

**ΔΙΟΝΥΣΗΣ ΧΡΗΣΤΙΑΣ**

**Η ΔΙΚΑΙΟΛΟΓΗΣΗ ΤΩΝ ΕΜΠΕΙΡΙΚΩΝ  
ΠΕΠΟΙΘΗΣΕΩΝ**

**ΠΕΡΙΓΡΑΦΗ ΚΑΙ ΚΡΙΤΙΚΗ ΑΠΟΤΙΜΗΣΗ ΘΕΜΕΛΙΟΚΡΑΤΙΚΩΝ ΚΑΙ  
ΣΥΝΕΚΤΙΚΙΣΤΙΚΩΝ ΘΕΩΡΙΩΝ ΚΑΙ ΣΚΙΑΓΡΑΦΗΣ ΜΙΑΣ  
ΕΝΑΛΛΑΚΤΙΚΗΣ ΠΛΑΙΣΙΟΚΡΑΤΙΚΗΣ ΑΝΤΙΛΗΨΗΣ**

**ΑΘΗΝΑ 2010**

---



## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

<b>ΣΚΟΠΟΣ ΚΑΙ ΓΕΝΙΚΟ ΠΕΡΙΓΡΑΜΜΑ ΤΗΣ ΠΑΡΟΥΣΑΣ ΕΡΓΑΣΙΑΣ.....</b>	<b>1</b>
<b>1. ΕΙΣΑΓΩΓΗ: ΑΝΑΛΥΣΗ ΤΗΣ ΕΝΝΟΙΑΣ ΤΗΣ ΕΜΠΕΙΡΙΚΗΣ ΓΝΩΣΗΣ.....</b>	<b>14</b>
1.1 Η συνθήκη της πεποίθησης.....	19
1.2 Η συνθήκη της αλήθειας.....	22
1.3 Η συνθήκη της δικαιολόγησης .....	26
1.3.1 Το πρόβλημα Gettier.....	31
<b>2. ΘΕΩΡΙΕΣ ΔΙΚΑΙΟΛΟΓΗΣΗΣ: ΘΕΜΕΛΙΟΚΡΑΤΙΑ-ΣΥΝΕΚΤΙΚΙΣΜΟΣ, ΙΝΤΕΡΝΑΛΙΣΜΟΣ-ΕΞΤΕΡΝΑΛΙΣΜΟΣ, ΣΚΕΠΤΙΚΙΣΜΟΣ.....</b>	<b>43</b>
2.1 Το πρόβλημα της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης: Σύνδεση με θεμελιοκρατία και σκεπτικισμό .....	43
2.2 Η θεμελιοκρατική προσέγγιση.....	48
2.3. Βασικά προβλήματα της θεμελιοκρατίας .....	59
2.4 Συνεκτικισμός: Περιγραφή και βασικά προβλήματα.....	63
2.5 Η διαμάχη ιντερναλισμού-εξτερναλισμού .....	76
2.5.1 Ιντερναλισμός .....	77
2.5.2 Εξτερναλισμός .....	80
2.6 Σκεπτικισμός.....	86
<b>3. ΑΝΑΛΥΤΙΚΗ ΠΕΡΙΓΡΑΦΗ ΚΑΙ ΑΠΟΤΙΜΗΣΗ ΤΕΣΣΑΡΩΝ ΣΥΓΧΡΟΝΩΝ ΘΕΩΡΙΩΝ ΔΙΚΑΙΟΛΟΓΗΣΗΣ .....</b>	<b>96</b>
<b>3.1. Η ΣΥΝΕΚΤΙΚΙΣΤΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ ΔΙΚΑΙΟΛΟΓΗΣΗΣ ΤΟΥ LAWRENCE BONJOUR .....</b>	<b>98</b>
3.1.1 Βασικές αρχές της δικαιολόγησης κατά Bonjour .....	98
3.1.2 Κριτική στη θεμελιοκρατία.....	101
3.1.3 Περιγραφή της συνεκτικιστικής θεωρίας δικαιολόγησης του Bonjour .....	106
3.1.4 Η ‘μεταδικαιολόγηση’ των κριτηρίων δικαιολόγησης.....	120
3.1.5 Κριτική αποτίμηση της συνεκτικιστικής θεωρίας δικαιολόγησης του Bonjour.....	125
<b>3.2. Η ΘΕΜΕΛΙΟΚΡΑΤΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ ΔΙΚΑΙΟΛΟΓΗΣΗΣ ΤΟΥ BONJOUR .....</b>	<b>143</b>
3.2.1 Η νέα προσέγγιση του Bonjour στο πρόβλημα της δικαιολόγησης.....	143
3.2.2 Η νέα αντίληψη περί ιντερναλισμού.....	146
3.2.3 Η δικαιολόγηση των βασικών πεποιθήσεων στη θεμελιοκρατία του Bonjour .....	149
3.2.4 Η δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας περί εξωτερικού κόσμου .....	157
3.2.5 Κριτική αποτίμηση της θεμελιοκρατικής θεωρίας του Bonjour .....	166
<b>3.3. Η ‘ΥΒΡΙΔΙΚΗ’ ‘ΘΕΜΕΛΙΟ-ΣΥΝΕΚΤΙΣΤΙΚΗ’ ΘΕΩΡΙΑ ΔΙΚΑΙΟΛΟΓΗΣΗΣ ΤΗΣ SUSAN HAACK.....</b>	<b>177</b>
3.3.1 Μια γενική περιγραφή .....	177
3.3.2. Αναλυτική περιγραφή της θεωρίας της Haack .....	182
3.3.3 Επικύρωση των κριτηρίων δικαιολόγησης: Περιγραφή και κριτική αποτίμηση .....	196
<b>3.4. Η ΣΥΝΕΚΤΙΚΙΣΤΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ ΔΙΚΑΙΟΛΟΓΗΣΗΣ ΤΟΥ JONATHAN DANCY.....</b>	<b>200</b>
3.4.1 Η προσέγγιση του Dancy στο πρόβλημα της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης.....	200
3.4.2 Θεωρίες δικαιολόγησης και αλήθειας του Dancy: Περιγραφή και κριτική αποτίμηση.....	203
3.4.2.1 Βασικά δομικά χαρακτηριστικά των συνεκτικιστικών θεωριών δικαιολόγησης και αλήθειας .....	203
3.4.2.2 Μεταδικαιολόγηση των κριτηρίων δικαιολόγησης.....	208
3.4.2.3 Είναι συμβατή μια συνεκτικιστική θεωρία δικαιολόγησης με τον εμπειρισμό;.....	216
3.4.2.4 Πώς αντιμετωπίζει ο συνεκτικισμός το πρόβλημα της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης;.....	223
3.4.3 Η προσέγγιση του προβλήματος του σκεπτικισμού από τον Dancy.....	228
Γενικό σχόλιο για την κριτική μας σε Bonjour, Haack και Dancy .....	234

<b>4. ΟΙ ΠΗΓΕΣ ΤΩΝ ΓΝΩΣΙΟΛΟΓΙΚΩΝ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΩΝ .....</b>	<b>236</b>
Σύνοψη 4 <sup>ου</sup> κεφαλαίου .....	236
4.1 Ο βασικός στόχος της παραδοσιακής γνωσιολογίας και οι θεμελιώδεις παραδοχές (και συνέπειες) που πηγάζουν από αυτόν .....	241
4.2 Γνωσιολογικές συνέπειες στις οποίες οδηγεί το αίτημα της εξηγητικής γενικότητας .....	243
4.3 Σχέση των θεμελιωδών γνωσιολογικών παραδοχών με το Μύθο του Δεδομένου .....	251
4.4 Μπορεί ο εξτερναλισμός να απαντήσει ικανοποιητικά στο γνωσιολογικό ερώτημα περί της δυνατότητας της εμπειρικής γνώσης εν γένει; .....	255
4.5 Η θεμελιώδης γνωσιολογική παραδοχή περί εξηγητικής γενικότητας ασκεί θεωρητική πίεση προς την κατεύθυνση της αναζήτησης αμιγώς ιντερναλιστικών θέσεων (θεμελιοκρατικών ή συνεκτικιστικών) .....	263
4.5.1 ‘Υβριδικές’ προσεγγίσεις.....	276
4.6 Σύνδεση του αιτήματος της εξηγητικής γενικότητας με μια μεταφυσική, ριζικά μη επιστημική έννοια αλήθειας .....	279
4.7 Η λογική κατάληξη της προσπάθειας ικανοποίησης του αιτήματος της εξηγητικής γενικότητας είναι ο σκεπτικισμός περί δικαιολόγησης.....	283
4.8 Θεωρητική διάγνωση του σκεπτικισμού περί της δικαιολόγησης των εμπειρικών πεποιθήσεων .....	287
4.9 Ο γνωσιολογικός και ο ‘σημασιακός’ ρεαλισμός ως απόπειρες ικανοποίησης του αιτήματος της εξηγητικής γενικότητας και της επιστημικής προτεραιότητας (δηλαδή ως απόπειρες απευθείας απάντησης στον σκεπτικισμό).....	293
4.9.1 Γνωσιολογικός ρεαλισμός.....	293
4.9.2 Η κεντρική θέση της αντίληψης του σημασιακού ρεαλισμού στην θεωρητική διάγνωση του σκεπτικισμού περί δικαιολόγησης .....	298
4.10 Κριτική του γνωσιολογικού ρεαλισμού.....	303
4.11 Συνέπειες της απόρριψης του γνωσιολογικού ρεαλισμού .....	305
4.11.1 Η διάκριση θεωρητικού-παρατηρησιακού επιπέδου.....	305
4.11.2 Η διάκριση συναγωγικής-μη συναγωγικής δικαιολόγησης.....	308
<i>Παρέκβαση:</i> Κριτική στις θεωρίες δικαιολόγησης των Bonjour, Haack και Dancy βάσει του εξηγητικού σχήματος του 4 <sup>ου</sup> κεφαλαίου.....	315
<b>5. ΑΝΑΠΤΥΞΗ ΜΙΑΣ ΠΛΑΙΣΙΟΚΡΑΤΙΚΗΣ ΑΝΤΙΛΗΨΗΣ ΠΕΡΙ ΕΜΠΕΙΡΙΚΗΣ ΔΙΚΑΙΟΛΟΓΗΣΗΣ .....</b>	<b>321</b>
<i>Σκιαγράφηση μιας εναλλακτικής ‘αντι-Δεδομενικής’ οπτικής γωνίας περί εμπειρικής δικαιολόγησης: ‘Κριτική’ πλαισιοκρατία .....</i>	<i>321</i>
Σύνοψη 5 <sup>ου</sup> κεφαλαίου .....	321
5.1. Μια διαφορετική (πρακτική) αντίληψη περί ιντερναλισμού .....	325
5.2. Βασικά χαρακτηριστικά γνωρίσματα της εναλλακτικής γνωσιολογικής μας αντίληψης .....	333
5.3. Υπερβατολογική - πραγματιστική δικαιολόγηση των (θεμελιωδών) πλαισιοκρατικών επιστημικών κανόνων.....	345
5.4. Πώς αποφεύγει η κανονιστική-πλαισιακή αντίληψη περί δικαιολόγησης τις κατηγορίες περί σχετικισμού; .....	357
<i>Παρέκβαση:</i> Σκιαγράφηση μιας νέας έννοιας αντικειμενικότητας .....	<i>362</i>
<b>6. ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΑΛΗΘΕΙΑ .....</b>	<b>376</b>
<i>Αντικειμενικότητα και αλήθεια: Πώς συνδέονται τα πλαισιοκρατικά, ‘αντι-Δεδομενικά’ κριτήρια δικαιολόγησης με την αλήθεια-αντικειμενικότητα των πεποιθήσεών μας;.....</i>	<i>376</i>
Σύνοψη 6 <sup>ου</sup> κεφαλαίου .....	380
6.1 Η σχέση των ερωτημάτων περί της αλήθειας με τα γνωσιολογικά προβλήματα (περί δικαιολόγησης).....	386
6.2 Μια μη τετριμμένη αντιστοιχιστική αντίληψη περί της δομής της αλήθειας ασκεί θεωρητική πίεση προς μια ριζικά μη επιστημική έννοια αλήθειας.....	394
6.3 Η λειτουργία της έννοιας (του κατηγορήματος) της αλήθειας .....	399
6.4 Τι συνέπειες έχει η αντίληψη της αλήθειας ως σημασιολογικής βεβαιωσιμότητας στο ζήτημα του επιστημικού ή μη επιστημικού χαρακτήρα της αλήθειας;.....	414
6.5 Συνέπειες της αντίληψης της αλήθειας ως ορθής βεβαιωσιμότητας στην αντικειμενικότητα του περιεχομένου των εμπειρικών πεποιθήσεων .....	422
6.6 Πώς μπορεί να αποκτήσει γνήσιο (μη κενό) περιεχόμενο η έννοια των ‘ιδεωδών κανόνων ορθής βεβαίωσης’ βάσει των οποίων επεξηγούνται οι έννοιες της εμπειρικής αλήθειας και της ανεξάρτητης ύπαρξης της εμπειρικής πραγματικότητας; .....	436

6.7 Ο επιστημικός σκοπός του εννοιολογικού συστήματος εμπειρικών πεποιθήσεων είναι η επαρκής αναπαράσταση/απεικόνιση της δομής και των ιδιοτήτων της (μη κανονιστικά δομημένης) εμπειρικής πραγματικότητας και το ‘επιστημικό μέσο’ (κριτήριο) για την επίτευξη αυτού του σκοπού είναι η ‘εξηγητική συνεκτικότητα’ του εν λόγω συστήματος πεποιθήσεων, η οποία αποτιμάται μόνο εντός του κανονιστικά δομημένου ‘χώρου των λόγων’ .....	440
6.8 Ανάλυση της Σελαρσιανής έννοιας της απεικόνισης και σύνδεσή της με την έννοια της (ιδεώδους) αλήθειας .....	449
6.9. Πώς αποκτά ‘μη-Δεδομενικό’ περιεχόμενο η έννοια της ορθής απεικόνισης της εμπειρικής πραγματικότητας από τις προτάσεις-πεποιθήσεις ενός εννοιολογικού συστήματος; .....	453
6.10 Ανάπτυξη μιας ‘μη-Δεδομενικής’ έννοιας αντικειμενικότητας των εννοιολογικών μας συστημάτων εμπειρικών πεποιθήσεων .....	457
6.11 Η ‘μεγάλη εικόνα’: Διάδραση κανονιστικού-μη κανονιστικού επιπέδου .....	474
6.12. Η ‘μη-Δεδομενική’ έννοια αντικειμενικότητας συνεπάγεται την ύπαρξη μιας εσωτερικής σχέσης μεταξύ δικαιολόγησης και αλήθειας για το σύστημα των εμπειρικών μας πεποιθήσεων νοούμενου ως συνόλου.....	480

## ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ

Το έναυσμα για την ενασχόλησή μου με γνωσιολογικά θέματα αποτέλεσε το μεταπτυχιακό σεμινάριο του καθηγητή Στέλιου Βιρβιδάκη ‘Wilfrid Sellars: Εμπειρισμός και η Φιλοσοφία του Νου’ το 2003. Από τότε, από τη στιγμή που ανέλαβε επιβλέπων καθηγητής μου για την εκπόνηση αυτής της διατριβής, και ιδιαίτερα στα τελευταία -και πιο δύσκολα- στάδιά της είχα την αμέριστη συμπαράσταση του, την ενθάρρυνση, αλλά και τις καίριες κριτικές επισημάνσεις του, ελλείψει των οποίων η εργασία αυτή θα ήταν κατά πολύ φτωχότερη.

Η Βάσω Κιντή συνετέλεσε επίσης αποφασιστικά στην ολοκλήρωση αυτής της διατριβής με τη συνεχή ενθάρρυνσή της και τα κριτικά της σχόλια σε διάφορα σημεία της. Η συμμετοχή μου σε πολλά μεταπτυχιακά σεμινάρια της σχετικά με τη φιλοσοφία του Wittgenstein αποτέλεσε γόνιμη έμπνευση για την ανάπτυξη των επιχειρημάτων και τις θέσεις στις οποίες αναπτύσσονται στη διατριβή.

Ο Άρις Αραγεώργης με το γνήσιο ενδιαφέρον του και τις καίριες επισημάνσεις του σε πολλά σημεία της εργασίας συνέβαλε αποφασιστικά στο να αποκτήσει το όλο επιχείρημα που αναπτύσσεται σε αυτή την εργασία μια εσωτερική συνοχή.

Θα ήθελα να ευχαριστήσω επίσης τα μέλη της επταμελούς επιτροπής καθητητή Στάθη Ψύλλο, καθηγητή Άρη Κουτούγκο, τον λέκτορα Κώστα Παγωνδιώτη και την επίκουρη καθηγήτρια Μαρία Βενιέρη για το ενδιαφέρον τους και το χρόνο που αφιέρωσαν στη μελέτη της -ογκώδους ομολογουμένως- διατριβής.

Τέλος, ειδική μνεία θα ήθελα να κάνω στον φίλο μου Κώστα Μάρκου, οι πολύχρονές και πάντα ενδιαφέρουσες συζητήσεις με τον οποίο έχουν αφήσει το στίγμα τους όχι μόνο σε διάφορα σημεία αυτής της διατριβής, αλλά στον ίδιο τον πυρήνα της, και στους Ηρώ Καλλιγά, Μίλτο Θεοδοσίου και Κώστα Λούκο, οι συζητήσεις με τους οποίους με βοήθησαν να ξεκαθαρίσω περισσότερο κάποια όχι και τόσο διαυγή σημεία αυτής της εργασίας.

## ΣΚΟΠΟΣ ΚΑΙ ΓΕΝΙΚΟ ΠΕΡΙΓΡΑΜΜΑ ΤΗΣ ΠΑΡΟΥΣΑΣ ΕΡΓΑΣΙΑΣ

1. Αρχικός σκοπός της παρούσας εργασίας είναι η περιγραφή και η κριτική αποτίμηση των κυριότερων σύγχρονων γνωσιολογικών ρευμάτων που αναπτύσσονται στον ευρύτερο χώρο της αναλυτικής φιλοσοφίας σχετικά με το ζήτημα της *δικαιολόγησης των εμπειρικών* μας πεποιθήσεων -σχετικά δηλαδή με τον τρόπο με τον οποίο μπορεί αυτή να κατοχυρωθεί για τις πεποιθήσεις μας σχετικά με τη δομή και τις ιδιότητες της πραγματικότητας που αποπειρώνται να απεικονίσουν οι αισθήσεις μας.

Μπορούμε να δούμε πώς η δικαιολόγηση των εμπειρικών μας πεποιθήσεων μπορεί να θεωρηθεί ως ένα έντονο, πειστικό -και χαρακτηριστικά φιλοσοφικό- πρόβλημα αν δεχθούμε ότι για να είναι δικαιολογημένη μια οποιαδήποτε εμπειρική πεποίθηση θα πρέπει να υπάρχει ένας λόγος -μια άλλη πεποίθηση- υποστηρικτικός αυτής, από τον οποίο αυτή συνάγεται. Αν δεχθούμε κάτι τέτοιο, φαίνεται ότι καταλήγουμε είτε 1) σε άπειρη αναδρομή, όπου χρειάζεται πάντα μια *επιπλέον* πεποίθηση -που λειτουργεί ως λόγος- για να δικαιολογήσει μια *οποιαδήποτε* πεποίθηση, είτε 2) σε κυκλικότητα της δικαιολόγησης, όπου μια πεποίθηση χρησιμοποιείται ως λόγος για τη δικαιολόγηση του ίδιου του εαυτού της, ή 3) σε μια μη περαιτέρω δικαιολογήσιμη παραδοχή, όπου η αλυσίδα των λόγων προς υποστήριξη μιας πεποίθησης σταματά σε ένα σημείο που, επειδή θεωρείται 'απολύτως επιστημικά προφανές', υποτίθεται ότι δεν απαιτεί κάποιον επιπλέον λόγο για να δικαιολογηθεί. (Αυτό το σχήμα ονομάζεται 'τρίλημμα του Αγρίππα' και συνιστά ένα βασικό αρχαίο σκεπτικιστικό επιχείρημα ενάντια στις αξιώσεις για γνώση των μεγάλων φιλοσοφικών συστημάτων του Πλατωνισμού, του Αριστοτελισμού αλλά και των Στωικών και Επικούρειων.)

Στην εργασία αυτή προβαίνουμε στην περιγραφή και κριτική τεσσάρων σύγχρονων θεωριών που αναμετρώνται με το παραπάνω πρόβλημα, δηλαδή θεωριών περί εμπειρικής δικαιολόγησης: Δύο *συνεκτικιστικών* (των Bonjour και Dancy), δηλαδή θεωριών που, πολύ γενικά, δέχονται ότι δεν υπάρχει κάποιο απόλυτο θεμέλιο, κάποιο 'επιστημικό πρώτο κινούν', ούτε κάποια ουσιαδώς ιεραρχική δομή στη δικαιολόγηση των εμπειρικών πεποιθήσεων, αλλά ένα δίκτυο αλληλοϋποστηριζόμενων επιστημικά πεποιθήσεων, όπου κάποιες έχουν πιο κεντρική και κάποιες πιο περιφερειακή θέση, αλλά όλες δικαιολογούνται βάσει της συνεισφοράς τους στη συνεκτικότητα ολόκληρου αυτού του δικτύου· μιας *θεμελιοκρατικής* θεωρίας (του 'ύστερου' Bonjour), που, επίσης πολύ γενικά, υποστηρίζει ότι υπάρχουν τέτοια 'επιστημικά πρώτα κινούντα' (η συνειδητή, μη

εννοιολογική, αισθητηριακή μας εμπειρία) τα οποία συνιστούν το επιστημικό θεμέλιο πάν ω στο έδαφος του οποίου οποίο ανεγείρεται -με συναγωγή από αυτό το θεμέλιο- το οικοδόμημα των υπόλοιπων δικαιολογημένων εμπειρικών πεποιθήσεών μας· και τέλος, μιας ενδιάμεσης, 'υβριδικής' (ανάμεσα σε θεμελιοκρατία και συνεκτικισμο) θεωρίας (της Haack), σύμφωνα με την οποία ορθή θεωρία εμπειρικής δικαιολόγησης είναι αυτή που συνδυάζει και θεμελιοκρατικά και συνεκτικιστικά στοιχεία, και ταυτοχρόνως απορρίπτει προβληματικά στοιχεία που υφίστανται και στις δύο αυτές θεωρίες.

Όπως αναφέραμε παραπάνω, οι θεωρίες αυτές διατυπώνονται αρχικά ως θεωρίες δικαιολόγησης των εμπειρικών πεποιθήσεων (βάσει ποιών χαρακτηριστικών-ιδιοτήτων τους μπορούν να θεωρηθούν οι εμπειρικές μας πεποιθήσεις δικαιολογημένες;), αλλά επειδή αποπειρώνται να απαντήσουν και στο ερώτημα της 'μεταδικαιολόγησης' (ποιούς λόγους έχουμε να πιστεύουμε ότι τα κριτήρια δικαιολόγησης που προσφέρει η θεωρία συνιστούν αξιόπιστη ένδειξη της αλήθειας;) μπορούμε να πούμε ότι αυτές οι θεωρίες προσπαθούν περαιτέρω να ανιχνεύσουν μια μη σκεπτικιστική οδό σύνδεσης της εμπειρικής δικαιολόγησης με την εμπειρική γνώση. Ένας επιπλέον λοιπόν βασικός στόχος της κριτικής μας σε αυτές τις θεωρίες είναι να δείξουμε ότι εκτός του ότι δεν καταφέρνουν να είναι επαρκείς ως θεωρίες περί της δικαιολόγησης των εμπειρικών μας πεποιθήσεων, δεν είναι επαρκείς και ως θεωρίες 'μεταδικαιολόγησης'. Ακόμα δηλαδή κι αν δεχθούμε ότι είναι επαρκείς ως θεωρίες εμπειρικής δικαιολόγησης, δεν καταφέρνουν να ανιχνεύσουν μια μη σκεπτικιστική οδό σύνδεσης της εμπειρικής δικαιολόγησης με την εμπειρική αλήθεια, και άρα και με την εμπειρική γνώση (εφόσον η αλήθεια των πεποιθήσεών μας είναι αναγκαία συνθήκη για να διαθέτουμε γνώση τους).

Μετά από μια αναλυτική παρουσίαση της κάθε θεωρίας προβαίνουμε σε μια κατά κύριο λόγο εσωτερική κριτική καθεμιάς από αυτές προσπαθώντας να δείξουμε ότι δεν καταφέρνουν να αποφύγουν έναν σκεπτικισμό περί δικαιολόγησης. Δεν καταφέρνουν δηλαδή να επιλύσουν αποτελεσματικά το πρόβλημα που αποδέχονται ως νόμιμο: Αυτό της 'μεταδικαιολόγησης', και κατά συνέπεια, δεν καταφέρνουν να αποκαταστήσουν ένα μη σκεπτικιστικό δεσμό μεταξύ (της αντίληψής τους περί) δικαιολόγησης και γνώσης (αλήθειας).

2. Υποστηρίζουμε περαιτέρω, και αυτός είναι ένας ακόμα βασικός στόχος αυτής της εργασίας, ότι η αποτυχία των εν λόγω αντιλήψεων περί δικαιολόγησης δεν είναι συγκυριακή, αλλά αποτελεί αναγκαίο προϊόν κάποιων βαθύτερων και υπόρρητων προβληματικών γνωσιολογικών αιτημάτων που αυτές υιοθετούν και τα οποία, όπως



θα δείξουμε 1) οδηγούν αναπόφευκτα προς έναν γενικευμένο *σκεπτικισμό* περί δικαιολόγησης, και 2) εξηγούν το βαθύτερο λόγο για τον οποίο οι παραπάνω τέσσερις θεωρίες δικαιολόγησης που εξετάζουμε αναλυτικά αλλά και γενικότερα, μια ευρύτατη γκάμα άλλων τέτοιων γνωσιολογικών θεωριών (θεμελιοκρατία, συνεκτικισμός, ενδιάμεσες, ‘υβριδικές’ θέσεις μεταξύ των δύο, ιντερναλισμός, εξτερναλισμός<sup>1</sup>) αποτυγχάνει να προσφέρει επιτυχημένες λύσεις στο γνωσιολογικό πρόβλημα της θεμελίωσης της εμπειρικής δικαιολόγησης (εξηγούν δηλαδή τον λόγο για τον οποίο σε αυτές τις αντιλήψεις ασκείται μια θεωρητική πίεση προς αντιλήψεις σκεπτικιστικού χαρακτήρα).

Τα σημαντικότερα από αυτά τα προβληματικά αιτήματα (η ικανοποίηση των οποίων θεωρείται από την παραδοσιακή γνωσιολογία αναγκαία για μια επιτυχή λύση των γνωσιολογικών προβλημάτων) είναι αυτά της *εξηγητικής γενικότητας* και της *επιστημικής προτεραιότητας*. (Στην ανάλυσή μας εδώ ακολουθούμε τον Barry Stroud.<sup>2</sup>) Σύμφωνα με το δεύτερο, για να θεωρηθεί ένα οποιοδήποτε εξηγούν, ένας οποιοσδήποτε λόγος, ως επαρκώς *ικανοποιητικός* για να προσδώσει δικαιολόγηση σε πεποιθήσεις που αφορούν ένα σύνολο γεγονότων με κοινό, ομοειδές, περιεχόμενο (π.χ. εμπειρικό), θα πρέπει το ίδιο το εξηγούν, *ο ίδιος αυτός ο λόγος*, να είναι *δικαιολογημένος*, να *υποστηρίζεται επιστημικά*, από μια επιστημική πηγή με περιεχόμενο *εντελώς ανεξάρτητο* από αυτό του εξηγητέου, δηλαδή του συνόλου των υπό δικαιολόγηση πεποιθήσεων. Και αυτό το αίτημα, της επιστημικής προτεραιότητας, καθίσταται εύλογο μόνο αν δεχθούμε αυτό της εξηγητικής γενικότητας, δηλαδή μόνο αν προϋποθέσουμε ότι μια ικανοποιητική εξήγηση θα πρέπει να διαθέτει *απόλυτη γενικότητα*: να εξηγεί (δικαιολογεί) ένα ολόκληρο σύνολο πεποιθήσεων -οσοδήποτε ευρύ κι αν αυτό θεωρηθεί- από ένα επιστημικό σημείο εκτός αυτού. Σκοπός μας είναι να δείξουμε ότι ο σκεπτικισμός περί εμπειρικής δικαιολόγησης για τον οποίο μιλήσαμε παραπάνω αποτελεί λογικό επακόλουθο αυτών ακριβώς των αιτημάτων.

---

<sup>1</sup> Σύμφωνα με τον ιντερναλισμό, για να θεωρηθεί μια πεποίθηση ενός υποκειμένου δικαιολογημένη θα πρέπει αυτό να διαθέτει κάποιου είδους γνωστική πρόσβαση στους παράγοντες (π.χ. λόγους) που δικαιολογούν την πεποίθησή του, ενώ, σύμφωνα με τον εξτερναλισμό, δεν απαιτείται καμία γνωστική πρόσβαση του υποκειμένου για κάτι τέτοιο (απαιτείται π.χ. μόνο η (αιτιακή) διαδικασία παραγωγής εμπειρικών πεποιθήσεων του υποκειμένου να συνδέεται αιτιακά με αξιόπιστο τρόπο με τις καταστάσεις πραγμάτων που η πεποίθηση αναπαριστά). Η διάκριση ιντερναλισμού-εξτερναλισμού δεν συμπίπτει με τη διάκριση θεμελιοκρατίας-συνεκτικισμού. Οι κυριότερες μορφές θεμελιοκρατίας και συνεκτικισμού είναι ιντερναλιστικές, ενώ οι εξτερναλιστικές προσεγγίσεις -π.χ. η αξιοπιστοκρατία- παρουσιάζονται ως μια εναλλακτική επιλογή, ριζικά διαφορετική και από τη θεμελιοκρατία και από τον συνεκτικισμό. (Η δική μας γνώμη είναι ότι ο εξτερναλισμός μπορεί να καταταχθεί στις θεμελιοκρατικές θεωρίες παρότι παρουσιάζει σημαντικές διαφορές με τις ιντερναλιστικές εκδοχές αυτών των θεωριών. Αλλά πιο αναλυτικά γι’ αυτά τα θέματα θα μιλήσουμε στο 2<sup>ο</sup> κεφάλαιο.)

<sup>2</sup> Και ειδικότερα, τις ιδέες που εμπεριέχονται στο άρθρο του ‘Understanding Human Knowledge in General’ (στο: *Understanding Human Knowledge*, σελ. 99-121)

Υποστηρίζουμε, και εδώ ξεφεύγουμε από την ανάλυση του Stroud, ότι η βασική έννοια που βρίσκεται πίσω από τη δημιουργία (και την αδυναμία επίλυσης) των βασικότερων γνωσιολογικών προβλημάτων -και ιδιαίτερα αυτού του σκεπτικισμού- είναι αυτή του *Δεδομένου*, δηλαδή η έννοια έσχατων επιστημικών 'ατόμων' τα οποία είναι λογικά ανεξάρτητα από οποιαδήποτε άλλα τέτοια 'άτομα' και που επιπλέον δεν απαιτείται να υποστηρίζονται επιστημικά από τεκμήρια που προσφέρουν άλλα τέτοια επιστημικά άτομα για να μπορούν να μεταδώσουν τη δικαιολόγηση που κατέχουν<sup>3</sup>. Ο λόγος για τον οποίο αυτή η έννοια κατέχει τέτοιο θεμελιώδη δομικά ρόλο σε αυτή τη γνωσιολογική προβληματική είναι γιατί *κατασκευάζεται* ακριβώς για να *ικανοποιήσει* τα αιτήματα της εξηγητικής γενικότητας-επιστημικής προτεραιότητας, αναπαράγοντας κατά συνέπεια τα προβλήματα που παρουσιάζει η προσπάθεια ικανοποίησης αυτών των αιτημάτων. Υποστηρίζουμε επίσης σε αυτό το πλαίσιο ότι η βασικότερη *μορφή* που παίρνει η έννοια του *Δεδομένου*, δηλαδή η κυριότερη 'θεωρητική εικόνα' βάσει της οποίας πολλοί φιλόσοφοι (χωρίς πολλές φορές να το συνειδητοποιούν) προσπαθούν να ικανοποιήσουν τα αιτήματα της εξηγητικής γενικότητας-επιστημικής προτεραιότητας βρίσκοντας ένα σημείο άμεσης, ριζικά αδιαμεσολάβητης επιστημικής επαφής μεταξύ υποκειμένου και πραγματικότητας είναι μια αντίληψη που ονομάζουμε *σημασιακό ρεαλισμό*, δηλαδή η θέση ότι ο καθορισμός (η συγκρότηση) του νοήματος κάποιων τουλάχιστον θεμελιωδών κατηγοριών εννοιών ή πεποιθήσεων -π.χ. των παρατηρησιακών ή των ενδοσκοπικών- γίνεται με αναγκαίο τρόπο από εγγενείς ιδιότητες της εσωτερικής (νοητικής) ή εξωτερικής πραγματικότητας, οι οποίες μας εξαναγκάζουν να κατανοούμε τις εν λόγω έννοιες με έναν ορισμένο τρόπο, εντελώς ανεξάρτητα από την εν τοις πράγμασι εφαρμογή τους από τους ανθρώπους ως υλικών σημείων εν χρήσει εντός μιας -κανονιστικά και σχεσιακά δομημένης- γλωσσικής κοινωνικής πρακτικής χρήσης σημείων. Αυτή ακριβώς η θέση του σημασιακού ρεαλισμού υπόκειται κατά τη γνώμη μας εξηγητικά της άλλης εξίσου θεμελιώδους έκφρασης του μύθου του *Δεδομένου*, του *γνωσιολογικού* (ή δικαιολογητικού) *ρεαλισμού*, δηλαδή της θέσης ότι συγκεκριμένα αναπαραστατικά περιεχόμενα διαθέτουν 'εγγενείς επιστημικές-δικαιολογητικές ιδιότητες' (λόγω ακριβώς των 'εγγενών' *σημασιολογικών* τους ιδιοτήτων) (Ο κεντρικός ρόλος της έννοιας του γνωσιολογικού ρεαλισμού στην ανάδυση των γνωσιολογικών προβλημάτων -όχι όμως και αυτή του 'σημασιακού' ρεαλισμού- επισημαίνεται από τον M. Williams.<sup>4</sup>)

<sup>3</sup> Ο βασικός εισηγητής αυτής της έννοιας είναι ο Wilfrid Sellars στο γνωστό του άρθρο 'Empiricism and the Philosophy of Mind'.

<sup>4</sup> Στο έργο του *Unnatural Doubts: Epistemological Realism and the Basis of Scepticism*.

Ως οι βασικότερες εκφράσεις του μύθου του Δεδομένου, ο σημασιακός και ο γνωσιολογικός ρεαλισμός πάσχουν ακριβώς στα ίδια σημεία που πάσχει και η έννοια του Δεδομένου, και συνεπώς οδηγούν στον σκεπτικισμό περί εμπειρικής δικαιολόγησης.

Γενικότερα μάλιστα, υποστηρίζουμε ότι οποιαδήποτε θεωρητική κατασκευή αποδέχεται ως νόμιμα τα αιτήματα της εξηγητικής γενικότητας-επιστημικής προτεραιότητας και προσπαθεί να τα ικανοποιήσει, *επιτελεί αυτομάτως ρόλο γνωσιολογικού Δεδομένου* (έχει σημασιακά και γνωσιολογικά ρεαλιστικά χαρακτηριστικά), και εξίσου αυτομάτως οδηγεί στον σκεπτικισμό. Τέτοιες ακριβώς θεωρητικές (γνωσιολογικές) κατασκευές υποστηρίζουμε (5) ότι είναι οι παραδοσιακές (και φαινομενικά πλήρως αντιτιθέμενες) φιλοσοφικές θέσεις περί εμπειρικής δικαιολόγησης, δηλαδή η *θεμελιοκρατία* και ο *συνεκτικισμός* (τουλάχιστον υπό μια εκδοχή του που ονομάζουμε ‘παραδοσιακό’ συνεκτικισμό), καθώς και μια φαινομενικά αποκλειστικά οντολογική φιλοσοφική έννοια: μια ριζικά μη επιστημική έννοια *αλήθειας*. Δείχνουμε, τέλος, ότι οι ‘υβριδικές’ και εξτερναλιστικές προσεγγίσεις 1) δεν μπορούν να ικανοποιήσουν τα εν λόγω αιτήματα με επαρκή (μη σκεπτικιστικό) τρόπο, και 2) στο βαθμό που θεωρούν ότι τα εν λόγω αιτήματα θα πρέπει να εγκαταλειφθούν (πράγμα που είναι κατά την άποψή μας ορθό) δεν μετασχηματίζουν το περιεχόμενο των βασικών εννοιών που χρησιμοποιούν με τέτοιο τρόπο ώστε να αποφύγουν πλήρως την προβληματική φιλοσοφικά επιρροή που αυτά τα αιτήματα ασκούν.

Για ποιο λόγο όμως, μετά από όλα αυτά, να μην καταλήξουμε στη θέση ότι ο σκεπτικισμός περί δικαιολόγησης είναι η επιτυχέστερη γνωσιολογική θεωρία, όσο και αν αυτό μας απογοητεύει, εφόσον υποστηρίζουμε ότι ένα πλήθος θεωριών περί δικαιολόγησης, παρά τις προθέσεις τους, καταλήγουν να έχουν σκεπτικιστικές συνέπειες; Κάτι τέτοιο κατά τη γνώμη μας δεν μπορεί να συμβεί γιατί ο σκεπτικιστικός ισχυρισμός αυτοϋπονομεύεται *λογικά* (και όχι μόνο ‘ψυχολογικά’): Το επιστημικό σημείο από το οποίο αυτός εκφέρεται (ριζικά ανεξάρτητο από το επίπεδο των επιστημικών μας πρακτικών) είναι τέτοιο που αποκόπτει τον λογικό δεσμό μεταξύ του ‘πλαισίου αποτίμησης’ (σκεπτικιστικό) και του ‘πλαισίου υπό αποτίμηση’ (επιστημικές πρακτικές). Και άνευ αυτού του δεσμού χάνεται αυτομάτως ο *κανονιστικός* χαρακτήρας του σκεπτικιστικού ισχυρισμού (ότι δεν μπορούμε να γνωρίζουμε αν οι εμπειρικές μας πεποιθήσεις είναι δικαιολογημένες), και άρα χάνεται η ίδια η έννοια του (σκεπτικιστικού) *ισχυρισμού*.<sup>5</sup> Η αίσθηση ότι το νόημα της

---

<sup>5</sup> Πρέπει να τονίσουμε όμως ότι υπάρχουν κάποιες μορφές αρχαίου σκεπτικισμού (πυρρώνειου τύπου) που αρνούνται ότι προβαίνουν σε ισχυρισμούς περί της αλήθειας των απόψεων που εκφράζουν.

σκεπτικιστικής επερώτησης των επιστημικών μας πρακτικών ως συνόλου παραμένει άθικτο παρά την πλήρη αποσύνδεσή του επιστημικού σημείου από το οποίο αυτή εκφέρεται από το επίπεδο των επιστημικών μας πρακτικών είναι κατά την άποψή μας απόρροια της σαγήνης που μας ασκεί μια εικόνα περί νοήματος με έντονα *σημασιακά ρεαλιστικά* χαρακτηριστικά.

Μια από τις βασικότερες θέσεις αυτής της εργασίας ως συνόλου που συνοψίζει όλα τα παραπάνω είναι ότι όλα τα παραδοσιακά γνωσιολογικά αιτήματα που παρουσιάστηκαν (εξηγητική γενικότητα, επιστημική προτεραιότητα) καθώς και οι προτεινόμενες φιλοσοφικές έννοιες και θέσεις μέσω των οποίων γίνεται μια απόπειρα ικανοποίησής τους (έννοια του Δεδομένου, με βασικότερες εκφράσεις της τον σημασιακό και γνωσιολογικό ρεαλισμό, ένας ισχυρός ιντερναλισμός, μια ριζικά μη επιστημική έννοια αλήθειας) διαπράττουν το ίδιο σφάλμα: Υποστασιοποιούν-‘πραγματοποιούν’ (κατανοούν δηλαδή με ‘εγγενή’, ατομιστικό, εμπειρικό-‘οντικό’, μη κανονιστικό τρόπο) μια πραγματικά μεν υπάρχουσα ‘γνωσιολογική κατάσταση πραγμάτων’ η οποία όμως έχει *κανονιστικό* χαρακτήρα, δηλαδή έχει γνήσιο περιεχόμενο *μόνο αν κατανοείται ως ενταγμένη σε ένα ουσιαστικό και ολιστικό πλαίσιο κοινωνικών επιστημικών πρακτικών*. (Αν μάλιστα αυτή η διαπίστωσή μας εφαρμοστεί και στην περίπτωση της έννοιας της γνώσης, αν δηλαδή η γνώση έχει ανεξάλειπτα *κανονιστικά* χαρακτηριστικά, τότε θεωρούμε ότι κάτι τέτοιο μπορεί να παράσχει ένα είδος λύσης (ή διάλυσης) των (σκεπτικιστικών) προβλημάτων που (ισχυριζόμαστε ότι) προκύπτουν από το εννοιολογικό πεδίο εντός του οποίου αρθρώνεται το λεγόμενο ‘*πρόβλημα Gettier*’, δηλαδή η μόνιμη δυνατότητα διάστασης μεταξύ της δικαιολόγησης και της γνώσης μιας πεποίθησης.)

---

Αρνούνται ότι με τα επιχειρήματα που χρησιμοποιούν διατυπώνουν τις (σκεπτικιστικές) φιλοσοφικές τους θέσεις και θεωρούν ότι οι προκειμένες που υποβασιάζουν τα επιχειρήματα που χρησιμοποιούν αποτελούν μέρος της ‘δογματικής’ φιλοσοφικής θέσης που σκοπεύουν να υπονομεύσουν, όχι έκφραση της δικής τους θέσης. Φαίνεται λοιπόν ότι η παραπάνω κριτική μας στον σκεπτικισμό δεν μπορεί να βρεί εφαρμογή σε αυτή τη μορφή ‘μη δογματικού’ σκεπτικισμού στο βαθμό που η τελευταία δεν διατυπώνει συγκεκριμένες γνωσιολογικές θέσεις (ούτε καν τη θέση ότι δεν μπορούμε να γνωρίζουμε αν έχουμε καλούς λόγους για υποστηρίξουμε τις πεποιθήσεις μας) αλλά λειτουργεί πάντα ‘*παρασιτικά*’ επί των εκάστοτε προβαλλόμενων αντιλήψεων περί δικαιολόγησης και γνώσης προσπαθώντας απλώς να αποκαλύψει τα λογικά επακόλουθα των προκειμένων που οι ίδιες αυτές οι γνωσιολογικές αντιλήψεις ρητά ή υπόρητα υιοθετούν. Πιστεύουμε όμως ότι εν τέλει είναι δυνατόν να ασκηθεί κριτική ακόμα και σε αυτή τη μορφή ‘πλήρως αδογματίστου’ σκεπτικισμού αν όχι στις γνωσιολογικές θέσεις του, τουλάχιστον στη γενικότερη γνωσιολογική του *στάση*, η οποία, μην επιθυμώντας να δεσμευτεί για την αλήθεια (ή την πιθανή αλήθεια) των ‘εντυπώσεων’ που τη διαμορφώνουν, καταλήγει να συνιστά μια αυτοβιογραφική διαδικασία καταγραφής των εντυπώσεων του υποκειμένου που λαμβάνει χώρα στο αιτιακό επίπεδο και άρα δεν μπορεί να αποτιμηθεί δικαιολογητικά-γνωστικά (αν υποθέσουμε, όπως θα υποστηρίξουμε σε αυτή την εργασία, ότι η δικαιολόγηση είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με τον ‘λογικό χώρο των λόγων’). Επομένως, η απολύτως ‘αντιδογματική’ γνωσιολογική σταση του εν λόγω σκεπτικιστή φτάνει στο σημείο να μην μπορεί καν να αποτιμηθεί *ως* αντιδογματική (εφόσον η αντιδογματικότητα είναι αξιολογική-επιστημική έννοια (για περισσότερες λεπτομέρειες βλ. 2<sup>ο</sup> κεφάλαιο, σημ. 45).

3. Αφού δείξουμε λοιπόν ότι τα παραπάνω γνωσιολογικά αιτήματα καθώς και οι φιλοσοφικές έννοιες και θέσεις που χρησιμοποιούνται για να τα ικανοποιήσουν είναι εγγενώς προβληματικά, προσπαθούμε ακολούθως να αναπτύξουμε μια εναλλακτική γνωσιολογική αντίληψη περί εμπειρικής δικαιολόγησης που αποκτά ένα μεγάλο μέρος του περιεχομένου της από την ‘αποφασιστική’ απόρριψή τους. Ονομάζουμε αυτή την αντίληψη ‘*κριτική πλαισιοκρατία*’ (προβαίνοντας παράλληλα στον ερμηνευτικό ισχυρισμό ότι βρίσκεται πιο κοντά στο πνεύμα των απόψεων του Sellars περί δικαιολόγησης, απ’ ότι π.χ. ο συνεκτικισμός που συχνά του έχει αποδοθεί ως θέση σε αυτό το ζήτημα). Επιλέγουμε αυτή την ονομασία αφενός μεν γιατί σύμφωνα με αυτή την αντίληψη το δικαιολογητικό status μιας εμπειρικής πεποίθησης (το αν είναι συναγωγικά ή μη συναγωγικά δικαιολογημένη) προσδιορίζεται από τη λειτουργική θέση που κατέχει αυτή εντός της δομής του χώρου των λόγων του εννοιολογικού συστήματος του οποίου η πεποίθηση είναι μέλος, δηλαδή από *επιστημικούς (δικαιολογητικούς) κανόνες* εντός αυτού του εννοιολογικού συστήματος (που καθορίζουν ποια εννοιολογικά περιεχόμενα μπορούν να χρησιμεύσουν ως λόγοι για την υποστήριξη άλλων τέτοιων περιεχομένων και υπό ποιες -εσωτερικές και εξωτερικές- συνθήκες), αφετέρου δε, γιατί ενώ η δικαιολόγηση αυτών των ίδιων των επιστημικών κανόνων δεν μπορεί εξ ορισμού να επερωτηθεί από το εσωτερικό του επιστημικού πλαισίου εντός του οποίου αυτοί εκφέρονται (εφόσον αυτοί συγκροτούν αυτό το πλαίσιο), είναι εντούτοις δυνατόν να επερωτηθεί η δικαιολόγησή τους -να υποστούν επιστημική κριτική- υπό το πρίσμα ενός *άλλου* εννοιολογικού συστήματος. (Γι’ αυτό ονομάζουμε τη θέση μας *κριτική πλαισιοκρατία*, και την αντιδιαστέλλουμε με τον *σχετικισμό* (που αρνείται αυτή τη δυνατότητα κριτικής ενός επιστημικού πλαισίου από κάποιο άλλο), ο οποίος, κατά την άποψή μας, παίρνει την προβληματική φιλοσοφικά μορφή που έχει επειδή αποδέχεται τις θέσεις του γνωσιολογικού και σημασιακού ρεαλισμού αναφορικά με τις -έσχατες δικαιολογητικά κατ’ αυτόν- έννοιες του εννοιολογικού συστήματος, της ‘μορφής ζωής’, των ‘γλωσσικών παιχνιδιών’ κλπ.) Υποστηρίζουμε όμως ότι για να είναι δυνατή μια τέτοιου είδους επιστημική κριτική ή δικαιολόγηση -όχι στο επίπεδο των μεμονωμένων πεποιθήσεων ενός συγκεκριμένου εννοιολογικού συστήματος, αλλά σε αυτό των επιστημικών κανόνων που απεικονίζουν τη γνωσιολογική δομή *ολόκληρου* αυτού του συστήματος- θα πρέπει αυτή να έχει μια πρακτική διάσταση, δηλαδή να νοείται ως δικαιολόγηση που αποτιμάται με κριτήριο την εκπλήρωση *επιστημικών σκοπών* (τους οποίους οι άνθρωποι κρίνουν -όπως διαφίνεται από τον τρόπο που

πράττουν- ως θεμελιώδεις, αναγκαίους για την επιτυχή εκπλήρωση των βαθύτερων 'επιστημικών αναγκών' τους).<sup>6</sup>

Κατά αυτή την πλαισιοκρατική μας αντίληψη λοιπόν, εντός ενός δεδομένου εννοιολογικού πλαισίου αντιμετωπίζεται το πρόβλημα της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης. Αυτή τερματίζεται σε 'πλαισιακά δεδομένες' πεποιθήσεις, δηλαδή σε πεποιθήσεις που εντός ενός συγκεκριμένου επιστημικού πλαισίου μπορούν να δικαιολογούν άλλες πεποιθήσεις χωρίς να χρειάζονται οι ίδιες δικαιολόγηση. Μια αντίστοιχη αναδρομή που συνδέεται με μια ισχυρή ιντερναλιστική αντίληψη περί δικαιολόγησης αποφεύγεται (χωρίς καταφυγή στον εξτερναλισμό) μέσω μιας αντίληψης που ονομάζουμε 'πρακτικό ιντερναλισμό', σύμφωνα με την οποία το μόνο που απαιτείται από το υποκείμενο για να θεωρηθεί ότι γνωρίζει τους παραπάνω αναφερθέντες επιστημικούς κανόνες (ότι σχηματίζει τις πεποιθήσεις του και δρα βάσει αυτών) είναι να είναι επαρκώς γνώστης, με μια πρακτική (μη αναστοχαστική) έννοια του όρου, των ορθών και των λανθασμένων 'κινήσεων' του λογικού χώρου των λόγων που δομεί τις επιστημικές πρακτικές στις οποίες συμμετέχει. (Παράλληλα υποστηρίζουμε ότι αυτή η αντίληψη ενυπάρχει ήδη στο, γραμμένο πριν καν τη θεματοποίηση της διαμάχης ιντερναλισμού-εξτερναλισμού, έργο του Sellars *Empiricism and the Philosophy of Mind*, παρά την αντίθετη γνώμη των ερμηνευτών του (McDowell, Brandom) σε αυτό το θέμα.)

Εντός αυτού του γενικού 'κριτικού πλαισιοκρατικού' πλαισίου που διαμορφώνουμε, υποστηρίζουμε επιπλέον (βασιζόμενοι σε μια ιδέα του Sellars) και κάτι πιο ισχυρό: Ότι η δικαιολόγηση μιας συγκεκριμένης ομάδας πολύ γενικών και θεμελιωδών επιστημικών κανόνων -αυτών που είναι αναγκαίοι για να ταυτοποιήσουμε τις εμπειρικές μας πεποιθήσεις ως παρατηρησιακές, ενδοσκοπικές και μνημονικές, και άρα ως γενικά αξιόπιστες- μπορεί να γίνει βάσει του υπερβατολογικού μοντέλου του Κάντ, δείχνοντας ότι οι εν λόγω επιστημικοί κανόνες (όχι οι επιστημικοί κανόνες γενικά) αποτελούν αναγκαία συνθήκη για να έχουν οι αποκρίσεις μας στα ερεθίσματα της εμπειρικής πραγματικότητας κανονιστικό περιεχόμενο -να αποτελούν γνήσιες ('παρεμβατικές') πράξεις για την αλλαγή της.

---

<sup>6</sup> Η δικαιολόγηση δηλαδή σε αυτό το επίπεδο ολόκληρων συστημάτων πεποιθήσεων νοείται καλύτερα ως μια δικαιολόγηση πρακτικού τύπου (υπό μια έννοια που διατηρεί τις γνωστικές αξιώσεις της), ως ένας πρακτικός δικαιολογητικός συλλογισμός του οποίου η μείζονα προκειμένη είναι η 'θέλησή' μας, η 'επιθυμία' μας να επιτύχουμε έναν επιστημικό σκοπό (που θα πρέπει να είναι γενικός και μη προαιρετικός, ώστε να ικανοποιεί τις βαθύτερες επιστημικές μας ανάγκες), η ελάσσω προκειμένη είναι η 'πεποίθησή' μας ότι η υιοθέτηση-εφαρμογή κάποιων συγκεκριμένων επιστημικών κανόνων είναι ο καλύτερος τρόπος για την ικανοποίηση αυτού του σκοπού (αυτοί οι κανόνες συνιστούν τα καλύτερα-επαρκέστερα επιστημικά μέσα για την ικανοποίηση αυτού του σκοπού), και το (πρακτικού, όχι θεωρητικού, χαρακτήρα) συμπέρασμα ότι αυτοί οι συγκεκριμένοι επιστημικοί κανόνες θα πρέπει να υιοθετηθούν, να εφαρμοστούν στην πρακτική.

Επιπλέον, 1) προσπαθούμε να δείξουμε ότι αυτή η υπερβατολογικού τύπου δικαιολόγηση των εν λόγω επιστημικών κανόνων προσομοιάζει περισσότερο σε ένα *συνεκτικιστικό-ολιστικό*, παρά σε ένα θεμελιοκρατικό-ατομιστικό μοντέλο δικαιολόγησης, και 2) υποστηρίζουμε ότι το συγκεκριμένο *περιεχόμενο* που λαμβάνουν κάθε φορά αυτοί οι επιστημικοί κανόνες μπορεί να αλλάζει, αλλά η οποιαδήποτε τέτοια αλλαγή τους υφίσταται περιορισμούς από αυτό που ονομάζουμε *‘αίτημα της κανονιστικής ερμηνείας’* (των επιστημικών κανόνων του νέου συστήματος που αντικαθιστούν αυτούς του παλιού).

4. Επαρκεί όμως αυτή η υπερβατολογική δικαιολόγηση για να εξαλείψει τη φιλοσοφική ‘αγωνία’ (το ‘υπερβατολογικό άγχος’) ότι τα κανονιστικά γνωστικά κριτήρια που θεωρούνται από τις επιστημικές μας πρακτικές αξιόπιστα για την αναπαράσταση της εμπειρικής πραγματικότητας ενδέχεται να μη συμβαδίζουν με τα χαρακτηριστικά που *πράγματι* διαθέτει αυτή η πραγματικότητα, εφόσον μάλιστα η τελευταία έχει *μη κανονιστικό* χαρακτήρα; Επαρκεί δηλαδή για να επιτευχθεί ο βασικός στόχος αυτής της εργασίας, που είναι η κατάδειξη του ότι τα κριτήρια δικαιολόγησης που προτείνουμε είναι αξιόπιστη ένδειξη της *αλήθειας* -και άρα της *γνώσης*- των πεποιθήσεων που τα πληρούν;

Η γνώμη μας είναι ότι σε ένα αφηρημένο επίπεδο ανάλυσης επαρκεί. Επιμένουμε όμως να θεματοποιήσουμε ρητά το συγκεκριμένο ζήτημα για δύο λόγους: 1) Επειδή η εν λόγω υπερβατολογική δικαιολόγηση σίγουρα δεν επαρκεί για να δικαιολογήσει το *συγκεκριμένο περιεχόμενο* που λαμβάνουν αυτοί (και όλοι οι υπόλοιποι) επιστημικοί κανόνες εντός ενός εκάστου εννοιολογικού συστήματος (αυτό που δικαιολογείται υπερβατολογικά είναι μόνο η *γενική μορφή* τους) και 2) επειδή αναπτύσσουμε μια -Σελαρσιανής εμπνεύσεως- έννοια εμπειρικής *αλήθειας* (εφόσον κάτι τέτοιο είναι αναγκαίο για να δείξουμε με ποιο συγκεκριμένο τρόπο τα κριτήρια δικαιολόγησης αποτελούν αξιόπιστη ένδειξη του ότι όντως διαθέτουμε εμπειρική *γνώση*, και όχι μόνο δικαιολόγηση) η οποία έχει *κανονιστικό* χαρακτήρα -είναι ένας γλωσσικός τρόπος για να δηλωθεί το πρακτικό-κανονιστικό γεγονός ότι επιτρέπεται η υιοθέτηση του περιεχομένου μιας πρότασης επειδή αυτό συμμορφώνεται με *‘κανόνες ορθής βεβαίωσης’* ενός εννοιολογικού συστήματος-, αλλά το *κριτήριο* της οποίας -το αν *απεικονίζει ορθά* (pictures correctly) τη φυσική πραγματικότητα- είναι *μη κανονιστικό*. (Θεωρούμε ότι αυτή η αντίληψη περί εμπειρικής αλήθειας συνδυάζει με ικανοποιητικό τρόπο δύο χαρακτηριστικά που κρίνουμε ότι θα πρέπει να πληροί κάθε ικανοποιητική τέτοια αντίληψη: 1) Ότι η έννοια της εμπειρικής αλήθειας δεν θα πρέπει να πέφτει θύμα του μύθου του Δεδομένου (δεν θα πρέπει να νοείται με τον

τρόπο του γνωσιολογικού-σημασιακού ρεαλισμού), 2) Ότι θα πρέπει να συνοδεύεται από μια επαρκώς 'εύρωστη' έννοια αντικειμενικότητας, δηλαδή ανεξαρτησίας της πραγματικότητας από τον τρόπο με τον οποίο αυτή αναπαρίσταται από τα εννοιολογικά μας συστήματα.)

