен НЕ. Оттука, името *минимализам*.“³⁹⁸ Всушност, минимализмот кажува сè што може да се каже во една теорија на вистината. Нашата приврзаност кон шешата на еквиваленција најдобро ја објаснува целокупната наша лингвистичка пракса во користењето на овој термин и доволно јасно зборува за начинот на неговата употреба. Поединечните примери од нашиот говор кои претставуваат примена на шешата на еквиваленција во лингвистичката пракса, според Хорвич, сосема јасно го определуваат вистинитосниот предикат: „Навистина, сè што може да се каже за вистината може да се изведе од оние бикондиционали.“³⁹⁹ Накратко, зборот „вистина“ имплицитно е дефиниран со шешата на еквиваленција.

На тој начин, застапувајќи ја тезата дека за јасно и прецизно определување на значењето на поимот *вистина*, освен нашата приврзаност кон шешата на еквиваленција, воопшто нема потреба да се повикуваме на други инстанции, минимализмот прави своевиден пресврт во експанаторниот пристап кон прашањето на природата на вистината. Разлогот за овој методолошки пресврт, како што е претходно наведено, Хорвич го пронаоѓа во тоа што секоја употреба на вистинитосниот предикат може лесно да се изведе токму од бикондиционалите, односно примерите од шешата на еквиваленција.

Со оглед на тоа што во себе не вклучува ништо повеќе од Т-шешата, минималистичкото сфаќање на вистината се дистанцира во однос на некои аспекти со кои се карактеризираат останатите несупстантивистички, односно дефлациски теории на вистината. Бидејќи приврзаноста кон шешата на еквиваленција сосема јасно го објаснува

³⁹⁷ Paul Horowich, op. cit., 121.

³⁹⁸ Paul Horowich, op. cit., 118.

³⁹⁹ Paul Horowich, op. cit., 12.

начинот на употребата на вистинитосниот предикат, воопшто нема потреба да се повикуваме на други инстанции или понатамошна експликација на неговата природа. Не може да се пронајде ниту една логички повтемелена и појасна карактеризација на вистината од Т-шемата, која што не зависи, или не се потпира, на некои други дополнителни, најчесто погрешни и несоодветни изрази. Затоа, секое друго, навидум нетривијално и подлабоко сфаќање или теорија што природата на вистината ја бара „зад“ примерите на шемата на еквиваленција, има сомнителен карактер. Обратно, бикондиционалите се тие „што треба да ја конституираат нашата основна теорија на вистината.“⁴⁰⁰ Минимализмот како сфаќање на вистината тврди дека тоа што ја сочинува **теоријата** на вистината се бикондиционалите, односно примерите на шемата на еквиваленција. Всушност, основната теза е дека теоријата на вистината не треба да содржи ништо повеќе од примерите или случаите на Т-шемата. Во таа смисла Хорвич вели: „Ние можеме да кажеме што, во основа, претставува теоријата на вистината – безброј бикондиционали што ја имаат формата „ p е вистинито ако p “ – но не можеме да ја формулираме поради постоењето премногу аксиоми.“⁴⁰¹ Имено, според минимализмот, бидејќи сфаќањето на вистината во себе не содржи ништо повеќе од Т-шемата, искажувањето на теоријата на вистината на еден нетривијален начин, значи да се состави еден список на сите неспорни примери или случаи на Т-еквиваленцијата. Всушност, нетривијалната теорија на вистината се нарекува минималистичка теорија поради тезата дека не треба да содржи ништо повеќе од примерите или случаите на Т-шемата. Единствената корктната теорија на вистината во себе не инволвира, односно не содржи ништо повеќе од една (бесконечна) листа на сите недискутабилни примери на еквиваленцијата или Т-шемата. Со други зборови, нетривијалната теорија на вистината би се состоела од една листа која ги вклучува исказите, како на пример, „Вистина е дека снегот е бел ако снегот е бел“, или „Вистина е дека Скопје е во Македонија ако Скопје е во Македонија“, итн. Но, таква експлицитна формулација на теорија на вистината, не е можно поради бесконечниот број вакви бикондиционали.

Бидејќи теоријата на вистината што ја предлага минимализмот не инволвира во себе ништо повеќе од бесконечниот број поединечни случаи на шемата на еквиваленција,

⁴⁰⁰ Ibid.

⁴⁰¹ Paul Horowich, op. cit., 11.

Хорвич констатира: „Најдобро што можеме да направиме е да дадеме имплицитна спецификација на нејзините базични принципи.“⁴⁰² Имено, од оваа главна теза произлегуваат неколку заклучоци со кои, како што е претходно наведено, минималистичкото сфаќање на вистината се дистанцира во однос на некои други аспекти својствени на останатите несупстативистички, односно дефлациски теории на вистината. Станува збор за неприфаќање на некои карактеристики што тие теории и ги припишуваат на вистината. Во овој контекст, Хорвич вели дека минималистичката теорија на вистината „нема сложен состав; таа негира дека вистината и референцијата се сложени или природни својства; и таа не инсистира на елиминативно толкување на вистинитосните атрибуции.“⁴⁰³ Од тврдењето дека вистината имплицитно е дефинирана со шемата на еквиваленција, следи дека таа нема композитна структура и дека, слично на поимот „референција“, не претставува природно својство. За што, всушност, станува збор?

Прво, минимализмот негира дека вистината претставува некаков сложен состав. Дека нема сложен карактер, говори тоа што сите примери на шемата „ p е вистинито ако и само ако p “ се толку евидентни и јасни што нивната очигледност на бара никакво образложение, туку веднаш ги прифаќаме како точни. Нашата спремност недвосмислено да ја прифатиме очигледноста на секој бикондиционал, за Хорвич е доволен аргумент да се оправда тезата дека вистината не е композитен ентитет. Од друга страна, од фактот што единствено примерите на шемата на еквиваленција можат да дадат објаснување на вистината, исто така следува заклучокот дека вистината нема сложена структура. Минимализмот негира постоење на некаква сложена и скриена структура на вистината. Имено, тоа што воопшто нема потреба да се повикуваме на други нешта, ниту пак; постојат други факти кои се потребни за да се објасни начинот на неговата употреба освен Т-шемата, недвосмислено оди во прилог на ова сфаќање. Секако дека вистината може да се сфати и како сложена структура. Така на пример, таа може да се дефинира како вистина на некоја изјава или пропозиција земајќи ги предвид семантичките својства на нејзините делови. Во тој контекст Хорвич дава пример на нејзино дефинирање на инфлаторен начин: „ $'a \text{ е } F'$ е вистина акко постои таков објект x , што $'a'$ реферира на x , и

⁴⁰² Paul Horowich, op. cit., 31.

⁴⁰³ Paul Horowich, op. cit., 11.

х го задоволува 'F' (под. Л.Ф.)'.⁴⁰⁴ Во таа смисла, минимализмот не негира дека вистината може да се определи на ваков начин. Тој не ги негира правилата кои ги поврзуваат поимите вистина, референција и задоволување, но порекнува дека тие се каузално поврзани меѓу себе. Исто така, тврди дека тие не треба да се содржат во теоријата на вистината како нејзини аксиоми. Обратно, тие треба да се изведат, односно да произлегуваат од меѓусебната поврзаност на минималистичката теорија на вистината со посебните минималистички теории на поимите референција и задоволување.

Всушност, од основната теза на минимализмот, според која вистината во себе не вклучува ништо повеќе од шемата на еквиваленција, следува заклучокот дека поимањето на вистината не треба да се поврзува со темите и прашањата кои се однесуваат на исказите, верификацијата, референцијата, логичката валидност, значењето, прагматичните размисли, како што е целта на истражувањата, или какви било други логички условености. Не постои нераскинлива поврзаност помеѓу сфаќањето на вистината и овие поими. Минималистичкото сфаќање воопшто не ги зема предвид ваквите релации како што тоа го прават другите гледишта, според кои една теорија на вистината треба за нив да даде соодветен опис. Напротив, определувањето на вистината е независно од нив.

Може да се заклучи дека Хорвич ги отфрла сите оние теориски обврски кои се составен дел на другите дефлациски теории. Бидејќи минималистичкото сфаќање категорично ја застапува тезата дека за вистината нема што повеќе да се каже од она што се изразува со примерите на T-шемата, воопшто нема потреба за нејзиното дефинирање да се бараат некакви претпоставки надвор од таа шема, ниту е потребно сфаќањето на вистината да се оптоварува со некакви теориски обврски.

Второ, бидејќи терминот „вистина“ во себе не вклучува ништо повеќе од она што се нарекува „шема на еквиваленција“, произлегува дека вистината не е природно својство. Главна причина за погрешната представа дека со неа се искажува природно својство, е јазичната аналогија поради која на терминот „вистина“ му се припишува истата улога што ја имаат предикатите со кои се означуваат својства на предметите во светот. Имено, погрешно се претпоставува дека со изразот *е вистина (is true)* се „припишува едно сложено својство, својството *вистина* – една состојка од реалноста, поради што се надеваме дека со филозофска или научна анализа нејзината скриена структура еден ден ќе

⁴⁰⁴ Paul Horowich, op. cit., 10.

се открие.⁴⁰⁵ Но, спротивно на улогата што ја имаат многу предикати – да припишуваат некаква карактеристика, погрешно се мисли дека со фразата *е вистина*, на некои ентитети како што се исказите, пропозициите, верувањата и слично, им се припишува едно специфично својство чија скриена и загадочна природа ја објаснува нивната релација со другите состојки на реалноста. Имено, улогата на предикатите е да укажат на одредена унифицирана класа објекти кои споделуваат заеднички карактеристики. На пример, предикатот „сино“ ја обединува класата на сите „сини“ објекти. Но, во случајот со предикатот „е вистина“, аналогијата со природата на предикатите со кои се припишува некакво својство што е заедничко за некоја класа објекти, не важи. Не постои некоја заедничка природна одредба, поради која некоја класа реченици треба да се нарече вистинита. Ниту една анализа на изразот „е вистина“, која поаѓа од анализата на содржините на секој исказ кому тој се предиктира, не може да го определи поимот на вистината како својство на некоја класа искази. Минимализмот ја отфрла како залудна секоја концептуална анализа што вистината би ја дефинирала како заеднички карактеристика на исказите кои во себе го содржат зборот „вистина“. Всушност, ниту постои какво било друго објаснување дека вистината е некакво својство, ниту пак воопшто има потреба за тоа. Затоа, како и сите други дефлационисти, Хорвич не го третира вистинитиот предикат како обичен дескриптивен предикат. Улогата на изразот *е вистина* е сосема поинаква. Иако вистинитосниот предикат има своја функција во нашето мислење и говор, тој воопшто не претставува некакво својство, поради што залудно е да трагаме по неговата „скриена“ природа.

Уште појасна слика за тезите на минимализмот се добива кога ќе се земе предвид критиката на Хорвич на супстантивистичките сфаќања на вистината. Тој вели: „Јас би сакал да потенцирам дека минималистичката критика на кореспонденцијата, кохеренцијата, на конструктивистичкото, прагматистичкото и примитивистичкото сфаќање на вистината *не се состои* во тоа дека тие се погрешни.“⁴⁰⁶ Имено, главната забелешка на Хорвич не е дека тие се погрешни, туку дека ниту една од нив не ги исполнува барањата, односно не ги задоволува условите за да може да се смета за адекватна теорија на вистината, затоа што вистинитоста не ја објаснуваат со примерите на

⁴⁰⁵ Paul Horowich, op. cit., 2.

⁴⁰⁶ Paul Horowich, op. cit., 11.

шемата на еквиваленција. Точно е дека ниту една од нив не ја оспорува коректноста на Т-шемата, но ниту една од нив не дава задоволувачко објаснување зошто нејзините примери се вистинити. Напротив, наместо објаснувањето да го бараат во Т-шемата, тие одат понатаму – „зад“ шемата, и одговорот го бараат посегнувајќи по аргументи и тези кои се темелат врз разни метафизички претпоставки. Всушност, токму врз основа на примерите на еквивалентните бикондиционали, лесно се гледа зошто традиционалните сфаќања на вистината опстојуваат како теории. Но, иако тие не се во колизија со шемата на еквиваленција, сепак ја занемаруваат нејзината важност во таа смисла што не земаат предвид дека токму со неа се изразува суштинската природа на вистината. Последица на ваквото мислење е погрешното надополнување на сфаќањето на вистината со метафизички содржини кои, всушност, се сосема непотребни за нејзино дефинирање. Со други зборови, вистината се третира како да поседува, или како да е супстанцијално својство, односно својство што има реална природа, иако станува збор само за едно формално својство, без каква и да е скриена структура.

Но, сфаќањето дека поимот *вистина* е имплицитно дефиниран со шемата на еквиваленција, како и тезата што произлегува од него – тој нема скриена природа, се само две компоненти на минималистичката слика на вистината.⁴⁰⁷

Имено, покрај овие две одредби, важна компонента на минимализмот е тезата за **корисноста од употребата** на терминот вистина. Осврнувајќи се на тврдењето на некои застапници на дефлационизмот, а посебно на тезата на редундантната теорија во нејзината првична форма, дека вистинитосниот предикат во секоја смисла е празен и одвишен поим, се прашува: „Ако е тој навистина редундантен зошто тогаш воопшто имаме таков поим?“⁴⁰⁸ Која е користа од неговата употреба во нашиот говор? Хорвич го прифаќа основното начело на редундантната теорија на Ремзи, според кое пропозицијата „*p* е вистинито“ не значи ништо повеќе ниту помалу од „*p*“, но смета дека ова не е доволно. Имено, поборниците на редундантната теорија сметаат дека зборот вистина служи единствено за некакви прагматички цели или се употребува поради стилски разлози – за нагласување, признавање и слично, но не ја согледуваат неговата основна функција – да овозможи одреден вид генерализации, што според Хорвич, е негова најважна функција.

⁴⁰⁷ Хорвич не го употребува изразот „теорија на вистината“, туку зборува за **слика** на вистината

⁴⁰⁸ Paul Horowich, op. cit., 122.

Токму во оваа смисла минимализмот, според него, значи надополнување и подобрување на редувантната теорија.

Во постскриптот од второто издание на „Вистина“, тој нагласува дека застапниците на редувантната теорија на вистината сосема ја превидуваат или занемаруваат единствената функција на поимот *вистина* – неговата **логичка функција**. Хорвич вели: „Всушност, вистинитосниот предикат постои единствено поради определена логичка потреба“⁴⁰⁹ Хорвич ја потенцира неопходната примена на овој поим за постигнување на одредена логичка цел – генерализација на голем број пропозиции, врз кои со нашиот ум, кога генерализираме, не можеме наеднаш да преминеме. Всушност, Хорвич само делумно ја прифаќа тезата на Ремзи за редувантноста на вистинитосниот предикат, а во целост го прифаќа мислењето на Квајн во поглед на неговата логичка функција.

Имено, поимот *вистина* има непроценлива улога, кога станува збор за процесот на генерализација кој треба да се протегне врз неопределен број пропозиции: „Токму во ваквата улога, а не како име на некакво загадочно природно својство, поимот *вистина* учествува толку тврдоглаво во филозофската рефлексивност.“⁴¹⁰ Редувантноста како теза е сосема прифатлива доколку се однесува на припишувањето својство на исказите, но исто така важи и тезата на дисквотациската теорија на вистината во однос на корисноста од вистинитосниот предикат. Притоа, Хорвич напоменува дека Квајн е првиот автор кој укажува на оваа функција на вистинитосниот предикат.

Имено, генерализациите секогаш се прават на тој начин што во еден исказ за некој поединечен објект X , на пример, на некој физички објект, терминот што реферира на тој објект се заменува со универзалниот квантификатор „Секое X “. На тој начин, некоја карактеристика што во исказот се предидира на X , се пренесува на целата класа објекти на која што X припаѓа. Но, во случаите каде што како предмет на генерализација се јавуваат пропозициите, односно функциите на вистинитоста, како што се импликациите или дисјункциите, генерализацијата не може да се изведе на овој начин.

Така на пример, во случајот на дисјункциите како сложени искази, постои проблем да се изнајде исказ што би претставувал конјункција на сиот бесконечен низ, или класа, на сите поединечни примери што ја имаат оваа форма. На пример, вистинитоста на

⁴⁰⁹ Paul Horowich, op. cit., 2.

⁴¹⁰ Paul Horowich, op. cit., 4.

дисјункцијата „Сè е црвено или не е црвено“ се искажува како „Пропозицијата 'сè е црвено или не е црвено' е вистина“. Бесконечната серија на универзални дисјункции може да се трансформира во бесконечна серија на тврдења во која истото **својство** – *вистината*, се предицира на сите членови од таа класата сложени пропозиции кои имаат иста таква структура. Со оглед на формата на исказите, збирот на сите овие тврдења може да се искаже со следниов универзално квантифициран исказ: Секоја пропозиција што ја има формата „сè е F или не F “ е вистина. На овој начин, поимот *вистина* ја овозможува универзалната квантификација на бесконечната класа универзални дисјункции. Без негова употреба, не е можна универзалната квантификација на овој тип искази. Предноста на употребата на поимот *вистина* се состои во тоа што овозможува да го искажеме ова тврдење без да се употреби сложената логичка апаратура која е неопходна за да се искаже универзалната квантификација на овој вид пропозиции. Накратко, со употребата на вистинитосниот предикат се избегнува потребната сложена логичка апаратура кога се врши ваков специфичен вид генерализација. Во овој контекст, во заклучокот на постскриптот од второто издание од „Вистина“, Хорвич вели: „Прво, се чини дека не постојат други погодни начини за изразување на генерализациите кои што може да се опфатат со поимот за вистината; алтернативата е нашиот јазик да се снабди со релативно незграпната апаратура за сентенциската квантификација. И второ, изгледа дека не постојат други предности од поседување таков поим.“⁴¹¹ Всушност, единствената корист од вистинитосниот предикат се состои во тоа што овозможува да генерализираме сложени искази, без притоа да мора да употребиме некој друг лингвистички или логички апарат. Поимот на вистината има незаменлива улога во овој вид генерализации затоа што со неговата употреба од секоја декларативна реченица p може да се образува еквивалентната реченица „Пропозицијата дека p е вистина“, при што првичната реченица p е конвертирана во именска фраза „Пропозицијата дека p “. На тој начин, изразот „Пропозицијата дека p “ зазема место на варијабла, а вистинитосниот предикат служи единствено за тоа повторно да се воспостави структурата на реченицата. Имено, со употребата на вистинитосниот предикат се дозволува секоја реченица да се преформулира на таков начин што нејзината содржина се изразува со именската фраза како еден сингуларен термин, врз кој може да се изврши нормална предметна квантификација.

⁴¹¹ Paul Horowich, op. cit., 145.

Накратко, конверзијата на секоја таква пропозиција во нејзин еквивалент, со помош на вистинитосниот предикат, ја овозможува примената на вообичаениот начин на генерализирање на сложените искази. Всушност, и во овој случај се покажува дека генерализирачката функција на вистинитосниот предикат се објаснува со нашето акцептирање на шемата на еквиваленција.

Со оглед на тоа што се покажува дека вистинитосниот предикат не е сосема редундантен, пред сè поради неговата незаменлива логичка улога во одреден вид генерализации, Хорвич го поставува прашањето дали тој изразува, или пак воопшто не изразува некакво својство. Иако смета дека минимализмот претставува еден „дефлациски став за вистината“, тој сепак останува неутрален во однос на прашањето дали вистината е својство. Тој вели: „Минимализмот, сам по себе, не вклучува каков било посебен одговор на ова прашање. Бидејќи тој може да се комбинира со голем избор различни концепции за својството, некои од нив наведуваат на заклучокот дека вистинитосниот предикат претставува некакво својство, а некои дека не претставува.“⁴¹² Имено, несомнено е дека зборот *вистина*, во неговата логичка функција се јавува како предикат, а логичката улога на предикатите е да изразат некакво својство. Но, Хорвич смета дека во овој случај не станува збор за супстанцијално својство. Вистинитосниот предикат не може да се редуцира на некаква не-семантичка димензија. На вистината не смее да се гледа на натуралистички начин, туку само од логичко-лингвистички аспект. Со оглед на тоа што таа не изразува реално својство, а сепак се јавува како предикат, Хорвич заклучува: „Оттука, од гледна точка на минимализмот, единствен разумен начин да се пристапи на прашањето дали вистината е својство, е да се прави разлика меѓу различните концепции за својство, и одговорот да се дава за секој случај посебно.“⁴¹³ Според тоа, вистината нема супстанцијален карактер, не изразува реално својство. Од неговата логичка улога како предикат, не следува дека има реална природа. Обратно, логичката функција на терминот *вистина*, која овозможува една експлицитна формулација на шематската генерализација, ја потврдува тезата дека вистината нема скриена природа.

Може да се каже дека минималистичката слика на вистината има три основни тези. Првата теза е сфаќањето според кое поимот на вистината е имплицитно дефиниран со

⁴¹² Paul Horowich, op. cit., 141.

⁴¹³ Paul Horowich, op. cit., 142.

шемата на еквиваленција. Втората теза е сфаќањето за логичката функција на вистинитосниот предикат со која се „овозможува експлицитна формулација на шематската генерализација.“⁴¹⁴ И третата теза е сфаќањето за природата на вистината според кое вистината нема скриена природа, односно супстанцијален карактер, туку основните и единствени нешта што даваат објаснување за неа се примерите на шемата на еквиваленција. Оттука, според Хорвич, произлегува предноста на минималистичкото сфаќање во однос на останатите дефлациски теории на вистината.

Може да се каже дека Хорвич, своето сфаќање на вистината го заснива врз семантичката теорија на Тарски, и врз една детална анализа на предностите и недостатоците на главните теории на вистината во аналитичката филозофија Преку критика на основните сфаќања на овие теории, тој од секоја од нив ги презема оние тези за кои смета дека се исправни, и ги вградува во минимализмот како едно специфично гледиште за вистината.

Така, тој не ја отфрла основната теза на теоријата на кореспонденција дека „вистините кореспондираат со реалноста“, ⁴¹⁵ но истовремено не го прифаќа ставот дека „кореспонденцијата е она во што суштински се состои вистината.“⁴¹⁶ Имено, минимализмот не ја негира нашата интуиција за кореспонденцијата. Всушност, нашата интуиција за кореспонденцијата е изразена со шемата на еквиваленција, или обратно кажано, нашата приврзаност кон шемата на еквиваленција е израз на нашата интуиција за кореспонденцијата. Но, од тоа не произлегува дека поимот на вистината има супстанцијален карактер, дека со него се искажува реално својство. Според минимализмот, поимот на вистината во себе на инволвира ништо освен шемата на еквиваленција. Погрешно е да се мисли дека значењето на овој поим може да се определи со помош на поимите референција, задоволување, факти, и слично, како што тоа го прават поборниците на теоријата на кореспонденција. Напротив, нема потреба да се повикуваме на други инстанции за да се објасни неговото значење затоа што тој е имплицитно објаснет токму со T-шемата. Фактот што која било употреба на вистинитосниот предикат се објаснува, или може да се објасни со нашето прифаќање на T-шемата, го оправдува

⁴¹⁴ Paul Horowich, *op. cit.*, 145.

⁴¹⁵ Тој вели дека „ние може во целост да се задоволиме со идејата дека вистините се создадени од елементите во реалноста.“ Види: Paul Horowich, *op. cit.*, 105.

⁴¹⁶ Paul Horowich, *op. cit.*, 116.

тврдењето дека значењето на поимот на вистината не треба да се бара во некаква негова скриена природа.

Оттука, минимализмот ја прифаќа основната теза на дефлационизмот дека вистината не е својство. Но, воедно, тој го отфрла сфаќањето на оние дефлациски теории кои тврдат дека овој поим во целост е редундантен. Напротив, тој се согласува со тезата на некои од нив, како што е дисквотациската теорија, дека вистинитосниот предикат е корисно средство за извршување одредена логичка, поточно генерализирачка, функција. Тој се покажува како незаменлив во логичката улога што ја има кај одреден вид генерализации.

На тој начин, со извесно оградување, може да се каже дека минимализмот претставува своевиден синкретизам, односно едно синкретичко сфаќање на вистината кое резултира од основните тези на најважните теории на вистината во аналитичката традиција.

4. ОНТОЛОШКИТЕ, ЕПИСТЕМОЛОШКИТЕ И СЕМАНТИЧКИТЕ КОНСЕКВЕНЦИИ ОД ТЕОРИИТЕ НА ВИСТИНАТА ВО АНАЛИТИЧКАТА ФИЛОЗОФИЈА

4.1. Дали вистината означува својство и кому му се придава тоа?

Презентираните теории на вистината, кои воедно се најважните теории на вистината во аналитичката традиција, претставуваат своевидни обиди систематски да се изведе и да се определи значењето на вистинитосниот предикат. Целта на секоја од нив е да даде една филозофската експликација на **значењето** на поимот на вистината кога тој се предидира на носителите на вистинитоста, како и на неговата функција во секојдневниот говор. Тоа претпоставува одговор на следниве прашања: Дали терминот *вистина* означува својство? Доколку е така, каква е природата на тоа својство, за каков вид својство станува збор, и каква е природата на носителот на вистинитоста кому тоа својство се предидира? Ако не е својство, тогаш каква е улогата на зборот *вистина* во јазикот, доколку таква улога воопшто има? Одговорите на овие прашање би требало да претставуваат рационално објаснување на сите аспекти на нашата интуиција за поимот на вистината, односно надминување на дискрепанцијата помеѓу интуитивно и рационално сфаќање на овој поим. Приказите на теории покажуваат дека помеѓу нив постојат суштински разлики, како во сфаќањата на значењето на вистинитосниот предикат, така и за неговата функција во јазикот. Во основа, станува збор за две различни концепции: реалистичка концепција според која поимот *вистина* има своја сопствена содржина, означува **реално** својство, и нихилистичката концепција според која зборот „вистината“ не претставува, никакво својство, туку е празен поим без какво и да било значење.⁴¹⁷

⁴¹⁷ Куне зборува за три концепции поврзани со прашањето дали вистината е својство. Покрај реалистичката, според која вистината е реално својство, и нихилистичката, според која терминот *вистина* е празен и не означува никакво својство, како трет вид концепција тој ја наведува тезата на идентитет поставена од Фреге, според која вистините се идентични со фактите. Види: Wolfgang Künne, *Conceptions of Truth*. Oxford: Oxford University Press, 2005, 89. Имено, Фреге се запрашува „Што е факт?“, и неговиот одговор е: „Факт е мисла која е вистинита.“ Види: Готлоб Фреге, "Мислата: логичко истражување", *Знаењето и вистината*, Виолета Панзова, прир., Скопје, НИП Ѓурѓа, 1988, 182. Претходно, во истиот текст, Фреге вели дека „спознавајќи некое својство на определен објект, ние истовремено ја утврдуваме и вистинитоста на мислата дека тој објект го има тоа својство. Така, со секое својство на некој објект оди и едно својство на мислата, имено,

4.1.1. Инфлациското наспроти дефлациското толкување

Инфлациското сфаќање, според кое вистинитосниот предикат има супстанцијална природа, тврди дека со него се изразува вистината како *објективно* својство на исказите. Ваквото мислење главно е застапено во теоријата на кореспонденција. Според оваа теорија, вистинитосниот предикат има сопствено значење, и искажува својство што припаѓа на конкретен носител на вистинитоста, а носителот на вистинитоста го има тоа својство доколку соодветно или точно го репрезентира или опишува светот. Исказите или декларативните реченици означуваат факти или состојби на нештата, и имаат својство да бидат вистинити или лажни. Оттука, терминот „вистина“, односно вистинитосниот предикат не е празен термин, туку означува реално својство. Како што терминот „бел“ во улога на предикат означува реално својство на снегот, така зборот „вистина“ означува реално својство на исказот, својството вистинитост. Ваквото сфаќање претпоставува постоење на три чинители на вистината: носители на вистинитоста, постоење на екстралингвистички ентитети во светот со кои носителите на вистинитоста се во соодветна релација – т.н. truthmaker-и, и релацијата меѓу нив, најчесто именувана како кореспонденција.

Спротивно на инфлациските теории, на основното прашање дали вистинитосниот предикат означува својство или не, дефлациските теории даваат негативен одговор. Така, редундантната, дисквотациската, перформативната и просентенциската теорија, како и минимализмот, го делат мислењето дека вистинитосниот предикат нема сустанцијална природа, дека воопшто не изразува реално својство на речениците. Вистината е празен термин и затоа, за разлика од граматичките и логиките предикати, со него не се припишува својство на носителот на вистинитоста. Тој воопшто не е репрезент на какво било својство, како што тоа го прават предикатите во емпириските искази.

Но, ако внимателно се анализираат дефлациските теории на вистината ќе се види дека помеѓу нив постојат извесни разлики. Имено, иако сите тие категорично ја негираат супстанцијалноста на поимот на вистината, и сметаат дека тој е неоправдано „обременет“

својството на вистинитост.“ Види: исто, 160. Денес, сфаќањето според кое вистините се идентични со фактите е основната теза на т.н. **Теорија на идентитет**, поставена од Џулиен Дод. Види: Julian Dodd, *An identity theory of truth*, London, Palgrave Macmillan, 1st ed. 2000, 2nd ed. 2008.

со метафизичките содржини кои треба да се отстранат, сепак тие во некои аспекти значително се разликуваат меѓу себе. Имено, додека за дел од дефлациските теории, вистинитосниот предикат е сосема редувантен, за некои од нив тој не може да се отфрли затоа што има специфична улога во јазикот, поточно извршува одредена логичка функција. Затоа, може да се каже дека дефлационизмот е само едно општо гледиште за природата на поимот „вистина“. Всушност, под терминот *дефлационизам* се супсумираат повеќе теории за вистината кои, всушност, се негови различни верзии.

Кај оние теории кои во анализата на исказите пристапуваат главно од лингвистички аспект, застапена е тезата дека вистинитосниот предикат е сосема редувантен. Тие сосема ја отфрлаат потребата од зборот „вистина“ како предикат. Всушност, приказот на сфаќањето на вистината се сведува само на едно детално објаснување на јазичните аспекти на употребата на зборот „вистина“. Освен во случаите кога се употребува од некои стилски разлози, или пак за потенцирање на важноста на некое тврдење, тој нема никаква друга функција и претставува непотребен додаток на декларативните реченици. Така, на пример, Ејер вели: „Традиционалната концепција за вистината како 'реален квалитет' или 'реална релација', како и повеќето филозофски грешки се должи на неуспехот на адекватен начин да се анализираат речениците.“⁴¹⁸ Според него, „ако сите теории за вистината се теории за 'реалниот квалитет' или 'реалната релација' што наивно би требало да биде означена со зборот вистина, сите тие би биле бесмислени.“⁴¹⁹ Слично мислѐ има Строусон. Во неговата перформативна теорија на вистината тој ја прифаќа радикалната теза за редувантноста на вистинитосниот предикат. Но, додека изразот „вистина е“ нема никаква логичка функција во реченицата, гледано од граматички аспект тој има определена перформативна улога. Во оваа смисла, укажувајќи на разликата помеѓу граматичката и логичката димензија на вистинитосниот предикат, тој го надополнува Ремзи, но целосно се согласува со него во тврдењето дека тој никогаш не се употребува за припишување својство на речениците. Како логички предикат, изразот „вистина е“ е редувантен.

За разлика од овие автори, Квајн, Гровер и Хорвич не се согласуваат со тезата за логичката редувантност на вистинитосниот предикат. Тие, иако го поддржуваат

⁴¹⁸ Алфред Ј. Ејер, *Јазикот, вистината и логиката*, Скопје, Арс студио, 2014, 89.

⁴¹⁹ Алфред Ј. Ејер, *op. cit.*, 90.

мислењето дека изразот „е вистина“ не искажува реално својство и дека е лишен од секаква содржина, сепак се залагаат да докажат дека тој е незамнлив во извршувањето на определена логичка функција. Од логички аспект, тој воопшто не е редувантентен. Логичката и граматичката анализа на речениците на кои што тој се предидира покажува дека тој има своја специфична улога. Така, според Квајн, логичката анализа покажува дека тој има определена генерализирачка и дисквотациска функција. Тој овозможува да се изврши генерализација врз еден бесконечен низ искази кој не може на друг начин да се опфати во целиот нивен обем освен со употребата на вистинитосниот предикат. Поинаку кажано, вистинитосниот предикат овозможува една „бесконечна конјункција“ реченици која не може да се изведе поинаку освен со помош на шемата на еквиваленција. Понатаму, неговата дисквотациска функција се состои во елиминирање на интерпунциските знаци за навод. Отстранувањето на знаците за навод е поребно за да се изведе т.н. семантички подем со кој од говорот за лингвистичките изрази се преминува на говорот за објектите. Всушност, со својата дисквотациска улога, вистинитосниот предикат овозможува поништување на јазичката референција на реченицата и повторно воспоставување на предметната референција.

Исто како и Квајн, и Гровер во својата просентенциска теорија смета дека изразот „е вистина“ како дел од просентенција, има незаменлива улога во определени модуси на говор, посебно во случаите на таквите генерализации каде што обопштувањето се врши врз одреден број реченици. Но, за разлика од останатите автори, таа се се обидува врз основа на една темелна лингвистичка анализа да покаже дека изразот „е вистина“ во реченицата воопшто не функционира како предикат. Всушност, неговото функционирање во реченицата има просентенциска природа. Тој се употребува како просентенција и на тој начин овозможува одреден модус на говор со кој во декларативните реченици се воспоставува потребната анафорична врска. Но, како дел од просентенција, вистинитосниот предикат воопшто нема предикативна функција и не изразува својство, што е вообичаена улога на предикатите. Бидејќи не е предикат, изразот „е вистина“ всушност не се предидира на реченицата и оттаму тој воопшто не изразува нејзино својство. Оттука, тој нема своја содржина. Бидејќи нема супстантивистички карактер, со него воопшто не се припишува својство на носителите на вистинитоста.

Но, исто како што вели и диосквотациската теорија, иако изразот „е вистинито“ не говори ништо за реченицата, неговата функција се состои во тоа преку реченицата да се реферира на реалноста. Просентенцискиот предикат индиректно ја задржува референцијалноста на речениците кон екстралингвистичките ентитети. Имено, иако изразот „е вистина“ како просентенција е во анафорична релација со реченицата како негов антецеденс (поради што не зборува ништо за таа реченица) сепак, како анафора која се користи за да се каже нешто за светот, тој го задржува карактеристичното својство на анафората со кое се овозможува во говорот да се расправа за екстралингвистички нешта. Во таа смисла, вистинитосниот предикат овозможува преку реченицата да се реферира на светот, односно ја задржува референцијалноста на речениците кон екстралингвистичката стварност.

Најпосле, во дефлациските сфаќања на вистината спаѓа и минимализмот, за кој што Хорвич вели дека не претставува теорија на вистината, туку еден специфичен вид на толкување на значењето на вистинитосниот предикат. Минимализмот ја отфрла потребата да се истражува природата на вистинитосниот предикат, односно потребата за негово дефинирање. Ниту една логичка или лингвистичка анализа на исказите не може да ја определи класата искази на кои треба да им се предидира изразот „е вистина“. Тој воопшто не изразува заедничка карактеристика на некоја класа искази како нивно својство, бидејќи тој во себе на вклучува ништо повеќе од шемата на еквиваленција. Секоја анализа на вистината која би одела понатаму од она што се искажува со Т-шемата претставува неоправдано надополнување на терминот „вистина“ со некаква содржина која не е инхерентна на неговата природа, надополнување што всушност е одлика на инфлациската концепција на вистината. Имено, значењето на зборот „вистина“ е определено од нашата интуитивна согледба да го прифатиме како вистинит секој исказ кој ја изразува шемата на еквиваленција. Токму примерите на Т-шемата имплицитно ја дефинираат вистината. Оттука, поимот на вистината нема супстанцијален карактер, тој воопшто не претставува некаква сложена структура и нема скриена природа. Сепак, според минимализмот, иако вистинитосниот предикат не изразува својство, тој има одредена логичка функција која се состои во тоа што овозможува генерализација на еден бесконечен низ сложени искази, а која експлицитно е објаснета токму со интуитивното прифаќање на Т-шемата.

Поради разликите што постојат помеѓу дефлациските теории на вистината, Дорит Бар-Он и Кејт Симонс дафлаторните теории на вистината ги делат на лингвистички, концептуални и метафизички.⁴²⁰ Според метафизичкиот дефлационизам вистината не е автентично супстантивистичко својство на носителите на вистинитоста. Лингвистичкиот дефлационизам смета дека зборот „вистина“, односно изразот „е вистина“, не е обичен предикат со кој се припишува некакво својство како што тоа го прват предикатите, туку функционира како логичко средство и има незаменлива експланаторна функција. Најпосле, според концептуалниот дефлационизам, поимот на вистината не е поврзан, како што обично се мисли во традиционалната филозофија, со другите фундаментални поими како што се поимите верување, знаење, значење, тврдење, импликација, реализам, и сл. Овие автори сметаат дека најважна од сите верзии е токму концептуалниот дефлационизам затоа што природата на вистината може да се разбере токму преку разбирањето на карактерот на нејзините врски со останатите фундаментални филозофски поими.

Слично мислење има и Азони кога вели: „Јас разликувам два типа дефлационизам: дефлационизам за бикондиционална вистина, кој е доктрина за вистинитосниот предикат во говорниот јазик и кој тврди дека употребата на вистинитосниот предикат е ограничена на семантичкиот подем и пад, и дефлационизмот за метафизичката вистина, како доктрина за вистината која смета дека не постои ништо што сите вистини го имаат како заедничко.“⁴²¹ Со ваквата поделба тој се обидува да ја покаже разликата помеѓу она што претставува логичка улога на зборот „вистина“ кога се јавува како предикат на носителите на вистинитоста, од тоа што се нарекува природа на вистинитосниот предикат.

За постоењето на повеќе различно изнијансирани гледишта во однос на сфаќањето на дефлационизмот илустративно зборува поделбата што ја прават и О’Лири и Опи кој разликуваат дури шест видови дефлационизам.⁴²²

Сепак, може да се каже дека најважна поделба на дефлациските теории е онаа која теориите ги дели на оние кои застапуваат т.н. силен или јак (strong) дефлационизам, и теории кои застапуваат т.н. слаб (weak) дефлационизам. Разликата меѓу нив е определена,

⁴²⁰ Dorit Bar-On, Keith Simmons. *The use of force against deflationism: assertion and truth*, во Truth and Speech Acts: Studies in the Philosophy of Language, eds. Dirk Greimann and Geo Siegart, London, Routledge 2007, 61.

⁴²¹ Jody Azzouni, *Tracking Reason*, Oxford, Oxford University Press, 2006, 35.

⁴²² Детално за оваа поделба, види: John O’Leary-Hawthorne, Graham Oppy, *Minimalism and truth*, Noûs 31:2 (1997) 170-196.

како што претходно беше потенцирано, од улогата што вистинитосниот предикат ја има во лингвистичкиот израз во кој се појавува. Така, редувантната и перформативната теорија спаѓаат во групата теории кои го застапуваат силниот или јак дефлационизам. Авторите на овие теории, Ремзи и Строусон, сметаат дека вистинитосниот предикат е редувантен во секој поглед, освен поради некои стилски разлози кои во основа се ирелевантни во однос на сфаќањето на неговата природа. За разлика од нив, поборниците на т.н. слаб (weak) дефлационизам како Квајн, Гровер, Хорвич и други, т.е. сите оние кои тврдат дека зборот „вистина“, иако не искажува својство, сепак има своја важна логичка функција во нашиот јазик, ја отфрлаат тезата за неговата целосна редувантност. Во оваа група спаѓаат дисквотационата теорија, просенетенциската теорија, и минимализмот.