Δεδομένων λοιπόν των δύο παραπάνω λόγων που αναπτύξαμε μπορούμε να αντιληφθούμε ότι η φιλοσοφική 'αγωνία' για την οποία κάναμε λόγο μπορεί να επανέλθει υπό τη μορφή μιας προβληματικής σχέσης που φαίνεται πλέον να υπάρχει μεταξύ κανονιστικού και μη κανονιστικού επιπέδου: Αν και η δικαιολόγηση και η γνώση και η αλήθεια έχουν ουσιωδώς κανονιστικό χαρακτήρα (συνδέονται εσωτερικά με εννοιολογικά συστήματα και επιστημικές πρακτικές), αλλά η φυσική πραγματικότητα την οποία αποπειρώνται να αναπαραστήσουν έχει μη κανονιστικό χαρακτήρα, δεν υπάρχει ο κίνδυνος είτε να ταυτιστεί η πραγματικότητα με την αναπαράστασή της από τις επιστημικές μας πρακτικές είτε να θεωρηθεί ως κάτι ριζικά διακριτό και 'ξένο' από αυτή; (και άρα να αποκτά έναν πλασματικό χαρακτήρα -ή στην καλύτερη περίπτωση, να συνιστά απλώς μια 'πύρρειο νίκη'- η εσωτερική σχέση μεταξύ δικαιολόγησης και γνώσης που προσπαθούμε να εγκαθιδρύσουμε;) Μήπως π.χ. το συγκεκριμένο περιεχόμενο που μπορούν να λάβουν οι (υπερβατολογικοί και άλλοι) επιστημικοί κανόνες μπορεί να είναι τόσο διαφορετικό και 'ασύμμετρο' από εννοιολογικό σύστημα σε εννοιολογικό σύστημα (παρότι η δικαιολόγηση της 'μορφής' τους σε ένα πολύ γενικό -υπερβατολογικό- επίπεδο είναι εξασφαλισμένη) που η διαδοχική διαδικασία αντικατάστασης-αλλαγής αυτών των συστημάτων δεν μπορεί να αποτιμηθεί επιστημικά ως προς την αντικειμενικότητά της; (είναι δηλαδή εν τέλει επιστημικά αυθαίρετη;)

Υποστηρίζουμε ότι το παραπάνω πρόβλημα μπορεί να αντιμετωπιστεί αποτελεσματικά αν στραφούμε στη θεωρητική κατεύθυνση ενός φιλοσόφου που δεν αναφέρεται συχνά στις σύγχρονες συζητήσεις περί γνωσιολογίας, του Sellars, και χρησιμοποιήσουμε τα εννοιολογικά εργαλεία του (όχι μόνο για θέματα περί δικαιολόγησης, αλλά και περί αλήθειας). Μάλιστα, ένας βασικός στόχος αυτής της εργασίας είναι να αναδείξει την επικαιρότητα και τη γονιμότητα της συνολικής φιλοσοφικής εικόνας του Sellars όταν αυτή εφαρμοστεί στα θεμελιώδη γνωσιολογικά προβλήματα, μια γονιμότητα η οποία αμφισβητείται (ειδικά στο ζήτημα της αλήθειας) ακόμα και από φιλοσόφους που δέχονται τη σπουδαιότητα και φιλοσοφική βαθύτητα των απόψεών του (π.χ. McDowell, Brandom, Rorty, Rosenberg). Εν τέλει, βέβαια, και εμείς πιστεύουμε ότι ορισμένες πλευρές της Σελαρσιανής αντίληψης περί αλήθειας είναι προβληματικές (δεν επιλύουν αποτελεσματικά τα γνωσιολογικά προβλήματα), αλλά τις εντοπίζουμε σε διαφορετικό θεωρητικό τόπο από τους



παραπάνω ‘συμπαθούντες’ κριτικούς του Sellars (εκείνοι την εντοπίζουν στη Σελαρσιανή έννοια της απεικόνισης, ενώ εμείς στον τρόπο που νοείται η έννοια του *ιδεώδους* στη Σελαρσιανή αντίληψη περί εμπειρικής αλήθειας).

Όπως λοιπόν αναφέραμε παραπάνω, ακολουθώντας τον Sellars, υποστηρίζουμε ότι η έννοια της αλήθειας θα πρέπει να νοηθεί με έναν κανονιστικό τρόπο, με όρους *κανόνων ορθής βεβαίωσης* ενός εννοιολογικού συστήματος (όπως αντίστοιχα η έννοια της δικαιολόγησης γίνεται κατανοητή με όρους κανόνων ‘δικαιολογημένης’ βεβαίωσης). Ειδικά όμως στην περίπτωση ενός εννοιολογικού συστήματος εμπειρικών πεποιθήσεων αυτοί οι κανόνες έχουν μια *ιδεώδη* μορφή: Μπορούν να υπερβαίνουν τους κανόνες ορθής βεβαίωσης *κάθε* τέτοιου εννοιολογικού συστήματος. (Κατανοούμε όμως την έννοια του ιδεώδους με έναν μη Σελαρσιανό τρόπο: Αυτό 1) δεν ορίζεται βάσει της έννοιας της σύγκλισης προς ένα όριο και 2) εμπεριέχει ουσιαστικά ως έννοια μια (αυτό)κριτική διάσταση.) Κατ’ αυτόν τον τρόπο διαφοροποιείται η αλήθεια (και άρα η γνώση) από τη δικαιολόγηση (κατοχυρώνεται η αντικειμενικότητα της πρώτης), αφού η τελευταία συνδέεται άρρηκτα με τους επιστημικούς κανόνες ενός *συγκεκριμένου* εννοιολογικού συστήματος. Πιστεύουμε όμως ταυτόχρονα, ακολουθώντας και εδώ τον Sellars (και αντίθετα από άλλους ‘φιλοσελαρσιανούς’ φιλοσόφους όπως π.χ. τους Rorty, McDowell, Brandom) ότι, εφόσον εντοπίζουμε τον έσχατο πρακτικό σκοπό της ίδιας της ύπαρξης των εννοιολογικών μας συστημάτων εμπειρικών πεποιθήσεων στην επίτευξη μιας ολοένα και επαρκέστερης *απεικόνισης* της (μη κανονιστικά δομημένης) φυσικής πραγματικότητας, υπάρχει μια σημαντική έννοια υπό την οποία το κριτήριο της αναπαραστατικής επάρκειας των κανόνων ορθής βεβαίωσης ενός συγκεκριμένου εννοιολογικού συστήματος είναι το αν αυτοί οδηγούν το εννοιολογικό μας σύστημα σε μια ορθή (με μια *μη κανονιστική* έννοια) απεικόνιση αυτής της φυσικής πραγματικότητας. (Θεωρούμε ότι η μη κανονιστική διαδικασία της απεικόνισης απαιτείται για την εξασφάλιση της *οντολογικής ανεξαρτησίας* της εμπειρικής πραγματικότητας από τα κανονιστικά δομημένα εννοιολογικά μας συστήματα που αποπειρώνται να την αναπαραστήσουν και για να εξηγηθεί ικανοποιητικά η ουσιαστικά *παθητική*, μη βουλητική φύση της αισθητηριακής μας εμπειρίας στη δομή της οποίας βασίζεται επίσης ουσιαστικά το περιεχόμενο των εμπειρικών μας πεποιθήσεων.) Αυτή η έννοια ορθότητας μιας μη κανονιστικής διαδικασίας φαίνεται να μας επαναφέρει σε μια κλασική μορφή του μύθου του Δεδομένου -και ο Sellars έχει κατηγορηθεί ακριβώς γι’ αυτό ακόμα και από τους υποστηρικτές του. Πιστεύουμε όμως ότι μια τέτοια ερμηνεία παραγνωρίζει την εσωτερική σχέση της απεικονιστικής διαδικασίας με την *πρακτική διάδραση* του ανθρώπου με τη φυσική

πραγματικότητα (με τον ‘προσανατολισμό’ του εντός αυτής). Υποστηρίζουμε δηλαδή ότι αυτή η απεικονιστική ορθότητα έχει εσωτερική σχέση με μια πρακτικού τύπου ορθότητα. Η τελευταία όμως καθίσταται γνώσιμη μόνο μέσω *κανονιστικών* ιδιοτήτων και κριτηρίων των εννοιολογικών μας συστημάτων (αποφεύγεται έτσι ο σκόπελος του μύθου του Δεδομένου). (Επομένως, 1) το κανονιστικό και το μη κανονιστικό επίπεδο συνδέονται *εσωτερικά*, και όχι *εξωτερικά*, 2) το μη κανονιστικό επίπεδο στο οποίο τοποθετείται η απεικονιστική επάρκεια ενός συστήματος πεποιθήσεων δεν λειτουργεί ως *επιστημικό* κριτήριο της αναπαραστατικής επάρκειας -στο κανονιστικό επίπεδο- του εν λόγω συστήματος. Δεν έχει επιστημική, αλλά *οντολογική* προτεραιότητα ως προς αυτή: Αναγκαία προϋπόθεση της ύπαρξης κανονιστικών κριτηρίων αναπαραστατικής επάρκειας είναι η ύπαρξη ενός μη κανονιστικού επιπέδου απεικόνισης της εμπειρικής πραγματικότητας εντός του ανθρώπινου οργανισμού.) Θεωρούμε ότι για να ταυτοποιήσουμε τα εν λόγω κανονιστικά κριτήρια -και άρα, εμμέσως, την ορθότητα της απεικόνισης- θα πρέπει να εστιάσουμε την προσοχή μας στην (πάντοτε υπάρχουσα) δυνατότητα επιστημικής *κριτικής* των κανόνων ορθής βεβαίωσης ενός εννοιολογικού συστήματος από αυτούς ενός άλλου, υπό μια έννοια πληρέστερου επιστημικά, τέτοιου συστήματος. Και η πρότασή μας είναι ότι το κριτήριο της έλλογης αυτής κριτικής του ενός συστήματος από το άλλο (δηλαδή της αλλαγής, αντικατάστασής του από αυτό) είναι αυτό που ονομάζουμε ‘*κριτική εξηγητική συνεκτικότητα*’. Αυτή είναι κατά την άποψή μας η έννοια-‘κλειδί’ που εξαργυρώνει επιστημικά τον ισχυρισμό μας περί της (διαρκούς) δυνατότητας επιστημικής κριτικής των κανόνων ορθής βεβαίωσης ενός συστήματος επί τη βάση των κανόνων ενός άλλου συστήματος, συναρθρώνοντας ταυτόχρονα το κανονιστικό επίπεδο των εννοιολογικών μας συστημάτων και των κανόνων ορθής βεβαίωσης αυτών (η αύξηση της κριτικής εξηγητικής συνεκτικότητας ισοδυναμεί με μια ολοένα και μεγαλύτερη ‘προσέγγιση’ στους ιδεώδεις κανόνες ορθής βεβαίωσης) με το μη κανονιστικό επίπεδο της ορθής απεικόνισης από αυτά της εμπειρικής πραγματικότητας (το επιστημικό κριτήριο αποτίμησης της ορθότητας, της αναπαραστατικής επάρκειας της απεικόνισης είναι ακριβώς η κριτική εξηγητική συνεκτικότητα του συνολικού μας συστήματος εμπειρικών πεποιθήσεων).

Βάσει λοιπόν των παραπάνω εννοιολογικών εργαλείων, και κυρίως αυτού της κριτικής εξηγητικής συνεκτικότητας, προσφέρουμε την εξής λύση στο γνωσιολογικό πρόβλημα της *μεταδικαιολόγησης* των κριτηρίων δικαιολόγησης που μας απασχολεί σε αυτή την εργασία: Υπάρχει πάντα η δυνατότητα διάστασης μεταξύ δικαιολόγησης και αλήθειας (και άρα μεταξύ δικαιολόγησης και γνώσης), υπάρχει δηλαδή πάντα η δυνατότητα τα κριτήρια δικαιολόγησης που υφίστανται εντός ενός εννοιολογικού

συστήματος να κριθούν ως ανεπαρκή και να αντικατασταθούν από άλλα, στο πλαίσιο ενός άλλου τέτοιου συστήματος, αλλά η εν λόγω δυνατότητα διάστασης μπορεί να έχει γνήσιο επιστημικό νόημα μόνο αν συνδυάζεται με μια *εξήγηση* του γιατί τα εν λόγω κριτήρια δικαιολόγησης θεωρούνταν ως αξιόπιστη ένδειξη της αλήθειας των εμπειρικών πεποιθήσεων του αντικατασταθέντος συστήματος. Και μια τέτοια εξήγηση δεν συνίσταται στον εξοβελισμό του συνόλου του περιεχομένου των κριτηρίων που αντικαθίστανται, αλλά στον εξοβελισμό αυτών και μόνο των στοιχείων του που κρίνονται από το νέο σύστημα ότι προκαλούσαν ανωμαλίες στην εξηγητική συνεκτικότητα του όλου συστήματος, και στη διατήρηση (με τους όρους και στο λογικό χώρο των λόγων του νέου συστήματος) εκείνων των στοιχείων του περιεχομένου τους που συνεισέφεραν στη (φαινομενική) εξηγητική επιτυχία (εμπειρική επάρκεια) του παλιού συστήματος. Η όλη διαδικασία παρουσιάζει μια επιστημική *κατεύθυνση* (των κριτηρίων δικαιολόγησης -δηλαδή των κανόνων 'δικαιολογημένης βεβαίωσης- προς τους 'ιδεώδεις κανόνες ορθής βεβαίωσης'), και γι' αυτό μπορούμε να μιλάμε για μια κατεύθυνση προς την εκπλήρωση ενός γνωστικού *ιδεώδους*. Αυτό όμως το ιδεώδες, αυτοί δηλαδή οι ιδεώδεις κανόνες ορθής βεβαίωσης, κατά την άποψή μας, δεν θα πρέπει να κατανοούνται με όρους 'σύγκλισης' προς ένα 'όριο' της εμπειρικής έρευνας (Peirce) γιατί εμπεριέχουν αναγκαία μια συνεχή αυτο-κριτική διάσταση.

## 1. ΕΙΣΑΓΩΓΗ: ΑΝΑΛΥΣΗ ΤΗΣ ΕΝΝΟΙΑΣ ΤΗΣ ΕΜΠΕΙΡΙΚΗΣ ΓΝΩΣΗΣ

Σκοπός της παραδοσιακής γνωσιολογίας μπορεί να θεωρηθεί η εύρεση *καλών λόγων* για να πιστεύει κανείς ότι οι πεποιθήσεις του είναι αληθείς. Η εύρεση δηλαδή λόγων για την υποστήριξη μιας πεποίθησης που συνιστούν *αξιόπιστη ένδειξη* της αλήθειας. Αυτού του είδους ο σκοπός δεν αποτελεί παρά μια (πιο εξειδικευμένη ίσως) έκφραση του σκοπού του φιλοσοφείν εν γένει, ο οποίος θα μπορούσε να θεωρηθεί ότι είναι η *αναστοχαστική κατανόηση των πραγμάτων*: Δηλαδή, με τα λόγια του Sellars, η προσπάθεια κατανόησης του ‘πώς τα πράγματα, με την ευρύτερη δυνατή έννοια του όρου ‘πράγματα’, συνδέονται μεταξύ τους, με την ευρύτερη δυνατή έννοια του όρου ‘συνδέονται.’ (Sellars W., *Science, Perception and Reality*, σελ. 1) Η φιλοσοφία, στην παραδοσιακή της μορφή, δεν αρκείται απλώς στη διερεύνηση διάφορων τομέων του επιστητού με πολύ μεγάλο επίπεδο γενικότητας (π.χ. την έσχατη φύση και τη δομή της εξωτερικής πραγματικότητας, τη φύση και τη δομή των ανθρώπινων όντων και των διάφορων αξιών που αυτά έχουν), αλλά, επιπλέον, αποπειράται να προσφέρει *καλούς λόγους* προς υποστήριξη των αποτελεσμάτων στα οποία καταλήγει η παραπάνω απολύτως γενική έρευνα. Θα μπορούσαμε μάλιστα να υποστηρίξουμε ότι είναι ακριβώς σε αυτό το τελευταίο σημείο που η παραδοσιακού τύπου φιλοσοφική έρευνα διαφοροποιείται από την επιστημονική-εμπειρική έρευνα (η οποία επίσης διερευνά τα παραπάνω φαινόμενα), καθώς και ότι είναι αυτή η προσπάθεια εύρεσης *καλών -ανεξάρτητων* δηλαδή από το περιεχόμενο των υπό δικαιολόγηση πεποιθήσεων- λόγων σε αυτό το πολύ υψηλό επίπεδο γενικότητας που βρίσκεται στη ρίζα της δημιουργίας των χαρακτηριστικά *φιλοσοφικής* υφής προβλημάτων, και που υπολανθάνει του αιτήματος για *θεμελίωση* της γνώσης των φαινομένων εντός μιας οποιασδήποτε περιοχής έρευνας, όσο ευρεία κι αν είναι αυτή (π.χ. εμπειρική γνώση εν γένει, *a priori* γνώση εν γένει).

Φυσικά, η παραπάνω παρατήρησή μας δεν μπορεί να είναι πειστική παρά μόνο μετά από διεξοδική ανάπτυξη, η οποία θα γίνει στο κύριο μέρος αυτής της εργασίας. Απαραίτητη προϋπόθεση όμως για μια τέτοια πειστικότητα είναι μια πρότερη χρονικά εισαγωγική ανάπτυξη των παραδοσιακών γνωσιολογικών εργαλείων και εννοιών που αναπτύχθηκαν με σκοπό την επίλυση του προβλήματος της θεμελίωσης της γνώσης.<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> Σημειώνουμε ότι σε αυτή την εργασία θα ασχοληθούμε με το γνωσιολογικό πρόβλημα της θεμελίωσης της *εμπειρικής* γνώσης, όπως δηλαδή αυτό προκύπτει στην περιοχή των εμπειρικών, ενδεχομενικών αληθειών και πεποιθήσεων που έχουν ως πηγή προέλευσής τους καταστάσεις πραγμάτων και συμβάντα του (μη κανονιστικά δομημένου) φυσικού κόσμου. Όπου γίνεται αναφορά

Ήδη από τον *Θεαίτητο* του Πλάτωνα εμφανίζεται (χωρίς όμως να υιοθετείται ως ορθή) μια γενική αντίληψη περί των συνθηκών που πρέπει να πληρούνται για να μπορεί μια σκέψη ή πεποίθηση να θεωρηθεί γνώση (εν αντιθέσει με μια απλή γνώμη): 1) Το γνωστικό υποκείμενο θα πρέπει να έχει διαμορφώσει μια πεποίθηση  $p$ , 2) Η  $p$  θα πρέπει να είναι αληθής, και, 3) Η πεποίθηση  $p$  θα πρέπει να είναι ‘επαρκώς’ δικαιολογημένη (δηλαδή δικαιολογημένη με τέτοιο τρόπο ώστε να συνιστά αξιόπιστη ένδειξη της αλήθειας).

Πριν όμως αναλύσουμε πιο διεξοδικά τις παραπάνω ανεπεξέργαστες και ακόμη πολύ γενικές προϋποθέσεις που παραθέσαμε (και που μπορούν να συνοψιστούν στο γνωστό σλόγκαν ‘γνώση = δικαιολογημένη αληθής πεποίθηση’) καλό θα ήταν ξεκινήσουμε από μια αναφορά στα αντικείμενα και στις καταστάσεις πραγμάτων που συνιστούν γνώση *σύμφωνα με τις προθεωρητικές μας διαισθήσεις*. Κάτι τέτοιο πιστεύουμε ότι είναι απαραίτητο αφενός για να γίνουν πιο κατανοητοί οι λόγοι για τους οποίους η παραδοσιακή φιλοσοφία κατέληξε να αναγνωρίσει τις παραπάνω προϋποθέσεις ως αναγκαίες και επαρκείς για τη γνώση και αφετέρου γιατί οι προθεωρητικές μας διαισθήσεις για τις περιπτώσεις και τις συνθήκες κάτω από τις οποίες αποδίδουμε γνώση σε ένα υποκείμενο αποτελούν τη μόνη αρχική μας *μεθοδολογική* αφετηρία για να διερευνήσουμε περαιτέρω το φαινόμενο της γνώσης.<sup>8</sup>

Μερικές από τις βασικότερες γενικές κατηγορίες πεποιθήσεων οι οποίες προθεωρητικά αξιολογούνται ως επαρκώς αξιόπιστες για να συνιστούν εμπειρική γνώση αφορούν γεγονότα όπως τα εξής: 1) Υποκειμενικές συνειδησιακές μας καταστάσεις (π.χ. ένας πονόδοντος), 2) Καταστάσεις πραγμάτων του εξωτερικού, φυσικού κόσμου τις οποίες αντιλαμβανόμαστε άμεσα με τις αισθήσεις μας (π.χ. ότι έχω δύο χέρια, ότι μπροστά μου βρίσκεται ένα κόκκινο τραπέζι), 3) Καταστάσεις πραγμάτων του εξωτερικού, φυσικού κόσμου και του ευρύτερου κοινωνικού περιβάλλοντος μας που δεν αντιλαμβανόμαστε άμεσα με τις αισθήσεις (π.χ. ότι υπάρχει ένα δάσος λίγα χιλιόμετρα μακριά από το σπίτι μου, ότι στο Λονδίνο κατοικούν πολλά εκατομμύρια άνθρωποι μεταξύ των οποίων και κάποιοι φίλοι μου), 4) Καταστάσεις πραγμάτων που συνέβησαν στο προσωπικό μας παρελθόν, τις οποίες δηλαδή είχαμε άμεσα αντιληφθεί με τις αισθήσεις μας (π.χ. ότι χθες έφαγα μακαρόνια, ότι πριν από δέκα χρόνια έκανα στίβο), 5) Καταστάσεις πραγμάτων του

---

περί γνώσης ή δικαιολόγησης, χωρίς να διευκρινίζεται ρητά το είδος τους, θα εννοείται ότι πρόκειται για εμπειρική γνώση ή δικαιολόγηση.

<sup>8</sup> Με την έννοια ότι αν δεν διαθέταμε κάποιες προθεωρητικά παραδειγματικές, επιμέρους περιπτώσεις εμπειρικής γνώσης θα κατανοούσαμε πολύ διαφορετικά την ίδια την έννοια της γνώσης. Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι οι εν λόγω προθεωρητικές μας διαισθήσεις συνιστούν ένα είδος αλάνθαστων ή έσχατων ‘τεκμηρίων’ στα οποία θα πρέπει να προσαρμόζεται πλήρως μια φιλοσοφική αντίληψη περί γνώσης για να θεωρηθεί ικανοποιητική.

παρελθόντος για τις οποίες δεν είχαμε άμεση αντίληψη, που δεν αποτελούν δηλαδή μέρος του προσωπικού μας παρελθόντος, αλλά που αποτελούν μέρος του προσωπικού παρελθόντος άλλων ανθρώπων (π.χ. ότι το 1914 ξέσπασε ο 1<sup>ος</sup> παγκόσμιος πόλεμος, ότι ο Σωκράτης καταδικάστηκε σε θάνατο από τους Αθηναίους), 6) Υποκειμενικές συνειδησιακές καταστάσεις άλλων ανθρώπων ή ακόμα και μερικών ζώων (ότι ένας φίλος μου έχει πονόδοντο, ότι χθες είχε άγχος για τις εξετάσεις, ότι ο σκύλος μου χαίρεται που θα πάμε βόλτα), 7) Γεγονότα σχετικά με τις προδιαθέσεις και τα βασικά χαρακτηριστικά γνωρίσματα της προσωπικότητας μου και αυτής άλλων ανθρώπων (ότι είμαι εξωστρεφής χαρακτήρας, ότι μερικοί άνθρωποι φοβούνται τις αράχνες), 8) Γενικά εμπειρικά και αιτιακά γεγονότα σχετικά με τη ‘συμπεριφορά’ παρατηρήσιμων (άμεσα αντιληπτών από τις αισθήσεις) φυσικών αντικειμένων και διαδικασιών (ότι μια μικρή ποσότητα ζάχαρης πάντα διαλύεται εντός μιας μεγάλης ποσότητας νερού, ότι αν πετάξω μια μπάλα σε ένα τοίχο με δύναμη θα γυρίσει πίσω), 9) Μελλοντικές καταστάσεις πραγμάτων (ότι αύριο θα έρθει μια καινούρια μέρα, ότι κάποτε θα πεθάνω), 10) Καταστάσεις πραγμάτων που βρίσκονται εκτός του εύρους παρατήρησης των ανθρώπινων αισθήσεων ή που δεν θα μπορούσαν εξ ορισμού να παρατηρηθούν (ότι η εξέλιξη των ειδών συνέβη στο παρελθόν, ότι όταν ένα άστρο ορισμένου μεγέθους σβήνει δημιουργείται μια μαύρη τρύπα) (Bonjour L., *Epistemology* (Ep), σελ. 2-3).

Φυσικά, οι παραπάνω κατηγορίες δεν εξαντλούν το περιεχόμενο των πεποιθήσεων τις οποίες είμαστε διατεθειμένοι προθεωρητικά να αποδεχθούμε ως αληθείς, δηλαδή ως γνήσια γνώση, αλλά αποτελούν μια χρήσιμη αρχική (πάντα βέβαια υπό αίρεση) ‘βάση δεδομένων’ που επιτρέπει την καλύτερη κατανόηση της εμφάνισης και του μεγέθους του όλου φιλοσοφικού προβλήματος της εμπειρικής γνώσης. Το εν λόγω πρόβλημα αρχίζει δειλά να εμφανίζεται αν αναρωτηθεί κανείς για ποιο λόγο θεωρούμε ότι διαθέτουμε γνώση όλων των παραπάνω καταστάσεων πραγμάτων. Ποια κοινά χαρακτηριστικά διαθέτουν όλες οι παραπάνω καταστάσεις επί τη βάσει των οποίων συνιστούν γνώση (και όχι απλώς γνώμη); (Η άποψη ότι η γνώση ισοδυναμεί με δικαιολογημένη αληθή πεποίθηση αποτελεί μια προσπάθεια απάντησης σε αυτό ακριβώς το ερώτημα.) Ακόμα όμως κι αν δεχθούμε ότι το ερώτημα περί της ανάλυσης της έννοιας της γνώσης -δηλαδή περί των αναγκαίων και επαρκών συνθηκών για την απόδοσή της σε ένα υποκείμενο- δεν είναι αβάσιμο, και ότι άρα υπάρχουν κάποια κοινά χαρακτηριστικά σε όλες τις παραπάνω ετερόκλητες περιπτώσεις που θα θέλαμε να αποκαλέσουμε παραδειγματικές εκφάνσεις ‘πραγματικής εμπειρικής γνώσης’, φαίνεται να τίθεται ένα επιπλέον ερώτημα που αυτή τη φορά έχει να κάνει με την πηγή, τη βάση, τη θεμελίωση αυτού του είδους της

γνώσης (και με αυτό ακριβώς το ερώτημα θα ασχοληθούμε στο κύριο μέρος αυτής της εργασίας). Αρχικά, η απάντηση σε αυτό φαίνεται αρκετά προφανής και μη προβληματική για τις περισσότερες κατηγορίες που αναλύθηκαν παραπάνω: Έχουμε π.χ. εμπειρική γνώση του εξωτερικού κόσμου που εμφανίζεται άμεσα στις αισθήσεις μας ακριβώς λόγω αυτής της άμεσης αισθητηριακής εμπειρίας μας αυτού του κόσμου. Διαθέτουμε γνωστική πρόσβαση στο παρελθόν μας μέσω της μνήμης, και στις συνειδησιακές εμπειρίες άλλων ανθρώπων μέσω παρατήρησης της εξωτερικής, και κυρίως της λεκτικής, συμπεριφοράς τους. Αλλά, και εδώ είναι που το φιλοσοφικό ερώτημα μετατρέπεται σε πιεστικό πρόβλημα, πώς γνωρίζουμε ότι τα εν λόγω προσφερόμενα 'θεμέλια' της εμπειρικής μας γνώσης είναι ανεξάρτητα, έσχατα (δηλαδή δεν εξαρτώνται δικαιολογητικά από άλλα γνωστικά περιεχόμενα εκτός αυτών), και κυρίως, αξιόπιστα; Ποιο είναι το χαρακτηριστικό εκείνο που τα καθιστά γνήσια εμπειρική γνώση και όχι απλώς δογματική βεβαιότητα που όλοι μοιραζόμαστε χωρίς να μπορούμε να δικαιολογήσουμε ορθολογικά; Δεν θα πρέπει για να συνιστούν γνήσια γνώση να έχουν ένα περιεχόμενο που είναι *ανεξάρτητο* από αυτό των προς δικαιολόγηση εμπειρικών πεποιθήσεων -ή ομάδων εμπειρικών πεποιθήσεων- και ταυτοχρόνως *άμεσα γνωστό* με κάποιο τρόπο, χωρίς καμία επίκληση σε αυτά τα προς δικαιολόγηση περιεχόμενα; Μόνο τότε δεν θα είχαμε μια οριστική *εγγύηση* ότι η εμπειρική μας γνώση είναι γνήσια, θεμελιωμένη ορθολογικά, και όχι απλώς μια σύμβαση ή ένα τυφλό ένστικτό που είμαστε προγραμματισμένοι, να ακολουθούμε, χωρίς να μπορούμε να δικαιολογήσουμε με τρόπο που να μην εμπλέκει τη χρήση του;

Η δραματικότητα των εν λόγω ερωτημάτων μπορεί να γίνει εμφανέστερη αν κανείς αναλογιστεί ότι υπάρχουν πολλές αδιαμφισβήτητες περιπτώσεις (που εμφανίζονται σε όλες τις παραπάνω αναλυθείσες κατηγορίες εμπειρικής γνώσης) όπου *νομίζουμε* ότι διαθέτουμε εμπειρική γνώση μιας κατάστασης πραγμάτων, αλλά στην πραγματικότητα δεν διαθέτουμε καμία τέτοια γνώση. Και το καίριο, και ίσως κεντρικότερο, γνωσιολογικό ερώτημα εδώ είναι το εξής: Επί τη βάσει ποιού ή ποιών χαρακτηριστικών μπορούμε να διακρίνουμε με αξιοπιστία τις περιπτώσεις γνήσιας, πραγματικής εμπειρικής γνώσης από περιπτώσεις απλώς *φαινομενικής* γνώσης (δηλαδή στην πραγματικότητα, άγνοιας, απλής δογματικής βεβαιότητας); Μια πρώτη παραδοσιακή απάντηση σε αυτό το ερώτημα είναι ότι η εν λόγω διάκριση μπορεί να γίνει με κριτήριο το αν διαθέτουμε επαρκή *δικαιολόγηση*, δηλαδή καλούς λόγους για να πιστεύουμε ότι μια πεποίθησή μας είναι αληθής. Αλλά βέβαια, αν και η παραπάνω απάντηση είναι διαφωτιστική ως προς το ότι καθιστά σαφή την κεντρικότητα της έννοιας της δικαιολόγησης στη λύση του προβλήματος της γνώσης, στην ουσία μεταθέτει απλώς το όλο πρόβλημα στο επίπεδο της δικαιολόγησης των πεποιθήσεων,

μιας και η διάκριση φαινομένου-πραγματικότητας βρίσκει εφαρμογή σε αυτό το επίπεδο ακριβώς όπως στο επίπεδο της γνώσης. (Ήδη από αυτό το σημείο αξίζει να επισημάνουμε ότι η θεμελιοκρατία και ο συνεκτικισμός -που είναι οι γνωσιολογικές θεωρίες με τις οποίες θα ασχοληθούμε στο μεγαλύτερο μέρος αυτής της εργασίας- συνιστούν μια απόπειρα απάντησης σε αυτό ακριβώς το ερώτημα. Προσπαθούν δηλαδή να παράσχουν κάποιες έννοιες κλειδιά (π.χ. 'Δεδομένο', 'συνεκτικότητα') που λειτουργούν ως έσχατα κριτήρια επί τη βάση των οποίων μπορούν, όπως υποστηρίζουν, να διακριθούν ξεκάθαρα οι δικαιολογημένες από τις μη δικαιολογημένες πεποιθήσεις.) Ίσως από μια προθεωρητική οπτική γωνία να φαίνεται ότι το κεντρικό γνωσιολογικό ερώτημα περί της εύρεσης ενός κριτηρίου διάκρισης μεταξύ πραγματικής και φαινομενικής γνώσης που διατυπώσαμε παραπάνω -καθώς και οι υποψήφιες απαντήσεις σε αυτό- είναι πολύ υψηλού βαθμού γενικότητας (εφόσον αφορά *οποιαδήποτε* πεποίθηση), και συνεπώς να θεωρείται κάπως αφηρημένο, τεχνητό, όχι πραγματικό πρόβλημα. Όμως, όποιος υποστηρίζει κάτι τέτοιο θα πρέπει να παράσχει καλούς λόγους για να το πιστέψουμε, και όχι απλώς να επικαλείται την προθεωρητική του αίσθηση. Δεν φαίνεται να υπάρχει -τουλάχιστον εκ πρώτης όψεως- κανένας πειστικός λόγος για να θεωρούνται οι προθεωρητικές μας διαισθήσεις συλλήβδην ή ως επί το πλείστον αληθείς. Είναι βέβαια γεγονός ότι από το πρίσμα της 'κοινής λογικής', οι περιπτώσεις φαινομενικής και όχι πραγματικής γνώσης υπάρχουν μεν, αλλά αποτελούν πάντα την εξαίρεση και είναι στη μεγάλη πλειοψηφία των περιπτώσεων εύκολο να αναγνωριστούν ως τέτοιες. Αυτό το γεγονός όμως δεν μας παρέχει από μόνο του έναν λόγο για να πιστεύουμε ότι δεν υπάρχουν πολύ πιο συχνές και πολύ πιο δύσκολα διακρίσιμες περιπτώσεις φαινομενικής γνώσης, οι οποίες θα μπορούσαν ίσως και να είναι διάχυτες σε ολόκληρο το σύστημα πεποιθήσεών μας. Αν μερικές φορές μπορεί να συμβαίνει οι προσπάθειές μας για την απόκτηση εμπειρικής γνώσης να φαίνονται επιτυχείς ενώ στην πραγματικότητα είναι αποτυχημένες, γιατί κάτι τέτοιο δεν θα μπορούσε να συμβαίνει σε όλες τις περιπτώσεις (ή στην πλειοψηφία τους), χωρίς εμείς να μπορούμε να συνειδητοποιήσουμε ξεκάθαρα (ή 'προθεωρητικά') αυτό το γεγονός;<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> Ένας πιο γλαφυρός τρόπος για να κατανοήσουμε τη δυσκολία και επιτακτικότητα του παραπάνω ερωτήματος είναι να αναρωτηθούμε τι θα κάναμε αν κάποια στιγμή συνειδητοποιούσαμε ότι πολλές πεποιθήσεις μας είναι ψευδείς, χωρίς όμως να γνωρίζουμε πλήρως ποιες συγκεκριμένα και πόσες από αυτές είναι ψευδείς. Το πιο φυσικό πράγμα σε μια τέτοια περίπτωση θα ήταν να προσπαθήσουμε να εξετάσουμε με μεγαλύτερη προσοχή και αυστηρότητα ποια τεκμήρια υποστηρίζουν και ποια δεν υποστηρίζουν καθεμιά πεποίθησή μας ξεχωριστά, ώστε να έχουμε μεγαλύτερες πιθανότητες να αποκαλύψουμε ποιες από αυτές είναι λανθασμένες. Αλλά το πρόβλημα με αυτή τη διαδικασία (που από μια προθεωρητική οπτική γωνία είναι απόλυτα επαρκής) είναι ότι η εξέταση της αλήθειας ή του ψεύδους μιας οποιασδήποτε πεποίθησης προϋποθέτει λογικά την ύπαρξη πολύ γενικών επιπλέον πεποιθήσεων υποβάθρου σχετικά με το ποιες ακριβώς -από τις πολλές δυνατές- διαδικασίες εξέτασης



Όπως έχει γίνει φανερό από τα παραπάνω, η έννοια που φαίνεται κεντρικότερης σημασίας για τη διαλεύκανση του προβλήματος της γνώσης είναι αυτή της δικαιολόγησης. Είναι λοιπόν αναγκαίο στο σημείο αυτό να γίνει περισσότερο σαφές πώς ακριβώς κατανοείται η εν λόγω έννοια, αλλά και πώς αλληλοδιαπλέκεται με αυτές της πεποίθησης και της αλήθειας για να συγκροτήσει μαζί τους τις αναγκαίες και επαρκείς συνθήκες της εμπειρικής γνώσης εν γένει στο πλαίσιο της τρέχουσας καθιερωμένης γνωσιολογικής αντίληψης.

## 1.1 Η συνθήκη της πεποίθησης

Όπως είδαμε εν τάχεινωρίτερα, η πρώτη αναγκαία συνθήκη για να συνιστά ένα προτασιακό περιεχόμενο<sup>10</sup> γνώση είναι το υποκείμενο να πιστεύει (believe) ή να αποδέχεται (accept) ότι αυτό το προτασιακό περιεχόμενο είναι αληθές.<sup>11</sup> Αν κάποιος έχει αμφιβολίες σχετικά με το αν μια πρόταση είναι αληθής ή δεν έχει σχηματίσει ποτέ την αντίστοιχη πεποίθηση, τότε φαίνεται ότι δεν μπορεί να έχει γνώση μιας κατάστασης πραγμάτων. Για παράδειγμα, αν η βρύση στο μπάνιο μου στάζει, αλλά εγώ δεν έχω συνειδητοποιήσει το εν λόγω γεγονός (και άρα δεν έχω σχηματίσει την πεποίθηση ότι η βρύση μου στάζει), δεν μπορώ να ισχυριστώ ότι το γνωρίζω ως γεγονός, ακόμα κι αν υπάρχουν ενδείξεις ότι αυτό συμβαίνει (π.χ. ότι το νερό έχει

---

της αλήθειας ή του ψεύδους των πεποιθήσεών μας επί τη βάσει κάποιων τεκμηρίων οδηγούν σε αξιόπιστα αποτελέσματα. Και από μια φιλοσοφική οπτική γωνία φαίνεται ότι για να θεωρηθούν αυτές οι τελευταίες πεποιθήσεις υποβάθρου όντως αξιόπιστες, θα πρέπει να προσφερθεί ένας λόγος που να κατοχυρώνει ότι διαθέτουν χαρακτηριστικά τέτοια που τις καθιστούν αξιόπιστη ένδειξη της αλήθειας. Δεν φαίνεται να επαρκεί για το είδος της ευρύτερης δυνατής αναστοχαστικής κατανόησης που επιδιώκει η φιλοσοφία η απλή δήλωση ότι αυτές οι πεποιθήσεις υποβάθρου είναι όντως αξιόπιστες (ή ότι είναι συνθήκες δυνατότητας της δικαιολόγησης και της γνώσης και άρα δεν μπορούν οι ίδιες να δικαιολογηθούν), αν αυτή δεν συνοδεύεται από έναν καλό λόγο -που για την παραδοσιακή γνωσιολογία σημαίνει ανεξάρτητα δικαιολογημένο από την προς δικαιολόγηση πεποίθηση- για να πιστεύουμε ότι είναι όντως αληθείς.

<sup>10</sup> Ως προτασιακό περιεχόμενο παραδοσιακά νοείται ένα είδος αφηρημένης οντότητας που είναι κοινό σε προτάσεις διαφορετικών γλωσσών που θεωρούμε ότι έχουν το ίδιο νόημα (π.χ. της πρότασης 'το χιόνι είναι λευκό' και της 'snow is white'). Θα πρέπει να τονίσουμε εδώ ότι δεν είναι αναγκαίο αυτό το κοινό στοιχείο μεταξύ διαφορετικών στο υλικό επίπεδο προτάσεων να κατανοείται ως μια άχρονη μεταφυσική οντότητα. Μπορεί κάλλιστα να κατανοηθεί ως ο κοινός ρόλος, οι κοινές περιστάσεις χρήσης π.χ. της λέξης 'χιόνι' στα ελληνικά με αυτές της λέξης 'snow' στα αγγλικά.

<sup>11</sup> Αποτελεί συγκροτητικό στοιχείο της ίδιας της έννοιας της πεποίθησης ότι το υποκείμενο που την κατέχει αποδέχεται το περιεχόμενό της ως αληθές. Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι όλες οι πεποιθήσεις στοχεύουν στην κατοχή της αλήθειας και στην αποφυγή του ψεύδους. Για παράδειγμα, ένας θρησκευόμενος μπορεί συνειδητά να πιστεύει στο θεό αποκλειστικά και μόνο λόγω για ηθικούς λόγους (π.χ. ευσέβειας) ή για πραγματιστικούς λόγους (π.χ. γιατί η πίστη του τον κάνει να νιώθει καλύτερα), και όχι για επιστημικούς λόγους, δηλαδή για λόγους που σχετίζονται άμεσα με την εύρεση της αλήθειας και την αποφυγή του ψεύδους. Η γνωσιολογία διερευνά την έννοια της πεποίθησης υπό την επιστημική της διάσταση, δηλαδή υπό το πρίσμα της άμεσης στόχευσής της στην εύρεση της αλήθειας και στην αποφυγή του ψεύδους.

βγει έξω από το μπάνιο) που αν τις αναγνώριζα ως τέτοιες θα μπορούσα να έχω γνώση. Μια πρώτη λοιπόν ιδέα για το συγκεκριμένο περιεχόμενο που θα πρέπει να έχει η έννοια της πεποίθησης ώστε να αποτελεί αναγκαία συνθήκη της γνώσης είναι ότι θα πρέπει γι' αυτόν το σκοπό το υποκείμενο να την έχει διαμορφώσει και αποδεχθεί ρητά ως αληθή.

Γρήγορα όμως αποκαλύπτεται ότι αν ισχύει κάτι τέτοιο, τότε ένα τεράστιο πλήθος προτάσεων που θεωρούμε ότι συνιστά γνώση, και μάλιστα αυτονόητη, δεν θα μπορούσε καν να αποτελεί ένα σύνολο *πεποιθήσεων*, μιας και οι εν λόγω προτάσεις δεν θα ήταν ρητά διαμορφωμένες εντός μας ως νοητικές καταστάσεις, αλλά θα ήταν δυνατό να διαμορφωθούν μόνο αν κάποιος μας ρωτούσε αν τις αποδεχόμαστε. Παραδείγματα τέτοιου είδους μη ρητά, αλλά υπόρρητα, διαμορφωμένης πεποίθησης είναι ότι είμαι ένα ανθρώπινο ον, ότι έχω δύο χέρια κλπ. Προθεωρητικά είναι σαφές ότι τέτοιου είδους πεποιθήσεις συνιστούν γνώση, παρότι είναι εξίσου σαφές ότι στην πλειοψηφία των περιπτώσεων δεν διαμορφώνονται ρητά ως πεποιθήσεις, παρά μόνο αν κάποιος μας ρωτήσει αν τις αποδεχόμαστε. Μάλιστα, ο λόγος για τον οποίο συμβαίνουν και τα δύο παραπάνω φαινόμενα είναι ότι οι εν λόγω πεποιθήσεις είναι τόσο γερά εγκαθιδρυμένες στο όλο σύστημα πεποιθήσεών μας που θεωρούνται αυτονόητα αληθείς, χωρίς δηλαδή να απαιτείται να εξεταστούν συνειδητά και με συστηματικότητα.<sup>12</sup>

Φαίνεται λοιπόν ότι επί τη βάση των ανωτέρω παρατηρήσεων θα πρέπει να αλλάξει ο τρόπος με τον οποίο αντιλαμβανόμαστε την έννοια της πεποίθησης ώστε αυτή να μπορεί να εφαρμόζεται και σε περιπτώσεις αυτονόητα αληθών, αλλά μόνο υπορρήτως υπαρχουσών, πεποιθήσεων. Κάτι τέτοιο μπορεί να γίνει αν δεχθούμε ότι η έννοια της πεποίθησης μπορεί να εφαρμοστεί όχι μόνο σε προτάσεις που έχουμε ρητά διαμορφώσει και αποδεχθεί σε παροντικό χρόνο, αλλά και σε προτάσεις τις οποίες έχουμε την *προδιάθεση* να αποδεχθούμε αν ερωτηθούμε σχετικά. Έτσι, οι προτάσεις ότι έχω δύο χέρια και ότι είμαι ένα ανθρώπινο ον θα μπορούσαν να θεωρηθούν ως

---

<sup>12</sup> Στην καθημερινή γλώσσα βέβαια δεν ονομάζουμε τις προτάσεις που δεχόμαστε ως αυτονόητα αληθείς (όπως π.χ. ότι βλέπω μπροστά μου ένα κόκκινο τραπέζι) πεποιθήσεις. Ο όρος 'πεποίθηση' χρησιμοποιείται συνήθως για την αποδοχή προτάσεων από ένα υποκείμενο, οι οποίες δεν είναι αυτονόητες για όλους (π.χ. για πολιτικά, θρησκευτικά, ηθικά ζητήματα). Το φαινόμενο όμως που μας ενδιαφέρει να διαλευκάνουμε για γνωσιολογικούς σκοπούς είναι γενικά η νοητική στάση της αποδοχής προτάσεων από ένα υποκείμενο με στόχο την εύρεση της αλήθειας και την αποφυγή του ψεύδους, άσχετα αν οι εν λόγω προτάσεις είναι 'ενδιαφέρουσες' (δηλαδή αμφισβητήσιμες στην πράξη) ή αδιάφορες, αυτονόητα αληθείς. Μάλιστα, θα μπορούσε να ισχυριστεί κανείς ότι η κατηγορία των αδιάφορων, αυτονόητα αληθών πεποιθήσεων έχει μεγαλύτερη σημασία για τη διαλεύκανση των φιλοσοφικών προβλημάτων όσον αφορά την εμπειρική γνώση εν γένει απ' ότι αυτή των μη αυτονόητων πεποιθήσεων. Είναι χαρακτηριστικό για παράδειγμα ότι το μεγαλύτερο μέρος του συνόλου των πεποιθήσεων που συνιστούν εμπειρική γνώση (δηλαδή οι 'παρατηρησιακές πεποιθήσεις') είναι αδιάφορες, αυτονόητα αληθείς υπό το πρίσμα της καθημερινότητας -και γι' αυτόν το λόγο σε αυτό το πλαίσιο δεν θα ονομάζονταν καν 'πεποιθήσεις'.

προδιαθεσιακές πεποιθήσεις, ακόμα κι αν ποτέ δεν τις έχω διαμορφώσει και αποδεχθεί ρητά ως τέτοιες.

Μήπως όμως αυτή η κατηγορία των προδιαθεσιακών πεποιθήσεων είναι τόσο ευρεία που περιέχει και νοητικές καταστάσεις που προθεωρητικά δεν θα θεωρούσαμε γνήσιες πεποιθήσεις; Φαίνεται πως ναι, εφόσον σύμφωνα με τον παραπάνω διευρυμένο ορισμό της πεποίθησης, ακόμα και η πρόταση ότι η βρύση στο μπάνιο μου στάζει (που χρησιμοποιήθηκε ως παράδειγμα μη πεποίθησης προηγουμένως) θα μπορούσε να θεωρηθεί ως προδιαθεσιακή πεποίθηση (και ως γνώση αν ήταν αληθής) αν κάποιος μας ρωτούσε σχετικά και του απαντούσαμε καταφατικά. Θα θεωρούνταν δηλαδή ως γνήσια πεποίθηση μου ακόμα και πριν μου τεθεί ρητά το ερώτημα περί του αν την πιστεύω, πράγμα που στη συγκεκριμένη περίπτωση δεν φαίνεται εύλογο.

Μια λύση στο πρόβλημα (την οποία προτείνει ο Bonjour) είναι να προβούμε σε έναν πιο περιοριστικό ορισμό των προδιαθεσιακών πεποιθήσεων, ορίζοντας ως τέτοιες μόνο εκείνες τις προδιαθεσιακές νοητικές καταστάσεις που ένα υποκείμενο έχει ρητά διαμορφώσει και αποδεχθεί (ως προτασιακά περιεχόμενα) στο παρελθόν, και που θα αποδεχόταν και πάλι αν είχε ερωτηθεί σχετικά ακριβώς επειδή τις είχε αποδεχθεί ρητά στο παρελθόν (Er., σελ. 30). Πιστεύουμε όμως ότι ως λύση δεν είναι επιτυχής γιατί αποτυγχάνει να εντάξει στο σύνολο των αποδεκτών πεποιθήσεων ‘αρνητικές’ προτάσεις όπως ‘οι γάτες δεν φυτρώνουν στα δέντρα’, ‘οι άνθρωποι δεν πετούν’, που θεωρούνται εξίσου αυτονόητα αληθείς με πεποιθήσεις τύπου ‘οι άνθρωποι έχουν δύο χέρια’. Σίγουρα, αν κάποιος μας ρωτούσε σχετικά θα του απαντούσαμε όχι μόνο ότι τις αποδεχόμαστε, αλλά ότι τις διαθέταμε με κάποια έννοια -π.χ. ως λογική συνεπαγωγή άλλων αυτονόητων ‘θετικών’ προτάσεων που δεχόμαστε- χωρίς να τις έχουμε ποτέ επεξεργαστεί ή σκεφτεί ρητά στο παρελθόν.

Κατά την άποψή μας μια πιο επιτυχής λύση στο πρόβλημα μπορεί να δοθεί αν θεωρήσουμε ότι μια νοητική κατάσταση συνιστά μια πεποίθηση  $p$  για ένα υποκείμενο μόνο αν αυτό είναι διατεθειμένο να *συναγάγει* λογικά συγκεκριμένα συμπεράσματα στη σκέψη του και να προβεί σε αντίστοιχες πράξεις επί τη βάση του ότι η  $p$  είναι αληθής (Lehrer K., *Theory of Knowledge* (TK), σελ. 35). Σύμφωνα με αυτή την αρκετά διαφορετική ερμηνεία της έννοιας της πεποίθησης μπορούν να ενταχθούν στο σύνολο των αποδεκτών πεποιθήσεων και οι ‘αρνητικές’ και οι ‘θετικές’ αυτονόητες προθεωρητικά προτάσεις-πεποιθήσεις υποβάθρου, όχι όμως και οι -καθόλου αυτονόητες προθεωρητικά- προτάσεις που περιγράφουν γεγονότα για τα οποία οι σχετικές ενδείξεις περιορίζονται σε ένα πολύ συγκεκριμένο χωροχρονικό πλαίσιο - όπως π.χ. συμβαίνει στο παράδειγμα της βρύσης που τρέχει στο μπάνιο, στο οποίο οι σχετικές ενδείξεις είναι περιορισμένες εντός του σπιτιού μου. Στην τελευταία αυτή

περίπτωση δεν θα μπορούσαμε να αποδώσουμε την πεποίθηση ότι η βρύση μου τρέχει σε μένα αν δεν την είχα καν διαμορφώσει και αποδεχθεί ρητά ως πρόταση ακριβώς λόγω του ότι στο συγκεκριμένο παράδειγμα, αν δεν είχα διαμορφώσει και αποδεχθεί ρητά την εν λόγω πρόταση δεν θα ήμουν διατεθειμένος να συναγάγω συγκεκριμένα συμπεράσματα και να προβώ σε συγκεκριμένες πράξεις επί τη βάση του γεγονότος ότι αυτή είναι αληθής. Αντίθετα, στις περιπτώσεις των προαναφερθεισών ‘θετικών’ και ‘αρνητικών’ αυτονόητων προτάσεων-πεποιθήσεων υποβάθρου, είμαστε διατεθειμένοι να κάνουμε τα παραπάνω παρότι δεν τις έχουμε διαμορφώσει και αποδεχθεί ρητά. Και γι’ αυτόν ακριβώς το λόγο συνιστούν γνήσιες πεποιθήσεις.

## 1.2 Η συνθήκη της αλήθειας

Μια επιπλέον, τώρα, αναγκαία συνθήκη για να αποτελεί μια πεποίθηση γνήσια γνώση (και όχι γνώμη) είναι να είναι *αληθής*. Αυτό φαίνεται ξεκάθαρα από το ότι αν το περιεχόμενο της πεποίθησης (π.χ. ‘το τραπέζι είναι πράσινο’) δεν αντιστοιχεί στο πώς είναι τα πράγματα, δηλαδή δεν είναι αληθές (π.χ. το τραπέζι είναι στην πραγματικότητα κόκκινο), τότε δεν είναι εύλογο να ισχυριστεί κανείς ότι το υποκείμενο που είχε αυτή την πεποίθηση κατείχε *γνώση*, όσο βέβαιο κι αν ήταν αυτό για την αλήθεια της και όσους λόγους κι αν διέθετε προς υποστήριξη της.

Η ριζική αυτή διάκριση μεταξύ αλήθειας και δικαιολόγησης (και άρα και μεταξύ γνώσης και δικαιολόγησης) φαίνεται ασφαλώς εύλογη προθεωρητικά και γίνεται ανεπιφύλακτα δεκτή από την παραδοσιακή γνωσιολογία. Πράγματι, αν η εν λόγω διάκριση γίνεται κατανοητή μέσα σε ένα πλαίσιο καθημερινών παραδειγμάτων όπως το παραπάνω, τότε δεν μπορεί παρά να αναγνωριστεί ως αυθεντική. Τι γίνεται όμως στην περίπτωση που κάποιος (όπως η παραδοσιακή γνωσιολογία) επιπλέον υποστηρίζει ότι η ριζική διάσταση μεταξύ γνώσης και δικαιολόγησης μπορεί σε κάθε περίπτωση να υφίσταται, ακόμα δηλαδή και για τις πεποιθήσεις που θεωρούσαμε, θεωρούμε, ή θα θεωρούμε στο μέλλον ότι αποτελούν παραδειγματικές περιπτώσεις γνώσης, επειδή σε κάποιες από αυτές τις περιπτώσεις αποδείχθηκαν ψευδείς, και επιπλέον, επειδή υπάρχει πάντα η λογική δυνατότητα όλες οι παροντικές και μελλοντικές πεποιθήσεις μας να είναι ψευδείς; Ένα παράδειγμα για να γίνει κατανοητό το παραπάνω ερώτημα προσφέρει η Νευτώνεια θεωρία περί της συμπεριφοράς των φυσικών σωμάτων: Οι πεποιθήσεις που διαμόρφωσαν οι επιστήμονες για το σχετικό αντικείμενο επί τη βάση της Νευτώνειας μηχανικής

θεωρούνταν την εποχή της ακμής της τελευταίας ως αληθείς και ως παραδειγματικές περιπτώσεις εμπειρικής γνώσης. Οι λόγοι δε που οι επιστήμονες προσέφεραν προς υποστήριξη της αλήθειας των πεποιθήσεών τους ήταν οι καλύτεροι δυνατοί, λαμβανομένου υπόψη του αποθέματος γνώσης που ήταν διαθέσιμο εκείνη την εποχή. Παρόλα αυτά, αυτές θεωρούνται πλέον ψευδείς υπό το πρίσμα της θεωρίας της σχετικότητας, που αντικατέστησε αυτή του Νεύτωνα, και επομένως, δεν μπορούν να θεωρηθούν ούτε καν ως γνώση (εφόσον για να συνιστούν γνώση θα πρέπει τουλάχιστον να είναι αληθείς). Ακόμα χειρότερα, σύμφωνα με αυτή τη γραμμή σκέψης, είναι δυνατό οι πεποιθήσεις που με τα δικά μας κριτήρια συνιστούν παραδειγματικές περιπτώσεις γνώσης, να είναι εν τέλει ως επί το πλείστον ή και ολοκληρωτικά ψευδείς (αν συμβαίνει ο τρόπος που υφίστανται τα πράγματα να μην αντιστοιχεί με τις πεποιθήσεις μας για το πώς αυτά υφίστανται), ακόμα κι αν υπό το πρίσμα του δικού μας αποθέματος γνώσης -που στην πράξη δεν μπορούμε να υπερβούμε- έχουμε εξαιρετικούς λόγους να θεωρούμε κάποιες συγκεκριμένες εμπειρικές πεποιθήσεις μας αληθείς.