Како и да е, прашањето за значењето на терминот „вистина“, чиј одговор треба да ја разреши дилемата дали тој во улога на предикат искажува својство, треба да се посматра во неговата филозофска димензија, пред сè, поради онтолошките претпоставки што имплицитно се содржани во него. Со оглед на тоа што вистинитосниот предикат е лингвистичкиот знак, сосема е јасно дека расправата за неговото значење спаѓа во доменот на семантиката како теорија која ја истражува врската помеѓу лингвистичките ентитети со ентитетите во светот. Имено, општата определба на семантиката како теорија за значењето на лингвистичките изрази, односно како наука која ги проучува односите помеѓу лингвистичките знаци и ентитетите во екстралингвистичката сфера укажува на постоењето на тесна поврзаност на значењето со онтолошката проблематика. За што всушност станува збор?

Во современата филозофија на јазик под значење се подразбира тоа што се изразува, односно она што е означено со некој лингвистички израз.⁴²³ Но, тука веднаш треба да се потенцира дека поимот „значење“ не е еднозначно определен. Изгледа парадоксално, но денес помеѓу филозофите не постои согласност во поглед на неговата дефиниција.⁴²⁴ Напротив, дури и еден површен поглед врз литературата посветена на ова

⁴²³ Сосема е јасно дека, кога се расправа за значењето на вистинитосниот предикат, се расправа за значењето во јазичната сфера со оглед на тоа што станува збор за лингвистички израз.

⁴²⁴ Исто така, треба да се потенцира дека во ова поле во литературата постои извесна термилошка невоедначеност. Така на пример, за значењето како смисла се употребуваат термините конотација (Мил), смисла (Фреге), значење (Расел, Хусерл и Квајн), мисла и референција (Огден и Ричардс), содржина (Еко и Хјемслев), интензија (Карнап), итн., додека за означувањето се користат термините, значење (Фреге), денотација (Мил и Расел), екстензија (Карнап), потоа референт или референција, итн. Детално за ова, види: Winfried Nöth, *Priručnik semiotike*, Zagreb, Ceres, 2004, 147.

прашање покажува голема разноликоста во определбите на овој поим. Во резимето на денес веќе класично дело на Огден и Ричардс „Значење на значењето“, се вели: „Меѓутоа, кога на овој проблем пристапиме научно (се мисли на прашањето за значењето на *значењето*, заб. Л.Ф.), ќе утврдиме дека успешно може да се распознаат најмалку шеснаесет групи дефиниции – во подрачје во кое инаку се посакува голема точност.“⁴²⁵ Како и да е, општата определба на значењето е дека со него се определува содржината на некој знак. Определувањето на значењето на некој знак претпоставува јасно да се изложат разлозите поради кои тој станува разбирлив за субјектите и овозможува комуникација меѓу нив, понатаму, да се објасни природата на содржината што ја репрезентира, како и начинот на кој што ја репрезентира. Во тој контекст постојат различни вариетети и аспекти на значењето.⁴²⁶ Но, еден од најважните аспекти е репрезентативната функција на знаците во однос на искуството, и се однесува на врската помеѓу знакот и означеното. Во таа смисла, филозофската димензија на проблемот на значењето се состои во потребата од објаснувањето на **природата на знакот**, и во објаснувањето на **неговиот однос со незнаковната содржина**.

Имено, експликацијата на релацијата меѓу знакот и означеното што треба да го определи зборот „значење“, претпоставува одговор на прашањето на кое што упатува Панзова: „Каков вид ентитет е значењето и на кој начин некој таков ентитет треба да биде доведен во врска со знакот за да претставува негово значење?“⁴²⁷ Всушност, фундаменталниот проблем поврзан со значењето се однесува на тоа во кој домен од екстралингвистичката сфера треба да се лоцираат основите на значењето: во екстраменталната сфера, односно во реалниот или физички свет, во менталната сфера, односно во содржината на мислите кои се независни од јазикот, во индивидуалниот говор, во социјалната пракса, итн.

⁴²⁵ Č.K.Ogden, A.A. Richards, *Značenje značenja*, prev. Milorad Radovanović, Novi Sad, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 2001, 211.

⁴²⁶ Така на пример, може да се зборува за когнитивно и некогнитивно значење, за значењето како смисла и како референција, за значење на зборот, значење на реченицата, и за говорничково значење. Понатаму, може да се зборува за повеќе аспекти на значењето, како на пример, поврзаноста со психолошките услови, односно интенциите, желбите на поединецот, и воопшто со човековото однесување и конвенционалната употреба на јазикот. Важен аспект на значењето е ограничувањето на досегот на разбирањето, и реалцијата на значењето со другите семантички поими како на пример, поимите референција и вистина. Врз основа на различните сфаќања на значењето постојат разни поделби на теориите на значењето.

⁴²⁷ Виолета Панзова, *Знаењето и вистината*, Скопје, НИП Гурѓа, 1988, 8.

Јасно е дека определувањето на значењето на еден лингвистички израз како знак имплицира одговори на прашања кои спаѓаат во доменот на онтологијата како фундаментална филозофска дисциплина. Тоа што дополнително укажува на неговата поврзаност со онтолошката проблематика е што значењето како специфична концептуална структура не е чисто лингвистичка категорија, туку нешто што се искажува со (или во) јазикот. Токму затоа на прашањето за значењето на вистинитосниот предикат треба да се гледа во хоризонтот на темелните онтолошки проблеми.⁴²⁸ Имено, филозофската димензија на прашањето за значењето на вистинитосниот предикат се состои во потребата од објаснување, како на неговата природа како лингвистички знак, така и во демистификација на неговиот однос со ентитетите кои припаѓаат на нелингвистичката сфера. Определувањето на поимната содржина на лингвистичкиот предикат, го вклучува и означувањето како релација која го определува неговото значење.

Кога станува збор за оваа проблематика треба да се има предвид постоењето на повеќе теории на значењето. Оттука, во зависност од тоа за која теорија станува збор, значењето може да се сфати на неколку начини: како референција, како смисла, како контекст или синтаксичко значење, и прагматички. Но, со оглед на нејазичната содржина што ја изразуваат лингвистичките изрази, односно на онтолошкиот статус на означеното, значењето во најопшти црти може да се сфати реалистички, или не-реалистички.⁴²⁹ Всушност, најстарата и најпозната теорија на значење според која стварите или нештата се значењата на имињата, спаѓа во редот на реалистички теории. Според оваа теорија лингвистичките ентитети се поврзани со нештата во светот така што јазикот ја репрезентира структурата на светот. Тоа што се означува со имињата, исказите, пропозициите или речениците, е реалната состојба на нештата, а со предикатите се изразуваат реалните својства на екстралингвистичките ентитети. Значењето на лингвистичките изрази се определува со нивно доведување во врска со екстралингвистичката стварност, или поинаку кажано, врз основа на врската помеѓу нив и предметите во светот. Оттука, сфаќањето според кое значењето на еден лингвистички

⁴²⁸ Кога станува збор за значењето на вистинитосниот предикат, треба да се потенцира дека значењето може да се сфати во поширока смисла на зборот. Имено, за разлика од потесното сфаќање на значењето кое се интересира само за поимната содржина на знакот, поширокото сфаќање покрај интензијата на знакот, во себе го вклучува и означувањето, односно неговата екстензија. На тој начин е вклучена и објектната релација која го определува значењето на знакот.

⁴²⁹ Овде го употребуваме терминот не-реалистички поради тоа што постојат повеќе сфаќања кои се спротивни во однос на тезите на реализмот, но кои сепак меѓу себе се разликуваат.

израз е определено од објектите и структура на стварноста која е независна од умот и јазикот, може да се нарече *семантички реализам*. Семантичкиот реализам всушност претставува екстерналистичка верзија на референцијализмот, имајќи предвид дека каузалната врска помеѓу екстраменталните предмети кои го определуваат значењето и лингвистичките изрази во филозофскиот вокабулар се нарекува *референција*.⁴³⁰ Накратко, семантичкиот реализам или референцијализмот, кој своите корени во рамките на аналитичката традиција ги има во трудовите на Фреге и Расел, значењето на лингвистичките изрази го објаснува со врската која се воспоставува помеѓу нив и состојбата на нештата во светот. Сосема е јасно дека во основата на ваквото сфаќање е **онтолошкиот реализам**, според кој постоењето на стварноста, нејзината темелна природа и структурата, е независна од нашиот ум и од јазикот како знаковен систем.

Основната теза врз која се темелат не-реалистичките сфаќања е дека значењето на зборовите е определено во рамките на одреден јазик или „барем во поголеми јазични целини, во контекст.“⁴³¹ Но, ваквата теза се потпира на становиштето кое негира постоење на каква и да било каузална врска помеѓу лингвистичките изрази како знаци и екстралингвистичката не-знаковна стварност. Генерално, се проблематизира можноста за излегување од сферата на некој знаковен систем, со што се доведува во прашање поврзаноста на стварноста со знаците. Во овој случај анализата на јазикот е фокусирана на истражување на неговата синтакса, со што значењето не се определува како релација помеѓу јазикот и не-јазичната сфера, туку се втемелува во односите помеѓу знаците, односно во сферата на синтаксата. Всушност, сфаќањето според кое значењето на лингвистичките изрази се бара внатре во рамките на еден определен јазик претставува еден вид *семантички конструктивизам*. Значајна карактеристика на семантичкиот конструктивизам е таа што смета дека за објаснување на значењето на лингвистичките ентитети воопшто не е неопходно да се претпостави реалистичка или не-реалистичка онтологија, туку во однос на ова прашање може да се заземе неутрален став. Во најдобар случај, единствена онтолошка обврзаност на семантичкиот конструктивизам е постоењето на некакви концептуални структури инхерентни на нашиот ум. Ваквото сфаќање

⁴³⁰ Екстерналистичката верзија на референцијализмот почива врз *референцијата* како своевидна *јазична интенционалност*, односно врз својството на јазичните изрази да се однесуваат на референтите или да ги репрезентираат нив како екстраментални ентитети,

⁴³¹ Виолета Панзова, *op. cit.*, 10.

соодветствува на минимализмот кој тврди дека поимот на вистината е имплицитно дефиниран со шемата на еквиваленција како своевидна концептуална структура во која е втемелено нашето интуитивно сфаќање на вистината. Исто така, семантичкиот конструктивизам, како начин на сфаќањето на значењето, води во формализам кој е карактеристичен за теориите на вистината во формалните јазици. Општо гледано, ваквата семантика е карактеристика на оние дефлациски теории на вистината кои го прифаќаат минимализмот како појдовна основа во истражувањето на значењето на вистинитосниот предикат.

Во не-реалистичките сфаќања на значењето се вбројува и прагматистичкото учење според кое значењето на лингвистичките изрази е детерминирано од нивната практична примена. За разлика од сфаќањата кои значењето го бараат во синтаксичката структура на јазикот, прагматизмот го поврзува значењето на лингвистичките изрази со нашето практично однесување и со контекстот во кои тие се употребуваат. Значењето на зборовите се поврзува со актуелната употреба на јазикот од страна на говорникот. Во аналитичката традиција прагматистичката теорија на значењето се темели врз филозофијата на јазикот на доцниот Витгенштајн, односно врз неговата теорија на т.н. јазични игри, според која значењето на еден израз е определено од правилата на неговата употреба. Од таму, всушност, произлегува и теоријата на говорни чинови. Ваквото сфаќање делумно е инкорпорирано во редувантната и перформативната теорија на вистината.

Ако се има предвид горенаведеното, може да се каже дека на дефлационизмот може да се гледа како на една форма елиминативизам затоа што во определувањето на значењето на вистинитосниот предикат ја исклучува или ја занемарува онтолошката проблематика. Значењето на вистинитосниот предикат не се бара во доменет на екстралингвистичкото. Со тоа се отфрла тезата дека тој означува својство, односно се негира неговата супстанцијална природа. Спротивно на тоа, супстантивистичкото или инфлациско сфаќање на природата на вистинитосниот предикат се темели врз семантичкиот реализам, и најјасно се манифестира во теоријата на кореспонденција. Имено, значењето на терминот „вистина“ е специфичен ентитет – декларативна

реченицата, исказ или пропозиција, која точно ја репрезентира состојбата на нештата во екстралингвистичката сфера.

Всушност, разликата помеѓу инфлациското и дефлациското сфаќање на поимот на вистината, произлегуваат од тоа дали определувањето на неговото значење се темели врз **семантичкиот реализам**, што имплицира супстанцијална природа на вистинитосниот предикат, или врз нихилистичкото сфаќање според кое вистинитосниот предикат е празен поим, нема никакво значење.

Имено, вистинитосниот предикат има супстанцијална природа затоа што означува реално својство на носителот на вистинитоста. Реалитетот на својството „вистина“ (или „лажност“) на носителот на вистинитоста како лингвистички ентитет произлегува од неговата репрезентирачка функција. Реченицата има моќ да го репрезентира делот од екстралингвистичката стварност на кој што се однесува. Значењето на носителот на вистинитоста како лингвистички израз е определено од неговата врска со светот, односно од неговата репрезентирачка функција, но својството да биде вистинит е детерминирано од успешноста на таа функција. Имено, реченицата или исказот, го поседува својство „вистинитост“ само ако соодветно ги репрезентира состојбата на нештата. Кога велиме дека „*p* е вистинито“, со изразот „е вистинито“ се тврди дека состојбата на нештата е таква како што се тврди во декларативната реченица *p*. Всушност, врз основа на претпоставката за можна поврзаност помеѓу јазикот како медиум во кој се сретнуваат мислењето и стварноста и екстралингвистичката сфера, со употребата на вистинитосниот предикат, прво, се тврди кореспонденција помеѓу реченицата и состојбата на нештата, и второ, се потврдува дека она што е искажано со реченицата се совпаѓа или соодветствува на ситуацијата во екстралингвистичката сфера. Секако дека претпоставената релација помеѓу реченицата и нелингвистичкото може да „резултира“ во адекватна или неадекватна репрезентација на светот. Токму во таа смисла, речениците се делат на две класи – оние кои точно ја репрезентираат состојбата на нештата, и оние кои не претставуваат адекватна репрезентација. Носителите на вистинитоста, исказите, пропозициите или речениците, кои точно репрезентираат некој дел од екстралингвистичката стварност припаѓаат на класата вистинити реченици. Поинаку кажано, доколку она што се изразува со реченицата соодветствува на реалната состојба на нештата, тогаш таа реченица припаѓа на класата реченици за кои се вели дека се вистинити поради тоа што кореспондираат со светот. Тие

го имаат својството да бидат вистинити затоа што се точни репрезенти на делови од екстралингвистичката стварност – состојбите на нештата, фактите, и слично. Спротивно, доколку искажаното во реченицата не кореспондира, односно не е во согласност, или не соодветствува на состојбата на нештата, тогаш таа го нема својството да биде вистинита. Всушност, непостоењето на таков кореспондирачки однос помеѓу реченицата и состојбата на нештата се означува како неvistинитост на реченицата. Таквата реченица припаѓа на класата неvistинити реченици, односно на онаа класа носители на вистинитоста кои не кореспондираат со екстралингвистичката стварност.

Според тоа, карактеристиката по која се разликуваат овие две класи лингвистички ентитети е својството според кое се вистинити или неvistинити. Иако вистината како предикат означува својство на лингвистички ентитети, а не својство на ентитети кои припаѓаат во реалниот свет, сепак таа е реално својство на носителите на вистинитоста – пропозициите, исказите или речениците, затоа што е детерминирано од нивниот кореспондирачки однос токму со состојбите во реалниот свет. Со изразот „е вистина“ се искажува својство кое припаѓа на класата вистинити реченици, а изразот „е лажност“ припаѓа на друга класа реченици – неvistинитите реченици.

Оттука, бидејќи означува реално својство што ја определува природата на една класа лингвистички ентитети, односно носители на вистинитоста, за вистинитосниот предикат не може да се каже дека е празен поим. Напротив, тој има супстанцијална природа и неговото значење е носител на вистинитоста кој припаѓа на определена класа лингвистички ентитети кои точно го репрезентираат состојбите на нештата во светот со кои кореспондираат. Имено, изразот „е вистина“ се предидира на класата реченици кои точно или адекватно ја репрезентираат екстралингвистичката стварност, и со негова помош тие се издвојуваат од речениците кои припаѓаат на друга класа – класата неvistинити реченици. Во таа смисла тој изразува нивно својство. Накратко, супстанцијалноста на вистинитосниот предикат произлегува оттаму што изразува својство на носителите на вистинитоста според кое тие припаѓаат на класата вистинити и се издвојуваат од класата лажни носители на вистинитоста. Имено, реченицата има реално својство да биде лажна или вистинита, кое резултира од кореспонденцијата помеѓу неа како лингвистички израз и реалната стварност, со која се остварува нејзината репрезентирачка улога на екстралингвистичката стварност. Својството точно да го

репрезентираат светот е реално затоа што значењето на реченицата се екстралингвистички состојби, состојби кои постојат во реалниот свет. Секако, специфика на вистинитосниот предикат е тоа што, за разлика од останатите предикати, тој не означува својство на екстралингвистички ентитет, на ентитет кој егзистира во екстраменталната стварност, туку означува својство на еден лингвистички ентитет – на носителот на вистинитоста како репрезент на дел од состојбите или нештата во светот. Неговото значење е декларативна реченица што кореспондира со некој дел од светот. Со него се искажува совпаѓањето (или несовпаѓањето) помеѓу она што како содржина е изразено во реченицата, со екстралингвистичкото. Со тоа што се предцира на реченицата, вистинитосниот предикат ја определува класата на која што припаѓа, а припадноста на таа класа се определува според нејзино својство – својството дека е вистинита. Всушност, карактеризацијата на вистината како семантички поим е поради тоа што искажувајќи својство на носителите на вистинитоста кое е детерминирано од нивниот однос со стварноста, ги доведува лингвистичките ентитети, речениците или исказите, во однос со екстралингвистичката стварност.

4.1.2. Генезата на дихотомијата инфлациско – дефлациско толкување на вистината

Расправите поврзани со поделбата на сфаќањето на значењето на вистината на инфлациско и дефлациско особено добиваат на интензитет во последната четвртина од дваесеттиот век, посебно помеѓу авторите кои се занимаваат со филозофијата на логиката, филозофијата на јазикот и филозофијата на умот. Во овој период сериозно се доведоа во прашање основните постулати на теоријата на кореспонденција и супстантивистичкото сфаќање на вистинитосниот предикат. Историски гледано, проблемот дали вистината искажува својство, како што претходно беше наведено, е инициран од Фреге. Но, поделбата на сфаќањата на инфлациски и дефлациски во најголема мера се должи на гледиштето на Ремзи, а уште повеќе се продлабочува со појавата на семантичката теорија на Тарски.

Ремзи е првиот автор кој експлицитно го доведува во сомнеж супстантивистичко сфаќање на овој поим. Иако тој само попатно говори за редувантноста на вистинитосниот предикат, тој е и инспиратор за понатамошните истражувања поврзани со

дефлациското сфаќање на вистината засновано врз логичката и лингвистичката, односно граматичката анализа на природниот јазик. Всушност, појавата на дефлационизмот заснован врз лингвистичката анализа на нашите тврдења во природниот јазик е резултат на различните толкувања и модификации на теоријата на Ремзи од страна на подоцнежните автори кои се занимаваат со оваа проблематика. Дебатата се интензивира со прифаќањето на учењето за редувантноста на вистинитиот предикат од страна на некои логички позитивисти, пред сè, на Ејер, а подоцна со појавата на оксфордската лингвистичка филозофија на јазикот и перформативната теорија на вистината. Ремзи, Ејер и Строусон се согласни во тврдењето дека вистинитосниот предикат логички е сосема излишен, и дека не изразува никакво својство. Терминот „вистина“ е празен, нема никаква содржина.

Надоврзувајќи се на тезата дека „вистина“ и „лага“ немаат денотативна функција, односно немаат значење, Строусон ја акцентира дистинкцијата помеѓу логичката и перформативна улога на терминот „вистина“ во речениците од секојдневниот говор. Како логички предикат тој е одвишен додаток на декларативните реченици и никогаш не се употребува за припишување својство на носителот на вистинитоста. Сепак, зборот „вистина“ има перформативна функција која се состои во тоа што претставува погодно лингвистичко средство кое го користиме за да означиме согласност, одобрување, прифаќање или потенцирање на други тврдења и слично, односно за изведување на одредени актуелни или можни говорни чинови.

Но, клучен момент што ја продлабочува дихитомијата инфлациски – дефлациски теории на вистината, и кој што доведува до појавата на повеќе видови дефлациски теории, се должи на дивергентните интерпретации на теоријата на Тарски. Имено, различните толкувања на семантичката теорија доведоа до уште поголемо интензивирање на расправите за природата на вистината, што резултира во една продлабочена диверзификација на теориските согледби за ова прашање.

Намерата на Тарски да ја изложи теоријата на кореспонденција во една логички поригорозна форма од сите дотогашни нејзини верзии, а со цел да даде прецизна одредба на поимот на вистината како семантички поим, всушност, требаше да обезбеди извесна неутралност на неговата дефиниција на вистината. На ова мислење наведува неговата изјава со која појаснува дека „семантичкото гледиште на вистината може да го прифатиме

без да се откажеме од кој било епистемолошкиот став што сме го имале; можеме да останеме наивни реалисти, критички реалисти или идеалисти, емпиристи или метафизичари – што и да сме биле претходно. Семантичката концепција е сосема неутрална во поглед на сите овие прашања.⁴³² Како и да е, примарната цел на Тарски е на примерот на поимот на вистината да укаже на причината за појавата на семантичките парадокси, односно да укаже на потребата да се прави разлика помеѓу објект-јазикот и мета-јазикот на кои што, всушност, припаѓа поимот на вистината. Во таа смисла, Т-шешмата на Тарски е приказ на металингвистичката функција на вистинитосниот предикат. Задачата на семантичката теорија е да укаже на логички правилната и точна употреба на вистинитосниот предикат, а не да ја објасни неговата природа.

Сепак, некои тврдења на Тарски даваат можност за една поинаква интерпретација во поглед на неутралноста на неговата теорија. Така, од една страна, тој смета дека поимот на вистината воопшто не е тривијален, и сосема е убеден дека неговото сфаќање соодветствува на класичното поимање на вистината, што оди во прилог на супстантивистичката теза. Но, од друга страна, тој вели дека „семантичката дефиниција на вистината не имплицира ништо во однос на условите под кои речениците од типот *снегот е бел* може да се тврдат.“⁴³³ Според него, „впечатокот дека семантичкото поимање на вистината има за цел да ги утврди условите под кои имаме право да тврдиме некоја реченица, посебно некоја емпириска реченица...е гола илузија.“⁴³⁴ Од една страна, шешмата на еквиваленција со која се објаснува семантичкиот поим на вистината треба да соодветствува на класичното поимање на вистината, а од друга страна таа не дава објаснување зошто некоја реченица е вистината. Оттука, се поставува дилемата како треба да се протолкува дефиницијата на Тарски: дали со неа се објаснува или воопшто не се објаснува односот помеѓу јазикот и екстралингвистичката сфера? Дали таа тврди нешто за односот на јазикот и светот, или пак, не тврди ништо за оваа релација?

Всушност, станува збор за тоа дали е воопшто можно да се оствари намерата што Тарски ја поставил пред себе – вистината да се дефинира на еден строго формален начин, и истовремено таквата дефиниција да го објаснува нашето интуитивно сфаќање на овој

⁴³² Alfred Tarski, "The Semantic Conception of Truth: and the Foundations of Semantics", *Philosophy and Phenomenological Research*, 4, 3 (1944): 362.

⁴³³ Alfred Tarski, op. cit., 361.

⁴³⁴ Ibid.

поим како кореспонденција со стварноста. Оттука, многумина сметаат дека техничкиот пристап на проблемот, како и начинот на кој што е формулирана семантичката дефиниција на вистината, даваат повод на неговата теорија да ѝ се припишат како инфлациски, така и дефлациски карактеристики.

На можноста за двојно толкување на дефиницијата на Тарски прв укажува Бела вон Јухос во неговиот текст „Вистината на емпириските тврдења“, објавен во 1937 година.⁴³⁵ Во неговиот критички осврт за текстот на Тарски тој забележува: „Прво, дефиницијата е формулирана со чисто логички поими, или со поими кои припаѓаат на самиот формализиран јазик, или на структуралниот опис на тој јазик, и второ, таа сугерира дека е плаузибилна интерпретацијата според која вистината треба да се определи како *соодвествување со реалноста*.“⁴³⁶ Според Јухос, од една страна, Тарски ја дефинира вистината на строго формален начин, односно со чисто логички термини и во еден строго формализиран јазик чија структура е прецизно опишана, а од друга страна, тврди дека таквата дефиниција го изразува нашето интуитивно, здраворазумско сфаќање на поимот на вистината како кореспонденција со стварноста. Вон Јухос смета дека ваквото толкување не е можно поради тоа што секоја формална дефиниција е ограничена исклучиво на лингвистичката сфера. Термините на формалниот јазик се однесуваат на самиот јазик и неговите својства, и не зборуваат ништо за екстралингвистичкото, додека секое објаснување на вистината како кореспонденција со стварноста треба да употреби зборови кои реферираат на екстралингвистичкото, Определувањето на вистината како поим кој произлегува од односот помеѓу јазикот и нејазичната сфера, е нешто што е сосема различно од неговото дефинирање во еден формализиран јазик. Накратко, дефинирањето на вистината како кореспонденција е можно исклучиво со термини кои зборуваат за екстрајазичната сфера и е во колизија со тврдењето дека определувањето на вистината на еден строго формален начин и со логички термини ја изразува нашата интуиција за вистината. Всушност, дефиницијата на Тарски може да се интерпретира или на едниот или на другиот начин, но во тој случај таа не ги задоволува двата услови што тој го поставува. Според Јухос, формалната интерпретација не ја објаснува вистината како

⁴³⁵ Bela von Juhos, „The Truth of Empirical Statements“, *Analysis*, Vol. 4, No. 5 (Jun., 1937), 65-70.
<http://www.jstor.org/stable/3326795>

⁴³⁶ Bela von Juhos, *op. cit.*, 67. Сосема разбирливо дека неговата критика се однесува на текстот од 1936 година во кој дефиницијата на вистината се однесува за формализираните јазици, а не за семантичкиот поим на вистината според текстот од 1944 год.

однос помеѓу лингвистичкото и не-лингвистичкото, и затоа не го исполнува условот за материјална адекватност, додека другата интерпретација не го исполнува условот за формална коректност. Како и да е, формална дефиниција не може да го изрази нашето интуитивно разбирање на вистината. Формалната интерпретација на дефиницијата не тврди ништо за односот меѓу јазикот и светот.

Имено, во формалната дефиниција на Тарски, која гласи „ X е вистинито ако и само ако p “, реченицата p се однесува на екстралингвистичката сфера, а X е името на реченицата p . Според тоа, p припаѓа на објект-јазикот, додека X , како име на реченицата p , припаѓа на мета-јазикот. Тие припаѓаат на различни јазици, што всушност претставува услов за да се избегне циркуларноста на дефиницијата. Но, вистинитосната вредност на X има различен карактер од вистинитосната вредност на p , затоа што p , бидејќи припаѓа на објект-јазикот, е вистинито ако и само ако светот е таков како што кажува p , додека X е вистинито ако и само ако p е вистинито. Формалната дефиницијата не кажува зошто вистинитоста на p треба да се интерпретира како кореспонденција со стварноста. Всушност, се претпоставува дека се знае што се подразбира под вистинитост на p во објект јазикот, иако токму тоа треба да се определи. Според тоа, формалната интерпретација на дефиницијата на Тарски не дава објаснување и не укажува на нешто поради кое таа треба да се толкува како кореспонденцијата со стварноста.

Вториот можен начин на толкување на дефиницијата на Тарски е дека таа зборува за кореспонденција со стварноста: „ X е вистинито ако и само ако **е случај дека p** “, односно исказот е вистинит **ако е случај** тоа што се тврди со p . Но, во тој случај, таа повеќе не зборува за формалните својства на јазикот, туку кажува дека светот е навистина таков како што кажува реченицата; зборува за тоа каков е светот, а не каков е јазикот. Според надворешниот изглед, дефиницијата има облик на логичка еквиваленција, но всушност не е така. Помеѓу двата искази не постои еквивалентен однос затоа што дефиницијата „не тврди дека двата искази се секогаш вистинити или лажни, туку дека исказот е вистинит *ако извесен факт е стварно случај*.“⁴³⁷ Имено, десната страна на оваа еквиваленција изразува нешто што не може да се претстави во формалниот модус на говор, така што релацијата помеѓу X и p воопшто не претставува формално-логички еквивалентен однос. На овој начин интерпретираната дефиниција не припаѓа на

⁴³⁷ Bela von Juhos, op. cit., 68.

формализиран јазик иако целта е вистината да се дефинира на тој начин. Всушност, двете барања што Тарски ги поставува како услови што секоја дефиниција на вистината треба да ги исполнува – материјалната адекватност и формалната коректност, не може да се исполнат истовремено. Дефиницијата интерпретирана на едниот или на другиот начин може да исполни само еден од двата услови.

Оттука, коментирајќи ја дефиницијата на Тарски, вон Јухос заклучува: „За чисто формалните системи, кога нè интересираат само докажете со аналитичка конзистентност или аналитичка определителност, дефиницијата може да биде многу ефикасна. Но, таа е бескорисна кога станува збор за *вистинитоста на емпириските искази*.“⁴³⁸ Формалната дефиниција на вистината не важи за речениците во кои се опишува искуството (односно за речениците искажани во објект-јазикот или емпириските реченици) затоа што поимот на вистината припаѓа на метајазикот.

Како што може да се согледа, дефиницијата на Тарски може да се толкува на два начини, при што едното толкување го исклучува другото. Можноста за различната интерпретација на дефиницијата на вистината – да се интерпретира на чисто формален начин, или дека се однесува на односот помеѓу јазикот и екстралингвистичката стварност, предизвика бројни расправи. Првата интерпретација на шемата на еквиваленција поаѓа од тезата дека теоријата на Тарски важи само за формализираните јазици, и таа воопшто не се однесува на природниот јазик. Се доведува во прашање плаузибилноста на дефиницијата на Тарски да ја изрази нашата интуиција на вистината на еден строго логички и формализиран јазик. Т-шемата го утврдува само обемот на употребата на вистинитосниот предикат во формализираните јазици, односно важи само за нив. Според другото толкување таа важи и за колквијалниот јазик. Но, можноста за нејзина интерпретација на едниот или другиот начин е основата врз која се надоврзуваат и инфлациското и дефлациското сфаќање на вистинитосниот предикат.

Поборниците на дефлациското сфаќање на вистинитосниот предикат, како Квајн, Хорвич и многу други, кои во своите сфаќања се надоврзуваат на семантичката теорија на Тарски, поаѓаат од тезата дека неговата теорија важи само за формализираните јазици и воопшто не се однесува на природниот јазик. Според нив, бидејќи интересот на Тарски е насочен кон дефинирање на вистината како семантички поим за формализираните јазици,

⁴³⁸ Bela von Juhos, op. cit., 67.

неговата дефиниција се однесува само на формализираните јазици, што значи дека **не важи** за интерпретраните реченици од објект-јазикот. Оттука, терминот „вистина“ се придодава само на неинтерпретираните лингвистички ентитети и нема супстантивистичка природа.

Имено, бидејќи изразот „е вистина“ припаѓа на метајазикот, а се предцира на речениците од објект-јазикот, се воспоставува друг вид релација од онаа што се сфаќа како кореспонденција на јазичните изрази со светот. Тоа е релацијата помеѓу зборот „вистина“ кој припаѓа на метајазикот и речениците од објект-јазикот. Таа е потребна за да се избегнат семантички парадокси, и за да се определи значењето на поимот на вистината, кое Тарски го дефинира со Т-еквиваленцијата. Но, бидејќи со шемата на еквиваленција се определува само екстензијата на употреба на терминот „вистина“, таа претставува само дефиниција со која употребата на вистинитосниот предикат се ограничува само врз класата **вистинити неинтерпретирани реченици**, односно на класата еквиваленции кои имаат Т-облик. Таа само кажува дека вистинитиот предикат може да се примени единствено на реченици кои имаат облик на Т-шемата. Таа определува дека сите вистинити реченици мора да претставуваат еквиваленции кои ја имаат формата на шемата на еквиваленција, односно Т-шемата, и оттука таа важи само за формализираните јазици. Таа е формализиран израз на една класа реченици, на вистинитите декларативни реченици кои припаѓаат на објект-јазикот, и со неа се утврдува само обемот на соодветната примена на вистинитосниот предикат. Според тоа, во овој случај филозофскиот проблем за природата на вистината се сведува на односот помеѓу формализираниот објект-јазик и метајазикот, на односот помеѓу неинтерпретираните реченици на објект-јазикот и терминот „вистина“ кој припаѓа на метајазикот. Вистината е еден вид кореспонденција, но не кореспонденција помеѓу јазикот и стварноста, туку кореспонденција помеѓу објект-јазикот и метајазикот. На тој начин, со оглед на тоа што сега вистината се определува со Т-шемата која претставува еквиваленција помеѓу формализираниот природен јазик и метајазикот, а не помеѓу јазикот и светот, проблемот на вистината целосно се елиминира. Бидејќи со Т-шемата како дефиниција за значењето на вистинитосниот предикат се определува само обемот на употреба на терминот „вистина“ и важи само за неинтерпретирани лингвистички ентитети, тој нема сопствена содржина, односно нема супстантивен карактер и не означува својство. Т-шемата која го определува значењето на

вистинитосниот предикат зборува само за оправданоста на неговата употреба, а не за некаква негова автентична содржина која изразува некакво посебно својство. Според тоа, дефиницијата на Тарски не искажува ништо за речениците, за некакво нивно својство, освен што укажува на формата што треба да ја задоволуваат за да може да им се придодаде вистинитосниот предикат. Всушност, Тарски ја дефинира вистината со задоволувањето на речениците од еден објект-јазик во мета-јазикот, што е разлог поради кој во процесот на формирањето на дефиницијата го воведува поимот „задоволување“.

Како и да е, во природниот јазик вистинитосниот предикат, односно изразот „е вистина“, се предидира на искази или реченици со што тие, како лингвистички целини, семантички се вреднуваат како вистинити или лажни. Една реченица се смета за вистинита ако и само ако нешто означува, а вистинитосниот предикат го истакнува токму означувањето како семантичка релација помеѓу јазикот и светот. Но, останува сосема нејасно што е тоа што се означува, односно што е означено со вистинитата реченица. Според дефлационистите, Тарски не се впушта во разгледување на проблемот дали постои нешто поради кое реченицата е вистинита. Ова прашање е ирелевантно за формалните теории затоа што истражувањето на значењето на вистинитиот предикат во формализираните јазици се однесува на класата вистинити, но неинтерпретирани реченици. Кога степенува збор за формалните јазици ова прашање е сосема неважно. Интерпретацијата на реченицата настанува во колоквијалниот јазик, и само во тој случај се поставува прашањето „Под кои услови една декларативна реченица е вистинита?“ На тој начин, кореспонденција како релација јазик – свет воопшто не се разгледува или пак доаѓа во втор план. Според тоа, прашањето за природата или значењето на вистинитосниот предикат, односно на предидирањето на зборот „вистина“ на вистинитите реченици, не треба да се поврзува со онтолошките категории. Бидејќи Тарски го истражува значењето на поимот на вистината во формализираните јазици, прашањето за вистинитоста на интерпретираните вистинити реченици, односно нивниот однос кон екстралингвистичката сфера кај останува отворено. Во таа смисла Малиган вели дека „гледането на Тарски остави теориска празнина што го задржува понастрана од едно целосно објаснување на вистината.“⁴³⁹ Тарски го објаснува значењето на вистинитосниот предикат независно од

⁴³⁹ Peter Simons, „Logical Atomism and Its Ontological Refinement: A Defence“, во Kevin Mulligan (ed.), *Language, Truth and Ontology*, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 1992, 158.

прашањето **зошто или поради што** некоја реченица е вистинита. Ако за една реченица се вели дека е вистинита поради нејзиниот однос кон светот, тогаш се поставува прашањето за природата на нејзиниот однос кон екстралингвистичкото, при што нужно се инволвираат онтолошки прашања. Во теорија на кореспонденција вистинитите реченици се вистинити затоа што се точна јазична репрезентација на нештата во светот. Тука станува збор за односот помеѓу објект-јазикот и екстралингвистичката сфера. Но, семантичката теорија на Тарски не се интересира за кореспонденцијата помеѓу светот и она што го кажуваме со светот, туку за оправданоста на примената на вистинитосниот предикат како мета-јазички поим врз речениците од објект-јазикот.

Оттука, дефлационистите заклучуваат дека семантичкиот поим на вистината не ја објаснува нашата здраворазумска употреба на зборот „вистина“. Дефиницијата на Тарски не е во согласност со нашата актуелна употреба на овој термин. Семантичкиот концепт за вистината не ни кажува што е вистинито, туку само забележува кои реченици според шемата на еквиваленција, од формална гледна точка, спаѓаат во доменот на вистинити реченици.

Токму сфаќањето според кое дефиницијата на Тарски не се однесува на супстантивистичката природа на вистината, е повод дел од припадниците на аналитичката традиција како Гровер и Хорвич, а пред сè Квајн, акцентот да го стават на **функционалната улога** на зборот „вистина“ во јазикот. Всушност, се напушта проблемот кој се однесува на причината или разлогот поради кој една реченица е вистина, и се заменува со прашањето за функционирање на предикатот „вистинито“, односно со прашањето „Како фразата *вистина е* функционира во јазикот?“.

На тој начин, врз основа на семантичката теорија на Тарски, од една страна се развија теории на вистината кои не ја земаат предвид релацијата помеѓу речениците како лингвистички ентитети и екстралингвистичката стварност, а од друга страна теории кои значењето на вистинитосниот предикат го редуцираат на неговата логичка функција во јазикот.

Според дефлационистите, за кои вистината има само логичка, лингвистичка или семантичка функција, неспорниот увид дека реченицата „Снегот е бел ако и само ако снегот е бел“ („*X е вистинито ако и само ако p*“), во инфлацискиот начин на интерпретација неоправдано се дополнува со размислувањата за природата на ентитетите

поради кои носителот на вистинитоста, реченицата или исказот, е вистинит или лажен. За објаснување на значењето на поимот на вистината воопшто не е потребно воведувањето на поимот „кореспонденција“ како релација помеѓу реченицата и truthmaker-от како екстралингвистички ентитет. Тој претставува само едно непотребно **дополнение** на теоријата на Тарски. Токму во таа смисла Расел и Витгенштајн, со постулирањето на фактот како екстралингвистички ентитет, и на кореспонденцијата како релација помеѓу него и јазикот, воведуваат инфлаторен момент во објаснувањето на значењето на поимот на вистината.

Спротивно на дефлациското толкување, инфлациското, односно супстантивистичко толкување на дефиницијата на Тарски се темели врз неговото тврдење дека зборот „вистина“, за разлика од другите семантички поими кои по дефиниција изразуваат односи меѓу одредени изрази и предметите на кои тие изрази се однесуваат, „е од поинаква логичка природа: тој изразува **својство** (или означува класа) на определени изрази, имено на реченици (под. Л.Ф.).“⁴⁴⁰ Со терминот „вистина“ се изразува едно својство на декларативните реченици кои што, како лингвистички изрази, се однесуваат на „сосотојбите на нештата“.

Имено, основната идеја на теоријата на Тарски - поимот *вистина* да се дефинира како семантички поим, како поим со кој се искажува врската помеѓу јазикот и светот, е да се објасни Аристотеловата дефиниција на вистината како кореспонденција. Бидејќи семантичките релации ги доведуваат во врска лингвистичките ентитети со екстралингвистичката сфера, Тарски вели дека поимот *вистина* треба да се вклучи во класата семантички поими „барем во неговата класична интерпретација, според која 'вистина' значи исто што и 'кореспондирање со реалноста'.“⁴⁴¹ Според тоа, вистината како семантички поим изразува својство на една класа реченици која припаѓа на класата декларативните реченици, а тоа се вистинитите реченици. Врз основа на ова размислување на Тарски некои филозофи, меѓу кои Попер и Дејвидсон, тврдат дека Тарски ја рехабилитира теоријата на кореспонденција. Така, Попер вели: „Благодарение на трудот на Тарски, поимот за објективна или апсолутна вистина – дека вистината е кореспонденција со фактите – се чини дека денес е прифатена со доверба од сите кои ја

⁴⁴⁰ Alfred Tarski, op. cit., 345.

⁴⁴¹ Alfred Tarski, „The Establishment of Scientific Semantics“, *Logic, Semantics, Mathematic, papers from 1923 to 1938*, Oxford, Clarendon Press, 1956, 401.

разбираат.⁴⁴² Дејвидсон во неговиот текст „Во согласност со фактите“, вели: „Мислам дека вистината може да се објасни со повикување на односот помеѓу јазикот и светот, и дека анализата на тој однос дава увид во тоа како понекогаш, изразувајќи ги речениците, успеваме да кажеме нешто вистинито. Пресудна улога во таа одбрана игра семантичкиот поим на вистината како што прв го изложи Тарски.⁴⁴³ Според тоа, Тарски го определува значењето на зборот „вистина“ преку Т-шемата која, иако изгледа тривијално, е вградена во нашето сфаќање на овој поим. Самиот тој вели дека значењето на овој збор „не се однесува само на реченици, туку и на објектите 'за кои се зборува' во овие реченици, а можно и на 'состојбите на нештата' кои се опишани со нив.“⁴⁴⁴ Преку Т-шемата Тарски доаѓа до дефиницијата според која „една реченица е вистинита ако ја задоволуваат сите објекти, во спротивно таа е лажна.“⁴⁴⁵ Во таа смисла, некоја поединечна реченица од типот „ a е P “, каде што a именува индивидуална ствар, а P е предикат (или дескрипција), е вистинита ако и само ако индивидуалната ствар a го задоволува предикатот P . Само ако P може да се примени на a , тогаш за a се вели дека го задоволува P . Задоволувањето на определен предикат од една класа објекти е клучно за вистинитоста на речениците. Релацијата која постои помеѓу еден објект, или низ објекти, од една страна, и предикатот, од друга страна, се нарекува задоволувачка релација ако и само ако тој објект, или низ објекти, го задоволуваат предикатот. Ако објектите a , b , c , итн., го задоволуваат предикатот P , тогаш сите реченици кои искажуваат задоволувачка релација, односно речениците „ a е P “, „ b е P “, „ c е P “, итн., се вистинити. Дефиницијата на вистината на Тарски ги поврзува објектите (a , b , c , итн.), предикатот P , и зборот „вистина“ како семантички поим. Или, како што вели Ерл, оваа формулација ги поврзува семантичките категории *денотација*, *дескрипција* и *вистина*, и како таква таа го „изразува тоа што секој е спремен да го прифати, без оглед на тоа која теорија на вистината е спремен да ја прифати.“⁴⁴⁶ Според тоа, вистината како семантичките поим се однесува на речениците кои говорат нешто за објектите, односно состојбите на нештата, и изразува **својство** на

⁴⁴² Karl Popper, „Truth and approximation to Truth (1960)“, *Popper Selections*, David Miller, Ed., Princeton, Princeton University Press, 1985, 185.

⁴⁴³ Donald Davidson, „True to the Facts“, *Inquiries into truth and interpretation*, Oxford, Clarendon Press, 1984, 37-38.

⁴⁴⁴ Alfred Tarski, "The Semantic Conception of Truth: and the Foundations of Semantics", *Philosophy and Phenomenological Research*, 4, 3 (1944): 345.

⁴⁴⁵ Alfred Tarski, op. cit., 353.

⁴⁴⁶ Vilijem Džejms Erl, prev. Miroslava Anđelković, Beograd, Dereta, 2010, 204.

онаа класа реченици во кои предикатот е задоволен од еден низ објекти, односно својство на онаа класа реченици кои изразуваат една задоволувачка релација. Во таа смисла изразот *вистина е* претставува исказ за исказот, или попрецизно, ја искажува вистинитосната вредност на декларативната реченицата како нејзино својство. Вистинитосниот предикат го искажува својството вистинитост на речениците кои тврдат нешто за светот. Супстантивистичкиот карактер на вистинитосниот предикат произлегува од релацијата што се воспоставува помеѓу него, како мета-јазички термин, објект-јазикот, односно декларативните реченици, и состојбите на нештата во светот кои тие реченици ги презентираат.

Всушност, семантичка теорија на Тарски овозможува врз неа да се заснова како инфлациско, така и на дефлациското сфаќање на вистината. Според првата интерпретација, вистинитосниот предикат го изразува својството на носителите на вистинитоста кое произлегува од релацијата помеѓу светот и мислењето, реалноста и јазикот. Според втората интерпретација, супстантивистичкото сфаќање претставува непотребно дополнување на значењето на вистинитосниот предикат со метафизички или епистемолошки содржини и затоа треба во целост да се отфрли како неважно. Таквите одвишни дополнувања се оној инфлаторен момент што треба да се одстрани од содржината на поимот на вистината. Во таа смисла, многу автори врз основа на семантичката теорија на вистината, нудат убедливи аргументи дека во светот не постојат такви нешта како truthmaker-и.

Од друга страна, поборниците на инфлациското сфаќање велат дека дефлациската интерпретација на Тарскиевата теорија за вистината можеби е една интересна филозофска концепција за вистината, но таа не го дава адекватното сфаќање на значењето на вистинитосниот предикат. Имено, прашањето за природата на вистинитосниот предикат имплицира две прашања: прво, „Поради што една реченица е вистина?“, и второ, прашањето „Каква е улогата и функцијата на вистинитосниот предикат, односно фразата *вистина е* во јазикот?“ Дефлациското толкување на теоријата на Тарски не дава одговор на првото прашање, на прашањето поради што носителите на вистинитоста се вистинити или лажни. Тоа не ја расветлува докрај природата на вистинитосниот предикат доколку не се надополни токму со оние елементи кои укажуваат на неговата супстантивистичка

природа, а за кои дефлационистите велат дека не треба да се земат како содржина на поимот на вистината.

Одговор на прашањето „Поради што една реченица е вистина?“ се обидува да даде инфлационизмот. Одговорот е неопходен, пред сè, за да се оправда тезата дека вистинитиот предикат изразува својство. Токму врз основа на тоа својство на декларативните реченици е поделбата на носителите на вистинитоста на вистинити и лажни. Но, вистинитоста како својство не е инхерентна на нивната природа како лингвистички ентитети. Затоа, разлогот за ваквата поделба треба да се бара надвор од јазичната сфера. Оттука, секоја супстантивистичка определба на вистинитосниот предикат имплицира соодветни онтолошки претпоставки.

4.2. Онтолошката детерминираност на супстантивистичкото сфаќање на природата на вистинитосниот предикат

Бидејќи теоријата на кореспонденција се темели врз семантичкиот реализам, кој пак се темели врз онтолошкиот реализам според кој значењето на лингвистичките ентитети го објаснува со нивно доведување во врска со нештата во екстраменталната стварност, јасно е дека проблемот за природата на вистината, според инфлационското сфаќање, имплицира прашања кои спаѓаат во доменот на онтологијата. Накратко, семантичкиот реализам што го застапува и врз кој се темели теоријата на кореспонденција, односно сфаќањето дека вистинитосниот предикат има сопствена содржина и означува реално својство на носителите на вистинитоста, кое пак, е определено од нивната кореспонденција со екстраменталната стварност, нераскинливо е поврзан со реалистичкото сфаќање на чинителите на вистинитоста. Реалната егзистенција на трите чинители на вистината: носителите на вистинитоста, поистоење на екстралингвистички ентитети во светот со кои носителите на вистинитоста се во релација – т.н. truthmaker-и, како и самата релација, односно кореспондирачкиот однос меѓу нив, се основна претпоставка за супстантивистичкото сфаќање на вистинитосниот предикат. Поинаку кажано, инфлаторното сфаќање на вистинитосниот предикат репрезентирано, пред сè, во теоријата на кореспонденција, претпоставува соодветен онтолошки реализам во поимањето на truthmaker-ите и на релација помеѓу нив и носителите на вистинитоста.

Имено, теоријата на кореспонденција, како инфлациска теорија на вистината, во себе инволвира објективна релација помеѓу носителот на вистинитоста и екстраменталено постоење на нешто во светот поради кој (носителот на вистинитоста) е вистинит или лажен. Оттука, супстантивистичкото сваќање на вистинитосниот предикат изискува постоење како на носител на вистинитоста, така и на *truthmaker* како негов екстралингвистички корелат. Имајќи ја предвид претпоставката за постоење на автентична објективна релација помеѓу *truthmaker*-ите и носителите на вистинитоста, Дод и Биб се прашуваат: „Ние треба да знаеме нешто за нештата од другата страна од оваа релација. Каков вид ентитети се соодветни/одговараат на потребата да послужат како *truthmakers*? И какви се нештата кои се направени вистинити од таквите *truthmaker*-и.“⁴⁴⁷ Имено, супстантивистичкото сфаќање на природата вистинитосниот предикат, кое претпоставува постоење на три чинители на вистината: носители на вистинитоста, постоење на екстралингвистички ентитети во светот со кои носители на вистинитоста се во релација – т.н. *truthmaker*-и, и самата релација меѓу нив, најчесто именувана како кореспонденција, неизбежно инволвира определена онтологија кај секој од овие три чинители.

4.2.1. Носители на вистинитоста

Прашањето кое во аналитичката традиција се поставува во врска со носителите на вистинитоста гласи: „Каков вид ентитети се носителите на вистината или лажноста, односно на какви нешта им се придава вистинитосната вредност?“ Поинаку поставено прашањето гласи: „Кои видови ентитети може да се наречат вистинити или лажни?“ Артур Ројсек наведува четири вида дефиниции на носителите на вистинитоста кои се сретнуваат во историјата на филозофијата: лингвистичка, онтолошка, хибридна и епистемолошка.⁴⁴⁸ Според лингвистичката дефиниција носител на вистината е она кое што некој го потврдува како вистинито, односно она за кое што предикатот „е вистина“ или „е вистинито“ се тврди. Тоа се сите оние нешта за кои вообичаено велíme дека се вистинити, за кои сме навикнати да велíme дека се вистинити – речениците или исказите. Според

⁴⁴⁷ Helen Beebe, Julian Dodd, *Truthmakers, The Contemporary Debate*, Oxford, Clarendon Press, 2005, 9.

⁴⁴⁸ Artur Rojszszak, *From the Act of Judging to the Sentence, The Problem of Truth Bearers from Bolzano to Tarski*, Springer, Dordrecht, 2005, 26-27.

онтолошката дефиниција носител на вистината е ентитет кој што може да го поседува атрибутот, односно својството да биде вистинит или лажен. Ројсек смета дека таа се темели врз Аристотеловата дефиниција на вистината (Категории 14b, 14-22), според која стварта се покажува како причина за вистинитоста на тврдењето, затоа што тврдењето е вистинито или лажно во зависност од тоа дали таа ствар постои или не постои. Лингвистичката и онтолошката дефиниција суштински се разликуваат. Хибридната дефиниција е комбинација од лингвистичкото и онтолошкото сфаќање затоа што носителот на вистината го дефинира како ентитет кој што со предикатот „вистина е“ е потврден на еден детерминирачки начин. Имено, предикарањето на вистината може да биде детерминирачко, односно да припишува својство на ентитетот кому се предикара, или пак на начин на кој предикатот не припишува својство затоа што „да се биде вистинит“ не е име на некакво својство. Таа е корисна затоа што како носители на вистинитоста ги исклучува оние ентитети кај кои предикарањето на зборот „вистина“ не реферира како на нивно посебно својство. Најпосле, според епистемолошката дефиниција, носителот на вистината е епистемолошко средство со кое се припишува познавателна проценка. Во овој случај вистинитосниот предикат се користи како акт на познание. Во оваа смисла, вистинитото знаење, а не вистината, е примарен поим.

Прегледот на најважните теории на вистината во аналитичката традиција покажува дека меѓу нив постојат одредени разлики во поглед на природата на вистинитосниот предикат. Така на пример, Расел зборува за верувања, тврдења, реченици, пропозиции; Тарски, после неговата дилема на која што е претходно укажано, се определува за реченици; Сроусон и Гровер во своите истражувања за носител на вистинитоста ја земаат реченицата; кај Квајн, таа улога им припаѓа на т.н. вечни реченици, додека Ремзи зборува за пропозиции; Хорвич, поставувајќи го експлицитно прашањето на кои видови ентитети може да се предикара вистината - изјави, реченици, искази, пропозиции, верувања, итн., на почетокот на излагањето на неговото сфаќање на вистината, вели: „Јас ќе го следам обичниот јазик претпоставувајќи дека вистината е својство на пропозициите.“⁴⁴⁹ Но, веднаш потоа тој додава дека „минималистичката теорија нема потреба за ниту една од овие определеби.“⁴⁵⁰ Притоа, треба да се напомене дека во поглед на прашањето за

⁴⁴⁹ Paul Horowich, *Truth*, 2nd ed., Oxford, Oxford University Press, 1998, 16.

⁴⁵⁰ Paul Horowich, *op. cit.*, 17.

природата на носителите на вистинитоста, понекогаш станува збор за разлики кои се од чисто термилошка природа, а понекогаш за суштински разлики. Како и да е, одговорот на прашањето е детерминиран од карактерот на теориите на вистината. Поточно, тој е тесно поврзан со инфлациското или дефлациското сфаќање на природата на вистинитосниот предикат.

Прашањето за носителите на вистинитоста од аспект на инфлациските теории е сосема разбирливо со оглед на тоа што тие го застапуваат суспензивистичко становиште за природата на вистинитосниот предикат. Ако вистинитосниот предикат изразува својство тогаш е во целост оправдано да се постави прашањето за карактерот на ентитетите на кои им се припишува тоа својство. Но, кај дефлационизмот нештата стојат нешто поинаку. Имено, ако се има предвид негирањето на вистината како својство, прашањата кои се однесуваат на карактерот на носителите на вистинитоста навидум се сосема бесмислени. Ако вистинитосниот предикат е празен поим, односно не изразува никакво својство, тогаш е бесмислено да се поставува прашањето за природата на ентитетот кому тој би се предцирал. Всушност, од редувантноста на вистинитосниот предикат произлегува редувантноста на прашањето за носител на вистинитоста.

Оттука, изгледа дека дефлационистите се во право кога тврдат дека е сосема оправдано да се доведе во прашање смислата на прашањето за природата носителот на вистинитоста. Бидејќи изразот е „вистина“ во изказот „р е вистина“ е целосно отстранлив, без притоа да има какви било семантички последици за реченицата, може да се постави тезата дека расправата за онтолошкиот статус на носителот на вистинитоста едноставно е беспредметна. Кому се предцира својство што воопшто не постои? Какви се тие носители на непоетоечко својство? Сепак, само навидум прашањето за карактерот на носителите на вистинитоста во дефлационизмот е непотребно. Дека тоа прашање не може да се одбегне покажува фактот што тоа како предмет на расправа се јавува во сите дефлациските теории, како и во голем број дискусии што се водат меѓу авторите кои се поборници на дефлационизмот. Всушност, прашањето за природата на носителот на вистинитоста кај поборниците на дефлациското сфаќање се постави како филозофски проблем тогаш кога се увиде дека зборот „вистина“ исполнува важна функција во лингвистичките изрази во кои се појавува. Имено, анализата на употребата на вистинитосниот предикат во јазикот, како од логичка, така и од граматичка гледна точка,

необходно упатува на прашањето за карактерот на носителите на вистинитоста. Оттука, во дефлационизмот носителот на вистината се тематизира во два случаи, во зависност од тоа дали станува збор за т.н. слаб дефлационизам, или се работи за т.н. силен или јак дефлационизам. Кај дел од дефлационистички теории кои се поборници на т.н. силен дефлационизам, на прашањето за носителите на вистинитоста не му се придава толкава важност, како што е тоа во случајот со теориите кои припаѓаат во групата на т.н. слаб дефлационизам. Расправата за носителите на вистинитоста кај поборниците на слабиот дефлационизам, како Квајн, Гровер и други, кои тврдат дека употребата на зборот „вистина“ има своја логичка функција, е од суштинска важност. Затоа, ова прашање се поставува кај дисквотациската теорија, просенетенциската теорија, и минимализмот. Со оглед на важната логичка функција што во овие теории му се придава на вистинитосниот предикат, прашањето што се поставува во врска со носителите на вистинитоста е: „На кој вид ентитети може да се припишува вистинитосниот предикат за тој да може ја извршува таа своја улога? Што може да претставува носител на вистинитоста, односно кој вид ентитети соодветствува на функцијата што зборот *вистина* ја извршува во нашиот говор?“ Најочигледен пример за потребата да се одговори на овие прашања претставува дисквотациската теорија, каде што Квајн посветува посебно внимание за разрешување на овој проблем, и најпосле, како носители на вистинитоста да ги постулира т.н. вечни реченици.

Како и да е, прашањата кои во аналитичката филозофија се поврзани со карактерот за можните носители на вистинитоста, се поставуваат како во рамките на инфлационизмот, така и кај дефлационизмот. И кај едните и кај другите постои дилемата за тоа кој ентитет е најсоодветен како носител на вистинитоста и гарант на нејзината објективност. Како што видовме, различни теории на вистината, се едно од кој вид, може да имаат различни видови носители на вистинитоста. Се поставува прашањето во која мера изборот на носителот на вистинитоста е детерминант на поимот на вистината, каква е нивната взаемна условеност? Дали речениците како носители на вистинитоста се подобри носители на вистината отколку, на пример, исказите или пропозициите? Во која мера се поврзани и каков е односот помеѓу вистината и значењето со оглед на тоа што носителот на вистинитоста, независно од тоа како ќе се определи, има значење? Определувањето за кој било од потенцијалните варијанти во однос на природата на

носител на вистинитоста има понатамошни импликации како од онтолошка, така и од логичко-семантичка и епистемолошка природа.

4.2.2. „Кандидати“ за носители на вистинитоста – различни сфаќања

Во историјата на филозофијата постојат различни мислења за тоа кои ентитети може да имаат функција на носител на вистинитоста. Во многуте варијанти на теориите на вистината, и воопшто во филозофските теории, во таа улога најчесто се појавуваат верувањето (*belief*), мислата (*thought*), поимот (*idea*), судот (*judgement*), исказот (*statement*), тврдењето (*assertation*), реченицата (*utterance*) и пропозицијата (*proposition*). Во врска со тоа Енгел вели:

Една долга филозофска традиција која оди наназад до стоиците и претставена во современата филозофија, помеѓу другите од Фреге и Карнап, тврди дека носители на вистинитоста се *пропозициите*, апстрактни ентитети изразени со јазични реченици. Друга традиција која оди назад до Декарт и класичниот емпиризам, тврди дека носители на вистинитоста се *идеите*, верувањата или менталните репрезентации (или понекогаш 'судовите', сфатени како да се образовани од идеи) што исто така пренесуваат одредена содржина, но кои тежнеат да бидат од ментална или психолошка природа. А некои филозофи, од Окам и Хобс до Квајн, тврдат дека носителите на вистинитоста се реченици или физички симболи, или во најмала рака ентитети кои се може да се определат во простор и време, како што се изјавите.⁴⁵¹

Ремзи, на почетокот од неговата расправа за природата на вистината вели:

Најпрво, треба да разгледаме на која класа нешта примарно се применуваат епитетите *вистинито* и *лажно*, бидејќи постојат три класи што може да се предложат. Прво, и *вистинито* и *лажно* ги употребуваме за ментални состојби, како што се верувањата, судовите, мислењата или претпоставките; исто така ги употребуваме и за изјави или индикативни реченици; и трето, според некои филозофи овие термини ние ги применуваме на *пропозициите*, кои се објекти на просудување и значењето на речениците, но самите по себе не се ниту судови, ниту реченици.⁴⁵²

Како што може да се види од наведените цитати и од презентираниите теории на вистината, во рамките на аналитичката традиција постојат разлики во поглед на природата, односно видот на носителите на вистинитоста. Главно станува збор за тоа дали се работи за ментални, лингвистички, или пак некаков посебен вид апстрактни ентитети. Исто така, покрај разијдувањата во ставовите по ова прашање, не постои воедначеност ниту во користењето на соодветната терминологија. На тоа укажуваат многумина автори. Така на

⁴⁵¹ Paskal Engel, *op.cit.*, 11.

⁴⁵² F.P.Ramsey, *The Nature of Truth*, *The Nature of Truth, Classic and Contemporary Perspectives*, Michael, P. Lynch, ed., A Bradford Book, MIT Press, Massachusetts, Cambridge, London, 2001,433-434.

пример, **Остин** вели дека филозофите „понекогаш на недоволно прецизен начин [го] употребуваат [терминот] „реченица“ на местото на 'исказ'“. ⁴⁵³ Всушност, може да се каже дека постои не само термилошка, туку и извесна концептуална збрка. ⁴⁵⁴

Согласно аналитичкиот пресврт како метод на логичко-лингвистичка анализа на јазикот, во аналитичката филозофија за можни носители на вистинитоста се земаат лингвистичките ентитети или ентитети кои се поврзани со лингвистичката сфера. Најчесто се јавуваат речениците, пропозициите и исказите. Поради барањето во најголем можен степен да се исклучат субјективните моменти во определувањето на значењето на поимот „вистина“, се смета дека мислите, верувањата и судовите не се најпогодни како носители на вистинитоста, затоа што нивната интерпретација имплицира инволвирање на ментални и психолошки категории, што подразбира еден поинаков пристап на проблемот. Така на пример, таквиот пристап во истражувањето и објаснувањето на носителите на вистинитоста во теоријата на кореспонденција инволвира употреба на термините искуство, перцепција, сетилни впечатоци, и слично. Затоа, според аналитичките филозофи, носителот на вистинитоста треба да се постулира во јазичната сфера.

Во контекст на претходно кажаното, некои автори укажуваат на разликата помеѓу примарни или основни, и секундарни носители на вистинитоста. Примарни носители на вистинитоста се оние чии вистинитосни вредности не се изведени од некои други носители на вистинитоста, додека секундарни се оние чии вистинитосни вредности се изведени или претставуваат дериват од некои други носители на вистинитоста. Така на пример, Расел како примарни носители ги зема верувањата, додека исказите, како лингвистички израз на верувањата, се секундарни носители: „Всушност, верувањата се, пред сè, вистинити или лажни; речениците стануваат такви само благодарјеќи на тоа што можат да ги изразат верувањата.“ ⁴⁵⁵ Во „Истражување на значењето на вистината“ тој вели: „*Вистина* и *лажност*, примарно се предикати на верувањата, а изведено на речениците.“ ⁴⁵⁶ Истото мислење го повторува во „Мојот филозофски развој“ каде вели: „Изворно вистината и лажноста, и двете, припаѓаат на верувањата, а дури изведено на

⁴⁵³ Ц.Л.Остин, *Како да се дејствува со зборови*, Скопје, Арс Студио, 2014, 1.

⁴⁵⁴ За концептуалната и термилошка конфузија подетално види: Richard Kirkham, *op. cit.*, 54-58.

⁴⁵⁵ Bertran Rasel, *Ljudsko znanje*, prev. Jovan Hristić, Beograd, Nolit, 1961, 143.

⁴⁵⁶ Bertrand Russell, *An Inquiry into Meaning and Truth*, 2nd ed., London, Routledge, 1995, 227.

исказите и речениците.⁴⁵⁷ Ваквите размислувања на Расел се сосема разбирливи ако се има предвид неговиот став дека дефиницијата на вистината опфаќа два дела – анализа на верувањето и испитување на односот помеѓу верувањето и фактот кој го први верувањето вистинито. Како и да е, секундарните носители на вистинитоста не припаѓаат во менталната, туку во лингвистичката сфера. Во таа смисла многу порано, во предговорот на „Принципите на математиката“, Расел вели: „Јас сметам дека тоа што е вистинито или лажно, општо гледано, не е ментално, и барајќи име за вистинито или лажно како такво, тешко може да биде нешто друго од *пропозиции*.“⁴⁵⁸ Всушност, формалното значење на вистината и лажноста припаѓа на пропозициите.

Реченицата како носител на вистинитоста се јавува во теориите на Тарски, Строусон, Остин, и Гровер. Нивното мислење категорично го брани Гилберт Рајл. Тој вели: „Само такви нешта како што се речениците исправно е да се опишат како вистинити или лажни. Вистината е само една вистинита реченица, т.е. реченица која тврди еден факт.“⁴⁵⁹ Но, доколку за носители се земат речениците, тогаш се наметнува прашањето „Што се реченици?“ Општо земено, реченицата (sentence) во еден вештачки јазик се дефинира како еден низ знаци или симболи формиран во согласност со синтаксичките правила на тој јазик, додека реченицата во природниот јазик се определува како граматички исправен и потполн низ изрази наредени според некое граматичко правило. Накратко, под реченица се подразбира еден низ зборови формиран во согласност со синтаксичките правила на еден јазик. Исто така, таа е најмала единица или елемент од говорот со чија помош е можно да се изведе еден говорен чин. Но, носители на вистинитоста може да бидат само декларативните реченици. Единствено тие може да се квалификуваат како вистинити или лажни. Останатите видови реченици не се носители на вистинитоста.⁴⁶⁰ Исто така, носител на вистинитоста не може да биде реченицата сфатена

⁴⁵⁷ Bertrand Russell, *My Philosophical Development*, London, Unwin Books 1975, First published in 1959, 136.

⁴⁵⁸ Bertrand Russell, *Principles of Mathematics*, London, Routledge, 1992, XXIV. На друго место тој вели: „Под пропозиција главно подразбираме форма на зборови кои го изразуваат она што е или вистинито или лажно.“ Види: Bertrand Russell, *Introduction to Mathematical Philosophy*, New York, Dover Publications, 1993, 155. Расел како носител ги посочува верувањата и исказите со тоа што напоменува дека речениците се израз на верувањата.

⁴⁵⁹ Gilbert Ryle „Are there propositions?“, *Collected Papers*, Vol. 2, London, Routledge, 2009, 41.

⁴⁶⁰ Познато е дека речениците кои во нивната граматичка форма се разликуваат од декларативните реченици, и кои служат за укажување, молење, барање, наредување, испитување, итн., немаат вистинитосна вредност. Иако од граматичка гледна точка овие видови реченици се исправни, тие немаат значење. Бидејќи немаат

само знак, односно без да се земе предвид нејзиниот семантички аспект. Всушност, декларативните речениците во природниот јазик се носители на вистинитоста, затоа што само тие покрај синтаксичките својства, имаат и семантички својства. Оттука, покрај постоењето повеќе различни видови реченици, кога зборот *реченица* се употребува во контекст на теориите на вистината, најчесто се мисли на *декларативна реченица*. Реченицата е носител на вистинитосната вредност само доколку под овој термин се подразбира декларативна реченица.

Некои автори, како на пример Квајн и Патнам, укажуваат и аргументираат дека дури и декларативните реченици не се погодни како носители на вистинитоста. Имено, како што претходно беше кажано во приказот на дисквотациската теорија на вистината, често пати една иста реченица може да има различни значења, или пак може да се употреби на различни начини. Некојпат може да биде вистинита, а другпат лажна. Така на пример, реченицата „Сократ е жив“ е вистината до неговата смрт, а после тоа е невивистината. Квајн укажува на разлозите поради кои постои непостојаност на вистинитосната вредност на декларативните реченици: „Декларативната реченица обично е вистинита или лажна. Но, една типична декларативна реченица не е непроменливо вистинита или лажна. Поради времињата на нејзините глаголи, променливите референци на нејзините замнки, демонстративните прилози, или други показни зборови, во една прилика таа е вистинита, а во друга лажна.“⁴⁶¹ Ваквите карактеристики на речениците прават тешкотии, пред сè, поради тоа што прашањето за носителите на вистинитоста, помеѓу другото, е поврзано и со императивот за фиксираност на нивната вистинитосна вредност. Потребата за непроменливост, односно постојаност на вистинитосната вредност на носителот на вистинитоста, на што инсистира Квајн, е силен аргумент за да се отфрлат декларативните речениците, и на нивно место да се постулираат т.н. вечни реченици. Слично размислува и Дејвид Луис: „Речениците, речениците во контекст, одредени тврдења на реченици, или мислите, може само деривативно да се наречат вистинити; но, само тогаш кога успешно изразуваат определени (или доволно определени) пропозиции. Една реченица (или...) може воопшто да не изразува пропозиција поради двосмисленост; бидејќи е нејасна; бидејќи е парадоксна или неоснована; бидејќи не е декларативна; или,

значење, односно се бесмислени, тие не може да бидат носители на вистинитоста. Таков е, на пример, случајот со заповедните реченици, тие воопшто немаат вистинитосна вредност.

⁴⁶¹ W.V.O. Quine, *Ontological Relativity & other essays*, New York, Columbia University Press, 1969, 139.

поради тоа што, како синтаксички вид на декларативна реченица, е само израз на чувство.⁴⁶² Таквите реченици не може да бидат носители на вистинитоста. За да биде вистинита, реченицата мора да изразува пропозиција и да не биде двосмислена, нејасна или израз на емотивна сосотојба, што не е случај со речениците во колоквијалниот јазик.

Поаѓајќи од горенаведените аргументи, како и од фактот што една иста содржина може да се изрази со граматички различни реченици и во различни јазици,⁴⁶³ многумина аналитички филозофи речениците како носители на вистинитоста ги заменуваат со пропозициите. Притоа, пропозициите генерално се сфаќаат како специфични ентитети кои се изразуваат со реченици, или пак како значења на речениците.

Имено, тоа за што во традиционалната логика се користи терминот суд, во современата логика се нарекува „пропозиција“ или „исказ“.⁴⁶⁴ Во аналитичката филозофија терминот „пропозиција“ е во широка употреба. Од самите почетоци на оваа традиција, па се до денес, постојат многу расправи за карактерот на пропозициите. Како и да е, и околу ова прашање има големи несогласувања кои се однесуваат, како во поглед на дефинирањето на природа на пропозицијата, така и во поглед употребата и користењето на овој термин. Неговото значење варира од автор до автор. За ваквата состојба илустративно зборува констатацијата на Тарски кој, во контекст на предикативната употребата на зборот *вистина*, вели: „Што се однесува до терминот *пропозиција*, неговото значење е еден општо познат предмет на долги спорови меѓу разни филозофи и логичари, и се чини дека никогаш не стана сосема јасно и недвосмислено.“⁴⁶⁵ Слично мислење искажува и Хорвич: „Пропозициите се многу сомнителни ентитети. Нејасно е што тие треба да претставуваат, а нивната егзистенција е дискутабилна.“⁴⁶⁶

⁴⁶² David Lewis, „Forget About the 'Correspondence Theory of Truth'“, *Analysis*, October 61.4, 10 (2001), 276. Како одговор на овој текст на Луис, Мариан Дејвид се спротивставува на тезите на Луис во поглед на теоријата на кореспонденција во текстот „Don't Forget About the 'Correspondence Theory of Truth'“. Види: Marian David, „Don't Forget About the Correspondence Theory of Truth“, *Lewisian Themes: the philosophy of David K. Lewis*, (Frank Jackson, Graham Priest, eds.), Oxford, Clarendon Press, 2004, 43-48.

⁴⁶³ Така на пример, „А го чува Б“ и „Б е чувано од А“ се две реченици кои изразуваат иста содржина и имаат иста вистинитосна вредност, но сепак се различни. Истото важи и за речениците „Ова е куќа“ и „This is a house“.

⁴⁶⁴ Панзова англискиот збор „proposition“ го преведува на македонски јазик како „исказ“: „Значење во кое најчесто се користи овој збор е исказ, т.е. индикативна реченица со која нешто се тврди или одрекува и која може да биде или вистинита или лажна.“ Види: Виолета Панзова, *Логички лексикон*, Скопје, Филозофски факултет, 2005, 227.

⁴⁶⁵ Alfred Tarski, „The Semantic Conception of Truth and the Foundations of Semantics“, *Philosophy and Phenomenological Research* 4, (1944), 341-376.

⁴⁶⁶ Paul Horowich, *Truth*, 2nd ed., Oxford, Oxford University Press, 1998, 86.

Оттука, постојат најразлични мислења за карактерот на пропозицијата. Карнап ја определува како интензија на реченицата: „*Интензијата на една реченица* е пропозицијата што е изразена со неа (со реченицата, заб. Л.Ф.).“⁴⁶⁷ Слично мислење има и Ремзи кога вели дека пропозициите самите по себе не се ниту судови, ниту реченици, туку ентитети кои претставуваат значење на речениците. Според Квајн „пропозицијата е значењето на една реченица. Попрецизно, бидејќи се претпоставува дека пропозициите се вистинити или лажни еднаш за секогаш, пропозиција е значењето на една вечна реченица.“⁴⁶⁸ Сузан Хејк вели: „Под *пропозиција* подразбирам она што е заедничко на едно множество синонимни изјавни (декларативни) реченици. Во оваа смисла на терминот *пропозиција*, две реченици изразуваат иста пропозиција ако имаат исто значење; затоа овде повторно, како и кај исказите, треба да се соочиме со проблемот на синонимноста.“⁴⁶⁹ Всушност, според Хејк, постоењето на взаемна преведливост на две или повеќе реченици претпоставува дека со нив се изразува иста пропозиција.

Како што може да се види, во модерната логика пропозицијата обично се определува како „она што се тврди“, или како „тоа што се изразува“ со употребата на една индикативна или декларативна реченица и која, според тоа, има определена вистинитосна вредност. Исто така, таа се определува и како значење на една индикативна, односно декларативна реченица. Терминот „пропозиција“ понекогаш се употребува и како синоним за декларативна реченица. Сепак, гледано од филозофски аспект, неговата употреба најчесто имплицира дека станува збор за апстрактен ентитет кој може да претставува актуално или можно значење на една декларативна реченица во некој јазик. Според тоа, *пропозиција* е она што може да се интерпретира како значење на една реченица, или како нешто заедничко што е изразено и што се тврди со две или повеќе синонимни реченици сфатени како низови од зборови или симболи што се употребуваат да се соопшти едно тврдење.⁴⁷⁰

Некои автори сметаат дека реченицата е средство со кое всушност се изразува пропозицијата која, како непосреден објект на нашите ментални акти (како што се, на

⁴⁶⁷ Rudolf Carnap, *Meaning and Necessity*, Chicago, The University of Chicago Press, 1988, 27. Карнап под интензија подразбира значење како смисла.

⁴⁶⁸ W.V.O. Quine, *Ontological Relativity & other essays*, New York, Columbia University Press, 1969, 139.

⁴⁶⁹ Susan Haack, *op.cit.*, 76-77.

⁴⁷⁰ Во овој контекст реченицата може да се дефинира како еден низ зборови кој содржи слободни варијабли, и кој што изразува една пропозиција кога е дадена вредноста на овие варијабли.

пример, верувањата), го репрезентира светот. Тие сметаат дека нејзината карактеристика како **не-лингвистички репрезент** на определена содржина овозможува да ја преземе улогата на носител на вистинитоста во теориската експликација на вистинитосниот предикат. За речениците се вели дека се вистинити или лажни само врз основа на репрезентирачката функција на пропозициите, на нивната природа да го репрезентираат светот. Во таа смисла, пропозициите се примарни, а речениците се секундарни носители на вистинитоста: „Ако пропозицијата која изразена со реченицата е вистинита (или лажна), тогаш и реченицата што ја изразува неа е исто така вистинита (или лажна). Според тоа, вистинитоста на речениците се смета дека е изведена. Најнапред, пропозициите се тие што се вистинити, а речениците стануваат вистинити поради тоа што искажуваат вистинита пропозиција.“⁴⁷¹ Пропозициите се примарни носители на вистинитоста затоа што токму тие, а не речениците, претставуваат репрезенти на екстралингвистичката стварност. Но, покрај сите дилеми и сомнежи што постојат во врска со пропозициите, како оние на Тарски и Хорвич, некои автори, иако ги определуваат како посебен вид ентитети, сепак порекнуваат дека ним им припаѓа улогата на носители на вистинитоста. Така на пример, Квајн во експликацијата на неговата дисквотациска теорија, смета дека треба да се отфрли тезата според која носители на вистинитоста се пропозициите сфатени како не-лингвистички ентитети. Пропозициите се воведуваат како носители на вистинитоста врз основа на некритичката претстава за нив. Според него, наместо за пропозиции, треба да се расправа за речениците и еквивалентноста. Неговите критички забелешки за пропозициите и речениците како носители на вистинитоста доведе до решението на нивно место да ги постулира т.н. вечни реченици.

Како и да е, остануваат многу контроверзи во фактот што различни мислителите заземаат различни погледи за тоа што претставуваат пропозициите како носителите на вистинитоста. Пред сè, се поставува прашањето за природата и за нивниот онтолошки статус. Дали пропозициите навистина постојат, и доколку постојат каков е модусот на нивната егзистенција? За илустрација ќе го наведеме мислењето на Карнап кој, констатирајќи дека терминот пропозиција не се употребува ниту за лингвистички израз, ниту за некаква субјективна или ментална појава, туку за нешто објективно, вели дека овој термин тој го применува „на кои било ентитети од одреден логички тип, имено, оние кои

⁴⁷¹ Robert C. Koons and T.H. Pickavance, *Metaphysics: the fundamentals*, Wiley-Blackwell, London, 2015, 18.

може да се изразат со (декларативни) реченици во еден јазик.⁴⁷² Но, постојат и сосема спротивни мислења.

Негативно мислење за пропозициите како посебни ентитети искажува и Рајл: „Не постојат пропозиции во супстантивна смисла...постои само релација помеѓу граматичката структура на една изјава и логичката структура на фактот што со таа изјава се тврди доколку го тврди...Според тоа, името *пропозиција* го означува тоа што граматичарите секогаш го употребуваат за да го означат истото она што се означува како реченица или исказ.“⁴⁷³ Всушност, Рајл смета дека термините *пропозиција* и *исказ* се синоними за терминот *реченица*. Поинакво мислење има Хорстен кога вели дека „мала е разликата, барем во поширок контекст, дали носителите на вистинитоста се пропозиции или реченици (или тврдења). Дури ако се земе дека попрво носителите на вистинитоста се пропозициите отколку речениците, пропозициите се структурирани на сличен начин на кој што се структурирани речениците.“⁴⁷⁴ Како што може да се види, постојат автори кои на дистинкцијата помеѓу речениците и пропозициите не ѝ придаваат посебно значење.