Ήδη όμως από την παραπάνω πρώτη συνοπτική περιγραφή αρχίζει να διαφαίνεται ότι, σύμφωνα με αυτή την παραδοσιακή προσέγγιση, η δικαιολόγηση βρίσκεται πλέον σε τόσο μεγάλη εννοιολογική διάσταση με τη γνώση και την αλήθεια (χωρίς καμία εσωτερική σχέση μαζί τους), που δεν μπορεί ποτέ κανένα πραγματικό (εντός χώρου και χρόνου) γνωστικό υποκείμενο να γνωρίζει ότι έχει επιτύχει τον έσχατο στόχο του που είναι η γνώση, η εύρεση της αλήθειας. Κι αυτό, ακόμα δραματικότερα, σημαίνει ότι δεν μπορεί να γνωρίζει από τη δική του επιστημική οπτική γωνία ούτε καν κάτι τόσο στοιχειώδες όσο το ότι η προσπάθεια εύρεσης και προσφοράς καλών λόγων προς υποστήριξη των πεποιθήσεών του συνιστά πιο αξιόπιστο οδηγό της αλήθειας από την απλή δογματική προσκόλληση του σε πεποιθήσεις που δεν μπορεί ή δεν ενδιαφέρεται να υποστηρίξει ορθολογικά. Βασιζόμενοι σε τέτοιου είδους παρατηρήσεις κάποιοι φιλόσοφοι πιστεύουν ότι η έννοια της αλήθειας όπως κατανοείται από την παραδοσιακή αντίληψη περί γνώσης είναι βαθιά προβληματική και, μπροστά στο φάσμα ενός ολοκληρωτικού σκεπτικισμού στον οποίο μας οδηγεί, θα πρέπει ίσως ακόμα και να εγκαταλειφθεί. Ποια είναι η απάντηση της καθιερωμένης άποψης περί γνώσης σε αυτή την πολύ σοβαρή ένσταση εναντίον της;

Μια απάντηση είναι ότι η παραπάνω σκεπτικιστική ένσταση της αποδίδει -για να την απορρίψει στη συνέχεια- μια έννοια γνώσης, την οποία η καθιερωμένη άποψη στην πραγματικότητα πλέον (δηλαδή μετά το 1960 στους κύκλους των αναλυτικών φιλοσόφων) δεν υιοθετεί. Αυτή η έννοια γνώσης που (λανθασμένα) της αποδίδεται

υπόρρητα και στη συνέχεια απορρίπτεται μπορεί να ανασυγκροτηθεί ως εξής: Το υποκείμενο κατέχει γνήσια γνώση μόνο αν μπορεί να κατοχυρώσει την αλήθεια μιας πεποίθησης με την επίκληση *δικών του* μέσων (π.χ. μιας ικανότητας ‘άμεσης’ σύλληψής της), τα οποία όμως θα πρέπει να είναι εντελώς *ανεξάρτητα* από τους λόγους που διαθέτει γι’ αυτή. (Αυτή είναι η παραδοσιακή ‘*ιντερναλιστική*’ άποψη περί γνώσης.) Η *τρέχουσα* καθιερωμένη άποψη περί γνώσης (στους κύκλους των αναλυτικών φιλοσόφων) συμφωνεί ότι η χρήση μιας τέτοιας έννοιας γνώσης έχει ως έσχατη και καταστροφική συνέπειά της τη σκεπτικιστική θέση που αναπτύξαμε. Δέχεται ότι υπάρχει ένας και μόνο τρόπος να κατοχυρώσει το υποκείμενο την αλήθεια της πεποίθησής του με δικά του μέσα: Χρησιμοποιώντας τους λόγους, τη *δικαιολόγηση* που διαθέτει γι’ αυτή. Άλλος τρόπος καθορισμού της αλήθειας από το εσωτερικό της επιστημικής οπτικής γωνίας του υποκειμένου δεν υπάρχει, αλλά ούτε και από το εξωτερικό αυτής με την επίκληση κάποιου είδους ‘*αρχιμήδειου σημείου*’ καθορισμού της αλήθειας που υποτίθεται ότι βρίσκεται εκτός όλων των δυνατών λόγων που μπορούν να προσφερθούν από το εσωτερικό της επιστημικής οπτικής γωνίας του υποκειμένου -αλλά που ταυτόχρονα επίσης υποτίθεται ότι μπορεί με κάποιο μυστηριώδη τρόπο να ‘*συλληφθεί*’ από το υποκείμενο εντελώς *ανεξάρτητα* από τους λόγους που αυτό διαθέτει για την αλήθεια μιας πεποίθησης. Η *τρέχουσα* καθιερωμένη γνωσιολογική άποψη δέχεται όλα αυτά τα επιμέρους σημεία της ένστασης που στρέφεται εναντίον της, αλλά ανταπαντά ότι αυτές δεν οδηγούν αναγκαία στο συμπέρασμα ότι η έννοια της αλήθειας (ή της γνώσης) που χρησιμοποιεί είναι εγγενώς προβληματική και θα πρέπει να εγκαταλειφθεί. Δείχνουν απλώς ότι είναι λάθος να αντιλαμβάνεται κανείς την αλήθεια ως κάτι το οποίο, για να συνιστά γνώση, θα πρέπει να μπορεί να δειχθεί ότι ικανοποιείται μόνο από το εσωτερικό μεν της επιστημικής οπτικής γωνίας του υποκειμένου, αλλά με κάποιο τρόπο που είναι ανεξάρτητος από τους λόγους που αυτό διαθέτει για να την πιστεύει. Το ορθό, σύμφωνα με την *τρέχουσα* καθιερωμένη άποψη, είναι ότι για να μπορεί η αλήθεια να συνιστά αναγκαία συνθήκη της γνώσης θα πρέπει απλώς να *συμβαίνει* να ικανοποιείται ως συνθήκη. Δεν είναι υποχρεωτικό για να μπορεί η αλήθεια να συνιστά συνθήκη της γνώσης να μπορεί το υποκείμενο να καθορίσει από το εσωτερικό της επιστημικής του οπτικής γωνίας αν αυτή όντως ικανοποιείται. (Ερ., σελ. 33-34) (Αργότερα, στο κύριο μέρος αυτής της εργασίας, θα υποστηρίξουμε ότι αυτή η ερμηνεία της αλήθειας (και της γνώσης) από την *τρέχουσα* καθιερωμένη άποψη δεν επιτυγχάνει να την καταστήσει άτρωτη από σκεπτικιστικές απειλές. Μάλιστα, οι τελευταίες είναι του ίδιου είδους με αυτές που στρέφονται ενάντια στον

*εξτερναλισμό.* Αυτό δεν είναι τυχαίο. Οφείλεται στο ότι οι εν λόγω ερμηνείες έχουν καθαρά εξτερναλιστικά χαρακτηριστικά.)

Συνοπτικά, θα μπορούσαμε να περιγράψουμε τη ‘μεγάλη εικόνα’ που προκύπτει από τις παραπάνω θέσεις της καθιερωμένης άποψης περί των σχέσεων μεταξύ γνώσης και αλήθειας ως εξής: Ο έσχατος σκοπός του όλου γνωστικού εγχειρήματος είναι η εύρεση της αλήθειας. Ο γνωστικός μας στόχος μας είναι οι πεποιθήσεις μας να περιγράφουν ορθά και όχι λανθασμένα τον τρόπο με τον οποίο όντως υφίσταται η πραγματικότητα. Και ο καλύτερος τρόπος για την επίτευξη αυτού του στόχου είναι να προσπαθούμε να διαμορφώνουμε και να κατέχουμε πεποιθήσεις για τις οποίες έχουμε *καλούς λόγους* να πιστεύουμε ότι είναι αληθείς. Όταν συμβαίνει οι πεποιθήσεις που κατέχουμε επί τη βάσει καλών λόγων να είναι και αληθείς, τότε κατέχουμε γνήσια γνώση και ο σκοπός μας επιτυγχάνεται. Όταν όμως συμβαίνει οι παραπάνω επαρκώς δικαιολογημένες πεποιθήσεις μας να μην είναι αληθείς, τότε δεν διαθέτουμε γνήσια γνώση και ο σκοπός μας δεν επιτυγχάνεται, παρότι εμείς μπορεί να μην το γνωρίζουμε και να έχουμε κάνει ό,τι ήταν ανθρωπίνως δυνατό (από την άποψη της ανίχνευσης και της εύρεσης καλών λόγων) για την εύρεση της αλήθειας των πεποιθήσεών μας. Η διαχωριστική γραμμή μεταξύ γνήσιας γνώσης και μιας απλής ‘απόπειρας γνώσης’ (δηλαδή, στην ουσία, άγνοιας), ή αλλιώς, μεταξύ πραγματικής και φαινομενικής γνώσης, δεν μπορεί να χαραχθεί από το εσωτερικό της επιστημικής μας οπτικής γωνίας, χρησιμοποιώντας δηλαδή τις υπάρχουσες δικαιολογητικές μεθόδους για να την κατοχυρώσουμε. Κάτι τέτοιο, σύμφωνα με αυτή την τρέχουσα καθιερωμένη άποψη, θα οδηγούσε αναπόφευκτα σε λήψη του ζητουμένου (Ep., σελ. 34). Αυτός ο περιορισμός -που μάλιστα ισχύει για τις πεποιθήσεις μας θεωρούμενες ως *σύνολο* και όχι απλώς για καθεμιά ξεχωριστά- είναι μια αναπόφευκτη πραγματικότητα, συνιστά κάτι που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε ‘επιστημική ανθρώπινη κατάσταση’, και το καλύτερο που έχουμε να κάνουμε είναι να τον αποδεχθούμε, να μάθουμε να ζούμε με αυτόν και να ελπίζουμε ότι η πραγματικότητα μας ‘κάνει τη χάρη’ να καθιστά αληθείς τουλάχιστον τις καλύτερα δικαιολογημένες πεποιθήσεις μας. Σε κάθε περίπτωση, εμείς δεν μπορούμε ποτέ να γνωρίζουμε ότι οι πεποιθήσεις μας είναι αληθείς επί τη βάσει της επαρκούς δικαιολόγησής τους από το εσωτερικό των επιστημικών μας πρακτικών. Αυτό όμως για την τρέχουσα καθιερωμένη άποψη δεν σημαίνει ότι δεν είναι δυνατό να έχουμε γνώση εν γένει, αλλά απλώς ότι το αν γνωρίζουμε ή όχι (δηλαδή το αν οι πεποιθήσεις μας είναι αληθείς ή ψευδείς) είναι εν τέλει ένα θέμα που εξαρτάται εν πολλοίς από

την *τύχη*, και πιο συγκεκριμένα, από το αν ο κόσμος ‘συνεργάζεται’ ή όχι για να καταστήσει τις επαρκώς δικαιολογημένες πεποιθήσεις αληθείς.<sup>13</sup>

Εν κατακλείδι, θα πρέπει σε αυτό το σημείο να επισημανθεί (αν και θα υπάρξει εκτενής ανάλυση για το θέμα στο κύριο μέρος της εργασίας) ότι η ερμηνεία της αλήθειας στην οποία προβαίνει η τρέχουσα καθιερωμένη άποψη περί γνώσης έχει το συγκεκριμένο περιεχόμενο που έχει, εν μέρει λόγω μιας υφέρπουσας, *μεταφυσικού* τύπου, κατανόησης της αλήθειας ως *αντιστοιχίας* του περιεχομένου μιας πρότασης με την κατάσταση πραγμάτων την οποία περιγράφει. Στο κύριο μέρος αυτής της εργασίας θα υποστηρίξουμε ότι είναι ακριβώς αυτού του είδους η μεταφυσική, *ριζικά μη επιστημική* -δηλαδή εν τέλει, *ριζικά μη ιντερναλιστική*- κατανόηση της έννοιας της αλήθειας (χαρακτηριστικά που στην πλειοψηφία των περιπτώσεων απαντώνται στην *αντιστοιχιστική* θεωρία αλήθειας (correspondence theory of truth)) που βρίσκεται στο υπόβαθρο των βασικότερων προβλημάτων -π.χ. σκεπτικιστικών- τα οποία αντιμετωπίζουν διάφορες θεωρίες που διατηρούν βασικά στοιχεία της τρέχουσας καθιερωμένης άποψης.

### 1.3 Η συνθήκη της δικαιολόγησης

Όπως δείξαμε συνοπτικά παραπάνω, η εύρεση καλών λόγων για την υποστήριξη της αλήθειας των πεποιθήσεών μας δεν *επαρκεί* για να τις καταστήσει αληθείς, και άρα κατοχυρωμένη γνώση, σύμφωνα με την καθιερωμένη άποψη περί γνώσης. Αυτό όμως δεν θα πρέπει να μας κάνει να λησμονούμε τον αναντίρρητο

---

<sup>13</sup> Αυτή η εικόνα περί γνώσης που σκιαγραφούμε στην παρούσα ενότητα, την οποία ονομάζουμε ‘καθιερωμένη άποψη αφορά την τρέχουσα αντίληψη περί γνώσης της πλειονότητας των αναλυτικών φιλοσόφων. Δεν αντιστοιχεί με την εικόνα περί γνώσης στην αρχαιότητα (Πλατωνική και Αριστοτελική αντίληψη) και στους νεότερους χρόνους (Ντεκάρτ, και γενικότερα ορθολογιστές και εμπειριστές). Κοινή σε όλες αυτές τις παλαιότερες αντιλήψεις είναι η πεποίθηση ότι υπάρχει ένα επιστημικό σημείο στο οποίο το αντικείμενο της γνώσης και το νοητικό περιεχόμενο που αποπειράται να το περιγράψει κυριολεκτικά *ταυτίζονται* (αυτή η ιδέα δεν είναι παρά μια κλασική παραλλαγή του μύθου του Δεδομένου), πράγμα το οποίο εξασφαλίζει με λογικό τρόπο -χωρίς δηλαδή να υπάρχει η δυνατότητα λάθους- την αλήθεια και τη γνώση του εν λόγω αντικειμένου. Επομένως αναφορικά με αυτές τις περιπτώσεις δεν τίθεται θέμα ‘τύχης’, δηλαδή ενδεχόμενου να μην ‘συνεργάζεται’ ο κόσμος στο να καταστήσει τις με τον παραπάνω τρόπο σχηματιζόμενες πεποιθήσεις μας αληθείς. (Αυτή η ιδέα του επιστημικού σημείου ταύτισης μεταξύ αντικειμένου της γνώσης και νοητικού περιεχομένου βασίζεται -σε όλες τις παραπάνω αντιλήψεις με εξαίρεση τους εμπειριστές- σε μια ευρύτερη, *οντολογική* αντίληψη περί ουσιαστικής ταύτισης, τουλάχιστον στην περίπτωση της γνώσης, μεταξύ του ανθρώπινου λόγου και του λόγου όπως αυτός εκφράζεται-πραγματώνεται στην πραγματικότητα. Υπό το πρίσμα αυτής της αντίληψης λοιπόν, ο ανθρώπινος νους και η δομή της πραγματικότητας μπορούν να θεωρηθούν ως ‘επιμέρους’ εκφράσεις-εκφάνσεις της μίας και αυτής πραγματικότητας του Λόγου.)



ρόλο που παίζει η δικαιολόγηση ως η τρίτη (μετά την πεποίθηση και την αλήθεια) απολύτως *αναγκαία* συνθήκη της γνώσης.

Ο καλύτερος τρόπος για να κατανοήσει κανείς ότι η δικαιολόγηση είναι αναγκαία συνθήκη της γνώσης είναι να αναρωτηθεί αν θα ήταν ορθό να αποδώσουμε γνώση σε ένα υποκείμενο που κατέχει μια πεποίθηση χωρίς να έχει κανένα καλό λόγο για να την πιστεύει, αλλά η οποία εν τέλει συμβαίνει να είναι αληθής. Ήδη από την εποχή του Πλάτωνα (στους διαλόγους του *Θεαίτητος* και *Μένων*) είχε επισημανθεί ότι αν το υποκείμενο δεν έχει κανέναν καλό λόγο να πιστεύει ότι η πεποίθησή του είναι αληθής δεν μπορεί να διαθέτει γνώση, ακόμα και στην περίπτωση που η πεποίθησή του συμβαίνει να είναι αληθής. Κι αυτό γιατί από την επιστημική οπτική γωνία του υποκειμένου η αλήθεια της πεποίθησής του είναι ένα *τυχαίο* γεγονός, εφόσον αυτό εξ ορισμού δεν έχει κανένα λόγο να πιστεύει ότι η πεποίθησή του είναι αληθής και όχι ψευδής. Ελλείπει λοιπόν ενός λόγου που να καθιστά την πεποίθησή του (από τη δική του επιστημική οπτική γωνία) πιο πιθανό να είναι αληθής απ' ότι ψευδής δεν φαίνεται καθόλου εύλογο να αποδώσει κανείς γνώση σε αυτό το υποκείμενο, ακόμα κι αν αυτό είναι ψυχολογικά *βέβαιο* ότι η πεποίθησή του είναι αληθής ή ακόμα κι αν η τελευταία τελικά είναι *όντως* αληθής. Για παράδειγμα, αν κάποιος είναι βέβαιος ότι αύριο ένα συγκεκριμένο άλογο θα κερδίσει στον ιππόδρομο, χωρίς να διαθέτει κανένα ειδικό λόγο να πιστεύει κάτι τέτοιο (ένας τέτοιος λόγος π.χ. θα ήταν ότι αυτό το άλογο έχει κερδίσει πολλές κούρσες στο παρελθόν και είναι το φαβορί στην αυριανή κούρσα), τότε δεν θα λέγαμε ότι *γνώριζε* ότι το άλογο θα κερδίσει, ακόμα κι αν αυτό *όντως* κερδίσει. Αντίθετα, θα λέγαμε ότι το βρήκε στην τύχη.

Τι απαιτείται λοιπόν πέραν της πεποίθησης στην αλήθεια μιας κατάστασης πραγμάτων και της πραγματικής ύπαρξης αυτής της κατάστασης πραγμάτων για να μπορεί κανείς να αποδώσει γνώση σε ένα υποκείμενο; Σύμφωνα με την παραδοσιακή αντίληψη αυτό που απαιτείται είναι ένας επαρκώς ισχυρός λόγος εντός της γνωστικής πρόσβασης του υποκειμένου που να καθιστά την πεποίθησή *πιο πιθανό να είναι αληθής από ότι ψευδής*. Πρέπει εδώ να τονιστεί για άλλη μια φορά ότι ο λόγος που μετατρέπει μια αληθή πεποίθηση σε γνώση πρέπει, για να μπορεί να κάνει κάτι τέτοιο, να αυξάνει την πιθανότητα να είναι η πεποίθηση αληθής και να μειώνει την πιθανότητα να είναι ψευδής (μπορούμε να ονομάσουμε αυτού του είδους το λόγο *επιστημικό*). Υπάρχουν και άλλου είδους λόγοι για να πιστεύει κανείς μια πεποίθηση (π.χ. θρησκευτικοί, χρησιμοθηρικοί, λόγοι διατήρησης μιας παράδοσης κλπ.) που δεν επηρεάζουν την πιθανότητα η εν λόγω πεποίθηση να είναι αληθής, και συνεπώς δεν συνιστούν χαρακτηριστικά *επιστημικούς* λόγους που μπορούν να χρησιμοποιηθούν στη γνωσιολογία για την κατοχύρωση της γνώσης μιας κατάστασης πραγμάτων.

Μόνο όταν συνεισφέρει στην αύξηση της πιθανότητας της αλήθειας μιας πεποίθησης μπορεί ένας λόγος να προσφέρει γνώση.

Ο συνηθέστερος τρόπος για να κατέχει κανείς έναν επιστημικό λόγο προς υποστήριξη της αλήθειας της πεποίθησής του είναι να διαθέτει *ενδείξεις* ή *τεκμήρια* (evidence) που σχετίζονται με το περιεχόμενό της. Η σχέση του περιεχομένου της με αυτά είναι που αυξάνει την πιθανότητα να είναι αληθής και άρα την καθιστά δικαιολογημένη. Πιο συγκεκριμένα, μια πεποίθηση είναι δικαιολογημένη όταν τα τεκμήρια που σχετίζονται με το περιεχόμενό της την καθιστούν πιο πιθανό να είναι αληθής από άλλες, διαφορετικές από αυτή πεποιθήσεις που θα ήταν δυνατόν, λογικά μιλώντας, να εξηγήσουν τα εν λόγω τεκμήρια. Στις περισσότερες περιπτώσεις οι ενδείξεις συνίστανται σε πληροφοριακά περιεχόμενα ανεξάρτητα από το περιεχόμενο της υπό δικαιολόγηση πεποίθησης που σχετίζονται μαζί της και μεταξύ τους με τέτοιο τρόπο ώστε να αυξάνουν την πιθανότητα η τελευταία να είναι αληθής (σε σχέση με άλλες δυνατές πεποιθήσεις που θα μπορούσαν να τα εξηγήσουν). Χαρακτηριστικό παράδειγμα τέτοιων ενδείξεων είναι π.χ. διάφορα αποτυπώματα, αυτόπτες μάρτυρες και φωτογραφίες προερχόμενες από παρακολούθηση, που όλα μαζί, αφορώντας τον ίδιο άνθρωπο, αυξάνουν την πιθανότητα να είναι αυτός ένοχος για έναν φόνο. Άλλα παραδείγματα ενδείξεων αποτελούν η παρατήρηση και καταγραφή των πληροφοριών ενός επιστημονικού οργάνου στο πλαίσιο ενός εργαστηριακού πειράματος για τον έλεγχο μιας επιστημονικής υπόθεσης, και η εύρεση επιγραφών και τεχνουργημάτων στο πλαίσιο μιας αρχαιολογικής έρευνας για την επιβεβαίωση ή διάψευση μιας ιστορικής υπόθεσης περί της ύπαρξης ενός παρελθοντικού γεγονότος.

Δυστυχώς όμως, δεν είναι το ίδιο σαφές αν η παραπάνω έννοια περί τεκμηρίων μπορεί να εφαρμοστεί με μη προβληματικό τρόπο για να δικαιολογήσει πεποιθήσεις που θεωρούνται κεντρικής σημασίας για την επιστημική υποστήριξη της εμπειρικής μας γνώσης εν γένει. Η συντριπτική πλειοψηφία των πεποιθήσεων που συνιστούν τη ραχοκοκαλιά του οικοδομήματος της εμπειρικής μας γνώσης είναι οι αντιληπτικές, οι μνημονικές και οι ενδοσκοπικές. Και στις τρεις όμως αυτές - θεμελιακές για το όλο οικοδόμημα- κατηγορίες πεποιθήσεων φαίνεται ότι οι 'ενδείξεις' που μπορούν να προσφερθούν προς δικαιολόγησή τους δεν δύνανται να είναι *ανεξάρτητες* από τα περιεχόμενα των προς δικαιολόγηση πεποιθήσεων. Είναι δυνατόν π.χ. να διακριθούν (ώστε να αποτελούν ανεξάρτητα τεκμήρια) τα περιεχόμενα των υποκειμενικών αισθητηριακών μας εμπειριών από τις καταστάσεις πραγμάτων του εξωτερικού κόσμου που τα προκαλούν, με τον ίδιο ξεκάθαρο τρόπο που διακρίνονται τα τεκμήρια για ένα φόνο από το ίδιο το γεγονός του φόνου; Η υποκειμενική ανάμνηση ενός παρελθοντικού γεγονότος συνιστά ανεξάρτητο

τεκμήριο της ύπαρξής αυτού του γεγονότος; Ακόμα χειρότερα, με ποια έννοια μπορεί η επίγνωσή μιας παροντικής νοητικής μου κατάστασης (π.χ. ότι τώρα σκέφτομαι τι θα φάω το βράδυ) να συνιστά *ανεξάρτητο τεκμήριο* του ότι όντως βρίσκομαι σε αυτή τη νοητική κατάσταση; (Er., σελ. 40)

Κατά μια έννοια, η θεμελιοκρατία και ο συνεκτικισμός δεν αποτελούν παρά δύο (πολύ διαφορετικές βέβαια) απόπειρες *απάντησης* στα παραπάνω ερωτήματα. Για τους σκοπούς όμως αυτής της εισαγωγής μπορούμε απλώς να παρατηρήσουμε ότι μια πρώτη απάντηση της καθιερωμένης άποψης περί γνώσης σε αυτά τα ερωτήματα είναι ότι αυτή δεν ταυτίζει -τουλάχιστον όχι σε όλες τις περιπτώσεις- την έννοια των καλών, επιστημικών, λόγων με αυτή των ενδείξεων και των τεκμηρίων, νοούμενων ως προτασιακών περιεχομένων εντελώς ανεξάρτητων από το περιεχόμενο της υπό δικαιολόγηση πεποίθησης. Η έννοια που εμπλέκεται ουσιωδώς σε αυτή των επιστημικών λόγων είναι ένα είδος επιστημικής *βάσης*, *θεμελίου* επί τη βάσει του οποίου νομιμοποιείται να πιστεύει κανείς ότι η πεποίθησή του είναι αληθής, χωρίς απαραίτητα να απαιτείται γι' αυτόν το σκοπό το εν λόγω θεμέλιο να έχει πληροφοριακό περιεχόμενο εντελώς ανεξάρτητο από εκείνο της υπό δικαιολόγηση πεποίθησης. (Αυτό βέβαια δεν σημαίνει ότι το περιεχόμενο του επιστημικού θεμελίου μπορεί να *ταυτίζεται* με εκείνο της υπό δικαιολόγηση πεποίθησης, γιατί σε μια τέτοια περίπτωση θα είχαμε προφανή λήψη του ζητουμένου. Θα πρέπει, αν και ίσως όχι εντελώς ανεξάρτητο, να είναι τουλάχιστον ξεκάθαρα *διακριτό* και οπωσδήποτε *επιστημικά πρότερο* από το προς δικαιολόγηση περιεχόμενο (με αυτήν ακριβώς την έννοια της επιστημικής προτεραιότητας είναι που θα πρέπει να κατανοείται η παραπάνω έννοια της ανεξαρτησίας). Δεν είναι όμως σαφές πώς μπορεί μια τέτοια λύση να είναι λειτουργική. Περισσότερα γι' αυτό το θέμα θα συζητηθούν στο κύριο μέρος αυτής της εργασίας.) Επίσης, μια επιπλέον έννοια που, τουλάχιστον στις πιο παραδοσιακές εκδοχές της καθιερωμένης άποψης περί δικαιολόγησης<sup>14</sup>, εμπλέκεται

---

<sup>14</sup> Υπάρχουν και μη παραδοσιακές εκδοχές της καθιερωμένης άποψης περί δικαιολόγησης, οι *εξτερναλιστικές*, σύμφωνα με τις οποίες δεν είναι αναγκαίο το εν λόγω επιστημικό θεμέλιο να μπορεί να συλληφθεί γνωστικά από το υποκείμενο για να είναι δυνατόν οι πεποιθήσεις του τελευταίου να είναι δικαιολογημένες. Δεν θα εξετάσουμε εδώ αυτή την εξτερναλιστική εκδοχή. Αυτό θα γίνει στο 2<sup>ο</sup> και στο 4<sup>ο</sup> κεφάλαιο (όπου θα καταλήξουμε στην απόρριψή της). Θα πρέπει να τονίσουμε επίσης εδώ ότι η ενώ η τρέχουσα καθιερωμένη άποψη περί *δικαιολόγησης* είναι *ιντερναλιστική*, δεν συμβαίνει το ίδιο και με την τρέχουσα καθιερωμένη αντίληψη περί *γνώσης* που, όπως είδαμε παραπάνω, είναι ουσιωδώς *εξτερναλιστική*. Μάλιστα, όπως θα δούμε αργότερα, είναι ακριβώς αυτή η σύγκρουση ανάμεσα σε αυτές τις δύο καθιερωμένες απόψεις που συμβάλλει αποφασιστικά στη δημιουργία και αδυναμία επίλυσης των προβλημάτων Gettier. Γιατί δεδομένων αυτών των καθιερωμένων απόψεων περί γνώσης και δικαιολόγησης, είναι πάντα δυνατόν μια πεποίθησή μας να είναι επαρκώς (ιντερναλιστικά) δικαιολογημένη και παρόλα αυτά να μη συνιστά (με τα εξτερναλιστικά κριτήρια) γνώση. Και το πρόβλημα Gettier είναι ακριβώς αυτό. (Για μια εμπεριστατωμένη ανάλυση του προβλήματος του ορισμού της γνώσης καθώς και του προβλήματος Gettier που προκύπτει από αυτό βλ. Κουτούγκος Α., *Περί Φιλοσοφικής Μεθόδου*.)

ουσιωδώς σε αυτή των επιστημικού τύπου λόγων είναι αυτή *του εσωτερικού του γνωστικού ορίζοντα του υποκειμένου*, εντός του οποίου είναι αναγκαίο να βρίσκεται το εν λόγω επιστημικό θεμέλιο για να μπορεί να παρατεθεί ως *λόγος* υποστήριξης της αλήθειας της πεποίθησής του.

Το σημαντικότερο όμως ερώτημα περί της δικαιολόγησης που τίθεται στο πλαίσιο της καθιερωμένης άποψης περί γνώσης είναι το εξής: Τι συνθήκες πρέπει να πληρούνται για να θεωρηθεί ένας καλός λόγος για μια πεποίθηση *επαρκής* για να την καταστήσει *γνώση*; Η παραδοσιακή αντίληψη περί γνώσης, με χαρακτηριστικότερους εκπροσώπους της τον Πλάτωνα στην αρχαιότητα και τον Ντεκάρτ στα νεότερα χρόνια, (μια αντίληψη που, όπως είδαμε, δεν ταυτίζεται με την τρέχουσα καθιερωμένη άποψη) θεωρεί ότι μια πεποίθηση συνιστά γνώση μόνο στην περίπτωση που ο λόγος για τον οποίο την πιστεύει κανείς *εγγυάται πλήρως* την αλήθεια της, με την έννοια ότι είναι τέτοιος που *αποκλείει* ακόμα και τη *δυνατότητα σύλληψης* του ψεύδους της από τη μεριά του υποκειμένου. Το βασικό πρόβλημα βέβαια αυτής της πολύ ισχυρής αντίληψης περί γνώσης είναι ότι καθιστά την συντριπτική πλειοψηφία των εμπειρικών (και όχι μόνο) πεποιθήσεών μας αδικαιολόγητες. Με δεδομένο ότι γίνεται δεκτή η δυνατότητα ύπαρξης σκεπτικιστικών σεναρίων π.χ. τύπου ‘κακού δαίμονα’<sup>15</sup>, αποτελεί άμεση συνέπεια της ισχυρής αντίληψης ότι θεμελιώδεις εμπειρικές μας πεποιθήσεις, όπως π.χ. αυτές που αφορούν καταστάσεις πραγμάτων του εξωτερικού κόσμου, παρελθοντικά ή μελλοντικά γεγονότα και συνειδητές νοητικές καταστάσεις άλλων ανθρώπων, θεωρούνται εντελώς αδικαιολόγητες και άρα ανορθολογικές από μια αυστηρά επιστημική οπτική γωνία, μιας και για όλους αυτούς τους τύπους πεποιθήσεων μπορούμε να συλλάβουμε τη δυνατότητα τα περιεχόμενά τους να είναι ψευδή. Αν λάβουμε δε επιπλέον υπόψη ότι τα παραπάνω είδη πεποιθήσεων αποτελούν *παραδειγματικές περιπτώσεις γνώσης* από μια προθεωρητική οπτική γωνία, και θυμηθούμε ότι οποιαδήποτε προσπάθεια καθορισμού των αναγκαίων και επαρκών συνθηκών της γνώσης *προϋποθέτει μεθοδολογικά* ότι ένα μεγάλο μέρος προθεωρητικά παραδειγματικών περιπτώσεων γνώσης αποτελεί πράγματι γνώση μπορούμε να αντιληφθούμε καθαρά γιατί η ισχυρή αντίληψη περί γνώσης κινδυνεύει να είναι όχι απλώς ανεπαρκής, αλλά και αυτοϋπονομευόμενη.<sup>16</sup>

<sup>15</sup> Αυτή η σκεπτικιστική δυνατότητα βασίζεται στη θέση περί *φαινομενολογικής μη διακρισιμότητας* των συνθηκών κάτω από τις οποίες μια πεποίθηση είναι δικαιολογημένη από αυτές κάτω από τις οποίες δεν είναι δικαιολογημένη. Περισσότερα για την σκεπτικιστική αυτή θέση, που είναι κομβική για την κατανόηση του γνωσιολογικού εγχειρήματος της νεότερης και σύγχρονης φιλοσοφίας, θα ειπωθούν στο κύριο μέρος αυτής της εργασίας.

<sup>16</sup> Αυτό συμβαίνει γιατί αν η συντριπτική πλειοψηφία των προθεωρητικών περιπτώσεων γνώσης απορριπτόταν, τότε δεν θα διαθέταμε καν μια επαρκώς σαφή σύλληψη της έννοιας της γνώσης με το καθημερινό νόημα της. Και μόνο επί τη *βάσει μιας τέτοιας αρχικής σύλληψης* θα μπορούσαμε να *εγείρουμε* το ερώτημα για τις αναγκαίες και επαρκείς συνθήκες της. Βέβαια, ο υποστηρικτής της

Αυτή η ανεπάρκεια του ισχυρού μοντέλου οδήγησε πολλούς φιλοσόφους στην υιοθέτηση μιας πιο ασθενούς αντίληψης αναφορικά με τις συνθήκες κάτω από τις οποίες ένας λόγος μπορεί να θεωρηθεί επαρκής για να καταστήσει μια πεποίθηση γνώση. Σύμφωνα με αυτή την άποψη -που σηματοδοτεί τη στροφή από την Πλατωνική-Καρτεσιανή αντίληψη στη σύγχρονη ‘καθιερωμένη άποψη’, ή τουλάχιστον στο πνεύμα της-, δεν απαιτείται ο λόγος για τον οποίο πιστεύει κανείς μια πεποίθηση να αποκλείει τη δυνατότητα σύλληψης του ψεύδους της για να θεωρηθεί αυτή ότι συνιστά γνώση. Επαρκεί για αυτόν το σκοπό ο εν λόγω λόγος να είναι *επαρκώς ισχυρός* ώστε να καθιστά *πιθανό* να είναι αληθής η πεποίθηση (δεν χρειάζεται δηλαδή για να συνιστά μια πεποίθηση γνώση η δικαιολόγησή της να εγγυάται την αλήθεια της *πέραν πάσης λογικά δυνατής αμφιβολίας*, συμπεριλαμβανομένης και της σκεπτικιστικής). Αυτή η ‘ασθενής’ αντίληψη περί γνώσης εκ πρώτης όψεως φαίνεται να σέβεται περισσότερο τις προθεωρητικές μας διαισθήσεις (πράγμα που έχει ως συνέπεια να μην προκύπτει το πρόβλημα της σχεδόν ολοκληρωτικής απόρριψής τους, που όπως είδαμε παραπάνω, απειλεί να οδηγήσει την ισχυρή αντίληψη στον σκεπτικισμό), αλλά από την άλλη μεριά φαίνεται να επιτρέπει ένα είδος *αυθαιρεσίας* σχετικά με το *πόσο* ισχυρός πρέπει να είναι ο λόγος για να καθιστά μια πεποίθηση γνώση. Πόσο *πιθανή* θα πρέπει να καθιστά την πεποίθηση ο λόγος προς υποστήριξή της για να τη μετατρέψει σε γνώση; Προφανώς πάνω από 51%, αλλιώς δεν θα μπορούσε να θεωρηθεί καν ως λόγος για να πιστεύουμε ότι είναι αληθής και όχι ψευδής. Αλλά από αυτό το ποσοστό και πάνω φαίνεται ότι οποιοδήποτε ποσοστό και να ορίσουμε ως αυτό που επαρκεί για γνώση δεν μπορεί παρά να είναι αυθαίρετο. Γιατί αυτό και όχι κάποιο άλλο ποσοστό; Φαίνεται να μας διαφωτίζει σε τίποτα σχετικά με τη σημασία της δικαιολόγησης για τη γνώση αυτή η συζήτηση περί ποσοστών; (Er., σελ. 42-43)

### 1.3.1 Το πρόβλημα Gettier

Δυστυχώς το παραπάνω πρόβλημα δεν είναι καν το πιο σοβαρό για την ασθενή αντίληψη. Υπάρχει ένα πολύ σοβαρότερο πρόβλημα που επερωτά την

---

ισχυρής αντίληψης θα μπορούσε να δεχθεί τη *μεθοδολογική* προτεραιότητα των προθεωρητικών μας διαισθήσεων για τη διαμόρφωση του ερωτήματος περί του ορισμού της γνώσης, αλλά να αρνηθεί την *οντολογική* προτεραιότητά τους ως ύστατων ‘δεδομένων’ επί τη βάση των οποίων μπορεί να κριθεί τελεσίδικα μια φιλοσοφική άποψη περί γνώσης. Πιστεύουμε ότι μια τέτοια στάση είναι μεν θεμιτή, αλλά εντός κάποιων ορίων. Αν π.χ. έχει ως άμεση συνέπεια της τον σκεπτικισμό, τότε αρχίζει να γίνεται προβληματική.

επάρκεια (αναφορικά με τη μετατροπή μιας πεποίθησης σε γνώση) οποιασδήποτε ασθενούς αντίληψης περί δικαιολόγησης, και το οποίο, όπως επισήμανε πρώτος ο Gettier (στο πασίγνωστο άρθρο του 'Is Justified True Belief Knowledge?'), είναι άμεση απόρροια του γεγονότος ότι, κατά αυτή την αντίληψη, είναι πάντα δυνατόν οι πεποιθήσεις μας να είναι επαρκώς δικαιολογημένες αλλά παρόλα αυτά ψευδείς (και άρα, είναι πάντα δυνατόν να είναι επαρκώς δικαιολογημένες και παρόλα αυτά να μην συνιστούν γνώση). Μπορούν πολύ εύκολά να κατασκευαστούν διάφορα παραδείγματα στα οποία οι τρεις αναγκαίες συνθήκες που έχουν ως τώρα θεωρηθεί όλες μαζί ως επαρκείς για τη γνώση, ξεκάθαρα ικανοποιούνται από το υποκείμενο (και πιο συγκεκριμένα, ικανοποιείται ακόμα και η πιο αυστηρή συνθήκη επάρκειας της δικαιολόγησης που μπορεί να επιβάλλει η ασθενής αντίληψη, π.χ. η απαίτηση αυτή να καθιστά 99% πιθανή την αλήθεια της πεποίθησης για να θεωρηθεί επαρκής για γνώση) αλλά παρόλα αυτά να μην είμαστε διατεθειμένοι να του αποδώσουμε γνώση.

Ένα τέτοιο παράδειγμα (του ίδιου του Gettier) είναι το εξής: Ας υποθέσουμε ότι ένας καθηγητής αναρωτιέται αν ένας από τους μαθητές του έχει μια Φεράρι, και επίσης, ότι έχει πολύ ισχυρούς λόγους να πιστεύει ότι ένας συγκεκριμένος μαθητής του, ο Nogot, κατέχει μια Φεράρι (ο Nogot υποστηρίζει ότι έχει μια Φεράρι, οδηγεί μια Φεράρι, έχει έγγραφα που δηλώνουν ότι η Φεράρι του ανήκει κλπ.). Επιπλέον, ο καθηγητής δεν έχει καμία ένδειξη ότι κάποιος άλλος από τους μαθητές του κατέχει μια Φεράρι. Από την προκείμενη λοιπόν ότι ο Nogot κατέχει μια Φεράρι (η οποία συνιστά μια πεποίθηση που είναι απόλυτα δικαιολογημένη από τη δική του επιστημική οπτική γωνία) συνάγει το συμπέρασμα ότι τουλάχιστον ένα άτομο στην τάξη του κατέχει μια Φεράρι. Όμως τελικά αυτό που συμβαίνει είναι ότι, παρά τις πολύ ισχυρές ενδείξεις για το αντίθετο, ο Nogot δεν κατέχει την εν λόγω Φεραρι (προσπαθούσε απλώς να βρει διάφορους έξυπνους τρόπους εξαπάτησης του καθηγητή του και των φίλων του για να αυξήσει το κοινωνικό του status). Πέρα από αυτό το γεγονός όμως, τυγχάνει επίσης ένας άλλος μαθητής της εν λόγω τάξης, ο Havit, να κατέχει όντως μια Φεράρι, χωρίς ο καθηγητής να διαθέτει οποιαδήποτε ένδειξη ή ιδέα για κάτι τέτοιο. Σε μια τέτοια περίπτωση η πεποίθηση του καθηγητή ότι τουλάχιστον ένας μαθητής της τάξης του κατέχει μια Φεράρι θα ήταν αληθής, αλλά η πεποίθησή του ότι ο Nogot κατέχει μια Φεραρι (από την οποία συνήγαγε την προηγούμενη) θα ήταν ψευδής, παρότι επαρκώς δικαιολογημένη. Είναι εμφανές λοιπόν ότι παρότι η παραπάνω αληθής πεποίθηση του καθηγητή είναι επαρκώς δικαιολογημένη, δεν συνιστά γνώση (TK, σελ. 16-17). Και ο λόγος είναι ότι παρά το γεγονός ότι οι λόγοι για τους οποίους ο καθηγητής πιστεύει ότι η πεποίθησή του είναι

αληθής είναι οι καλύτεροι δυνατοί που θα μπορούσε αυτός να έχει από τη δική του επιστημική οπτική γωνία, τυγχάνει η *αλήθεια* της πεποίθησής του να *μην έχει καμία σχέση* με αυτούς τους λόγους. Επειδή λοιπόν ακριβώς η αλήθεια της πεποίθησης δεν σχετίζεται καθόλου με τους λόγους που την υποστηρίζουν, και στην πραγματικότητα οφείλεται σε λόγους τους οποίους αυτός δεν έχει καμία πρόσβαση, είναι εντελώς τυχαίο από την οπτική του γωνία το γεγονός ότι αυτή είναι όντως αληθής. Θα μπορούσε, επί τη βάσει των λόγων που διέθετε, να είναι κάλλιστα ψευδής (π.χ. αν ο Havit δεν συνέβαινε να κατέχει μια Φεράρι). Αυτός είναι ο βασικός λόγος για τον οποίο δεν μπορούμε να πούμε ότι ο καθηγητής κατέχει *γνώση* της δικαιολογημένης αληθούς πεποίθησής του: Γιατί η τελευταία, κρινόμενη στη βάση των (λανθασμένων) λόγων που είχε για να την πιστεύει, είναι *συμπτωματικά* αληθής, και άρα συμπτωματικά μόνο αποτελεί γνώση.

Αυτή η συνοπτική διάγνωση της αδυνατότητας μιας βέβαιης σύνδεσης μεταξύ της απόλυτα επαρκούς δικαιολόγησης και της γνώσης έχει οδηγήσει τους περισσότερους φιλοσόφους σε δύο βασικές στρατηγικές προς επίλυση του προβλήματος: Μια πιο ριζοσπαστική και εξτερναλιστική, η οποία προτείνει την πλήρη *απόρριψη* της δικαιολόγησης ως αναγκαίας συνθήκης της γνώσης, και την αντικατάστασή της με μια συνθήκη (π.χ. αιτιότητα, νομολογική σύνδεση, αξιοπιστία) που συσχετίζει *άμεσα* την πεποίθηση του υποκειμένου με τα γεγονότα του κόσμου που την καθιστούν αληθή, χωρίς καμία διαμεσολάβηση δικαιολογητικών διαδικασιών<sup>17</sup>, και μια πιο συντηρητική (την τρέχουσα καθιερωμένη άποψη), η οποία *διατηρεί* τη δικαιολόγηση ως αναγκαία συνθήκη της γνώσης, προσπαθώντας όμως να καθορίσει τις συνθήκες κάτω από τις οποίες αυτή μπορεί να θεωρηθεί επαρκής για την τελευταία με έναν τρόπο που να αποφεύγει τα αντιπαραδείγματα Gettier.

Η πιο δημοφιλής τρέχουσα θεωρία που προσπαθεί να καταφέρει αυτό το τελευταίο ορίζει τη γνώση μέσω της έννοιας της *μη ακυρωσιμότητας* (indefeasibility). Συγκεκριμένα, προσθέτει στον κλασικό ορισμό της γνώσης ως αληθούς και δικαιολογημένης πεποίθησης μια τέταρτη συνθήκη: Ότι η δικαιολόγηση είναι επαρκής για τη γνώση μόνο αν *δεν μπορεί να ακυρωθεί από* (π.χ. μελλοντικά) *αληθή τεκμήρια*, δηλαδή μόνο αν *δεν βασίζεται σε ψευδή στην πραγματικότητα τεκμήρια*. Τι ακριβώς σημαίνει όμως να *βασίζεται* η δικαιολόγηση σε *ψευδή* τεκμήρια, και άρα να

---

<sup>17</sup> Δεν θα εξετάσουμε εδώ αυτή την εξτερναλιστική λύση στο πρόβλημα του Gettier. (Βλ. π.χ. Goldman A., 'A Causal Theory of Knowing', Journal of Philosophy 64 (1967): 335-72) Η εξέταση του εξτερναλισμού εν γένει, δηλαδή ως μιας θέσης που αποσκοπεί στη διαλεύκανση των δικαιολογητικών και γνωστικών μας πρακτικών, θα διεξαχθεί συνοπτικά στο επόμενο κεφάλαιο. Θα ήταν ωστόσο χρήσιμο να σημειώσουμε εδώ ότι ένας από τους βασικούς λόγους που ο εξτερναλισμός θεωρήθηκε μια νέα και ελπιδοφόρα προοπτική στη γνωσιολογία ήταν ακριβώς ότι φάνηκε να προσφέρει μια άμεση και καθόλου πολύπλοκη λύση στο πρόβλημα του Gettier.

ανατρέπεται από αυτά; Η διευκρίνιση αυτού του ερωτήματος είναι απαραίτητη για την πλήρη διασάφηση της πλέον κομβικής έννοιας αυτής της θεωρίας, δηλαδή αυτής της (μη) ακυρωσιμότητας.

Μια πρόταση για αυτή τη διασάφηση είναι ότι η δικαιολόγηση που κατέχει ένα υποκείμενο  $S$  για μια πεποίθησή του  $p$  είναι ακυρώσιμη (και άρα η  $p$  δεν συνιστά γνώση) αν και μόνο αν υφίσταται ένα σώμα αληθών ενδείξεων τέτοιο ώστε αν ο  $S$  γνώριζε την ύπαρξή του η πεποίθησή του θα ήταν πλέον αδικαιολόγητη. Αν στο παράδειγμά μας με τον Nogot και τον Havit ο καθηγητής γνώριζε ότι ο Nogot στην πραγματικότητα δεν κατέχει μια Φεράρι, τότε η πεποίθησή του ότι κάποιος μαθητής από την τάξη του κατέχει μια Φεράρι δεν θα εξακολουθούσε να είναι δικαιολογημένη (TK, σελ. 138). Η δικαιολόγηση λοιπόν της πεποίθησης ενός υποκειμένου είναι ακυρώσιμη όταν υφίσταται ένα σώμα ενδείξεων τέτοιο ώστε αν το υποκείμενο γνώριζε την ύπαρξή του η πεποίθησή του θα έπαυε να είναι δικαιολογημένη επειδή σε μια τέτοια (αντιγεγονική) περίπτωση θα ήταν φανερό ότι τα εν λόγω τεκμήρια συνίστανται σε ψευδείς προτάσεις. (Αυτό δεν σημαίνει ότι για είναι η δικαιολόγηση ακυρώσιμη είναι απαραίτητο το υποκείμενο να έχει *όντως επίγνωση* της ύπαρξης αυτού του υπονομευτικού σώματος τεκμηρίων. Αρκεί γι' αυτόν το σκοπό απλώς η *ύπαρξη* των εν λόγω τεκμηρίων και η *δυννητική* επίγνωσή τους από το υποκείμενο, όχι απαραίτητα η πραγματική επίγνωσή τους.)

Παρότι η παραπάνω έννοια της μη ακυρωσιμότητας φαίνεται αναμφισβήτητα διαισθητικά ελκυστική εκ πρώτης όψεως για την επίλυση του προβλήματος του ορισμού της γνώσης με όρους δικαιολόγησης, δεν είναι εν τέλει καθόλου σαφές ότι επιτυγχάνει το σκοπό της. Η γνώμη μας είναι ότι ο συγκεκριμένος τρόπος με τον οποίο αποπειράται η εν λόγω θεωρία να συλλάβει τις αντιγεγονικές συνθήκες υπό τις οποίες ένα σώμα τεκμηρίων 'υπονομεύει' τη δικαιολόγηση μιας πεποίθησης επειδή αυτό αποτελείται από 'ψευδείς' προτάσεις, δεν μπορεί παρά να είναι εξαιρετικά ασαφής, αμφιταλαντευόμενος, και εν τέλει βαθιά προβληματικός και σκεπτικιστικός, αποκόπτοντας πλήρως, παρά τις ρητές προθέσεις της θεωρίας περί του αντιθέτου, τη δικαιολόγηση από τη γνώση και την αλήθεια των εμπειρικών μας πεποιθήσεων. Ένας λόγος για τον οποίο συμβαίνει κάτι τέτοιο είναι ότι υπάρχει *πάντα* η δυνατότητα *για όλες τις εμπειρικές μας πεποιθήσεις νοούμενες ως σύνολο* να εφαρμοστεί η διάκριση μεταξύ είναι-φαίνεσθαι αναφορικά με το αν η δικαιολόγησή τους πέφτει θύμα υπονομευτικών τεκμηρίων (δηλαδή, αναφορικά με το αν βασίζεται σε ψευδείς προτάσεις). Αυτά που φαίνονται εκ πρώτης όψεως ως 'υπονομευτικά' τεκμήρια μπορεί τα ίδια να υπονομεύονται με τη σειρά τους από άλλα τεκμήρια με τέτοιο τρόπο που να καθίστανται εν τέλει αληθή και όχι ψευδή όπως αρχικά φαινόταν.



Μπορεί δηλαδή πάντα ένα σώμα τεκμηρίων να φαίνεται ότι υπονομεύει τη δικαιολόγηση μιας πεποίθησης αλλά στην πραγματικότητα να μην την υπονομεύει, επειδή υπονομεύεται το ίδιο από επιπλέον τεκμήρια με τέτοιο τρόπο ώστε να διαφαίνεται ότι τελικά αυτό το αρχικό σώμα τεκμηρίων ήταν υποστηρικτικό και όχι υπονομευτικό της αλήθειας της πεποίθησης. Αλλά αυτή η τελευταία αίσθηση για την αλήθεια των επιπλέον τεκμηρίων στην οποία έχουμε καταλήξει μπορεί με τη σειρά της να υπονομευθεί από επιπλέον τεκμήρια κλπ.<sup>18</sup>

Ακόμα όμως κι αν θεωρηθεί ότι το παραπάνω πρόβλημα δεν είναι μοιραίο ή δεν προκύπτει καν (π.χ. επειδή η γνώση χαρακτηρίζεται εν μέρει από καθαρά εξτερναλιστικά στοιχεία), κάτι τέτοιο δεν θα επαρκούσε για να καταστήσει μη προβληματική τη χρήση της έννοιας της μη ανατρεψιμότητας ως ουσιώδους για τον ορισμό της γνώσης. Κι αυτό γιατί δεν είναι καθόλου σαφές προθεωρητικά (και ούτε φαίνεται να μπορεί να γίνει με μια περαιτέρω ανάλυση) αν τα υπονομευτικά τεκμήρια που εμφανίζονται αρχικά ως τέτοια αλλά τελικά αποδεικνύεται ότι δεν είναι τέτοια εξαιτίας της υπονόμωσής τους από επιπλέον τεκμήρια, επηρεάζουν ή αφήνουν άθικτη τη γνώση της πεποίθησης, τη δικαιολόγηση της οποίας αφορούν. Σε ορισμένες περιπτώσεις φαίνεται ορθό προθεωρητικά να δεχθεί κανείς ότι η ύπαρξή τους αφήνει άθικτη τη γνώση της πεποίθησης, ενώ σε άλλες φαίνεται ορθό να πει κανείς ότι μετατρέπουν τη γνώση σε άγνοια, παρά το ότι η υπονομευτικότητα τους αποδεικνύεται παραπλανητική. (Αυτή η αμφιταλάντευση των προθεωρητικών μας διαισθήσεων σε αυτό το θέμα θα πρέπει να μας κάνει πιο επιφυλακτικούς ως προς την αποδοχή τους ως έσχατων δεδομένων για την εξέταση φιλοσοφικών ισχυρισμών.) Η επίκληση λοιπόν των προθεωρητικών μας διαισθήσεων περί της έννοιας της ανατρεψιμότητας φαίνεται περισσότερο να συσκοτίζει, παρά να διαφωτίζει, την έννοια της γνώσης. Από την άλλη, σε περίπτωση που κάποιος αποφασίσει να μη βασιστεί σε αυτές, και ακολούθως επιλέξει μια στρατηγική ανάλυσης της έννοιας της ακυρωσιμότητας μέσω πολύπλοκων και εξεζητημένων τεχνικά ορισμών προς

---

<sup>18</sup> Η ανεξάλειπτη αυτή δυνατότητα της 'πολλαπλής υπονόμωσης' ενός σώματος τεκμηρίων από ένα άλλο αναφορικά με τη δικαιολόγηση οποιασδήποτε πεποίθησης και οποιουδήποτε συνόλου πεποιθήσεων δείχνει με ξεκάθαρο τρόπο ότι στο πλαίσιο της τρέχουσας καθιερωμένης άποψης περί γνώσης δεν μπορεί να χαραχθεί καμία σημαντική επιστημικά διάκριση μεταξύ ακυρώσιμης και μη ακυρώσιμης δικαιολόγησης από την γνωστική οπτική γωνία του υποκειμένου (δηλαδή από το εσωτερικό των επιστημικών του πρακτικών), πράγμα που, όπως είδαμε και στην ανάλυση της έννοιας της αλήθειας, σημαίνει εν τέλει ότι δεν μπορεί από αυτή την οπτική γωνία να χαραχθεί η κομβική διάκριση μεταξύ γνήσιας γνώσης και φαινομενικής γνώσης. Η επίτευξη της γνήσιας γνώσης από μέρους μας αποτελεί ένα ανεξάλειπτα τυχαίο γεγονός που καθορίζεται από μια πραγματικότητα εντελώς ανεξάρτητη από την αναπαράστασή της από την επιστημική μας οπτική γωνία. Όπως θα τονίσουμε και παρακάτω, πιστεύουμε ότι αυτή η καθιερωμένη αντίληψη περί γνώσης οδηγεί αναπόφευκτα στον σκεπτικισμό (ή στον εξτερναλισμό, ο οποίος, όπως θα υποστηρίξουμε, οδηγεί και αυτός με τη σειρά του σε ένα είδος σκεπτικισμού -από την οπτική γωνία του πρώτου προσώπου).

επίτευξη ενός ορισμού της γνώσης που να αποφεύγει όλα τα πιθανά αντιπαραδείγματα, φτάνει σε ένα σημείο όπου το πρόβλημα της εύρεσης ενός πλήρους ορισμού της γνώσης γίνεται αυτοσκοπός και αυτονομείται πλήρως από άλλα συναφή γνωσιολογικά ερωτήματα που επηρεάζουν τη νοηματοδότηση και τη σημασία του ως πρόβλημα (ένα τέτοιο ερώτημα είναι π.χ. το γιατί ενδιαφερόμαστε για τη γνώση, γιατί η γνώση είναι πολύτιμη για μας).