Како и да е, остануваат дилемите дали пропозициите се објективни ентитети, дали се од ментална или логичка природа, или се нешто сосема поинакво. Понатаму, покрај прашањето за онтолошкиот статус на пропозициите, останува отворено и прашањето за начинот на кој тие го репрезентираат светот, односно екстрменталната стварност, како и за нивната врска со лингвистичката сфера. Очигледно дека дефинирањето на пропозицијата е детерминирано појдовната позиција на авторот, дали ѝ се пристапува од лингвистички, психолошки, логички, или од метафизички аспект. Така на пример, оние филозофи кои кон ова прашање заземаат психолошки став, сметаат дека пропозициите се тесно поврзани со нашите верувања и воопшто нашите гледишта. Оние кои што не поаѓаат од ракурсот на психолошкото и менталното инсистираат на нивната објективна, екстраментална егзистенција. Според нив, пропозиции се метафизички ентитети, и тие воопшто не зависат од нашите верувања. За логичарите, пропозициите се логички конструкции во улога на логички еквиваленти за сите реченици, и како такви тие не припаѓаат на ниту еден посебен јазик затоа што логиката се занимава, пред сè, со нивните

⁴⁷² Rudolf Carnap, op. cit., 27.

⁴⁷³ Gilbert Ryle, „Are there propositions?“, *Collected Papers: Vol. 2*, London, Routledge, 2009, 40. Reprinted from ‘Proceedings of the Aristotelian Society’, vol.XXX, 1930,13-41.

⁴⁷⁴ Leon Horsten, *The Tarskian Turn, Deflationism and Axiomatic Truth*, Massachusetts, MIT Press, 2001, 23.

меѓусебни релации. Во таа смисла, Дејл Жакет, карактеризирајќи ги пропозициите како апстрактни ентитети, укажува на екстремните гледишта кои се однесуваат на онтолошкиот статус на пропозициите: „Екстремните онтолошки алтернативи во однос на метафизиката на пропозициите се платонизмот на Фреге (неговата *gedanken*), од една страна, и радикалниот номинализам или инскрипционализам (*inscriptionalism*) од друга страна, според кој пропозициите не се ништо повеќе од физички ознаки во една физички средина, кои се причински поврзани со корисниците на јазикот на начин на кој што Квајн, во *Збор и објект*, ги опишува како *стимуланс-значења* во една бихевиористичка референцијална семантика.“⁴⁷⁵ Помеѓу овие две становишта, метафизичкиот реализам и номинализмот, постои цела една лепеза на различни, изнијансирани сфаќања во поглед на онтолошкиот статус на пропозициите. Во аналитичката филозофија нашироко се расправа за егзистенцијата, природата, и индивидуацијата на пропозициите. Во сите овие прашања длабоко е инволвирана онтолошката проблематика што далеку ги надминува рамките на расправите за теориите на вистината. Затоа, кога предмет на дискусија се прашањата за вистината, најчесто се прифаќа општата одредба според која пропозиција е она што се изјавува или тврди со една декларативна реченица. Во таа смисла, пропозицијата како носител на вистинитоста често пати се сфаќа како содржина на информациите кои се пренесуваат со различни видови конкретни физички или ментални ентитети, а не некаков ентитет кој постои сам по себе. Оттука, кога терминот „вистина“ се предидира, на пример, на некој конкретен ентитет каков што е некоја изговорена или напишана реченица, се мисли дека тој се припишува на содржината што се изразува со таа реченица, а не на реченицата како ентитет.

Определување на пропозицијата, кое укажува на извесно разликување на реченицата како лингвистички ентитет или знак од содржината која се изразува со таа реченица, или од значењето на реченицата, има свои далекусежни импликации. Имено, токму разликата помеѓу реченицата како знак (или композиција од знаци или зборови) и пропозицијата сфатена како нејзино значење или содржина, овозможува две или повеќе реченици од еден ист јазик, или две реченици во различни јазици, да имаат исто значење. Но, бидејќи значењето или содржината се изразува во јазична форма, укажува на тоа дека

⁴⁷⁵ Dale Jacquette, *Ontology*, Durham (UK), Acumen Publishing Limited, 2002, 221.

токму лингвистичкиот израз на некаква значенска содржина во соодветна лингвистичка форма може да се сфати како единство, или синтеза, на реченицата како чисто лингвистички знак и пропозицијата како содржина на која реферира или денотира тој знак, како нешто означено со тој знак. Токму тоа единство на речениците како чисти лингвистички знаци (низ симболи поврзани со соодветни синтаксички правила) и пропозициите како значења или нивна содржина претставува она што се нарекува исказ (англ. *statement*). Според тоа, исказот е лингвистички израз на одредена содржина која се изразува во форма на реченица. Затоа, исказот најчесто се определува како декларативна или изјавна реченица со која се изрекува или испишува некоја содржина. Наспроти реченицата (сфатена како чист лингвистички знак, а не како декларативна реченица), која има само синтаксички својства, важна карактеристика на исказот е таа што има и семантички својства, и токму поради ова тој претставува носител на вистинитоста. За разлика од речениците и пропозициите, вистинитоста на исказот како носител на вистинитосната вредност зависи, како од синтаксичките својства на реченицата, така и од пропозициската содржина. Во таа смисла Панзова вели дека „некои современи логичари го разграничуваат јазичниот (лингвистичкиот) аспект на исказот (реченица) од содржинскиот, па зборот 'пропозиција' го сфаќаат во смисла на пропозиционална содржина.“⁴⁷⁶ Во прилог на мислењето дека зборовите *пропозиција* и *пропозициска содржина* како нешто што се тврди со една реченица се синоними, ќе го наведеме мислењето на Демет кој потенцира дека „не може да се повлече разлика помеѓу пропозицијата и нејзината содржина; две различни пропозиции не може да имаат иста содржина.“⁴⁷⁷ Се чини, сепак, дека станува збор за едно исто нешто.

Тука уште би го додале мислењето на Хејк која смета дека дилемата реченици-пропозиции може да се преформулира со оглед на фактот што таа настанува во врска со „релациите помеѓу формалните и неформалните аргументи.“⁴⁷⁸ Имено, еден неформален аргумент за кој се претпоставува дека е аналоген на еден формално валиден аргумент, поради двосмисленоста на зборовите, може да биде невалиден. Непридржувањето кон правилото за константното значење на зборовите низ целиот аргумент е разлог за невалидноста на неформалниот аргументот. Ова укажува дека, за разлика од формалната

⁴⁷⁶ Виолета Панзова, *Логички лексикон*, Скопје, Филозофски факултет, 2005, 227.

⁴⁷⁷ Michael Dummett, *Thought and Reality*, Oxford, Clarendon Press, 2006, 34.

⁴⁷⁸ Susan Haack, *op.cit.*, 83.

логика каде што нема ограничувања во поглед на карактерот на носителите на вистинитоста, тоа не е случај кога станува збор за неформални аргументи.⁴⁷⁹ За разлика од валидноста на аргументот која од формална гледна точка не се доведува во прашање, поради двосмисленост на зборовите, една реченица може да биде вистинита во премисите, а лажна во конклузијата, што укажува дека станува збор за односот помеѓу вистината и валидноста. Имено, постојат ограничувања кои се однесуваат на валидноста на неформалниот аргумент затоа што таа е детерминирана од карактерот на речениците кои стојат на местото на p и q во формалниот аргумент.⁴⁸⁰ Ова упатува на прашањето за примената на формалната логика во неформалното заклучување, и на фактот дека p и q стојат на местото на некои носители на вистинитоста кои имплицираат истоветност.

Како и да е, дистинкција помеѓу реченицата и пропозицијата може да биде од голема важност. Имено, доколку се сфатат како не-лингвистички ентитети пропозициите, за разлика од речениците, немаат граматичка структура. Оттука, со оглед на фактот што во теориските истражувања за функцијата на вистинитосниот предикат и определувањето на неговата природа некои авори, како Тарски, Остин, Строусон, Гровер, поаѓаат токму од граматичката структура на речениците, постулирањето на пропозициите сфатени како не-лингвистички ентитети може да се протолкува како негирање на речениците како носители на вистинитоста, што ја доведува во прашање плаузибилноста на овие теории на вистината.

Еден од најтешките проблеми на супстантивистичкото сфаќање на вистинитосниот предикат е докажувањето на поврзаноста на пропозициите со речениците. Во таа смисла интересно е мислењето на Алстон, кој ја застапува тезата за постоење на т.н. алитејска вистина. Според него, една реченица се разликува од исказ во тоа што реферира на тоа што е напишано или изговорено, додека исказот реферира на тоа што е искажано. Пропозицијата приближно се опишува како содржината на која што речениците,

⁴⁷⁹ Хејк како пандан на формалната логика зборува за *реченична логика*.

⁴⁸⁰ Во таа смисла постои разлика помеѓу логичката и материјалната еквивалентност. Во формалната логика, ако p е логички еквивалентно со q , p може да се дефинира во однос на q , или q во однос на p . Исто така, согласно логичките правила, p може да се изведе од q , и q од p . Негирањето на таква една дедукција е противречност. Но, кај материјалната еквивалентност две реченици се логички еквивалентни само ако денотираат иста пропозиција. Имено, две реченици кои имаат иста вистинитосна вредност - двете се или вистинити или лажни, взаемно не се нужно изведливи, односно едната не може да се дедуцира од другата. Логичката еквивалентност се разликува од материјалната еквивалентност затоа што се апстрахира од содржината на p и q , која се изразува во јазикот.

верувањата и исказите реферираат. Но, како содржина на исказите, пропозициите се примарни носители на вистинитоста, истовремено имаат улога на truthmaker-и. Тој вели: „*Содржината* на еден исказ, дека е случај тоа што го тврди, ни дава се што е потребно за да се определи што е тоа поради кое исказот е вистинит. Во суштина, тоа е концепцијата на (пропозициската) вистина што јас сакам да ја одбранам.“⁴⁸¹ Имено, исказите се секундарни носители на вистинитоста во таа смисла што вистината примарно е супстанцијално својство на пропозициите, а воедно и разлогот поради кој исказите како секундарни носители на вистинитоста се вистинити. Според тоа, предмет на анализа треба да биде вистината која е својство на пропозициите и која како содржина на исказите има супстанцијална природа. Тука може да се забележи дека пропозицијата, односно она поради кое исказите како секундарни носителите на вистинитоста се вистинити, истовремено е и truthmaker и примарен носител на вистинитоста, во смисла што својството вистинитост е инхерентно на нејзината природа, т.е. вистината ѝ припаѓа како нејзин составен дел. Но, ваквото сфаќање на truthmaker-от како примарен носител на вистинитоста е својствено само на алитејската филозофија на вистината, според која таа нам ни се открива во секундарните носители на вистинитоста. Иако Алстон е припадник на аналитичката традиција, овие негови ставови отстапуваат од духот на аналитичката филозофија на вистината.

Тука е важно да се потенцира разликата помеѓу алитејската филозофија и супстантивистичкото сфаќање на вистината. Имено, според супстантивистичкото сфаќање, иако вистината како својство се припишува на носителот на вистинитоста, таа не е инхерентна на неговата содржина. Вистината како својство се припишува на носителот на вистинитоста, но не припаѓа на неговата природа. Уште помалку таа припаѓа на природата на truthmaker-от како екстралингвистички ентитет. Всушност, тезата за вистината како својство на ентитетите кои постојат во реалниот свет се смета како погрешна. Претходно е истакнато дека, според теоријата на кореспонденција, таа е својство кое произлегува од односот помеѓу носителот на вистинитоста и truthmaker-от. Во таа смисла Расел констатира дека „иако вистината и невивистината се својства на верувањата, тие се својства кои зависат од односите на верувањата со други нешта, а не од некакви внатрешни

⁴⁸¹ William P. Alston, „A Realist Conception of Truth“, *The Nature of Truth, Classic and Contemporary Perspectives*, Michael. P. Lynch, ed., Massachusetts, A Bradford book, MIT Press, 2001, 41.

особини на верувањата.⁴⁴⁸² Вистината како својство им припаѓа на носителите на вистинитоста врз основа на релацијата во која стапуваат со truthmaker-от.

Како што може да се види, постојат големи разлики во определбата на ентитетот кој треба да претставува носител на вистинитоста. Уште поголема тешкотија претставува определувањето на неговата природа и онтолошки статус. Прецизните одговори на овие прашања се детерминирани од општоприфатениот став во поглед на вистинитосниот предикат – дали станува збор за негово инфлациско или дефлациско поимање. Додека за супстантивистичкото сфаќање неговото дефинирање има посебна важност, кај дефлационизмот нештата стојат поинаку. Имено, во теориите кои застапуваат слаб дефлационизам на ова прашање му се придава извесно значење (исклучок е дисквотациската теорија на Квајн), додека во теориите кои застапуваат силен дефлационизам тоа е занемарено, или пак, се заобиколува.

4.3. Инфлациско или супстантивистичко сфаќање на природата на truthmaker-от

Расправите за природата и улогата на truthmaker-от главно започнуваат со Раселовите трудовите посветени на проблемот на вистината, и со појавата на филозофијата на логичкиот атомизам. Расел, како зачетник на дискусиите за тоа што подоцна во аналитичката филозофија се нарекува truthmaker, сосема јасно вели: „Кога зборувам за фактот...мислам на вид нешта кои го **прават** исказот вистинит или лажен. (под. Л.Ф.)“⁴⁴⁸³ Тој воедно е и инспиратор на она што подоцна се нарекува **truthmaker теорија** (Truthmaker theory), иако неговите ставови во голема мера се разликуваат од тезите на ова учење.

Сепак, ваквата констатација може да се прифати само ако се има предвид воведувањето и поставување на терминот truthmaker, во една експлицитна форма, како централна тема во расправите за вистината. Имено, концепциите за постоење на truthmaker како суштинска карактеристика на супстантивистичкото поимање на вистината имплицитно се присутни во традиционалната западна филозофија уште од нејзините

⁴⁸² Берtrand Расел, *Проблемите на филозофијата*, Скопје, Аз-Буки, 2008, 103. Во македонскиот превод последните два збора од реченицата, зборовите „на верувањата (of the beliefs)“, се испуштени. Овде се додадени поради избегнување на евентуална нејаснотија.

⁴⁸³ Bertrand Rasel, *Filozofija logičkog atomizma*, Novi Sad, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 2007, 50-51

почетоци. Корените на денешното поимање на *truthmaker*-от, како и на репрезентативната улога на јазикот како логична последица на постоењето на *truthmaker*, може да се пронајдат во ставовите на Аристотел. Така на пример, Аристотел во „Категории“ (14b15-22) вели дека „вистинитата реченица никако не е причина што стварта постои. Напротив, изгледа дека стварта е причина што реченицата е вистинита. Имено, од постоењето или непостоењето на стварите зависи дали реченицата ќе биде вистината или лажна.“⁴⁸⁴ Сосема е јасно дека вистинитоста или невистинитоста како својство на реченицата на некој начин е детерминирано од екстралингвистичката сфера. Вистинитоста на носителот на вистината, сеедно дали станува збор за реченица, пропозиција или исказ, не произлегува од некаков вид релација која е воспоставена исклучиво во рамките на лингвистичката сфера, туку од нивната релација со нештата што постојат во екстраменталниот свет, или кои воопшто припаѓаат на екстралингвистичка стварност. Всушност, усвојувајќи ја идејата на кореспонденцијата како нешто непроблематично, традиционалните филозофи премолчено ја усвоија и претпоставка за постоење на *truthmaker*, но прашањата за неговата природа и улога во однос на носителот на вистинитоста останаа недоволно артикулирани сè до појавата на аналитичката филозофија.

Расправите за *truthmaker*-от се тесно поврзани со реалистичкото сфаќање на вистината и, консеквентно, со тезите на онтолошкиот реализам. Армстронг недвосмислено ја апострофира врската помеѓу *truthmaker*-от и реализмот, односно реалистичкото сфаќање на вистината: „Да се бараат *truthmaker*-и за партикуларните вистини значи да се прифати реалистичка теорија за сите овие вистини. Во реалноста има нешто што егзистира независно од пропозициите за кои станува збор, и што ги прави вистините вистинити.“⁴⁸⁵ Всушност, како поинаку да се сфати супстанцијалната природа на вистинитосниот предикат без претпоставката за неговата онтолошка втемеленост во

⁴⁸⁴ Цитирано според: Aristotel, *Organon*, prev. Ksenija Atanasijević, Beograd, Kultura, 1970, 41. Нешто поинаков превод наоѓаме кај: Aristotel, *Analitika I-II, Kategorije, O izrazu*, (prev. Slobodan U. Vladojević), Beograd, Paideia, 2008, 49-50: „...ако е вистинито тврдењето дека постои човек, тогаш човекот постои – но таа вистина никако не е причина за суштината на нештото, туку на некој начин стварта се покажува како причина дека тврдењето е вистинито, бидејќи за тврдењето се вели дека е вистинито или лажно затоа што таа ствар е или не е.“ Англискиот превод е следниов: „And whereas the true statement is in no way the cause of the actual thing’s existence, the actual thing does seem in some way the cause of the statement’s being true: it is because the actual thing exists or does not that the statement is called true or false.“ Aristotle *Complete Works of Aristotle*, ed. Jonathan Barnes, Princeton, Princeton University Press, 1984, *Categories* (14b15–22).

⁴⁸⁵ David M. Armstrong, *Truth and Truthmakers*. Cambridge, Cambridge University Press, 2004, 5.

релацијата помеѓу реченицата и *truthmaker*-от кој припаѓа на екстралингвистичката стварност? Вистинитоста како својство на секој носител на вистината нераскинливо е поврзана со егзистенцијата на екстралингвистичкото. Со оглед на тоа, супстантивистичкото сфаќање за постоење на *truthmaker* во најопшта смисла на зборот, се темели врз т.н. *truthmaker* принцип (*truthmaker principle*), според кој секој вистинит носител на вистинитоста, сеедно дали станува збор за пропозиција, исказ или реченица, е вистинит поради постоењето на нешто што го прави тој да биде вистинит.

Според ова *truthmaker*-от генерално може да се дефинира на следниов начин: „Некое x е *truthmaker* за пропозицијата p ако и само ако, прво, p е вистинито ако x егзистира, и второ, ако x егзистира, а p е вистинито, тогаш p мора да биде вистинито најмалку поради егзистенцијата на x .“ Оттука, сосема е разбирливо што теоријата на кореспонденција инволвира *truthmaker* како еден од трите чинители на вистината. Во таа смисла Армстронг вели: „На едно подлабоко, онтолошко ниво, теоријата на кореспонденција ни кажува, бидејќи вистините изискуваат *truthmaker*, дека во светот постои нешто што кореспондира со вистинита пропозиција. Кореспондентот и *truthmaker*-от се истото нешто.“⁴⁸⁶ Во таа смисла е и констатацијата на Демет, кој вели дека

...теоријата на кореспонденција изразува едно важно својство на поимот *вистина* кое не е изразено со законот 'вистинито е дека p ако и само ако p ' и кое досега не го разгледуваме: имено, дека еден исказ е вистинит само ако постои нешто во светот *поради кое* тој е вистинит. Иако ние не ја прифаќаме теоријата на кореспонденција, сепак *au fond* остануваме реалисти; во нашето мислење остануваме на едно фундаментално реалистичко сфаќање на вистината. Реализмот се состои во уверувањето дека за секој исказ мора да постои нешто поради кое или тој или неговата негација е вистинита: само врз основа на тоа уверување можеме да ја оправдаме идејата дека вистината и лажноста играат важна улога во поимот значење на исказот, и дека на општ план, објаснувањето на значењето има форма на исказ за условите на вистинитоста.⁴⁸⁷

Демет, недвосмислено укажува на реалистичкото сфаќање на *truthmaker*-от како нешто поради кое нашите искази се вистинити или лажни. Реализмот претставува суштинска одредба на теоријата на кореспонденција. Но, тука веднаш треба да се укаже дека Демет зборува за постоење на нешто во реалниот свет **поради кое** носителот на вистинитоста е вистинит, додека Армстронг зборува дека нештата кои постојат во стварноста **ги прават** вистините вистинити. Оваа дистинкција, како што подоцна ќе се покаже, има важна улога

⁴⁸⁶ David M. Armstrong, *A World of States of Affairs*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, 128.

⁴⁸⁷ Мајкл Демет, „Вистината“, *Значењето и вистината*, Виолета Панзова, прир., Скопје, НИП Ѓурѓа, 1998, 250-251.

во интерпретацијата на односот помеѓу носителот на вистинитоста и truthmaker-от, односно помеѓу теоријата на кореспонденција и т.н. Truthmaker теорија.

Според тоа, аналитичките филозофи кои ја преферираат теоријата на кореспонденција под терминот truthmaker главно подразбираат дел од стварноста која постои независно од умот, со кој носителот на вистинитоста кореспондира, а поради кој тој носителот е вистинит или лажен. Всушност, инфлациското, односно супстантивистичкото сфаќање на вистината, кога станува збор за теоријата на кореспонденција, под truthmaker подразбира она поради кое носителите на вистинитоста се вистинити, а чие постоење има екстралингвистички и екстраментален карактер. Оттука, еден носител на вистинитоста (пропозиција, исказ или реченица), е вистинит поради постоењето на нешто што е разлог за неговата вистинитост. Имајќи предвид дека носителите на вистинитоста се лингвистички изрази или реченици од T-тип, сосема е јасно дека ваквата теза е втемелена во интуитивната идеја според која нужно постои нешто врз чија основа се темели вистинитоста на носителот на вистината. Во оваа смисла, во почетоците на аналитичката традиција, прифаќајќи ја идејата на онтолошкиот реализам, Мур, Расел и Витгенштајн, ја застапуваат тезата дека truthmaker-от (определен како факт или како состојба на нештата) како дел од екстралингвистичката сфера, е разлогот поради која носителите на вистинитоста се вистинити. Имено, во филозофијата на логичкиот атомизам во сите негови верзии, како во онаа на Расел, така и во онаа на Витгенштајн, truthmaker-те се постулирани како екстралингвистички ентитети со кои кореспондираат носителите на вистинитоста.

Но, како што постоја различни гледишта за природата носителот на вистинитоста, така постоја различни, често пати и спротивставени гледишта, за природата на truthmaker-от. Прашањето што се поставува кога станува збор за теоријата на кореспонденција гласи: „На што точно кореспондира носителот на вистинитоста за да биде вистинит?“ Во улога на truthmaker, во зависност од тоа за која верзија на теоријата на кореспонденција станува збор, може да се појават: состојба на нештата (state of affairs), ствари (things), факти (facts), настани (events), итн. Сите тие меѓу себе се разликуваат според нивните карактеристики.

Поаѓајќи од аспект на карактеристиките на truthmaker-от, Куне наведува „три фундаментално различни начини на сфаќањето на вистината како кореспонденција.“⁴⁸⁸ Едниот начин, или првата верзија, се заснива врз гледиштето дека она на што кореспондира носителот на вистинитоста е **објект**, а според другата верзија, тоа се **фактите**. Поинаку речено, станува збор за класична или објект-базирана (object-based) верзија, и за факт-базирана (fact-based) верзија на теоријата на кореспонденција.⁴⁸⁹ Според првата, она со што кореспондира некој носител на вистинитоста е објект, а според другата тоа е факт. Повикувајќи се на теоријата на Строусон, Куне како трет вид кореспонденција ја наведува онаа која е базирана на настани (events). Третиот вид кореспонденција тој ја нарекува *занемарена алтернатива*, тврдејќи дека „Расел ја превиде категоријалната дистинкција помеѓу настаните (случувањата) и фактите...“⁴⁹⁰ Притоа, терминот „настан“ се користи за да се укаже на нешто што, гледано во неговата темпорална димензија, се појавува само еднаш, како некое неповторливо поединечно случување кое во неговата конкретност еднократно се појавува во едно точно определено време, и никогаш не се повторува. Таков настан, на пример, е раѓањето или смртта на некој конкретен човек. Ваквото сфаќање на truthmaker-от е во согласност со онтологијата на презентизмот, според која реалноста е ограничена на сегашноста.⁴⁹¹

⁴⁸⁸ Wolfgang Künne, *Conceptions of Truth*, Oxford: Oxford University Press, 2005, 93. Тука треба да се обрне внимание дека Куне не зборува за три различни видови теории на вистината како кореспонденција, туку за „три фундаментално различни начини на сфаќањето на вистината како кореспонденција“. Имено, станува збор за три различни **кореспонденти** од сферата на екстралингвистичкото со кои кореспондира носителот на вистинитоста. Претходно видовме, дека теориите на кореспонденцијата, според Киркхем, може да се поделат на теории кои кореспонденцијата ја сфаќаат како конгруенција (Расел), или како теории кои истата ја сфаќаат како корелација (Остин). Ваквото разликување произлегува од различното сфаќање на **природата на кореспонденцијата како релација** помеѓу носителот на вистинитоста и truthmaker-от. Имено, Киркхем зборува за два вида теории за **релацијата „кореспонденција“**, додека Куне само се повикува на Строусон кој во кореспондирачкиот комплекс ги наведува и настаните како посебен, трет вид truthmaker-и.

⁴⁸⁹ Факт-базираната верзија Куне уште ја нарекува Кембрицка кореспонденција, алудирајќи на тоа дека Мур, Расел и Витгенштајн припаѓаат на универзитетот во Кембриџ.

⁴⁹⁰ Wolfgang Künne, *op. cit.*, 145.

⁴⁹¹ Според онтологијата на презентизмот, единствени нешта кои припаѓаат на реалноста се нештата кои постојат во сегашноста. Да се биде значи да се биде сега. Презентизмот најчесто се конфронтира со етернализмот според кој реалноста, покрај сегашноста, во себе ги вклучува и минатото и иднината. Најголем предизвик на двете сфаќања е соочувањето со промените во стварноста, односно со проблемот на соодветно објаснување на динамизмот на светот. Така, на здраворазумското сфаќање, според кое сосема е природно да се мисли дека иднината е дел од реалноста затоа што станува сегашност, противречи сфаќањето дека сегашноста, со тоа што преоѓа во минатото, престанува да биде дел од стварноста. Се разбира, и во двата случаи прашањето воопшто на се поставува доколку се негира динамизмот на реалноста.

Како и да е, двете основни верзии на теоријата на кореспонденција, објект-базираната и факт базираната, се разликуваат во поглед на сфаќањето на карактеристиките на truthmaker-от.

До појавата на аналитичката филозофија, односно логиката на исказите, објект-базираната верзија е еден вид норма во интерпретациите на теоријата на кореспонденција. Нејзините корени се во славната теза на Аристотел (1011b 26-27): „Да се тврди дека не е тоа што е, или дека е тоа што не е, е лажно, а да се тврди дека е тоа што е, или дека не е тоа што не е, вистинито е, така да оној што тврди дека нешто е или дека не е мора или да зборува вистина или да лаже.“⁴⁹² За голем број филозофи, посебно оние од традиционалната филозофија, сосема е прифатлива тезата дека вистинитите реченици се вистинити затоа што постојат нешта или објекти кои нив ги прават вистинити. Оттука, според ова сфаќање, дефиницијата за *truthmaker*-от гласи дека „еден објект *a* е *truthmaker* за реченицата *A* ако и само ако егзистенцијата на *a* ја изискува таа *A*...“⁴⁹³ Но, поради тоа што ваквото сфаќање наидува на сериозни тешкотии, пред сè, со објаснувањето на лажноста кој претставува еден од најголемите проблеми со кој се соочува теоријата на кореспонденција, тоа наидува на сериозни критики. Два искази може да се однесуваат на ист објект, а притоа едниот да е вистинит, а другиот лажен. Така на пример, исказите „Земјата е топка“ и „Земјата е плоча“ се однесуваат на ист објект, но едниот исказ е вистинит, а другиот лажен. Проблемот на лажноста, поставен уште од страна на Платон во неговиот Теетет (188c-89), во основа е тесно поврзан со проблемот на не-егзистенцијата, и се состои во прашањето како е можно да се мисли или изрази нешто што не постои. Всушност, останува нерешено прашањето на постоењето на негативни или лажни објекти на кои реферираат лажните искази, односно прашањето за негативните вистини, и во него сосема јасно се гледа испреплетеноста на проблемот на вистината и референцијалноста на јазикот со онтологијата.

Во таа смисла, постулирањето на фактот наместо објект во улога на *truthmaker*, е тесно поврзано со проблемот на лажноста. Ваквиот пристап, според оние кои го прифаќаат учењето на Расел за фактот, овозможува соодветен одговор на проблемот на постоењето невистина.

⁴⁹² Aristotel, *Metafizika*, prev. Slobidan U. Blagojević, Beograd, Paideia, 2007, 141-142.

⁴⁹³ J.C. Beall, Greg Restall, *Logical Pluralism*, Oxford, Clarendon Press, 2006, 57.

Факт-базираните верзии на теоријата на кореспонденција добиваат на важност и заземаат истакнато место во расправите за вистината дури во 20-от век, со појавата на аналитичката филозофија.⁴⁹⁴ Во таа смисла Хорстен вели: „Модерните теоретичари на кореспонденција повеќе не сметаат дека стварите кореспондираат со вистинитите пропозиции; тие мислат дека фактите се truthmaker-и на пропозициите: една пропозиција е вистинита ако и само ако кореспондира со факт што ја прави неа вистинита.“⁴⁹⁵ Исто мислење има и Мариан Дејвид: „Теоретичарите на кореспонденцијата се приврзани на гледиштето...дека само фактите можат да ги направат пропозициите вистинити.“⁴⁹⁶ Имено, оваа верзија на теоријата на кореспонденција, според која „x е вистинито акко x кореспондира со некој **факт**; x е лажно акко x не кореспондира со каков било **факт**“, која во традиционалната филозофија на некој начин е само навестена, во експлицитна форма за прв пат се појавува кај Мур и Расел.

Расел, чие сфаќање на вистината е составен дел од неговата одбрана на реализмот, објект-базираната теорија на кореспонденција ја заменува со неговата факт-базирана теорија со тоа што го постулира фактот како truthmaker токму поради потребата да се даде едно издржано објаснување на лажноста.⁴⁹⁷ Имено, со прифаќањето на факт-базираната теорија на кореспонденција, а со отфрлањето на објект-базираната верзија според која објектите како конституенти на стварноста претставуваат truthmaker-и, треба да се избегне апсурдната ситуација кога за објаснување на лажноста, како truthmaker-и кои се конституенти на стварноста, треба да се земат предвид непостоечки објекти. Раселовата теорија на повеќекратни релации, како што претходно беше кажано, претставува детална експликација на факт-базираната теорија на кореспонденција која, според негово мислење, овозможува едно сосема прифатливо објаснување за постоењето на лажноста врз поимањето на фактот како објективна категорија. Но, подоцна, во „Филозофијата на

⁴⁹⁴ Куне во врска со ова метафорично се изразува: „Околу 1910 год., во Кембриџ Џ.Е.Мур и Бертран Расел ја здружија кореспонденцијата со фактот, а Лудвиг Витгенштајн многу скоро ја благослови оваа заедница.“ Види: Wolfgang Künne, op. cit., 112.

⁴⁹⁵ Leon Horsten, *The Tarskian Turn*, Cambridge, Massachusetts, MIT Press, 2011, 12.

⁴⁹⁶ Marian David, *Truth-making and correspondence*, Truth and Truth-Making, E. J. Lowe and A. Rami (eds.), Stocksfield, Acumen Publishing Limited, 2009, 154.

⁴⁹⁷ Првично Расел ја застапува објект-базираната верзија на кореспонденцијата според која truthmaker-ите како објекти се пропозициите сфатени како реални ентитети чија егзистенција е независна од умот. За неговата промена во сфаќањето на truthmaker-от Juliet Floyd вели дека претставува значајна пресвртница во филозофијата, која со себе повлекува големи филозофски консеквенции. Види: Juliet Floyd and Sanford Shieh, eds., *Future Pasts: The Analytic Tradition in Twentieth-century Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 2001, 101.

логичкиот атомизам“, тој ја напушта и теоријата на повеќекратни релации, сметајќи дека има таа сериозни недостатоци, пред сè, поради тоа што не може докрај да даде задоволувачко објаснување на лажните верувања.⁴⁹⁸ Ваквите промени на ставот на Расел во поглед на природата на фактот доволно говорат за тежината и сложеноста на проблематиката поврзана со дефинирањето на фактот во улога на truthmaker.

Факт-базираната теорија на кореспонденција има своја примена во филозофијата на логичкиот атомизам. Во таа смисла, Симонс категорично тврди: „Логичкиот атомизам е гледиште за односите помеѓу вистините и тоа што ги прави вистините вистинити.“⁴⁹⁹ Во „Филозофијата на логичкиот атомизам“, Расел го определува фактот како ентитет кој е независен од нашата свест. Тој вели: „Значајно е да се напомене дека фактите припаѓаат на објективниот свет. Тие не се произведени со нашето мислење или со нашето верување... Кога тоа што го кажуваме е лажно, тоа што него го чини лажно е објективен факт, а кога тоа што го кажуваме е вистинито, повторно тоа што него го прави вистинито е објективен факт.“⁵⁰⁰ Две и пол децении подоцна тој вели: „Сè што постои на светот ќе го наречам факт... под факт подразбирам нешто што постои, без оглед на тоа дали некој така мисли или не.“⁵⁰¹ Притоа, Расел потенцира дека под факт подразбира ентитет кој е изразен со цела една реченица: „Тоа што го нарекувам факт е оној вид ствар која се изразува со цела реченица, а не само со едно име како 'Сократ'... а целосниот израз на еден факт секогаш подразбира реченица.“⁵⁰² Очигледно дека фактите како truthmaker-и се сложени целини, за разлика од објектите како поединечни прости ентитети. Но, важно е да се потенцира дека вистинитите искази изразуваат факти кои припаѓаат на објективниот свет. Како што имињата реферираат на нешта или ствари, а дескрипциите на својства, така вистинитите

⁴⁹⁸ За ова подетално види: Rosalind Carey and John Ongley, *Historical dictionary of Bertrand Russell's philosophy*, Plymouth, Scarecrow Press, 2009, 76-78.

⁴⁹⁹ Peter Simons, *Logical atomism and its ontological refinement : a defence*, Language, Truth and Ontology, Kevin Mulligan, ed., Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 1992, 158.

⁵⁰⁰ Bertrand Rasel, *Filozofija logičkog atomizma*, Novi Sad, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 2007, 52.

⁵⁰¹ Bertrand Rasel, *Ljudsko znanje*, Beograd, Nolit, 1961, 170.

⁵⁰² Bertrand Rasel, *Filozofija logičkog atomizma*, Novi Sad, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 2007, 51. Во српскиот превод, наместо зборот *подразбира*, стои зборот *инволвира*, што е буквален превод од англискиот оригинал, кој во целина гласи: „What I call a fact is the sort of thing that is expressed by a whole sentence, not by a single name like 'Socrates'. When a single word does come to express a fact, like 'fire' or 'wolf', it is always due to an unexpressed context, and the full expression of a fact will always involve a sentence.“ Англискиот збор *involve* на мекдонски јазик може да се преведе како *подразбира*, што дава за право да се каже дека овој превод е посоодветен од српскиот.

искази реферираат на фактите.⁵⁰³ Само вистинит исказ како носител на вистинитоста искажува еден факт, односно исказот е вистинит само ако фактот што го тврди стварно постои. Токму затоа, речениците како носители на вистинитосната вредност, имаат супстанцијален карактер. Од друга страна, според Расел, иако фактот како truthmaker е објективна категорија, тој не припаѓа на состојбите на нештата. Фактот како truthmaker е објективен во таа смисла што е независен од нашата свест: „Надворешниот свет – светот што сакаме да го познаеме – не може целосно да се опише со множество на партикуларии, туку треба да се земат предвид оние нешта кои ги нарекувам факти, т.е. оној вид нешта кои се изразуваат со посредство на речениците, и кои, исто како и столиците и масите, се дел од реалниот свет.“⁵⁰⁴ Фактот, иако припаѓа на екстралингвистичкиот свет, се разликува од предметите или стварите во реалниот свет во тоа што може да се изрази во лингвистичка форма. Неговата објективност како ентитет подразбира само тоа дека нашите искази реферираат на него како на нешто независно од нашата свест, но тоа не значи дека тој како објект постои во светот како ствар по себе. Така на пример, со вистинитиот исказ „ $2 \times 3 = 6$ “ се тврди еден факт, но иако не може да се тврди неговата екстраментална егзистенција, сепак тој факт е нешто на кој што исказот реферира. Во таа смисла фактот е објективен и има екстралингвистичко постоење. Токму претпоставката за екстралингвистичката егзистенцијата на фактот ја овозможува неговата објективност. Всушност, референцијалноста на лингвистичките ентитети претпоставува постоење на екстралингвистичка реалност, и токму во ова се огледува семантичкиот реализам како основа на инфлациското сфаќање на природата на вистинитосниот предикат. Имено, фактите се оние ентитети од доменот на екстралингвистичкото кои се изразуваат со исказите, или на кои реферираат исказите (или пак оној дел од екстралингвистичката сфера кој се издвојува како факт со референцијалната функција на исказите), за разлика од стварите кои претставуваат она што од областа на екстралингвистичкото се издвојува и изразува со имињата, и како она што се издвојува или изразува со референцијата на дескриптивните изрази. Во таа смисла, нештата, својствата и фактите како објекти

⁵⁰³ Според Расел фактите не се ниту вистинити ниту лажни: „фактот не може да биде ниту лажен, ниту вистинит.“ Види: Bertrand Russell, *Filozofija logičkog atomizma*, Novi Sad, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 2007, 54. Во таа смисла, само вистинитите искази изразуваат факти. Имено, Расел на друго место вели: „Исказот за редот на возење сам по себе е *факт*, сеедно дали е вистинит или лажен, но со него се *искажува* еден факт само ако е тој (исказот, заб. Л.Ф.) вистинит, т.е. ако тој воз стварно постои.“ Види: Bertrand Russell, *Ljudsko znanje*, Beograd, Nolit, 1961, 171.

⁵⁰⁴ Bertrand Russell, *Filozofija logičkog atomizma*, Novi Sad, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 2007, 52.

претставуваат „резултат“ на примената или употребата на соодветните логички и лингвистички форми во доменот на екстралингвистичкото. Според ваквата интерпретација, фактот е објективна категорија која припаѓа на светот. Оттука, објективноста на фактот не мора нужно да значи и екстраментална егзистенција во смисла на негово постоење во физичкиот свет. Всушност, според теоријата на кореспонденција, фактот е нешто што, како издвоено, припаѓа на релацијата јазик-свет. Тој, како специфичен ентитет, иако се изразува во лингвистичката сфера, не е јазична категорија, но не припаѓа ниту на физичкиот свет иако е детерминиран од него. Според Расел, токму ваквото сфаќање на фактот го објаснува постоењето на лажноста. Сето ова покажува во кој степен се поврзани логичките и онтолошките прашања кога станува збор за природата на *truthmaker*-от, и колку важна улога имаат прашањата од областа на логиката и онтологијата во супстантивистичкото сфаќање на вистината.

Познато е дека подоцна, покрај логичкиот атомизам, се појавуваат други важни модификации на факт-базираната верзија на теоријата на кореспонденција. Тие, помеѓу другото, произлегуваат од потребата на еден појасен начин да се определат чинителите на вистината во теоријата на кореспонденција – носителот на вистината, *truthmaker*-от, и релацијата помеѓу нив. Модификациите главно се состојат во поимањето на природата на онтолошкиот статус на фактот како *truthmaker*. Една таква модификација е специфичната верзија на Витгенштајновата теорија на кореспонденција, која најчесто се идентификува со неговата *теорија на сликата* и која, пред сè, се должи на посебноста на неговата онтологијата што тој ја развива во Трактатот. Покрај тоа што Витгенштајн споделува голем број мислења со Расел, пред сè, основната идеја дека по пат на анализа може да се дојде до крајните и наједноставни елементи на светот кои, како неделиви ентитети, се негови конституенти, постои суштинско разијдување меѓу нивните онтологии. Овде само накратко, како илустрација за сложеноста на супстантивистичкото сфаќање на фактот како *truthmaker*, ќе укажеме на разликите помеѓу неговото сфаќање и тоа на Расел.

Имено, во предавањата за логичкиот атомизам Расел, покрај атомарните факти како *truthmaker*-и на вистинитите атомарни пропозиции, признава постоење и на, како што тој вели, мноштво други различни факти:

Постојат партикуларни факти, такви како што е 'ова е бело'; потоа општи факти, како 'сите луѓе се смртни'...Така, не може да се надевате дека ќе го опишете светот ако, покрај

партикуларните, немате и општи факти. Покрај тоа, треба уште да се разликуваат, иако тоа донекаде е потешко, позитивните од негативните факти...Понатаму, има факти кои се однесуваат на партикуларните ствари или партикуларните квалитети и релации и, покрај овие, има и потполно општи факти од оној вид што ги има во логиката, во кои не се споменува никаков конституент на реалниот свет, во кои не се споменува никаква поединечна ствар или поединечен квалитет, или поединечна релација, во кои, стриктно кажано, не се споменува било што...Понатаму, има факти кои се однесуваат на својства кои припаѓаат на некоја поединечна ствар, и факти кои се однесуваат на релациите помеѓу две, три и повеќе ствари, итн; и одреден број различни класификации на некои факти во светот кои се значајни во овој или оној поглед.⁵⁰⁵

Покрај постоењето на партикуларни факти, Расел допушта постоење на општи факти, како и на разни други видови факти. Исто така, соочувајќи се со постоењето на негативните вистини, односно лажните искази, што сè уште е најголем проблем на супстантивистичкото сфаќање на вистината затоа што е неспоив со принципот според кој секоја вистина има свој truthmaker, односно со тезата дека за секој носител на вистинитоста постои нешто што го прави да биде вистинит, Расел допушта постоење и негативни факти. Имено, ако „p“ искажува елементарен факт, според сфаќањето на логичкиот атомизам „не-p“ е вистинито ако и само ако „p“ е лажно, односно ако и само ако „p“ не кореспондира со каков било елементарен факт. Оттука, „не-p“ е вистинито поради не постоење на факт, односно изгледа дека нема truthmaker, освен доколку во улога на truthmaker не се допушти дека постои негативен факт. А, бидејќи секоја вистина има truthmaker, Расел на некој начин е приморен да признае постоење негативни факти.

Витгенштајн, како и Расел, е застапник на онтолошкиот реализам. Но, додека Расел допушта постоење на повеќе видови факти во улога на truthmaker-и, чија јазична репрезентација се партикуларните, општите, негативните и друг вид сложени искази, Витгенштајн смета дека елементарните искази се репрезенти на состојбите на нештата. Во врска со разликата што Витгенштајн ја прави меѓу состојбата на нештата и фактите, Глок вели: „Со оглед сопствената изјава на Витгенштајн, дистинкцијата помеѓу состојбите на нештата и фактите треба да се третира како разлика помеѓу елементарно и сложено.“⁵⁰⁶ Имено, повикувајќи се на едно писмо од Витгенштајн до Расел, Глок укажува на тврдењето на Витгенштајн дека состојбата на нештата е тоа што кореспондира со еден вистинит елементарен исказ, додека фактот кореспондира со вистинит молекуларен исказ. Притоа, Глок додава дека Витгенштајн „го одобрува соодветниот превод на Огден на

⁵⁰⁵ Bertrand Russell, op. cit., 52-53.

⁵⁰⁶ Hans-Johann Glock, *A Wittgenstein Dictionary*, Oxford, Blackwell Publisher, 1996, 117.

терминот *Sachverhalt* (состојба на нештата, заб. Л.Ф.) како 'атомарен факт'.... а исто така постои евиденција дека разликата помеѓу состојбите на нештата и фактите е разлика помеѓу тоа што е можно и тоа што е актуелен случај. *Трактатот* ги употребува термините 'можен' и 'непостоечки' за состојбите на нештата и ситуациите (*Sachlagen*), но никогаш за фактите.⁵⁰⁷ Имено, за разлика од Расел кој го затапува гледиштето дека покрај атомарните вистини, *truthmaker* имаат и општите и негативните вистини, што се должи на неговото прифаќање на тезата дека, покрај на атомарни, постојат и негативни и општи или универзални факти како кореспонденти на носителите на вистинитоста, Витгенштајн смета дека само атомарните вистини кореспондираат со нивните *truthmaker*-и.⁵⁰⁸ Имено, тој во *Трактатот* не одобрува универзални факти туку, универзалните генерализации ги анализира како бесконечни конјункции од атомарните факти. Во таа смисла, коментирајќи го сфаќањето на Витгенштајн, Демет вели: „Сложените факти, од кој било степен на општост, според ова гледиште, претставуваат само вистинитосно-функционални сложенки од атомарните факти, и не ја сочинуваат реалноста.“⁵⁰⁹ Всушност, според Витгенштајн, постојат само атомарни факти, додека сите останати универзални и негативни факти се конструирани од елементарни искази со помош на логичките сврзници кои како оператори служат за поврзување на елементарните искази. Додека за Расел сложените искази се репрезенти на постоечки факти, Витгенштајн негира постоење на такви факти.⁵¹⁰ Тој го ограничува *truthmaking* принципот, или кореспонденцијата, на атомарните искази. Еден атомарен исказ е вистинит затоа што кореспондира на еден атомарен факт. Кореспонденцијата како изоморфизам постои само помеѓу атомарните вистини и атомарните факти. Вистинитоста на молекуларните искази не е определена од ним соодветни молекуларни факти. Тие воопшто не кореспондираат со факти. Нивната вистинитосна вредност е детерминирана од нивната логичката структура и кореспонденцијата или не-кореспонденцијата на нивните атомарни конституенти. Само на

⁵⁰⁷ Hans-Johann Glock, *op. cit.*, 116.

⁵⁰⁸ Подетално за разликите помеѓу Расел и Витгенштајн во однос на ова сложено прашање расправа Петер Симонс. Види: Peter Simons, „Logical atomism and its ontological refinement: a defence“, *Language, Truth and Ontology*, Kevin Mulligan, ed., Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 1992, 157-179.

⁵⁰⁹ Michael Dummett, *Thought and Reality*, Oxford, Clarendon Press, 2006, 7.

⁵¹⁰ Иако Витгенштајн понекогаш зборува за негативни факти како неегзистенција на состојбите на нештата, тешко дека може негативните факти, во контекст на неговите тези изнесени во *Трактатот*, да се интерпретираат како атомарни факти сами по себе. Имено, тој вели: „(2.06) Постојењето и непостојењето на состојби на работите е стварноста. (Постојењето на состојби на работите го нарекуваме и позитивен факт, непостојењето, пак, негативен факт).“ Види: Лудвиг Витгенштајн, *op.cit.*, 17.

атомарно ниво носителите на вистинитоста соодветствуваат на факти. Над ова ниво не постои изоморфизам помеѓу исказите и факти. Затоа, „р“, „р или q“, итн, не можат сите да бидат вистинити само затоа што „р“ кореспондира на некој факт. Гледано од ракурс на логиката, Витгенштајн избегнува постоење на молекуларни или сложени факти на тој начин што на логичките константи во молекуларните искази не им доделува онтолошки статус на ентитети, како што тоа го прави Расел. Во трактатот Витгенштајн вели: „(4.0312) Можноста на исказот почива врз принципот на застапување на предмети преку знаци. Мојата основна идеја е дека 'логичките константи' не застапуваат. Дека *логиката* на фактите не може да се застапува.“⁵¹¹ Според тоа, логичката сложеност не е карактеристика на светот туку припаѓа на структурата на јазикот или мислата.

Сепак, прашањето дали воопшто треба да се прифти или отфрли тезата за постоење на општи или универзални и негативни факти, кои кореспондираат со општи или универзални и негативни искази, сè уште претставува проблем за секое супстантивистичко сфаќање на вистината. Имено, иако денес логичкиот атомизам во неговата изворна форма главно не се прифаќа, неговите тези во поглед на прашањето на вистината сè уште се предмет на сериозни дискусии. Постојат голем број автори кои по овие прашања, иако во една модифицирана форма, го делат мислењето на Расел. Како пример ќе го наведеме Армстронг кој, во контекст на тезата дека вистинитоста на една пропозиција е определена од нејзиниот однос кон реалноста, на поставеното прашање „дали сите вистини имаат *truthmaker*-и, или дали постојат некои области (areas) на вистината, како на пример модалните вистини, кои се ослободени од *truthmaker*-и?“, дава категоричен одговор дека „секоја вистина има *truthmaker* (под.Л.Ф.).“⁵¹² Тој признава, следејќи го Расел, дека „општите факти се потребни (секако со оглед на тоа што се контингентни).“⁵¹³ За постоењето, пак, на негативните искази тој објаснува дека тие се вистинити како производ на т.н. втор ред од „тоталитетот на фактите“, при што како факти од прв ред се сите позитивни факти.⁵¹⁴

⁵¹¹ Лудвиг Витгенштајн, *op.cit.*, 42.

⁵¹² David M. Armstrong, *Truth and Truthmakers*. Cambridge, Cambridge University Press, 2004, 5.

⁵¹³ David M. Armstrong, *op. cit.*, 54.

⁵¹⁴ За онтолошкиот супстрат на негативните, општите и модалните вистини, Армстронг опсежно аргументира во 5-та, 6-та и 7-ма глава од неговиот труд „Вистина и *truthmaker*-и“. Види: David M. Armstrong, *op. cit.*

Проблемите поврзани со категоријата „факт“ во рамките на филозофијата на логичкиот атомизам јасно укажува на големината на тешкотиите со кои се соочуваат и современите застапници на факт-базираната теорија на кореспонденција во рамките на аналитичката традиција. Всушност, прашањата што денес се поставуваат во врска со категоријата „факт“ кога станува збор за инфлациските теории на вистината, каква што е теоријата на кореспонденција, се следниве: Дали е можно постоењето на општи факти, и доколку постојат, каков е нивниот онтолошки статус? Како да се толкува постоењето на негативните реченици? Доколку се прифати постоење на општи и негативни факти како детерминанти на општите и на негативните вистини, тогаш, како е можна, доколку воопшто е можна, кореспонденција меѓу нив?

Всушност, сите овие дилеми главно се однесуваат на онтолошкиот статус на фактот како truthmaker. Во аналитичката традиција постојат различни определби за природата на фактот. Терминот *факт* не е еднозначно определен, туку се употребува во повеќе значења. Во однос на нивниот онтолошки статус, фактите се дефинираат на различни начини, и тоа во дијапазон од признавање на нивна екстраментална егзистенција, потоа, како некој вид апстрактни ентитети, па се до нивно потполно негирање. Дobar приказ околу прашањата и одговорите во врска со определувањето на природата на фактите дава Лоув. Тој се прашува:

Каков вид ентитет се фактите? Дали фактите се ентитети кои се 'во' светот, или можеби се *делови* од него? Тоа секако зависи од тоа како ние сфаќаме дека *светот* е.... Секако, сите овие претпоставки дека фактите не се 'ствари' по себе, во рестриктивна смисла – значи дека тие не се индивидуални објекти, туку нешто друго. Што друго? Една можност е дека тие во целост се апстрактни, и според тоа безпросторни и безвременски: најприфатливо нешто 'слично на пропозиција' или 'замисливо' (иако тоа е само заменување на еден релативно нејасен поим со друг). Друга можност е фактите, доколку сами по себе не се конкретни објекти, дека се сложено структурирани целини кои можат и многу често содржат конкретни објекти како нивни делови или конституенти. За несреќа – а, токму ова е почетокот каде што видовме дека навистина постои проблем околу природата на фактот - филозофите кои се повикуваат на факти се поделени токму врз овие фундаментални прашања, дали фактите се апстрактни ентитети или се комплекси кои содржат конкретни објекти како нивни конституенти.⁵¹⁵

Имено, во аналитичката традиција постојат различни сфаќања на фактите, како во поглед на нивниот онтолошки статус, така и во однос на нивната конституција или структура. Нивното дефинирање нејчесто е детерминирано од карактерот на појдовните

⁵¹⁵ E. J. Lowe, *The Possibility of Metaphysics*, Oxford, Clarendon Press, 1999, 231-232.

претпоставки кои ги усвојуваат авторите. Илустративен пример за тоа е одговорот на Фреге, кој на прашањето „Што е факт?“ што себеси го поставува, одговара: „Факт е мисла која е вистинита.“⁵¹⁶ Според Патнам, пак, фактот не претставува некаков посебен ентитет, туку нешто што е рационално прифатливо: „Факт е нешто во што е рационално да се верува, или попрецизно, поимот на факт (или вистинит исказ) е идеализација на поимот исказ во кој е рационално да се верува.“⁵¹⁷ Според него „постои сосема тесна поврзаност помеѓу поимите на вистината и рационалноста“,⁵¹⁸ односно „*фактот* (или вистината) и *рационалноста* се меѓузависни поими.“⁵¹⁹ Од друга страна, Мек Гин, врз основа на логичките критериуми за структуралните карактеристики на фактот, вели дека „фактите може да ги опишеме на три различни начини: според првиот начин, оној на кој што ги опишува Квајн, сингуларен факт е уреден пар од еден објект и една екстензија, множество од објекти; според вториот начин, факт е уреден пар од својство и екстензија од втор ред, едно множество од својства...; според третиот начин, факт е едноставно еден уреден пар од објект и својство.“⁵²⁰ Токму последново сфаќање, според кое исказот или реченицата се претставува во формата субјект-предикат кои се споени со копулата „е“, и кое наведува на природниот заклучок дека секој факт се состои од поседување на некое супстанцијално својство, денес од многумина автори е отфрлено како погрешно.

За тоа во колкава мера во поимањето на фактите, покрај логичките, се инволвирани и онтолошките и метафизичките прашања говорат скорешните трудови за семантиката на можните светови. Имено, согласно тврдењето дека за секој од начините на кои што светот може да бивствува навистина постои свет кој на тој начин бивствува, односно согласно тезата на модалниот реализам според кој нашиот свет е само еден од мноштвото можни светови, фактот дека мачката е на тепихот (да го земеме примерот на Остин) е содржан во можниот свет во кој мачката е на тепихот. Ако множествата на можни светови се

⁵¹⁶ Готлоб Фреге, „Мислата: логичко истражување“, *Значењето и вистината*, Виолета Панзова, прир., Скопје, НИП Гурѓа, 1998, 182.

⁵¹⁷ Hilary Putnam, *Reason, Truth and History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981, 201. Тука би напоменале дека ваквото сфаќање на Патнам е согласно неговото учење за внатрешнотеорискиот реализам, според кое вистинитоста на речениците или исказите произлегува од нивната согласност со конструктите на одреден теориски систем чиј реалитет е неговото сопствено внатрешно својство. Ова сфаќање е спротивно на метафизичкиот реализам според кој вистинитоста на речениците се должи исклучиво на екстралингвистички разлог.

⁵¹⁸ Ibid.

⁵¹⁹ Ibid.

⁵²⁰ Colin McGinn, *Logical Properties*, Oxford, Clarendon Press, 2000, 63.

метафизички легитимни и може прецизно да се опишат, тогаш такви се и фактите. Сето ова покажува колку се сложени и тешки прашањата поврзани со оваа проблематика.

Во врска со онтолошкиот статус на фактот, како пример за сфаќањата кои го негираат неговото постоење како посебен ентитет, ќе го наведеме мислењето на Дејвидсон. Според него не постојат факти сфатени како посебни, индивидуални нелингвистички ентитети кои се адекватно репрезентирани од страна на носителите на вистинитоста, речениците или исказите, туку дека постои само една фактичка целост - светот, што тој го нарекува Големиот факт (The Great Fact). Имено, ако вистинитите искази кореспондираат со нешто, сите тие кореспондираат со истото нешто, со Големиот факт. Сите реченици од типот „факт е дека исказот S кореспондира со фактот F“ опишуваат едно исто нешто - Големиот факт. Дејвидсон вели: „Нема смисла разликувањето помеѓу различните имиња за Големиот факт кога тие се пишуваат после изразот *кореспондира со*; наместо тоа ние може да се задоволиме со единствената фраза *кореспондира со Големиот Факт*. Овој непроменлив предикат со себе носи редувантент онтолошки призивок, но и покрај ова, очигледно не се разликува од *вистина е*.“⁵²¹ Имено, во неговиот аргумент наречен *Големиот факт*, Дејвидсон го критикува поимот „факт“ тврдејќи дека вистинитите искази, ако кореспондираат на нешто, сите тие кореспондираат на исто нешто. Дури и да се претпостави можноста за издвојување на посебни факти на ист оној начин на кој што ги разликуваме исказите - врз основа на нивната претпоставена интензија, односно содржина, „се додека не пронајдеме друг начин да ги издвоиме фактите, не може да се надеваме да ја објасниме вистината со повикување на нив.“⁵²² Всушност, „Говорот за фактите се редуцира на предикацијата на вистината... тоа би можело да се нарече *редундантна теорија* на фактите.“⁵²³ Имено, теоријата на кореспонденција погрешно претпоставува дека кореспондирањето со фактите го објаснува поимот на вистината. Всушност, фактите реално се вистинитите искази сами по себе. Тие не се именувани од исказите, како што погрешно претпоставува теоријата на кореспонденција, туку тие се самите искази.

⁵²¹ Donald Davidson, „True to the Facts“, *Inquiries into Truth and Interpretation* (2nd ed.), Oxford, Clarendon Press, 2001, 42.

⁵²² Donald Davidson, *op. cit.*, 43.

⁵²³ *Ibid.*

На тезата на Дејвидсон за синонимноста на термините факт и вистина, која често се сретнува и во секојдневниот говор, може аргументирано да се приговори. Имено, точно е дека со еден вистинит исказ се тврди факт, но од тоа не следи идентитет помеѓу исказот и фактот во онтолошка смисла. Тоа што се со исказот се тврди некој факт не значи дека неговото постоење е детерминирано од искажувањето на содржината тој исказ. Ниту постоењето на фактите, ниту нивната вистинитост не зависи од тврдењето или изговарањето на речениците кој се однесуваат на тие факти. Обратно, токму фактите се truthmaker-и, односно тоа поради што носителите на вистинитоста се вистинити. И токму во ова се покажува најголемиот проблем кога станува збор за теоријата на кореспонденција.

Како и да е, во аналитичката филозофија, кога станува збор за инфлациското, односно супстантивистичкото сфаќање на вистината, а посебно за теоријата на кореспонденција, онтолошкиот статус на фактот најчесто се определува како невербален и од умот независен ентитет (ситуација, состојба на нештата, и сл.) кој постои во екстраменталниот, односно екстралингвистичкиот свет. Под факт подразбира сето она за што би можело да се каже дека постои објективно, под услов да е екстралингвистичко и да е содржина на вистинитите искази. Но, важно е да се каже дека, поради потребата да се објасни лажноста, фактот претставува сложен ентитет што има своја внатрешна структура, и претставува комплекс од повеќе конституенти - објекти, својства и релации. Супстантивистичкото сфаќање на вистинитосниот предикат изискува постулирање на категоријата факт како нужен услов за постоење на објективна вистина, и како специфичен ентитет кој во онтолошка смисла егзистира независно од умот, и кој може да означува состојба на нештата, ситуации, својства, и слично, но кој не е идентичен со нив. Во таа смисла тој претставува еден категоријален поим.

Со ваквата интерпретација на фактите како truthmaker-и се задржува реалистичкото, односно супстантивистичкото сфаќање на вистинитосниот предикат. Во таа смисла, кога станува збор за фактите во контекст на значењето на поимот на вистината, можеби најсоодветно е сфаќањето на Лоу: „Навистина, изгледа дека фактите се онтолошки неопходни, бездруго како truthmaker-и и, исто така, можеби како каузални релати.“⁵²⁴ Иако фактите не се идентични со состојбите на нештата во физичкиот свет,

⁵²⁴ E. J. Lowe, *The Possibility of Metaphysics*, Oxford, Clarendon Press, 1999, 228.

неужен услов за постоење на објективна вистина е нивната екстраментална и екстралингвистичка егзистенција, но исто така и реалната егзистенција на светот, при што модусот на нивното постоење ја детерминира вистинитоста или неvistинитоста на носителите на вистинитоста. Како и да е, онтологијата на фактите, според која тие се категорија различна од поимот „ствари“ или „нешта“, и кои како екстралингвистички ентитети ја детерминираат вистинитоста на носителите на вистината во смисла што воедно се и нивна содржина, сосема е прифатлива за супстантивистичкото поимање на вистинитосниот предикат, какво што, всушност, сугерира теоријата на кореспонденција.

Некои автори сметаат дека во контекст на прашањето за значењето на вистинитосниот предикат воопшто не треба да се расправа за природа на фактите затоа што тоа прашање по својот карактер припаѓа на онтологијата како филозофска дисциплина.⁵²⁵ Сепак, други сметаат дека токму природата на truthmaker-от ја детерминира неговата улога во сфаќањето на кореспонденцијата како релација помеѓу него и носителот на вистинитоста, и дека нејзиното определување е важно за поимањето на вистината воопшто. Оттука, не само што е неизбежна, туку расправата за природата на truthmaker-от е неопходна. Како поинаку да се сфати супстанцијалноста на вистинитосниот предикат без да се претпостави неговата онтолошка втемеленост во која клучен момент претставува природата на truthmaker-от? Имено, супстантивистичката интерпретација на вистинитосниот предикат имплицира низа прашања од онтолошка природа, така што, тој останува недоволно артикулиран доколку тие прашања не се постават во една експлицитна форма и доколку не се направат обиди да се одговорот на соодветен начин. Всушност, основното прашање што тука се поставува е дали е воопшто можно супстантивистичко сфаќање на вистинитосниот предикат без притоа да се определи природата на truthmaker-от и неговиот однос со носителот на вистинитоста. Во таа смисла, а во контекст на реалистичкото сфаќање на вистината, Дамет се запрашува „дали можеме навистина да го игнорираме проблемот за природата на фактите – односно, да го употребиме филозофскиот жаргон, за нивниот онтолошки статус?“⁵²⁶ Изразено во духот на Квајновата филозофија, останува отворено прашањето за онтолошката обврзност на реченицата како носител на вистинитоста; или обратно, како природата на truthmaker-от ја

⁵²⁵ Значајно дело во кое исцрпно се расправа за оваа проблематика е трудот на Стивен Нил „Соочување со фактите“. Види: Stephen Neale, *Facing Facts*, Oxford, Clarendon Press, 2001.

⁵²⁶ Mihael Dummett, *Thought and Reality*, Oxford, Clarendon Press, 2006, 6.

определува вистинитоста на носителот на вистинитоста. Ако вистинитосниот предикат изразува реално својство на носителот на вистинитоста, тоа својство има супстанцијален карактер затоа што е втемелено во релацијата помеѓу truthmaker-от и носителот на вистинитоста. Накратко, супстантивистичкото поимање на вистинитосниот предикат претпоставува прецизно определување на природата на кореспонденцијата.

Во таа смисла, многу автори сметаат дека определувањето на природата на кореспонденцијата како реална релација помеѓу носителот на вистинитоста и truthmaker-от е обусловено токму од природата и улогата на truthmaker-от во истата. Сè додека не се определи природата на truthmaker-от поимот *кореспонденција* останува опскурен, загадочен, дури и мистериозен, и затоа многумина сметаат дека е недефинирлив. Токму во оваа смисла, МекГин вели дека тезите за тривијалност и недефинирливост на поимот на вистината произлегуваат токму поради опскурноста на поимот кореспонденција: „Теоријата на кореспонденција дава впечаток на тривијалност, и оттука на недефинирливост, но ова е затоа што таа имплицитно ја гради идејата на вистината врз поимот на кореспонденција.“⁵²⁷ Поимот „кореспонденција“ како трет чинител на вистината е најслаба и воедно најкритикувана точка на теоријата на кореспонденција затоа што никогаш докрај не се расветли нејзината природа. Една група автори сметаат дека нејзината природа останува неразјаснета, пред сè, поради неопределеноста на природата на truthmaker-от. Според нив, одговорот на прашањето „што е кореспонденција?“ е детерминиран од карактерот на truthmaker-от. Кореспонденцијата претпоставува truthmaker како ентитет кој е кореспондент на носителот на вистинитоста, и расправите за онтолошките прашања поврзани со него се неопходни за расветлување на природата на оваа релација. Затоа, некои аналитички филозофи сметаат дека секој поборник на теоријата на кореспонденција е упатен неминовно да расправа за онтологијата на truthmaker-от и да ја има предвид неговата природа.

Токму расправите околу прашањето за природата на truthmaker-от и неговата релација со носителот на вистинитоста, како и фактот што одговорот на овие прашања претпоставува или инволвира соодветна онтологија, доведоа до појавата на т.н. **truthmaker теорија** како една етаблирана теорија на вистината во рамките на аналитичката традиција. Поборниците на оваа теорија сметаат дека таа нуди одговори на

⁵²⁷ Colin McGinn, op. cit., 91.

сите оние прашања за кои во теоријата на кореспонденција недоволно или воопшто не се расправа. Затоа, многумина аналитички филозофи сметаат дека појавата на оваа теоријата е резултат на напорите да се тематизираат и докрај да се расветлат сите прашања поврзани со теоријата на кореспонденција.

Односот помеѓу носителот на вистинитоста и truthmaker-от кој во филозофијата обично се определува како кореспонденција, во truthmaker теоријата се наракува truthmaking релација или truthmaker принцип. Truthmaker теоријата се обидува да одговори на темелните прашања поврзани со природата truthmaking релација, а тоа се прашањата поврзани, пред сè, со природата на truthmaker-от. Што значи, на пример, кога ќе се каже дека реченицата е вистинита затоа што соодветствува на некој факт? Каква е природата на односот помеѓу truthmaker-от и носителот на вистинитоста, дали станува збор за взаемнен однос, или за нешто друго?

Централната идеја на оваа теорија е дека секоја вистина има truthmaker, а truthmaker-ите бараат, наложуваат, или на некој начин се поврзани со секоја вистина. Тие изискуваат постоење на вистини. Рејми на еден концизен начин ја искажува основната тези на оваа теорија: „За секое x : x е вистинито ако и само ако (акко) постои едно y така што y е truth-maker за x .“⁵²⁸ Армстронг ги дава следниве карактеристики на една општа truthmaker теорија:

Постои нешто што егзистира во реалноста, независно од пропозицијата за која станува збор, што ја прави вистината вистинита. Секако, зборот 'правење' (making) овде не е употребен во каузална смисла на 'правење'. Се чини дека најдобрата формулација на ова 'правење' е определена со фразата 'врз основа на' (in virtue of). Пропозицијата е вистинита поради зависноста од реалноста. Тоа што пропозицијата ја прави вистина е начинот на кој што таа стои кон реалноста.

Веднаш се поставуваат две прашања. Прво, дали truthmaker-ите навистина ги предизвикуваат (necessitate) нивните вистини, или дали, барем во некои случаи, релацијата е послаба од тоа? Второ, дали сите вистини имаат truthmaker-и, или дали постојат некои области (areas) на вистината кои се ослободени од truthmaker-и, како на пример модалните вистини? Моите одговори на овие прашања се, прво, дека релацијата е предизвикување, апсолутно предизвикување, и второ, дека секоја вистина има truthmaker.⁵²⁹

Своето гледиште, според кое секој truthmaker-от нужно создава вистини, односно продуцира својство вистинитост кај носителот на вистинитоста, Армстронг го именува како несеситиариентизам (necessitarianism). Од друга страна, тој е затапник на

⁵²⁸ „For every x : x is true if and only if (iff) there is a y such that y is a truth-maker for x .“ Види: E. J. Lowe and A. Rami (eds.), *Truth and Truth-Making*, Stocksfield, Acumen Publishing Limited, 2009, 3.

⁵²⁹ David M. Armstrong, op. cit., 5. Често употребуваната фраза во англискиот јазик *In virtue of* на македонски јазик може да се преведе како *поради*, *врз основа на*, *благодарение на*, *по сила на*, *како заслуга на* и слично.

максималистичкото сфаќање според кое, да го цитираме Оливер, „Секоја вистинита реченица од Т-типот има truthmaker.“⁵³⁰ Според максималистичкото сфаќање, за секоја вистинита реченица нужно постои truthmaker. За секој носител на вистинитоста (или секоја вистина воопшто), во реалноста нужно треба да постои нешто што „прави“ носителот на вистинитоста да биде вистинит, или што ја „продуцира“ неговата вистинитост. Основната дилема на максимализмот во толкувањето на truthmaking релацијата се состои во забелешка дали сите вистини како, на пример, логичките и математичките вистини, имаат свој truthmaker. Наспроти максималистичкото толкување според кое „секое x , ако x е вистинито, има truthmaker“, truthmaking релација може да се сфати, на следниов начин: „За секое x : ако x има truthmaker, тогаш x е вистинито“, што имплицира дека има вистини кои немаат truthmaker. Ова сфаќање се нарекува truthmaking пуризам (truthmaking purism). Како што може да се види, определувањето на truthmaking релацијата се движи во дијапазонот од едно максималистичко сфаќање, па се до една негова сосема „лабава“ интерпретација.

Всушност, помеѓу поборниците на truthmaker теоријата не постои консензус, ниту во поглед на сфаќањето на природата на truthmaker-от, ниту во сфаќањето на truthmaking релацијата. Постојат различни мислења во поглед на тоа кои ентитети се truthmaker-и, како и различни начини на објаснување на природата на truth-making релацијата.⁵³¹ Во таа смисла, наведувајќи неколку различни сфаќања на релацијата truthmaker – носител на вистинитоста, Биглоу вели дека „не е јасно во која смисла се мисли дека truthmaker 'прави' (makes) носителот на вистинитоста вистинит.“⁵³² Различните мислења произлегуваат од различното сфаќање на улогата што ја има truthmaker-от во релацијата со носителот на вистинитоста. Како и во многу други случаи, недоволната прецизност во определувањето на значењето на зборовите (или неможноста на такво нешто) често пати ги замаглува нештата. Имено, ако различните интерпретации на тврдењата дека секој носител на вистинитоста е вистинит поради некој truthmaker се движат помеѓу максималистичкото сфаќање на Армстронг и т.н. truthmaking пуризам, истото важи и за зборот „прави“ (make).

⁵³⁰ Alex Oliver, „The Metaphysics of Properties“, *Mind*, 105, 417 (1 1996), 69.

⁵³¹ Подетално за ова, види: : E. J. Lowe and A. Rami (eds.), *Truth and Truth-Making*, Stocksfield, Acumen Publishing Limited, 2009, 5-27.

⁵³² John Bigelow, „Truthmakers and truthbearers“, *The Routledge companion to metaphysics*, Robert Le Poidevin, Peter Simons, Andrew McGonigal and Ross P. Cameron (eds.), London, Routledge, 2012, 390.

Тој може да има повеќе значења, што како последица продуцира различни сфаќања за тоа каква е природата на односот помеѓу и носителот на вистинитоста. Имено, truthmaking релацијата може да се сфати различно во зависност од интерпретацијата на поврзаноста на носителот на вистинитоста со truthmaker-от, односно од степенот на детерминираноста на вистинитоста на носителот на вистинитоста од truthmaker-от. Во таа смисла и truthmaking односот може да се сфати како причинско-последична реалција во која truthmaker-от во каузална смисла создава вистини. Но, truthmaker теоријата допушта и поинакво сфаќање на truthmaking релацијата. Имено, врската помеѓу truthmaker-от и носителот на вистинитоста може да има контингентен карактер.

Така, на прашањето „Во која смисла и на кој начин truthmaker-от прави (или предизвикува) носителот на вистинитоста да биде вистинит, да се стекне со својството вистина?“, можни се повеќе одговори. Најчесто релацијата се објаснува како барање според кое егзистенцијата на секој truthmaker изискува некоја вистина; потоа, како наложување на truthmaker-от нешто да биде вистинито; како специфичен вид проекција; како релација во која truthmaker-от на некоја пропозиција е дел од суштината на таа пропозиција која е вистинита само ако truthmaker-от постои; како втемеленост или фундираност, итн. Многу често truthmaking релацијата може да се толкува како однос во кој truthmaker-от како дејствена причина ја продуцира вистинитоста на носителот на вистинитоста. Truthmaker-от се идентификува и како причина која прави или создава вистини. Но, треба да се забележи дека truthmaking релацијата не мора нужно да имплицира каузален однос помеѓу truthmaker и носителот на вистинитоста, во смисла што truthmaker-от претставува **causa efficiens** за вистинитоста, на пример, на реченицата. Truthmaker-от како чинител во truthmaking релацијата не мора нужно да се интерпретира како дејствена причина. Австралискиот филозоф Чарлс Мартин се обидува сфаќањето на truthmaking релацијата или truthmaker принципот да го објасни на следниов начин: „Вистината е релација помеѓу две нешта – репрезентација (*носителот* на вистинитоста) и светот или некој дел од него. Truthmaker принципот тежнее да го долови овој факт. Тука не значи дека се сугерира сфаќањето според кое нештата во светот навистина создаваат вистини како што оганот создава топлина; создавањето не е од таков вид во кое тие (самите по себе) причинуваат нештата кои се нарекуваат *вистини* да егзистираат. Светот во кој би немало репрезентации (т.е. носители на вистинитоста) би бил свет во кој нема

вистини.⁵³³ Тука Мартин укажува на една важна одредба на truthmaker принципот, а тоа дека секој truthmaker **изискува** постоење на носител на вистинитоста како негов репрезент. Секако, претпоставка е дека носителот на вистинитоста има репрезентирачка улога – да ја изрази стварноста во лингвистичка форма, а вистината постои само доколку светот на некој начин се репрезентира во носителите на вистинитоста.

Адолф Рејми наведува неколку сфаќања во поглед на формалните и онтолошките својства на truthmaking односот со кои се занимава truthmaker теоријата. Прво, truthmaking релација може да се толкува како изоморфизам, како што е кај Витгенштајн во неговиот Трактат. Потоа, како автентична релација која е универзална во таа смисла што е иста во сите случаи кога постои односот truthmaker – носител на вистинитоста, а како дисјунктивна во смисла што не постои само еден вид, туку повеќе видови релација во зависност од природата на чинителите кои стапуваат во однос. Исто така, truthmaking релацијата може да се определи како монистичка или анти-монистичка. Доколку truthmaker-те се ентитети од еден ист тип, релацијата е truthmaking монизам. Во спротивно кога како truthmaker се појавуваат различни типови ентитети, како објекти, факти, настани, итн., тогаш станува збор за анти-монизам. Најпосле, релацијата truthmaker – носител на вистинитоста може да се опише како екстерна или како интерна. Во таа смисла, според теоријата на кореспонденција, кореспонденцијата е една екстерна релација. Таа воедно е и репрезентирачка релација, што значи дека содржината на еден носител на вистинитоста го има својството вистинитост, односно е вистинит, поради тоа што успешно го репрезентира својот truthmaker како дел од реалноста.

Бидејќи truthmaker теоријата расправа за природата на truthmaker-от и truthmaking релацијата, и се обидува да го објасни супстанцијалниот карактер на вистинитосниот предикат, што претставува основна теза на теоријата на кореспонденција, се поставува прашањето за односот помеѓу овие две теории: дали во суштина станува збор за една иста теорија, или пак се работи за две различни теории?

Имено, за теоријата на кореспонденција сосема се плаузабилни некои тези на truthmaker теоријата, пред сè, тврдењето за екстраменталната егзистенција на truthmaker-ите, и за за супстантивистичкиот карактер на природата на вистинитосниот предикат. Од друга страна, поради непрецизната определеност на поимот „кореспонденција“, често

⁵³³ C.B.Martin, *The Mind in Nature*, Oxford, Clarendon Press, 2008, 24-25.

пати теоријата на кореспонденција и truthmaker теоријата некритички се поистоветуваат. Во таа смисла, МекГин вели: „Кореспонденцијата треба да се сфати како truthmaking кореспонденција, во спротивно таа не функционира.“⁵³⁴ Некои аналитички филозофи сметаат дека не постојат суштински разлики во определувањето на кореспонденцијата и truthmaking релација туку дека кореспонденцијата е само еден можен вид truthmaking релација. Така на пример, Малиген, Симонс и Смит сметаат дека „најсофистицираното сфаќање на truthmaking принципот што досега се појавило е 'изоморфизмот' од *Трактатот*.“⁵³⁵ Truthmaking теоријата се обидува да даде одговор на оние проблеми кои се имплицитно содржани во теоријата на кореспонденција, како што се прашањата за постоењето на универзалиите и на негативните факти, а кои не може да се решат во рамките на теоријата на кореспонденција. Други автори сметаат дека разлогот поради кој во теориите на вистината се воведува расправата за природата на truthmaker-от и truthmaking релацијата е да се зачувува и одбрани теоријата на кореспонденција, поради што truthmaker теоријата, иако во извесна смисла претставува конкурент на класичната теорија на кореспонденција, претставува само нејзино дополнување. Така на пример, Алекс Оливер вели: „Truthmaker принципот е една пречистена верзија на теоријата на кореспонденција, издвоен од нефункционалната идеја за вистината како еден вид пикторијална сличност, но ја поддржува доктрината дека светот е независен од лингвистичкиот опис и дека мора да постои одреден начин некоја реченица да биде вистинита за него.“⁵³⁶ Како што може да се види, додека за Оливер truthmaker теоријата е пречистена и дополнета верзија на теоријата на кореспонденција, според МекГин единствена валидна интерпретација на кореспонденцијата е таа да се толкува на начин на кој што се толкува truthmaking релацијата во рамките на truthmaker теоријата, а според Малиген, Симонс и Смит теоријата на кореспонденција представува подвид или верзија на truthmaker теоријата.

⁵³⁴ Colin McGinn, op. cit., 91.

⁵³⁵ Kevin Mulligan, Peter Simons and Barry Smith, „Truth-makers“, *Truth and Truth-Making*, E. J. Lowe and A. Rami (eds.), Stocksfield, Acumen Publishing Limited, 2009, 74.

⁵³⁶ Alex Oliver, „The Metaphysics of Properties“, *Mind*, 105, 417 (1 1996), 69. Во тој контекст, Рејми забележува дека truthmaker теоријата треба да даде одговор на прашањата кои се поврзани со природата на truthmaker-от. Тој вели дека truthmaker теоријата мора „(a) да го реши проблемот на универзалиите на адекватен начин; (b) да понуди поплазабилна и поцврста алтернатива на познатиот критериум на Квајн за онтолошката обврзност; (c) да го одбрани реализмот, и да го отфрли антиреализмот; (d) да ја оправда теоријата на кореспонденција на вистината; и (e) да ги отфрли бихевиоризмот и феноменализмот.“ Види: E. J. Lowe and A. Rami (eds.), *Truth and Truth-Making*, Stocksfield, Acumen Publishing Limited, 2009, 5.