Ένα παράδειγμα περίπτωσης που φαίνεται προθεωρητικά να διατηρείται η γνώση παρά την ύπαρξη εκ πρώτης όψεως υπονομευτικών τεκμηρίων είναι το εξής: Ένας άνθρωπος  $S$  βλέπει καθαρά και από πολύ κοντινή απόσταση έναν άλλο άνθρωπο, που ονομάζεται Tom Grabit, να κλέβει ένα βιβλίο από μια βιβλιοθήκη. Επομένως, η πεποίθησή του ( $p$ ) ότι ο Tom Grabit έκλεψε ένα βιβλίο από τη βιβλιοθήκη είναι πλήρως δικαιολογημένη. Όμως, η μητέρα του Tom υποστηρίζει ότι αυτός δεν ήταν καν στη βιβλιοθήκη και ότι στην πραγματικότητα το βιβλίο δεν το έκλεψε ο Tom αλλά ο Tim, ο δίδυμος αδελφός του. Επιπλέον, ο  $S$  δεν γνωρίζει τίποτα από όσα υποστηρίζει η μάνα του Tom. Αν ονομάσουμε 'q' την πρόταση ότι η μητέρα του Tom είπε τα παραπάνω, τότε αυτή η πρόταση είναι τέτοια που αν ο  $S$  τη γνώριζε και τη συμπεριλάμβανε στο σώμα των τεκμηρίων για την παραπάνω πεποίθησή του, τότε αυτή θα έπαυε να είναι δικαιολογημένη. Αφού λοιπόν υπάρχουν τεκμήρια  $q$  που ανατρέπουν τη δικαιολόγηση της  $p$ , φαίνεται ότι ο  $S$  δεν γνωρίζει ότι  $p$ . Τι συμβαίνει όμως αν υποθέσουμε ότι η μητέρα του Tom Grabit είναι ψυχικά ασθενής, αν όσα λέει είναι στην πραγματικότητα ψευδή (π.χ. ο Tom Grabit δεν έχει δίδυμο αδελφό), χωρίς πάλι ο  $S$  να τα γνωρίζει όλα αυτά; Φαίνεται ότι σε αυτή την περίπτωση είμαστε διατεθειμένοι να δεχθούμε ότι ο  $S$  εξακολουθεί να γνωρίζει ότι  $p$ , παρά το γεγονός ότι υπάρχουν εκ πρώτης όψεως υπονομευτικά τεκμήρια  $q$ . Κι αυτό γιατί τα τεκμήρια  $q$  δεν είναι στην πραγματικότητα υπονομευτικά, αφού υπονομεύονται από άλλα, αξιόπιστα αυτή τη φορά τεκμήρια (TK, σελ. 139).

Υπάρχουν όμως και περιπτώσεις όπου το γεγονός ότι και σε αυτές τα εν λόγω τεκμήρια  $q$  είναι μόνο φαινομενικά και όχι πραγματικά υπονομευτικά για μια πεποίθηση  $p$ , δεν φαίνεται να επαρκεί προθεωρητικά για να νομιμοποιήσει τη θέση ότι το υποκείμενο εξακολουθεί να γνωρίζει ότι  $p$ . Αντίθετα, η προθεωρητική μας διαίσθηση σε αυτού του τύπου τις περιπτώσεις είναι ότι, παρότι τα γεγονότα σχετικά με τα υπονομευτικά τεκμήρια είναι ακριβώς τα ίδια με αυτά του πρώτου είδους περιπτώσεων, το υποκείμενο δεν εξακολουθεί να διαθέτει γνώση. Ένα παράδειγμα αυτού του δεύτερου είδους περιπτώσεων (που αναφέρεται από τον Gilbert Harman στο βιβλίο του *Thought* (σελ. 142-154)) είναι το εξής: Ας υποθέσουμε ότι ο  $S$  διαβάσει σε μια εφημερίδα ότι δολοφονήθηκε ένας ηγέτης που αγωνιζόταν υπέρ των

κοινωνικών δικαιωμάτων των μαύρων. Ο δημοσιογράφος που έγραψε την είδηση στην εφημερίδα είναι γενικά αξιόπιστος, υποστηρίζει ότι ήταν αυτόπτης μάρτυρας του φόνου (και όντως ήταν), ενώ η συγκεκριμένη εφημερίδα που δημοσιεύει την ιστορία θεωρείται επίσης γενικά αξιόπιστη πηγή πληροφοριών. Επιπλέον, η δολοφονία έχει όντως συμβεί. Παρόλα αυτά, για να αποφευχθούν ρατσιστικές συγκρούσεις μεταξύ μαύρων και λευκών, όλοι οι υπόλοιποι (επίσης γενικά αξιόπιστοι) αυτόπτες μάρτυρες του φόνου έχουν συμφωνήσει να αρνηθούν ότι ο εν λόγω ηγέτης δολοφονήθηκε και υποστηρίζουν αντίθετα ότι ζει και έχει εξαιρετική υγεία. Επιπλέον, αν υποθέσουμε ότι διάφοροι άλλοι άνθρωποι από το περιβάλλον του *S* γνωρίζουν και τη δημοσίευση της ιστορίας από την εφημερίδα και το γεγονός ότι οι άλλοι αυτόπτες μάρτυρες αρνούνται τη διάπραξη της δολοφονίας. Μπορεί κανείς να υποστηρίξει ότι ο *S* που δεν έχει τύχει να ακούσει αυτό που υποστηρίζουν οι άλλοι αυτόπτες μάρτυρες (και το οποίο συνιστά τεκμήριο που υπονομεύει τη δικαιολόγηση της πεποίθησής του) *γνωρίζει* παρόλα αυτά ότι ο ηγέτης έχει δολοφονηθεί επειδή απλώς τυχαίνει τα τεκμήρια που υπονομεύουν την πεποίθησή του να είναι παραπλανητικά, παρότι ο ίδιος δεν έχει κανένα λόγο να πιστεύει κάτι τέτοιο; Φαίνεται πως, σε αντίθεση με το προηγούμενο παράδειγμα, η απάντηση είναι ότι δεν κατέχει γνώση (TK, σελ. 140).

Γιατί σε αυτή την περίπτωση δεν είμαστε διατεθειμένοι να πούμε ότι ο *S* γνωρίζει ότι ο ηγέτης δολοφονήθηκε παρά το ότι και εδώ τα τεκμήρια που εκ πρώτης όψεως υπονομεύουν τη γνώση του αποδεικνύονται εν τέλει παραπλανητικά; Πιστεύουμε ότι αυτό συμβαίνει γιατί δεν αρκεί για την απόδοση γνώσης σε ένα υποκείμενο απλώς να *συμβαίνει* τα τεκμήρια που υποβασιάζουν την πεποίθησή του να είναι αληθή και όχι ψευδή. Και δεν αρκεί για την απόδοση γνώσης σε ένα υποκείμενο απλώς να συμβαίνει οι λόγοι που υποστηρίζουν δικαιολογητικά την πεποίθησή του να είναι επαρκείς, γιατί σε μια τέτοια περίπτωση η δυνατότητα *επίγνωσης* της επάρκειας αυτών των λόγων από το ίδιο το υποκείμενο καθίσταται κάτι που είναι στη χειρότερη περίπτωση εντελώς άσχετο με τη γνώση που του αποδίδεται και στην καλύτερη, απλώς συμπτωματικά, και όχι ουσιωδώς, εσωτερικά, σχετιζόμενο με αυτή. Η απαίτηση για την ύπαρξη μιας εσωτερικής σχέσης μεταξύ της επίγνωσης των λόγων που υποστηρίζουν μια πεποίθηση και της γνώσης ισοδυναμεί με την απαίτηση να είναι το υποκείμενο *‘επιστημικά υπεύθυνο’* (epistemically responsible) για να μπορεί να του αποδοθεί γνώση. Και, κατά τη γνώμη μας, είναι ακριβώς αυτή η *απουσία* της επιστημικής υπευθυνότητας του *S* στο παράδειγμα του δολοφονημένου ηγέτη που μας κάνει να μην είμαστε διατεθειμένοι να του αποδώσουμε γνώση παρότι οι λόγοι στους αυτή βασίζεται συμβαίνει να είναι

επαρκείς. Αυτή η αίσθησή μας με τη σειρά της βασίζεται στην προθεωρητική (και κατά τη γνώμη μας ορθή) αντίληψή μας ότι, στην πλειοψηφία τουλάχιστον των περιπτώσεων, αν υπάρχουν τεκμήρια που φαίνονται εκ πρώτης όψεως αρκετά ισχυρά (δηλαδή αρκετά αξιόπιστα και συνεκτικά) για να υπονομεύσουν τη δικαιολόγηση μιας πεποίθησης, θα πρέπει αυτά να λαμβάνονται γενικά υπόψη από το υποκείμενο για να μπορεί να του αποδοθεί γνήσια γνώση, ακόμα κι αν αποδειχθεί τελικά ότι η μη επίγνωσή τους από το υποκείμενο δεν επηρέασε την αλήθεια της πεποίθησής του επειδή τα εν λόγω τεκμήρια αποδείχθηκαν στην πραγματικότητα παραπλανητικά. Έχουμε την αίσθηση ότι αν το υποκείμενο δεν έχει καμία επίγνωση των τεκμηρίων που φαίνονται εξαιρετικά υπονομευτικά για την πεποίθησή του, μπορεί να του αποδοθεί το πολύ *συμπτωματική* γνώση, κι αυτό γιατί το ότι τα εν λόγω τεκμήρια δεν ήταν στην πραγματικότητα υπονομευτικά συνιστά ένα εντελώς *τυχαίο* (και μάλιστα σχετικά απίθανο να συμβεί) γεγονός *από την επιστημική οπτική γωνία του υποκειμένου*. Από αυτή την οπτική γωνία, οι πιθανότητες να είναι τα τεκμήρια υπονομευτικά θα ήταν οι ίδιες με το να μην είναι υπονομευτικά, εφόσον εξ ορισμού το υποκείμενο δεν θα είχε καμία επίγνωση της ύπαρξής τους. Η όποια ‘γνώση’ που θα κατέληγε λοιπόν να κατέχει θα εξαρτάτο αποκλειστικά από κάτι που δεν είχε κανένα λόγο να πιστεύει *από την επιστημική του οπτική γωνία*, δηλαδή από το ότι τα τεκμήρια που σύμφωνα με όλες τις ενδείξεις είναι υπονομευτικά, τελικά συμβαίνει να μην είναι υπονομευτικά. Αλλά αυτό σημαίνει ότι δεν θα συνιστούσε *γι’ αυτόν* μη συμπτωματική γνώση, και άρα δεν θα συνιστούσε γνήσια γνώση. Αν το εν λόγω υποκείμενο ακολουθούσε συστηματικά αυτή τη διαδικασία διαμόρφωσης πεποιθήσεων, αν δηλαδή βασιζόταν πάντα σε μια μικρή μειοψηφία ενδείξεων που υποστηρίζουν την αλήθεια της πεποίθησής του και αγνοούσε συστηματικά μια μεγάλη πλειοψηφία ενδείξεων που φαίνεται να την υπονομεύουν, θα υπήρχε μεγάλη πιθανότητα να μην κατέληγε να κατέχει *εν γένει* ούτε καν *αληθείς* πεποιθήσεις. Αυτό συμβαίνει επειδή, *γενικά μιλώντας*, οι περιπτώσεις όπου τα τεκμήρια που φαίνονται εξαιρετικά υπονομευτικά για την αλήθεια μιας πεποίθησης αποδεικνύονται εν τέλει παραπλανητικά (παρά το ότι προέρχονται από γενικά αξιόπιστες πηγές και παρουσιάζουν μεγάλη συνεκτικότητα), αποτελούν την *εξάιρεση* και όχι τον κανόνα. Γι’ αυτόν λοιπόν το λόγο δεν συνιστά γνήσια, αλλά μόνο συμπτωματική γνώση η πεποίθηση του υποκειμένου περί της δολοφονίας του ηγέτη: Γιατί οι λόγοι στους οποίους αυτή βασίζεται, συγκρινόμενοι με το σύνολο των τεκμηρίων που σχετίζονται με την τιμή αλήθειας της, δεν επαρκούν για να την καταστήσουν αρκετά πιθανή *γενικά*, με συστηματικό δηλαδή τρόπο.

Η γενική μας θέση αναφορικά με τη γραμμή αντιμετώπισης των προβλημάτων Gettier βάσει της έννοιας της μη ακυρώσιμης δικαιολόγησης είναι η εξής: Αποτελεί άμεση συνέπεια του ορισμού της γνώσης βάσει της παραπάνω έννοιας ότι δεν μπορούμε να είμαστε ποτέ σε θέση να γνωρίζουμε (από το εσωτερικό της επιστημικής μας οπτικής γωνίας, δηλαδή με ιντερναλιστικό τρόπο) αν κατέχουμε δικαιολόγηση που επαρκεί για γνώση. Επιπλέον, αυτή η αδυνατότητα γνώσης της επάρκειας της δικαιολόγησης αφορά τις εμπειρικές μας πεποιθήσεις νοούμενες ως σύνολο και όχι απλώς μεμονωμένα. Σύμφωνα με αυτή την αντίληψη το αν κατέχουμε εμπειρική γνώση εν γένει ή όχι δεν εξαρτάται ουσιωδώς από το αν διαμορφώνουμε τις πεποιθήσεις μας με επιστημική υπευθυνότητα, δηλαδή βάσει λόγων που μπορούμε να αξιολογήσουμε από το εσωτερικό της επιστημικής μας οπτικής γωνίας. Η στήριξη της πεποίθησής μας σε τέτοιου είδους λόγους σχετίζεται εν τέλει μόνο εξωτερικά, συμπτωματικά με τη γνώση. Το μόνο πράγμα που είναι ουσιώδες για την κατοχή της τελευταίας είναι να 'συμπεριφέρονται' οι καταστάσεις πραγμάτων του εξωτερικού κόσμου με τέτοιο τρόπο ώστε να καθιστούν *αληθείς* τους όποιους λόγους διαθέτει το υποκείμενο για την πεποίθησή του, *ανεξάρτητα από το αν αυτοί οι 'λόγοι' στους οποίους βασίζει την αλήθεια της πεποίθησής του το καθιστούν επιστημικά υπεύθυνο ή όχι* (ανεξάρτητα δηλαδή από το αν αυτοί οι 'λόγοι' μπορούν να θεωρηθούν ως καλοί λόγοι από το εσωτερικό των επιστημικών του πρακτικών). Είναι νομίζουμε σαφές ότι η έσχατη συνέπεια αυτής της αντίληψης είναι ότι η γνώση συνιστά ένα *ανεξάλειπτα τυχαίο γεγονός* από την επιστημική οπτική γωνία του υποκειμένου, το οποίο μάλιστα αφορά τις εμπειρικές του πεποιθήσεις ως σύνολο.

Στο κύριο μέρος αυτής της εργασίας θα υποστηρίξουμε ότι η βασική παρανόηση που βρίσκεται στη ρίζα του προβλήματος και καθιστά αδύνατη μια ικανοποιητική επίλυσή του είναι η υπόρρητη αντίληψη ότι η γνώση είναι ένα συμβάν (νοητικό ή φυσικό) που μπορεί να κατανοηθεί πλήρως μέσω χρήσης καθαρά *περιγραφικών* (descriptive) όρων, δηλαδή όρων που δεν έχουν κανένα *κανονιστικό* (normative) περιεχόμενο. Αν αυτή η αντίληψη απορριφθεί, και υιοθετηθεί στη θέση της η Σελαρσιανή κανονιστική αντίληψη περί γνώσης, δηλαδή η άποψη ότι 'όταν χαρακτηρίζουμε ένα επεισόδιο ή μια κατάσταση ως γνώση, δεν δίνουμε μια εμπειρική περιγραφή αυτού του επεισοδίου ή της κατάστασης, αλλά το τοποθετούμε στο λογικό χώρο των λόγων, εκεί όπου κάποιος δικαιολογεί ή είναι δυνατόν να δικαιολογήσει αυτά που λέει' (Sellars W., *Empiricism and the Philosophy of Mind* (EPM), §36), τότε θεωρούμε ότι δημιουργούνται τουλάχιστον οι προϋποθέσεις για μια επιτυχή επίλυση (ή καλύτερα διάλυση) του προβλήματος.

Αυτό που αξίζει να σημειωθεί στο εισαγωγικό αυτό στάδιο είναι ότι η παραπάνω κανονιστική αντίληψη περί γνώσης θέτει ως έννοια κλειδί για τη διερεύνησή της αυτή της *δικαιολόγησης*, με έναν *τελείως διαφορετικό όμως τρόπο από αυτόν της τρέχουσας καθιερωμένης άποψης*. Εκεί όπου στην τελευταία η διάσταση της επιστημικής υπευθυνότητας της δικαιολόγησης σχετίζεται μόνο εξωτερικά, ενδεχομενικά, με τη δυνατότητα κατοχής γνώσης (εφόσον η τελευταία μπορεί να βασίζεται αποκλειστικά σε ‘λόγους’ που δεν βρίσκονται εντός του λογικού χώρου των λόγων), στην κανονιστική αντίληψη η δυνατότητα γνώσης και η δικαιολόγηση, νοούμενη ως επιστημική υπευθυνότητα, έχουν *εσωτερική σχέση*. Είτε κάτι είναι νοητικό είτε φυσικό συμβάν, είτε αυτό το συμβάν είναι δημόσιο είτε ιδιωτικό, δεν μπορεί να είναι υποψήφιο για να συνιστά γνώση αν δεν τοποθετείται (αν δεν κατέχει ένα λειτουργικό ρόλο) εντός του λογικού χώρου των λόγων, αν δηλαδή δεν είναι δυνατόν να επερωτηθεί και να υποστηριχθεί δικαιολογητικά μέσω επίκλησης άλλων συναφών με αυτό λόγων (στοιχείων του λογικού χώρου των λόγων).<sup>19</sup> Θα πρέπει τέλος να τονίσουμε ότι αυτή η εσωτερική σχέση μεταξύ δικαιολόγησης και γνώσης που υφίσταται σύμφωνα με την κανονιστική αντίληψη, δεν έχει ως συνέπειά της την κατάρρευση της διάκρισης μεταξύ δικαιολόγησης και *αλήθειας* μιας πεποίθησης (και άρα μεταξύ δικαιολόγησης και *γνώσης*), αλλά, όπως θα υποστηρίξουμε στη συνέχεια αυτής της εργασίας, απλώς οδηγεί σε μια *επανερμηνεία* της, διατηρώντας το φαλιμπλιστικό στοιχείο της και απορρίπτοντας τη μεταφυσική-σκεπτικιστική της διάσταση.<sup>20</sup>

<sup>19</sup> Το ίδιο συμβαίνει κατά τη γνώμη μας με τα ‘συμβάντα’ που κατηγοριοποιούμε ως ‘πεποιθήσεις’ και ως ‘αληθείς’ (και ‘ψευδείς’) πεποιθήσεις. Οι εν λόγω έννοιες, όπως και αυτές της δικαιολόγησης και της γνώσης έχουν *κανονιστικό* και όχι περιγραφικό περιεχόμενο. (Για την έννοια της αλήθειας θα μιλήσουμε αναλυτικά στο 6<sup>ο</sup> κεφάλαιο) Μάλιστα, και πάλι κατά την άποψή μας -η οποία όμως δεν μπορεί να αιτιολογηθεί στο περιορισμένο πλαίσιο αυτής της εργασίας-, η κανονιστική φύση του περιεχομένου των εννοιών της πεποίθησης, της δικαιολόγησης, της γνώσης και της αλήθειας, το γεγονός δηλαδή ότι είναι έννοιες που αποδίδονται σε φυσικά συμβάντα μόνο όταν αυτά νοούνται από μια ορισμένη οπτική γωνία, αυτή του λειτουργικού ρόλου που επιτελούν εντός του λογικού χώρου των λόγων, δείχνει ότι οι εν λόγω έννοιες σχετίζονται *εσωτερικά* μεταξύ τους· πράγμα που περαιτέρω σημαίνει ότι, τρόπον τινά, *‘αλληλοορίζονται’*. Καμία από τις εν λόγω έννοιες δεν μπορεί να θεωρηθεί πλήρως εννοιολογικά ανεξάρτητη από τις άλλες ούτως ώστε αυτές οι τελευταίες να ορίζονται μη κυκλικά βάσει αυτής. Κάθε προσπάθεια ορισμού κάποιας από αυτές τις έννοιες βάσει κάποιας άλλης από αυτό το σύνολο θα αναγκάζεται ρητά ή υπόρηχτα να εμπλέξει ουσιαστικά στον εν λόγω ορισμό όχι απαραίτητα όλες, αλλά οπωσδήποτε τουλάχιστον κάποια από αυτές τις τελευταίες. (Για μια ανάπτυξη και υποστήριξη της άποψης ότι η έννοια της γνώσης δεν μπορεί να οριστεί βάσει εννοιών που δεν την προϋποθέτουν -π.χ. βάσει αυτών της πεποίθησης, της δικαιολόγησης, της αλήθειας, ή και μιας άλλης, τέταρτης συνθήκης που προκύπτει από την ανάγκη επίλυσης των προβλημάτων Gettier- βλ. το βιβλίο *Knowledge and its Limits* του T. Williamson.) Αυτό βέβαια δεν συνιστά από μόνο του πρόβλημα. Απλώς οφείλεται στην ουσιαστικά *ολιστική* δομή των επιστημικών πρακτικών μας εκμάθησης των εν λόγω εννοιών, στο γεγονός δηλαδή ότι αποκτώνται ‘όλες μαζί’ (από λογική, όχι χρονική άποψη), με ουσιαστική αναφορά η μια στην άλλη, όταν κανείς εξοικειώνεται πρακτικά με τους κανόνες (τις ορθές και τις λανθασμένες ‘κινήσεις’) του λογικού χώρου των λόγων.

<sup>20</sup> Με ποιο τρόπο όμως μπορεί η εν λόγω κανονιστική αντίληψη περί γνώσης να εξηγήσει διάφορες περιπτώσεις Gettier που ενδεχομένως μπορούν να βρουν εφαρμογή σε αυτή, όπως π.χ. περιπτώσεις

---

όπου το υποκείμενο κρίνεται επιστημικά υπεύθυνο για την κατοχή μιας πεποίθησής του -και άρα η τελευταία θεωρείται δικαιολογημένη-, αλλά, παρόλα αυτά, επίσης κρίνουμε προθεωρητικά ότι η εν λόγω πεποίθησή του δεν συνιστά γνώση; (π.χ. επειδή υπάρχουν τεκμήρια που στη συγκεκριμένη περίπτωση καθιστούν την πεποίθησή του ψευδή αν ληφθούν υπόψη, αλλά που συνήθως δεν χρειάζεται να λαμβάνονται υπόψη γιατί στην πλειονότητα των περιπτώσεων οι συνθήκες κάτω από τις οποίες εκφέρεται η εν λόγω πεποίθηση (π.χ. η πεποίθηση 'αυτός είναι ένας αχυρώνας') είναι τέτοιες (αξιόπιστες παρατηρησιακά) που καθιστούν άχρηστη και επιζήμια πρακτικά τη διερεύνηση των εν λόγω τεκμηρίων; (τα οποία δείχνουν π.χ. στη συγκεκριμένη περίπτωση ότι ο αχυρώνας είναι ψεύτικος· είναι π.χ. στην πραγματικότητα ένα σκηνικό)).

Πολύ γενικά μιλώντας, μια απάντηση σε αυτή την κλασική 'Γκετιεριανή' ένσταση, όπως αυτή βρίσκει εφαρμογή στην κανονιστική αντίληψη που διατυπώθηκε συνοπτικά στο κυρίως κείμενο, θα μπορούσε να είναι ότι το γεγονός ότι, σύμφωνα με την κανονιστική αντίληψη περί γνώσης, η δικαιολόγηση (νοούμενη ως επιστημική υπευθυνότητα) έχει εσωτερική σχέση με τη γνώση δεν συνεπάγεται προφανώς ότι κάθε *συγκεκριμένη* περίπτωση δικαιολογημένης κατοχής μιας πεποίθησης είναι τέτοια που αυτομάτως καθιστά τον κάτοχό της γνωρίζον υποκείμενο, κάτοχο της αλήθειας. Σημαίνει απλώς ότι δεν μπορεί η δυνατότητα της γνώσης του υποκειμένου να απεμπλακεί από την πρακτική του ικανότητα να γνωρίζει τις συναγωγικές-δικαιολογητικές σχέσεις μεταξύ των εννοιών που χρησιμοποιεί -να κατέχει πρακτική γνώση των κινήσεων του 'λογικού χώρου των λόγων'. Τα παραδείγματα Gettier στα οποία η επιστημική υπευθυνότητα του υποκειμένου, δηλαδή το γεγονός ότι η πεποίθησή του είναι δικαιολογημένη, δεν επαρκεί για να του προσδώσουμε γνώση, γιατί υπάρχουν τεκμήρια που τελικά καθιστούν την πεποίθησή του ψευδή -αν και στα περισσότερα πλαίσια που εκφέρεται η εν λόγω πεποίθηση τα εν λόγω τεκμήρια δεν υφίστανται-, μπορούν να ερμηνευθούν από την κανονιστική αντίληψη περί δικαιολόγησης ως καταδεικνύοντα την 'πλαισιακή', 'προοπτικιστική' (contextual, perspectival) μορφή που έχουν τα κριτήρια δικαιολόγησης (τα κριτήρια για να θεωρηθεί το υποκείμενο επιστημικά υπεύθυνο για την κατοχή της πεποίθησής του) εντός των επιστημικών μας πρακτικών. Για παράδειγμα, οι προθεωρητικές μας διαισθήσεις στο παράδειγμα με τους ψεύτικους αχυρώνες μπορούν να ερμηνευθούν από την κανονιστική αντίληψη περί δικαιολόγησης ως προκύπτουσες από το γεγονός ότι τα κριτήρια σύμφωνα με τα οποία το υποκείμενο κρίνεται επιστημικά υπεύθυνο για την κατοχή της πεποίθησής του μπορούν να αλλάξουν από πλαίσιο σε πλαίσιο, και πιο συγκεκριμένα, ως προκύπτουσες από το γεγονός ότι τα κριτήρια δικαιολόγησης για να κρίνουμε επιστημικά υπεύθυνο το υποκείμενο που πιστεύει ότι βλέπει γνήσιους αχυρώνες (αλλά τελικά κάνει λάθος) διαφέρουν (είναι λιγότερο αυστηρά) από τα κριτήρια που θεωρούμε επαρκή για να κριθούμε *εμείς* -που βρισκόμαστε σε πλεονεκτική επιστημική οπτική γωνία από το εν λόγω υποκείμενο, έχοντας πρόσβαση σε τεκμήρια που αυτό δεν έχει- ως επιστημικά υπεύθυνα υποκείμενα. Οι περιπτώσεις Gettier λοιπόν μπορούν να εξηγηθούν *αποκλειστικά μέσω προσφυγής σε κανονιστικές ('δεοντολογικές') έννοιες* (π.χ. αυτή της επιστημικής υπευθυνότητας), χωρίς να απαιτείται να προσφύγει κανείς σε μια αποκλειστικά μη κανονιστική έννοια γνώσης ή αλήθειας για να εξηγήσει τις προθεωρητικές μας διαισθήσεις σε αυτές τις περιπτώσεις. Απλώς, το 'τίμημα' για μια τέτοια κανονιστική αντίληψη (που κατά τη γνώμη μας δεν συνιστά τίμημα παρά μόνο υπό το πρίσμα μιας παραδοσιακής μη κανονιστικής αντίληψης περί γνώσης) είναι ότι οι προθεωρητικές μας διαισθήσεις στις περιπτώσεις Gettier έχουν γνήσιο νόημα και περιεχόμενο μόνο αν ειδωθούν ως προκύπτουσες από τις εξής δύο διαφορετικές επιστημικές οπτικές γωνίες που υιοθετούμε ταυτόχρονα: Μια λιγότερο αυστηρή, από την οποία κρίνουμε ένα άλλο υποκείμενο ως επιστημικά υπεύθυνο σύμφωνα με τα κριτήρια δικαιολόγησης που υφίστανται από το εσωτερικό της δικής του επιστημικής οπτικής γωνίας, αλλά όχι ως κάτοχο γνώσης, και μια περισσότερο αυστηρή, τη δική μας, από την οποία κρίνουμε ότι το εν λόγω υποκείμενο δεν διαθέτει γνώση, *ακριβώς γιατί δεν πληροί τα δικά μας (ή κάποια άλλα, ιδεώδη) κριτήρια επιστημικής υπευθυνότητας* -και όχι γιατί δεν πληροί κάποιο *αποκλειστικά μη κανονιστικό* κριτήριο γνώσης. Το 'τίμημα' για το οποίο μιλούσαμε συνίσταται στο ότι και οι δύο αυτές επιστημικές οπτικές γωνίες απαιτείται να είναι 'πλαισιακά' καθορισμένες ως προς το περιεχόμενό τους για να έχουν καθορισμένο περιεχόμενο οι προθεωρητικές μας διαισθήσεις στις περιπτώσεις Gettier. Σύμφωνα με την κανονιστική αντίληψη περί δικαιολόγησης, για παράδειγμα, δεν μπορεί να συμβαίνει τα 'δικά μας' επιστημικά κριτήρια (υπό το πρίσμα των οποίων αποτιμάται η γνώση που αποδίδουμε στα 'θήματα' των περιπτώσεων Gettier) να αποκτούν το περιεχόμενό τους από μια 'φιλοσοφική' επιστημική οπτική γωνία η οποία βρίσκεται εντελώς εκτός, όχι μόνο συγκεκριμένων επιστημικών πρακτικών πλαισίων, αλλά και του *συνόλου* αυτών των πλαισίων. (Για μια υπεράσπιση της παραπάνω κανονιστικής αντίληψης περί γνώσης βλ. π.χ. Rosenberg J., *Thinking about Knowing*, σελ. 148-154.)

Σε επόμενη ενότητα αυτής της εργασίας θα ασχοληθούμε εκτενώς με το κατά πόσον μπορεί να είναι νόμιμη μια τέτοια, ριζικά ανεξάρτητη των επιστημικών μας πρακτικών, φιλοσοφική επιστημική

Θεωρούμε λοιπόν ότι 1) η έννοια της δικαιολόγησης παίζει κεντρικό ρόλο στη διαλεύκανση των φιλοσοφικών προβλημάτων που αφορούν την εμπειρική γνώση και 2) ότι ο τρόπος με τον οποίο θα πρέπει να κατανοείται η έννοια της δικαιολόγησης για να διαλευκανθεί ο ρόλος που μπορεί να παίξει στην επίλυση των φιλοσοφικών προβλημάτων περί εμπειρικής γνώσης είναι συγκεκριμένος: *Κάθε επαρκής έννοια εμπειρικής γνώσης πρέπει να σχετίζεται εσωτερικά με μια έννοια εμπειρικής δικαιολόγησης νοούμενης ως επιστημικής υπευθυνότητας*. Φυσικά, αυτοί οι ισχυρισμοί μας για την έννοια της δικαιολόγησης προς το παρόν είναι απλώς προγραμματικοί. Για να τεκμηριωθούν επαρκώς θα χρειαστεί να διερευνηθεί το κατά πόσον μπορούν να βρουν εφαρμογή σε μια θεωρία περί εμπειρικής δικαιολόγησης αυτής καθ'εαυτήν - θα χρειαστεί δηλαδή να εκτιμηθεί το κατά πόσον μπορούν να επιλύσουν τα προβλήματα που παρουσιάζονται στις διάφορες υποψήφιες θεωρίες περί εμπειρικής δικαιολόγησης. Προς αυτή την κατεύθυνση, στο 3<sup>ο</sup>, 4<sup>ο</sup> και 5<sup>ο</sup> κεφάλαιο θα διερευνήσουμε ενδελεχώς το γνωσιολογικό πρόβλημα της εμπειρικής δικαιολόγησης -στο 3<sup>ο</sup> εξετάζοντας περιπτωσιολογικά τέσσερις συγκεκριμένες θεωρίες δικαιολόγησης, στο 4<sup>ο</sup> διερευνώντας κάποιες -προβληματικές κατά την άποψή μας- πολύ γενικές και υπόρρητες συνήθως παραδοχές που βρίσκονται στη ρίζα πολλών και ριζικά διαφορετικών από απόψεως περιεχομένου θεωριών δικαιολόγησης και στο 5<sup>ο</sup> προτείνοντας μια πλαισιοκρατική τέτοια θεωρία που δεν πέφτει θύμα των προβλημάτων που ανιχνεύουμε σε αυτά τα προηγηθέντα κεφάλαια. Πριν από όλα αυτά όμως θα πρέπει να προχωρήσουμε σε μια πρώτη αδρή, γενική παρουσίαση και κριτική επισκόπηση των κυρίαρχων θεωριών που έχουν αναπτυχθεί στο χώρο της γνωσιολογίας σχετικά με την εμπειρική δικαιολόγηση, σχετικά δηλαδή με τα έσχατα κριτήρια βάσει των οποίων μπορούμε να διακρίνουμε τις δικαιολογημένες από τις αδικαιολόγητες εμπειρικές μας πεποιθήσεις: Της θεμελιοκρατίας και του συνεκτικισμού.

---

οπτική γωνία 'από το πουθενά', και, απαντώντας εν τέλει αρνητικά, θα αναπτύξουμε μια εναλλακτική στις παραδοσιακές μη κανονιστικές θεωρίες, πλαισιακή-κανονιστική αντίληψη περί δικαιολόγησης.



## 2. ΘΕΩΡΙΕΣ ΔΙΚΑΙΟΛΟΓΗΣΗΣ: ΘΕΜΕΛΙΟΚΡΑΤΙΑ-ΣΥΝΕΚΤΙΚΙΣΜΟΣ, ΙΝΤΕΡΝΑΛΙΣΜΟΣ-ΕΞΤΕΡΝΑΛΙΣΜΟΣ, ΣΚΕΠΤΙΚΙΣΜΟΣ

### 2.1 Το πρόβλημα της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης: Σύνδεση με θεμελιοκρατία και σκεπτικισμό

Για να κατανοήσουμε τον τρόπο και τον βασικό λόγο για τον οποίο η θεμελιοκρατία και ο συνεκτικισμός διαμορφώνουν την ιδιαίτερη ταυτότητά τους ως θέσεις περί δικαιολόγησης θα πρέπει να τις ερμηνεύσουμε ως απόπειρες *απαντήσεων* στο παραδοσιακό γνωσιολογικό πρόβλημα της *άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης* (infinite regress of justification). Το εν λόγω πρόβλημα βασίζεται στην (εκ πρώτης όψεως εξαιρετικά εύλογη) υπόθεση ότι για να θεωρηθεί μια πεποίθηση δικαιολογημένη -και άρα για να μπορεί να συνιστά γνώση- θα πρέπει να *συνάγεται* από μια άλλη ή άλλες, διαφορετικές από αυτή, πεποιθήσεις, μέσω ενός ορθολογικά αποδεκτού είδους συναγωγής (π.χ. παραγωγικής, επαγωγικής ή απαγωγικής). Και για να είναι ορθολογικά αποδεκτά αυτά τα είδη συναγωγής, δηλαδή για να συνιστούν αυτές οι άλλες πεποιθήσεις *καλούς (μη κυκλικούς) λόγους* για την αποδοχή της υπό δικαιολόγηση πεποίθησης, θα πρέπει να λειτουργούν ως *ανεξάρτητα δικαιολογημένες* προκείμενες (τεκμήρια) σε ένα επιχείρημα με συμπέρασμα την υπό δικαιολόγηση πεποίθηση.

Αν η παραπάνω υπόθεση ισχύει, αν δηλαδή για να είναι μια πεποίθηση Α δικαιολογημένη απαιτείται να συνάγεται από μια ή περισσότερες, διαφορετικές από αυτή, πεποιθήσεις (Β, Γ, Δ) οι οποίες είναι δικαιολογημένες *ανεξάρτητα* (δηλαδή *πρότερα επιστημικά*) από αυτή, τότε φαίνεται ότι οδηγείται κανείς με λογική αναγκαιότητα σε μια άπειρη αναδρομή της δικαιολόγησης (πράγμα που, εφόσον η δικαιολόγηση μιας οποιασδήποτε πεποίθησης ‘εκκρεμεί’, βρίσκεται υπό αναστολή, ισοδυναμεί με έναν πλήρη *σκεπτικισμό*) η οποία φαίνεται ότι μπορεί να αποφευχθεί μόνο αν δεχθεί κανείς ως λύση τη *θεμελιοκρατική* θέση περί δικαιολόγησης: Ότι δηλαδή η αναδρομή της δικαιολόγησης σταματά σε κάποιες θεμελιώδεις, βασικές πεποιθήσεις που δεν δικαιολογούνται συναγωγικά, ‘σχεσιακά’ (δηλ. με αναφορά σε άλλες, ήδη δικαιολογημένες, πεποιθήσεις), αλλά *μη συναγωγικά*, ‘εγγενώς’. Αυτές οι πεποιθήσεις που έχουν την ιδιότητα να είναι μη συναγωγικά, εγγενώς, δικαιολογημένες, αποτελούν το επιστημικό *θεμέλιο* πάνω στο οποίο στηρίζεται η δικαιολόγηση όλων των άλλων εμπειρικών πεποιθήσεων που δεν έχουν αυτή την ιδιότητα -που μπορούν να είναι δηλαδή μόνο συναγωγικά, ‘σχεσιακά’

δικαιολογημένες.<sup>21</sup> (Αυτός ο ορισμός της θεμελιοκρατίας είναι συμβατός και με εμπειριστικές και με ορθολογιστικές ερμηνείες αυτού του ‘εγγενώς δικαιολογημένου’

---

<sup>21</sup> Μπορεί κανείς να ισχυριστεί εδώ ότι η υπόθεση που αναπτύχθηκε παραπάνω δεν είναι ουσιώδης για τη διατύπωση του προβλήματος της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης, και ότι, κατά συνέπεια, μια επιτυχής απάντηση σε αυτό μπορεί να προέλθει και από ένα είδος ‘μορφικής’ θεμελιοκρατίας (formal foundationalism) που δεν ταυτίζεται με την παραδοσιακή θεμελιοκρατία (traditional, substantive foundationalism) που αναπτύχθηκε παραπάνω. Σχηματικά, η διαφορά μεταξύ των δύο είναι ότι η πρώτη υποστηρίζει (πιο μετριοπαθώς) ότι βασικές πεποιθήσεις είναι αυτές που είναι μη συναγωγικά δικαιολογημένες (η δικαιολόγησή τους δηλαδή δεν βασίζεται σε τεκμήρια που προσφέρονται από άλλες πεποιθήσεις), χωρίς να παίρνει θέση στο ερώτημα αν η εν λόγω μη συναγωγική δικαιολόγηση οφείλεται σε εγγενή ή σχεσιακά επιστημικά χαρακτηριστικά του περιεχομένου τους. Αντίθετα, η παραδοσιακή θεμελιοκρατία υποστηρίζει σαφώς ότι η μη συναγωγική δικαιολόγηση των βασικών πεποιθήσεων οφείλεται σε συγκεκριμένα εγγενή χαρακτηριστικά του περιεχομένου τους. Ο βασικός λόγος που ως παραδειγματική μορφή θεμελιοκρατικής θέσης θα θεωρήσουμε την παραδοσιακή θεμελιοκρατία είναι ότι, όπως θα υποστηρίξουμε αργότερα, η ‘μορφική’ θεμελιοκρατία είναι συμβατή με γνωσιολογικές θέσεις όπως η *πλαισιοκρατία*, που εμφανίστηκαν και προβλήθηκαν ως αντίδραση στην παραδοσιακή θεμελιοκρατία. Το να ονομάζουμε όμως πλαισιοκρατικής έμπνευσης θέσεις ως ‘θεμελιοκρατικές’ επεκτείνει το παραδοσιακό νόημα που έχει η έννοια της θεμελιοκρατίας με τρόπο που δεν βοηθά στην ανάδειξη των ριζικών διαφορών που έχουν οι δύο αυτές θέσεις. Επίσης, ακόμα σημαντικότερα, δεν είναι καθόλου σαφές ότι η απλή επίκληση του μη συναγωγικού χαρακτήρα της δικαιολόγησης μιας βασικής πεποίθησης μπορεί να λύσει το πρόβλημα της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης, αν αυτή η μη συναγωγικότητα δεν οφείλεται σε εγγενή χαρακτηριστικά του περιεχομένου της πεποίθησης. Κι αυτό γιατί, αν δεν οφείλεται σε τέτοια χαρακτηριστικά, μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι, δεδομένου του τρόπου με τον οποίο τίθεται το πρόβλημα της άπειρης αναδρομής, μια τέτοια υποτιθέμενα ‘μη συναγωγικά δικαιολογημένη’ πεποίθηση θα αποτελούσε απλώς μια *αυθαίρετη* από επιστημικής απόψεως παραδοχή, μια απλώς ‘λεκτική’ και όχι ουσιαστική λύση του εν λόγω προβλήματος (ελλείπει μιας εξήγησης του *γιατί* είναι μη συναγωγικά δικαιολογημένη, του *σε τι οφείλεται* η μη συναγωγικότητα της δικαιολόγησής της).

Σε αυτό το σημείο μπορεί όμως κάποιος να ισχυριστεί ότι έχουμε παραβλέψει μια δυνατότητα: Την Καντιανής εμπνεύσεως *υπερβατολογική* θεμελιοκρατία (transcendental foundationalism), σύμφωνα με την οποία στη βάση του συστήματος εμπειρικών μας πεποιθήσεων (εν είδει βασικών πεποιθήσεων) βρίσκονται διάφορες ‘υπερβατολογικές πεποιθήσεις’ οι οποίες συνιστούν συνθήκη δυνατότητας της δικαιολόγησης όλων των εμπειρικών μας (μη βασικών) πεποιθήσεων. Οι εν λόγω βασικές υπερβατολογικές πεποιθήσεις, ως συνθήκες δυνατότητας (νοηματοδότησης) των μη βασικών (εμπειρικών) πεποιθήσεων, μπορούν να θεωρηθούν ως κατέχουσες θεμελιακό επιστημικό status (ως τερματίζουσες την αναδρομή της δικαιολόγησης), δηλαδή ως μη συναγωγικά δικαιολογημένες (ή ως ‘αυτοδικαιολογούμενες’ (self-justified) με κάποια έννοια). Επιπλέον, η εν λόγω θέση της υπερβατολογικής θεμελιοκρατίας (όπως π.χ. αναπτύσσεται από τον Grayling στο βιβλίο του *The Refutation of Scepticism*) ισχυρίζεται ότι είναι σε θέση να *εξηγήσει* την έννοια με την οποία οι βασικές υπερβατολογικές πεποιθήσεις -π.χ. του τύπου ‘υπάρχουν εξωτερικά χωροχρονικά αντικείμενα που διατηρούν την ύπαρξή τους και διαδρούν αιτιακά, ανεξάρτητα από την παρατήρησή τους από εμάς’- είναι μη συναγωγικά δικαιολογημένες (ή αυτοδικαιολογούμενες), χωρίς να προσφεύγει στην έννοια του ‘εγγενούς περιεχομένου’ (την οποία εμείς θεωρούμε ως ιδανική για να περιγράψει την ουσία της έννοιας της θεμελιοκρατίας). Κατ’ αυτή την αντίληψη, οι υπερβατολογικές πεποιθήσεις είναι μη συναγωγικά δικαιολογημένες επειδή αποτελούν το λογικό εξαγόμενο *υπερβατολογικών επιχειρημάτων* -τα οποία τις αναδεικνύουν ως απολύτως αναγκαίες συνθήκες της νοηματοδότησης, της συνοχής των αντιληπτικών μας εμπειριών, δηλαδή των παρατηρησιακών (και, κατ’ επέκταση, των εμπειρικών) μας πεποιθήσεων. Αυτή όμως η εξήγηση που προσφέρει ο υπερβατολογικός θεμελιοκράτης, ο λόγος δηλαδή για τον οποίο θεωρεί ότι οι ‘βασικές υπερβατολογικές πεποιθήσεις’ είναι μη συναγωγικά δικαιολογημένες και υποστηρίζουν δικαιολογητικά όλες τις άλλες μη βασικές (εμπειρικές) πεποιθήσεις έχει μεν στοιχεία αλήθειας (και εμείς, στο 5<sup>ο</sup> κεφάλαιο, χρησιμοποιούμε έναν είδος υπερβατολογικού επιχειρήματος εναντίον του σκεπτικισμού στο πλαίσιο μια πλαισιοκρατικής προσέγγισης περί δικαιολόγησης), αλλά, κατά τη γνώμη μας, είναι τέτοια που καθιστά τη θέση μη θεμελιοκρατική. Κι αυτό γιατί, κατά την άποψή μας, οι πεποιθήσεις που δικαιολογούνται μέσω υπερβατολογικών επιχειρημάτων δεν μπορούν να νοηθούν ως *ανεξάρτητα δικαιολογημένες* προκειμένες για τη δικαιολόγηση άλλων (μη βασικών) πεποιθήσεων. Δεν μπορούν δηλαδή να νοηθούν ως *βασικές* πεποιθήσεις με την έννοια που οι θεμελιοκράτες προσδίδουν στον εν λόγω γνωσιολογικό όρο. Αυτό που κατά τη δική μας άποψη αναδεικνύουν τα υπερβατολογικά επιχειρήματα είναι η *κεντρική* θέση που

περιεχομένου των βασικών πεποιθήσεων που τις καθιστά το θεμέλιο στο οποίο στηρίζεται η δικαιολόγηση όλων των άλλων πεποιθήσεων. Για παράδειγμα, μπορεί να υποστηριχθεί ότι θέση βασικών πεποιθήσεων (μη συναγωγικά δικαιολογημένων λόγω των εγγενών επιστημικών ιδιοτήτων του περιεχομένου τους) κατέχει η έννοια της ‘εντύπωσης’ (impression) του Hume, αυτή της ‘αισθητηριακής εμπειρίας’ (sensation) του Locke, των ‘δεδομένων των αισθήσεων’ (sense-data) του Russell και του Ayer, των ‘αυτοπαρουσιαζόμενων’ (self-presenting) ποιοτήτων της αισθητηριακής εμπειρίας του Chisholm κλπ. Ρόλο όμως βασικών, εγγενώς δικαιολογημένων, πεποιθήσεων μπορούν να παίξουν εξίσου και έννοιες που αντλούνται από το οπλοστάσιο της ορθολογιστικής παράδοσης (και σύγχρονών παραφυάδων τους) όπως αυτή του ‘Cogito, ergo sum’ του Ντεκάρτ (οι έμφυτες ιδέες στις οποίες εδράζεται η γνώση), διάφορες λογικές ‘πρώτες αρχές’ (first principles) στους Spinoza και Leibniz, η έννοια της ‘κατηγοριακής διαίσθησης’ (categorical intuition) των ‘ουσιών’ (essences) των εννοιών μας και της σκέψης μας (ένα είδος ‘διανοητικής αντίληψης’ των εν λόγων ‘ουσιών’) της φαινομενολογίας του Husserl, κλπ.)

Το γεγονός ότι η θεμελιοκρατική θέση αποτελεί την πιο εύλογη λύση του προβλήματος της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης μπορεί κατά τους υποστηρικτές της να γίνει εμφανές αν κανείς αναλογιστεί ότι οι άλλες υποψήφιες εναλλακτικές ‘λύσεις’ του προβλήματος που επιτρέπει η υπόθεση στην οποία αυτό στηρίζεται δεν είναι ικανοποιητικές. Η πρώτη από αυτές είναι η αναδρομή της δικαιολόγησης να τελειώνει σε μια πεποίθηση από την οποία προκύπτει συναγωγικά η υπό δικαιολόγηση πεποίθηση, αλλά που η ίδια δεν είναι δικαιολογημένη. Κάτι τέτοιο όμως δεν μπορεί παρά να σημαίνει ότι η υπό δικαιολόγηση πεποίθηση αποτυγχάνει να είναι δικαιολογημένη, μιας και βασίζεται επιστημικά σε μια μη δικαιολογημένη, και άρα από επιστημικής απόψεως *αυθαίρετη*, πεποίθηση. Μια δεύτερη δυνατότητα είναι η δικαιολόγηση να συνεχίζεται επ’ άπειρον, με τη

---

κατέχουν κάποιες πεποιθήσεις (εννοιολογικά περιεχόμενα) εντός ενός δικτύου *εσωτερικά συνδεδεμένων* εννοιολογικών περιεχομένων. Αλλά αυτή η κεντρικότητα των εν λόγω ‘υπερβατολογικά δικαιολογημένων’ πεποιθήσεων εντός του εννοιολογικού μας συστήματος (του χώρου των λόγων) δεν μπορεί εύλογα να νοηθεί ως έχουσα θεμελιοκρατικά χαρακτηριστικά (παρά το γεγονός ότι οι εν λόγω πεποιθήσεις μπορεί να είναι τόσο κεντρικές που η απόπειρα αντικατάστασής τους δεν μπορεί καν να συλληφθεί εννοιολογικά από εμάς με απτό τρόπο) γιατί δεν είναι πλήρως δικαιολογητικά ανεξάρτητη από τις λιγότερο κεντρικές (‘εμπειρικές’) πεποιθήσεις του συστήματος. Και η έννοια της δικαιολογητικής ανεξαρτησίας των δικαιολογουσών (βασικών) πεποιθήσεων από τις υπό δικαιολόγηση (μη βασικές) πεποιθήσεις συνιστά, κατά τη γνώμη μας, απολύτως αναγκαία προϋπόθεση για να μπορεί μια γνωσιολογική θέση να χαρακτηριστεί θεμελιοκρατική -ή, αλλιώς, για να μπορούν οι ‘μη συναγωγικά δικαιολογημένες’ πεποιθήσεις που θέτει η θεμελιοκρατία ως βασικές γνωσιολογικά, να λύσουν το πρόβλημα της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης. Διαφορετικά, ο όρος ‘θεμελιοκρατία’ μετατρέπεται σε έναν όρο ‘λάστιχο’ που μπορεί να συμπεριλάβει εντός του ακόμα και συνεκτικιστικού ή και πλασιοκρατικού χαρακτήρα θέσεις.

δικαιολόγηση κάθε πεποίθησης να μπορεί να επιτευχθεί βάσει άλλων πεποιθήσεων, η δικαιολόγηση των οποίων όμως απαιτεί την επίκληση διαφορετικών από αυτές πεποιθήσεων κ.ο.κ. επ' άπειρον. Αλλά το μόνο που μπορεί να επιτευχθεί μέσω αυτού του τύπου δικαιολογητικής δομής είναι η κατοχύρωση της δικαιολόγησης μιας πεποίθησης *υπό την προϋπόθεση* ότι οι άλλες πεποιθήσεις στις οποίες στηρίζεται επιστημικά είναι *όντως* δικαιολογημένες. Αυτό όμως ακριβώς το τελευταίο είναι κάτι που δεν μπορεί, *εξ ορισμού*, να εξασφαλιστεί από ένα μοντέλο άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης, πράγμα που καθιστά την εν λόγω θέση ριζικά σκεπτικιστική (καμία πεποίθηση μας δεν είναι δικαιολογημένη). Η τρίτη, και τελευταία, δυνατότητα είναι αυτή της *κυκλικής* δικαιολόγησης μιας πεποίθησης, όπου π.χ. μια πεποίθηση Α είναι δικαιολογημένη αν είναι η Β δικαιολογημένη, η Β αν είναι η Γ δικαιολογημένη και η Γ αν είναι η Β δικαιολογημένη. Αλλά αυτό σημαίνει ότι η Β είναι δικαιολογημένη αν είναι η Β δικαιολογημένη, πράγμα που δεν μας δίνει κανένα λόγο να πιστεύουμε ότι η Β είναι *όντως* δικαιολογημένη (και άρα κανένα λόγο να πιστεύουμε ότι η Α είναι *όντως* δικαιολογημένη). Αν δεχθούμε την αρχή της *επιστημικής προτεραιότητας* (epistemic priority) (οι δικαιολογούμενες πεποιθήσεις πρέπει να είναι ανεξάρτητα δικαιολογημένες για να μπορούν να υποστηρίξουν επιστημικά την υπό δικαιολόγηση πεποίθηση), τότε αυτομάτως η παραπάνω κυκλικότητα είναι φαύλη, κάνοντας προφανή λήψη του ζητουμένου, και άρα αποτυγχάνοντας να προσδώσει δικαιολόγηση σε οποιαδήποτε πεποίθηση.

Πριν προχωρήσουμε στην ανάλυση των βασικών χαρακτηριστικών γνωσιολογικών γνωρισμάτων της θεμελιοκρατίας, θα πρέπει σε αυτό το σημείο να δώσουμε έμφαση σε ορισμένες σημαντικές συνέπειες που έχει για τη γνωσιολογία γενικά καθώς και για τις επιμέρους θεωρίες που αναπτύσσονται εντός της η κεντρική δομική θέση που κατέχει το πρόβλημα της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης: 1) Το εν λόγω πρόβλημα συνιστά πρόβλημα για τις απόψεις αυτές σύμφωνα με τις οποίες ο σκεπτικισμός περί δικαιολόγησης δεν μπορεί να γίνει αποδεκτός (π.χ. θεμελιοκρατία, συνεκτικισμός). Για κάποιον όμως που *υιοθετεί* τον εν λόγω σκεπτικισμό (έστω και στο καθαρά θεωρητικό επίπεδο), η άπειρη αναδρομή της δικαιολόγησης δεν συνιστά πρόβλημα, αλλά *επιχείρημα* υπέρ της θέσης του και κατά των εναλλακτικών αντισκεπτικιστικών απόψεων που μπορούν να προταθούν ως λύση του. Ο σκεπτικιστής από τη μια πιστεύει ότι αναγκαία προϋπόθεση για να μπορεί μια πεποίθηση να θεωρηθεί δικαιολογημένη και όχι αυθαίρετη είναι αυτή να συνάγεται από μια άλλη πεποίθηση, η οποία είναι ανεξάρτητα και πρότερα δικαιολογημένη, και από την άλλη, επίσης πιστεύει ότι κάτι τέτοιο είναι αδύνατο να επιτευχθεί για οποιαδήποτε πεποίθηση (γι' αυτό ονομάζεται *σκεπτικιστής*). Επιπλέον, στην

αντισκεπτικιστική λύση του θεμελιοκράτη αντιτείνει ότι οι πεποιθήσεις που αυτός θέτει ως τερματικά σημεία της αναδρομής της δικαιολόγησης είναι *επιστημικά αυθαίρετες* ή καλύτερα επιστημικά *δογματικές* (εφόσον ο θεμελιοκράτης ισχυρίζεται ότι τα επιστημικά στοιχεία που βρίσκονται στο τερματικό σημείο της δικαιολόγησης είναι, τρόπον τινά, αυτοδικαιολογημένα, ‘εγγενώς’ δικαιολογημένα από το ίδιο τους το περιεχόμενο και λειτουργούν ως ‘επιστημικά πρώτα κινούντα’), ενώ σε αυτή του συνεκτικιστή, ο οποίος, όπως θα δούμε παρακάτω, δεν θέτει τέτοιου είδους έσχατα επιστημικά στοιχεία, απαντά ότι η διαδικασία απόκτησης δικαιολογητικού status που προτείνει οδηγεί σε μια *φαύλη κυκλικότητα*.<sup>22</sup>

Συνειδητοποιώντας λοιπόν ότι ο σκεπτικισμός δεν αποτελεί απλώς μια ‘αντιδραστική’, αρνητική θέση, αλλά μια λεπτομερειακά τεκμηριωμένη άποψη, η οποία μάλιστα μπορεί να φανεί και εξαιρετικά εύλογη σε οποιονδήποτε μετά από μικρή έκθεση στον φιλοσοφικό τρόπο σκέψης, αντιλαμβάνεται κανείς ότι απαραίτητη προϋπόθεση για να θεωρηθεί μια μη σκεπτικιστική λύση του προβλήματος της άπειρης αναδρομής αποδεκτή είναι να καταδειχθεί το μη εύλογο της σκεπτικιστικής θέσης *μέσω κάποιου είδους φιλοσοφικών επιχειρημάτων εναντίον της*, μέσω δηλαδή μιας λεπτομερειακής θεωρητικής διάγνωσης σχετικά με τα συγκεκριμένα σημεία στα οποία *πάσχει* ο σκεπτικιστικός συλλογισμός και οι (πολλές φορές αδιαφανείς και όχι εύκολα αναγνωρίσιμες) προκείμενες που τον υποβαστάζουν. Δεν αρκεί π.χ. απλώς η επισήμανση ότι ο σκεπτικισμός έρχεται σε πλήρη αντίθεση με τις προθεωρητικές μας διαισθήσεις περί δικαιολόγησης ή ότι είναι εντελώς αδύνατο να γίνει αποδεκτός στην πράξη. 2) Όπως μπορεί να διαφανεί από την παρουσίαση του προβλήματος (ή επιχειρήματος) της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης, ένα πολύ ενδιαφέρον χαρακτηριστικό του είναι ότι *προσδιορίζει το λογικό χώρο εντός του οποίου είναι δυνατόν να διατυπωθούν οι βασικές θεωρίες δικαιολόγησης*, δηλαδή η θεμελιοκρατία και ο συνεκτικισμός (τουλάχιστον σε ορισμένες εκδοχές του τελευταίου). Αυτό γίνεται εμφανές αν αναλογιστούμε ότι αυτές οι θεωρίες δεν είναι παρά απόπειρες *απάντησης* στο πρόβλημα της άπειρης αναδρομής. Όπως όμως είδαμε στην πρώτη επισήμανσή μας, η άπειρη αναδρομή της δικαιολόγησης, εκτός από πρόβλημα προς *απάντηση*, συνιστά και *επιχείρημα που συγκροτεί μια συγκεκριμένη γνωσιολογική θέση*

---

<sup>22</sup> Το εν λόγω κομβικό για τη γνωσιολογία σκεπτικιστικό πρόβλημα που εδώ ονομάσαμε ‘πρόβλημα της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης’, ονομάζεται επίσης και ‘τρίλημμα του Αγρίππα’ (από το όνομα του σκεπτικού φιλοσόφου που το τυποποίησε). Το εν λόγω τρίλημμα αποτελεί επιχείρημα υπέρ του σκεπτικισμού, δείχνοντας (με τον τρόπο που αναλύσαμε στο κυρίως κείμενο) ότι κάθε απόπειρα δικαιολόγησης των πεποιθήσεών μας καταλήγει αναπόφευκτά είτε σε μια άπειρη αναδρομή της δικαιολόγησης, είτε σε κάποιες πεποιθήσεις που 1) δεν δικαιολογούνται περαιτέρω και άρα είναι επιστημικά αυθαίρετες, 2) θεωρούνται ‘αυτοδικαιολογούμενες’, ‘αυταπόδεικτες’, και άρα υπό το πρίσμα του σκεπτικού είναι επιστημικά δογματικές, είτε σε μια φαύλη κυκλικότητα. (Βλ. επίσης και Βενιέρη Μ., ‘Η δικαιολόγηση των πίστεων’, *Δευκαλίων* 14/1, σελ. 6-7.)

περί δικαιολόγησης, δηλαδή τον σκεπτικισμό. Και αυτό το χαρακτηριστικό δεν είναι παρά μια σαφής ένδειξη του ότι ο σκεπτικισμός παίζει έναν απολύτως κομβικό, συγκροτητικό, ρόλο στη διαμόρφωση του γνωσιολογικού λογικού χώρου εντός του οποίου διατυπώνονται οι βασικές (αντισκεπτικιστικές) θεωρίες δικαιολόγησης, δηλαδή η θεμελιοκρατία και ο συνεκτικισμός. Στο κύριο μάλιστα μέρος αυτής της εργασίας θα δειχθεί ότι συνέπεια αυτής της ιδιαίτερης σχέσης μεταξύ σκεπτικισμού και αντισκεπτικιστικών, θεμελιοκρατικών ή συνεκτικιστικών θεωριών, είναι ότι παρά τη ρητή αντίθεσή τους ως θέσεων σε ένα επιφανειακό επίπεδο, έχουν πολλά κοινά δομικά στοιχεία σε ένα βαθύτερο επίπεδο -τα οποία είναι και αυτά που διαμορφώνουν και νοηματοδοτούν τον ίδιο το λογικό χώρο εντός του οποίου οι σκεπτικιστές και οι αντισκεπτικιστές καταλαμβάνουν διαφορετικές 'θέσεις'.

## 2.2 Η θεμελιοκρατική προσέγγιση

Επιστρέφοντας στη θεμελιοκρατική προσέγγιση του προβλήματος της άπειρης αναδρομής, υπενθυμίζουμε ότι, σύμφωνα με αυτή, η ενδεδειγμένη λύση του βρίσκεται στον τερματισμό της διαδικασίας δικαιολόγησης μιας οποιασδήποτε πεποίθησης σε ένα απόλυτο σημείο τερματισμού: Το σύνολο των βασικών επιστημικά πεποιθήσεων. Αυτές οι τελευταίες απαιτείται να είναι *εγγενώς αξιόπιστες* (intrinsically credible), ώστε να μπορούν να επιτελέσουν με επιτυχία τον θεμελιωτικό δικαιολογητικό τους ρόλο που δεν είναι άλλος από τη χρησιμοποίησή τους ως *έσχατων* (και εγγυημένα αξιόπιστων επιστημικά) *τεκμηρίων* για τη δικαιολόγηση των υπόλοιπων, μη βασικών πεποιθήσεων.<sup>23</sup> Για να μπορούν οι βασικές πεποιθήσεις να επιτελέσουν με επιτυχία μια τέτοια λειτουργία δεν είναι απαραίτητο η εγγενής αξιοπιστία που διαθέτουν να είναι *απόλυτη*, χωρίς καμία δυνατότητα λάθους ή διόρθωσης. (Μια θέση που θα απαιτούσε αυτό το τελευταίο θα μπορούσε να ονομαστεί *ισχυρή* θεμελιοκρατία (strong foundationalism) και θα ήταν απαραίτητη για την αντιμετώπιση μιας άπειρης αναδρομής της *γνώσης*.) Αρκεί απλώς να καθιστά τη βασική πεποίθηση 'εκ πρώτης όψεως' δικαιολογημένη (prima facie justified), ένα

---

<sup>23</sup> Τα παρατηρησιακά τεκμήρια των λογικών εμπειριστών με βάση τα οποία δικαιολογούνται οι επιστημονικές θεωρίες επιτελούν ακριβώς αυτή τη λειτουργία των βασικών πεποιθήσεων που είναι εγγυημένα αξιόπιστες και συνιστούν ανεξάρτητα τεκμήρια επί τη βάσει των οποίων κρίνεται η δικαιολόγηση των μη βασικών-'θεωρητικά φορτισμένων'-πεποιθήσεων. Βέβαια, υπενθυμίζουμε ότι, εκτός από εμπειριστικές, υπάρχουν και ρασιοναλιστικές μορφές θεμελιοκρατίας (π.χ. Descartes, Spinoza, Leibniz, ορισμένες ερμηνείες της φαινομενολογίας του Husserl) σύμφωνα με τις οποίες τα έσχατα αυτά, 'εγγενώς αξιόπιστα' τεκμήρια παρέχονται από τον ίδιο τον ορθό λόγο και τις λογικές αρχές με βάση τις οποίες λειτουργεί.

επιστημικό status όμως που μπορεί να ανατραπεί αν υπάρξει ένας ειδικός λόγος, προερχόμενος από άλλες συναφείς πεποιθήσεις, για να πιστεύει κανείς ότι η εν λόγω βασική πεποίθηση είναι ψευδής (‘μετριοπαθής’ θεμελιοκρατία (moderate, modest foundationalism)). Για να θεωρηθεί όμως μια θέση ως αναγνωρίσιμα θεμελιοκρατική (έστω μετριοπαθώς θεμελιοκρατική) θα πρέπει οι βασικές πεποιθήσεις να κατέχουν αυτή την εγγενή επιστημική αξιοπιστία -που τις καθιστά εκ πρώτης όψεως δικαιολογημένες- ανεξάρτητα από την επιστημική υποστήριξη άλλων πεποιθήσεων. Διαφορετικά, αν δηλαδή η εγγενής επιστημική αξιοπιστία των βασικών πεποιθήσεων εξαρτάται εν μέρει από την επιστημική υποστήριξη άλλων, μη βασικών πεποιθήσεων, θεωρούμε ότι η γνωσιολογική θέση που προκύπτει (που μερικές φορές αποκαλείται ‘ασθενής’ θεμελιοκρατία (weak foundationalism)) δεν διακρίνεται ουσιωδώς από έναν ασθενή *συνεκτικισμό*, και συνεπώς πρόκειται περισσότερο για μια ‘υβριδική’ - μεταξύ θεμελιοκρατίας και συνεκτικισμού- θέση παρά για μια σαφώς αναγνωρίσιμη θεμελιοκρατική θέση.<sup>24</sup>

---

<sup>24</sup> Οι βασικότεροι φιλόσοφοι που υποστήριξαν ρητά τέτοιες θεμελιοκρατικές θέσεις στον 20<sup>ο</sup> αιώνα είναι ο C.I.Lewis (στα βιβλία του *An Analysis of Knowledge and Valuation* και *Mind and the World Order*) και ο R. Chisholm (στις τρεις εκδόσεις του βιβλίου του *Theory of Knowledge*). Πολύ πρόσφατα (στα τέλη της δεκαετίας του 90), και μετά από 40 τουλάχιστον χρόνια ουσιαστικής απαξίωσης (λόγω κριτικής στις θεμελιώδεις παραδοχές τους και ανάπτυξης αντίπαλων, συνεκτικιστικών αντιλήψεων) παρατηρείται ένα ρεύμα αναβίωσης παραδοσιακών θεμελιοκρατικών θεωριών με κύριους εκφραστές τους Bonjour (στο βιβλίο του *Epistemology* και στο άρθρο του ‘Foundationalism and the External World’) και Fumerton (στο βιβλίο του *Metaepistemology and Scepticism*). Βλ. επίσης και DePaul M. (Ed.), *Resurrecting Old-Fashioned Foundationalism*.

Σύμφωνα με τη θεωρία του C.I.Lewis, το περιεχόμενο των βασικών πεποιθήσεων συνίσταται στην άμεση σύλληψη ενός ‘δεδομένου’ στοιχείου της αισθητηριακής εμπειρίας εντός της συνείδησης του υποκειμένου (π.χ. της άμεσα παρούσας εμπειρίας). Οι πεποιθήσεις με αυτό το ιδιαίτερο περιεχόμενο (βασικές) είναι απολύτως βέβαιες, μη επιδεκτικές λάθους (συνεπώς απολύτως δικαιολογημένες ανεξαρτήτως άλλων πεποιθήσεων), και η δικαιολόγηση όλων των άλλων, μη βασικών εμπειρικών πεποιθήσεων εξαρτάται ουσιωδώς από την επιστημική υποστήριξη που παρέχεται από τις βασικές. Ο πιο σύγχρονος θεμελιοκράτης Chisholm, τώρα, όπως και ο Lewis, υποστηρίζει ότι υφίστανται ορισμένες ‘αυτοπαρουσιαζόμενες’ (self-presenting) ιδιότητες στη συνειδησιακή εμπειρία ενός υποκειμένου (π.χ. το να ‘υφίσταται’ αυτό το υποκείμενο μια αίσθηση χρώματος), η απλή ‘θεώρηση’ των οποίων επιτρέπει σε αυτό να την αποδώσει με πλήρη βεβαιότητα στον εαυτό του. Αυτές οι αυτοπαρουσιαζόμενες ιδιότητες, το γεγονός δηλαδή ότι κάποιες αισθητηριακές-συνειδησιακές εμπειρίες του υποκειμένου ‘συνοδεύονται’ εγγενώς -εξαιτίας της φύσης του ίδιου τους του περιεχομένου- από μια άμεση, αδιαμεσολάβητη επιστημικά, σύλληψη-επίγνωση του περιεχομένου τους από το υποκείμενο, είναι το επιστημικό κριτήριο βάσει του οποίου μπορεί να χαραχθεί μια επιστημική ασυμμετρία μεταξύ βασικών και μη βασικών πεποιθήσεων. Ο Chisholm βέβαια δέχεται 1) ότι οι βασικές πεποιθήσεις που ικανοποιούν το εν λόγω κριτήριο της ‘αυτοπαρουσίασης’ δεν είναι με βεβαιότητα, αλλά μόνο *prima facie* δικαιολογημένες, και 2) ότι ο βαθμός δικαιολόγησής τους μπορεί να αυξηθεί αν παρουσιάζουν σχέσεις *συνεκτικότητας* με άλλες πεποιθήσεις, της ίδιας όμως κατηγορίας (με αυτές δηλαδή που είναι ‘αυτοπαρουσιαζόμενες’). Ο βαθμός δικαιολόγησής των βασικών πεποιθήσεων λοιπόν δεν εξαρτάται από ενδεχόμενες συναγωγικές σχέσεις που αυτές παρουσιάζουν με μη βασικές πεποιθήσεις, και κατ’ αυτόν τον τρόπο ικανοποιείται το ουσιώδες θεμελιοκρατικό αίτημα της μονόδρομης κατεύθυνσης της δικαιολόγησης από τις πρώτες στις τελευταίες. (Για περισσότερα αναφορικά με τη θεμελιοκρατική θεωρία δικαιολόγησης του Chisholm βλ. Βιρβιδάκης Σ., ‘Το πρόβλημα της Θεμελίωσης της Γνώσης. Μια σύγχρονη προσέγγιση’, *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση* 7 (1990), σελ. 107-132.) Αναφορικά με τους ακόμα πιο σύγχρονους θιασώτες της επιστροφής σε μια παραδοσιακού τύπου θεμελιοκρατία, δηλαδή τους Bonjour και Fumerton, μπορούμε

Η ίδια η βασική θεμελιοκρατική ιδέα περί εγγενούς αξιοπιστίας κάποιων βασικών πεποιθήσεων βασίζεται λογικά σε μια ατομιστική αντίληψη περί δικαιολόγησης, η οποία με τη σειρά της ενισχύεται και φαίνεται πιο εύλογη αν υιοθετήσει κανείς μια εξίσου ατομιστική αντίληψη περί νοήματος και κατανόησης. Αυτό σημαίνει ότι, σύμφωνα με τους θεμελιοκράτες, η δικαιολόγηση μιας πεποίθησης, τουλάχιστον σε ένα βασικό και θεμελιώδες επιστημικά επίπεδο, είναι ριζικά ανεξάρτητη από τη δικαιολόγηση που μπορεί να προέρχεται από κάτι εκτός αυτής (π.χ. άλλες πεποιθήσεις που θα μπορούσαν να εκφράζουν γενική ή επιμέρους εμπειρική γνώση). Το ίδιο ακριβώς συμβαίνει και με το νόημα, το περιεχόμενο αυτών των βασικών πεποιθήσεων. Και είναι ακριβώς αυτό το ατομιστικά καθορισμένο νόημα-περιεχόμενο της βασικής πεποίθησης που εξηγεί γιατί αυτή είναι και ατομιστικά δικαιολογημένη: Επειδή το επιστημικό status της καθορίζεται μονοσήμαντα από το ατομιστικά δομημένο περιεχόμενό της. (Είναι βέβαια αλήθεια ότι μια ατομιστική θεωρία δικαιολόγησης δεν είναι πλήρως ασύμβατη με μια μη ατομιστική, ολιστική αντίληψη περί νοήματος. Ο συνδυασμός τους δεν οδηγεί απευθείας σε αντίφαση. Αυτό σημαίνει ότι η ατομιστική αντίληψη περί δικαιολόγησης θα μπορούσε από λογικής απόψεως να είναι ορθή ακόμα κι αν η ατομιστική θεωρία νοήματος είναι λανθασμένη. Όμως, σε μια τέτοια περίπτωση, ο θεμελιοκράτης θα έχανε έναν εύλογο τρόπο εξήγησης του λόγου για τον οποίο η δικαιολόγηση είναι ατομιστική. Ο μόνος τέτοιος λόγος που θα είχε πλέον θα ήταν ότι αν η δικαιολόγηση δεν ήταν ατομιστική δεν θα μπορούσε να απαντηθεί το πρόβλημα

---

να πούμε εντελώς επιγραμματικά ότι ο πρώτος υποστηρίζει μια παραδοσιακή θεμελιοκρατία κατά την οποία (και εδώ χρησιμοποιεί σε μεγάλο βαθμό ιδέες ήδη υπάρχουσες στους Lewis και Chisholm) το θεμέλιο της εμπειρικής δικαιολόγησης είναι ένα είδος άμεσης επίγνωσης εντός της συνείδησης του υποκειμένου του περιεχομένου μιας αισθητηριακής (ή ενδοσκοπικής) εντύπωσης, η οποία (άμεση επίγνωση) είναι συγκροτητική του εν λόγω περιεχομένου (και άρα συνδέεται εσωτερικά με αυτό), ενώ ο δεύτερος (ακολουθώντας εν πολλοίς τη θεωρία εμπειρικής γνώσης του Russell, όπως αυτή σκιαγραφείται στο βιβλίο του *The Problems of Philosophy*) θεωρεί ότι το θεμέλιο της εμπειρικής δικαιολόγησης είναι μια άμεση, αδιαμεσολάβητη, μη εννοιολογική σχέση 'εξοικείωσης' (acquaintance relation) μεταξύ της συνείδησης του υποκειμένου και 1) του αληθοποιητή της υπό δικαιολόγηση πεποίθησης  $p$  (του γεγονότος που την καθιστά αληθή), 2) του αληθοφορέα της εν λόγω πεποίθησης (της σκέψης ότι  $p$ ) και 3) της σχέσης αντιστοιχίας που υφίσταται μεταξύ του αληθοφορέα και του αληθοποιητή. Η ύπαρξη της εν λόγω σχέσης εξοικείωσης είναι ακριβώς που καθιστά τις πεποιθήσεις που βασίζονται σε αυτή μη συναγωγικά δικαιολογημένες (βασικές). (Με τη θεμελιοκρατική θεωρία δικαιολόγησης του Bonjour θα ασχοληθούμε αναλυτικά στο 3<sup>ο</sup> κεφάλαιο (3.2.) και η κριτική μας σε αυτή, και κυρίως στα γνωσιολογικά 'Δεδομενικά' στοιχεία της, μπορεί να εφαρμοστεί και στις θεωρίες των Lewis και Chisholm.) Με τη θεωρία δικαιολόγησης του Fumerton δεν θα ασχοληθούμε στο πλαίσιο αυτής της εργασίας, μπορούμε όμως ως βασική κριτική σε αυτή να επισημάνουμε ότι, κατά τη γνώμη μας, η έννοια της 'σχέσης εξοικείωσης' παρουσιάζει σαφή 'Δεδομενικά' γνωσιολογικά χαρακτηριστικά (δεν διαμεσολαβείται κατά κανένα τρόπο από τις επιστημικές μας πρακτικές, από τα περιεχόμενα του 'λογικού χώρου των λόγων'), πράγμα που, όπως δείχνουμε στην κριτική μας ενάντια στην έννοια του γνωσιολογικού Δεδομένου, δεν μπορεί να καταστήσει ούτε αυτή, ούτε καμία άλλη έννοια που έχει 'Δεδομενικά' χαρακτηριστικά, επιστημικά αποτελεσματική.



της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης. Αυτού του είδους ο λόγος όμως θεωρούμε ότι δεν επαρκεί για να εξηγήσει πώς, ενώ, εξ υποθέσεως, το νόημα-περιεχόμενο της πεποιθήσης είναι ολιστικά δομημένο, η δικαιολόγησή της είναι ατομιστική. Ευρισκόμενος σε μια τέτοια θέση θα μπορούσε κανείς, πολύ περισσότερο εύλογα -ελλείπει ενός ανεξάρτητου επιχειρήματος υπέρ της πέραν αυτού της αναδρομής της δικαιολόγησης-, να απορρίψει την ατομιστική θεωρία δικαιολόγησης και τις άρρητες θεωρητικές προϋποθέσεις (του προβλήματος της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης) που την καθιστούν εύλογη (βλ. κεφ. 3.4.)

Οι περισσότεροι σύγχρονοι θεμελιοκράτες (εκφράζοντας μια γενικότερη εμπειριστική κατεύθυνση που φαίνεται να έχει πάρει σε πολλούς τομείς η σύγχρονη αναλυτική φιλοσοφία) προκρίνουν το επίπεδο της άμεσης εμπειρίας των νοητικών μας καταστάσεων ως θεμέλιο της εμπειρικής γνώσης. (Όπως είδαμε και στην προηγούμενη σημείωση τέτοιοι ακριβώς θεμελιοκράτες είναι οι Lewis, Chisholm, Bonjour και Fumerton.) Θεωρούν λοιπόν ότι οι βασικές πεποιθήσεις έχουν ως περιεχόμενό τους την άμεση επίγνωση των νοητικών μας καταστάσεων, δηλαδή των σκέψεων και των αισθητηριακών μας εμπειριών.<sup>25</sup> Ένας βασικός λόγος για την επιλογή των σκέψεων και των αισθητηριακών μας καταστάσεων ως αντικειμένου της άμεσης εμπειρίας / επίγνωσής μας, και άρα ως θεμελίου της εμπειρικής γνώσης (δηλαδή ως πρώτων προκειμένων από τις οποίες ξεκινά και στις οποίες βασίζεται όλη η υπόλοιπη εμπειρική γνώση), είναι ότι αυτού του είδους οι νοητικές μας καταστάσεις εντάσσονται στο επίπεδο του 'φαίνεσθαι' και όχι του 'είναι'. Αυτό κατά

---

<sup>25</sup> Φυσικά, υπάρχουν και θεμελιοκράτες (οι λεγόμενοι εξτερναλιστές) που δέχονται ότι υφίστανται μη συναγωγικά δικαιολογημένες βασικές πεποιθήσεις με περιεχόμενο την αισθητηριακή εμπειρία, αλλά που αρνούνται ότι το υποκείμενο πρέπει να έχει ένα είδος άμεσης επίγνωσης της εν λόγω αισθητηριακής εμπειρίας για να είναι η βασική του πεποιθήση δικαιολογημένη. Πιστεύουν ότι αρκεί για κάτι τέτοιο να είναι έχει παραχθεί η πεποιθήση του υποκειμένου από μια αξιόπιστη γνωστική διαδικασία διαμόρφωσης πεποιθήσεων, έστω κι αν το ίδιο το υποκείμενο δεν γνωρίζει τίποτα γι' αυτή τη διαδικασία και την αξιοπιστία της. Αυτή ακριβώς η αξιόπιστη διαδικασία από την οποία προέρχεται αιτιακά η βασική πεποιθήση είναι που την καθιστά 'εγγενώς αξιόπιστη', μη συναγωγικά δικαιολογημένη. Αλλά εδώ η έννοια 'εγγενώς' και 'μη συναγωγικά δικαιολογημένη' σημαίνει 'δικαιολογημένη ανεξάρτητα από άλλες πεποιθήσεις' (π.χ. 'εγγενώς' δικαιολογημένη από τη φυσική πραγματικότητα και τη δομή των αισθητηρίων οργάνων μας), όχι όμως και 'δικαιολογημένη ανεξάρτητα από ενδεχομενικά γεγονότα του εξωτερικού κόσμου' (ενώ σε μια ιντερναλιστική θεμελιοκρατία, που είναι και η παραδοσιακή της μορφή, έχει και το δεύτερο, πιο ισχυρό, νόημα). Ο λόγος που δεν περιλαμβάνουμε σε αυτή τη συζήτηση περί της θεμελιοκρατίας και τις εξτερναλιστικές εκδοχές της είναι ότι, κατά τη γνώμη μας, η εξτερναλιστική θέση ως θέση για την πηγή της δικαιολόγησης (ανεξάρτητα από την πρόσμιξή της με τη θεμελιοκρατία) παρουσιάζει σοβαρά και ίσως ανεπίλυτα προβλήματα (τα οποία θα εξεταστούν στην ενότητα περί ιντερναλισμού-εξτερναλισμού), και συνεπώς, τα ίδια προβλήματα παρουσιάζει και μια εκδοχή εξτερναλιστικής θεμελιοκρατίας. (Βέβαια, οι ίδιοι οι υποστηρικτές των εξτερναλιστικών θεωριών αξιοπιστίας μάλλον δεν θα επιθυμούσαν να αποκαλούνται 'θεμελιοκράτες'. Θα παρουσίαζαν πιθανότατα την προσέγγισή τους ως μια 'τρίτη' λύση, η οποία αποφεύγει τελείως την αντιπαράθεση θεμελιοκρατίας και συνεκτικισμού, θέσεις οι οποίες συνήθως ερμηνεύονται ως ουσιαστικά ιντερναλιστικές.)

τους θεμελιοκράτες σημαίνει ότι ενώ υφίσταται πάντα το ενδεχόμενο να είναι λανθασμένες οι κρίσεις μας και οι πεποιθήσεις μας για το πώς έχουν τα πράγματα αντικειμενικά, στον εξωτερικό κόσμο (στο επίπεδο του 'είναι'), τέτοιο ενδεχόμενο, εξ ορισμού, δεν υφίσταται για τις πεποιθήσεις μας περί των παραπάνω νοητικών μας καταστάσεων, οι οποίες αποκαλύπτουν πώς μας φαίνονται τα πράγματα (επίπεδο του φαίνεσθαι). Δεν έχει νόημα να ισχυριστεί κανείς ότι κάτι του φαινόταν ότι του φαινόταν να είναι κάπως, ενώ 'στην πραγματικότητα' του φαινόταν να είναι διαφορετικά. Αντίθετα, έχει νόημα να ισχυριστεί κανείς ότι κάτι του φαινόταν να είναι κάπως, ενώ στην πραγματικότητα ήταν διαφορετικό. Από αυτή τη διαφορά λοιπόν του επιπέδου του 'φαίνεσθαι' από εκείνο του 'είναι' οι θεμελιοκράτες συμπεραίνουν ότι οι προτάσεις / πεποιθήσεις περί 'φαίνεσθαι' είναι πάντα εγγενώς αξιόπιστες, και ότι συνεπώς είναι οι καταλληλότερες για να λειτουργήσουν ως ανεξάρτητα δικαιολογημένα και έσχατα τεκμήρια πάνω στα οποία μπορεί να βασιστεί όλη η εμπειρική γνώση. (Οι πεποιθήσεις περί φαίνεσθαι είναι πάντα εγγενώς αξιόπιστες επειδή η επίγνωση του περιεχομένου της βασικής πεποίθησης, η οποία είναι προ-εννοιολογική και υποστηρίζει επιστημικά τη βασική πεποίθηση, είναι πάντα αληθής. Σύμφωνα με αυτό το μοντέλο, υπάρχει η δυνατότητα -πράγμα που έχει επισημανθεί κυρίως από σύγχρονους, 'φαλλιμπλιστές' θεμελιοκράτες- η δικαιολόγηση που διαθέτει η βασική πεποίθηση να μην είναι απόλυτη, αλλά ακυρώσιμη (defeasible). Δεν παύει όμως η εν λόγω βασική πεποίθηση να είναι πάντα 'εγγενώς αξιόπιστη', και άρα ικανή να υποστηρίζει τη δικαιολόγηση μη βασικών πεποιθήσεων, ακριβώς επειδή βασίζεται επιστημικά στην παραπάνω πάντα αληθή προ-εννοιολογική επίγνωση.) Προς ενίσχυση μάλιστα του παραπάνω ισχυρισμού τους, οι σύγχρονοι θεμελιοκράτες επικαλούνται τις διαισθήσεις μας σε ακραία σκεπτικιστικά νοητικά πειράματα και σενάρια τύπου 'κακού δαίμονα' (evil demon) και 'εγκεφάλου σε γυάλα' (brain in a vat). Το όλο νόημα τέτοιων νοητικών πειραμάτων είναι ότι θέτουν υπό αίρεση τη γνώση μας περί του εξωτερικού κόσμου, παρουσιάζοντας μας το ενδεχόμενο το πληροφοριακό περιεχόμενο των νοητικών μας καταστάσεων να διαστρεβλώνει συστηματικά το πληροφοριακό περιεχόμενο της εξωτερικής πραγματικότητας (λόγω της παρέμβασης κάποιου τρίτου παράγοντα μεταξύ των δύο επιπέδων, παρέμβαση για την οποία είναι, εξ ορισμού, αδύνατο να γνωρίζουμε οτιδήποτε). Αλλά μια τέτοια συστηματική διαστρέβλωση δεν μπορεί να γίνει στο επίπεδο του πώς μας φαίνονται τα πράγματα, δηλαδή στο επίπεδο του πληροφοριακού περιεχομένου όπως αυτό μας φαίνεται ότι είναι από τον 'εσωτερικό χώρο' των νοητικών μας καταστάσεων. Αυτό όμως σημαίνει ότι ακόμα και στα σκεπτικιστικά σενάρια γίνεται αποδεκτό ότι στο επίπεδο του φαίνεσθαι δεν μπορεί να

εγερθεί καν το είδος της καθολικής αμφιβολίας που μπορεί να εγερθεί στο σύνολο του επιπέδου του 'είναι'.<sup>26</sup>

Είναι σημαντικό σε αυτό το σημείο να διευκρινιστεί ότι οι περισσότεροι θεμελιοκράτες κατανοούν την άμεση επίγνωση των αισθητηριακών εμπειριών και σκέψεων μας, η οποία αποτελεί το έσχατο θεμέλιο της εμπειρικής γνώσης, ως μια *προ-εννοιακή* νοητική κατάσταση -δηλαδή ως μια νοητική κατάσταση που δεν συνιστά κρίση ή πεποίθηση, αλλά που υπόκειται της διαμόρφωσής τους και τις υποστηρίζει επιστημικά. Φυσικά, δέχονται ότι οι *πεποιθήσεις* με περιεχόμενο την αισθητηριακή εμπειρία και τις σκέψεις -ή, ακριβέστερα, την άμεση επίγνωση της αισθητηριακής εμπειρίας και των σκέψεων- αποτελούν την πιο θεμελιώδη επιστημικά μορφή *κρίσης / πεποίθησης*. Αλλά, όπως είδαμε, συμπληρώνουν ότι η βασική επιστημική τους ιδιότητα, δηλαδή το γεγονός ότι είναι μη συναγωγικά δικαιολογημένες, 'μεταδίδεται' σε αυτές από ένα πιο θεμελιώδες είδος επίγνωσης, το οποίο βρίσκεται σε ένα στοιχειώδες επιστημικό επίπεδο που υπόκειται αυτού των κρίσεων και πεποιθήσεων<sup>27</sup> (το επίπεδο των κρίσεων και πεποιθήσεων θα μπορούσε

---

<sup>26</sup> Μια τέτοιου τύπου επιχειρηματολογία παρουσιάζει για παράδειγμα ο Ayer στο έργο του *The Problem of Knowledge* (1956).

<sup>27</sup> Η αναγκαιότητα θεμελίωσης του επιστημικού *status* των βασικών πεποιθήσεων σε ένα στοιχειωδέστερο επιστημικό επίπεδο που δεν επιδέχεται δυνατότητα λάθους, δηλαδή αυτό της μη-εννοιολογικής επίγνωσης του περιεχομένου των βασικών πεποιθήσεων, γίνεται ακόμα πιο δραματική για έναν *μετριοπαθή* θεμελιοκράτη, δηλαδή για κάποιον που υποστηρίζει ότι η πιο συναγωγική δικαιολόγηση των βασικών πεποιθήσεων είναι ακυρώσιμη. Αυτό συμβαίνει γιατί για να παραμείνει η θέση αυτή αναγνωρίσιμα θεμελιοκρατική είναι απαραίτητο η μη συναγωγική δικαιολόγηση των βασικών πεποιθήσεων (παρότι ακυρώσιμη) 1) να προέρχεται από μια δικαιολογητική πηγή που είναι *λογικά ανεξάρτητη* από δικαιολογητικές πηγές προερχόμενες από το εννοιολογικό, προτασιακό επίπεδο των πεποιθήσεων (ώστε οι βασικές πεποιθήσεις να είναι με πρότερο και ανεξάρτητο τρόπο δικαιολογημένες από τις υπό δικαιολόγηση υπόλοιπες πεποιθήσεις), και ταυτόχρονα απαιτείται, 2) η εν λόγω δικαιολογητική πηγή να μπορεί να λειτουργήσει ως το έσχατο και ασφαλές θεμέλιο όλης της υπόλοιπης εμπειρικής γνώσης. Ο λόγος που οι θεμελιοκράτες επιλέγουν τη μη εννοιολογική επίγνωση του περιεχομένου μιας βασικής πεποίθησης για να παίξει αυτό το ρόλο του θεμελίου είναι ακριβώς επειδή πληροί αυτές τις προϋποθέσεις.

Είναι επίσης σημαντικό εδώ να σημειωθεί ότι αν τα παραπάνω ισχύουν, τότε, κατά τη γνώμη μας, πολλές θέσεις που στη σύγχρονη βιβλιογραφία παρουσιάζονται ως μετριοπαθώς θεμελιοκρατικές δεν μπορούν να ειπωθούν ως αναγνωρίσιμα θεμελιοκρατικές. Πολλές από αυτές π.χ. ισχυρίζονται ότι υπάρχουν βασικές πεποιθήσεις που είναι μη συναγωγικά δικαιολογημένες και ταυτόχρονα επιδεκτικές λάθους, ανατροπής, χωρίς να μας εξηγούν *για ποιο λόγο* (αφού είναι πάντα δυνατόν να ανατραπούν) μπορούμε να τις θεωρούμε δικαιολογημένες *εγγενώς*, εντελώς ανεξάρτητα από άλλες πεποιθήσεις. Μήπως γιατί περιλαμβάνουν *παρατηρησιακές* πεποιθήσεις που θεωρούμε διαισθητικά ότι δεν χρειάζονται δικαιολόγηση από άλλες πεποιθήσεις για να είναι δικαιολογημένες; Σίγουρα κάτι τέτοιο δεν συνιστά ικανοποιητική εξήγηση του επιστημικού τους *status* με τα κριτήρια που θέτει ο θεμελιοκράτης για κάτι τέτοιο. Αυτός θέλει να μάθει γιατί το μη συναγωγικό επιστημικό *status* των βασικών πεποιθήσεων υπάρχει *εγγενώς* σε αυτές, δηλαδή γιατί κατέχουν εγγενώς την πιθανότητα να είναι αληθείς, παρά το γεγονός ότι είναι ακυρώσιμες. (Ένας συνεκτικιστής για παράδειγμα θα μπορούσε να υποστηρίξει ότι, εφόσον πάντα υπάρχει η δυνατότητα λάθους σε αυτές, η μη συναγωγική τους δικαιολόγηση εξαρτάται λογικά από πολύ γενικές πεποιθήσεις, θεωρίες που έχουμε αναφορικά με την αξιοπιστία των παρατηρησιακών μας πεποιθήσεων, και άρα δεν είναι εγγενής σε αυτές. Για να αποκλείσει αυτή την, καταστροφική για τη θεωρία του, εξήγηση της μη συναγωγικής δικαιολόγησης των βασικών πεποιθήσεων, ένας θεμελιοκράτης θα μπορούσε να προσδιορίσει ως εγγενή πηγή δικαιολογησής τους τη μη εννοιολογική επίγνωση του περιεχομένου τους. Υπάρχει βέβαια και η

να ονομαστεί εννοιολογικό). Για να γίνει πιο σαφές πόσο στοιχειώδης επιστημικά είναι αυτού του είδους η άμεση επίγνωση στην οποία βασίζεται όλη η εμπειρική γνώση, αρκεί να επισημάνουμε ότι δεν συνιστά *αναπαράσταση* κάποιου πράγματος εντελώς ανεξάρτητου από αυτή την ίδια. Αν συνέβαινε κάτι τέτοιο θα υπήρχε η δυνατότητα του (συστηματικού) λάθους αναφορικά με το αναπαριστώμενο και συνεπώς η εν λόγω επίγνωση δεν θα μπορούσε να θεμελιώσει επιστημικά τις βασικές πεποιθήσεις. Πρόκειται λοιπόν για ένα είδος επίγνωσης που είναι εντελώς ανεξάρτητη και πρότερη επιστημικά από οποιαδήποτε γνώση που ανήκει στο προτασιακό, εννοιολογικό, αλλά και στο στοιχειωδέστερο επιστημικά, αναπαραστατικό επίπεδο. Η γνώση που προκύπτει από αυτό το είδος επίγνωσης έχει ονομαστεί παραδοσιακά ‘γνώση μέσω γνωριμίας’ (Knowledge by acquaintance).<sup>28</sup> Όπως όμως θα πρέπει να έχει γίνει σαφές από τα προηγούμενα, ο όρος ‘γνωριμία’ δεν χρησιμοποιείται εντός του θεμελιοκρατικού γνωσιολογικού πλαισίου όπως στην καθημερινή γλώσσα όπου μπορεί κανείς νόμιμα να μιλήσει για γνωστική γνωριμία μας με διάφορους ανθρώπους, μέρη του κόσμου κλπ. Είναι αδύνατο π.χ. να γνωρίζει κανείς τη Νέα Υόρκη ή τον Γιάννη χωρίς να γνωρίζει απολύτως τίποτε άλλο -στο προτασιακό, εννοιολογικό επίπεδο- για τη Νέα Υόρκη ή τον Γιάννη. Κατά τους θεμελιοκράτες, η εν λόγω γνωστική γνωριμία μας με το γνωριζόμενο αντικείμενο λαμβάνει χώρα σε ένα προ-προτασιακό, προ-εννοιολογικό επίπεδο, στο οποίο μπορεί να διαθέτει ‘γνωστική γνωριμία’ με ένα αντικείμενο ή μια ιδιότητα, χωρίς να διαθέτει κανενός είδους προτασιακή, εννοιολογική γνώση ή τις αντίστοιχες πρακτικές γνωστικές δεξιότητες που απαιτούνται για την κατοχή τους. Μάλιστα, η γνωστική μας αυτή γνωριμία είναι τόσο άμεση που δεν απαιτείται γι’ αυτήν καν να διαθέτει κανείς τις ελάχιστες αυτές ταξινομητικές πρακτικές δεξιότητες που υπάγουν επιμέρους οντότητες σε καθολικές (ή, αν απαιτείται γι’ αυτή να τις διαθέτει κανείς, αυτές οι ‘δεξιότητες’ συλλαμβάνονται ως ριζικά και ολοκληρωτικά ανεξάρτητες από τη δημόσια έκφρασή τους στη γλωσσική πρακτική) (Williams M., *Problems of Knowledge* (PK), σελ. 96-98).

---

περίπτωση της εξτερναλιστικής θεμελιοκρατίας που θα μπορούσε να εξηγήσει τη μη συναγωγική, αλλά ακυρώσιμη δικαιολόγηση των βασικών πεποιθήσεων ως προκύπτουσα από μια γενικά αξιόπιστη φυσική διαδικασία παραγωγής πεποιθήσεων. Μια μετριοπαθής θεμελιοκρατία αυτού όμως του είδους δεν θα μπορούσε να είναι επιτυχής ως θεωρία δικαιολόγησης γιατί όπως θα υποστηρίξουμε αργότερα, οι αμιγώς εξτερναλιστικές θεωρίες δικαιολόγησης αποτυγχάνουν να επιλύσουν αποτελεσματικά τα γνωσιολογικά προβλήματα, όχι για συγκυριακούς, αλλά για βαθύτατα δομικούς λόγους.)

<sup>28</sup> Ο όρος δημιουργήθηκε και χρησιμοποιήθηκε από τον Russell στις αρχές του 20<sup>ου</sup> αιώνα (βλ. π.χ. το έργο του *The Problems of Philosophy*), αλλά, ενώ είχε περιπέσει σε αχρησία στο υπόλοιπο του αιώνα, επανεμφανίζεται στις μέρες μας δυναμικά ως συγκροτητικό στοιχείο σύγχρονων θεμελιοκρατικών θεωριών -π.χ. αυτής του Fumerton, όπως παρουσιάζεται στο βιβλίο του *Metaepistemology and Scepticism*.

Ο λόγος για τον οποίο οι θεμελιοκράτες κατανοούν με αυτόν τον τρόπο τις βασικές επιστημικές μονάδες της δικαιολόγησης είναι ότι οι ίδιες οι γνωσιολογικές προκείμενες που θεωρούν δεδομένες τους πιέζουν θεωρητικά προς αυτή την κατεύθυνση. Αν κανείς δεχθεί ότι για να μπορεί να θεωρηθεί μια οποιαδήποτε πεποίθηση δικαιολογημένη (ορθολογικά αποδεκτή) θα πρέπει να έχει συναχθεί ως συμπέρασμα ενός επιχειρήματος από προκείμενες που θα πρέπει να λειτουργούν ως ανεξάρτητα δικαιολογημένα τεκμήρια (για να γίνουν αποδεκτές ως καλοί λόγοι), τότε υφίσταται μια σαφής θεωρητική πίεση που οδηγεί προς την κατεύθυνση της αναζήτησης βασικών επιστημικών μονάδων που είναι ανεξάρτητες μεταξύ τους δικαιολογητικά και η καθεμία είναι ικανή να υποστηρίξει επιστημικά τον εαυτό της *από μόνη της* λόγω του ιδιάζοντος περιεχομένου της. Επιπλέον, επειδή για να λειτουργήσουν ως τεκμήρια οι εν λόγω βασικές επιστημικές μονάδες θα πρέπει να *αναγνωρίζονται* με κάποιο τρόπο από το υποκείμενο ως τεκμήρια (ιντερναλισμός), τοποθετούνται στο επίπεδο της *επίγνωσης* του περιεχομένου μιας νοητικής κατάστασης -και όχι π.χ. σε αυτό της απλής *ύπαρξης* μιας νοητικής κατάστασης που το υποκείμενο θα ήταν δυνατό να μην αναγνωρίζει. Αυτού του είδους όμως η επίγνωση δεν μπορεί για τον θεμελιοκράτη να έχει προτασιακό ή εννοιολογικό περιεχόμενο, κι αυτό γιατί, αν συνέβαινε κάτι τέτοιο, αν δηλαδή το περιεχόμενο της επίγνωσης ήταν προτασιακό-εννοιολογικό, *δεν θα ήταν δυνατό αυτό να είναι ανεξάρτητα δικαιολογημένο από άλλα τέτοια εννοιολογικά-προτασιακά περιεχόμενα* (και άρα θα παρουσιαζόταν πρόβλημα κυκλικότητας στη διαδικασία της δικαιολόγησης). Προβαίνοντας σε αυτή τη θεωρητική επιλογή μπορεί ένας θεμελιοκράτης να είναι μετριοπαθής -αναγνωρίζοντας ότι η δικαιολόγηση των βασικών *πεποιθήσεων* ενδέχεται να ανατραπεί, ακριβώς επειδή πλέον βρίσκεται στο προτασιακό, εννοιολογικό επίπεδο- και ταυτοχρόνως να διατηρεί στον πυρήνα της μια αναγνωρίσιμα θεμελιοκρατική θέση (προσθέτοντας ότι η εν λόγω -πάντα ανατρέψιμη- δικαιολόγηση είναι 'εγγενώς αξιόπιστη', και άρα ικανή να δικαιολογήσει άλλες πεποιθήσεις, ακριβώς επειδή πηγάζει από την μη εννοιολογική επίγνωση του περιεχομένου της βασικής πεποίθησης, η οποία δεν μπορεί να είναι ψευδής).<sup>29</sup>

Μέχρι στιγμής έχουμε δώσει έμφαση στον τρόπο με τον οποίο οι θεμελιοκράτες προσπαθούν να καταστήσουν εύλογη την αναγκαιότητα και την πραγματική ύπαρξη των βασικών πεποιθήσεων, δηλαδή πεποιθήσεων που

---

<sup>29</sup> Αυτή την οδό της μετριοπαθούς θεμελιοκρατίας ακολουθεί ο Chisholm στο έργο του *The Foundations of Knowing*.

λειτουργούν ως ασφαλείς επιστημικά πρώτες αρχές (προκείμενες) στις οποίες μπορεί να βασιστεί η δικαιολόγηση όλων των υπόλοιπων, μη βασικών, εμπειρικών πεποιθήσεων. Αλλά για να είναι αποδεκτή γνωσιολογικά μια θεμελιοκρατικής δομής θέση δεν αρκεί η κατάδειξη της ύπαρξης πεποιθήσεων που μπορούν να λειτουργήσουν ως βασικές, με τη θεμελιοκρατική έννοια (δηλαδή, που μπορούν να είναι δικαιολογημένες ανεξάρτητα από την επιστημική υποστήριξη άλλων πεποιθήσεων), αλλά είναι απαραίτητο, επιπλέον, να δειχθεί πώς ακριβώς μπορούν οι βασικές αυτές πεποιθήσεις να μεταδώσουν συναγωγικά το αρχικό θετικό επιστημικό status που εγγενώς διαθέτουν, στις υπόλοιπες, μη βασικές πεποιθήσεις. Αν κάτι τέτοιο δεν καταστεί εφικτό, το αποτέλεσμα δεν είναι τίποτε λιγότερο από έναν πλήρη *σκεπτικισμό* περί των μη βασικών πεποιθήσεων εν γένει (που, θυμίζουμε, για τους παραδοσιακούς θεμελιοκράτες περιλαμβάνουν θεμελιώδεις πεποιθήσεις του κοινού νου, όπως αυτές περί εξωτερικού κόσμου, περί παρελθόντος και μέλλοντος, περί επαγωγής κλπ.). Ακόμα λοιπόν κι αν ο θεμελιοκράτης έχει βρει μια αποδεκτή λύση στο πρόβλημα της δημιουργίας, της γένεσης της δικαιολόγησης των βασικών πεποιθήσεων, θα πρέπει ακολούθως να βρει μια αντίστοιχη λύση στο πρόβλημα της *μετάδοσης* της δικαιολόγησης από τις βασικές στις μη βασικές πεποιθήσεις, αν θέλει να προσφέρει μια *συνολική* απάντηση στο παραδοσιακό πρόβλημα της δικαιολόγησης των εμπειρικών πεποιθήσεων -δηλαδή μια απάντηση που, εκτός από τη δικαιολόγηση των βασικών πεποιθήσεων, κατοχυρώνει και το θετικό επιστημικό *status* των σημαντικότερων *μη βασικών* πεποιθήσεων.

Αρχικά φαίνεται ότι είναι εξαιρετικά δύσκολο να βρεθεί ένας ορθολογικά αποδεκτός, με θεμελιοκρατικά κριτήρια, δικαιολογητικός δεσμός (π.χ. παραγωγικός ή επαγωγικός) μεταξύ βασικών και μη βασικών πεποιθήσεων, λόγω του ότι το περιεχόμενο των μεν (νοητικές καταστάσεις στο επίπεδο του 'φαίνεσθαι') είναι ριζικά διαφορετικό, και συνεπώς, θα μπορούσε να υποστηρίξει κανείς, ριζικά ανεξάρτητο λογικά, από αυτό των δε (καταστάσεις πραγμάτων του εξωτερικού κόσμου, λογικά ανεξάρτητες από το νου). Ακριβέστερα, κάτι τέτοιο δεν φαίνεται μόνο εξαιρετικά δύσκολο πρακτικά, αλλά λογικά αδύνατο. Κι αυτό γιατί αν το περιεχόμενο των βασικών πεποιθήσεων είναι ανεξάρτητο λογικά από εκείνο των μη βασικών πεποιθήσεων, είναι προφανές ότι 1) δεν μπορεί να υπάρχει, *εξ ορισμού*, κανένας αυστηρά λογικός (π.χ. παραγωγικός) δικαιολογητικός δεσμός μεταξύ τους, και ότι, 2) κανενός είδους συναγωγικός δεσμός λιγότερο αυστηρός από τον παραγωγικό, που δεν διατηρεί δηλαδή αναγκαία την αλήθεια στη μετάβαση από τις προκείμενες στο συμπέρασμα (όπως είναι π.χ. ο επαγωγικός) δεν μπορεί να επαρκεί για μια μη σκεπτικιστική δικαιολόγηση των μη βασικών πεποιθήσεων περί μιας

ανεξάρτητης από το νου πραγματικότητας από τις βασικές, που έχουν ως περιεχόμενό τους νοητικές καταστάσεις στο επίπεδο του ‘φαίνεσθαι’.

Αντιμέτωποι με αυτά τα θεμελιώδη προβλήματα αναφορικά με τη μετάδοση της δικαιολόγησης από τις βασικές στις μη βασικές πεποιθήσεις οι θεμελιοκράτες μπορούν να αναζητήσουν δύο ειδών θεωρητικές διεξόδους: Είτε να υποστηρίξουν ότι, παρά τα φαινόμενα, υπάρχει αυστηρά *λογικός* δεσμός, παραγωγικού τύπου, μεταξύ των (βασικών) πεποιθήσεων περί νοητικών καταστάσεων και των (μη βασικών) πεποιθήσεων περί ανεξάρτητης του νου πραγματικότητας, είτε να δεχθούν ότι τέτοιος λογικού τύπου δεσμός όντως δεν υφίσταται, αλλά ότι παρόλα αυτά, το πρόβλημα της μετάδοσης της δικαιολόγησης μπορεί να λυθεί αποτελεσματικά με την εύρεση του κατάλληλου τύπου *επαγωγικού* (ή τουλάχιστον μη παραγωγικού) συναγωγικού δεσμού μεταξύ βασικών-μη βασικών πεποιθήσεων.

Η λύση του πρώτου είδους μπορεί να ονομαστεί *αναγωγιστική*, λόγω του ότι ουσιαστικά εγκαθιδρύει την πολυπόθητη λογική σχέση μεταξύ του περιεχομένου των βασικών και των μη βασικών πεποιθήσεων (που γεφυρώνει το σκεπτικιστικό λογικό χάσμα μεταξύ τους) υποστηρίζοντας ότι, παρά τα φαινόμενα, το πραγματικό περιεχόμενο των μη βασικών πεποιθήσεων είναι ακριβώς του ίδιου τύπου (νοητικό) με αυτό των βασικών πεποιθήσεων (δηλαδή ανάγεται σε αυτό των τελευταίων). Αυτή η γενική αναγωγιστική λύση μπορεί να πάρει διάφορες μορφές ανάλογα με το τι θεωρούμε ως περιεχόμενο των βασικών και μη βασικών πεποιθήσεων κάθε φορά. Για παράδειγμα, αν ως περιεχόμενο των πρώτων θεωρήσουμε την αισθητηριακή εμπειρία (ερμηνευμένη ως νοητική κατάσταση) και ως περιεχόμενο των δεύτερων καταστάσεις πραγμάτων του εξωτερικού, ανεξάρτητου του νου, κόσμου, τότε η αναγωγιστική θέση που προκύπτει -ότι δηλαδή οι ισχυρισμοί περί καταστάσεων πραγμάτων του εξωτερικού κόσμου αποτελούν στην πραγματικότητα ισχυρισμούς περί αισθητηριακών εμπειριών του υποκειμένου- είναι ο *φαινομεναλισμός* (phenomenalism), ο οποίος αποτελεί μια απάντηση στο γνωσιολογικό πρόβλημα περί της *ύπαρξης του εξωτερικού κόσμου*.<sup>30</sup> Αν ως περιεχόμενο των βασικών πεποιθήσεων θεωρήσουμε την δημόσια παρατηρήσιμη λεκτική και μη λεκτική συμπεριφορά άλλων υποκειμένων και ως περιεχόμενο των μη βασικών πεποιθήσεων τις εσωτερικές νοητικές καταστάσεις ενός υποκειμένου (σκέψεις και αισθητηριακές εμπειρίες), η αντίστοιχη αναγωγιστική θέση που προκύπτει -ότι δηλαδή οι ισχυρισμοί περί μη

---

<sup>30</sup> Ο φαινομεναλισμός ως φιλοσοφική θέση υπάρχει εν σπέρματι στον Berkeley (στα έργα του *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge* και *Three Dialogues Between Hylas and Philonous*), ο οποίος ταυτίζει τα εξωτερικά αντικείμενα με ‘σύνολα ιδεών’ και στον J.S.Mill (στο έργο του *A System of Logic*), ο οποίος ορίζει τα εξωτερικά αντικείμενα ως ‘διαρκείς δυνατότητες της αισθητηριακής μας εμπειρίας’. Ο γνωστότερος σύγχρονος υποστηρικτής του φαινομεναλισμού είναι ο Ayer (βλ. π.χ. το άρθρο του ‘Phenomenalism’).

δημόσια παρατηρήσιμων σκέψεων και αισθητηριακών εμπειριών άλλων υποκειμένων αποτελούν ουσιαστικά ισχυρισμούς περί της δημόσια παρατηρήσιμης συμπεριφοράς ενός υποκειμένου, και των συμπεριφορικών προδιαθέσεων του- είναι ο *λογικός συμπεριφορισμός* (logical behaviourism), ο οποίος απαντά στο πρόβλημα της *ύπαρξης των άλλων νόων*.<sup>31</sup> Τέλος, αν θεωρήσουμε ως περιεχόμενο των βασικών πεποιθήσεων τα παροντικά τεκμήρια περί της ύπαρξης παρελθουσών καταστάσεων και ως περιεχόμενο των μη βασικών πεποιθήσεων την ύπαρξη των εν λόγω παρελθουσών καταστάσεων, η αναγωγιστική θέση που προκύπτει (και που ισοδυναμεί με την άρνηση της ύπαρξης του παρελθόντος) είναι ότι οι ισχυρισμοί περί της ύπαρξης παρελθουσών καταστάσεων μπορούν να αναχθούν σε ισχυρισμούς περί παροντικών τεκμηρίων για την ύπαρξη παρελθουσών καταστάσεων (PK, σελ. 106-107).

Σύμφωνα τώρα με την λύση του δεύτερου είδους, το πρόβλημα της μετάδοσης της δικαιολόγησης από τις βασικές στις μη βασικές πεποιθήσεις μπορεί να λυθεί χωρίς την επίκληση λογικού δεσμού παραγωγικού τύπου μεταξύ των περιεχομένων τους. Το κλειδί της εν λόγω λύσης είναι η υποστήριξη της θέσης ότι η σχέση της λογικής συνεπαγωγής μεταξύ των προκειμένων και του συμπεράσματος ενός επιχειρήματος (που μεταφέρει πάντα την αλήθεια από τις πρώτες στο δεύτερο) δεν είναι η μόνη που μπορεί να προσδώσει δικαιολόγηση στο συμπέρασμα. Πολλοί επαγωγιστές (inductivists) πιστεύουν ότι μια διαφορετική σχέση που μπορεί εξίσου να προσφέρει δικαιολόγηση είναι ένα είδος *πιθανοκρατικής* σχέσης που μπορεί να υφίσταται μεταξύ προκειμένων και συμπεράσματος. Αλλά, και εδώ είναι το ουσιώδες σημείο, αν η εν λόγω επαγωγιστική αντίληψη θέλει να είναι συμβατή με τη θεμελιοκρατία -πράγμα που φυσικά είναι απαραίτητο για να μπορεί να αποτελεί επιχείρημα υπέρ της- η πιθανοκρατική σχέση μεταξύ προκειμένων και συμπεράσματος θα πρέπει να είναι αναγκαία και όχι ενδεχομενική. Κι αυτό γιατί αν είναι ενδεχομενική, αν δηλαδή το περιεχόμενό της διαμορφώνεται από γενικές εμπειρικές αρχές (π.χ. την αρχή της ομοιομορφίας της φύσης), θα αποτελεί άλλη μια, πολύ γενική και θεμελιώδη, αλλά παρόλα αυτά *μη βασική* εμπειρική πεποίθηση. Συνεπώς δεν θα μπορεί να χρησιμεύσει για τη δικαιολόγηση της ίδιας ομάδας πεποιθήσεων στην οποία κι αυτή ανήκει, παρά μόνο κάνοντας λήψη του ζητουμένου. Μόνο αν μπορεί με κάποιο τρόπο ναδειχθεί ότι η εν λόγω πιθανοκρατική σχέση δεν είναι ενδεχομενική είναι δυνατόν αυτή να αποτελέσει το αντικείμενο βασικής (α priori βέβαια και όχι εμπειρικής) πεποίθησης, και συνεπώς να μπορεί να

---

<sup>31</sup> Ένα χαρακτηριστικό φιλοσοφικό έργο που κινείται προς αυτή την κατεύθυνση είναι το *The Concept of Mind* του Gilbert Ryle.



χρησιμοποιηθεί *ανεξάρτητα* για τη δικαιολόγηση των μη βασικών εμπειρικών πεποιθήσεων.<sup>32</sup>

Η αναγκαιότητα της χρήσης της έννοιας της *a priori* πιθανότητας από τον θεμελιοκράτη για την επίλυση του προβλήματος της μετάδοσης της δικαιολόγησης μπορεί να φανεί με πιο σαφή τρόπο αν εκληφθεί ως η λογική κατάληξη (υπό το πρίσμα του θεμελιοκράτη) της χρήσης από τη μεριά του γι' αυτό το σκοπό ενός εκλεπτυσμένου είδους *επαγωγικού* συλλογισμού, της *συναγωγής στην καλύτερη εξήγηση* (inference to the best explanation), που αρχικά δεν φαίνεται να εμπλέκει κάποια έννοια *a priori* πιθανότητας. Ο θεμελιοκράτης μπορεί να υποστηρίξει, χρησιμοποιώντας τη συναγωγή στην καλύτερη εξήγηση, ότι η υπόθεση της ύπαρξης των καταστάσεων πραγμάτων που περιγράφουν οι πιο καλά εδραιωμένες μη βασικές εμπειρικές μας πεποιθήσεις (την οποία μπορούμε να ονομάσουμε 'υπόθεση του κοινού νου' περί της ύπαρξης και δομής του εξωτερικού κόσμου) συνιστά *καλύτερη εξήγηση* των παρατηρησιακών μας δεδομένων (δηλ. του περιεχομένου των βασικών μας πεποιθήσεων) από μια εναλλακτική, π.χ. σκεπτικιστική, υπόθεση που καθιστά τις μη βασικές μας πεποιθήσεις συλλήβδην ή ως επί το πλείστον μη δικαιολογημένες. Αλλά τι ακριβώς σημαίνει ότι η υπόθεση του κοινού νου είναι καλύτερη εξήγηση των δεδομένων των βασικών μας πεποιθήσεων από τη σκεπτικιστική υπόθεση; Σημαίνει ότι *έχει μεγαλύτερη πιθανότητα* να είναι αληθής, επειδή εξηγεί το ίδιο καλά τα παρατηρησιακά δεδομένα (και ειδικότερα τη συνεκτικότητά τους) με την τελευταία, όντας όμως πολύ λιγότερο πολύπλοκη θεωρητικά από αυτή.<sup>33</sup> Για να είναι όμως οι παραπάνω λόγοι αποτελεσματικοί εναντίον του σκεπτικιστή, θα πρέπει να ισχύουν εντελώς ανεξάρτητα από την ενδεχομενική ισχύ πολύ γενικών εμπειρικών γεγονότων περί συνεκτικότητας του εξωτερικού κόσμου, δηλαδή γεγονότων περί συνεκτικότητας οι πεποιθήσεις για τα οποία εντάσσονται στην ομάδα των *μη βασικών* πεποιθήσεων. Επομένως, για να είναι νόμιμοι (μη κυκλικοί) ως λόγοι θα πρέπει να αποτελούν εξήγηση γεγονότων περί συνεκτικότητας των παρατηρησιακών δεδομένων όπως αυτά αποκαλύπτονται στο επίπεδο των *βασικών* πεποιθήσεων, δηλαδή πεποιθήσεων με περιεχόμενο που εξαρτάται ουσιαστικά από το νου. Γιατί όμως η ύπαρξη ενός είδους συνεκτικότητας (αυτής των προτάσεων περί αισθητηριακών και ενδοσκοπικών εμπειριών μας) που εξαρτάται απόλυτα από το νου να εξηγείται

---

<sup>32</sup> Βλέπουμε λοιπόν ότι εν τέλει ο θεμελιοκράτης υφίσταται μια θεωρητική πίεση να επανεισαγάγει, χρησιμοποιώντας την έννοια της *a priori* πιθανότητας, μια λογική σύνδεση μεταξύ της βάσης και του 'εποικοδομήματος' των εμπειρικών πεποιθήσεων, ως μοναδική μη κυκλική λύση του προβλήματος της μετάδοσης της δικαιολόγησης από την πρώτη στο δεύτερο.