Од друга страна, иако Армстронг вели дека „може да ја прифатиме теоријата на кореспонденција“, и дека „кореспондентите во светот поради кои вистинитите пропозиции се вистинити се нашите truthmaker-и.“⁵³⁷ сепак, според неговата експликација на truthmaking теоријата, јасно е дека станува збор за една сеопфатна реалистичка теорија на вистината која не само што ја надополнува, туку далеку го надминува обемот на теоријата на кореспонденција затоа што се обидува да даде објаснување како на математичките, модалните и контингентните вистини, така и на вистините за минатото и иднината, и тоа од позиција на реалистичкото сфаќање на светот. Во таа смисла, далеку од тоа дека теоријата на кореспонденција претставува само една обична верзија на truthmaking теоријата за вистината. Армстронг смета дека truthmaking теоријата е најразвиена теорија на вистината која се темели врз реализмот како општо филозофско становиште, и затоа претставува една посебна теорија на вистината. Основниот аргумент што е во прилог на оваа теза е дека truthmaking теоријата сеопфатно го испитува односот помеѓу она што е вистинито и она што постои во најопшта смисла на зборот. Truthmaking теоријата се занимава со онтологијата како на truthmaker-от така и на truthmaking релацијата. Таа расправа за онтологијата на различни видови truthmaker-и и за онтолошките аспекти на релацијата меѓу нив и носителите на вистинитоста. Во рамките на оваа теорија се поставуваат прашања кои се од суштински интерес за филозофијата: Дали воопшто сите вистини имаат truthmaker? Доколку имаат, каков е нивниот онтолошкиот статус, односно кој вид нешта може да бидат truthmaker-и? Каков е карактерот на тоа нешто кое е вистинито или лажно поради truthmaker-от? Каква е природата на релацијата помеѓу truthmaker-от и носителот на вистинитоста? Во зависност од тоа каков е одговорот на овие прашања, различни автори даваат различни дефиниции за truthmaker-от и за truthmaking релацијата. Овде не може да се даде детален приказ на оваа проблематика за која денес во аналитичката филозофија постои обемна литература. Како и да е, во расправите за truthmaker-от и truthmaking релацијата длабоко се навлегува во онтолошката проблематика што не е случај со теоријата на кореспонденција.

Некои автори категорично ја бранат тезата дека truthmaker теоријата и теоријата на кореспонденција се две сосема различни теории на вистината, и дека разликата меѓу нив е од суштински карактер. Ваквото мислење се темели врз интерпретацијата на карактерот

⁵³⁷ David M. Armstrong, *op. cit.*, 16-17.

на релацијата помеѓу truthmaker-от и носителот на вистинитоста – дали станува збор за симетричен или асиметричен однос. Имено, се застапува тезата дека кореспонденцијата претставува симетрична релација, додека на truthmaking односот се гледа како на една асиметрична релација. Според Трентон Мерикс „теоретичарите на кореспонденцијата треба да инсистираат дека создавање вистина (making true) не е исто што и *кореспондира со*.“⁵³⁸ Асиметричниот карактер на релацијата е инхерентен на духот на truthmaking теоријата, пред сè, поради тоа што состојбата на нештата или фактите не може да бидат вистинити затоа што исказот или реченицата се вистинити. Ваквиот однос е несфатлив, и сосема е природно што важи токму обратното – состојбата на нештата ги прават носителите на вистинитоста вистинити. Оттука, според truthmaking теоријата, односот помеѓу truthmaker-от и носителот на вистинитоста во кој се воспоставува вистината како својство на носителот на вистинитоста е еднонасочен – truthmaker-от „прави“ носителот на вистинитоста да биде вистинит. Поради асиметричноста, идентификацијата на truthmaking релацијата со релацијата *кореспонденција* сосема е погрешна. Тврдењето дека truthmaker теоријата е само поинакво име за теоријата на кореспонденција е сосема неприфатливо. Едноставно, truthmaker теоријата не може да се поистоветува со теоријата на кореспонденција.

Сепак, се чини дека во случајов повеќе станува збор за лингвистичка збрка, отколку за некаков суштински проблем. Во тој контекст Мариан Дејвид забележува дека тврдењето според кое „релацијата изразена со зборовите 'создава вистина' е една асиметрична релација... според поборниците на truthmaker теоријата е сосема погрешно.“⁵³⁹ Имено, од суштинска важност е толкувањето на синтагмата „прави вистина“ (making true). Доколку нејзината интерпретација е во духот на тезата „Секој вистинит носител на вистинитоста е вистинит **поради** еден truthmaker“, тогаш односот помеѓу носителот на вистинитоста и truthmaker-от може да се сфати како кореспондирчка релација. Сепак, останува отворена дилемата дали толкувањето на релацијата помеѓу truthmaker-от и носителот на вистинитоста како симетрична или асиметрична релација треба да биде во онтолошка смисла, или разликата може да се сведе само на лингвистички или логички карактер.

⁵³⁸ Trenton Merricks, *Truth and Ontology*, Oxford: Clarendon Press, 2007, 15.

⁵³⁹ Marian David, „Truth-making and correspondence“, *Truth and Truth-Making*, E. J. Lowe and A. Rami (eds.), Stocksfield, Acumen Publishing Limited, 2009, 154.

Трентон Мерикс, укажува на уште еден момент, за кој што зборува и Киркхем, а според кој постои суштинска разлика помеѓу truthmaking теоријата и теоријата на кореспонденција. Тоа е тезата дека реализмот не мора да претставува нужна одредба на теоријата на кореспонденција. Според Мерикс, truthmaking теоријата нужно претпоставува реализам, додека „реализмот за вистината не е нераскинливо поврзан со теоријата на кореспонденција.“⁵⁴⁰ Основната идеја врз која фундаира truthmaking теоријата е дека секоја вистина е детерминирана од екстраменталната стварност, или како што вели Армстронг: „Да се бараат truthmaker-и за партикуларни вистини е да се прифати реалистичка теорија за овие вистини.“⁵⁴¹ Вистините се вистинити врз основа на тоа каков е светот. Оттука, за да се одговори на прашањето „што претставува truthmaker за посебните вистини?“, во литературата најчесто се употребуваат поимите или фразите, како на пример, *примарност, втемеленост, постоење поради, создавање вистини*, и сл. Впрочем, од позицијата на реализмот, оваа теорија често пати се спротивставува на номинализмот и на другите антиреалистички филозофии. Како и да е, сосема е природно да се мисли дека меѓу носителот на вистинитоста и truthmaker-от постои однос во кој truthmaker-от е детерминанта на својството вистина кое го поседува носителот на вистинитоста. Но, Трентон, укажува на можноста за едно нереалистичко сфаќање на теоријата на кореспонденцијата, на што обрнува посебно внимание и Киркхем.⁵⁴² Спецификата на ваквото сфаќање се состои во тоа што носителот на вистинитоста не кореспондира со ентитет чија егзистенција е независна од умот, туку реферира на ентитет чие постоење не е независно од умот. Во таа смисла, додека поборниците на теоријата на кореспонденција, како Мур, Расел, Витгенштрајн и Остин, себе си се декларираат како реалисти, тоа не мора да е случај со секоја теорија на кореспонденција. Интерпретацијата на теоријата на кореспонденција не мора да биде во духот на реализмот како една општофилозофска ориентација. Слично размислува и Кит Фајн. Тој вели: „Во принцип, нема оправдување зошто крајниот извор на она што е вистина би требало секогаш да лежи во она што егзистира. Можеби тој може да лежи во некаква релација, да се наоѓа во релацијата R кон b, или во негација на нешто што е релација, во непостоење на релацијата R кон b, или во

⁵⁴⁰ Trenton Merricks, op. cit., 177.

⁵⁴¹ David M. Armstrong, op. cit., 5. Често пати Армстронг носителите на вистинитоста ги нарекува вистини. Тој вели: „Јас сметам дека вистините се вистинитите пропозиции...). Ibid.

⁵⁴² Richard Kirkham, op. cit., 133-134.

нешто што има некоја друга форма.⁵⁴³ На друго место, тој вели дека постои разлика „помеѓу реченици чија вистинитост зависи од околностите во светот, и оние кои не зависат од такви околности. Вистинитоста на некои реченици зависи од околностите во светот, а на некои не.“⁵⁴⁴ Имено, дека нешто е вистинито поради нешто друго не само што не мора да се толкува максималистички, туку, гледано од онтолошки аспект, ниту дека тоа нешто егзистира во светот, односно дека она што е вистинито е вистинито поради нешто што егзистира во екстраменталниот свет. Сепак, иако аргументите на Мерикс и Фајн имаат извесна убедувачка моќ, треба да се каже дека, кога станува збор за теоријата на кореспонденција, секогаш се мисли на нејзината интерпретација од реалистички појдовни позиции.

Сепак, основниот аргумент според кој постои суштинска разлика помеѓу truthmaker теоријата и теоријата на кореспонденција е сфаќањето на поголемиот број аналитички филозофи дека примарна задача и основна цел на секоја теорија на вистината, консеквентно и на теоријата на кореспонденција е, пред сè, да го определи **значењето** на поимот вистина, односно улогата на вистинитосниот предикат во јазикот. Оттука произлегува основната разлика помеѓу truthmaking теоријата и теориите на вистината. Truthmaker теоријата расправа за онтологијата, односно за различните видови онтологии, додека теориите на вистината го истражуваат **значењето** на поимот на вистината. Во теориите на вистината треба да се расправа за проблемите кои се однесуваат на значењето на поимот на вистината, додека централните прашања што се поставуваат во рамките на truthmaker теоријата повеќе се однесуваат на онтолошките аспекти на компонентите на вистината, и воопшто на поимот „вистина“. Истражувањето на вистината во truthmaking теоријата во голема мера е поврзано со прашањата околу посебните видови онтологии, и во себе силно ја инволвира метафизиката. Во таа смисла, truthmaking теоријата се обидува да ги расветли прашањата кои се однесуваат на природата на вистината во една многу поширока смисла на зборот. Спротивно на тоа, дискусиите околу truthmaker-от во рамките на теоријата на кореспонденција главно се насочени во функција на определбата на

⁵⁴³ Kit Fine, „Guide to ground“, *Metaphysical grounding: understanding the structure of reality*, Fabrice Correia, Benjamin Schnieder (eds.), Cambridge, Cambridge University Press, 2012, 44.

⁵⁴⁴ Kit Fine, *Modality and Tense*, Clarendon Press, Oxford, 2005, 321.

значењето на вистинитосниот предикат и на неговата улога во јазикот. Ваквиот пристап, иако имплицира прашања од онтолошка, па и епистемолошка природа, сепак далеку повеќе инволвира прашања од доменот на логиката и семантиката. Токму поради овие разлики што постојат помеѓу *truthmaking* теоријата и теоријата на кореспонденција, голем број аналитички филозофи мислат дека тие не треба да се идентификуваат.

Имено, тие сметаат истражувањето на онтологијата на *truthmaker*-от, комбинирано со објаснувањето на *truthmaking* релацијата, е нешто сосема различно од објаснувањето на значењето на поимот вистина или својството вистинитост. Во таа смисла, спротивно на Армстронг кој смета дека *truthmaking* теоријата е една сеопфатна реалистичка теорија на вистината, Рејми заклучува: „Изгледа дека постои доволен разлог да се заклучи дека *truthmaker* теоријата не треба да се сфати како теорија на вистината. Со други зборови, ако *truthmaker* принципот воопшто има некаква експланаторна моќ, тоа нема никаква врска со анализата на природата на вистината.“⁵⁴⁵ Објаснувањето на *truthmaker*-от и *truthmaking* релацијата, според многумина автори, не дава објаснување на значењето на поимот на вистината. Иако *truthmaker* теоријата темелно ја истражува идејата дека вистините имаат свои *truthmaker*-и, за многумина е дискутабилно дали може со анализа на онтологијата на *truthmaker*-от да се определи какво е **значењето** на зборот вистина кога се јавува во улога на предикат. Дилемата е дали истражувањето на онтологијата на *truthmaker*-от и на *truthmaking* релацијата воопшто претставува соодветен начин за анализа на значењето на вистинитосниот предикат. Некои автори сметаат дека значењето на вистинитосниот предикат не може да се интерпретира како продуцирање на вистинитоста на носителите на вистинитост од страна на *truthmaker*-от затоа што таквата анализа е маѓепсан круг, или како што вели Мерикс „да се биде вистинит не може да се анализира во смисла на создавање вистина (*making true*), а таквата анализа да не претставува маѓепсан круг.“⁵⁴⁶ Ваквиот начин на објаснување на значењето на вистинитосниот предикат, според Мерикс, во себе инволвира маѓепсан круг.

Накратко, според многумина *truthmaking* теоријата не го задоволува нужниот услов за постоење на теорија на вистината, а тој е во најмала рака поставување на теза која претставува одговор на прашањето „што **значи** да се биде вистинит?“.

⁵⁴⁵ E. J. Lowe and A. Rami (eds.), *op. cit.*, 34.

⁵⁴⁶ Trenton Merricks, *op. cit.*, 15.

Сепак, ако се има предвид претходно изнесеното во поглед на разликите помеѓу теоријата на кореспонденција и truthmaking теоријата, неизбежен е впечатокот дека истите прашањата за кои во truthmaking теоријата се расправа на еден експлицитен начин и во еден широк обем, имплицитно се присутни во теоријата на кореспонденција. Truthmaking теоријата се обидува тоа што имплицитно е присутно во концепцијата на релацијата, именувано како „кореспонденција“, да го определи на еден прецизен и јасен начин. Единствено во оваа смисла се поставува прашањето за разликата помеѓу теоријата на кореспонденција како една посебна теорија на вистината, и она што денес во аналитичката филозофија се нарекува Truthmaker теорија. Во крајна инстанција, теоријата на кореспонденција се соочува со истите проблеми за кои расправа и truthmaker теоријата. Иако тие не претставуваат фокус на нејзиниот интерес, и не се поставуваат како нејзина основна задача, како што е во случајот на truthmaker теоријата, сепак останува прашањето дали е можно да се сфати супстанцијалноста на вистинитосниот предикат без да се претпостави неговата онтолошка втемеленост? Со оглед на тоа што терминот „кореспонденција“ во една поширока смисла на зборот претставува семантичка релација, а теоријата на кореспонденција поаѓа од премисите на семантичкиот реализам, крајниот заклучок би бил дека разликата помеѓу неа и truthmaker теоријата претставува само разлика во степен, и воопшто не треба да се третира како разлика во вид.

Како и да е, се покажува дека на односот помеѓу truthmaking теоријата и теоријата на кореспонденција може да се интерпретира на различни начини што зависи, пред сè, од ракурсот од кој се пристапува на проблемот. Доколку се прифати тезата дека теоријата на вистината треба да се занимава само со логичките и лингвистичките аспекти на функцијата и улогата на вистинитосниот предикат, односно дека значењето на поимот на вистината треба да се бара во сферата на јазикот, тогаш е разбирливо што фокусот на истражувањата не е насочен кон онтолошкото. Доколку пак, на прашањето на вистината се пристапува пошироко, како што тоа се обидува да го прави truthmaking теоријата, тогаш може да се смета дека теоријата на кореспонденција е еден подвид на truthmaking теоријата. Во тој случај релацијата „кореспондира“ може да се интерпретира како еден вид truthmaking релација.

Супстантивистичкото сфаќање на поимот на вистината претпоставува truthmaker како ентитет чија егзистенција е реална и екстралингвистичка, Носителот на вистинитоста

има својство да биде вистинит затоа што соодветно го репрезентира *truthmaker*-от, односно екстралингвистичката содржина со која кореспондира. Значењето на вистинитосниот предикат се состои во тоа што кажува дека носителот адекватно го репрезентира *truthmaker*-от. Токму во оваа смисла, вистинитосниот предикат изразува својство, односно имаа супстанцијална природа. Носителот на вистинитоста се стекнува со својството да биде вистинит поради неговата „успешна“ репрезентација на *truthmaker*-от. Зборот „вистина“ во улога на вистинитосен предикат го означува токму „својството“ на исказот или реченицата дека, кореспондирајќи со *truthmaker*-от кој реално егзистира во надворешниот свет, го репрезентира. Во таа смисла, доколку способноста на реченицата да ги репрезентира состојбите на нештата во светот се нарече „својство“, тогаш вистинитосниот предикат има супстанцијална природа. Тогаш тој изразува реално својство – способноста на реченицата за адекватна репрезентација на екстралингвистичките содржини. Друго е прашањето дали таквата нејзина моќ може да се нарече „својство“. Точно е дека вистинитосниот предикат е редундантен во таа смисла што ништо не додава на содржината на реченицата, но тој не е одвишен затоа што тврди дека носителот на вистинитоста адекватно го репрезентира *truthmaker*-от. Токму во оваа смисла вистината како својство припаѓа само на носителот на вистинитоста како лингвистички ентитет, но не и на содржината што ја репрезентира, односно на *truthmaker*-от.

Оттука, заклучокот што се наметнува е дека за вистината не може да се зборува како за својство на реченицата доколку не се земе предвид нејзината релација со екстралингвистичкото. Определувањето на вистината како својство имплицира дефинирање на носителот на вистинитоста, на *truthmaker*-от, како и на релацијата меѓу нив. Секако, далеку од тоа дека изразот „е вистина“ претставува двоместен или повеќе местен предикат, но супстантивистичкото сфаќање на неговата природа е можно само доколку се имаат предвид горенаведените елементи и односот меѓу нив. Затоа, останува отворено прашањето дали вистината е нешто што може да се нарече „својство“.

Накратко, со предицирањето на зборот „вистина“ на реченицата се тврди дека таа е вистинита поради нејзината успешна јазична репрезентација на екстралингвистичката содржина, и во тоа се состои неговото значење. А, дали таа репрезентација адекватно соодветствува на екстралингвистичката содржина, односно дали носителот на

вистинитоста е адекватен израз на truthmaker-от со кој кореспондира е проблем кој спаѓа во доменот на верификација на истиот. Тука се навлегува во сферата на теоријата на познание, и таквиот вид расправи не припаѓаат во доменот на една теорија на вистината.

Како и да е, теоријата на кореспонденција се смета за инфлаторна теорија. Таа го оптоварува поимот на вистината во таа смисла што смета дека тој, во улога на предикат, изразува реално својство – својството вистинитост. Зборот „вистина“ има своја содржина и изразува својство на носителот на вистинитоста кому се предидира. Општиот став гласи: „ x е вистинито ако x кореспондира со некоја состојба на нештата што **постои**; во спротивно, x е лажно ако x не кореспондира со каква било состојба на нештата која што постои.“ Според ова сфаќање, truthmaker-от треба да се сфати како факт или определена состојбата на нештата кој се репрезентира во извесен носител на вистинитоста со кој кореспондира. Во основата на ова сфаќање е хипотезата дека реченицата има способност или „својство“, кореспондирајќи со определена ситуација на определен начин да ја репрезентира истата. Всушност, во тоа се состои значењето на реченицата – да ја изразува состојбата на нештата во светот. Состојбата на нештата која постои во светот е truthmaker-от поради кој реченицата што ја репрезентира таа состојба е вистинита. Во таа смисла, една реченица е вистинита ако репрезентира одредена состојба на нештата што постои во светот, а лажна ако таква состојба не постои. Во основата на супстантивистичкото сфаќање на вистината е претпоставката дека нејзиното значење се состои во нејзината способност да репрезентира определена екстраментална ситуација на определен начин. Во таа смисла значењето на реченицата е во нејзините услови на вистинитост.

4.4. Дефлациската критика на семантичкиот реализам како основа на инфлациското сфаќање на природата на вистинитосниот предикат

Супстантивистичкото сфаќање на вистинитосниот предикат се темели врз две претпоставки: прво, врз тврдењето на екстраменталната, односно екстралингвистичката егзистенција на truthmaker-от, и второ, врз способноста на јазикот да го репрезентира светот. Сосема е јасно дека првата претпоставка има метафизички карактер, додека репрезентирачката моќ на јазикот подразбира можност за постоење кореспонденција помеѓу светот и јазикот. За да биде вистинит или лажен носителот треба да кореспондира,

односно „успешно“ да го репрезентира truthmaker-от. Вистинитоста како својство на реченицата резултира од кореспонденција на реченицата како лингвистички ентитет со truthmaker-от кој постои во екстралингвистичката сфера, а вистинитосниот предикат го искажува токму тоа нејзино својство. И во тоа се состои неговото значење. Непостоење на кореспонденција помеѓу носителот на вистинитоста и truthmaker-от значи неможност на постоење на својството вистинитост (или лажност) во супстантивистичка смисла. Всушност, во основата на инфлациското сфаќање на вистинитосниот предикат е **семантичкиот реализам**, според кој значењето на лингвистичките ентитети се темели врз премисите на **онтолошкиот реализам**. Оттука, онтолошкиот реализам, кој во теоријата на кореспонденција се содржи во претпоставката за екстралингвистичката егзистенција на truthmaker-от, е инхерентен на супстантивистичкото сфаќање на вистинитосниот предикат.

Дефлациското сфаќање на вистинитосниот предикат поаѓа од тезата која е спротивна на семантичкиот реализам. Имено, сосема е погрешно да се смета дека онтолошкиот реализам е инхерентен на определувањето на значењето на поимот на вистината. Терминот „вистина“ нема сопствено значење, односно супстанцијална природа, и секако објаснување на неговата онтолошка втемеленост е негово непотребно исполнување со метафизички содржини. Имено, расправите за природата на truthmaker-от и релацијата помеѓу него и носителот на вистинитоста спаѓаат во доменот на онтологијата и воопшто не се релевантни за определувањето на **значењето** на вистинитосниот предикат, што, всушност претставува цел на секоја теорија на вистината.

Во таа смисла, дефлационизмот генерално го отфрла семантичкиот реализам (респективно и онтолошкиот реализам) како појдовна претпоставка во теориските размисли за вистината, односно како основна премиса на која било теорија на вистината. Всушност, расправата за онтолошкиот статус на truthmaker-от и природата на релацијата помеѓу него и носителот на вистинитоста воопшто не се релевантни за определувањето на значењето на вистинитосниот предикат. Така на пример, Квајн е недвосмислено поборник на дефлационизмот и покрај тоа што, согласно неговиот натурализам, вели дека „вистината треба да зависи од реалноста, и таа зависи од неа. Ниту една реченица не е вистинита,

туку реалноста ја прави таква.⁵⁴⁷ Тој категорично тврди дека вистинитосниот предикат нема супстанцијална природа, односно сопствено значење.

Имено, дефлациските теории отфрлаат секаква расправа за truthmaker-ите како екстралингвистички ентитети затоа што тоа спаѓа во доменот на онтологијата и воопшто не допринесува во објаснувањето на значењето на поимот на вистината. Ниту една од дефлациските теории не е обврзана да расправа за онтологијата на фактите, состојба на нештата и слично, односно воопшто да расправа за условите на вистинитоста.

Всушност, онтолошките аспекти на сфаќањето на дефлационизмот на вистинитосниот предикат се манифестираат во критиката која е насочена кон основниот проблем на кој наидува теоријата на кореспонденција: потребата да се објасни начинот на кој исказот кореспондира со truthmaker-от, односно разјаснувањето на природата на нивната релација со оглед на тоа што тие два релати припаѓаат на сосема различни сфери. Имено, воопшто не е јасно на кој начин реченицата, која припаѓа на лингвистичката сфера се стекнува со својството „вистина“ поради нешто што постои во екстралингвистичкиот свет. Речениците не се вистинити поради поврзаноста со нешто чија егзистенција е екстралингвистичка. Терминот „кореспонденција“ премногу нејасно зборува за таа поврзаност за да може како валидно да се прифати супстантивистичкото сфаќање на вистинитосниот предикат. Ниту една супстантивистичка теорија на вистината не дава јасно и прецизно објаснување на релацијата јазик–свет. Во таа смисла Дејвидсон вели: „Ниту, ниту една *stvar* (thing) не ги прави речениците и теориите вистинити: ниту искуството, ниту површинските дразби, ниту светот, не може да ја направат некоја

⁵⁴⁷ Willard Van Orman Quine, *Philosophy of Logic*, 2nd ed., Massachusetts, Harvard University Press, 1986, 10. Тука треба да се каже дека супстантивистичко сфаќање на вистинитосниот предикат, не претпоставува нужно онтолошки реализам кој се смета за важна одредба на теоријата на кореспонденција. Мартин Куш вели дека „теоријата на кореспонденција обврзува на гледиштето дека реалноста е независна од умот. Ова е неточно. Не постои разлог зошто 'фактите' кои кореспондираат на вистинитите верувања не може самите по себе да бидат верувања или идеи.“ Всушност, Куш тврди дека е можно она на што кореспондира реченицата да биде содржина на нашата свест, односно да не биде независно од умот. Според тоа, и да се прифати теоријата на кореспонденција не значи нужно да се прифати тезата за екстраментална егзистенција на truthmaker-от, туку тоа може да биде во комбинација со едно анти-реалистичко сфаќање на truthmaker-от. Truthmaker-от не мора нужно да биде нешто во светот. Во тој случај truthmaking релацијата постои во самиот ум. Види: Martin Kusch, Oxford, *Knowledge by agreement: the programme of communitarian epistemology*, Clarendon Press, 2002, 233. Секако дека и ваквата анти-реалистичка онтологија имплицира супстантивистичко сфаќање на вистината, но тука веднаш треба да се каже дека ваквото сфаќање е во спротивност со интуитивното сфаќање на вистината и со класичната теорија на кореспонденција чија основна теза е дека вистината се состои во релацијата свет–ум. Всушност, анти-реалистичко сфаќање на зависноста на содржината на умот од самиот ум е инхерентно на некои видови идеализам во рамките на традиционалната филозофија.

реченица вистинита... Реченицата 'Мојата кожа е топла' е вистинита ако и само ако мојата кожа е топла. Тука нема никаква референција на некој факт, некој свет, некое искуство или на нешто евидентно.⁵⁴⁸ Да се каже дека носителот на вистинитоста соодветсува, одговара, се сложува или кореспондира со искуството, не претставува ништо друго освен неразбирлив говор за вистината. Фразата „соодветсување на искуството“ не само што е нејасна, туку ништо не допринесува во поглед на значењето на вистинитосниот предикат.

Помеѓу застапниците на тезата дека фактите воопшто не претставуваат *truthmaker*-и спаѓаат и американските филозофи Роберт Брендом и Мајкл Вилиамс. Брендом вели дека фактите немаат улога на *truthmaker*-и затоа што тие се вистинити тврдења: „Дискусијата за фактите како нешто што ги прави тврдењата вистинити е конфузија ако се смета дека се однесува на две различни нешта, на вистинитото тврдење и на фактот поради кој тоа е вистинитото – на таков начин што првото (тврдењето, заб. Л.Ф.) треба да се *објасни* со повикување на второто (на фактот, заб. Л.Ф.). Попрво, 'Тврдењето дека *p* е вистина' и 'Факт е дека *p*' се два еквивалентни начини за да се каже исто нешто – изразување на *истата* содржина, и оттука тие (ако тврдењето што двете го изразуваат е вистинитото) го тврдат истиот факт.⁵⁴⁹ Ваквото мислење го споделува и Вилиамс: „Општо земено, незгодата со повикување на факти е што ние немаме начин да покажеме на каков факт кореспондира една реченица кога е вистинита, освен со тврдењето на реченицата.⁵⁵⁰ Единствен начин да се определи фактот со кој реченицата кореспондира е самото тврдење на истата реченица.

Секако, многу автори не го прифаќаат аргументот во чија основа е идентификацијата на фактите со вистинити реченици. Снегот е конституент на фактот дека снегот е бел, но снегот не е конституент на лингвистички ентитет. Според тоа, фактите и вистинитите пропозиции се ентитети од различен вид.

Беспредметноста на расправите за онтолошкиот статус на *truthmaker*-ите и нивната улога во определувањето на значењето на вистинитосниот предикат некои аналитички филозофи го аргументираат на поинаков начин. Имено, постулирањето на тезата дека носителите на вистинитоста се стекнуваат со својството да бидат вистинити поради

⁵⁴⁸ Donald Davidson, *Inquiries into Truth and Interpretation*, (2nd edition), Oxford, Clarendon Press, 2001, 194.

⁵⁴⁹ Robert B. Brandom, *Making It Explicit: reasoning, representing, and discursive commitment*, Massachusetts, Harvard University Press, 1994, 328.

⁵⁵⁰ Michael Williams, *Problems of Knowledge*, Oxford, Oxford University Press, 2001, 140.

truthmaker-ите кои егзистираат во светот претставува само еден погрешен начин на кој се сака да се артикулира идејата дека вистинитиот предикат има значење, и дека тоа значење има супстантивистички карактер. Мек Фетриџ тврди дека прашањето „Што е тоа што прави еден исказ да биде вистинит?“ е само една нејасна варијанта на прашањето „Што значи еден исказ да биде вистинит?“ Тој вели дека поборниците на теоријата на кореспонденција, како на пример Расел и Остин, се убедени дека со постулирањето на фактот како truthmaker даваат одговор на прашањето за значењето на вистинитосниот предикат. Но, ваквото тврдење, според него, е бесмислено. Определувањето на природата на truthmaker-от не кажува ништо за значењето на вистинитосниот предикат. Исто така, одговорот на прашањето што е truthmaker-от за некој исказ воопшто не претставува објаснување за улогата и за начинот на примена на поимот на вистината во јазикот. Според тоа, на што се се сведува потрагата по truthmaker? Доколку прашањето „Што е тоа што прави еден исказ да биде вистинит?“ се постави во конкретна форма за многу декларативни реченици, како на пример, „Што е тоа што ја прави реченицата 'Снегот е бел' е вистинита?“, или „Што е тоа што ја прави реченицата 'Тревата е зелена' вистинита?“, одговорот е дека тоа што ги прави нив вистинити се фактите дека снегот е бел, односно тревата е зелена. Одговорот на секое од овие прашања, како и одговорот на нивната генерализација, која гласи „Што е тоа што прави кој било исказ да биде вистинит?“, не претставува дефиниција на вистината, туку парцијално **објаснување** за секоја посебна реченица зошто таа е вистинита. Оттука, според МекФетриџ, тврдењето дека секој поединечен исказ е вистинит доколку точно го искажува или репрезентира truthmaker-от со кој кореспондира, може да се интерпретира на следниов начин: „За секоја вистинита реченица мора да постои некое објаснување зошто е вистинита.“⁵⁵¹ Според тоа, тврдењето на поборниците на теоријата на кореспонденција дека секој носител на вистинитоста го стекнува својството да биде вистинит поради соодветната релација со некој truthmaker претставува само едно делумно објаснување на нивната вистинитост. Но, ваквото објаснување воопшто не претставува дефиниција на вистинитосниот предикат. Тоа не кажува ништо за значењето на поимот на вистинита, нити пак говори за неговата функција во јазикот. Оттука, постулирање на truthmaker-от како корелат на носителот на вистинитоста не ја оправдува супстантивистичка интерпретација на вистинитосниот

⁵⁵¹ Ian McFetridge, *Logical Necessity and Other Essays*, London, Aristotelian Society 1990, 42.

предикат, а расправата за него како за екстралингвистички ентитет што ја детерминира вистинитоста на речениците е бескорисна. Поимот truthmaker се воведува само за да послужи како експланаторно средство за вистинитоста на речениците.

Забелешките што дефлационистите ги упатуваат за truthmaker-от, важат и за truthmaking релацијата, што е сосема разбирливо ако се има предвид поврзаноста на овие два поими. Познато е дека поимот „кореспонденција“ е најмногу критикуван поим кај теоријата на кореспонденција. Проблемот се состои во тоа како да се сфати truthmaking релацијата со оглед на тоа што носителот на вистинитоста припаѓа во сферата на лингвистичкото, а truthmaker-от во доменот на екстралингвистичкото. Вузли наведува пет сфаќања за природата на кореспонденцијата.⁵⁵² Прво, релацијата е копирање на оригиналот, носителот на вистинитоста претставува репрезент на некој дел од стварноста, во него се огледува truthmaker-от. Второ, кореспонденцијата е таква релација во која носителот на вистинитоста и truthmaker-от се во еден-еден релација, односно секој елемент од носителот на вистинитоста стои во релација еден спрема еден со некој елемент од truthmaker-от. Трето, кореспонденцијата е единство на структурите на носителот на вистинитоста и truthmaker-от, т.е. нивните структури во формална смисла се идентични. Според четвртото гледиште, на кореспонденцијата треба да се гледа како на комбинација на второто и третото сфаќање. Секое од овие интерпретации на природата на кореспонденцијата имаат свои предности и слабости, кои се поткрепени со соодветни аргументи. Во таа смисла Хорстен е во право кога вели дека „недостаток на сите супстантивистички теории е тоа што немаат формална прецизност.“⁵⁵³ Но, фактот дека не постои задоволувачки одговор на овој проблем, наведува на петтото сфаќање, според кое кореспонденцијата е една посебна релација која е сосема недефинирлива, поради што секој обид да се определи нејзината природа е залуден.

Всушност, постоењето на релација помеѓу носителот на вистинитоста и truthmaker-от како екстралингвистички ентитет е најмногу критикувана теза токму затоа што за нејзиното објаснување најчесто се употребуваат фрази кои не се доволно определени. Во таа смисла, слично на МекФетриц, размислува и Куне кога укажува на можноста дека truthmaking релацијата се воведува за оправдување на супстантивистичката

⁵⁵² A.D. Woozley, *Theory of Knowledge*, London, Hutchinson, 1976, 123-149.

⁵⁵³ Leon Horsten, op. cit., 13.

интерпретација на природата на вистинитосниот предикат. Според Куне, идејата за truthmaking релацијата е само замена за објаснувањето на тезата дека поимот вистина има своја специфична содржина. Тој се прашува „како треба да се сфатат речениците од типот 'x го прави у таков и таков'?"⁵⁵⁴ Така, во реченицата „Тој е твој прв братучед затоа што е дете од братот на еден од твоите родители“ е само едно објаснување зошто некој станал нешто. Така на пример, вистината што некој станал дедо, односно се стекнал со „својството“ да биде дедо, затоа што има внук од син или ќерка, односно затоа што неговото дете добило дете, не значи дека внукот него го направил дедо во супстанцијална смисла, туку тоа е само еден вид објаснување на релацијата поради која некој се именува дедо. Тоа што некој станал дедо не значи дека има својство од супстанцијална природа. „Да се биде дедо“ не претставува својство од супстанцијален карактер. Тука, truthmaking релацијата изразена со терминот „прави“ (make) е само еден вид концептуално објаснување - вистинитоста не е последица на некаква детерминираност или каузална поврзаност. Станува збор за концептуално објаснување, а не за релација која има супстанцијална природа, која има екстралингвистичка егзистенција. Оттука, тврдењето за реално постоење на „кореспонденција“ помеѓу некаков truthmaker кој постои во светот и носителот на вистинитоста, служи само за да се оправда супстантивистичкото сфаќање на вистината.

Всушност, интенцијата на МекФетриц и Куне е да покажат дека воведувањето на поимите truthmaker и truthmaking релација како екстралингвистички ентитети претставува само примена на *заклучокот на најдобро објаснување* со цел да се објасни нашата интуиција за реалистичкото сфаќање на вистината. Поимите „truthmaker“ и „truthmaking релација“ претставуваат само еден начин да се објасни интуицијата за поимот на вистината. Секако, ваквиот начин на објаснување е сосема неприфатлив. Како и да е, постулирањето на truthmaker и truthmaking релацијата, или на фактот и кореспонденцијата како специфични видови truthmaker и truthmaking релацијата, служат само да се оправда и објасни нашата интуиција за онтолошка втемеленост на вистината. Затоа, за определувањето на значењето на вистинитосниот предикат, воопшто не треба да се бара некаква негова онтолошка втемеленост. Семантичкиот реализам не може да биде појдовна точка во објаснувањето на значењето на поимот на вистината.

⁵⁵⁴ Wolfgang Künne, op. cit., 154-155.

Некои дефлационистите го поставуваат прашањето дали сите вистини имаат truthmaker. Според Мерикс, некои вистини воопшто не зависат од постоењето на каков било truthmaker. Така на пример, аналитичките искази кои имаат априорен карактер, немаат truthmaker, т.е. нивната вистинитост не е детерминирана од искуството, односно од екстраменталната сфера. Вистинитост на аналитичките искази не е детерминирана од екстралингвистичката сфера, туку се вистинити само поради тоа што задоволуваат одредена логичка форма – тавтологијата.

Сепак, се чини дека овој аргумент нема голема важност за оправдување на дефлационизмот. Имено, сите искази чија вистинитост е детерминирана единствено од нивната формално-логичката структура се логички вистини. Сосема е разбирливо што прашањето за truthmaker-от кај логичките вистини воопшто не се поставува затоа што тие не се засегнати од содржината на исказот. Логичките вистини се вистинити искази затоа што не се зема предвид семантичкиот аспект на нивните конституенти. Но, прашање е колку ваквата аргументација може да се земе предвид доколку поимот вистина го разгледуваме како семантички поим. Всушност, поимот вистина не треба да се третира само во неговата логичка димензија. Само доколку на него се гледа исклучиво како логички поим, тогаш прашањето за truthmaker е излишно. Но, теориите на вистината треба да ја определат семантичката вредност на поимот „вистина“, односно неговото значење во неговата предикативна улога, кога тој се јавува како предикат на речениците. Во таа смисла, значењето на вистинитосниот предикат треба да се анализира во логичко-семантичката димензија.

Всушност, приговорот што во дефлациските теории на вистината се упатува на инфлационистите се однесува на воопшто на можноста за супстантивистичко сфаќање на вистинитосниот предикат со оглед на тоа што тој се предцира на ентитети кои припаѓаат на лингвистичката сфера. Како семантички поим, терминот „вистина“ припаѓа на метајазикот, односно има металингвистички карактер и се предцира на лингвистички ентитети. Но, со оглед на тоа што супстанцијалните својства се припишуваат само на ентитети кои спаѓаат во реалната сфера, несфатливо е да се зборува за вистинитоста како супстанцијално својство на ентитети кои не спаѓаат во реалната сфера, туку во доменот на јазикот. Вистинитосниот предикат е применлив на речениците од објект јазикот, и како таков од во ниту еден аспект не е дел од светот, не е во некаква врска со него.

Семантичките поими не искажуваат реални својства, туку нивната улога е само да ги доведат во врска јазичните изрази со светот. Оттука, како семантички поим тој е „празен“, нема никаква содржина.

Со тврдењата дека вистинитосниот предикат не изразува супстанцијално својство, всушност, сите дефлациски теории на вистината негираат постоење на truthmaker-и. Затоа, сите тие во анализите на вистината поаѓаат од Т-шемата, при што сметаат дека со неа е искажено сето она што може да се каже за вистината. Т-шемата кажува сè што може да се каже за вистината. Од ова следува дека вистинитосниот предикат не означува својство. Бидејќи со предицирањето на вистината на носителите на вистинитоста не се означува нивно реално својство, *raison d'être* на вистинитосниот предикат се состои во неговата специфична улогата што ја има во нашиот јазик. За редувантната и перформативната теорија таа улога се сведува само на некоја експресивна функција или пак, експанаторна улога, пред сè, од стилски или реторички разлози. Така, за Ремзи, предицирањето на зборот „вистина“ во суштина е непотребен чин, додека за Строусон, вистинитосниот предикат е само едно погодно лингвистичко средство за означување согласност, одобрување, прифаќање или потенцирање на тврдењата, и сл.. За другите дефлациски теории, вклучително и за минимализмот, вистинитосниот предикат има определена логичка функција. Тој овозможува експлицитна формулација на шематската генерализација и има генерализирачка функција. Покрај ова, според Квајн, тој претставува погодно средство за да се изведе семантички подем односно служи за поништување на интерпункциските знаци за навод, со што реченицата на која што реферира вистинитосниот предикат веќе не е име на реченица, туку тврдење за светот. Но, заедничко кај сите овие теории е тоа што негираат дека вистинитосниот предикат има супстантивистичка природа.

4.5. Науката, знаењето и вистината

Како што може да се види од претходно изложеното, прашањето на вистината во теориите на вистината во аналитичката филозофија се поставува, пред сè, во врска со значењето на овој поим. Тие расправаат за значењето на зборот „вистина“ во улога на предикат, за неговата функција во јазикот, односно за неговата употреба како во теорискиот дискурс, така и во секојдневниот живот. Во нив се изложени претпоставките

што ја детерминираат неговата употреба како во обичниот говор, така и во научните и филозофските теории. Во таа смисла, секоја теорија на вистината претставува една посебна теориската експликација на интуитивното сфаќање на поимот на вистината, или на неговата логичката и јазична функцијата во јазикот кога тој се јавува како предикат во нашите искази или реченици. Оттука, проблемот поставен на овој начин, главно се однесува на логичко-семантичкиот аспект, како и на онтолошкиот аспект на поимот на вистината во онаа мера во која онтологијата се покажува како релевантна во толкувањето на семантиката на лингвистичките ентитети. Епистемолошкиот аспект, кој се однесува на односот помеѓу вистината и знаењето, не е предмет на интерес во теориите на вистината во аналитичката традиција. Во нив воопшто не се расправа за неговата епистемолошка димензија.