<sup>33</sup> Μια τέτοια στρατηγική απάντησης στον σκεπτικισμό περί της ύπαρξης του εξωτερικού κόσμου ακολουθεί ο Vogel στο άρθρο του 'Cartesian Scepticism and Inference to the Best Explanation' (1990).

καλύτερα από την υπόθεση της ύπαρξης μιας αντικειμενικής συνεκτικότητας του εξωτερικού κόσμου, δηλαδή μιας συνεκτικότητας λογικά ανεξάρτητης από το νου; Δεν είναι η σκεπτικιστική υπόθεση εξίσου αποδεκτή από λογικής απόψεως αν δεχθούμε την πλήρη λογική ανεξαρτησία του εξηγητέου από το εξηγούν; Φαίνεται λοιπόν ότι αν η μόνη ουδέτερη και αντικειμενική βάση σύγκρισης των υποθέσεων του κοινού νου και του σκεπτικισμού είναι τα (παροντικά) παρατηρησιακά και ενδοσκοπικά περιεχόμενα των βασικών πεποιθήσεων, δεν μπορεί να χρησιμοποιηθεί (επί ποινή λήψης του ζητουμένου) κανενός είδους λόγος προς υποστήριξη της υπόθεσης του κοινού νου που να εμπεριέχει ουσιώδη αναφορά σε ανεξάρτητες του νου καταστάσεις πραγμάτων, οι οποίες υπερβαίνουν την άμεση εμπειρία των εν λόγω νοητικών μας καταστάσεων. Αν λοιπόν ο θεμελιοκράτης επιμένει να ερμηνεύει με τον παραπάνω τρόπο το περιεχόμενο των βασικών πεποιθήσεων (και δεν είναι σαφές πώς θα μπορούσε να το ερμηνεύσει διαφορετικά παραμένοντας θεμελιοκράτης), και επιπλέον πιστεύει ότι η δικαιολογητική σχέση μεταξύ βασικών - μη βασικών πεποιθήσεων είναι πιθανοκρατικής φύσεως, είναι αναγκασμένος να προσφύγει σε μια έννοια λογικής (*a priori*) πιθανότητας για να απαντήσει στον σκεπτικιστή χωρίς να κάνει λήψη του ζητουμένου, και συνεπώς, για να δικαιολογήσει τις μη βασικές εμπειρικές μας πεποιθήσεις. *Το λογικό χάσμα μεταξύ βασικών και μη βασικών πεποιθήσεων μπορεί να γεφυρωθεί μόνο με την υπόθεση της ύπαρξης μιας λογικής σχέσης μεταξύ των περιεχομένων τους.*

### 2.3 Βασικά προβλήματα της θεμελιοκρατίας

Είδαμε αναλυτικά παραπάνω ότι ο τρόπος με τον οποίο ο θεμελιοκράτης αντιλαμβάνεται το πρόβλημα της δικαιολόγησης των εμπειρικών πεποιθήσεων του επιβάλλει την αναζήτηση μιας λύσης στο πρόβλημα της *γένεσης* και σε αυτό της *μετάδοσης* της δικαιολόγησης. Προς επίλυση του πρώτου υποστηρίζει ότι υπάρχουν βασικές πεποιθήσεις που είναι δικαιολογημένες ανεξάρτητα από τις συναγωγικές τους συνδέσεις με άλλες πεποιθήσεις, ενώ προς επίλυση του δεύτερου υποστηρίζει ότι υπάρχει ένα είδος (*a priori*) συναγωγικής σχέσης μεταξύ βασικών πεποιθήσεων (το περιεχόμενο των οποίων εξαρτάται από το νου) και μη βασικών πεποιθήσεων (το περιεχόμενο των οποίων (αποσκοπεί να) είναι ανεξάρτητο του νου), τέτοιο ώστε να καθιστά δυνατή τη μετάδοση της δικαιολόγησης από τις πρώτες στις δεύτερες. Οι βασικές ενστάσεις εναντίον της θεμελιοκρατίας εστιάζονται ακριβώς στο αν αυτές οι

λύσεις που οι υποστηρικτές της τελευταίας προσφέρουν στο ζήτημα της γένεσης και της μετάδοσης της δικαιολόγησης είναι επιτυχείς.

Η πιο θεμελιώδης ένσταση είναι αυτή που επερωτά την επάρκεια της λύσης που προσφέρει ο θεμελιοκράτης στο ζήτημα της γένεσης της δικαιολόγησης. Όπως είδαμε, η έσχατη μονάδα δικαιολόγησης για τον θεμελιοκράτη είναι ένα είδος μη εννοιολογικής, μη προτασιακής επίγνωσης των ενδοσκοπικών και αισθητηριακών νοητικών μας καταστάσεων (που αποτελούν το περιεχόμενο των βασικών μας πεποιθήσεων). Αλλά με ποιο ακριβώς τρόπο καθίσταται η σχέση μεταξύ της εν λόγω μη εννοιολογικής επίγνωσης και της εννοιολογικά δομημένης βασικής πεποίθησης, *δικαιολογητική*; Πώς εξασφαλίζεται ότι είναι ένα επιστημικό, και όχι ένα μη επιστημικό, είδος σχέσης; Ο θεμελιοκράτης, από τη μια, δεν μπορεί, ως ιντερναλιστής, να δεχθεί ότι η εν λόγω σχέση είναι απλώς αιτιακή. Δέχεται ότι οι αιτιακές σχέσεις δεν είναι από μόνες τους δικαιολογητικές (εφόσον είναι δυνατόν να υφίστανται χωρίς το υποκείμενο να έχει επίγνωση ότι συμβαίνει κάτι τέτοιο) και θεωρεί ότι το περιεχόμενο της μη εννοιολογικής επίγνωσης που αποτελεί το θεμέλιο της εμπειρικής γνώσης έχει επιστημικά αποτελεσματικά χαρακτηριστικά που σαφώς υπερβαίνουν τις όποιες αιτιακές του ιδιότητες. Αλλά, από την άλλη, δεν έχει και τη δυνατότητα να ερμηνεύσει την εν λόγω δικαιολογητική σχέση ως λογική ή συναγωγική, γιατί τέτοιου είδους σχέσεις υφίστανται μόνο μεταξύ προτασιακών, εννοιολογικών περιεχομένων, και επίσης γιατί, ούτως ή άλλως, τέτοιου είδους δικαιολογητικές σχέσεις δεν θα μπορούσαν, εξ ορισμού, να προσφέρουν μια λύση στο πρόβλημα της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης, έτσι όπως το αντιλαμβάνεται ο θεμελιοκράτης. Η ουσία της ένστασης λοιπόν είναι ότι, ελλείψει της ύπαρξης λογικών (π.χ. συναγωγικών) σχέσεων μεταξύ βασικών πεποιθήσεων και μη εννοιολογικών αισθητηριακών και ενδοσκοπικών περιεχομένων, δεν μπορεί ο θεμελιοκράτης να καταστήσει κατανοητό τον τρόπο με τον οποίο τα τελευταία δικαιολογούν τις πρώτες (PK, σελ. 99-100). Πώς μπορεί ένα 'περιεχόμενο' (αυτό της μη εννοιολογικής επίγνωσης) να συνιστά γνώση (και μάλιστα με βεβαιότητα) τη στιγμή που είναι εξ ορισμού *λογικά ανεξάρτητο* από τη δυνατότητα ύπαρξης και πρακτικής εκμάθησης γλωσσικών, εννοιολογικών συστημάτων περιγραφής και ταξινόμησης των πραγμάτων, υπαγωγής των επιμέρους οντοτήτων σε καθολικές έννοιες;

Η δεύτερου είδους ένσταση τώρα, όπως αναφέραμε, αφορά το κατά πόσον είναι επιτυχημένη η λύση που προσφέρει ο θεμελιοκράτης στο πρόβλημα της μετάδοσης της δικαιολόγησης. Για παράδειγμα, ενάντια στις αναγωγιστικές θέσεις όπως ο φαινομεναλισμός (που υποστηρίζει ότι οι ισχυρισμοί περί ύπαρξης

καταστάσεων πραγμάτων ανεξάρτητων του νου αποτελούν στην πραγματικότητα ισχυρισμούς περί των ‘ενεργεία και δυνάμει δεδομένων των αισθήσεων’ (actual and possible sense-data)) επισημαίνεται ότι η αναφορά σε ανεξάρτητα του νου φυσικά αντικείμενα δεν μπορεί ποτέ να εξαλειφθεί μέσω μιας επαναπεριγραφής τους ως δυνατοτήτων να γίνουν αντικείμενο αισθητηριακών δεδομένων. Αυτό συμβαίνει γιατί για κάθε τέτοια επαναπεριγραφή με όρους δεδομένων των αισθήσεων (π.χ. ‘αν γυρίσω το κεφάλι μου προς τα πίσω θα έχω τα αισθητηριακά δεδομένα μιας βιβλιοθήκης’) είναι πάντα δυνατό να περιγραφούν κάποιες γενικές εμπειρικές συνθήκες παρατήρησης υπό τις οποίες η περιγραφή μιας κατάστασης πραγμάτων με όρους δεδομένων των αισθήσεων θα είναι ψευδής, ενώ η αντίστοιχη περιγραφή με όρους φυσικών αντικειμένων ανεξάρτητων του νου θα παραμένει αληθής. Τέτοιες ακριβώς δυνατότητες ισχύουν αν οι εν λόγω συνθήκες παρατήρησης αφορούν νοητικές καταστάσεις του παρατηρητή ή του γύρω περιβάλλοντος και είναι μη κανονικές (π.χ. αυτός ξαφνικά τυφλώνεται, είναι υπό την επίδραση παραισθησιογόνων, ο γύρω φωτισμός ξαφνικά αλλάζει παραμορφώνοντας το αντικείμενο κλπ.). Το γενικό συμπέρασμα είναι ότι ο μόνος τρόπος να υπάρξει εγγύηση ότι τα ‘δεδομένα των αισθήσεων’ αναπαριστούν ορθά το εξωτερικό αντικείμενο (ώστε το νόημα του τελευταίου να μπορεί να αναχθεί σε αυτά) είναι να καθοριστούν οι παραπάνω συνθήκες παρατήρησης με όρους φυσικών, ανεξάρτητων του νου, αντικειμένων (που αποτελούν, όπως αναφέραμε νωρίτερα, το περιεχόμενο *μη βασικών* πεποιθήσεων). Η δικαιολόγηση των βασικών πεποιθήσεων υπ’ αυτή τη φαινομεναλιστική ερμηνεία τους δεν φαίνεται λοιπόν να είναι λογικά ανεξάρτητη από αυτή των μη βασικών (PK, σελ. 108-109).

Τι γίνεται όμως αν ένας θεμελιοκράτης επιλέξει μια πιο εκλεπτυσμένη, μη αναγωγιστική λύση στο πρόβλημα της μετάδοσης της δικαιολόγησης από τις βασικές στις μη βασικές πεποιθήσεις -π.χ. αυτή της *a priori* πιθανότητας οι δεύτερες να είναι αληθείς επί τη βάσει των πρώτων; Μια βασική ένσταση σε μια τέτοιου είδους λύση είναι ότι, δεδομένου ότι γίνεται δεκτό πως το περιεχόμενο των βασικών πεποιθήσεων είναι λογικά ανεξάρτητο από αυτό των μη βασικών (το πρώτο εξαρτάται ουσιωδώς από νοητικές καταστάσεις ενώ το δεύτερο είναι εντελώς ανεξάρτητο από την ύπαρξη και τις αναπαραστατικές τους ιδιότητες), είναι *αυθαίρετο* επιστημικά και δογματικό να υποθέτει κανείς ότι, παρόλα αυτά, υφίσταται μια *a priori* σχέση μεταξύ τους, δηλαδή μια σχέση που, παρότι πιθανοκρατική, έχει περιεχόμενο λογικά ανεξάρτητο ακόμα και από πολύ γενικά ενδεχομενικά γεγονότα περί της δομής -π.χ. της

χωροχρονικής- του εξωτερικού κόσμου.<sup>34</sup> Ο μοναδικός λόγος που ο θεμελιοκράτης επιμένει στην ύπαρξη μια τέτοιας *a priori* σχέσης είναι ότι πιστεύει ότι αν αυτή δεν υφίσταται, τότε η λογική κατάληξη είναι ένας πλήρης σκεπτικισμός περί των μη βασικών πεποιθήσεων. Αυτό όντως ισχύει, αλλά μόνο αν γίνουν δεκτές οι θεμελιώδεις γνωσιολογικές προκείμενες που υποβαστάζουν και νοηματοδοτούν τη θεμελιοκρατική θέση (οι οποίες αναφέρθηκαν επιγραμματικά στην αρχή αυτού του κεφαλαίου). Αν (κάποιες από) αυτές απορριφθούν, τότε το δίλημμα ‘είτε υπάρχει η εν λόγω *a priori* σχέση, είτε οδηγούμαστε στον σκεπτικισμό’ μπορεί να αποδειχθεί μη γνήσιο.

## 2.4 Συνεκτικισμός: Περιγραφή και βασικά προβλήματα

Αν οι παραπάνω ενστάσεις στη θεμελιοκρατία είναι, τουλάχιστον ως προς το γενικό τους πνεύμα ορθές, τότε φαίνεται ότι αν δεχθεί κανείς τις βασικές γνωσιολογικές προκείμενες που διαμορφώνουν το πρόβλημα της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης, όπως κάνει ο θεμελιοκράτης, η λογική κατάληξη της θέσης του είναι ένας πλήρης σκεπτικισμός περί της δικαιολόγησης των εμπειρικών πεποιθήσεων -ή, στην καλύτερη περίπτωση, ένας πλήρης σκεπτικισμός περί των μη βασικών πεποιθήσεων συνοδευμένος από μια επιστημικά αυθαίρετη ερμηνεία του περιεχομένου των βασικών πεποιθήσεων. Ο συνεκτικισμός, στην παραδοσιακή του μορφή, αποτελεί ακριβώς μια γενική εξηγητική θέση περί της δυνατότητας και της δομής της δικαιολόγησης που προκύπτει με εύλογο τρόπο από τις ‘στάχτες’ της θεμελιοκρατίας, ως το αντίπαλο δέος της -συνιστώντας μια διαφορετική μεν απάντηση στο παραδοσιακό όμως πάντα γνωσιολογικό ερώτημα: ‘τι είναι αυτό που καθιστά μια οποιαδήποτε εμπειρική πεποίθησή μας δικαιολογημένη, και όχι αδικαιολόγητη;’.

Η βασικότερη ιδέα του συνεκτικισμού, περιγράψιμη στο πιο γενικό δυνατό επίπεδο, είναι ότι μια πεποίθηση είναι δικαιολογημένη αν και μόνο αν αποτελεί μέλος ενός *συστήματος* πεποιθήσεων που είναι *συνεκτικό* (του οποίου δηλαδή τα μέλη διέπονται από στενές σχέσεις συνεκτικότητας). Το σημαντικότερο ζήτημα λοιπόν για την κατανόηση και τον ακριβή χαρακτηρισμό μιας συνεκτικιστικής θέσης είναι ο τρόπος με τον οποίο συνδέει τη συνεκτικότητα με τη δικαιολόγηση. Οι παραδοσιακοί

---

<sup>34</sup> Ειδικότερα, αυτό που είναι επιστημικά αυθαίρετο αν κανείς υιοθετήσει μια *a priori* πιθανοκρατική αντίληψη, είναι ο προσδιορισμός της πρότερης πιθανότητας (*prior probability*), πάνω στην οποία βασίζεται ουσιαδώς ο προσδιορισμός της πιθανότητας να είναι μια υπόθεση αληθής (βλ. κεφάλαιο 3.1).

συνεκτικιστές εγκαθιδρύουν αυτή τη σύνδεση θεωρώντας τις σχέσεις συνεκτικότητας ως *συναγωγικές* σχέσεις (inferential relations) μεταξύ των περιεχομένων των πεποιθήσεων που είναι μέλη του συνόλου, και τις συναγωγικές σχέσεις ως άμεσα συνδεδεμένες με την έννοια του *επιχειρήματος*. Πιστεύουν δηλαδή ότι τα περιεχόμενα των πεποιθήσεων βρίσκονται σε συναγωγική σχέση -και άρα σε σχέσεις συνεκτικότητας- όταν μπορεί το ένα να χρησιμεύσει ως προκείμενη (λόγος, τεκμήριο) σε ένα δικαιολογητικό επιχειρήμα με συμπέρασμα ότι το άλλο περιεχόμενο είναι πιθανό να είναι αληθές. Φαίνεται λοιπόν ότι συμφωνούν με τους θεμελιοκράτες αναφορικά με τον τρόπο που λειτουργούν δικαιολογητικά οι ‘επιχειρηματολογικές’ συναγωγικές σχέσεις μεταξύ πεποιθήσεων, αλλά διαφέρουν από αυτούς στο ότι πιστεύουν ότι είναι επαρκείς από μόνες τους για τη δικαιολόγηση μιας πεποίθησης, και, ακόμα σημαντικότερα όπως θα δούμε παρακάτω, στο ότι τοποθετούν την επιστημική αποτελεσματικότητά τους στο επίπεδο του *συστήματος* πεποιθήσεων ως όλου (αυτά τα ‘δικαιολογητικά επιχειρήματα’ που επικαλούνται οι συνεκτικιστές ως μονάδα της δικαιολόγησης είναι επιστημικά αποτελεσματικά μόνο νοούμενα σε ένα ολιστικό επίπεδο, δηλαδή σε συνδυασμό με άλλα τέτοια επιχειρήματα).

Θα ονομάσουμε τον συνεκτικισμό που βασίζεται σε αυτές τις δύο αρχές ‘*παραδοσιακό*’. Όπως θα δούμε σε επόμενο κεφάλαιο, αυτός ο τύπος συνεκτικισμού δεν απομακρύνεται επαρκώς από το ‘πνεύμα’ της θεμελιοκρατίας, γιατί σε ένα υπόρρητο επίπεδο εξακολουθεί να δέχεται ως νόμιμη μια μορφή μη συμμετρικής σχέσης λογικής προτεραιότητας μεταξύ των βασικών ‘προκειμένων’ -δικαιολογητικών αρχών- του *όλου* *συστήματος* -π.χ. της ίδιας της έννοιας της συνεκτικότητας-, και των ‘συμπερασμάτων’ αυτού (των μεμονωμένων πεποιθήσεων που δικαιολογούνται από αυτές τις αρχές). Αυτό συμβαίνει γιατί δεν επερωτούν πλήρως (παρά μόνο στο επίπεδο των *μεμονωμένων* πεποιθήσεων) αυτή την έννοια της μη συμμετρικής σχέσης δικαιολογητικής προτεραιότητας βάσει της οποίας κατανοείται παραδοσιακά η σχέση μεταξύ προκειμένων και συμπεράσματος ενός επιχειρήματος. Υπάρχουν όμως και μορφές συνεκτικισμού, που θα ονομάσουμε ‘*μη παραδοσιακές*’, οι οποίες επερωτούν την παραπάνω μη συμμετρική σχέση δικαιολογητικής προτεραιότητας όχι μόνο στο επίπεδο των μεμονωμένων πεποιθήσεων αλλά και σε αυτό του *συστήματος* πεποιθήσεων ως *όλου*. Κατανοούν δηλαδή τις συναγωγικές σχέσεις συνεκτικότητας ως *συμμετρικές* δικαιολογητικές σχέσεις, δηλαδή ως σχέσεις λογικής ‘*ταυτοχρονίας*’ μεταξύ ‘προκειμένων’ και ‘συμπεράσματος’ ενός δικαιολογητικού επιχειρήματος (χωρίς να εξαιρούν την ίδια τη θεμελιώδη δικαιολογητική αρχή της συνεκτικότητας από αυτό το μοντέλο), και όχι ως μη συμμετρικές σχέσεις λογικής προτεραιότητας μεταξύ προκειμένων και

συμπεράσματος -βασικών, μη βασικών πεποιθήσεων- όπως τις κατανοεί ο θεμελιοκράτης. (Επομένως, μπορεί να πει κανείς ότι, αυτή η ‘μη παραδοσιακή’ αντίληψη κατανοεί μεν την έννοια της συνεκτικότητας με όρους συναγωγής -όπως και η ‘παραδοσιακή’- αλλά, αντίθετα με την τελευταία, δεν κατανοεί την έννοια της συναγωγής με όρους *επιχειρήματος*. Κι αυτό γιατί το επιχείρημα αναλύεται με όρους προκειμένων και συμπεράσματος και μπορεί να υποστηριχθεί ότι η διάκριση μεταξύ προκειμένων και συμπεράσματος διατηρεί το περιεχόμενό της μόνο αν οι προκείμενες κατανοούνται ως δικαιολογητικά ανεξάρτητες από το συμπέρασμα που καλούνται να θεμελιώσουν, πράγμα ακριβώς που *απορρίπτει* η μη παραδοσιακή συνεκτικιστική αντίληψη.) Αυτή η μορφή συνεκτικισμού απομακρύνεται πιο αποφασιστικά από τη θεμελιοκρατία από τον παραδοσιακό συνεκτικισμό, αλλά, όπως θα δείξουμε στην ανάλυση της μη παραδοσιακής συνεκτικιστικής θεωρίας δικαιολόγησης του Dancy, δεν καταφέρνει να απεμπλακεί ολοκληρωτικά από βαθύτερες προβληματικές γνωσιολογικές αντιλήψεις που εντοπίζονται και στη θεμελιοκρατία.

Πώς αποφεύγουν όμως οι συνεκτικιστές -παραδοσιακοί και μη- την κλασική κατηγορία της φαύλης κυκλικότητας ενός τέτοιου είδους δικαιολόγησης που προκύπτει άμεσα από το επιχείρημα της άπειρης αναδρομής; Ένας τρόπος είναι να ισχυριστούν ότι η συνεκτικιστική δικαιολόγηση είναι πρωταρχικά μια ιδιότητα του *συνόλου* των πεποιθήσεων, και μόνο δευτερευόντως, κατά *παράγωγο* τρόπο, μπορεί να αποδοθεί σε μεμονωμένες πεποιθήσεις. Έτσι, η κυκλικότητα δεν υφίσταται, μιας και προϋποτίθεται για την απόδοσή της σε μια δικαιολογητική διαδικασία ότι η δικαιολόγηση είναι ιδιότητα μεμονωμένων πεποιθήσεων. Ο συνεκτικιστής όμως, όπως είδαμε, πιστεύει ότι το αίτημα της δικαιολόγησης δεν μπορεί να τεθεί για κάθε πεποίθηση εξατομικευμένα, παρά μόνο στο βαθμό που η τελευταία μπορεί να θεωρηθεί ότι εντάσσεται σε ένα συνεκτικό *σύστημα* ισχυρών συναγωγικών σχέσεων μεταξύ των πεποιθήσεων που το αποτελούν, διατηρώντας ή βελτιώνοντας τη συνοχή του (δηλαδή διατηρώντας ή ενισχύοντας τις εν λόγω συναγωγικές σχέσεις). Επίσης, ακόμα σημαντικότερα, ο συνεκτικιστής θεωρεί ότι το πρόβλημα της δικαιολογητικής κυκλικότητας δεν υφίσταται για τη θέση του γιατί το γεγονός ότι θέτει ως μονάδα της δικαιολόγησης το συνεκτικό *σύστημα* πεποιθήσεων σημαίνει γι’ αυτόν ότι καμία επιμέρους δικαιολογημένη πεποίθηση δεν μπορεί να θεωρηθεί επιστημικά πρότερη (epistemically prior) από μια άλλη που ανήκει εξίσου στο σύστημα. Η δικαιολόγηση δεν ‘μεταδίδεται’ από πεποίθηση σε πεποίθηση μέσω σχέσεων επιστημικής προτεραιότητας μεταξύ τους, αλλά προσδίδεται σε αυτές ‘συγχρονικά’ τρόπον τινά (λογικά, όχι χρονικά) από τις σχέσεις συνεκτικότητας που διέπουν ολόκληρο το

σύστημα πεποιθήσεων -και το επίπεδο του *συστήματος* πεποιθήσεων, νοούμενο ως όλον, είναι ακριβώς το είδος του επιπέδου που μπορεί σχετικά εύλογα να ειπωθεί ως κάτι που υποστηρίζει όλες τις πεποιθήσεις που το αποτελούν με επιστημικά ‘ταυτόχρονο’ τρόπο. Οι συναγωγικές σχέσεις, παρότι συνιστούν εξ ορισμού σχέσεις μεταξύ μεμονωμένων πεποιθήσεων, δεν είναι επιστημικά αποτελεσματικές σε αυτό το ‘ατομιστικό’ επίπεδο (όπως πιστεύει ο θεμελιοκράτης), αλλά μόνο στο ολιστικό επίπεδο του συνολικού συστήματος -πράγμα που σημαίνει ότι στο επίπεδο των μεμονωμένων πεποιθήσεων η δικαιολόγησή τους μπορεί, ακόμα και στο πλαίσιο μια συνεκτικιστικής θεωρίας, να θεωρηθεί *μη συναγωγική*. Και ο τρόπος με τον οποίο το καταφέρνουν αυτό είναι συγκροτώντας (με συμμετρικό, ‘ταυτόχρονο’ λογικά τρόπο) τη *συνεκτικότητα* μεταξύ των μελών του. Η τελευταία αποτελεί το έσχατο κριτήριο της εμπειρικής δικαιολόγησης αλλά δεν τη *συγκροτεί* στο επίπεδο των μεμονωμένων πεποιθήσεων (γι’ αυτό και η εν λόγω δικαιολόγηση -όλων των πεποιθήσεων του συστήματος- μπορεί να θεωρηθεί μη συναγωγική).<sup>35</sup>

Ένα θεμελιώδες πρόβλημα που παρουσιάζεται ακριβώς σε αυτό το σημείο για κάθε τέτοια συνεκτικιστική θέση είναι ότι δυσκολεύεται να προσφέρει έναν καλό λόγο να πιστεύει κανείς ότι το συνεκτικό σύστημα πεποιθήσεων, νοούμενο ως όλον, είναι *το ίδιο δικαιολογημένο*. Ποιούς μη κυκλικούς λόγους διαθέτει ένας συνεκτικιστής να πιστεύει ότι το κριτήριο δικαιολόγησης που επιλέγει, δηλαδή η συνεκτικότητα του συστήματος, είναι αξιόπιστος οδηγός για την *αλήθεια* των επιμέρους πεποιθήσεων που αυτό περιέχει; Όπως είναι εμφανές από αυτή την τελευταία διατύπωση, το εν λόγω πρόβλημα αφορά τη δικαιολόγηση που μπορεί να προσφέρει ένας συνεκτικιστής για την ύπαρξη ενός εσωτερικού επιστημικού δεσμού

---

<sup>35</sup> Σαφείς συνεκτικιστικές ιδέες περί εμπειρικής δικαιολόγησης, γνώσης και αλήθειας παρουσιάζονται ήδη από τις αρχές του 20<sup>ου</sup> αιώνα στα έργα των Bradley (*Essays on Truth and Reality*) και Blanshard (*The Nature of Thought*). Οι κύριοι σύγχρονοι εκπρόσωποι συνεκτικιστικών θεωριών δικαιολόγησης είναι οι Bonjour, Lehrer και Dancy. (Αν και από τους τρεις, μόνο ο Dancy υιοθετεί τον συνεκτικισμό και ως την ορθή θεωρία αλήθειας. Οι Bonjour και Lehrer πιστεύουν ότι η πιο εύλογη θεωρία περί εμπειρικής αλήθειας είναι μια, αρκετά φορτισμένη μεταφυσικά, αντιστοιχιστική αντίληψη -πράγμα που σημαίνει ότι οι τελευταίοι δεν είναι αμιγώς συνεκτικιστές περί εμπειρικής γνώσης, παρά μόνο, όπως είπαμε παραπάνω, περί εμπειρικής δικαιολόγησης. Παρουσιάζουν όμως σαφείς διαφορές ως προς τον τρόπο που κατανοούν τη σύνδεση της έννοιας της συνεκτικότητας με αυτή της δικαιολόγησης, οι οποίες κατατάσσουν τον πρώτο σε αυτό που ονομάζουμε ‘παραδοσιακούς’ συνεκτικιστές, ενώ τον δεύτερο (μαζί με τον Dancy) στους ‘μη παραδοσιακούς’ συνεκτικιστές.) Σημαντικά συνεκτικιστικά μοτίβα παρατηρούνται και στη φιλοσοφία του Quine (π.χ. στο έργο του *From a Logical Point of View*), αλλά επειδή ταυτοχρόνως παρατηρούνται σε αυτόν και θεμελιοκρατικά στοιχεία (π.χ. ο ‘Δεδομενικός’ γνωσιολογικός ρόλος των ‘παρατηρησιακών προτάσεων’ (observation sentences) στο έργο του *Word and Object*) θεωρούμε ότι η συνολική γνωσιολογική του αντίληψη προσομοιάζει περισσότερο με ‘υβριδικές’ θέσεις, όπως αυτή της Haack που θα αναπτύξουμε αναλυτικά σε αυτή την εργασία. Συνεκτικιστικά μοτίβα παρουσιάζει και η γενικότερη φιλοσοφία του Davidson -ειδικά στο άρθρο του ‘A Coherence Theory of Truth and Knowledge’. Ο τελευταίος μάλιστα μπορεί να θεωρηθεί πολύ περισσότερο συνεκτικιστής από τον Quine γιατί, σε αντίθεση με αυτόν, θεωρεί άκρως προβληματική τη γνωσιολογικά ‘Δεδομενική’ λειτουργία των ‘παρατηρησιακών προτάσεων’ και ασκεί κριτική σε αυτή τη χρήση που λαμβάνουν στο φιλοσοφικό σύστημα του Quine.



μεταξύ της συνεκτικότητας ενός συστήματος πεποιθήσεων και της *αλήθειάς* τους. Και δεν φαίνεται εκ πρώτης όψεως ικανοποιητικό να επικαλεστεί μια συνεκτικιστική θεωρία αλήθειας προς λύση του, δηλαδή να υποθέσει ότι το κριτήριο δικαιολόγησης ταυτίζεται με το κριτήριο αλήθειας μιας πεποίθησης. Κι αυτό γιατί 1) μια τέτοια επίκληση φαίνεται να προϋποθέτει αυτό που είναι προς απόδειξη, και 2) η συνεκτικιστική θεωρία αντιμετωπίζει πολλά, και κατά πολλούς ανεπίλυτα, προβλήματα ως ερμηνεία της φύσης και της λειτουργίας της έννοιας της αλήθειας. (Για περισσότερη ανάπτυξη του εν λόγω θέματος βλ. ενότητα 3.4.2.2)

Αν ο συνεκτικιστής δεν μπορέσει εν τέλει να αντιμετωπίσει αυτό το βασικό πρόβλημα, φαίνεται ότι η προσπάθειά του να αποφύγει την κυκλικότητα της δικαιολόγησης στο επίπεδο των επιμέρους πεποιθήσεων μέσω της επίκλησης του συνόλου πεποιθήσεων, και συγκεκριμένα της συνεκτικότητας που το χαρακτηρίζει, ως μονάδας δικαιολόγησης, συνιστά πύρρειο νίκη του. Κι αυτό γιατί το πρόβλημα της κυκλικότητας φαίνεται απλώς να μεταφέρεται από το επίπεδο των επιμέρους πεποιθήσεων σε αυτό των *συστημάτων* πεποιθήσεων. Ένας σκεπτικιστής λοιπόν (ή ένας θεμελιοκράτης) θα μπορούσε να εφαρμόσει τα διδάγματα του επιχειρήματος της άπειρης αναδρομής στο επίπεδο των συστημάτων πεποιθήσεων, αντί για αυτό των επιμέρους πεποιθήσεων, κατηγορώντας τον συνεκτικιστή για κυκλικότητα σε αυτό το νέο, υψηλότερο επίπεδο. Και δεν είναι καθόλου σαφές ότι σε αυτό το σημείο ο συνεκτικιστής θα μπορούσε να απαντήσει ότι το συνολικό σύστημα είναι *εξ ορισμού* δικαιολογημένο (π.χ. επειδή είναι συνεκτικό και η συνεκτικότητα είναι εξ ορισμού γι' αυτόν το μόνο κριτήριο δικαιολόγησης) αν δεν είναι ταυτόχρονα σε θέση να παράσχει μια ικανοποιητική θεωρία *αλήθειας*, μια ικανοποιητική θέση περί της επιστημικής σύνδεσης του συστήματος πεποιθήσεων με την αντικειμενική (ανεξάρτητη συστημάτων) πραγματικότητα. Από τη στιγμή που καθιστά το *σύστημα* ως πρωταρχική μονάδα *συγκρότησης* της δικαιολόγησης (νοούμενο ως ένα όλον που συνίσταται από εσωτερικές συναγωγικές σχέσεις μεταξύ πεποιθήσεων) οι επιλογές του αναφορικά με την ερμηνεία της αντικειμενικής πραγματικότητας φαίνεται να περιορίζονται στις εξής (εξίσου μη ικανοποιητικές) δύο: Μπορεί είτε να υποστηρίξει ότι η αντικειμενικότητα ανάγεται στον τρόπο με τον οποίο αυτή αναπαρίσταται από το εσωτερικό του συστήματος (επειδή η δικαιολόγηση και η αλήθεια είναι εσωτερικές σχέσεις μεταξύ των πεποιθήσεων του συστήματος), είτε να θεωρήσει, με έναν οιονεί καντιανό τρόπο, ότι μπορεί από λογικής απόψεως να υπάρχει μια αντικειμενική πραγματικότητα 'καθ' εαυτή', την οποία όμως ποτέ δεν μπορούμε να γνωρίσουμε επειδή οι γνωστικοί μας μηχανισμοί λειτουργούν ανακαλύπτοντας όχι εγγενείς, αλλά μόνο σχεσιακές, ιδιότητες της πραγματικότητας (π.χ. συνεκτικότητα),

με τη βοήθεια των οποίων συγκροτούμε τον 'κόσμο των φαινομένων', δηλαδή το συνεκτικό σύστημα των εμπειρικών μας πεποιθήσεων. Η πρώτη επιλογή προσομοιάζει με τον σχετικισμό (ειδικά αν δεχθεί κανείς ότι μπορούν να υπάρχουν πολλά διαφορετικά και ασύμβατα μεταξύ τους συστήματα πεποιθήσεων τα οποία ενδεχομένως να είναι εξίσου συνεκτικά), ενώ η δεύτερη μοιάζει με έναν υπερβατολογικό ιδεαλισμό, που αρχικά φαίνεται πιο ικανοποιητικός, αλλά εν τέλει, ερμηνευμένος με αυτό τον τρόπο, δεν αποφεύγει τη σκεπτικιστική απειλή στο λογικό επίπεδο.

Ο συνεκτικιστής, στην προσπάθειά του να υπερβεί τα παραπάνω εμπόδια διατηρώντας το συνεκτικιστικό χαρακτήρα της θέσης του, σκιαγραφεί μια εικόνα που διατηρεί μεν τη θεμελιώδη έννοια του (συνεκτικού) συστήματος ως πρωταρχικής μονάδας δικαιολόγησης, απορρίπτοντας όμως μια στατική, συγχρονικού τύπου ερμηνεία του, και δίνοντας έμφαση στο δυναμικό, διαχρονικό χαρακτήρα της διαμόρφωσής του. Σε αυτό το διαχρονικό επίπεδο οι διαδοχικές αλλαγές των διάφορων εννοιολογικών συστημάτων που αναπαριστούν την εμπειρική γνώση μπορούν να γίνουν κατανοητές ως έχουσες μια συγκεκριμένη επιστημική *κατεύθυνση* προς ένα είδος *ορίου* της εμπειρικής έρευνας. Με αυτό τον τρόπο αποφεύγεται ο σχετικισμός γιατί πλέον οι έννοιες της αλήθειας και της αντικειμενικής πραγματικότητας δεν ταυτίζονται με το βαθμό συνεκτικότητας του παρόντος συνεκτικού συστήματος πεποιθήσεων που τις αναπαριστά, αλλά αποτιμώνται βάσει μιας οριακής έννοιας ιδεώδους συνεκτικότητας, δηλαδή βάσει της συνεκτικότητας που θα διαθέτει το σύστημα των εμπειρικών μας πεποιθήσεων όταν θα έχει φτάσει στο 'τέλος' της έρευνας, εκεί όπου θα υπάρχει τέτοιο επίπεδο συμφωνίας των 'ερευνητών' βάσει καθαρά επιστημικών λόγων, που θα φαίνεται ίσως ακόμα και λογικά αδύνατο αυτή να μπορεί να συνεχιστεί.

Αυτή η εικόνα δυναμικής διαχρονικής διαδοχής των συνεκτικών συστημάτων περί εμπειρικής γνώσης μπορεί να βοηθήσει στην καλύτερη κατανόηση της ίδιας της έννοιας της συνεκτικότητας. Απόρροια της 'στατικής' αντίληψης περί συνεκτικότητας είναι ότι αυτή συγχέεται πολύ συχνά με τη λογική συνέπεια. Και είναι ακριβώς αυτή η ταύτιση που καθιστά γνήσια δυνατότητα την ύπαρξη εντελώς ασύμβατων από απόψεως περιεχομένου αλλά εξίσου δικαιολογημένων συνεκτικών συστημάτων. Επίσης, η εν λόγω ταύτιση ευθύνεται σε μεγάλο βαθμό για ακόμα μια κλασική ένσταση στον συνεκτικισμό: Ότι επειδή αυτός καθιστά τη δικαιολόγηση απόλυτα εξαρτημένη από εσωτερικές συναγωγικές σχέσεις μεταξύ προτασιακών-εννοιολογικών περιεχομένων, αδυνατεί να παράσχει ένα ανεξάρτητο του συστήματος πεποιθήσεων κριτήριο βάσει του οποίου το σύστημα θα μπορεί να *ελεγχθεί*

επιστημικά από την ανεξάρτητη, μη εννοιολογική πραγματικότητα. Αν όμως αυτή η στατική και αυστηρά λογικής μορφής αντίληψη περί των εν λόγω εσωτερικών σχέσεων συνεκτικότητας απορριφθεί, οι παραπάνω κλασικές ενστάσεις ενάντια στον συνεκτικισμό ίσως αρχίσουν να χάνουν ένα μέρος της αρχικής πειστικότητάς τους.

Προς αυτή την κατεύθυνση, οι υποστηρικτές του συνεκτικισμού επισημαίνουν ότι οι σχέσεις συνεκτικότητας δεν ταυτίζονται με την απλή απουσία αντιφάσεων ανάμεσα στις πεποιθήσεις του συστήματος. Συμπεριλαμβάνουν πολλά άλλα είδη 'θετικών' επιστημικών συνδέσεων, και όχι απλά 'αρνητικών' όπως είναι η απουσία αντιφάσεων. Τέτοιου είδους συνδέσεις μπορούν να είναι σχέσεις λογικής συνεπαγωγής, αλλά και, ακόμα σημαντικότερα, συναγωγικές σχέσεις ασθενέστερες επιστημικά από αυτές της λογικής συνεπαγωγής αλλά ισχυρότερες από αυτές της λογικής συνέπειας. Ένα πολύ σημαντικό επιστημικά είδος του ευρύτερου γένους των συναγωγικών σχέσεων είναι οι *εξηγητικές* σχέσεις, οι οποίες καθιστούν το σύστημα πολύ λιγότερο αυθαίρετο επιστημικά, απαιτώντας οι πεποιθήσεις εντός του να συμβάλλουν στην εξήγηση άλλων πεποιθήσεων ή να εξηγούνται οι ίδιες από άλλες πεποιθήσεις.<sup>36</sup> Οι γνήσιες εξηγητικές σχέσεις μειώνουν την επιστημική αυθαιρεσία του συστήματος επειδή υπακούουν σε κάποιες πολύ γενικές μεθοδολογικές αρχές θεωρητικής απλότητας (π.χ. ενοποίησης των επιμέρους πεποιθήσεων του συστήματος μέσω επίκλησης των λιγότερων δυνατών -μη περαιτέρω εξηγήσιμων- θεωρητικών αρχών για την εξήγησή τους), εμπειρικής επάρκειας, μείωσης των *ad hoc* υποθέσεων και των 'ανωμαλιών' του συστήματος (δηλαδή πεποιθήσεων που δεν είμαστε διατεθειμένοι να απορρίψουμε επειδή είναι πολύ κεντρικές στο σύστημα, αλλά που δεν εξηγούνται μέσω των θεωρητικών αρχών του) κλπ.

Βλέπουμε λοιπόν ότι ένα σύστημα πεποιθήσεων που παρουσιάζει π.χ. πλήρη λογική συνέπεια, αλλά περιλαμβάνει ελάχιστο αριθμό πεποιθήσεων, εξηγεί πολύ λίγα γεγονότα και εξοβελίζει παρατηρήσεις που μπορούν να του προκαλέσουν ανωμαλίες, δεν μπορεί να θεωρηθεί ως ένα σύστημα με αυξημένη συνεκτικότητα. Απαραίτητο για κάτι τέτοιο είναι οι εσωτερικές συναγωγικές σχέσεις που διαπερνούν τις πεποιθήσεις που το αποτελούν να καταγράφουν, να εξηγούν και να προβλέπουν ένα όσο το δυνατόν πιο ευρύ και πολύμορφο φάσμα εμπειρικών γεγονότων. Αν λοιπόν κατανοήσουμε την έννοια της συνεκτικότητας με τον παραπάνω τρόπο είναι προφανές ότι δεν μπορούν να θεωρηθούν ως εξίσου δικαιολογημένα δύο ή

---

<sup>36</sup> Έμφαση σε αυτές τις εξηγητικές σχέσεις ως τις ουσιωδέστερες σχέσεις συνεκτικότητας για την κατανόηση του πώς προσδίδεται θετικό επιστημικό status στις πεποιθήσεις ενός συστήματος έχουν δώσει οι Sellars (στο άρθρο του 'Some Reflections on Language Games') και Harman (στο έργο του *Thought*). (Αργότερα βέβαια θα υποστηρίξουμε ότι ο Sellars γίνεται καλύτερα κατανοητός αν θεωρηθεί ως πλαισιοκράτης και όχι ως συνεκτικιστής -αν και οι δύο αυτές θέσεις, ειδικά αν ο συνεκτικισμός δεν έχει αξιώσεις πλήρους εξηγητικής γενικότητας δεν είναι και τόσο διαφορετικές.)

περισσότερα συστήματα πεποιθήσεων που παρουσιάζουν λογική συνέπεια και σχέσεις λογικής συνεπαγωγής εντός τους, αλλά είναι ασύμβατα μεταξύ τους στο επίπεδο των εμπειρικών γεγονότων που περιγράφουν. Κι αυτό γιατί πολύ απλά ένα σύστημα που περιγράφει, εξηγεί και προβλέπει την ύπαρξη ενός μεγάλου και εκ πρώτης όψεως ασύνδετου φάσματος εμπειρικών γεγονότων είναι πολύ περισσότερο συνεκτικό από ένα σύστημα που δεν κάνει κάτι τέτοιο, αλλά απλώς περιλαμβάνει πεποιθήσεις που συνδέονται αποκλειστικά με τυπικές λογικές σχέσεις (σχέσεις λογικής συνέπειας και συνεπαγωγής). Επιπλέον, αν ένας σκεπτικιστής ισχυριστεί ότι όσο μεγάλο και πολύμορφο κι αν είναι το φάσμα των εμπειρικών γεγονότων που περιγράφει και εξηγεί το συνεκτικό σύστημα πεποιθήσεών μας, αυτός μπορεί πάντα να κατασκευάσει μια εξίσου συνεκτική σκεπτικιστική υπόθεση (π.χ. περί ‘εγκεφάλου σε γυάλα’ ή περί ‘καρτεσιανού δαίμονα’) που να τα εξηγεί με τόσο διαφορετικό τρόπο ώστε να καθίστανται όλα ψευδή, μπορεί να λάβει τη συνεκτικιστική απάντηση ότι η σκεπτικιστική υπόθεσή του παρουσιάζει μικρότερη συνεκτικότητα από την υπόθεση του κοινού νου ότι τα περισσότερα από αυτά τα εμπειρικά γεγονότα που περιλαμβάνονται στο σύστημα πεποιθήσεών μας είναι αληθή. Κι αυτό γιατί όχι μόνο δεν εξηγεί τίποτα παραπάνω από ό,τι εξηγεί η υπόθεση του κοινού νου, αλλά δεν κάνει και καμία πρόβλεψη που να έρχεται σε διάσταση με αυτή. Εν ολίγοις, έχει κατασκευαστεί εντελώς τεχνητά, με ad hoc δηλαδή τρόπο, ώστε να είναι συμβατή με οποιοδήποτε εμπειρικό γεγονός γίνεται δεκτό ως αληθές από το δικό μας σύστημα πεποιθήσεων, εισάγοντας με αυτό τον τρόπο μια επιπλέον πολυπλοκότητα σε αυτό (τις προθέσεις αυτού που κατασκευάζει την εικονική πραγματικότητα και τη ριζικά διαφορετική φύση του πραγματικού κόσμου από αυτόν που παρατηρούμε) χωρίς να προσφέρει μια διαφωτιστική εξήγηση της ύπαρξης αυτής της επιπλέον πολυπλοκότητας.

Σε αυτό το σημείο μάλιστα, ο συνεκτικιστής μπορεί να ισχυριστεί ότι το παρόν αντισκεπτικιστικό επιχείρημά του πετυχαίνει πολύ καλύτερα το στόχο του από το αντίστοιχο θεμελιοκρατικό επιχείρημα. Κι αυτό γιατί η μεθοδολογική αρχή στην οποία και τα δύο βασίζονται, αυτή της συναγωγής στην καλύτερη εξήγηση, φαίνεται να επεξηγείται και να διαφωτίζεται πολύ καλύτερα με συνεκτικιστικούς, παρά με θεμελιοκρατικούς όρους. Σε πλήρη αντίθεση με τον θεμελιοκράτη, ο συνεκτικιστής δεν προϋποθέτει ότι μπορεί να ταυτοποιηθεί μια προνομιακή ομάδα επιστημικά ομοειδών (π.χ. παρατηρησιακών) γεγονότων προς εξήγηση, εντελώς ανεξάρτητα από (μη παρατηρησιακά) γεγονότα που βρίσκονται εκτός αυτής της ομάδας. Πιστεύει ότι η αναγνώριση των γεγονότων που λειτουργούν ως δεδομένα (data) προς εξήγηση δεν μπορεί να διαχωριστεί με έναν επιστημικά απόλυτο τρόπο από γενικά εμπειρικά

γεγονότα και θεωρίες που καλούνται να τα εξηγήσουν. Τα παρατηρησιακά δεδομένα και η θεωρία που τα εξηγεί μπορούν να ειπωθούν ως δύο *όψεις* της μια και αυτής επιστημικής διαδικασίας: της προσπάθειας διατήρησης και αύξησης της συνεκτικότητας του συνολικού συστήματος των εμπειρικών μας πεποιθήσεων (PK, σελ. 120-121).

Η παραπάνω αναπτυχθείσα σκεπτικιστική θέση εκθέτει με ακραίο ίσως αλλά σίγουρα αρκετά παραστατικό τρόπο την πιο θεμελιώδη διαισθητική ένσταση στον συνεκτικισμό: ότι οι εσωτερικές σχέσεις συνεκτικότητας μεταξύ πεποιθήσεων δεν επαρκούν για να μπορεί το σύστημα να ελέγχεται επιστημικά από μια εξωτερική αντικειμενική πραγματικότητα που η ύπαρξή της και η γενική δομή της είναι ανεξάρτητη της ύπαρξης και της δομής των εννοιολογικών συστημάτων με τα οποία την αναπαριστούμε. Οι συνεκτικιστές δέχονται ότι οι συναγωγικές δικαιολογητικές σχέσεις μεταξύ πεποιθήσεων θα πρέπει να είναι κάτι παραπάνω από *αιτιακές* για να μπορούν να αναφέρονται σε μια αντικειμενική, με την επιστημική έννοια του όρου, πραγματικότητα.<sup>37</sup> Η αντικειμενικότητα του περιεχομένου των εμπειρικών πεποιθήσεων -και συνεπώς η επαρκής δικαιολόγησή τους- εξασφαλίζεται μόνο από την επιπλέον ύπαρξη λογικών σχέσεων μεταξύ τους. Κι αυτό γιατί οι απλές αιτιακές σχέσεις 'επιβάλλονται' σε ένα 'παθητικό' επιστημικά υποκείμενο και δεν μπορούν, εξ ορισμού, να γίνουν αντικείμενο κριτικής επεξεργασίας αναφορικά με την αλήθεια ή το ψεύδος τους (την ορθότητα ή τη μη ορθότητα του περιεχομένου τους) εκτός αν εντάσσονται σε ένα πλαίσιο λογικών σχέσεων μεταξύ εννοιολογικών περιεχομένων - το οποίο ο Sellars ονομάζει 'λογικό χώρο των λόγων' (logical space of reasons). Ενώ όμως σκοπός αυτής της ρητής επιστημικής διάκρισης μεταξύ αιτιακών και λογικών σχέσεων μεταξύ πεποιθήσεων είναι η κατοχύρωση της αντικειμενικότητας του περιεχομένου τους (η δυνατότητα αποτίμησής του ως αληθούς ή ψευδούς), αυτή η τελευταία φαίνεται να υπονομεύεται από τη διαίσθησή μας ότι όσο πολύπλοκες κι αν είναι οι εν λόγω λογικές σχέσεις (συναγωγικές σχέσεις συνεκτικότητας) και όσα εμπειρικά φαινόμενα κι αν εξηγούν, ενοποιούν και προβλέπουν, δεν βρίσκονται σε αρκούντως *άμεση* γνωστική σχέση με τη μη εννοιολογική πραγματικότητα ώστε να διαθέτουμε μια εγγύηση ότι την αναπαριστούν ως επί το πλείστον ορθά και όχι λανθασμένα. Πολλοί φιλόσοφοι λοιπόν πιστεύουν ότι η αυστηρή διάκριση αιτιακών και λογικών σχέσεων έχει το αντίθετο αποτέλεσμα από αυτό που αρχικά επιδίωκε ο

---

<sup>37</sup> Οι συνεκτικιστές μπορούν εύκολα να συνδέσουν *αιτιακά* το σύστημα πεποιθήσεων με τον εξωτερικό κόσμο, επισημαίνοντας ότι μέρος του περιεχομένου ενός τεράστιου αριθμού πεποιθήσεων του συστήματος είναι ακριβώς οι αιτιακές τους σχέσεις με την ανεξάρτητη του συστήματος πραγματικότητα. Αλλά μια τέτοιου αιτιακού τύπου σύνδεση δεν επαρκεί για να εξασφαλιστεί ότι το εν λόγω σύστημα *ελέγχεται επιστημικά* από την εξωτερική πραγματικότητα.

συνεκτικιστής. Αντί για την κατοχύρωση της αντικειμενικότητας της δικαιολόγησης, μετατρέπει την τελευταία σε μια ριζικά 'υποκειμενική' διαδικασία, μιας και φαίνεται ότι λόγω ακριβώς αυτής της αυστηρότατης διάκρισης μεταξύ αιτιακών και λογικών σχέσεων χάνεται μια στιβαρή έννοια αντίστασης της εμπειρικής πραγματικότητας στο σύστημα των εμπειρικών μας πεποιθήσεων -και άρα χάνεται μια στιβαρή έννοια ελέγχου της πρώτης επί των περιεχομένων του δεύτερου.

Στην προσπάθειά του να διασώσει την αντικειμενικότητα της δικαιολόγησης, ο συνεκτικιστής αποπειράται να εντάξει στο σύστημα πεποιθήσεων εμπειρικά περιεχόμενα προερχόμενα εκτός αυτού (από την ανεξάρτητη του συστήματος πραγματικότητα). Όταν αυτά τα (μη εννοιολογικά) περιεχόμενα εισέρχονται στο σύστημα παίρνουν την (εννοιολογική) μορφή πεποιθήσεων που εμφανίζονται όμως με μη συναγωγικό τρόπο στο υποκείμενο. Αυτές οι πεποιθήσεις, οι σημαντικότερες από τις οποίες είναι οι παρατηρησιακές και οι ενδοσκοπικές, αποτελούν την πιο άμεση γνωστική επαφή του συνεκτικού συστήματος με την εξωτερική πραγματικότητα. Βάσει ποιών επιστημικών ιδιοτήτων τους όμως (που δεν μπορούν να είναι απλώς αιτιακές ιδιότητες) αποκτούν το ρόλο των αντικειμενικών δεδομένων (data) που ελέγχουν το όλο σύστημα, δεδομένου ότι απορρίπτεται ρητά μια θεμελιοκρατική θεώρηση του εν λόγω ρόλου; Για να μπορούν να παίξουν αυτό το ρόλο στο πλαίσιο μιας συνεκτικιστικής θεωρίας δεν αρκεί οι εν λόγω μη συναγωγικά προερχόμενες πεποιθήσεις να συνδέονται αιτιακά με αξιόπιστο τρόπο με τις καταστάσεις πραγμάτων που αναπαριστούν (πράγμα που υποστηρίζει ο εξτερναλισμός), αλλά επιπλέον απαιτείται το ιδιαίτερο περιεχόμενο της μη συναγωγικής πεποίθησης (π.χ. παρατηρησιακό) να προσδιορίζεται ως αξιόπιστο επιστημικά από το σύστημα υπό συγκεκριμένες (κανονικές) συνθήκες στις οποίες αυτό διαμορφώνεται και όχι υπό κάποιες άλλες -σε αντιδιαστολή π.χ. με περιεχόμενα μη συναγωγικών πεποιθήσεων που διαμορφώνονται σε μη κανονικές συνθήκες ή που αφορούν π.χ. τηλεπαθητικές ικανότητες ή ευσεβείς πόθους, τα οποία δεν θεωρούνται αξιόπιστα από το σύστημα.

Μετά από την παραπάνω πιο τεχνικού χαρακτήρα γνωσιολογική περιγραφή του συνεκτικισμού, μπορούμε τώρα να προβούμε σε μια συνοπτική σκιαγράφηση της γενικής φιλοσοφικής εικόνας που τον χαρακτηρίζει, αντιπαραβάλλοντάς τον με την αντίστοιχη θεμελιοκρατική εικόνα, με σκοπό την ακόμα καλύτερη κατανόηση των χαρακτηριστικών γνωρισμάτων του. Θα διαπιστώσουμε ότι η εικόνα που αναδύεται έχει συμπαραδηλώσεις που υπερβαίνουν το πλαίσιο μιας στενά εννοούμενης γνωσιολογικής θέσης.

Κατ' αρχήν οι δύο αυτές θεωρίες δικαιολόγησης παραδοσιακά (αλλά όχι αναγκαία, τουλάχιστον στην περίπτωση του θεμελιοκράτη) συνδέονται με δύο αντιμαχόμενες θεωρίες νοήματος. Οι θεμελιοκράτες δέχονται ένα είδος *σημασιολογικού ατομισμού*, κατά τον οποίο το νόημα μιας ενός παρατηρησιακού όρου (π.χ. 'πράσινο') μπορεί να οριστεί με καταδεικτικό τρόπο, ανεξάρτητα από τις συναγωγικές σχέσεις που μπορεί να διατηρεί με άλλες συναφείς έννοιες (π.χ. διαφορετικών χρωμάτων). Οι συνεκτικιστές, αντιθέτως, υποστηρίζουν ότι ο καθορισμός του νοήματος μιας έννοιας (ακόμα κι αν αυτή είναι παρατηρησιακή) είναι άμεση συνάρτηση των συναγωγικών σχέσεων που διατηρεί με άλλες συναφείς έννοιες, και πιο συγκεκριμένα, του λειτουργικού της ρόλου στο όλο πλέγμα των συναγωγικών σχέσεων που διατηρεί με αυτές τις έννοιες (όπως ακριβώς ένα καρμπυρατέρ αποκτά το νόημά του ως έννοια από τον τρόπο που λειτουργεί σε συνδυασμό με τα άλλα συστατικά μέρη για να καταστήσουν μια μηχανή λειτουργική). Είναι δηλαδή *σημασιολογικοί ολιστές*.

Μια άλλη σημαντική διαφορά μεταξύ θεμελιοκρατών και συνεκτικιστών είναι ότι το μοντέλο δικαιολόγησης των δεύτερων είναι πιο 'φιλελεύθερο' από αυτό των πρώτων, πράγμα που σημαίνει ότι αντίστοιχα πιο 'φιλελεύθερος' είναι ο τρόπος με τον οποίο κατανοούν την έννοια της *ορθολογικής επιλογής*. Για παράδειγμα, σύμφωνα με τον συνεκτικισμό δεν υφίσταται ένα απόλυτα δεσμευτικό κριτήριο ορθολογικότητας βάσει του οποίου να μπορεί να αποφασιστεί τελεσίδικα ποιο σύστημα πεποιθήσεων (ποια θεωρία) πρέπει να επιλεγεί π.χ. σε μια επιστημονική διαμάχη στο χώρο της φυσικής (ενώ, για τους θεμελιοκράτες ένα τέτοιο ακριβώς κριτήριο είναι δυνατόν, τουλάχιστον κατ' αρχήν, να παρασχεθεί από τη συμμόρφωση της θεωρίας -δηλαδή των μη βασικών πεποιθήσεων- στα ουδέτερα και αντικειμενικά τεκμήρια που απορρέουν από το περιεχόμενο των βασικών πεποιθήσεων). Σε αδρές γραμμές, για να γίνει μια τέτοια επιλογή με συνεκτικιστικά κριτήρια θα πρέπει να βρεθεί ένα σημείο ισορροπίας μεταξύ των (συχνά αντιμαχόμενων αλλά εξίσου σημαντικών) μεθοδολογικών αρχών της θεωρητικής απλότητας, εξηγητικής δύναμης, πρόβλεψης καινοφανών φαινομένων κλπ. από τη μια μεριά, και της εμπειρικής επάρκειας από την άλλη. Αλλά, και εδώ είναι το ουσιώδες σημείο, ο συνεκτικισμός δεν δέχεται ότι υπάρχει κάποια μέθοδος, κάποιο 'μετακριτήριο' εκτός της συνεκτικότητας, για να αποφασιστεί τελεσίδικα ποιο είναι το σημείο ισορροπίας μεταξύ θεωρητικής απλότητας και εμπειρικής επάρκειας που κρίνεται ως το πιο

ικανοποιητικό.<sup>38</sup> Και αυτή του η θέση είναι άμεση συνέπεια της κεντρικής γνωσιολογικής του αρχής ότι οι μεμονωμένες πεποιθήσεις δικαιολογούνται (δηλαδή κρίνονται για την ορθολογικότητά τους) μόνο ως μέλη ενός συνεκτικού *συνόλου* πεποιθήσεων. Το γεγονός ότι η δικαιολόγηση και η ορθολογικότητα είναι ιδιότητες συστημάτων και όχι μεμονωμένων πεποιθήσεων σημαίνει ότι δεν μπορεί να υπάρχει μια μοναδική ορθολογική λύση στο πρόβλημα της επιλογής θεωριών. Από τον ίδιο τον τρόπο με τον οποίο ο συνεκτικιστής αντιλαμβάνεται τις έννοιες της ‘συνεκτικότητας’, του ‘συστήματος’ και της ‘ορθολογικότητας’ (ως συνδεδεμένες με εσωτερικές σχέσεις) προκύπτει ότι πάντα θα υπάρχει η λογική δυνατότητα διαφορετικών τρόπων αποκατάστασης της συνεκτικότητας ενός συστήματος μετά την εμφάνιση ανωμαλιών εντός του. Μπορεί στη μια περίπτωση η συνεκτικότητά της να αποκαθίσταται καλύτερα αν τροποποιηθούν οι θεμελιώδεις αρχές της (αν δηλαδή αλλάξει το ‘Παράδειγμα’), μπορεί στην άλλη περίπτωση κάτι τέτοιο να γίνεται αν αλλάξουν κάποιες βοηθητικές θεωρητικές υποθέσεις περί των πειραματικών διατάξεων, σε μια άλλη αν απορριφθούν τα πειραματικά αποτελέσματα επειδή π.χ. η πειραματική συσκευή κρίθηκε δυσλειτουργική κλπ. Σε συγκεκριμένες περιπτώσεις εντός κάποιου καθορισμένου πλαισίου ενδέχεται πρακτικά να είναι σαφές σε όλα τα εμπλεκόμενα μέλη ποια λύση αποκαθιστά τη συνεκτικότητα του συστήματος με τον καλύτερο τρόπο (και άρα ποια λύση είναι η πιο ορθολογική). Αλλά μπορεί και να μη συμβαίνει κάτι τέτοιο. Σε αντίθεση λοιπόν με τη θεμελιοκρατία που θα θεωρούσε ως ορθολογικές μόνο τις πεποιθήσεις που θα μπορούσαν να συναχθούν από μια ουδέτερη βάση αντικειμενικών δεδομένων (είτε παρατηρησιακών και ενδοσκοπικών, στην περίπτωση της ‘εμπειριστικής’ θεμελιοκρατίας, είτε ‘αυταπόδεικτων πρώτων αρχών’ που μας παρέχει ο ‘ορθός λόγος’, στην περίπτωση της ‘ρασιοναλιστικής’ θεμελιοκρατίας), ο συνεκτικισμός μπορεί από άποψη αρχής να θεωρήσει πολλών ειδών θεωρητικές επιλογές ως ορθολογικές (χωρίς τον περιορισμό της συμμόρφωσής τους στο περιεχόμενο κάποιων ‘βασικών πεποιθήσεων’), στο βαθμό που η υιοθέτησή τους διατηρεί ή αυξάνει τη συνεκτικότητα του συστήματος πεποιθήσεων, αν και πρακτικά ενδέχεται μόνο μια τέτοια επιλογή να έχει ένα τέτοιο αποτέλεσμα.

Η συνεκτικιστική αυτή αντίληψη δεν θα πρέπει να συγχέεται με τον σχετικισμό. Όπως είδαμε και κατά την περιγραφή της έννοιας της συνεκτικότητας, η ταύτιση του συνεκτικισμού με τον σχετικισμό μπορεί να γίνει μόνο αν κανείς ερμηνεύει τη συνεκτικότητα αποκλειστικά με όρους τυπικής λογικής και τα

---

<sup>38</sup> Υπ’ αυτή την έννοια, μπορεί να ειπωθεί ότι στον συνεκτικισμό η αναθεωρησιμότητα των πεποιθήσεων γίνεται κατανοητή ως η (διαρκής) δυνατότητα επανεκτίμησης, επανεξέτασης, της ‘κατεύθυνσης’ των σχέσεων συναγωγής.



συνεκτικά συστήματα πεποιθήσεων ως εσωτερικά αυτάρκεις δικαιολογητικά 'προοπτικές', που έχουν τη δυνατότητα να ανθίστανται σε οσοδήποτε σοβαρές ανωμαλίες παρουσιάζονται εντός τους, χωρίς να υφίστανται ουσιαστική τροποποίηση. Αλλά φυσικά, ο συνεκτικιστής όχι μόνο δεν είναι υποχρεωμένος να αποδεχθεί την παραπάνω ερμηνεία, αλλά στις σοβαρές και επεξεργασμένες εκδοχές της προσέγγισής του την απορρίπτει ρητά, δίνοντας έμφαση στο *δυναμικό* και συνεχώς μεταλλασσόμενο χαρακτήρα που παίρνει το σύστημα των εμπειρικών μας πεποιθήσεων στην προσπάθειά του να κατανοήσει, να εξηγήσει και να προβλέψει την ανεξάρτητη του συστήματος πραγματικότητα, που δεν βρίσκεται ποτέ υπό από τον πλήρη βουλευτικό έλεγχό μας και που συνεχώς μας εκπλήσσει, προκαλώντας ανωμαλίες (διαταραχές της συνεκτικότητας) στο εσωτερικό του συστήματος.

Είναι όμως τελικά επαρκείς οι παραπάνω παρατηρήσεις, δηλαδή η επίκληση της δυναμικής φύσης του συνεκτικού συστήματος και των γενικών μεθοδολογικών κριτηρίων που καθορίζουν το βαθμό συνεκτικότητας (π.χ. θεωρητική απλότητα, εμπειρική επάρκεια, μείωση *ad hoc* υποθέσεων και ανωμαλιών), για να κατοχυρώσουν μια *δικαιολογητική* (και όχι απλά αιτιακή) σχέση του συστήματος εμπειρικών πεποιθήσεων με την ανεξάρτητη του συστήματος εμπειρική πραγματικότητα; Μια βασική ένσταση στο συνεκτικισμό, που φαίνεται να επιβιώνει από όλες τις διορθωτικές κινήσεις στις οποίες αυτός προβαίνει προς θωράκιση της θεωρίας του, είναι ότι μια τέτοια σχέση δεν μπορεί να κατοχυρωθεί, παρά μόνο αν τα εν λόγω υψηλότερου επιστημικού επιπέδου μεθοδολογικά κριτήρια συνεκτικότητας αποκτήσουν *θεμελιοκρατικές* δικαιολογητικές ιδιότητες (θυσιάζοντας συνεπώς το συνεκτικιστικό τους χαρακτήρα). Μάλιστα, αυτό το αναπάντεχο ασφαλώς αποτέλεσμα φαίνεται να προκύπτει ως λογική συνέπεια του περιεχομένου των ίδιων των συνεκτικιστικών κριτηρίων δικαιολόγησης.

Αποτελεί μια θεμελιώδη αρχή του συνεκτικισμού (που προκύπτει από τις παραπάνω μεθοδολογικές του αρχές περί δικαιολόγησης) ότι οποιαδήποτε πεποίθηση εντός του συστήματος είναι δυνατόν να αποδειχθεί εν τέλει ψευδής και να ανασκευαστεί. Αλλά κάτι τέτοιο σημαίνει ότι μια τέτοια δυνατότητα υφίσταται και για τα ίδια τα μεθοδολογικά κριτήρια δικαιολόγησης επί τη βάση των οποίων επεξηγείται η έννοια της συνεκτικότητας. Κι αυτό γιατί το ίδιο το περιεχόμενο αυτών των κριτηρίων συνεκτικιστικής δικαιολόγησης καθιστά εντελώς *αυθαίρετη* επιστημικά την απόδοση σε αυτά ενός προνομιακού επιστημικού *status* που τα διακρίνει από τις υπόλοιπες πεποιθήσεις του συστήματος, προσδίδοντάς τους μια καθ' όλα θεμελιοκρατική λειτουργία *βασικών* πεποιθήσεων. Αλλά αν τα ίδια τα

κριτήρια δικαιολόγησης του συνεκτικισμού, δηλαδή τα κριτήρια βάσει των οποίων διακρίνουμε μια δικαιολογημένη από μια αδικαιολόγητη πεποίθηση, είναι δυνατόν να τροποποιηθούν ή να απορριφθούν, τότε φαίνεται να καθίσταται εξαιρετικά ακαθόριστο για γνωσιολογικούς σκοπούς το τι είναι αυτό που διακρίνει μια δικαιολογημένη από μια αδικαιολόγητη πεποίθηση -δηλαδή ποιο είναι το ακριβές νόημα της έννοιας της συνεκτικότητας. (Τονίζουμε εδώ ότι η παρούσα κριτική πλήττει και τον 'παραδοσιακό' και τον 'μη παραδοσιακό' συνεκτικισμό.)<sup>39</sup>

## 2.5 Η διαμάχη ιντερναλισμού-εξτερναλισμού

Μια θεμελιώδης γνωσιολογική προκείμενη που βρίσκεται στο υπόβαθρο τόσο των θεμελιοκρατικών όσο και των συνεκτικιστικών θεωριών δικαιολόγησης είναι ότι για να θεωρηθεί κάτι ως καλός λόγος για να υποστηρίξει επιστημικά μια πεποίθηση θα πρέπει να βρίσκεται με κάποιο τρόπο *εντός του γνωστικού ορίζοντα* του υποκειμένου που διατηρεί την υπό δικαιολόγηση πεποίθηση. Θα πρέπει δηλαδή το υποκείμενο να έχει ένα είδος *επίγνωσης* (awareness) της ύπαρξης αυτού του λόγου, ένα είδος πρόσβασης σε αυτόν από την οπτική γωνία του πρώτου προσώπου. Η γενική αυτή θέση περί της αναγκαιότητας γνωστικής πρόσβασης στους λόγους που δικαιολογούν μια πεποίθηση θεωρήθηκε εντελώς αυτονόητη από ολόκληρη τη γνωσιολογική παράδοση μέχρι πολύ πρόσφατα, και γι' αυτόν ακριβώς το λόγο δεν είχε καν θεματοποιηθεί ρητά ως θέση μέχρι την εμφάνιση του αντίπαλου θεωρητικού δέους της. Γύρω όμως στο 1960 ακόμα και αυτή η φαινομενικά αυτονόητη αληθής θέση, που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε γενικά *ιντερναλισμό* (internalism), αμφισβητήθηκε από πολλούς φιλοσόφους που, επηρεασμένοι εν πολλοίς από τον Quine, άρχισαν να προσεγγίζουν τα γνωσιολογικά προβλήματα κάτω από μια φυσιοκρατική, νατουραλιστική οπτική γωνία<sup>40</sup> (ξεκινώντας από το πρόβλημα της γνώσης και επεκτείνοντας την εξτερναλιστική ανάλυση στο πρόβλημα της

---

<sup>39</sup> Εν τέλει, η θέση περί εμπειρικής δικαιολόγησης που θα υιοθετήσουμε σε αυτή την εργασία παρουσιάζει και συνεκτικιστικά χαρακτηριστικά (ως κριτήρια στο επίπεδο της *αλλαγής* εννοιολογικού συστήματος. Στο συγχρονικό επίπεδο της δικαιολόγησης των πεποιθήσεων ενός μεμονωμένου εννοιολογικού συστήματος υιοθετούμε ένα είδος πλαισιοκρατίας). Επομένως, θα πρέπει να απαντήσουμε στις παραπάνω ενστάσεις, πράγμα που θα γίνει στο 6<sup>ο</sup> κεφάλαιο, στην ενότητα 6.11 (σημ. 295, σελ. 472).

<sup>40</sup> Δηλαδή μια οπτική γωνία σύμφωνα με την οποία οι έννοιες που χρησιμοποιούνται για να εξηγήσουν τις συνθήκες κάτω από τις οποίες μια πεποίθηση μπορεί να θεωρηθεί δικαιολογημένη (ή γνώση) θα πρέπει να έχουν περιγραφικό και όχι κανονιστικό περιεχόμενο για να θεωρηθούν αποδεκτές (θα πρέπει το περιεχόμενό τους να συγκροτείται με όρους φυσικών φαινομένων και διαδικασιών, π.χ. με όρους αιτιότητας). Το άρθρο του Quine που έστρεψε πολλούς φιλοσόφους προς αυτή την κατεύθυνση ήταν το 'Epistemology Naturalized'.

δικαιολόγησης). Αυτοί ισχυρίστηκαν ότι δεν είναι απαραίτητο ένας λόγος να βρίσκεται εντός του γνωστικού ορίζοντα του υποκειμένου για να μπορεί να υποστηρίξει επιστημικά μια πεποίθηση. Το υποκείμενο δεν χρειάζεται να έχει κανενός είδους επίγνωση του λόγου που δικαιολογεί μια πεποίθησή του για να είναι αυτή δικαιολογημένη. Ένας τέτοιος λόγος π.χ. -που δικαιολογεί την πεποίθηση του υποκειμένου χωρίς το τελευταίο να έχει πρόσβαση σε αυτόν- μπορεί να είναι η *αξιοπιστία* της *αιτιακής* διαδικασίας που διαμορφώνει και υποστηρίζει αιτιακά το περιεχόμενο μιας πεποίθησης. Μια αιτιακή διαδικασία διαμόρφωσης πεποιθήσεων που συμβαίνει να παράγει ένα μεγάλο ποσοστό αληθών πεποιθήσεων όταν ενεργοποιείται θεωρείται επαρκής για τη δικαιολόγηση μιας πεποίθησης που παράγεται αιτιακά από αυτή, ακόμα κι αν η φύση, η δομή της εν λόγω διαδικασίας καθώς και το γεγονός ότι είναι αξιόπιστη, είναι πράγματα εντελώς άγνωστα στο υποκείμενο εντός του οποίου διαμορφώνεται η πεποίθηση (αυτό μπορεί να συμβαίνει επειδή η εν λόγω διαδικασία αποτελεί ένα φυσικό φαινόμενο, και ένα φυσικό φαινόμενο μπορεί να υπάρχει και να επιδρά πάνω σε ένα υποκείμενο χωρίς αυτό να έχει κατ' ανάγκη τη δυνατότητα να το συλλάβει). Αυτού του είδους η θέση ονομάζεται *εξτερναλισμός* (externalism), ακριβώς λόγω του ότι οι λόγοι που δικαιολογούν μια πεποίθηση είναι δυνατόν να βρίσκονται *εκτός* της γνωστικής οπτικής γωνίας του υποκειμένου.

### 2.5.1 Ιντερναλισμός

Η θεωρητική ανάπτυξη και επεξεργασία μιας θέσης που ήταν εντελώς αντίθετη με τον γενικό ιντερναλιστικό χαρακτήρα που χαρακτήριζε ως τότε τα γνωσιολογικά προβλήματα (και συνεπώς και με τις αντίστοιχες λύσεις που προτεινόταν σε αυτά), υποχρέωσε τους φιλοσόφους που στήριζαν αυτό το παραδοσιακό πλαίσιο προσέγγισής τους να επεξεργαστούν πιο αυστηρά τις ιντερναλιστικές τους θέσεις, διακρίνοντας στην παραπάνω γενική διατύπωση του ιντερναλισμού ποια στοιχεία του είναι ουσιώδη και ποια θα μπορούσαν να απορριφθούν χωρίς η θέση να χάσει τον ιντερναλιστικό χαρακτήρα της. Προς αυτή την κατεύθυνση προσπάθησαν να καταστήσουν σαφή τα ουσιώδη γνωσιολογικά χαρακτηριστικά του ιντερναλισμού, διακρίνοντάς τα αυστηρά από τις επουσιώδεις οντολογικές τους προσμίξεις. Μια τέτοιου είδους βασική παρανόηση του ιντερναλιστικού αιτήματος περί της αναγκαιότητας γνωστικής πρόσβασης του υποκειμένου στους λόγους που δικαιολογούν μια πεποίθησή του είναι π.χ. ότι η εν

λόγω προσβασιμότητα κατανοείται ως αναφερόμενη σε μια ουσιωδώς νοητική οντολογικά κατάσταση στο εσωτερικό του νου του υποκειμένου. Αλλά μια τέτοια αναφορά δεν είναι ουσιώδης για να χαρακτηριστεί μια θέση γνωσιολογικά ιντερναλιστική. Κι αυτό διότι είναι απολύτως συμβατή με την ιντερναλιστική οπτική γωνία η θέση ότι οι λόγοι στους οποίους το υποκείμενο έχει γνωστική πρόσβαση (και που επομένως δικαιολογούν την πεποίθησή του) είναι φυσικά γεγονότα του εξωτερικού κόσμου, οντολογικά ανεξάρτητα του νου. Από αυτό το χαρακτηριστικό παράδειγμα, μπορεί κανείς να καταλάβει ότι η επιστημική αποτελεσματικότητα ενός ιντερναλιστικά αποδεκτού λόγου δεν προκύπτει απαραίτητα από το γεγονός ότι είναι, οντολογικά μιλώντας, νοητικής υφής. Ακόμα και στις περιπτώσεις που οι ιντερναλιστές θεωρούν ότι οι λόγοι πάνω στους οποίους θεμελιώνεται η δικαιολόγηση όλων των υπόλοιπων εμπειρικών πεποιθήσεων είναι οντολογικά νοητικής υφής (π.χ. συνειδητές νοητικές καταστάσεις του υποκειμένου), δεν πρέπει κανείς να συνάγει το συμπέρασμα ότι η επιστημική αποτελεσματικότητα αυτών των λόγων οφείλεται στο γεγονός ότι αποτελούν οντολογικά νοητικές καταστάσεις. Στην πραγματικότητα, αυτού του είδους οι ιντερναλιστές υποστηρίζουν ότι η εν λόγω αποτελεσματικότητα οφείλεται στα επιστημικά χαρακτηριστικά που διαθέτουν (π.χ. συνδυασμός επιστημικής ανεξαρτησίας και αποτελεσματικότητας) και ότι απλώς συμβαίνει κάποιου συγκεκριμένου τύπου νοητικές καταστάσεις (όχι όλων των ειδών), π.χ. αυτές που χαρακτηρίζονται από ένα είδος *επίγνωσης* της συνειδητής εμπειρίας, να κατέχουν αυτά τα χαρακτηριστικά.

Αφού λοιπόν έχει ξεκαθαρίσει τα ουσιώδη (γνωσιολογικά) από τα επουσιώδη (οντολογικά) χαρακτηριστικά της θέσης του, ο ιντερναλιστής μπορεί ακολούθως να προβεί σε μια περαιτέρω διευκρίνιση του γνωσιολογικού πυρήνα της (περί της γνωστικής προσβασιμότητας των λόγων που δικαιολογούν μια πεποίθηση) τονίζοντας ότι αυτό που πρέπει να είναι διαθέσιμο, γνωστικά προσβάσιμο στο υποκείμενο για να μπορεί να δικαιολογηθεί μια πεποίθησή του θα πρέπει να μπορεί να προσφέρει έναν *επιστημικού τύπου* λόγο στο τελευταίο, δηλαδή έναν λόγο να πιστεύει ότι η πεποίθησή του είναι *αληθής*, καθώς και πρόσβαση σε οποιοδήποτε άλλου είδους επιστημικά γεγονότα χρειάζονται για να μπορεί το υποκείμενο να συλλάβει επαρκώς αυτόν τον επιστημικό λόγο (π.χ. σε συναγωγικές σχέσεις οι οποίες σχετίζονται με το περιεχόμενο του επιστημικού λόγου) (Er., σελ. 223-224).

Μια πρώτη τώρα ένσταση στον ιντερναλισμό, που προκύπτει άμεσα από τον παραπάνω ορισμό του, είναι ότι υπάρχει ένα τεράστιο πλήθος εμπειρικών πεποιθήσεων που θεωρούμε ότι είναι αληθείς, αποτελούν γνώση και είναι δικαιολογημένες (π.χ. παρατηρησιακές και εν γένει αντιληπτικές πεποιθήσεις του

τύπου ‘αυτό το τραπέζι είναι κόκκινο’), χωρίς να απαιτείται ο λόγος που τις καθιστά δικαιολογημένες να βρίσκεται εντός του γνωστικού ορίζοντα του υποκείμενου. Το ότι δεν απαιτούμε κάτι τέτοιο μπορεί να φανεί καθαρά σε περιπτώσεις που είμαστε διατεθειμένοι να αποδεχθούμε ότι διάφορα ανώτερα ζώα καθώς και ανθρώπινα βρέφη και μικρά παιδιά που δεν κατέχουν γλωσσικές ικανότητες διαθέτουν ένα πλήθος δικαιολογημένων αντιληπτικών πεποιθήσεων. Βέβαια, σε αυτό το σημείο ένας ιντερναλιστής μπορεί να ανταπαντήσει ότι η απόδοση γνώσης, δικαιολόγησης και πεποιθήσεων σε ανθρώπους και ανώτερα ζώα που δεν διαθέτουν εννοιολογικές και γλωσσικές ικανότητες δεν είναι κυριολεκτική αλλά μεταφορική. Η κυριολεκτική απόδοση των παραπάνω εννοιών κατ’ αυτόν μπορεί να γίνει μόνο σε ανθρώπους που κατέχουν με επάρκεια τις γλωσσικές και εννοιολογικές ικανότητες που απαιτούνται για να συλλάβουν λογικές και συναγωγικές δικαιολογητικές σχέσεις μεταξύ πεποιθήσεων.

Ένας εξτερναλιστής όμως μπορεί να συμφωνήσει ότι η κυριολεκτική απόδοση των εννοιών της δικαιολόγησης και της γνώσης γίνεται μόνο σε ενήλικες, δηλαδή σε ανθρώπους που κατέχουν τις παραπάνω εννοιολογικές ικανότητες, αλλά να επισημάνει ότι ούτε σε αυτή την περίπτωση απαιτείται η εν λόγω απόδοση να γίνεται στη βάση μιας ξεκάθαρης σύλληψης από μέρους τους ενός ρητού επιστημικού λόγου για να πιστεύουν την προς δικαιολόγηση πεποίθησή τους, ή μιας αντίστοιχης σύλληψης των συναγωγικών σχέσεων που αυτός ο λόγος διατηρεί με άλλες πεποιθήσεις. Υποστηρίζουν δηλαδή ότι οι εννοιολογικές αυτές ικανότητες του γνωστικού υποκειμένου δεν είναι αυτές που *καθιστούν* την πεποίθησή του δικαιολογημένη, πράγμα που μπορεί να φανεί καθαρά στην περίπτωση των αντιληπτικών πεποιθήσεων, οι οποίες ούτε στους ενήλικες φαίνεται να δικαιολογούνται μέσω ρητής χρήσης λογικών και συναγωγικών δικαιολογητικών σχέσεων εντός του γνωστικού τους ορίζοντα. Το βασικό επιχείρημα των αντιπάλων του ιντερναλισμού σε αυτό το σημείο είναι ότι αν οι τελευταίοι δεν δεχθούν την παραπάνω παρατήρηση και εμμένουν στη θέση τους, οδηγούνται αναπόφευκτα σε έναν εκτεταμένο *σκεπτικισμό* αναφορικά με την εμπειρική γνώση και δικαιολόγηση εν γένει, μιας και είναι εξαιρετικά αμφίβολο αν η δικαιολόγηση μιας αντιληπτικής πεποίθησης, όπως την αντιλαμβανόμαστε προθεωρητικά (δηλαδή μη σκεπτικιστικά), μπορεί να ανασυγκροτηθεί επί τη βάση του μοντέλου των συναγωγικών δικαιολογητικών σχέσεων που συλλαμβάνει ρητά ένα υποκείμενο. Υποστηρίζουν ότι κάθε τέτοιου είδους προσπάθεια που έχει γίνει μέχρι σήμερα (είτε από θεμελιοκράτες, είτε από συνεκτικιστές) αποτυγχάνει να ανασυγκροτήσει την εν λόγω αυτονόητη προθεωρητικά αντιληπτική γνώση, και κατά συνέπεια ότι οδηγεί σε ένα

σκεπτικιστικό συμπέρασμα για την εμπειρική γνώση που διαθέτει ένα φυσιολογικό γνωστικό υποκείμενο (Er., σελ. 224-226).

Ένα επιπλέον επιχείρημα εναντίον του ιντερναλισμού, το οποίο ισχύει ανεξάρτητα από το αν είναι αποτελεσματική η προηγηθείσα ένσταση εναντίον του, είναι ότι οι ίδιοι οι ιντερναλιστές (τουλάχιστον στις παραδοσιακές εκδοχές τους) δέχονται ότι η δικαιολόγηση που προκύπτει με τον τρόπο που προτείνουν ενδέχεται πάντα να αποτυγχάνει να είναι *όντως* αληθής. Μια τέτοια δυνατότητα μπορεί να υφίσταται ακόμα κι αν η εν λόγω δικαιολόγηση ικανοποιεί πλήρως τα ιντερναλιστικά κριτήρια, ακόμα δηλαδή κι αν όλα τα δικαιολογητικά γεγονότα που είναι προσβάσιμα από τη γνωστική οπτική γωνία του υποκειμένου δείχνουν ότι η πεποίθησή του είναι αληθής (όπως συμβαίνει π.χ. σε σκεπτικιστικά σενάρια τύπου ‘εγκεφάλου σε γυάλα’, στα οποία η ιντερναλιστική δικαιολόγηση μπορεί να είναι πλήρης, αλλά οι αντίστοιχες πεποιθήσεις όλες ψευδείς). Ο ιντερναλισμός δηλαδή επιτρέπει το ενδεχόμενο οι δικαιολογητικοί παράγοντες (λόγοι) στους οποίους έχει γνωστική πρόσβαση ένα οποιοδήποτε υποκείμενο στον ενεργειακό κόσμο να είναι τέτοιοι ώστε θα ήταν δυνατό να έχει πρόσβαση σε αυτούς ένα γνωστικό υποκείμενο με οντολογικό status ‘εγκεφάλου σε γυάλα’.<sup>41</sup> Αυτό μας δείχνει ξεκάθαρα ότι αν στα ουσιώδη χαρακτηριστικά μιας ιντερναλιστικής θέσης δεν περιλαμβάνονται στοιχεία που να καθιστούν τα σκεπτικιστικά σενάρια περί εμπειρικής γνώσης μη γνήσιες δυνατότητες (και στις περισσότερες σύγχρονες διατυπώσεις του ιντερναλισμού δεν φαίνεται καθόλου να συμβαίνει κάτι τέτοιο), τότε η πιθανότητα ενός ριζικού σκεπτικισμού περί της αλήθειας των εμπειρικών μας πεποιθήσεων όχι μόνο δεν μπορεί να αποκλειστεί ή να θεωρηθεί μια αφηρημένη, μη ρεαλιστική δυνατότητα, αλλά αναδεικνύεται ως αδήριτη λογική συνέπεια της ίδιας της ιντερναλιστικής θέσης.

### 2.5.2 Εξτερναλισμός

Η εξτερναλιστική θέση περί δικαιολόγησης των εμπειρικών πεποιθήσεων διαμορφώνεται εν πολλοίς ως μια εναλλακτική απάντηση στις αντιδισθητικές σκεπτικιστικές συνέπειες που παρουσιάζει ο ιντερναλισμός (δηλαδή στη δυνατότητα ριζικής αποσύνδεσης μεταξύ δικαιολόγησης και αλήθειας). Η απάντηση αυτή κατά τους εξτερναλιστές έχει ένα διπλό πλεονέκτημα: Από τη μια διατηρεί άθικτες τις προθεωρητικές μας διαισθήσεις σχετικά με τις εμπειρικές πεποιθήσεις ενός

---

<sup>41</sup> Βλ. Π.χ. Neta R.-Prichard D., ‘McDowell and the New Evil Genius’, στο: *Philosophy and Phenomenological Research* 74 (2007): 381-96.

υποκειμένου που θεωρούμε αυτονόητα δικαιολογημένες (π.χ. τις παρατηρησιακές), και από την άλλη εντάσσει τα επιστημικά χαρακτηριστικά που συγκροτούν την εμπειρική δικαιολόγηση σε ένα φυσιοκρατικό, νατουραλιστικό πλαίσιο. Η ένταξη των επιστημικών χαρακτηριστικών που καθορίζουν τη δικαιολόγηση των εμπειρικών πεποιθήσεων σε ένα τέτοιο πλαίσιο θεωρείται από πολλούς φιλοσόφους ως απαραίτητη για να μπορεί να κριθεί μια φιλοσοφική εξήγησή της ικανοποιητική. Και αυτό γιατί, από την επιστημονική επανάσταση και μετά, είναι ευρύτατα διαδεδομένη και βαθιά εγκαθιδρυμένη η αντίληψη ότι η επιστήμη (και το περιγραφικό λεξιλόγιό της) είναι η πιο αξιόπιστη γνωστική μέθοδος που διαθέτουμε για την εύρεση της ενδεχομενικής, εμπειρικής αλήθειας. Οι εξτερναλιστές λοιπόν θεωρούν μεγάλο πλεονέκτημα της άποψής τους ότι, υπό αυτή την οπτική γωνία, η δικαιολόγηση των εμπειρικών μας πεποιθήσεων είναι μια ακόμα φυσιοκρατικού τύπου σχέση (π.χ. αιτιότητας, νομολογικής σύνδεσης, αξιοπιστίας της αιτιακής διαδικασίας διαμόρφωσης πεποιθήσεων) όπως όλες οι άλλες μεταξύ αντικειμένων του φυσικού κόσμου που περιγράφονται από τη φυσική επιστήμη. Αν ήταν μια ιδιότητα που αντιστεκόταν σε μια τέτοια νατουραλιστική περιγραφή, αυτό θα σήμαινε για τους εξτερναλιστές είτε ότι υπάρχει ως ιδιότητα αλλά με μυστηριώδη τρόπο, είτε ότι συνιστά ένα είδος ανθρώπινης προβολής στον φυσικό κόσμο, που δεν έχει γνήσια ύπαρξη.

Αυτή η ελκυστική -τουλάχιστον από μια εξτερναλιστική οπτική γωνία- εικόνα μιας πλήρους ενοποίησης εντός ενός αμιγώς νατουραλιστικού πλαισίου των γνωστικών λειτουργιών που δικαιολογούν τις εμπειρικές μας πεποιθήσεις είναι που εξηγεί εν μέρει την επιμονή των εξτερναλιστών να θεωρούν επαρκή συνθήκη της δικαιολόγησης των εμπειρικών πεποιθήσεων την αιτιακή διαμόρφωση και διατήρησή τους από μια αξιόπιστη διαδικασία (δηλαδή μια διαδικασία που συμβαίνει να παράγει υψηλό ποσοστό αληθών πεποιθήσεων), ακόμα κι αν το γνωστικό υποκείμενο εντός του οποίου αυτές διαμορφώνονται (ή οποιοδήποτε άλλο υποκείμενο) δεν έχει καμία επίγνωση της ύπαρξης και της αξιοπιστίας μιας τέτοιας διαδικασίας. Επίσης, μια άλλη εξήγηση της εν λόγω επιμονής είναι ότι οι εξτερναλιστές πιστεύουν ότι με αυτό τον τρόπο γεφυρώνουν το ιντερναλιστικό λογικό χάσμα μεταξύ δικαιολόγησης και αλήθειας (γνώσης).

Όπως αναφέρθηκε και προηγουμένως, η πιο εύλογη περίπτωση μηχανισμού διαμόρφωσης και διατήρησης πεποιθήσεων προς στήριξη της εξτερναλιστικής αντίληψης περί δικαιολόγησης είναι αυτή του αισθητηριακού-αντιληπτικού μηχανισμού μας. Αυτού του είδους ο μηχανισμός ενός υποκειμένου μπορεί να είναι έτσι φτιαγμένος, π.χ. ως αποτέλεσμα βιολογικού καθορισμού (επιλογής μέσα από τη

φυσική εξέλιξη), εξάσκησης και εκμάθησης μέσω εξαρτημένων αντανακλαστικών, ώστε ένα πολύ μεγάλο ποσοστό των πεποιθήσεων που διαμορφώνονται εντός του από εξωτερικά αντικείμενα μεσαίου μεγέθους (π.χ. τραπέζια, μπάλες) να συμβαίνει να ιχνηλατούν την αλήθεια -δηλαδή να διαμορφώνονται σε εκείνες και μόνο τις περιπτώσεις που όντως τα εξωτερικά αντικείμενα υφίστανται. Αν συμβαίνει κάτι τέτοιο, είναι επαρκές για να θεωρηθεί η πεποίθηση δικαιολογημένη.

Αυτή όμως η απόλυτη απόρριψη της ιντερναλιστικής αντίληψης περί δικαιολόγησης που οι εξτερναλιστές θεωρούν ως πλεονέκτημα της άποψής τους, αποτελεί εν τέλει και την αχίλλειο πτέρνα της θεωρίας τους. Κι αυτό διότι οι παραπάνω μηχανισμοί αξιόπιστης διαμόρφωσης 'πεποιθήσεων', που θεωρούνται επαρκείς για τη δικαιολόγησή τους, μπορούν να υφίστανται σε νήπια και βρέφη η νοητική ανάπτυξη των οποίων βρίσκεται σε προγλωσσικό στάδιο, σε πολλά είδη ζώων, αλλά και, ακόμα χειρότερα, σε μηχανήματα που λειτουργούν με εντελώς 'άκαμπτο', τεχνητό τρόπο, όπως π.χ. ένας θερμοστάτης ή ένα θερμόμετρο -για τα οποία ασφαλώς δεν θα υποστήριζε κανείς ότι διαθέτουν πεποιθήσεις, και μάλιστα δικαιολογημένες. Ένας εξτερναλιστής μπορεί να ισχυριστεί σε αυτό το σημείο ότι το μόνο πρόβλημα με τα εν λόγω μηχανήματα είναι ότι δεν είμαστε διατεθειμένοι να τους αποδώσουμε σκέψεις και πεποιθήσεις επειδή η λειτουργία τους είναι απολύτως κατανοητή και προβλέψιμη από εμάς, αντίθετα με την περίπτωση των ανώτερων ζώων και των μικρών παιδιών που σαφώς είμαστε διατεθειμένοι να κάνουμε κάτι τέτοιο, και εν συνεχεία να υποστηρίζει ότι οι εξτερναλιστικές συνθήκες δικαιολόγησης είναι επαρκείς μόνο για αυτές τις τελευταίες περιπτώσεις. Δυστυχώς όμως, δεν φαίνονται επαρκείς ούτε για αυτές. Ακόμα κι αν δεχθεί κανείς ότι τα ανώτερα ζώα ή τα μικρά παιδιά έχουν πεποιθήσεις και σκέψεις που διαμορφώνονται αιτιακά από τους αξιόπιστους αισθητηριακούς-αντιληπτικούς μηχανισμούς τους, μπορεί να υποστηρίξει ότι αναγκαία συνθήκη της απόδοσης δικαιολόγησης είναι ένα είδος (πρακτικής) αναγνώρισης από το ίδιο το υποκείμενο της αξιοπιστίας του ως αναφορέα αντιληπτικών πεποιθήσεων. Και κάτι τέτοιο με τη σειρά του προϋποθέτει την επαρκή ένταξη του υποκειμένου σε γνωστικές πρακτικές που διέπονται από κοινά αποδεκτούς πρακτικούς κανόνες δικαιολόγησης. Αλλά η εν γένει συμπεριφορά των ζώων και των βρεφών δεν υποδηλώνει κάποιου είδους ένταξη σε τέτοιες πρακτικές, και επομένως ούτε και κάποιου είδους αναγνώριση από αυτά της αξιοπιστίας τους, της διάκρισης μεταξύ αξιόπιστων-αναξιόπιστων διαδικασιών ή αυτής μεταξύ αλήθειας-ψεύδους των σκέψεων και των πεποιθήσεων που δεχθήκαμε ότι διαθέτουν. Αυτό όμως σημαίνει ότι οι παραπάνω αναλυθείσες εξτερναλιστικές συνθήκες δεν είναι *επαρκείς* για τη δικαιολόγηση των εμπειρικών πεποιθήσεων. (Επίσης εξηγεί



γιατί πολλοί ιντερναλιστές πιστεύουν ότι οι έννοιες της δικαιολόγησης και της γνώσης μπορούν να αποδίδονται κυριολεκτικά μόνο σε κατόχους εννοιολογικών ικανοτήτων: Γιατί μόνο αυτοί μπορούν να αναγνωρίσουν (τουλάχιστον με πρακτικό τρόπο) τη δική τους αξιοπιστία ως αναφορές εμπειρικών πεποιθήσεων, και να διακρίνουν μεταξύ αξιόπιστων-αναξιόπιστων συνθηκών παρατήρησης, δηλαδή μεταξύ συνθηκών που καθιστούν τις πεποιθήσεις τους πιθανό να είναι *αληθείς* ή *ψευδείς*.)

Μια διαφορετικού τύπου ένσταση στον εξτερναλισμό είναι ότι δεν μας παρέχει ούτε καν τις *αναγκαίες* συνθήκες της δικαιολόγησης μιας εμπειρικής πεποίθησης. Εκμεταλλευόμενη το γεγονός ότι η εξτερναλιστική θέση δεν είναι ασύμβατη με τη γνήσια δυνατότητα ύπαρξης σκεπτικιστικών σεναρίων π.χ. τύπου ‘εγκεφάλου σε γυάλα’<sup>42</sup>, δείχνει ότι σε μια τέτοια περίπτωση, στην οποία εξ ορισμού οι πεποιθήσεις μας δεν θα ήταν αληθείς παρότι οι γνωστικοί μηχανισμοί μας θα μπορούσαν π.χ. να λειτουργούν με τον καλύτερο δυνατό τρόπο και οι πεποιθήσεις μας να υποβάλλονται σε εξονυχιστικό έλεγχο, ο εξτερναλισμός δεν βρίσκεται σε αρμονία με την αίσθησή μας ότι αυτές θα παρέμεναν δικαιολογημένες, γιατί θεωρεί ότι επειδή ακριβώς δεν παράγονται από μια αξιόπιστη διαδικασία (λόγω της συνεχούς διαστρεβλωτικής παρέμβαση σε αυτή από εκείνους που ελέγχουν την επεξεργασία των δεδομένων του εγκεφάλου μας), δεν μπορούν, σύμφωνα με το εξτερναλιστικό κριτήριο, να είναι και δικαιολογημένες (Er., σελ. 228-229)

---

<sup>42</sup> Ο εξτερναλισμός είναι συμβατός με σκεπτικιστικά σενάρια τύπου ‘εγκεφάλου σε γυάλα’ γιατί ακριβώς δέχεται ότι η έννοια της ‘εσωτερικότητας’ των λόγων που χρησιμοποιεί ο ιντερναλισμός και με την οποία ο εξτερναλισμός αντιδιαστέλλεται, περιλαμβάνει εντός της και λόγους που προθεωρητικά προέρχονται από καταστάσεις πραγμάτων του *εξωτερικού* κόσμου. Οι ιντερναλιστές πιστεύουν ότι επειδή αυτοί οι φαινομενικά εξωτερικοί λόγοι ενδέχεται στην πραγματικότητα να έχουν συστηματικά διαφορετικές εξωτερικές αιτίες από αυτές που φαίνονται (π.χ. λόγω της παρέμβασης ενός είδους καρτεσιανού δαίμονα) θα πρέπει φιλοσοφικά να ενταχθούν στην ομάδα των ιντερναλιστικών, εσωτερικών λόγων. Ο εξτερναλιστής (κακώς κατά τη γνώμη μας) δεν διαφωνεί με αυτή την επέκταση της έννοιας της ‘εσωτερικότητας’ των λόγων στο νου του υποκειμένου. Απλώς διαφωνεί με τη θέση ότι είναι επαρκής για τη δικαιολόγηση, θεωρώντας ότι μόνο μια έννοια εξωτερικότητας, που αντιδιαστέλλεται με την παραπάνω έννοια εσωτερικότητας, μπορεί να είναι επαρκής γι’ αυτόν το σκοπό. Έτσι όμως φαίνεται να πέφτει και αυτός θύμα ακριβώς του ίδιου σκεπτικιστικού σεναρίου: Πώς μπορούμε να γνωρίζουμε ότι η εξτερναλιστική αιτιακή σχέση στην οποία έχουμε καταλήξει (οποιαδήποτε κι αν είναι αυτή) είναι *πράγματι*, και όχι απλώς φαινομενικά, αξιόπιστη διαδικασία διαμόρφωσης πεποιθήσεων; Δεν επαρκεί ως απάντηση εδώ να μας επαναλάβει ο εξτερναλιστής ότι δεν χρειάζεται να γνωρίζουμε κάτι τέτοιο για να μπορεί να δικαιολογηθεί. Μια τέτοια απάντηση θα ήταν εύλογη μόνο αν υπήρχε τουλάχιστον η *δυνατότητα* να γνωρίζουμε *ιντερναλιστικά* αυτό το γεγονός. Αλλά ο παραπάνω σκεπτικισμός την αποκλείει, καθιστώντας κάθε είδους εξτερναλιστική δικαιολόγηση *τυχαία*, συμπτωματική. Πιστεύουμε ότι ο ορθός τρόπος για να *απαλλαγεί* κανείς από τη σκεπτικιστική απειλή που τίθεται και στον ιντερναλισμό και στον εξτερναλισμό είναι η αναθεώρηση των παραπάνω εννοιών περί ‘εσωτερικότητας’ και ‘εξωτερικότητας’ -πράγμα που φυσικά συνεπάγεται και μια αντίστοιχη αλλαγή του νοήματος των εννοιών ‘ιντερναλισμός’ και ‘εξτερναλισμός’. Η θέση μας αναφορικά με αυτό το ζήτημα (που θα ονομάσουμε ‘πρακτικό’ ιντερναλισμό -με μια έννοια ιντερναλισμού διαφορετική από την παραπάνω) αναπτύσσεται στο 5<sup>ο</sup> κεφάλαιο (5.1).

Θα πρέπει να σημειώσουμε εδώ ότι, κατά τη γνώμη μας, και τα δύο αυτά προβλήματα του εξτερναλισμού, που σχετίζονται με την επάρκεια και την αναγκαιότητα των κριτηρίων δικαιολόγησης που προσφέρει, προκύπτουν λόγω της δυνατότητας *ριζικής διάστασης μεταξύ δικαιολόγησης και ορθολογικότητας* που αυτός αφήνει ανοιχτή. Αυτή ακριβώς η δυνατότητα είναι που ανιχνεύεται και στα αντιπαραδείγματα περί επάρκειας και σε αυτά περί αναγκαιότητας των εξτερναλιστικών κριτηρίων δικαιολόγησης, καθιστώντας τα αντιδραστικά από προθεωρητικής απόψεως. Στο πρώτο είδος αντιπαραδειγμάτων ο εξτερναλισμός δέχεται ότι υπάρχει δικαιολόγηση χωρίς να εμφανίζεται κανένα είδος κριτικής ορθολογικότητας, ενώ στο δεύτερο είδος εμφανίζεται πλήρης ορθολογικότητα χωρίς να υπάρχει κανενός είδους δικαιολόγηση. Κατά έναν ειρωνικό τρόπο λοιπόν, προσπαθώντας (ανεπιτυχώς, όπως είδαμε στην προηγούμενη σημείωση) να γεφυρώσει το λογικό χάσμα μεταξύ δικαιολόγησης και αλήθειας που αφήνει ανοιχτό ο ιντερναλισμός, δημιουργεί ένα άλλο λογικό χάσμα, αυτή τη φορά μεταξύ δικαιολόγησης και ορθολογικότητας.

Μια τελευταία τώρα ένσταση στον εξτερναλισμό, που σχετίζεται στενά με τις προηγούμενες και έχει ως στόχο της τον πυρήνα της εν λόγω θέσης, αποτελεί το λεγόμενο ‘πρόβλημα της γενικότητας’ (generality problem). Η συγκεκριμένη ένσταση επερωτά το κατά πόσον η έννοια της αξιόπιστης διαδικασίας διαμόρφωσης πεποιθήσεων μπορεί να συσχετιστεί με τη δικαιολόγηση χωρίς την προσθήκη κάποιων περιοριστικών παραγόντων που καθιστούν εν τέλει τη θέση μη εξτερναλιστική. Οι εν λόγω διαδικασίες, ακριβώς επειδή είναι νατουραλιστικού χαρακτήρα και ταυτοποιούνται βάσει περιγραφικών και όχι κανονιστικών εννοιών, δεν είναι ‘αυτοερμηνευόμενες’ ως προς το περιεχόμενό τους. Το τελευταίο μπορεί στο κανονιστικό επίπεδο να περιγραφεί σε πολλά διαφορετικά επίπεδα γενικότητας. Δεν φαίνεται όμως αυτές οι ‘αξιόπιστες διαδικασίες’ να διατηρούν την αξιοπιστία τους κάτω από όλες αυτές τις περιγραφές. Συνεπώς, είναι αναγκαίο να προσδιοριστεί κάποιο νέο κριτήριο που να καθορίζει ποιο επίπεδο γενικότητας είναι επαρκές για τη δικαιολόγηση και γιατί. Επιπλέον, η απάντηση στο τελευταίο ερώτημα θα πρέπει να είναι μη σκεπτικιστική, χωρίς όμως να μπορεί να κατηγορηθεί απ’ τον σκεπτικιστή για λήψη του ζητουμένου. Φαίνεται όμως ότι ένας καθαρός εξτερναλισμός δεν μπορεί να προσφέρει μια επαρκή απάντηση σε όλα τα παραπάνω.

Ένα παράδειγμα μπορεί να κάνει πιο σαφές το πρόβλημα που αντιμετωπίζει ο εξτερναλισμός. Ας υποθέσουμε ότι αυτή τη στιγμή έχω την εξής παρατηρησιακή πεποίθηση: ‘Πάνω στο τραπέζι βρίσκεται ένα κόκκινο ποτήρι’. Η αιτιακή διαδικασία που έχει ως αποτέλεσμα της την εμφάνιση της παραπάνω πεποίθησης εντός μου

μπορεί να περιγραφεί σε διάφορα επίπεδα γενικότητας: Π.χ. ως οπτική αντίληψη ενός κόκκινου ποτηριού σε συνθήκες καλού φωτισμού και από κοντινή απόσταση, ως οπτική αντίληψη ενός ποτηριού (κάτω από μεταβαλλόμενες συνθήκες φωτισμού και απόστασης), ως οπτική αντίληψη ενός εξωτερικού αντικειμένου μεσαίου μεγέθους, ως οπτική αντίληψη γενικά (που περιλαμβάνει την αντίληψη πολύ μικρότερων και μεγαλύτερων αντικειμένων), ή ακόμα και ως αισθητηριακή αντίληψη γενικά. Ποια από όλες αυτές τις περιγραφές (και τις πολύ περισσότερες δυνατές) της αιτιακής διαδικασίας που διαμορφώνει την παραπάνω πεποίθησή μου είναι αυτή που σχετίζεται με τη δικαιολόγησή της; Το πρόβλημα για τον εξτερναλιστή εδώ είναι ότι το κριτήριο δικαιολόγησης που προτείνει, δηλαδή η αξιοπιστία, δεν παραμένει σταθερή, αλλά μεταβάλλεται σε πολύ μεγάλο βαθμό ανάλογα με το επίπεδο γενικότητας της περιγραφής. Συγκεκριμένα, όσο το επίπεδο γενικότητας της περιγραφής αυξάνεται, τόσο περισσότερο μειώνεται η αξιοπιστία της περιγραφόμενης διαδικασίας (δηλαδή το ποσοστό αληθών πεποιθήσεων που αυτή παράγει). Η πιθανότητα λάθους είναι πολύ μικρότερη στην περίπτωση που η περιγραφόμενη διαδικασία ορίζεται ως ‘οπτική αντίληψη ενός κόκκινου ποτηριού σε συνθήκες καλού φωτισμού και από κοντινή απόσταση’, παρά στην περίπτωση που ορίζεται ως αισθητηριακή αντίληψη εν γένει (που περιλαμβάνει την αντίληψη από όλες τις αισθήσεις αντικειμένων όλων των μεγεθών). Είναι δηλαδή δυνατό μεν να ορίσουμε την περιγραφή της διαδικασίας με τέτοιο τρόπο ώστε να ταιριάζει ακριβώς με τη λεκτική περιγραφή της πεποίθησής μου -οπότε θα είναι είτε 100% αξιόπιστη αν η πεποίθησή μου είναι αληθής, είτε 100% αναξιόπιστη αν η πεποίθησή μου είναι ψευδής-, αλλά είναι εξίσου δυνατό να την ορίσουμε τόσο γενικά ώστε να παρουσιάζουν πολύ χαμηλό βαθμό αξιοπιστίας, π.χ. κάνοντάς τη να περιλαμβάνει αισθητηριακές αντιλήψεις αντικειμένων που είναι πολύ δύσκολο να γίνουν αντιληπτά με ακρίβεια από εμάς καθώς και αντιλήψεις αντικειμένων κάτω από εξαιρετικά αντίξοες συνθήκες παρατήρησης. Ποια από όλες αυτές τις περιγραφές λοιπόν καθορίζει το αν και κατά πόσο είναι η πεποίθησή μου δικαιολογημένη, και βάσει ποιού εξτερναλιστικού κριτηρίου γίνεται η επιλογή; Φυσικά, κάποιες περιγραφές της αιτιακής διαδικασίας που προκαλεί την πεποίθησή μου είναι πιο *φυσικές* από κάποιες άλλες αν κριθούν από μια προθεωρητική οπτική γωνία. Μπορούν όμως τέτοια γεγονότα περί ‘φυσικότητας’ όπως μας φαίνονται από αυτή την οπτική γωνία να κατοχυρώσουν από μόνα τους το δικαίωμά μας να θεωρούμε τις πεποιθήσεις που προκύπτουν από αυτά *δικαιολογημένες*; (Er., σελ. 232) Το βέβαιο είναι ότι αντιμέτωπος με αυτή την ένσταση, ο εξτερναλιστής μπορεί είτε να απαντήσει θετικά, καθιστώντας τη θέση του *ad hoc* και προβαίνοντας σε μια σαφή λήψη του

ζητούμενου απέναντι σε έναν σκεπτικιστή (ας μην ξεχνάμε ότι ο εξτερναλισμός δέχεται τη γνήσια δυνατότητα ύπαρξης σκεπτικιστικών σεναρίων), είτε να προσθέσει και άλλα κριτήρια διάκρισης των αξιόπιστων από τις μη αξιόπιστες διαδικασίες διαμόρφωσης πεποιθήσεων, κάτι που όμως εν τέλει καθιστά τη θέση του μη εξτερναλιστική (πράγμα που συμβαίνει π.χ. αν προσθέσει ως τέτοια κριτήρια, κοινά αποδεκτούς κανόνες αξιοπιστίας αντιληπτικών πεποιθήσεων, όπως αυτοί εκφράζονται από τις δικαιολογητικές πρακτικές μας, καθορίζοντας τις κανονικές συνθήκες παρατήρησης και τις συνθήκες αξιοπιστής λειτουργίας των αισθητηριακών μας οργάνων).<sup>43</sup>

## 2.6 Σκεπτικισμός

Αν παρατηρήσει κανείς προσεκτικά τη δομή των βασικότερων προβλημάτων που αντιμετωπίζουν όλες οι γνωσιολογικές προσεγγίσεις περί δικαιολόγησης που εξετάστηκαν παραπάνω (θεμελιοκρατία, συνεκτικισμός, ιντερναλισμός, εξτερναλισμός), και προσπαθήσει να απομονώσει κάποια κοινά στοιχεία και μοτίβα σε αυτή, θα καταλήξει εύλογα στο συμπέρασμα ότι αυτά συνίστανται σε έναν υπέρποντα *σκεπτικισμό* (περί δικαιολόγησης) που αναδύεται εντός του πλαισίου όλων των παραπάνω θέσεων. Με αυτό δεν εννοούμε εδώ ότι ο σκεπτικισμός εν τέλει καταρρίπτει όλες τις παραπάνω θεωρίες δικαιολόγησης (αν και αργότερα θα υποστηρίξουμε ότι αν πάρουμε ως δεδομένο το γνωσιολογικό πλαίσιο εντός του οποίου αυτές διατυπώνονται, ο σκεπτικισμός όντως τις καταρρίπτει). Επιθυμούμε προς το παρόν απλώς να δώσουμε έμφαση στο γεγονός ότι αυτός φαίνεται να αναδεικνύεται ως το κοινό στοιχείο της κριτικής που ασκείται σε όλες τις προηγηθείσες θεωρίες δικαιολόγησης. Το γεγονός ότι ο σκεπτικισμός αναδεικνύεται ως αυτό το κοινό στοιχείο αποτελεί μια ένδειξη για το ότι θα πρέπει να ληφθεί σοβαρά υπόψη ως μια διακριτή γνωσιολογική στάση απέναντι στη δικαιολόγηση (έστω με εντελώς αρνητικό περιεχόμενο) ανάμεσα σε όλες τις άλλες, ή ακόμα και ως θέση της οποίας οι βασικές προκείμενες θα πρέπει να διερευνηθούν και να αναδειχθούν, ώστε να μπορούν να αποτιμηθούν ως προς την πειστικότητά τους σε σύγκριση με αυτές των άλλων (θετικών) γνωσιολογικών θέσεων περί δικαιολόγησης. Αν, όπως θα γίνει στη συνέχεια, δειχθεί ότι οι εν λόγω προκείμενες φαίνονται εκ

---

<sup>43</sup> Για μια αναλυτική περιγραφή και αποτίμηση των συνεπειών του προβλήματος της γενικότητας για τον εξτερναλισμό βλ. Connee E.-Feldman R., 'The Generality Problem for Reliabilism', *Philosophical Studies* 89 (1998): 1-29.