Секако дека истражувањето на семантиката на поимот на вистината е од посебна важност. Неспорна е потребата за определувањето на значењето и улога на зборот „вистина“ во филозофскиот дискурс. Но, за филозофијата не се од помала важност ниту прашањето за вистинитоста на нашето знаење за светот, ниту прашањето за критериумите за оценување на неговата валидност. Постои општа согласност дека вистината претставува централен поим во теоријата на познание. Во овој контекст, логички позитивисти, како поборници на верификационизмот, имаат поинакво мислење од поголемиот број аналитички филозофи во поглед на целите и задачите на теоријата на вистината. Тие сметаат дека главно прашање во врска со вистината е верификацијата на вистинитоста на емпириските искази. Според нив, една теорија на вистината е некомплетна доколку не го определува критериумот според кој ќе се оценува вистинитоста на нејзините искази. Некои радикални поборници на редундантната теорија на вистината, како што е Ејер, потенцираат дека задача на една теорија за вистината е да го елаборира начинот на кој се утврдува вистинитоста на исказите. Таа треба да содржи опис на критериумите со кои се утврдува нивната вистинитост, а не да го определува значењето на вистинитосниот предикат. Ваквото мислење на Ејер е во согласност со неговото сфаќање за редундантноста на изразот „вистина е“, според кое воопшто не е потребна теорија за значењето на зборот „вистина“. Всушност, поради неговата редундантност, расправата за значењето на вистинитосниот предикат е расправа за проблем што реално не постои.

Имено, во теориите на вистината во аналитичката традиција, како што е претходно потенцирано, прашањето „Што е Вистина?“ не се толкува во смисла на барање на одговор за тоа каков е светот. Во таа смисла, објаснувањата на значењето на поимот на вистината кај дефлаторните теории се сведуваат на логичко-лингвистичка анализа на односот помеѓу носителот на вистинитоста и вистинитосниот предикат, и воопшто не се зема предвид релацијата јазик-свет. Релацијата помеѓу јазичната сфера и екстралингвистичкиот домен се зема предвид само кај теоријата на кореспонденција, при што воопшто не се расправа за тоа каков е светот, бидејќи се смета дека таквата прашања не припаѓаат на поставениот проблем за определување на значењето на вистинитосниот предикат. Егзистенцијата на екстралингвистичката стварност се има на ум само за да се објасни супстантивистичка природа на поимот на вистината. Всушност, релацијата субјект – објект, како еден од круцијалните филозофски проблеми, се посматра во една редуцирана, апстрактна смисла, како логичко-семантичка релација помеѓу онтолошката и лингвистичкоата сфера. Имено, се занемарува епистемолошкиот аспект на таа релација, и таа не се посматра како однос помеѓу познавателниот субјект и светот како објект на познание.

Ваквиот пристап го занемарува сфаќањето дека вистината претставува цел на нашето познание сфатено во најширока смисла на зборот. Сепак, треба да се потенцира дека е голема заслуга на аналитичката филозофија што јасно ги разграничи семантичкиот и епистемолошкиот аспект на прашањето „Што е вистина?“. Додека семантичкиот аспект на прашањето се однесува на **значењето** на зборот „вистина“, односно на прашањето што значи тоа кога ќе се каже дека мислата, верувањето, исказот или реченицата е вистинита, во епистемолошкиот аспект на ова прашање спаѓаат сите оние дилеми кои се однесуваат на валидноста на нашето знаење за светот, односно прашањата кои се поврзани со вистинитоста на нашето познание на екстраменталната стварност.

Но, тоа што теориите на вистината во аналитичката филозофија расправаат за семантичка димензија на поимот на вистината, не значи дека во оваа традиција е занемарена неговата епистемолошка димензија. Напротив, за епистемолошкиот аспект на поимот на вистината постои голем интерес што се огледува во фактот што аналитичките филозофи често пати истакнуваат дека вистината претставува цел на **научните истражувања**, односно претпоставен предмет на научното познание. Токму во оваа смисла Панзова констатира дека „**неужен услов за постоење на науката воопшто е**

верувањето дека постои објективна вистина и дека таа може да се осознае.⁵⁵⁵ Во таа смисла, прашањата за вистината како епистемолошка категорија се наметнуваат како неизбежна тема за расправа.

Задачата да се занимава со епистемолошките аспекти на поимот на вистината припадна на филозофијата на науката, која како посебна филозофска дисциплина изникна токму во рамките на аналитичката традиција. Ова е во согласност со сфаќањето на аналитичките филозфи според кое прашањата за тоа каков е светот не спаѓаат во доменот на филозофијата, туку тоа е задача на посебните науки. Науките се тие што треба да ја откриват вистината за светот, додека прашњето за природата на вистината, како филозофско прашање *par excellence*, е основна тема на расправа во теориите на вистината. Оттука, прашањето „Што е вистина?“ во неговата епистемолошка димензија се поставува во рамките на филозофијата на науката. Имено, имајќи предвид дека примарен интерес во филозофијата на науката се епистемолошките аспекти на научните теории, односно валидноста на научното познание, сосема е логично прашањата кои се однесуваат на епистемолошката димензија на вистината да се разгледуваат во оваа филозофска дисциплина.⁵⁵⁶ Ако основна задача во теориите на вистината во аналитичката филозофија претставува определувањето на значењето на поимот на вистината, примарен интерес на филозофијата на науката претставува природата на вистината како епистемолошка категорија. Во таа смисла, прашањето за поимот на вистината во неговата епистемолошка димензија се поставува во контекст на прашањата кои се однесуваат на познавателната вредност, односно на епистемолошкиот статус на научните теории, како и за критериумот на вистинитата: „Во колкава мера се вистинити описите на светот презентирани во научните теории? Кои се критериумите за утврдување на вистинитоста на научните теории?“. Всушност, проблемот на вистината е тесно поврзан со прашањата за природата и границите на научното познание.

Промислувањето на поимот на вистината во рамките на филозофијата на науката како посебна филозофска дисциплина е тесно поврзано со прашањата за т.н. научен (или

⁵⁵⁵ Виолета Панзова, *Логички лексикон*, Скопје, Филозофски факултет, 2005, 46.

⁵⁵⁶ Секако, предмет, задача и цел на филозофијата на науката не се само прашањата поврзани со поимот на вистината, но ним им се придава посебна важност. Во рамките на филозофијата на науката како посебна филозофска дисциплина, покрај прашањата за вистината, се промислуваат проблемите кои се однесуваат на самата наука, а кои произлегуваат од нејзините специфики како посебен облик на човековото познание. Тоа се проблемите поврзани со научната методологија, структурата на научните теории, растежот на научното познание, логиката на научното откритие, итн.

епистемолошки) реализам и научен антиреализам. Главните прашање кои се однесуваат на оваа дихотомија е: „Што е тоа што определува кога и под кои услови некоја дадена емпириска содржина, презентирани во некоја научна теорија како систем на научни искази, може да се прогласи за вистинита?“; „Дали е оправдано научните теории да ги сметаме за вистинити, односно адекватни описи на екстраменталниот свет?“; „Дали тие даваат 'точна' слика за реалната состојба на нештата во светот како детерминанта на она што се појавува во нашето искуство?“.

Позицијата на овие две спротивставени гледишта во поглед на сфаќањето на вистината е сосема јасна, и произлегува од сфаќањето на епистемолошкиот статус на научните теории како интерпретирани аксиоматски системи. Велиме интерпретирани системи со оглед на тоа што природните науки не се формални дисциплини, како што се логиката и математиката, туку тие се суштински упатени на емпиријата затоа што нивна цел е да дадат вистинит опис на светот. Но, додека за поборниците на научниот реализам научните теории, како системи од искази, ни овозможуваат увид во реалната структура на светот, и претставуваат вистинито познание на реалноста, според припадниците на научниот антиреализам, тие само ни овозможуваат систематско разбирање и толкување на појавите, но не и на нештата „зад“ феноменалната сфера. Според тоа, не може да се зборува за вистинито познание на екстраменталната стварност.

Всушност, суштинското разијдување меѓу овие две гледишта се сведува на толкувањето на природата, односно на значењето, интерпретацијата, функцијата и улогата т.н. теориски термини и теориски искази како нужни елементи, или конституенти, на јазикот употребен во научните теории.⁵⁵⁷ За разлика од т.н. посматрачки термини и искази кои се однесуваат на непосредното искуство, и чие значење е определено врз основа на сетилното познание, теориските термини реферираат на т.н. теориски ентитети кои не се предмет на непосредното искуство. Во таа смисла, останува отворено прашањето за значењето на теориските термини. Додека значењето на посматрачките термини, консеквенно, и на посматрачките искази во чиј состав влегуваат овие термини, е втемелено врз искуството, значењето на теориските термини и искази е детерминирано од

⁵⁵⁷ Прашањата околу посматрачките и теориските термини, за прв пат експлицитно се поставуваат од страна на припадниците на Виенскиот круг и, всушност, се темелат врз дихотомијата опсервабилни – неопсервабилни ентитети. Врз основа на оваа поделба произлегува поделбата на исказите на посматрачки, или како што тие ги нарекуваат протоколарни искази, и на теориски искази.

интерпретацијата на онтолошкиот статус на т.н. теориските ентитети како нешта кои не се достапни на нешето емпириско познание (на пример, атомите). Додека вистинитоста на посматрачките термини не се проблематизира затоа што не се доведува во прашање нивната референцијалност, таа е дискутабилна кога станува збор за теориските термини. Имено, посматрачките термини реферираат на феномените во нашето непосредно искуство, односно на емпириската сфера, додека теориските термини реферираат на ентитети кои не припаѓаат во доменот на искуството. За нив се претпоставува дека се „зад“ феноменалната сфера, односно дека припаѓаат во сферата на ноуменалното.

Егзистенцијата на теориските ентитети на кои реферираат теориските термини се постулира врз основа на претходно акцептираните онтолошки претпоставки. Во таа смисла се поставува прашањето дали значењето на теориските термини и искази во една научна теорија се конституира внатре лингвистичката рамка на таа теорија, или пак изворот на нивното значење се протега надвор од референтните рамки на таа теорија. Бидејќи разлогот врз кој се тврди вистинитоста на некој исказ се условите на неговата вистинитост кои се определени, покрај неговата синтаксичка структура, и од значењето на зборовите кои се негови конституенти, се поставува прашањето дали условите на вистинитоста на еден исказ се стварните состојби, односно реалното постоење на теориските ентитети, кои во теориските искази се означени со теориските термини, или пак теориските ентитети на кои реферираат теориските термини (или кои се означени со теориските термини) не се реални нешта, туку претставуваат ментални ентитети – одредена мисловна содржина која нема свој физички, односно екстраментален корелат. Всушност, суштинското прашање е каква е природата на објектната содржина означена со теориските термини, односно нејзиниот онтолошки статус. Доколку таа содржина се интерпретира како состојба на нештата во светот, тогаш станува збор за научен реализам.⁵⁵⁸ Консеквентно, според научниот реализам, научните теории се вистинит опис на светот, тие имаат познавателна вредност. За нив може да се каже дека се вистинити или дека не се вистинити. Обратно, доколку се смета дека теориските ентитети немаат реална егзистенција во реалниот, екстраментален свет, туку тие се воведуваат во научните теории само за да послужат како инструмент за објаснување на појавите во искуството, тогаш станува збор за научен

⁵⁵⁸ Всушност, клучниот момент во аргументацијата на научниот реализам и антиреализам се однесува на прашањето за епистемолошката оправданост на преминот од феноменалната сфера во сферата на трансцендентното.

антиреализам или инструментализам. Оттука, сосема е јасно дека, според антиреализмот, научните теории не се вистинит опис на светот. Всушност, дилемата дали науката го познава или само го објаснува светот, се сведува на прашањето за онтолошкиот карактер на теориските ентитети.

Како што може да се види, клучната разлика во сфаќањето на вистината помеѓу овие две спротивставени становишта се состои во толкувањето на референцијалноста на теориските термини и искази. Во рамките на науката, пред сè, поради нејзиниот емпириски карактер, односно нејзината насоченост кон емпириската сфера, референцијалноста на посматрачките термини воопшто не се доведува во прашање. Нивните референти се дадени во искуството. Гледано од семантички аспект, референцијалноста на овие термини се состои во означувањето на појавите како ентитети кои припаѓаат во сферата на искуството. Од друга страна, бидејќи теориските ентитети не реферираат на емпириски содржини, се доведува во прашање онтолошкиот статус на нивните референти – теориските ентитети. Доколку референтот на теориските термини и искази егзистира во физичкиот свет, тие се вистинити, претставуваат вистинит опис на светот. Спротивно на тоа, ако не постои таков референт тие немаат никаква вистинитосна вредност.

Оттука, вистината како епистемолошка категорија е тесно поврзана со референцијалноста на јазик во научните теории, која пак, го определува значењето на теориските термини и искази. Всушност, тоа што ја детерминира вистинитоста на научните теории, во крајна инстанца, е онтолошкиот статус на означеното, односно референтот на теориските термини и искази – дали припаѓа во сферата на менталното или во физичкиот свет. Оттука, може да се каже дека вистинитоста на научните теории е тесно поврзана со значењето на зборовите во јазикот на науката.⁵⁵⁹ Имено, во филозофијата на науката вистинитоста е определено од референцијалноста на јазикот затоа што значењето се сфаќа како референција, и истовремено, тоа се сфаќа како когнитивна категорија,

⁵⁵⁹ Во таа смисла Панзова вели: „Достигнувањето на вистината е цел на секоја наука, а значењето е незаобиколна стапка во тој стремеж.“ Види: Виолета Панзова, *Значењето и вистината*, Скопје, Ѓурѓа, 1988, 57.

односно се определува како когнитивно значење.⁵⁶⁰ Во таа смисла, семантичкиот реализам е претпоставка на научниот реализам.

Со оглед на тоа што логиката и семантиката имаат суштествена улога во определувањето на вистинитоста на посматрачките и на теориските термини и искази како конституенти на научните теории, може да се констатира дека сфаќањето на вистината како епистемолошка категорија во рамките на аналитичката традиција нужно инволвира прашања кои спаѓаат во доменот на логиката и филозофијата на јазикот. Имено, сосема е разбирливо, ако се има предвид лингвистичкиот пресврт како појдовна позиција во истражувањето, вистинитоста на научните теории се поставува во контекст на говорот за реалниот свет. Улогата и влијанието на лингвистичкиот пресврт силно се огледува во прашањето за вистината во науката, или научната вистина, а одговорот на прашањето за вистинитоста на научните искази и научните теории, меѓу другото, се бара низ анализата на синтаксата и семантиката на јазикот во науката. Од друга страна, говорот за реалниот свет во случајот на теориските термини и искази претпоставува своевиден епистемолошки исчекор од феноменалната во ноуменалната сфера, што укажува на тоа дека во вистината како епистемолошка категорија се испреплтуваат прашањата од онтологијата, логиката и семантиката. Филозофијата на науката покажува дека епистемолошката димензија на поимот на вистината не може да се различи од неговите онтолошки, логички и семантички аспекти. Накратко, вистината како епистемолошки поим се покажува како сложена категорија во која неминовно се вклучени, и упатени една на друга, онтологијата, логиката и теоријата на значењето.

Кога се зборува за епистемолошката димензија на поимот на вистината неминовно е да се постави прашањето за односот на вистината и знаењето како категоријални поими во филозофијата. Со оглед на тоа, овде е даден приказ на еден од најважните трудови кој се однесува на оваа проблематика што се појави во аналитичката традиција и во филозофијата воопшто. Станува збор за размислите на американскиот филозоф Едмунд Гетие изложени во неговиот текст од 1963 година под наслов „Дали е оправданото

⁵⁶⁰ Како едно од вариететите на значењето во аналитичката филозофија, когнитивното значење се дефинира како „вид значење која овозможува некои декларативни реченици да бидат вистинити или лажни...како значење релевантно за вистинитосната вредност.“ Види: Viliјem Džejms Erl, *Uvod u filozofiju*, prev. Miroslava Anđelković, Beograd, Dereta, 2005, 207

вистинито верување знаење?⁵⁶¹ Како што може да се види од насловот на текстот, расправата се однесува на валидноста на дефиницијата на знаењето како **оправдано вистинито верување**. Бидејќи ова прашање се разгледува во теоријата на познанието, следниов осврт претставува краток приказ кој главно се однесува на сфаќањето на релацијата помеѓу знаењето и вистината како епистемолошка категорија.

Имено, долги години во традиционалната филозофија главно се прифаќаше определбата за знаењето како оправдано вистинито верување. Ваквото определување на знаењето, кое потекнува од ставовите на Платон изнесени во неговото дело Теетет, познато е како *трипартитна теорија на знаењето* затоа што знаењето го определува како категорија која се состои од три компоненти – оправдувањето, вистината и верувањето. Тие се сметаат за нужни и доволни услови на знаењето. Многумина сметаат дека оваа дефиниција добро ја изразува нашата интуиција за тоа што се нарекува знаење.

Тука, веднаш треба да се укаже на две нешта. Прво, отсуството на која било од посочените три компоненти ја исклучува можноста за знаење. Може да се каже дека само во нивното единство тие претставуваат нужен и доволен услов за знаење. Знаењето не е само прост збир од негови компоненти. Напротив, тоа е една „органична“ целина што се состои од оправдувањето верувањето и вистината, и цврстите релации што постојат помеѓу нив. Второ, за разлика од оправдувањето и верувањето, вистината како услов за знаењето е во релација со него на еден, ако може да се каже, посреден начин. Имено, во дефиницијата, вистината непосредно се однесува на верувањето. Всушност, поимот на вистината се предидира на верувањето како негово својство. Вистината е конститутивен елемент на знаењето, но како својство на верувањето. Како и да е, вистината е неизоставно сопствен дел на знаењето, што јасно укажува на епистемолошка димензија на овој поим.

⁵⁶¹ Види: Edmund L. Gettier, „Is Justified True Belief Knowledge?“, *Analysis*, 23. 6 (1963), 121-123.

<http://www.jstor.org/stable/3326922>. Интересно е да се напомене дека текстот на Гетие изнесува неполни три страни, и е единствен негов објавен текст. Но, тоа беше сосема доволно да предизвика појава на голем број трудови критички настроени кон тезите изнесени во него, како и расправи кој целосно застапа во негова одбрана. Во тој контекст Полок вели: „Проблемот што го постави Гетие темелно го промени карактерот на современата епистемологија. Откако тој постави јасна препрека во анализата на знаењето, многу епистемолози проблемот на Гетие го сметаат за централен проблем на епистемологијата.“ Во продолжение Полок додава: „Наше убедување е дека ова претставува важна и жална промена во фокусот на епистемологијата.“ Види: John Pollock and Joseph Cruz, *Contemporary Theories of Knowledge*, Lanham, Rowman & Littlefield, 1987, 13-14.

Ова зборува дека секогаш кога се расправа за вистината треба да се има предвид и епистемолошкиот аспект на овој поим.

Оттука, според оваа определба на знаењето, субјектот го знае исказот p , односно има знаење, ако и само ако: прво, верува дека p , второ, верувањето p е вистинито, и трето, неговото верување дека p е оправдано. Оправданоста се појавува како услов поради потребата да се исклучи можноста дека верување е случајно вистинито. Имено, доколку верувањето е случајно вистинито, тогаш тоа не постои знаење. Поради ова, се покажува дека во оправданоста како услов за знаењето се содржи основниот проблем во поглед на валидноста на трипартитната дефиниција.

Имено, поставувањето на оправдувањето како услов не ја елиминира во целост можноста дека верувањето е **случајно** вистинито. Дури и оправданите вистинити верувања може да бидат случајно вистинити. Всушност, проблемот се состои во сигурноста на оправдувањето, односно во прашањето кога и врз која основа за едно верување се вели дека е оправдано.

Токму тука е насочена критиката на Гетие, со која тој ја доведе во прашање валидноста на трипартитната дефиниција на знаењето. Имено, тој покажа дека оправдувањето, вистината и верувањето (односно вистинитото верување), не се доволни услови за знаењето. Всушност, тезата на Гетие е дека, и во случајот кога сите три услови се задоволени, сепак не постои знаење. Сосема е можно да застапуваме оправдано вистинито верување без притоа да се имаме знаење.

Тој наведува два примери кои се однесуваат на случаи каде што верувањето е вистинито и оправдано, а сепак, не може да се каже дека станува збор за знаење, затоа што верувањето е сосема случајно вистинито. Субјектот може да има вистинито верување, но сепак е можно, дури и во ситуација кога неговото размислување е сосема рационално, да нема знаење затоа што вистинитоста на неговото верување е сосема случајна. Накратко, еден субјект може да има оправдани вистинити верувања, но постои можност тие да не претставуваат знаење дури и во случај кога постои висок степен на уверливост на оправдувањето.

Според тоа, определувањето на знаењето како оправдано вистинито верување не задоволува. Гетие, врз основа на неговата анализа на интерпретациите на трипартитната

дефиниција на Чизлом и Ејер,⁵⁶² заклучува дека таа дефиниција „не определува доволен услов за знаењето на некој субјект на одредена пропозиција.“⁵⁶³ Всушност, примерите на Гетие покажуваат дека за знаење е потребно да постои нешто повеќе (можеби некаков дополнителен услов) отколку само оправдано вистинито верување,

Аргументација на Гетие се темели врз недоволната дефинираност на оправданоста како еден од условите за знаење. Поточно, врз неможноста теориски да се објасни врската помеѓу оправдувањето и вистината, релација која воопшто не е јасна и очигледна. Ваквиот пристап предизвика голем број расправи и низа нови прашања: Дали разлозите за некое верување постојат во самото наше верување, поради што ние имаме свест за нив, и оттука може со сигурност тврдиме дека тоа верување е оправдано?; во тој случај, дали свеста за тие разлози е дополнителен нужен услов за знаењето?; понатаму, дали овие разлози се доволно добри разлози за да бидат основата врз која може да се оправда нашето знаење? Сето ова придонесе да се појават мноштво нови теории за оправдувањето. Но, во сите нив се покажа дека, врската помеѓу оправдувањето и вистината е недокажлива. Колку и да е силно оправдувањето на верувањето, доколку верувањето не е вистинито, не може да се каже дека е знаење, дека продуцира знаење. Така на пример, доколку се покаже дека некое верување, за кое долго време се мислело дека е оправдано, всушност е лажно, тогаш мора да се признае дека за тоа што се мислело дека е знаење, всушност не е знаење. Лажноста не може да се знае, знаењето треба да биде знаење на вистината. Имено, сосема е можно да не постои поврзаност помеѓу оправдувањето и вистината, или таа врска да се воспоставува случајно. Поради тоа што релацијата помеѓу вистината и оправдувањето може да е случајна, вистинитоста и оправданоста на верувањето не се нужни услови некое верување да се прогласи за знаење.⁵⁶⁴

⁵⁶² Како примери на трипартитната дефиниција на знаењето тој ги зема примерите на Чизлом и Ејер. Имено, иако трипартитното определување на знаењето е општо прифатено во традиционалната филозофија, сепак експлицитни дефиниции на знаењето како оправдано вистинито верување пропратени со соодветна логичка аргументација и анализа се понудени во трудовите на Луис, Ејер и Чизлом. Види: Clarence I. Lewis, *An Analysis of Knowledge and Valuation*, La Salle, Ill., Open Court, 1946; Alfred, J. Ayer, *The Problem of Knowledge*, London, Macmillan, 1956.; Roderick M. Chisholm, *Perceiving. A Philosophical Study*, Ithaca, N. Y., Cornell University Press, 1957.

⁵⁶³ Edmund L. Gettier, op. cit., 123.

⁵⁶⁴ Во тој случај, вистината како услов може да се интерпретира на следниов начин: ако некој има знаење тоа мора да е вистинито. Ова може да наведе на тезата дека знаењето треба да се изедначи, или идентификува, со вистината. Во таа смисла знаењето би претставувало само начин на поимање на вистината од едно когнитивно рамниште.

Но, тоа што е важно да се каже во поглед на епистемолошката димензија на поимот на вистината, е токму карактерот на реалцијата што постои помеѓу вистината и знаењето. Имено, тврдењето според кое знаењето е оправдано верување мора да ја содржи вистината. Анализата на сите можни варијанти на релациите помеѓу оправдувањето, верувањето и вистината, покажува дека мора да постои нужна врска помеѓу вистината и останатите условите за знаење. Во таа смисла Загзебски констатира дека, независно од тоа како ќе се дефинира знаењето, „Гетиевите случаи се јавуваат секогаш кога постои јаз помеѓу вистинитоста и останатите услови за знаење.“⁵⁶⁵ Се покажува дека вистината има клучна улога во определувањето на знаењето како основна епистемолошка категорија.

Како и да е, обемената теориска активност поттикната од текстот на Гетие, придонесе да се напушти радикалната антипсихолошка традиција според која знаењето се анализира низ категориите на нужни и доволни разлози или соодветни докази. Се дојде до уверувањето дека знаењето и верувањето треба да се анализираат во контекст на когнитивните процеси во кои се генерира верувањето. Тоа доведе до извесна фаворизација на релиабилизмот, чија основна теза е дека субјектот го знае исказот p ако, прво, p е вистинито, второ, ако субјектот верува дека p , и третото, ако верувањето дека p е резултат на некаков веродостоен процес на неговото формирање. Всушност, со поставувањето на третиот услов, според кој верувањето треба да резултира од некаков „веродостоен процес на неговото формирање“, акцентот се става на веродостојноста на методолошката димензија во формирањето на верувањата. Имено, добро избраната методологија, на некој начин треба да претставува гарант за објективноста и вистинитоста на верувањата.

Од претходно кажаното, може да се констатира дека во аналитичката традиција воопшто не е занемарен епистемолошкиот аспект на вистината. За тоа доволно говорат расправите поврзани со прашањето за карактерот на знаењето, а инициран, пред сè, од текстот на Гетие, како и расправите за карактерот на научното знаење и вистинитоста на научните теории кои се водат во рамките на филозофијата на науката. Со оглед на тоа, тука може да се постави прашањето за поделеноста на истражувањата на оние кои се однесуваат на значењето на поимот на вистината, и на вистината во контекст на науката и знаењето воопшто. Како да се објасни подвоеноста на интересот за вистината од логичко-

⁵⁶⁵ Linda Zagzebski, „Što je znanje?“ (prev. D. Telečan), *Epistemologija, vodič u teorije znanja*, John Greco i Ernest Sosa, (eds.) Zagreb, Naklada Jesenski i Turk, 2004, 130.

семантички аспект, од една страна, и за неговата епистемолошка димензија, од друга страна? Дали станува збор за два различни поимни содржини за кои се користи ист збор – зборот „вистина“, или пак се работи за различни аспекти на една ист поим? Можеби одговорот на прашањето треба да се бара во следнава констатација на Квајн: „Во однос на предрасудите за старата Виена (се мисли на Виенскиот круг, заб. Л.Ф.), не е вчудоневиденост ако се каже дека епистемологијата сега станува семантика.“⁵⁶⁶ Секако дека ваквите размисли на Квајн се во контекст на неговата натуралистичка филозофија, но се чини дека тој, сепак, е во право. Имено, во определувањето на природата на поимот на вистината секогаш треба да се има на ум епистемолошкиот аспект, односно неговата епистемолошка димензија.

⁵⁶⁶ W.V.Quine, „Epistemology Naturalized“, *Ontological Relativity and Other Essays*, New York, Columbia University Press, 1969, 89.

ЗАКЛУЧОК

Приказот и анализата на теориите на вистината покажува дека со појавата на аналитичката филозофија во голема мера е променет ракурсот во промислувањето на природата на поимот *вистина*, како една од клучните категории воопшто во филозофијата. Прашањето „што е вистина?“ секогаш било во фокусот на филозофското внимание и претставувало централен проблем, пред сè, во теоријата на познанието, но токму појавата на аналитичката филозофија го промени пристапот кон оваа перенијална филозофска тема и постави нови насоки на истражувањата. Никогаш порано во историјата на филозофијата, во која и да е филозофска традиција или некое засебно филозофско учење, анализата на поимот на вистината не се карактеризирала со таква минуциозност и суптилноста, како што е тоа во аналитичката традиција. Тоа овозможи да се добие една поинаква слика за онтолошките, епистемолошките и логичко-семантичките аспекти што се инхерентни на поимот на вистината.

Она што треба посебно да се потенцира во врска со истражувањето на вистината во рамките на аналитичката традиција е фактот што анализата повеќе се фокусира на логичкичките и семантичките аспекти, а во многу помала мера на неговата онтолошка и епистемолошка димензија. Но, акцентирањето на логичко-семантичката димензија на вистината, што на некој начин е занемарена во текот на историјата на филозофијата, се должи, пред сè, на развојот на формалната логика и на филозофијата на јазикот како посебна филозофска дисциплина. Лингвистичкиот пресврт доведе до преформулирање на прашањата поврзани со вистината и отвори нови хоризонти во истражувањето на нејзината природа.

Имено, од прегледот на најважните теории на вистината во аналитичката традиција може да се заклучи дека нивна основна карактеристика е методолошкиот пристап кон проблемот. Сите теории на вистината ја третираат во контекст на т.н. лингвистички пресврт, како едно од клучните обележја на аналитичката традиција. За вистината се зборува како за категорија чие значење е детерминирано од лингвистичката рамка во која се изразуваат

нашите мисли. Детално се анализира место и улога на вистинитосниот предикат во јазикот како медиум во кој се артикулира нашата слика за светот. Затоа, истражувањата на овој поим имаат специфичен карактер на јазично-семантичка анализа. Накратко, теориите за вистината во аналитичката филозофија главно се однесуваат на логичките и лингвистичките, односно семантичките аспекти на поимот „вистина“.

Со оглед на тоа што терминот „вистина“ во јазикот се јавува како предикат на исказите, односно речениците, предмет на анализа е неговата улога и функција во својство на предикат на декларативните реченици, односно исказите. Проблемот на природата на вистината, кој во традиционалната филозофија се поставуваше во прашањето „Што е вистина?“, во аналитичката традиција се трансформира во прашањето „Кое е значењето на терминот 'вистина' во неговата предикативна функција?“, односно какво е неговото значење во реченицата, и какво е неговото место и улога во јазикот.

Понудените одговори на поставеното прашање доведоа до остра поделба меѓу теориите на вистината. Ако се занемарат некои помали разлики меѓу нив, клучниот критериум за нивното диференцирање во два спротивни табори се сведува на одговорот на прашањето дали вистината означува својство или не. Во таа смисла, теориите се поделени на инфлациски и дефлациски – оние кои сметаат дека вистинитосниот предикат изразува својство, има супстанцијална природа, и оние кои сметаат дека тој е празен поим, дека нема никаква содржина, односно нема значење. Ова прашање е иницирано од фактот што логичката и јазичната функција на предикатите е да искажуваат некакво својство на ентитетите кому се предидираат.

Се покажа дека оваа поделба помеѓу теориите на вистината е од голема важност. Имено, деталниот приказ и анализата на најважните теории за вистината во аналитичката филозофија дава појасна слика за онтолошките, епистемолошките и логичко-семантичките аспекти што се инхерентни на поимот на вистината. Анализата на теориите на вистината покажува дека определувањето на значењето на вистинитосниот предикат, се сложувале ние или не, имплицира и инволвира соодветни логички, семантички и онтолошки претпоставки кои се во тесна меѓусебна поврзаност. Тоа се манифестира низ расправите кои се однесуваат на дилемата дали значењето на вистинитосниот предикат како јазичен знак е определено од екстралингвистички или некакви други содржини.

Така на пример, се покажува дека дефлационизмот претставува само еден обид значењето на вистинитосниот предикат да се определи со елиминирање на онтолошката проблематика. Анализата се однесува исклучиво на логичките и лингвистичките аспекти на предикакативната функција на терминот „вистина“ во јазикот, со што неговото значење се редуцира на неговата логичка и лингвистичка димензија. Всушност, објаснувањето на значењето и улогата на вистината во дефлациските теории се сведува на логичко-лингвистичка анализа на односот помеѓу носителот на вистинитоста и вистинитосниот предикат, без притоа во анализата да се вклучи релацијата јазик-свет. Истражувањето на оваа релација која е од круцијална важност за филозофијата, не се зема предвид бидејќи се смета дека не припаѓа на поставениот проблем.

Имено, објаснувањето на значењето на вистинитосниот предикат претпоставува утврдување на можноста за неговата легитимна примена, односно јасно ограничување на неговиот обем или екстензија. Тоа значи да се определи природата на речениците кои потпаѓаат во неговиот домен, со цел тие да се разлучат од оние кои се вон овој домен. Според супстантивистичките теории тоа е задача на секоја теорија на вистината. Таа треба да ги образложи условите под кои некоја реченица може легитимно да се оквалификува како вистинита. Но, дефлациските теории го избегнуваат ова барање. Имено, кај нив вистинитосната вредност на носителот на вистинитоста однапред се определува, односно се зема како определена. Со тоа, експликацијата на значењето на вистинитосниот предикат го занемарува прашањето „Зошто речениците се вистинити или лажни?“, и ја анализира само релацијата помеѓу вистинитосниот предикат и реченицата како лингвистички ентитет чија вистинитосна вредност е веќе зададена или претпоставена. Значењето на синтагмата „е вистина“ се бара во сферата на логичкото и лингвистичкото, а екстралингвистичката сфера се исклучува од анализата. Поаѓајќи од премисите на семантичкиот конструктивизам во определувањето на значењето на лингвистичките ентитети, дефлациските теории воопшто не ја земаат предвид не-јазичната стварност, туку значењето на вистинитосниот предикат го бараат во доменот на јазикот. Се апострофира, поточно се апсолутизира логичко-лингвистичката димензија на природата на поимот на вистината.

Спротивно на дефлационизмот, во случајот на инфлациските теории чија појдовна претпоставка во истражувањето на значењето е семантичкиот реализам, кој пак, се темели

врз онтолошкиот реализам, сосема јасно е изразен онтолошкиот аспект на поимот на вистината.

Имено, инфлациското сфаќање на природата на вистинитосниот предикат поаѓа од т.н. репрезентирачката хипотеза, според која основа на значењето на речениците е во нивната способност да репрезентираат нелингвистички содржини. Ваквата способност на реченицата е темелот на супстантивистичкото сфаќање на семантичкиот реализам – реченицата репрезентира дел од екстралингвистичката сфера (truthmaker-от), поради што таа е вистинита, а реалното постоењето на truthmaker-от претставува услов на нејзината вистинитост. Со предицирањето на изразот „е вистина“ на реченицата, се тврди дека таа на адекватен начин ги репрезентира состојбите на нештата во светот. Според тоа, вистинитосниот предикат не е празен термин, туку има своја содржина со која се искажува вистинитоста како својството на реченицата кое произлегува од нејзината репрезентирачка способност. Со него се тврди дека реченицата адекватно ги репрезентира состојбите на нештата кои постојат во светот, дека тие постојат на таков начин како што се тврди во исказите, односно во речениците. Поинаку кажано, вистинитосниот предикат потенцира дека исказот (или реченицата) претставува „точна“ репрезентација на некоја состојба на нештата во реалниот свет. Според тоа, значењето на вистинитосниот предикат е носител на вистинитоста (декларативна реченица, исказ, и сл.) кој „точно“ ги репрезентира состојбите на нештата во реалниот свет.

Токму затоа инфлациското сфаќање ја застапува тезата дека расправата за truthmaker-от треба да претставува интегрален дел на секоја теорија на вистината. Основна задача на една валидна теорија на вистината е да објасни дека носителот на вистинитоста има својство да биде вистинит ако и само ако определен truthmaker (состојба на нештата, одредена ситуација) што претставува услов на неговата вистинитост, е случај. Со оглед на тоа што се поаѓа од претпоставката дека улогата на речениците е да репрезентираат екстралингвистички содржини, truthmaker-от се покажува како нужен услов за нејзината вистинитост. Затоа, расправата за онтолошките прашања е составен дел на теоријата на вистината, и не може да се третира како дополнување или оптоварување на поимот на вистината со непотребни содржини, туку напротив, како неопходна потреба во објаснувањето на значењето на вистинитосниот предикат. Имајќи предвид дека во аналитичката филозофија под синтагмата *услови на вистинитоста* се подразбира група

или збир услови кои се нужни некоја дадена реченица p да биде вистинита, еден од тие услови, според инфлационизмот, е екстралингвистичката егзистенција на truthmaker-от. Оттука произлегува дека инволвирањето на онтолошките прашања е неизбежно во расправите за значењето на вистинитосниот предикат. Всушност, тие се инхерентни на секоја инфлаторна теорија на вистината затоа што го оправдуваат и објаснуваат супстантивистичкото сфаќање на природата на вистинитосниот предикат.

Наспроти ваквото сфаќање, поборниците на дефлационизмот сметаат дека е сосема излишна секоја расправа што ги надминува рамките на она што се искажува со шемата на еквиваленција. Во T-шемата е презентирано сè што може да се каже за вистината. Дефиниција на вистината, всушност, претставува една (бесконечна) листа која ги содржи сите поединечни примери на шемата на еквиваленција. Секоја дополнителна одредба претставува само едно непотребно оптоварување на поимот на вистината со редувантни содржини, со што неоправдано се зголемува или се преувеличува неговото значење. Оттука, инкорпорирањето на какви било размисли за природата на truthmaker-от и за природата на релацијата помеѓу него и носителот на вистинитоста допринесуваат вистинитосниот предикат да поприма инфлаторни карактеристики. Расправите за онтолошките прашање која е специфика на инфлационските теории на вистината, воопшто не ги тангираат значењето на вистинитосниот предикат.

Од друга страна, анализата на дефлационските теории покажува дека меѓу нив, и покрај фактот што сите тие поаѓаат од истата теза, имено дека T-шемата ја искажува целата вистина за вистината, сепак, постојат извесни разлики кои се должат, пред сè, на начинот на интерпретација на таа шема. Генерално, тие се делат во две групи, односно може да се подведат под еден од двата вида дефлационски теории. Сите тие ја негираат супстантивистичката природа на вистинитосниот предикат, но некои од нив, како редувантната и перформативната, изнесуваат аргументи дека тој во целост е непотребен додаток на исказите и може да се отфрли без притоа да се измени нивната содржина, додека за дел од нив тој е погодено логичко средство за вршење одреден тип генерализации. Првите теории припаѓаат во групата кои го застапуваат т.н. силен дефлационизам, додека вторите, поради тезата дека вистинитосниот предикат во одредени случаи не само што не е одвишен, туку е неопходен, се нарекуваат теории од видот на т.н.

слаб дефлационизам. Во втората група спаѓаат дисквотациската и просентенциската теорија, како и минимализмот.

Сето ова упатува на заклучокот дека онтолошкиот аспект на вистината е неразделно поврзан со нејзината логичко-семантичка димензија. Имено, поделбата помеѓу инфлациските и дефлациските теории е детерминирана од појдовната премиса во определувањето на значењето на вистинитосниот предикат, од семантичкиот реализам или семантичкиот конструктивизам. Анализата на теориите на вистината јасно покажува дека супстантивистичкото сфаќање на природата на вистинитосниот предикат се темели врз семантичкиот реализам, како теорија на значењето во чија основа е онтолошкиот реализам. Од друга страна, негирањето на потребата во расправата за значењето на вистинитосниот предикат да се инволвира онтолошката проблематика, значи неприфаќање на семантичкиот реализам како теорија на значењето. Дефлациското сфаќање на природата на вистинитосниот предикат се темели токму врз тезата според која значењето на лингвистичките ентитети треба да се бара во лингвистичката сферата, односно во логичките и синтаксичките аспекти на јазикот. Оттука, сите дефлациски теории ја негираат супстантивистичката природа на вистинитосниот предикат.

Секако дека онтолошкиот аспект на вистината во експлицитна форма најмногу доаѓа до израз во теоријата на кореспонденција и се манифестира во прашањата што се поставуваат во врска природата на *trutmaker*-от и модусот на неговата егзистенцијата, како и за природата и видот на носителите на вистинитоста.

Всушност, испреплетеноста на логичката и онтолошката димензија на вистината со логичко-семантичкиот аспект на вистината, кој всушност претставува основниот ракурс од кој се пристапува во обидите да се даде одговор на поставените прашања, се огледува во прашањата поврзани со референцијата на термините и исказите. Не случајно во теориите на вистината експлицитно се поставува прашањето за онтологијата на референтите и онтолошкиот статус на реферирачките изрази – дали станува збор за екстраментални содржини, или пак за ментални конструкти. Еклатантен пример за тоа е начинот на кој во теориите на вистината се објаснуваат условите на вистинитоста на една реченица. Поинаку кажано, основната семантичка задача која се состои во тоа да ги објасни репрезентирачките својства на речениците, односно нејзините услови на вистинитост или, што е исто – нивното значење, мора да ги земе предвид, како

референцијалноста на нејзините елементи – зборовите, така и нејзината синтаксичка структура. Условите на вистинитоста може да варираат во зависност како од референцијата на зборовите и од промените на синтаксичката структура на реченицата.

Важноста на логичкиот аспект на вистината се манифестира при определувањето на карактерот на *truthmaker*-от во теоријата на кореспонденција, што е поврзано со решавањето на проблемот со лажноста. Имено, логичката димензија на објект-базираната верзија на теоријата на кореспонденција се состои во претпоставката дека носителите на вистинитоста имаат субјект-предикат структура, додека факт-базираната верзија, односно сфаќањето на *truthmaker*-от како факт, не се темели врз субјект-предикат логичка структура на носителот на вистинитоста. Доколку носителот на вистинитоста има субјект-објект логичка структура, проблемот на лажноста останува нерешлив проблем за која било супстантивистичка теорија на вистината.

Дека проблемите од логичка природа се нераскинливо поврзано со онтолошките прашања се манифестира во дилемата дали логичките варијабли, логичките константи и логичките релации, се однесуваат на видот и егзистенцијата на екстраменталните ентитети. Според супстантивистичкото сфаќање на вистинитосниот предикат, како на пример во филозофијата на логичкиот атомизам, логичката структура кореспондира на структурата на светот. Всушност, фактот што анализата на вистинитосниот предикат во аналитичката филозофија се темели врз формалната логика, доволно јасно зборува за важноста на императивот секогаш да се имаат предвид логичките аспекти на поимот на вистината. Всушност, истражувањата на значењето на вистината во аналитичката традиција покажаа дека логичката структура не смее да биде во колизија со семантичката и синтаксичката структура на исказите, а дека определувањето на референцијата на јазикот и значењето на вистинитосниот предикат се детерминирани од одлуката дали како основна премиса на теоријата на вистината е прифатен, или е отфрлен, семантичкиот реализам.

Исто така, тоа што објаснувањето на значењето на вистинитосниот предикат како семантички поим не може да се даде во термините од објект јазикот, туку во него треба да вклучат други семантички поими, како на пример, референција и задоволување, јасно говори за важноста на логичките аспекти на вистината.

Но, тука посебно е важно да се истакне тоа дека поврзаноста на онтологијата и логиката, односно упатеноста на едната на другата, воопшто не значи онтологизирање на поимот на вистината. Аналитичката филозофија јасно ја согледа потребата за одвојувањето на логичкото од онтолошкото, со цел да се избегнат заблудите кои произлегуваат од тоа, а кои се манифестираат во несоодветната употреба на јазикот. Но, тоа не значи дека тие не се во некаков замен однос, дека едната сфера на некаков начин не е упатена на другата. Во таа смисла, постулирањето на вечните вистини за носители на вистинитоста во дисквотациската теорија претставува само еден обид да се покаже бесмисленоста на раздвојувањето на логичката и лингвистичката компонента на вистината од онтолошката, во случајот на Квајн определена како искуство. Сепак, оправданоста на деонтологизацијата на логиката го остава отворено прашањето за модусот на кој логичкото и онтолошкото се неразделно упатени едно на друго.

Епистемолошкиот аспект на проблемот на вистината се состои во одговорот на прашањето дали е можно вистинитото познание, и кои се неговите детерминанти. Епистемолошката димензија на вистината во рамките на аналитичката филозофија се отчитува во релациите помеѓу епистемолошките категории и поимот *вистина*, односно во контекст на размислувањата за природата и условите на знаењето и оправдувањето на рационалните верувања, кои претставуваат едни од суштинските проблеми во епистемологијата.

Од приказот на теориите на вистината може да се заклучи дека во аналитичката традиција прашањето за вистинитоста на нашето познание не представува предмет на нивна анализа. Впрочем, самите автори експлицитно истакнуваат дека прашањето што во аналитичката традиција се поставува во врска со вистината се однесува, пред сè, на значењето на овој поим. Во таа смисла, прашањето „Што е вистина?“ не се однесува ниту на знаењата за светот, ниту пак на критериумот за валидноста на тие знаења. Прашањата кои се поставуваат во врска критериумот и проверливоста на вистинитоста на нашите верувања и искази воопшто не се предмет и цел во теориите на вистината. Од овие разлози верификационизмот, иако како автентично учење произлезе токму од аналитичката традиција, не се смета за теорија на вистината.

Според аналитичките филозофи, одговорот на тој вид прашања е задача на посебните науки. Сепак, иако епистемолошките аспекти на поимот на вистината не се

предмет на расправа во теориите на вистината, може да се каже дека во рамките на аналитичката филозофија тие воопшто не се одбегнуваат. Напротив, епистемолошката димензија на поимот на вистината е во фокусот на интерес на филозофијата на науката како посебна филозофска дисциплина која го истражува познавателниот, односно вистинитосниот статус на научните теории. Полемиците за сфаќањето на вистината во рамките на филозофијата на науката се водат низ диоптријата на т.н. научен реализам и антиреализам. Овој вид расправи се од посебна важност затоа што во голем дел се однесуваат на теоријата на кореспонденција. Во тој контекст се поставува прашањето дали е доведена во прашање валидноста на теоријата на кореспонденција од страна на научниот антиреализам, и тоа токму во сферата на самата наука, која навидум е нејзиното најсилно упориште затоа што сите научни ставови се тврдења за нештата и состојбите во светот. Основната теза на научниот реализам според која теориските термини и теориските искази не реферираат на ентитети кои егзистираат во светот, туку се само погодно средство за објаснување на појавите, претставува голем предизвик за поборниците на теоријата на кореспонденција.

Сепак, како што е претходно потенцирано, проблематика која се однесува на епистемолошката димензија на поимот на вистината не спаѓа во доменот на теориите на вистината. Како поткрепа на ова, говори и начинот на кој се формулираат поставените прашања. Така на пример, кога станува збор за условите на вистинитоста, поставеното прашање не се однесува на тоа под кои услови нешто може да се знае, туку под кои услови може да се тврди дека реченицата е вистинита. Но, тоа не значи дека во аналитичката филозофија е занемарена епистемолошката димензија на поимот на вистината. Напротив, таа добива третман кој во многу нешта ги надминува дискусиите кои по ова прашање се водат во рамките на традиционалната филозофија.

Ако се има предвид претходното, несомнено дека аналитичката традиција има голем придонес во проширувањето на сознанијата за перенијалните проблеми поврзани со прашањето за вистината. Но, ваквата констатација важи само доколку се има во вид целосната слика на сфаќањето на вистината во аналитичката традиција. Имено, доколку сепаратно се посматра секоја теорија на вистината, тогаш евидентни се едностраностите на секоја од нив. Ова посебно важи за дефлациските теории. Тие неоправдано ги издвојува онтолошките од логичко-семантичките прашања. Во случајот на вистината, прашање е

колку таквото радикално раздвојување на логичкото од емпириското е оправдано. Секако, радикалната поделба на логиката и онтологијата е оправдана, ако се имаат предвид проблемите кои произлегуваат од онтологизацијата на логиката, но потребата од упатеноста на едната кон другата и релативизирањето на таквата поделба во случајот на вистината има сосема поинаква смисла.

Оттука, заслугите на аналитичката филозофија во однос филозофскиот проблем на вистината треба да се посматраат од **ракурсот на целината на теориските согледби изнесени во посебните теории на вистината**. Тоа што во теориите на вистината анализата главно се фокусира на лингвистичките аспекти на употребата на терминот „вистина“, и се акцентира неговата логичко-семантичка димензија, може само да ги замагли нештата. Имено, теориските обиди на аналитичките филозофи да се појасни карактерот на вистинитосниот предикат презентирани во концепциски спротивставените теории на вистината, јасно укажуваат на тесната испреплетеност помеѓу онтолошките, логичките и семантичките аспекти на поимот на вистината, како и на сфаќањето на неговата епистемолошката димензија во рамките на филозофијата на науката. Тоа што не постои посебна теорија во која поимот на вистината би бил определен на начин кој што адекватно би укажал како на неговата логичка, така и на онтолошката и епистемолошката димензија, не значи дека аналитичката филозофска мисла, гледана во нејзиниот тоталитет, сосема дезавуира некој од нејзините аспекти. Ова посебно се однесува на онтолошкиот и епистемолошкиот аспект. Тоа што во теориите на вистината, засебно посматрани, акцентот се става на логичките и лингвистичките аспекти, и ним им се обрнува повеќе внимание, претставува едностраност на некои од нив, но тоа само условно може да се смета како недостаток или едностраност на аналитичката филозофија. Велиме условно, затоа што посматрањето на теориите на вистината како составен дел, поточно како интегрален дел на една единствена целина – аналитичката филозофија како посебна традиција, тогаш нештата стојат поинаку. Така на пример, со тоа што се прогласи дека познавателната димензија на вистината не е предмет на теориите на вистината, а таа задача се припиша на науката и на филозофијата на науката, не значи дека проблемот на епистемолошките аспекти на вистината е занемарен. Напротив, сменета е само формата и дисциплината во кој тој добива соодветен третман. Од друга страна, карактеристично е тоа што теориските согледби во дефлациските теории најчесто се манифестираат како

противставови во однос на теоријата на кореспонденција; дел критички ги преиспитуваат нејзините основни постулати, притоа продуцирајќи теории кои всушност претставуваат нејзини нови верзии, а дел од нив сосема ја доведуваат во прашање нејзината валидност. Тоа јасно зборува за важноста што и се придава на онтолошката димензија на вистината. Затоа, ако се постави прашањето дали вистината во рамките на аналитичката традиција се сфаќа предимно како онтолошка, логичка, семантичка или епистемолошка категорија, се чини дека не може да се даде еден дециден одговор.

Од друга страна, токму потенцирањето на логичко-семантичката димензија на поимот на вистината укажа на недостатоците и едностранооста на неговото сфаќање во рамките на традиционалната филозофија и во другите современи филозофски традиции. Во таа смисла, заслуга на аналитичката филозофија е што расветли многу предрасуди кои произлегуваат од начинот на кој што се артикулирани и тематизирани прашањата поврзани со поимот „вистина“ во другите филозофски традиции. Покрај тоа, со воведувањето на нови теориски пристапи кон овие прашања, аналитичката филозофија го модифицира поимањето на класичните теории за вистината и ја иницираше појавата на повеќе нови теории. Таа придонесе јасно да се разграничат метафизиката, логичката и епистемолошката димензија на поимот на вистината, и укажа на специфичната улогата на терминот „вистина“ во јазикот. Анализата на семантичкиот аспект на вистината, што меѓу другото, се појавува и во контекст на дискусиите за односот помеѓу значењето и вистината, на најексплицитен начин ги постави прашањата за природата на релациите помеѓу логичкото, онтолошкото и епистемолошкото, и придонесе да се добие појасна слика и точно да се определи местото и улогата на секои од овие аспекти во сфаќањето на поимот на вистината воопшто. Нејзина заслуга е тоа што покажа дека занемарувањето на логичките и лингвистичките аспекти на терминот „вистина“ претставува сериозен недостаток на секоја теорија на вистината.

Од деталниот приказ и анализата на теории за вистината во аналитичката филозофија може да се изведе релевантен заклучок дека една издржана теоријата на вистината треба на соодветен начин да го определи местото и улогата на онтолошкото, логичкото, лингвистичкото и епистемолошкото во поимањето на оваа филозофска категорија.

Од друга страна, токму појавата на голем број теории во рамките на аналитичката филозофија, на некој начин, само по себе говори за отсуство на ваков пристап во поимањето на вистината.

Всушност, појавата и диверзификацијата на голем број спротивставени теории за вистината во аналитичката традиција, и аргументите и противаргументите изнесени во секоја од нив, сами по себе говорат дека секој пристап што го нема предвид единството на сите аспекти, односно што занемарува која било димензија на вистината (што е чест случај кај теориите за вистината во аналитичката традиција земени одделно), методолошки резултира во еднострана теорија за вистината. Острата полемиката што до ден денес се води помеѓу поборниците на инфлациското и дефлациското сфаќање на вистината на еден индиректен начин покажува дека вистината е категорија во која токму низ јазикот се синтетизираат логичкото, гносеолошкото и онтолошкото. Со други зборови, како заклучок од прегледот на тезите на двете спротивставени страни може да се каже дека поимот на вистината е сложена структура чии компоненти имаат логичка, онтолошка и епистемолошка природа, и која се покажува во јазикот.

Затоа, со право може да се каже дека **одговорите на прашањата поврзани со вистината треба да се бараат во меѓусебната релација и евентуалната условеност или единство на логичките форми и емпириската содржина, изразена низ лингвистичките ентитети.** Не постои никакво оправдување или разлог да се даде привилегирано место на логиката, или пак на некоја посебна онтологија или епистемологија во определувањето на концептот за вистината. Концептот на вистината се гради, да употребиме една метафора искажана од Ото Нојрат, на отворено море, имајќи ги истовремено предвид сите нејзини аспекти, притоа не давајќи предимство на ниту еден од нив. Во спротивно, може да се каже дека секое сфаќање на вистината која не го задоволува ова барање е еднострано.

БИБЛИОГРАФИЈА

- Alston, P. William. „A Realist Conception of Truth“, *The Nature of Truth, Classic and Contemporary Perspectives*, Michael. P. Lynch (ed.). Massachusetts: A Bradford book, MIT Press, 2001
- Aristotel. *Metafizika*. Prev. Slobidan U. Blagojević. Beograd: Paideia, 2007.
- *Organon*. Prev. Ksenbija Atanasijević, Beograd, Kultura, 1970.
- Armour-Garb, Bradley and J.C.Beall, eds. *Deflationary truth*. Chicago: Open Court Publishing Company, 2005.
- Armstrong, M. David. *Truth and Truthmakers*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- *A World of States of Affairs*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Austin, L. John. *How to do Things with Words*. Oxford: Clarendon Press, 1962.
- *Philosophical Papers*. 2nd ed. J.O. Urmson & G.J.Warnock, (eds.). Oxford: Clarendon Press, 1970.
- *Како да се дејствува со зборови*. Прев. Марија Буровска. Скопје: Арс студио, 2014.
- Azzouni, Jody. *Tracking Reason*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Балнат, Силвана. *Мислење, јазик, свет*. Скопје: Аз-Буки, 2013.
- Baldwin, Thomas. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Bar-On, Dorit and Keith Simmons. „The use of force against deflationism: assertion and truth“, *Truth and Speech Acts: Studies in the Philosophy of Language*, Dirk Greimann and Geo Siegwart (eds.). London: Routledge 2007.
- Beaney, Michael (ed), *The analytic turn: analysis in early analytic philosophy and phenomenology*. New York: Routledge, 2007.
- Beebee, Helen and Julian Dodd. *Truthmakers, The Contemporary Debate*. Oxford: Clarendon Press, 2005.
- Bigelow, John. „Truthmakers and truthbearers“, *The Routledge companion to metaphysics*, (Robert Le Poidevin and... eds.), London: Routledge, 2012.

- Bell, David. „The logical Analysis of Language“, *The Cambridge History of Philosophy 1870–1945*, Thomas Baldwin, ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Bergmann, Gustav. *Logic and Reality*, Medison: The University of Winsconsin Press, 1964.
- "Logical Positivism, Language, and Reconstruction of Metaphysics", *Rivista Critica di Storia della Filosofia* 8 (1953): 453.
- Biletzki Anat and Anat Matar (eds.), *The Story of Analytic Philosophy: Plot and Heroes*. Routledge:2002, first published 1998.
- Bradley Armour-Garb, J.C.Beall, eds. *Deflationary truth*. Illinois: Open Court Publishing Company, 2005.
- Brandom, B. Robert. *Making It Explicit: reasoning, representing, and discursive commitment*. Massachusetts: Harvard University Press, 1994.
- Bunnin, Nicholas and Jiyuan Yu, eds. *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*. Oxford: Blackwell Publishing, 2004.
- Burgess G. Alexis, and John P. Burgess. *Truth*, Princeton: Princeton University Press, Sine anno.
- Bussmann Hadumod. *Routledge Dictionary of Language and Linguistics*. Prevod na angliski Lee Forester, Kerstin Kazzazi, Stephen Newton, Erin Thompson, Gregory Trauth. London: Routledge, 2006.
- Carey, Rosalind and John Ongley. *Historical dictionary of Bertrand Russell's philosophy*. Plymouth: Scarecrow Press, 2009.
- Campbell, Richard. *The Concept of Truth*. Hampshire: Palgrave Macmillan, 2011.
- Candlish, Stewart and Nic Damjanovic. „A Brief History of Truth“, *Handbook of the Philosophy of Science. Philosophy of Logic*. Dale Jacquette, ed. Amsterdam: Elsevier, 2007, 227-323.
- Canfield, John, ed. *Philosophy of Meaning, Knowledge and Value in the Twentieth Century. Vol. X of Routledge History of Philosophy*. London and New York: Routledge, 1996.
- Carnap, Rudolf. *Logische Syntax der Sprache*. Vienna: Springer, 1934.
- "Prevladavanje metafizike logičkom analizom jezika", *Čemu još filozofija*, Slobodan Šnajder, ed., Zagreb: Centar za kulturnu djelatnost, 1982.
- Christensen, David. *Putting Logic in its Place*. Oxford: Clarendon Press, 2004.
- Colin McGinn. *Logical properties: identity, existence, predication, necessity, truth*. Oxford: Clarendon Press, 2000.
- Dale, Jacquette. *Ontology*. Durham (UK): Acumen Publishing Limited, 2002.

- Dancy, Jonathan. *Uvod u suvremenu epistemologiju*. Prev. Zvonimir Čuljak. Zagreb: Sveučilište u Zagrebu-Hrvatski studij, 2001.
- Danto, Arthur C. *Analytical Philosophy*, 47 4(1980): 615
- Давчев, Владимир. *Свеста и аналитичката филозофија*. Скопје: Аз-Буки, 2000.
- Davidson, Donald. *Inquiries into Truth and Interpretation*. 2nd ed. Oxford: Clarendon Press, 2001.
- *Truth and Predication*. Massachusetts: Harvard University Press, 2005.
- „The Folly of Trying to Define Truth“, *The Journal of Philosophy*, 93, 6 (1996): 265.
- David, Marian. *Correspondence and Disquotaton: An Essay on the Nature of Truth*. New York and Oxford: Oxford University Press, 1994.
- „Truth-making and correspondence“, *Truth and Truth-Making*, E. J. Lowe and A. Rami (eds.). Stocksfield: Acumen Publishing Limited, 2009.
- „The Correspondence Theory of Truth“. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edward N. Zalta (Ed.). 2015. <http://plato.stanford.edu/entries/truth-correspondence/>
- Devitt, Michael. *Realism and Truth*. Oxford: Blackwell, 1991.
- Devitt, Michael i Kim Sterelny. *Jezik i Stvarnost: Uvod u filozofiju jezika*. Prev. Boran Berčić. Zagreb: Kruzak, 2002.
- Димишкова, Ана. „Логичката вистина, логичкото следство и неklasичните логики“. *Годишен зборник на Филозофскиот факултет*. Скопје: Филозофски факултет, 2009, 1-18.
- Dodd, Julian. *An identity theory of truth*. London: Palgrave Macmillan, 1st ed. 2000, 2nd ed. 2008.
- Dokic, Jerome and Paskal Engel. *Frank Ramsey, Truth and success*. London: Routledge, 2003.
- Dummett, Michael. *Truth and Other Enigmas*. Cambridge: Harvard University Press, 1978.
- *Thought and Reality*. Oxford: Clarendon Press, 2006.
- *Origins of Analytical Philosophy*, London: Duckworth, 1993.
- „Вистината“, *Значењето и вистината*, Виолета Панзова, прир. Скопје: НИП Гурѓа, 1998.
- Ејер, Алфред Ц. *Јазикот, вистината и логиката*. Арс студио: Скопје, 2014.
- Engel, Pascal. *Truth*, Montreal: McGill-Queen's University Press, 2002.
- Englebretsen, George. *Bare Facts and Naked Truths: A New Correspondence Theory of Truth*. Burlington: Ashgate, 2006.

- Erl, Vilijem Džeјms. Prev. Miroslava Anđelković. Beograd: Dereta, 2010.
- Fine, Kit. „Guide to ground“, *Metaphysical grounding: understanding the structure of reality*, Fabrice Correia and Benjamin Schnieder (eds.). Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- *Modality and Tense*. Oxford: Clarendon Press, 2005.
- Frápolti, J. Maria. *The Nature of Truth. An updated approach to the meaning of truth ascriptions*. Dordrecht: Springer, 2013.
- Floyd, Juliet and Sanford Shieh, eds. *Future pasts: the analytic tradition in twentieth-century philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Føllesdal, Dagfinn. "Analytic Philosophy: What is it and why should one engage it?", *The Rise of Analytic Philosophy*, Hans-Johan Glock, ed., Oxford: Blackwell, 1997.
- Frege, Gottlob. *Über der Zweck der Begriffsschrift*. Цитирано според Nijaz Ibrulj, *Filozofija logike*, Sarajevo: Sarajevo Publishing, 1995.
- *The Foundations of Arithmetic*, 2nd ed., prev. J.L. Austin, New York: Harper & Brothers, 1953.
- Фреге, Готлоб. *Поимно писмо*. Прев. Ива Фиданчева. Скопје: Магор, 2004.
- „Мислата: логичко истражување“, *Знаењето и вистината*, Виолета Панзова, прир. Скопје: НИП Ѓурѓа, 1988.
- Fumerton, Richard. *Realism and the Correspondence Theory of Truth*. Oxford: Rowman & Littlefield, 2002.
- Gettier, Edmund L. „Is Justified True Belief Knowledge?“, *Analysis*, 23. 6 (1963).
- Glanzberg, Michael. „Minimalism and Paradoxes“, *Synthese* 135 (2003).
- Glock, Hans-Johann. *What is Analytic Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- *A Wittgenstein Dictionary*, Oxford: Blackwell Publisher, 1996.
- Grayling, A.C. *Truth, Meaning and Realism*. London-New York: Continuum, 2008.
- Geach, Peter. „Ascriptivism“. *The Philosophical Review*, LXIX (1960): 221-225.
- Grice, Paul. *Aspects of Reason*. Oxford: Clarendon Press, 2001.
- Griffin, Nicholas. „Bertrand Russell and Harold Joachim“, *Russell: The Journal of Bertrand Russell Studies*, 27, 2 (2007-08): 220-244.
- Grondin, Jean. *Smisao za hermeneutiku*. Zagreb: Matica Hrvatska, 1999.

- Grover, L. Dorothy. Joseph L. Camp, Jr., Nuel D. Belnap, Jr. "A Prosentential Theory of Truth", *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*. 27, 2 (1975).
- Ѓошевски, Мирко. *Логика и егзистенција*. Скопје: Аз-Буки, 2002.
- „Основните значења на поимот вистина“. *Филозофија*, Јуни (2004): 5-10.
- *Основи на теоријата на познанието*. Скопје: Аз-Буки, 2009.
- Haack, Susan. *Philosophy of Logics*: Cambridge: Cambridge University Press, 1978.
- Hacker, P.M.S. „Analytic philosophy: what, whence, and whither?“, *The Story of Analytic Philosophy: Plot and Heroes*. Anat Biletzki and Anat Matar, (eds.). London: Routledge, 2002.
- Hahn, L. E. (ed.). *The Philosophy of P. F. Strawson*, Chicago, Open Court Publishing, 1998.
- Haig Khatchadourian. *A Critical Study in Method*, Springer: Dordrecht, 1967.
- Heck, Richard G. „Frege and Semantics“, *Essays on Frege's Conception of Truth*, Dirk Greimann, ed., New York: Rodopi, 2007.
- Хегел, Г.В.Ф. *Наука логике*. Прев. Душан Недељковић. Београд: Просвета, 1973.
- Heijenoort, van Jean. *From Frege to Gödel. A Source Book in Mathematical Logic, 1879–1931*, Massachusetts, Harvard University Press, 1967.
- Helen, Beebe and Julian Dodd, eds. *Truthmakers: The Contemporary Debate*. Oxford: Clarendon Press, 2005.
- Хемлин, Дејвид. *Теорија сазнања*. Прев. Светлана Зечевић. Никшић: Јасен, 2001.
- Hesse, Mary. „Truth and the Growth of Scientific Knowledge“. *Revolutions and Reconstructions in the Philosophy of Science*. Brighton: Harvester Press, 1980.
- Hill, S. Christopher. *Thought and World: An Austere Portrayal of Truth, Reference, and Semantic Correspondence*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Hintikka, Jaakko. „Truth Definitions, Skolem Functions and Axiomatic Set Theory“. *The Bulletin of Symbolic Logic*, 4, 3(1998): 303-337.
- Honderich, Ted, ed. *The Oxford Companion to Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- Horowich, Paul. *Truth*. 2nd ed. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- *Meaning*, Oxford: Clarendon Press, 1998.

- *From a Deflationary Point of View*. Oxford: Clarendon Press, 2004.
- *Truth-Meaning-Reality*. Oxford: Clarendon Press, 2010.
- Horsten, Leon. *The Tarskian turn: deflationism and axiomatic truth*. Massachusetts: MIT Press, 2011.
- Husserl, Edmund. *Logička israživanja, prolegomene za čistu logiku*. Prev. Željko Pavić. Zagreb: Breza, 2005.
- Ibrulj, Nijaz. *Filozofija logike*. Sarajevo: Sarajevo Publishing, 1995.
- Johnson, E. Lawrence. *Focusing on truth*. London: Routledge, 1992.
- Јосифовски, Јонче. „Семантиката и семантичката филозофија“. *Филозофски текстови*. Скопје: Аз-Буки, 2004, 331-379.
- Juhos, Bela „The Truth of Empirical Statements“, *Analysis*, Vol: 4, No. 5 (Jun., 1937), 65-70. <http://www.jstor.org/stable/3326795>
- Карнап, Рудолф. *Филозофија и логичка синтакса*. Прев. Светлана Зечевић. Никшић: Јасен, 1999.
- Kanimori, Aki. „The Undefinability of Analytic Philosophy“, *Proceedings of the XXth World Congress of Philosophy*, 6 (2000): 284.
- Касирер, Ернст. *Проблеми сазнања у филозофији и науци новијег доба*. Т. I-IV. Прев. Олга Кострешевећ. Сремски Карловци-Нови Сад: Издавачка книжарница Зорана Стојановића, 1998, 1999, 2000, 2001.
- Kenny, Anthony. *Frege: An Introduction to the Founder of Modern Analytic Philosophy*. Oxford: Blackwell, 1995.
- Khatchadourian, Haig. *A Critical Study in Method*. Springer: Dordrecht, 1967.
- Књазева, Светлана. *Филозофија Лавовско-варшавске школе*. Београд: Институт друштвених наука, 1964.
- *Filozofija Bertranda Russela*. Zagreb: Naprijed, 1966.
- Kripke, Saul. *Imenovanje i nužnost*. Prev. Tomislav Ogrinšak. Zagreb: Kruzak, 1997.
- Kirkham, Richard. *Theories of Truth: A Critical introduction*. 4th ed. Cambridge and Massachusetts: Massachusetts Institute of Technology, 1997.
- Künne, Wolfgang. *Conceptions of Truth*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Kusch, Martin. *Knowledge by agreement: the programme of communitarian epistemology*.

Oxford: Clarendon Press, 2002.

Lemos, Noah. *Common Sense, A contemporary Defence*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

Linsky, Leonard, ed. *Semantics and the Philosophy of Language*. Chicago: University of Illinois Press, 1970.

Лок, Џон. *Оглед за човечкиот разум*. Прев. Дејан Ничевски. Скопје: Аз-Буки, 2004.

Losonsky, Michael. *Linguistic Turn in Modern Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

Lowe, E. J. *The Possibility of Metaphysics*. Oxford: Clarendon Press, 1999.

E. J. Lowe and A. Rami (eds.), *Truth and Truth-Making*. Stocksfield: Acumen Publishing Limited, 2009.

Lynch, P. Michael. *Truth as One and Many*. Oxford: Clarendon Press, 2009.

-----, ed. *The Nature of Truth, Classic and Contemporary Perspectives*. Massachusetts: A Bradford book, MIT Press, 2001.

Martin, C.B. *The Mind in Nature*. Oxford: Clarendon Press, 2008.

McFetridge, Ian. *Logical Necessity and Other Essays*. London: Aristotelian Society, 1990.

McGinn, Colin. *Logical Properties*. Oxford: Clarendon Press, 2000.

Medina, José and David Wood, eds. *Truth: engagements across philosophical tradition*. Oxford: Blackwell, 2005.

Merricks, Trenton. *Truth and Ontology*, Oxford: Clarendon Press, 2007.

Moore, E. George. *Philosophical Studies*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., LTD, 1922.

Mosteller, M. Timothy. *Theories of Truth: An Introduction*, London, Bloomsbury, 2014.

Neale, Stephen. *Facing Facts*. Oxford: Oxford University Press, 2001.

Newman, Andrew. *The Correspondence Theory of Truth: An Essay on the Metaphysics of Predication*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

Nöth, Winfried. *Priručnik semiotike*. Zagreb: Ceres, 2004.

Oliver, Alex. *The Metaphysics of Properties*. *Mind*, 105, 417 (1 1996).

Olsson, J. Erik. *Against Coherence: Truth, Probability, and Justification*. Oxford:

Clarendon Press, 2005.

O'Leary-Hawthorne, John and Graham Oppy., „Minimalism and truth“, *Noûs* 31:2(1997)170-196.

Ogden, Č.K. i A.A. Ričards, *Značenje značenja*. Prev. Milorad Radovanović.

Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 2001

Панзова, Виолета, прир. *Знаењето и вистината*. Скопје: НИП Ѓурѓа, 1988.

----- *Логика: општа теорија на рационалноста*. Скопје: Филозофски факултет, 1999.

----- *Логички лексикон*. Скопје: Филозофски факултет, 2005.

Pap, Arthur. *Semantics and Necessary Truth: An Inquiry into the Foundations of Analytic Philosophy*. Newhaven: Yale University Press, 1958.

----- *Elements of Analytic Philosophy*. New York: Macmillan Company, 1949.

Pers, Sanders Čarls. *Izabrani spisi*. Prev. Radoslav Konstatinović. Beograd: BIGZ, 1993.

Pivčević, Edo. *Što je istina*. Zagreb: Sveučilište u Zagrebu-Hrvatski studij, 2002.

Pollock, John and Joseph Cruz. *Conemporary Theories of Knowledge*. Lanham: Rowman & Littlefield, 1987.

Preston, Aaron. *Analytic Philosophy, The History of an Illusion*. New York: Continuum International Publishing Group, 2007.

----- „The Rise of Twentieth Century Analytic Philosophy“, *The Rise of Analytic Philosophy*, Hans-Johan Glock, ed. Oxford: Blackwell, 1997.

Popper, Karl. *Objektivno saznanje*. Prev. Dragan. D. Lakićević. Beograd: Paideia, 2002.

Popper, Karl. „Truth and approximation to Truth (1960)“, *Popper Selections*, David Miller, (ed.). Princeton: Princeton University Press, 1985.

----- *Conjectures and Refutations*. 5th ed. London: Routledge, 1989.

----- *Претпоставке и побијања*. Прев. Драган Д. Лакићевић. Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића, 2002.

Puntel, B. Lorenz. „Truth: A Prolegomenon to a General Theory“, *What is Truth?*. Richard Schantz, ed. New York: Walter de Gruyter, Berlin, 2002.

Putnam, Hilary. *Reason, Truth and History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

----- *The Many Faces of Realism*. La Salle: Open Court, 1987.

----- *Representation and Reality*. Cambridge: MIT Press, 1988.

- „Meaning and Reference“, *The Journal of Philosophy*, 70, 19(1973): 699-711.
- Quine, Willard Van Orman. *Word and Object*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1960.
- *Theories and Things*. Massachusetts: Harvard University Press, 1981.
- *Philosophy of Logic*. 2nd ed. Massachusetts: Harvard University Press, 1986.
- *Pursuit of Truth*. 2nd ed. Massachusetts: Harvard University Press, 1992.
- „Epistemology Naturalized“, *Ontological Relativity and Other Essays*. New York: Columbia University Press, 1969
- *Од логичка гледна точка*. Прев. Билјана Здравковска. Скопје: Арс студио, 2014.
- Ramsay, F. Plumpton. „Facts and Propositions“, *Aristotelian Society Supplementary*. Vol.7 July (1927): 153-70.
- „The Nature of Truth“. *The Nature of Truth, Classic and Contemporary Perspectives*, Michael P. Lynch, ed. Massachusetts: A Bradford book, MIT Press, 2001, 436-437.
- Robert C. Koons and Timothy H. Pickavance, *Metaphysics: the fundamentals*. London: Wiley-Blackwell, 2015.
- Rojszczak, Artur. *From the Act of Judging to the Sentence, The Problem of Truth Bearers from Bolzano to Tarski*. Dordrecht: Springer, 2005.
- Rorty, Richard (ed.). *The Linguistic Turn: Recent Essays in Philosophical Method*. Chicago: The University of Chicago press. 1967. 2nd edition 1992.
- *Philosophy and the Mirror of the Nature*. Princeton: Princeton University Press, 1980.
- Russell, Bertrand. *An Inquiry into Meaning and Truth*. 2nd ed. London: Routledge, 1995.
- *My Philosophical Development*. London: Unwin Books 1975, First published in 1959.
- *Our Knowledge of the External World*. London: Routledge, 1995.
- „The nature of Truth“, *Mind*, (1906)
- *Philosophical Essays*. London: Longmans, Green and Company, 1910. Reprint Honolulu, Hawai: World Public Library Association, 2010.
- *Проблемите на филозофијата*. Прев. Александар Ускоков. Скопје: Аз-Буки, 2008.
- *Filozofija logičkog atomizma*. Novi Sad: Izdavačka knjižarnica

Zorana Stojanovića: 2007.

----- *Ljudsko znanje*. Prev. Jovan Hristić. Beograd: Nolit, 1961.

Ryle, Gilbert. „Are there propositions?“, *Collected Papers: Vol. 2*. London; Routledge, 2009.

Schantz, Richard (ed.). *Truth*, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 2002.

Scharp, Kevin. *Replacing Truth*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

Sellars, Wilfrid. „Truth and Correspondence“, *The Journal of Philosophy*. 59,2(1962): 29-56.

Peter Simons, „Logical Atomism and Its Ontological Refinement: A Defence“, *Language, Truth and Ontology*, Kevin Mulligan (ed.). Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1992.

Sklar, Lawrence. *Theory and Truth*. Oxford: Oxford University Press, 2000.

Sluga, D. Hans. *Gottlob Frege*. London: Routledge, 1980.

----- „What Has History to Do with Me?“, *Inquiry*, 41 (1997): 107.

Soames Scott, *Philosophical Analysis in the Twentieth Century*. New Jersey: Princeton University Press, 2003.

----- *Understanding Truth*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

----- „What Is A Theory of Truth?“, *The Journal of Philosophy*, LXXXI, 8 (1984).

Strawson, F. Peter. *Analysis and metaphysics, an introduction to philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 1992.

----- „Truth“. *Proceedings of the Aristotelian Society*. Suppl. vol. XXIV (1950).

----- *On Referring*, Mind, New Series. 59, 7(1950): 320-344.

----- *Individuals, An Essay in Descriptive Metaphysics*, London:Routledge, 2003.

Steup Matthias and Ernest Sosa. Eds. *Contemporary debates in epistemology*. Oxford: Blackwell Publishing, 2005.

Stroll Avrum, *Twentieth-century analytic philosophy*. New York: Columbia University Press, 2000.

Šaf, Adam. *Neki problemi teorije istine*. Beograd: Kultura, 1960.

Tanesini, Alessandra. *Philosophy of language*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007.

Tarski, Alfred. „The Semantic Conception of Truth and the Foundations of Semantics“. *Philosophy and Phenomenological Research*. 4, 3 (1944): 341-376.

- „The Establishment of Scientific Semantics“, *Logic, Semantics, Mathematic, papers from 1923 to 1938*, Oxford: Clarendon Press, 1956, 401-408.
- „Truth and Proof“, *Scientific American*, 220, (1969): 63-70, 75-77.
- „Поимот на вистината во формализираните јазици“, *Значењето и вистината*. Виолета Панзова, прир. Скопје: Гурѓа, 1998
- Tennant, Neil. *The Taming of the True*. Oxford: Clarendon Press, 1997.
- Тугендхат Ернст, Урсула Волф. *Логичко семантичка пропедевтика*. Прев. Дејан Ј. Лучић, Врњачка бања: Народна библиотека „Д-р Душан Радић“, 1983.
- Tumlin, Stiven E. *Ljudski razum*. Prev. Aleksandar Gordić. Nikšić: Jasen, 2002.
- Urmson, J.O. *Philosophical Analysis*, Oxford: Oxford University Press, 1958.
- Williams, Michael. *Problems of Knowledge*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Williamson, Timothy. "Past the Linguistic Turn?", *The Future of Philosophy*, Brian Leiter, ed., Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Vision, Gerald. *Veritas: The Correspondence theory of Truth and its Critics*. London: Routledge, 2004
- ВИТГЕНШТАЈН, ЛУДВИГ. *Логичко-филозофски трактат*. Прев. Бранислав Саркањац. Скопје: Магор, 2002.
- Vitgenštajn, Ludvig. *Filozofska istraživanja*. Prev. Ksenija Maricki Gađanski. Beograd: Nolit, 1980.
- Woozley, A.D. *Theory of Knowledge*. London: Hutchinson, 1976.
- Wright Crispin, *Truth and Objectivity*. Massachusetts: Harvard University Press, 1994.
- Wright, Cory. *Truth and cognition*. Los Angeles: University of California, 2007.
- Wright, H. G. *Objašnjenje i razumevanje*, prev. Aleksandar Pavković. Beograd: Nolit, 1975.
- Zagzebski, Linda. „Što je znanje?“ (prev. D. Telečan), *Epistemologija, vodič u teorije znanja*, John Greco i Ernest Sosa, (eds.). Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, 2004.
- Živković, Dragiša, (ur.). *Rečnik kjiževnih termina*. Beograd: Nolit, 1992.