πρώτης όψεως να είναι τουλάχιστον εξίσου -για να μην πούμε περισσότερο- φυσικές και εύλογες με αυτές των αντίπαλων θεωριών, και αν επιπλέον υπενθυμιστεί ότι όλες αυτές οι αντίπαλες θεωρίες φαίνεται να έχουν προβλήματα που τις οδηγούν παρά τη θέλησή τους στον σκεπτικισμό, τότε δεν θα πρέπει να λάβουμε σοβαρά υπόψη τη δυνατότητα να είναι ο σκεπτικισμός αληθής; Γιατί λοιπόν να μην τον διερευνήσουμε με τον ίδιο ζήλο με τον οποίο διερευνούμε τις γνωσιολογικές θεωρίες με θετικό περιεχόμενο; Φυσικά, μια αυθόρμητη απάντηση σε αυτό το ερώτημα είναι ότι προθεωρητικά είμαστε σχεδόν βέβαιοι ότι ο σκεπτικισμός είναι ψευδής, ότι δηλαδή δεν μπορεί να συμβαίνει να μην έχουμε καλούς επιστημικούς λόγους για καμία από τις εμπειρικές μας πεποιθήσεις. Όμως, και εδώ είναι το κρίσιμο ερώτημα, *που ακριβώς βασίζεται* αυτή η βεβαιότητά μας; Έχουμε *καλούς επιστημικούς λόγους* για να τη διατηρούμε ή απλώς πρόκειται για μια καθαρά ψυχολογικού τύπου βεβαιότητά μας που δεν θεμελιώνεται πουθενά πιο ‘στερεά’, αλλά είναι απλώς αποτέλεσμα της συνήθειας, των παραδόσεών μας και των ψυχολογικών μηχανισμών μας; Εκ πρώτης όψεως φαίνεται ότι δεν μπορούμε να διαθέτουμε *ανεξάρτητους* λόγους για τη θεμελίωση της βεβαιότητάς μας περί της δικαιολόγησης και της αξιοπιστίας της πλειοψηφίας των εμπειρικών μας πεποιθήσεων, εκτός αν αυτοί οι λόγοι δεν έχουν κανένα εμπειρικό, ενδεχομενικό περιεχόμενο, αλλά είναι αποκλειστικά *a priori*. Η επίκληση όμως *a priori* λόγων για τη δικαιολόγηση εμπειρικών, ενδεχομενικών πεποιθήσεων φαίνεται να έχει ως αναπόφευκτο αποτέλεσμά της τη δημιουργία ενός αγεφύρωτου λογικού χάσματος μεταξύ τους, το οποίο οδηγεί και πάλι στον σκεπτικισμό. Φαίνεται λοιπόν ότι η εύρεση καλών, δηλαδή μη κυκλικών και ανεξάρτητων, λόγων προς κατάρριψη του σκεπτικισμού και θεμελίωση της παραπάνω προθεωρητικής βεβαιότητάς μας είναι μια εξαιρετικά δύσκολη υπόθεση.

Ο σκοπός των παρατηρήσεων που προηγήθηκαν είναι η κατάδειξη του γεγονότος ότι ο σκεπτικισμός πρέπει να ληφθεί πολύ σοβαρά υπόψη από κάθε θεωρία δικαιολόγησης που αποσκοπεί στο να είναι μη σκεπτικιστική. Είναι καθήκον κάθε τέτοιας θέσης να αναδειξει τις θεμελιώδεις προκείμενες του σκεπτικισμού περί δικαιολόγησης και να επισημάνει σε ποια σημεία και με ποιο ακριβώς τρόπο αυτές είναι προβληματικές. Ο εν λόγω σκεπτικισμός είναι τόσο οργανικά δεμένος με το πλαίσιο εντός του οποίου τίθενται τα γνωσιολογικά ερωτήματα που ο μόνος τρόπος για να έχει μια πιθανότητα να αποφύγει αθέλητες σκεπτικιστικές συμπαραδηλώσεις μια θεωρία δικαιολόγησης που προσπαθεί να αναμετρηθεί με αυτά είναι να τον θεματοποιήσει ρητά και να προβεί σε μια λεπτομερειακή αποτίμησή του (π.χ. δείχνοντας ότι η φιλοσοφική εικόνα περί δικαιολόγησης που υπόκειται αυτού και τον

υποκινεί δεν είναι η μόνη νόμιμη, και σκιαγραφώντας μια εναλλακτική εικόνα στην οποία τα σκεπτικιστικά προβλήματα δεν εμφανίζονται καν ως γνήσια δυνατότητα).

Σε αυτό το εισαγωγικό κεφάλαιο θα αρκεστούμε σε μια συνοπτική αναφορά σε κάποια γενικά χαρακτηριστικά γνώρισμα του σκεπτικισμού καθώς και σε ορισμένα θεμελιακά μοτίβα σκέψης που τον νοηματοδοτούν και φαίνεται να τον καθιστούν εύλογο (παρά το εμφανώς παράδοξο συμπέρασμά του). Η κριτική στις βαθύτερες αυτές σκεπτικιστικές προκείμενες και η σκιαγράφηση σε αδρές γραμμές μιας εναλλακτικής εικόνας περί δικαιολόγησης θα πραγματοποιηθεί στο κύριο μέρος αυτής της εργασίας (στο 4<sup>ο</sup> και 5<sup>ο</sup> κεφάλαιο αντίστοιχα).

Το βασικό γνώρισμα του σκεπτικισμού ως θεωρητικής θέσης περί δικαιολόγησης είναι η εξαιρετικά μεγάλη *εμβέλεια* και *γενικότητά* του. Δεν υποστηρίζει απλώς ότι κάποιες συγκεκριμένες πεποιθήσεις μας ή κάποια υποσύνολα τέτοιων πεποιθήσεων είναι προβληματικά ως προς τη δικαιολόγησή τους, αλλά ότι η δικαιολόγηση *οποιασδήποτε* πεποίθησής μας είναι προβληματική. Αυτή η θέση του αυτομάτως υποδηλώνει ότι υποστηρίζει κάτι πολύ πιο ισχυρό από τη θέση ότι γνωρίζουμε στην πραγματικότητα πολύ λιγότερα απ' ότι πιστεύουμε. Αυτό που πιστεύει είναι ότι η διαδικασία δικαιολόγησης των πεποιθήσεών μας εν γένει είναι, τρόπον τινά, *εγγενώς* προβληματική (PK, σελ. 59). Οι λόγοι τους οποίους επικαλούμαστε προς υποστήριξη της αλήθειάς τους φέρουν εντός τους χαρακτηριστικά τέτοια που τους καθιστούν εγγενώς προβληματικούς (π.χ. αυθαίρετους επιστημικά ή κυκλικούς) και άρα ποτέ καλούς. Είναι φανερό από τα παραπάνω ότι ο σκεπτικιστής δεν αντιλαμβάνεται τη θέση του ως εμπειρική, δηλαδή ως μια θέση που θα μπορούσε να διαψευστεί μετά από ενδελεχή εμπειρική έρευνα και προσκόμιση νέων δεδομένων. Η απόλυτη γενικότητα του σκεπτικισμού καθιστά το εν λόγω πρόβλημα χαρακτηριστικά *φιλοσοφικό* και όχι εμπειρικό, επιστημονικό (αυτό φαίνεται από το ότι οποιαδήποτε επιστημονική προσέγγιση κι αν χρησιμοποιούνταν προς διάψευση του φιλοσοφικού σκεπτικισμού και θεμελίωση της εμπειρικής γνώσης, θα μπορούσε δικαίως να κατηγορηθεί από τον τελευταίο ότι, όντας μια ανεξάλειπτα *εμπειρική* μέθοδος, δεν μπορεί παρά να προβαίνει σε λήψη του ζητουμένου, το οποίο υπενθυμίζουμε ότι είναι η δικαιολόγηση των *εμπειρικών* πεποιθήσεων *εν γένει*).

Ένα δεύτερο, εξίσου σημαντικό γνώρισμα του σκεπτικισμού είναι το γεγονός ότι είναι *ριζικός*. Δεν υποδηλώνει απλώς ότι διαθέτουμε μεν κάποια δικαιολόγηση για τις πεποιθήσεις μας αλλά αυτή π.χ. δεν επαρκεί για να τις καταστήσει γνήσια γνώση. Μια τέτοια μορφή σκεπτικισμού θα αφορούσε αποκλειστικά τη *γνώση* αλλά δε θα

αμφισβητούσε διόλου τη *δικαιολόγηση* των πεποιθήσεών μας (όπως ακριβώς συμβαίνει σε κάποιες από τις προτεινόμενες λύσεις του προβλήματος του Gettier όπου δεν αμφισβητείται η ύπαρξη ενός βαθμού δικαιολόγησης των πεποιθήσεών μας, αλλά το αν αυτός ο βαθμός επαρκεί για γνώση<sup>44</sup> -δηλαδή το αν η δικαιολόγηση είναι *μη ακυρώσιμη*). Η ριζική μορφή σκεπτικισμού αρνείται κάτι ακόμα πιο στοιχειώδες από τη γνώση, δηλαδή το αν διαθέτουμε καν *δικαιολόγηση* για να πιστεύουμε οποιαδήποτε από τις πεποιθήσεις μας. Αμφισβητεί το επιστημικό μας δικαίωμα να θεωρούμε ότι κάποιες πεποιθήσεις μας είναι περισσότερο δικαιολογημένες από άλλες ή ότι κάποιες από αυτές είναι δικαιολογημένες ενώ κάποιες άλλες αδικαιολογητες. Αυτή η διατύπωση καθιστά σαφές το πόσο ριζικός είναι αυτός ο γενικός σκεπτικισμός αναφορικά με τη δικαιολόγηση: Ούτε λίγο ούτε πολύ έχει ως συνέπεια ότι δεν είναι περισσότερο ορθολογικό να πιστεύει κανείς κάτι αντί για οτιδήποτε άλλο, όσο ανορθολογικό μπορεί το τελευταίο να φαίνεται σε μας υπό το φως των κριτηρίων των επιστημικών μας πρακτικών. Η διαφορά ενός ανθρώπου που πιστεύει σε πράγματα που όλοι οι υπόλοιποι κρίνουμε ως τελείως ανορθολογικά, με όλους τους υπόλοιπους που κρίνουμε ως επαρκώς ορθολογικούς (τουλάχιστον για πρακτικούς σκοπούς), δεν θα μπορούσε να είναι *επιστημική*, υπό οποιαδήποτε έννοια, αλλά θα αναγόταν απλά σε μια διαφορά πειθούς, ισχύος ή αριθμητικής υπεροχής.<sup>45</sup>

Για ποιο λόγο λοιπόν δεν απορρίπτουμε μεμιάς αυτόν τον ολοκληρωτικό σκεπτικισμό αφού οδηγεί σε τόσο παράδοξα συμπεράσματα; (Ας μην ξεχνάμε ότι φτάνει στο σημείο να υπονομεύσει ακόμα και τις πιο αυτονόητες δικαιολογητικές διακρίσεις στις οποίες προβαίνουμε στο πλαίσιο των καθημερινών επιστημικών μας πρακτικών.) Ο λόγος που δεν είναι εύκολο, ούτε υπεύθυνο, να γίνει άμεσα κάτι τέτοιο είναι ότι, περιέργως, τα εν λόγω παράδοξα συμπεράσματα βασίζονται σε προκείμενες που όχι μόνο δεν φαίνονται παράδοξες, αλλά αντιθέτως, μοιάζουν εξαιρετικά εύλογες.

---

<sup>44</sup> Βέβαια, το γεγονός ότι ο εν λόγω σκεπτικισμός αμφισβητεί το κατά πόσο διαθέτουμε γνώση, χωρίς να αμφισβητεί εξίσου το αν διαθέτουμε ένα βαθμό δικαιολόγησης για τις πεποιθήσεις μας, μπορεί μεν να μην τον καθιστά μια απολύτως ριζική μορφή σκεπτικισμού, χωρίς αυτό όμως να σημαίνει ότι γι' αυτό το λόγο καθίσταται και μη προβληματική φιλοσοφικά θέση. Είναι δυνατόν μεν σε αυτή τη μη ριζική μορφή σκεπτικισμού να διατηρούμε το δικαίωμα να θεωρούμε τις πεποιθήσεις μας δικαιολογημένες επί τη βάση των κριτηρίων των επιστημικών μας πρακτικών, αλλά μπορεί κανείς να υποστηρίξει ότι η αφαίρεση του δικαιώματός μας να τις θεωρούμε, τουλάχιστον σε κάποιες παραδειγματικές περιπτώσεις, γνήσια γνώση, συνιστά μια μεγάλη γνωστική απώλεια που δεν μπορεί ίσως να ισοσκελιστεί από τη διατήρηση του δικαιώματός μας να τις αποκαλούμε δικαιολογημένες. Τι αξία θα είχε η δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας αν δεν ήταν ποτέ δυνατό να δειχθεί ότι αποτελεί αξιόπιστο οδηγό της αλήθειάς τους;

<sup>45</sup> Για μια υποστήριξη αυτής της ριζικά σκεπτικιστικής άποψης βλ. Κονδύλης Π., 'Επιστήμη, Ισχύς και Απόφαση', *Στιγμή* 2001.

Ποιες είναι όμως αυτές οι προκείμενες που καθιστούν τον σκεπτικισμό πραγματικό πρόβλημα επειδή ακριβώς από τη μια φαίνονται αρκετά εύλογες, αλλά από την άλλη, οδηγούν σε παράδοξα συμπεράσματα, τα οποία δεν είναι δυνατόν πρακτικά να αποδεχθούμε; Εκ πρώτης όψεως, φαίνεται ότι αυτές οι προκείμενες μπορεί να συνίστανται σε κάτι τόσο αυτονόητο όσο ότι η γνήσια γνώση διαφέρει από την απλή γνώμη, την απλή πεποίθηση, και ότι η εν λόγω διαφορά σχετίζεται άμεσα με την ικανότητα του υποκειμένου να προσφέρει λόγους, με τη μορφή τεκμηρίων, προς υποστήριξη της αντικειμενικής αλήθειας της (υποκειμενικά διαμορφωμένης) πεποίθησής του. Μια πρώτη παρατήρησή μας σε αυτό το σημείο θα μπορούσε να είναι ότι αυτές οι 'προκείμενες' όχι μόνο φαίνονται εντελώς αυτονόητες, αλλά επίσης, *αποτελούν και αφετηριακές παραδοχές της ίδιας της γνωσιολογικής παράδοσης εν γένει*. Αυτό δεν είναι τυχαίο. Ο σκεπτικιστής ακριβώς υποστηρίζει ότι οι ίδιες οι αφετηριακές προκείμενες που νοηματοδοτούν την εν λόγω γνωσιολογική παράδοση έχουν ως λογική τους συνέπεια ότι ο στόχος της δεν μπορεί να επιτευχθεί, ότι δηλαδή οι πεποιθήσεις μας δεν μπορούν να δικαιολογηθούν. (Θα μπορούσαμε να πούμε το ίδιο πράγμα με πιο παραστατικό τρόπο ως εξής: Ο σκεπτικιστής μας δείχνει ότι τα ίδια τα κριτήρια που η γνωσιολογική μας παράδοση θέτει ως αναγκαία για να διαθέτουμε δικαιολόγηση και ορθολογικότητα έχουν ως έσχατη συνέπεια την *αυτοϋπονόμευσή τους!*)

Πώς καταλήγουμε όμως από αυτές τις αυτονόητες προκείμενες στην πλήρη υπονόμηση της δικαιολόγησης των εμπειρικών μας πεποιθήσεων; Κατά τη γνώμη μας, το κλειδί της εν λόγω μετάβασης είναι ότι η απαίτηση παροχής λόγων (τεκμηρίων) από το υποκείμενο προς δικαιολόγηση μιας πεποίθησής του μπορεί να αφορά *οποιαδήποτε* τέτοια πεποίθηση -καθώς και οποιοδήποτε *σύνολο* πεποιθήσεων-, *όσο αυτονόητα αληθής κι αν αυτή -ή αυτό το σύνολο- φαίνεται υπό το πρίσμα των κριτηρίων δικαιολόγησης που χρησιμοποιούμε στις επιστημικές μας πρακτικές*. Οι παραπάνω προκείμενες δεν διευκρινίζουν το εύρος εφαρμογής τους, υπονοώντας σαφώς ότι αυτό είναι *εντελώς γενικό*. Αυτές δηλαδή αφορούν όχι μόνο οποιαδήποτε μεμονωμένη πεποίθησή μας, αλλά ακόμα και το *σύνολό τους*. (Στο κύριο μέρος της εργασίας θα υποστηρίξουμε ότι η εφαρμογή τους σε μεμονωμένες πεποιθήσεις είναι υπό μια έννοια ορθή. Είναι η εφαρμογή τους στις εμπειρικές μας πεποιθήσεις ως σύνολο που κατά τη γνώμη μας δημιουργεί το ριζικό σκεπτικιστικό πρόβλημα. Και, όπως θα υποστηρίξουμε εκεί, αυτή η εντελώς γενικευμένη απαίτηση παροχής λόγων για την υποστήριξη ατομικών ή ομάδων πεποιθήσεων καθίσταται εύλογη μόνο αν κανείς δεχθεί τη νομιμότητα δύο κεντρικών γνωσιολογικών αιτημάτων: *Της εξηγητικής (ή δικαιολογητικής) γενικότητας και της επιστημικής προτεραιότητας.*)



Η συγκεκριμένη διαδικασία μέσω της οποίας ο σκεπτικιστής μπορεί να μας οδηγήσει από την αποδοχή των παραπάνω εύλογων προκειμένων στο παράδοξο σκεπτικιστικό του συμπέρασμα μπορεί να περιγραφεί ως εξής: Ας υποθέσουμε ότι διατυπώνω έναν (οποιοδήποτε) εμπειρικό ισχυρισμό. Ο σκεπτικιστής θα με ρωτήσει πώς γνωρίζω ότι είναι αληθής. Επί τη βάση ποιών τεκμηρίων μπορώ να ισχυριστώ ότι αποτελεί γνήσια γνώση και όχι απλή υποκειμενική πεποίθηση; Αν τώρα εγώ προσφέρω κάποια τεκμήρια που υποστηρίζουν την αλήθεια της πεποίθησής μου, ο σκεπτικιστής μπορεί και πάλι να απαιτήσει να μάθει πώς έχω γνήσια γνώση αυτών των τεκμηρίων. Και ακολούθως θα παρατηρήσει ότι ο μόνος τρόπος να αποδείξω ότι τα τεκμήρια προς υπεράσπιση της αρχικής πεποίθησής μου αποτελούν αντικειμενική γνώση είναι η κατοχή από μέρους μου επιπλέον τεκμηρίων που να υποστηρίζουν την αλήθεια των προηγουμένων κ.ο.κ. *επ' άπειρον*. Αλλά αυτή η άπειρη αναδρομή των λόγων σημαίνει ότι η πεποίθησή μου δεν είναι δικαιολογημένη, γιατί για να συμβαίνει κάτι τέτοιο θα έπρεπε πρώτα να είναι δικαιολογημένοι οι άπειροι αυτοί λόγοι στους οποίους αυτή βασίζεται επιστημικά. Αν από την άλλη ισχυριστώ ότι τα αρχικά μου τεκμήρια αποτελούν γνήσια γνώση χωρίς να προσφέρω κάποια επιπλέον τεκμήρια προς υπεράσπιση αυτής μου της άποψης, τότε κατά τον σκεπτικιστή το μόνο που κάνω είναι να προβαίνω σε μια *δογματική παραδοχή*, η οποία δεν έχει καμία επιστημική αξία όσο βέβαιη κι αν μου φαίνεται στο ψυχολογικό επίπεδο, μιας και δεν φαίνεται να *δικαιολογείται* από πουθενά. Ακόμα κι αν εγώ ισχυριστώ ότι το γεγονός ότι τα εν λόγω τεκμήρια είναι αληθή είναι 'δαισθητικά προφανές' ο σκεπτικιστής θα ανταπαντήσει ότι η δαισθητική προφάνεια δεν μπορεί να ταυτιστεί με την αλήθεια ή την ορθότητα του περιεχομένου των τεκμηρίων, αφού αποτελεί στην ουσία του ένα *ψυχολογικό* και όχι ένα λογικό γεγονός. Αυτό σημαίνει ότι αν συνεχίσω να υποστηρίζω ότι τα τεκμήρια μου είναι αληθή χωρίς να χρειάζονται την επιστημική υποστήριξη άλλων τεκμηρίων εξακολουθώ να προβαίνω σε μια *δογματική παραδοχή*. Η μόνη άλλη, εξίσου μάταιη, λύση που μου απομένει είναι να χρησιμοποιήσω ένα είδος *κυκλικού συλλογισμού*, κατά τη διαδικασία του οποίου προσφέρω ως λόγο για την αποδοχή μιας πεποίθησής μου (μεταξύ άλλων) αυτή την ίδια την πεποίθησή μου. Προφανώς όμως δεν μπορώ να δικαιολογήσω μια πεποίθηση προσφέροντας ως λόγο τον εαυτό της, δηλαδή αντιμετωπίζοντας την ίδια πεποίθηση ως κάτι που χρειάζεται έναν λόγο για να την πιστεύω και ταυτοχρόνως ως κάτι που δεν χρειάζεται κανένα λόγο για να την πιστεύω. (PK. σελ. 62-63)

Η παραπάνω σκεπτικιστική επίθεση -που ουσιαστικά δεν είναι παρά μια άλλη διατύπωση του επιχειρήματος της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης, ή αλλιώς, του 'τριλήμματος του Αγρίππα'- στοχεύει στη κατάδειξη της αδυνατότητας

θεμελίωσης της γνώσης στον ‘ορθό λόγο’, όπως τουλάχιστον τον αντιλαμβάνεται η παραδοσιακή αντίληψη περί γνώσης. Μήπως όμως θα έπρεπε να κοιτάξουμε προς μια άλλη πιο πρόσφορη κατεύθυνση για τη θεμελίωση της (χαρακτηριστικά εμπειρικής) γνώσης, και συγκεκριμένα στην *αισθητηριακή εμπειρία*; Μήπως ο ριζικός σκεπτικισμός μπορεί να αποφευχθεί ακριβώς μέσω της επίκλησης της αισθητηριακής εμπειρίας (και όχι του ‘λόγου’) ως έσχατου επιστημικού θεμελίου της εμπειρικής γνώσης;

Δυστυχώς, υπάρχουν αντίστοιχα σκεπτικιστικά επιχειρήματα, που διαμορφώθηκαν κυρίως στη νεότερη φιλοσοφία, τα οποία επηρεάζουν και την ικανότητα της αισθητηριακής εμπειρίας να θεμελιώσει την εμπειρική γνώση. (Αυτού του είδους ο σκεπτικισμός μπορεί να ονομαστεί ‘Καρτεσιανός’ προς τιμήν του Ντεκάρτ που πρώτος επισήμανε τις ριζικές του συνέπειες αναφορικά με τη γνώση που πηγάζει από την αισθητηριακή αντίληψη. Ο σκεπτικισμός που στρέφεται πρωταρχικά εναντίον της θεμελιωτικής ικανότητας του ‘λόγου’ υπήρχε ήδη από την αρχαιότητα, και θα μπορούσε να αποδοθεί στους Πυρρώνειους.<sup>46</sup> Αυτά τα δύο είδη σκεπτικισμών παρουσιάζουν μάλιστα την εξής ενδιαφέρουσα σχέση: Ο Καρτεσιανός σκεπτικισμός αποτελεί μια *κριτική* σε μια δυνατή (μη σκεπτικιστική) *απάντηση* στον

---

<sup>46</sup> Βέβαια, υπάρχουν μορφές του σκεπτικισμού πυρρώνειου τύπου (όπως π.χ. αυτός περιγράφεται στο έργο του Σέξτου Εμπειρικού *Πυρρώνειες Υποτυπώσεις*) όπου ο σκεπτικός δεν υιοθετεί ως δικές τους θέσεις τα επιχειρήματα που χρησιμοποιεί για να υπονομεύσει τις διάφορες φιλοσοφικές απόψεις. Οι σκεπτικοί, σύμφωνα με αυτή την αντίληψη (βλ. π.χ. Frede M., ‘The Sceptic’s Two Kinds of Assent and the Question of the Possibility of Knowledge’), θεωρούν ότι οι προκειμένες που υποβαστάζουν τα επιχειρήματα που χρησιμοποιούν αποτελούν μέρος της ‘δογματικής’ φιλοσοφικής θέσης που σκοπεύουν να υπονομεύσουν, και συνεπώς δεν δέχονται ότι οι εν λόγω προκειμένες εκφράζουν τη δική τους θέση. Η κριτική που ασκούμε στον σκεπτικισμό δεν μπορεί συνεπώς να βρει εφαρμογή σε αυτή τη ‘μη δογματική’ εκδοχή πυρρώνειου σκεπτικισμού, στο βαθμό που η τελευταία δεν διατυπώνει συγκεκριμένες γνωσιολογικές θέσεις (ούτε καν τη θέση ότι δεν μπορούμε να γνωρίζουμε αν έχουμε καλούς λόγους για υποστηρίξουμε τις πεποιθήσεις μας) αλλά λειτουργεί πάντα ‘παρασιτικά’ επί των εκάστοτε προβαλλόμενων αντιλήψεων περί δικαιολόγησης και γνώσης προσπαθώντας απλώς να αποκαλύψει τα λογικά επακόλουθα των προκειμένων που οι ίδιες αυτές οι γνωσιολογικές αντιλήψεις ρητά ή υπόρητα υιοθετούν. Είναι όμως ίσως δυνατό να ασκηθεί κριτική, αν όχι στις γνωσιολογικές ‘θέσεις’ του μη δογματικού πυρρώνειου σκεπτικισμού, τουλάχιστον στη γενικότερη γνωσιολογική του *στάση*. Για παράδειγμα αυτή η στάση φαίνεται να απαξιώνει πλήρως το κανονιστικό επίπεδο, δηλαδή το επίπεδο της εκφοράς κρίσεων, όπου δεσμευόμαστε επιστημικά γι’ αυτό που πιστεύουμε ως αληθές και είμαστε ακολούθως επιστημικά υπόλογοι αν αυτό δεν είναι αληθές ή αν δεν έχουμε καλούς λόγους να το πιστεύουμε. Φαίνεται να περιορίζει την εμβέλεια των απόψεών της σε ένα καθαρά μη επιστημικό, μη κανονιστικό επίπεδο όπου ο σκεπτικός έχει απλώς ‘εντυπώσεις’ για κάποια ζητήματα, οι οποίες όμως ποτέ δεν τον δεσμεύουν στο να πιστεύει ότι αυτές οι απόψεις είναι αληθείς (ούτε καν πιθανόν αληθείς). Κατ’ αυτόν τον τρόπο όμως, κατά την άποψή μας, δεν γίνεται πλήρως ‘αντιδογματικός’ όπως θα ήθελε να είναι, αλλά μετατρέπεται περισσότερο σε ένα απολύτως ‘παθητικό’ γνωστικό υποκείμενο, σε ένα γνωστικό υποκείμενο δηλαδή που απλώς αναφέρει -με απολύτως περιγραφικό, μη κανονιστικό τρόπο- την ‘αυτοβιογραφική’ ιστορία των εντυπώσεών του. Αυτή η αυτοβιογραφική διαδικασία των εντυπώσεων όμως λαμβάνει χώρα στο χώρο των *αιτιών* και όχι στο χώρο των *λόγων*, και επειδή κατά την άποψή μας η δικαιολόγηση είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με τον *λόγικό* χώρο των *λόγων*, αυτή η ‘αντιδογματική’ του στάση φτάνει στο σημείο να μην μπορεί να αποτιμηθεί *δικαιολογητικά-επιστημικά*, δηλαδή να μην μπορεί καν να αποτιμηθεί *ως* αντιδογματική (εφόσον η αντιδογματικότητα είναι *αξιολογική* και *επιστημική* έννοια).

Πυρρώνειο σκεπτικισμό. Την απάντηση που, αναγνωρίζοντας τα σκεπτικιστικά αδιέξοδα στα οποία μας οδηγεί μια προσπάθεια υπεράσπισης της εμπειρικής γνώσης σε ένα είδος ‘καθαρού’ ορθού λόγου, επιχειρεί ακολούθως να τη θεμελιώσει στην αισθητηριακή εμπειρία.<sup>47</sup>)

Ο Καρτεσιανός σκεπτικιστής εκμεταλλεύεται τη θέση του αντιπάλου του ότι μόνο η αισθητηριακή εμπειρία μπορεί να παρέχει τεκμήρια για την υποστήριξη της αλήθειας των εμπειρικών μας πεποιθήσεων, και τη στρέφει εναντίον του, συνάγοντας από αυτή ότι η αλήθεια των εμπειρικών πεποιθήσεων με περιεχόμενο λογικά ανεξάρτητο από την άμεση αισθητηριακή εμπειρία δεν μπορεί παρά να υποκαθορίζεται, και μάλιστα ριζικά, από αυτού του είδους τα τεκμήρια. Κρινόμενες δηλαδή στη βάση αυτών των αισθητηριακών τεκμηρίων οι προθεωρητικά αυτονόητες εμπειρικές μας πεποιθήσεις που έχουν περιεχόμενο ανεξάρτητο της αισθητηριακής εμπειρίας (π.χ. ότι υπάρχει μια χαράδρα μπροστά μου ανεξάρτητα από τις αισθήσεις μου) είναι *το ίδιο πιθανό να είναι αληθείς* με πεποιθήσεις που περιγράφουν αλλόκοτες σκεπτικιστικές δυνατότητες (π.χ. ότι δεν υπάρχει στην πραγματικότητα καμία χαράδρα, αλλά αυτό που αντιλαμβάνομαι είναι μια ‘προσομοιωμένη’ χαράδρα, εντελώς μη διακρίσιμη από την πραγματική, που παρέχεται στο κέντρο επεξεργασίας πληροφοριών του εγκεφάλου μου από ένα πανίσχυρο πρόγραμμα υπολογιστή). Αυτό το αναπάντεχο αποτέλεσμα -ότι οι σκεπτικιστικές πεποιθήσεις έχουν την ίδια πιθανότητα αλήθειας με τις προθεωρητικά αυτονόητες πεποιθήσεις- προκύπτει από το γεγονός ότι τα διάφορα σκεπτικιστικά σενάρια μπορούν να κατασκευαστούν με τρόπο τέτοιο ώστε τα τεκμήρια της αισθητηριακής εμπειρίας που προσφέρονται για τη δικαιολόγηση των προθεωρητικά αυτονόητων εμπειρικών μας πεποιθήσεων να μην μπορούν να διακριθούν επιστημικά ως προς την αλήθειά τους από τα τεκμήρια που δικαιολογούν τα σκεπτικιστικά σενάρια (δηλαδή να είναι ακριβώς τα ίδια με αυτά). Με άλλα λόγια, ο τρόπος με τον οποίο οι διάφορες σκεπτικιστικές υποθέσεις πείθουν ότι είναι εξίσου πιθανές επιστημικά με τις προθεωρητικά αυτονόητες εμπειρικές μας πεποιθήσεις, ότι δηλαδή αποτελούν εξίσου καλή εξήγηση των τεκμηρίων (δεδομένων) της αισθητηριακής μας εμπειρίας, είναι με το να δείχνουν ότι η κατάσταση πραγμάτων που περιγράφουν (π.χ. η μη ύπαρξη ενός εξωτερικού κόσμου

---

<sup>47</sup> Όπως είδαμε και στην αρχή αυτής της εισαγωγής, αυτή η απάντηση στον σκεπτικισμό Πυρρώνειου τύπου -δηλαδή ουσιαστικά στο πρόβλημα της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης- δεν είναι άλλη από τη *θεμελιοκρατία*. Αυτή θέτει ένα επίπεδο ‘βασικών’ πεποιθήσεων το οποίο υποτίθεται ότι προστατεύεται από τη σκεπτικιστική απειλή επειδή δικαιολογείται απευθείας από την αισθητηριακή εμπειρία. Αλλά, όπως διαπιστώσαμε κατά την εξέταση της θεμελιοκρατίας, ακόμα κι αν δεχθούμε ότι υφίσταται ένα τέτοιο επίπεδο, η σκεπτικιστική απειλή δεν εξαλείφεται αλλά επανέρχεται σε μια τροποποιημένη μορφή, και συγκεκριμένα ως σκεπτικισμός περί της μετάδοσης της δικαιολόγησης από τις βασικές στις μη βασικές πεποιθήσεις (και είναι ακριβώς αυτή η τελευταία μορφή που αντιστοιχεί σε αυτό που εδώ ονομάζουμε ‘Καρτεσιανό σκεπτικισμό’).

λογικά ανεξάρτητου της αισθητηριακής μας εμπειρίας) θα μπορούσε κάλλιστα να ισχύει, *επί τη βάση των ίδιων ακριβώς τεκμηρίων της αισθητηριακής μας εμπειρίας* που φαίνεται εκ πρώτης όψεως να καθιστούν πιο εύλογες τις καθημερινές παρατηρησιακές μας πεποιθήσεις.

Αν λοιπόν αναγκαία συνθήκη για να είναι οποιαδήποτε εμπειρική πεποίθησή μας δικαιολογημένη (όσο αυτονόητη κι αν αυτή φαίνεται) είναι να υπάρχουν εντός του επιστημικού ορίζοντα του υποκειμένου *κατάλληλα τεκμήρια* γι' αυτή· αν για να θεωρηθούν αυτά τα τεκμήρια κατάλληλα (μη κυκλικά) θα πρέπει να έχουν περιεχόμενο *λογικά ανεξάρτητο* από τις εμπειρικές πεποιθήσεις που δικαιολογούν (γι' αυτόν ακριβώς το λόγο τα μόνα αποδεκτά τεκμήρια γι' αυτόν το σκοπό κρίνονται αυτά που πηγάζουν από την άμεση αισθητηριακή μας εμπειρία<sup>48</sup>), και αν ο σκεπτικιστής μπορεί να μας δείξει ότι αυτά ακριβώς τα τεκμήρια που θεωρούνται κατάλληλα για τη θεμελίωση της εμπειρικής γνώσης είναι πάντοτε συμβατά με την αλήθεια της θέσης του -επειδή π.χ. εξ' ορισμού υπάρχει πάντα ένα *αγεφύρωτο λογικό χάσμα* μεταξύ τεκμηρίων που πηγάζουν επιστημικά από την αισθητηριακή εμπειρία και της χρήσης τους για τη δικαιολόγηση μιας πεποίθησης περί ενός κόσμου *λογικά ανεξάρτητου* από αυτή την εμπειρία, και επιπλέον, επειδή κάτι τέτοιο καθιστά μια τέτοια δικαιολόγηση ριζικά *υποκαθορισμένη* από τα σχετικά τεκμήρια-, τότε ο σκεπτικιστής πετυχαίνει πλήρως τον, εγγενώς αρνητικό, σκοπό του που δεν είναι άλλος από την ριζική υπονόμηση της θέσης ότι μπορούν να υπάρχουν επιστημικά επαρκή κριτήρια επί τη βάση των οποίων μπορούν να διακριθούν οι δικαιολογημένες από τις αδικαιολόγητες εμπειρικές μας πεποιθήσεις.

Εν κατακλείδι, θα πρέπει να τονίσουμε για μια ακόμη φορά ότι είναι αναγκαία για κάθε γνωσιολογική θεωρία με 'θετικό', μη σκεπτικιστικό περιεχόμενο η προσφορά μιας λεπτομερούς απάντησης στην σκεπτικιστική απειλή που αναδείχθηκε παραπάνω. Και για να είναι μια τέτοια απάντηση ικανοποιητική δεν αρκεί

---

<sup>48</sup> Η απαίτηση της πλήρους λογικής ανεξαρτησίας του περιεχομένου των δικαιολογούντων τεκμηρίων από αυτό των υπό δικαιολόγηση πεποιθήσεων, και ο συνακόλουθος περιορισμός τους σε αυτά που έχουν αποκλειστικά αισθητηριακό περιεχόμενο αναδεικνύει μια υφέρπουσα επίδραση που ασκεί το Πυρρώνειο σκεπτικιστικό μοντέλο στην καρτεσιανού τύπου απόπειρα λύσης του. Αυτή συνίσταται στο ότι παρά το γεγονός ότι η καρτεσιανή απόπειρα λύσης του προβλήματος επικαλείται το επίπεδο της αισθητηριακής εμπειρίας ως επιστημικά θεμελιώδες για την κατοχύρωση της εμπειρικής γνώσης, εντούτοις, ο συγκεκριμένος τρόπος με τον οποίο αντιλαμβάνεται την επιστημική σημαντικότητα αυτού του επιπέδου δεν διαφέρει σε τίποτα από τον αντίστοιχο τρόπο με τον οποίο αντιλαμβάνεται ο Πυρρώνειος σκεπτικιστής την επιστημική σημαντικότητα του 'ορθού λόγου'. Έτσι, ο καρτεσιανός που επιθυμεί να είναι αντισκεπτικιστής καταλήγει να διαφωνεί με τον Πυρρώνειο σκεπτικιστή μόνο στο περιεχόμενο του επιστημικά θεμελιωτικού επιπέδου (αισθητηριακή εμπειρία), χωρίς να προχωρά σε μια ουσιώδη διαφοροποίηση από τον αντίπαλό του αναφορικά με τα θεμελιώδη *επιστημικά χαρακτηριστικά* που διέπουν αυτό το θεμελιωτικό περιεχόμενο. Καταλήγει λοιπόν στην υποστήριξη μιας θέσης με πολλές εσωτερικές εντάσεις, στην οποία η αισθητηριακή εμπειρία, που υποτίθεται ότι είναι ριζικά διαφορετική από τον 'λόγο', διέπεται από ακριβώς αυτά τα (σκεπτικιστικά) χαρακτηριστικά που διέπουν τον 'καθαρό λόγο'.

(τουλάχιστον όχι από μόνη της) η επισήμανση π.χ. της ύπαρξης ενός ‘φυσικού ενστίκτου’ βεβαιότητας που έχουμε για τις βασικές εμπειρικές μας πεποιθήσεις ή για τις αντίστοιχες επιστημικές μας πρακτικές, ούτε μια επίκληση στο γεγονός ότι ακόμα κι αν οι σκεπτικιστικές υποθέσεις ήταν αληθείς αυτό δεν θα προξενούσε καμία διαφοροποίηση στις επιστημικές μας πρακτικές, και άρα δεν θα είχε καμία απολύτως πρακτική συνέπεια. Αυτό που πρέπει να κατοχυρωθεί για να μπορούν οι εν λόγω ενστάσεις να υπονομεύσουν πραγματικά τον σκεπτικισμό, είναι η *επιστημική τους αξία*, το *επιστημικό μας δικαίωμα* να τις πιστεύουμε. Δεν αρκεί για να καταρριφθεί ο σκεπτικισμός η απλή επισήμανση ότι οι επιστημικοί μας μηχανισμοί είναι φτιαγμένοι με τέτοιο τρόπο ώστε δεν μπορούμε να πάρουμε την πιθανότητα να είναι ο σκεπτικισμός αληθής στα σοβαρά. Αυτή είναι μια παρατήρηση *ψυχολογικού* τύπου και δεν είναι καθόλου εμφανές ότι αρκεί από μόνη της για να αντιμετωπίσει αποτελεσματικά τον σκεπτικισμό, ελλείψει δηλαδή μιας περαιτέρω επεξεργασίας του τρόπου με τον οποίο αιτιακά-ψυχολογικά, δηλαδή εν τέλει ουσιωδώς *υποκειμενικά* (ως προς τη δικαιολόγησή τους), γεγονότα σχετίζονται με *επιστημικά* γεγονότα, δηλαδή με γεγονότα που αποσκοπούν στο να είναι ουσιωδώς *αντικειμενικά*, στο να ισχύουν ανεξάρτητα από τον τρόπο που τα προσλαμβάνει ένα οποιοδήποτε υποκείμενο ή μια οποιαδήποτε ομάδα τέτοιων υποκειμένων.

### 3. ΑΝΑΛΥΤΙΚΗ ΠΕΡΙΓΡΑΦΗ ΚΑΙ ΑΠΟΤΙΜΗΣΗ ΤΕΣΣΑΡΩΝ ΣΥΓΧΡΟΝΩΝ ΘΕΩΡΙΩΝ ΔΙΚΑΙΟΛΟΓΗΣΗΣ

Στην επόμενη ενότητα θα εξετάσουμε αναλυτικά τέσσερις θεωρίες δικαιολόγησης εμπειρικών πεποιθήσεων που διατείνονται ότι επιλύουν αποτελεσματικά το πρόβλημα της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης (για την περίπτωση των εμπειρικών πεποιθήσεων) και το πρόβλημα του σκεπτικισμού (το οποίο για όλες τις θεωρίες που εξετάζουμε συμπυκνώνεται στο ερώτημα της ‘μεταδικαιολόγησης’: Έχουμε καλούς λόγους να πιστεύουμε ότι τα κριτήρια δικαιολόγησης που προσφέρει η εκάστοτε θεωρία αποτελούν αξιόπιστη ένδειξη της αλήθειας των πεποιθήσεων που θεωρούνται δικαιολογημένες σύμφωνα με αυτά τα κριτήρια;) Οι θεωρίες αυτές διατυπώνονται αρχικά ως θεωρίες *δικαιολόγησης των εμπειρικών πεποιθήσεων* (βάσει ποιών χαρακτηριστικών-ιδιοτήτων τους μπορούν να θεωρηθούν οι εμπειρικές μας πεποιθήσεις δικαιολογημένες;), αλλά επειδή αποπειρώνται να απαντήσουν και στο ερώτημα της ‘μεταδικαιολόγησης’ (ποιους λόγους έχουμε να πιστεύουμε ότι τα κριτήρια δικαιολόγησης που προσφέρει η θεωρία συνιστούν αξιόπιστη ένδειξη της *αλήθειας*;) μπορούμε να πούμε ότι οι εν λόγω θεωρίες προσπαθούν περαιτέρω να ανιχνεύσουν μια μη σκεπτικιστική οδό σύνδεσης της εμπειρικής δικαιολόγησης με την εμπειρική *γνώση*.

Πιο συγκεκριμένα τώρα, επιλέγουμε να παρουσιάσουμε μια ιντερναλιστική συνεκτικιστική θεωρία (παραδοσιακού τύπου) του πρώιμου Bonjour, μια συνεκτικιστική θεωρία (μη παραδοσιακού τύπου)<sup>49</sup> με ένα μείγμα ιντερναλιστικών-εξτερναλιστικών στοιχείων του Dancy, μια ενδιάμεση, ‘υβριδική’ θεωρία της Haack (που προσπαθεί να κρατήσει στοιχεία και από τις δύο αντιτιθέμενες θεωρητικές πλευρές, δηλαδή από τη θεμελιοκρατία και τον συνεκτικισμό, και από τον ιντερναλισμό και τον εξτερναλισμό), και μια ιντερναλιστική θεμελιοκρατική θεωρία του ύστερου Bonjour. Σκοπός της παρουσίασης αυτών των σχετικά ετερόκλητων θεωριών δικαιολόγησης είναι η χαρτογράφηση ενός ευρέος μέρους του πεδίου που απαρτίζουν οι δυνατές θεωρίες δικαιολόγησης. (Δεν αναπτύσσονται αναλυτικά ούτε αμιγώς εξτερναλιστικές, ούτε πλαισιοκρατικές θεωρίες δικαιολόγησης, αφενός μεν γιατί στο 4<sup>ο</sup> κεφάλαιο προβαίνουμε σε μια αναλυτική κριτική των εξτερναλιστικών

---

<sup>49</sup> Όταν μιλάμε για συνεκτικισμό ‘παραδοσιακού’ τύπου εννοούμε έναν συνεκτικισμό που μοιράζεται κάποιες θεμελιώδεις προκείμενες υποβάθρου με το αντίπαλο δέος της, τη θεμελιοκρατία -παρά τις ριζικά αντιτιθέμενες θέσεις τους σε ένα ‘επιφανειακό’ επίπεδο. Αντίθετα, ο συνεκτικισμός ‘μη παραδοσιακού’ τύπου αποπειράται να απαλλαγεί από αυτές τις κοινές προκείμενες υποβάθρου και να αρνηθεί κάθε μορφή θεμελιοκρατίας με πιο ‘αποφασιστικό’ τρόπο από τις παραδοσιακές μορφές συνεκτικισμού. (Θα δούμε μάλιστα ότι οι μη παραδοσιακές μορφές συνεκτικισμού -σε αντίθεση με τις παραδοσιακές- προσομοιάζουν περισσότερο με πλαισιοκρατικές θεωρίες δικαιολόγησης.)

θεωριών δικαιολόγησης γενικά (τις οποίες βρίσκουμε εγγενώς προβληματικές) και αφετέρου δε γιατί στο 5<sup>ο</sup> κεφάλαιο αυτής της εργασίας αναλύουμε λεπτομερώς μια Σελαρσιανής εμπνεύσεως δική μας πλαισιοκρατική αντίληψη περί εμπειρικής δικαιολόγησης -και αναφέρουμε που ακριβώς τοποθετείται εντός του 'λογικού χώρου' των υπόλοιπων υπάρχουσών πλαισιοκρατικών θεωριών.) Μετά από μια αναλυτική παρουσίαση της κάθε θεωρίας προβαίνουμε σε μια κατά κύριο λόγο εσωτερική κριτική καθεμιάς από αυτές προσπαθώντας να δείξουμε ότι δεν καταφέρνουν να αποφύγουν έναν σκεπτικισμό περί δικαιολόγησης. Δεν καταφέρνουν δηλαδή να επιλύσουν αποτελεσματικά το πρόβλημα που αποδέχονται ως νόμιμο: Αυτό της 'μεταδικαιολόγησης', και κατά συνέπεια, δεν καταφέρνουν να αποκαταστήσουν ένα μη σκεπτικιστικό δεσμό μεταξύ (της αντίληψής τους περί) δικαιολόγησης και γνώσης (αλήθειας). Καταλήγουμε περαιτέρω στο συμπέρασμα ότι η αποτυχία των εν λόγω αντιλήψεων περί δικαιολόγησης δεν είναι συγκυριακή, αλλά αποτελεί αναγκαίο προϊόν κάποιων βαθύτερων και υπόρρητων προβληματικών γνωσιολογικών προκειμένων (τις οποίες προσπαθούμε να ανιχνεύσουμε και να αναλύσουμε στο 4<sup>ο</sup> κεφάλαιο) που, όπως θα δείξουμε, οδηγούν αναπόφευκτα προς έναν γενικευμένο σκεπτικισμό περί δικαιολόγησης. Αφού λοιπόν φέρουμε αυτές τις υπόρρητες προβληματικές προκειμένες στο φως, προσπαθούμε ακολούθως να αναπτύξουμε μια εναλλακτική, διαφορετική και από τις τέσσερις που εξετάζουμε, γνωσιολογική αντίληψη περί εμπειρικής δικαιολόγησης η οποία αποκτά ένα μεγάλο μέρος του περιεχομένου της από την 'αποφασιστική' απόρριψη των εν λόγω προβληματικών προκειμένων.

### 3.1. Η ΣΥΝΕΚΤΙΚΙΣΤΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ ΔΙΚΑΙΟΛΟΓΗΣΗΣ ΤΟΥ LAWRENCE BONJOUR

Σκοπός του Bonjour είναι να διασαφηνίσει την όλη δικαιολογητική δομή του οικοδομήματος της εμπειρικής γνώσης, και πιο συγκεκριμένα να προσφέρει μια βιώσιμη λύση στο γνωστό γνωσιολογικό πρόβλημα της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης των πεποιθήσεων. Το εν λόγω πρόβλημα, ειδικά στην περίπτωση των *εμπειρικών πεποιθήσεων*, οι οποίες είναι και αυτές που μας ενδιαφέρουν εδώ, γίνεται ακόμα πιο πιεστικό, εφόσον είναι εκ πρώτης όψεως δύσκολο να φανταστεί κανείς τι άλλο θα μπορούσε να δικαιολογεί μια εμπειρική πεποίθηση -με την έννοια του να παρέχει έναν λόγο για να θεωρηθεί αυτή αληθής- εκτός από το γεγονός ότι αυτή έχει *συναχθεί* από μια *προγενέστερη επιστημικά* -και όχι απλώς χρονικά- εμπειρική πεποίθηση (που και αυτή με τη σειρά της θα πρέπει να είναι δικαιολογημένη από άλλη εμπειρική πεποίθηση για να μπορεί να προσφέρει δικαιολόγηση στην προηγούμενη κ.ο.κ., οδηγώντας έτσι εν τέλει στο πρόβλημα της άπειρης αναδρομής).

#### 3.1.1 Βασικές αρχές της δικαιολόγησης κατά Bonjour

Πριν όμως αναπτύξουμε διεξοδικά τη λύση που προτείνει ο Bonjour στο παραπάνω πρόβλημα, θα πρέπει να διευκρινίσουμε τον ακριβή τρόπο με τον οποίο χρησιμοποιεί τις κομβικές έννοιες της γνώσης και της δικαιολόγησης, ο οποίος, κατά τη γνώμη του, αντικατοπτρίζει σαφέστερα τη λειτουργία αυτών των εννοιών στο πλαίσιο της γνωσιολογίας. Ακολουθώντας την παραδοσιακή γραμμή, ο Bonjour ισχυρίζεται ότι για να θεωρηθεί ότι ένα πρόσωπο *A* *γνωρίζει* ότι *p* πρέπει να πληρούνται τρεις προϋποθέσεις: 1) Ο *A* πρέπει να *πιστεύει* ότι *p* (όχι απλώς να έχει μια ευκαιριακή γνώμη ότι *p*), 2) Η *p* πρέπει να είναι *αληθής*, και, 3) Η πεποίθηση *p* του *A* πρέπει να είναι *επαρκώς δικαιολογημένη* (δηλαδή δεν θα πρέπει π.χ. να είναι προϊόν τύχης, απλού προαισθήματος ή αυθαίρετης δογματικής βεβαιότητας).

Τι είδους όμως δικαιολόγηση είναι κατάλληλη για να μπορεί να θεωρηθεί ότι διαθέτει γνώση ένα υποκείμενο που την κατέχει; Άλλη π.χ. είναι η δικαιολόγηση που μπορεί κανείς να έχει για μια πράξη, όπου τα σχετικά κριτήρια δικαιολόγησης είναι ηθικά, και άλλη η δικαιολόγηση μιας πεποίθησης/κρίσης η οποία γίνεται επί τη βάση *επιστημικών* κριτηρίων -όπως επίσης διαφορετικό είδος δικαιολόγησης έχουμε όταν τα κριτήρια είναι πραγματιστικά, ακόμα κι αν αυτή αφορά πεποιθήσεις. Τι διακρίνει



το επιστημικό είδος δικαιολόγησης από όλα τα άλλα είδη δικαιολόγησης;<sup>50</sup> Ότι ο βασικός ρόλος της επιστημικής δικαιολόγησης (και μόνον αυτής) είναι να χρησιμεύσει ως ένα αξιόποστο μέσο με σκοπό την εύρεση της αλήθειας -και όχι απλά της αύξησης της πραγματιστικού τύπου ‘επιτυχίας’ των πεποιθήσεων, την αύξηση της πιθανότητας επιβίωσης ή της ηθικής δικαίωσης. Για να θεωρηθεί μια πεποίθησή μας επιστημικά δικαιολογημένη θα πρέπει αυτή η δικαιολόγηση να θεωρείται ότι σχετίζεται εσωτερικά με την αλήθεια της πεποίθησης, θα πρέπει δηλαδή να θεωρείται ότι έχει την ‘ικανότητα’ να οδηγεί στην αλήθεια μιας πεποίθησης. Αν η εύρεση επιστημικώς δικαιολογημένων πεποιθήσεων δεν αύξανε ουσιωδώς την πιθανότητα αυτές να είναι αληθείς, τότε αυτού του είδους η δικαιολόγηση θα ήταν άσχετη με τον βασικό γνωστικό μας στόχο (την εύρεση της αλήθειας) και συνεπώς αμφιβόλου αξίας. Μόνο αν έχουμε κάποιο λόγο να πιστεύουμε ότι η επιστημική δικαιολόγηση συνιστά έναν αξιόπιστο δρόμο προς την αλήθεια μπορούμε να έχουμε, όντας γνωστικά υποκείμενα, ένα κίνητρο για να προτιμούμε τις επιστημικά δικαιολογημένες πεποιθήσεις από τις αντίστοιχες μη δικαιολογημένες.

Από την παραπάνω ανάλυση έπεται ότι οι γνωστικές αναζητήσεις ενός υποκειμένου είναι επιστημικά δικαιολογημένες μόνο αν και στο βαθμό που στοχεύουν στον ουσιώδη γνωστικό στόχο: αυτόν της εύρεσης της αλήθειας. Και αυτό με τη σειρά του σημαίνει ότι ένα υπεύθυνο γνωστικό υποκείμενο θα πρέπει να αποδέχεται μόνο πεποιθήσεις για τις οποίες έχει καλούς λόγους να πιστεύει ότι είναι αληθείς. Το να αποδέχεται κανείς πεποιθήσεις ελλείπει τέτοιων καλών λόγων ισοδυναμεί με την εγκατάλειψη της αναζήτησης της αλήθειας, όσο ελκυστική ή ακόμα και αναγκαστική κι αν φαντάζει μια τέτοια αποδοχή από ένα άλλο πρίσμα. Μια τέτοια αποδοχή καθιστά το εν λόγω υποκείμενο επιστημικά ανεύθυνο (epistemically irresponsible). Σύμφωνα με τον Bonjour η έννοια της επιστημικής ‘υπευθυνότητας’ συνιστά τον πυρήνα της έννοιας της επιστημικής δικαιολόγησης (αποτελεί αναγκαία συνθήκη για να θεωρηθεί μια πεποίθηση δικαιολογημένη). (Bonjour L., *The Structure of Empirical Knowledge* (SEK), σελ. 8)

Επίσης, έπεται λογικά από την παραπάνω ανάλυση και το εξής: Ότι τα ίδια τα κριτήρια που, σύμφωνα με τη θεωρία, όταν πληρούνται καθιστούν μια πεποίθηση δικαιολογημένη (δηλαδή τα προτεινόμενα από τον Bonjour κριτήρια δικαιολόγησης)

---

<sup>50</sup> Η απάντηση του Bonjour σε αυτή την ερώτηση αποκαλύπτει το σκληρό νοηματικό πυρήνα της ιντερναλιστικής του προσέγγισης στη δικαιολόγηση, μια προσέγγιση που με τη σειρά της υποβασιάζει όλες τις θετικές (συνεκτικιστική θεωρία Bonjour), αλλά και τις αρνητικές του προτάσεις (κριτική σε θεμελιοκρατία ιντερναλιστικού και εξτερναλιστικού τύπου). Όλες οι κριτικές του αλλά και οι θετικές του θέσεις επικαλούνται, σε τελευταία ανάλυση, τη βασική ιντερναλιστική του αρχή: Αυτή της αναγκαίας σύνδεσης μεταξύ εκείνου που ονομάζει ‘επιστημική υπευθυνότητα’ (epistemic responsibility) και της επιστημικού τύπου δικαιολόγησης.

χρειάζεται να καταδειχθεί ότι όντως συνιστούν αξιόπιστο οδηγό προς την αλήθεια (truth-conducive) (αυτό ο Bonjour το ονομάζει ‘αίτημα για μεταδικαιολόγηση’ (metajustification), δηλαδή δικαιολόγηση των ίδιων των κριτηρίων δικαιολόγησης). Κάτα τον Bonjour, αν κανείς πιστεύει ότι κάτι τέτοιο δεν απαιτείται ή ότι δεν μπορεί να γίνει, στην πραγματικότητα αυτή του η πεποίθηση τον δεσμεύει στην εγκατάλειψη του ισχυρισμού ότι τα εν λόγω κριτήρια συνιστούν πράγματι κριτήρια *επιστημικής* δικαιολόγησης και όχι κριτήρια οποιουδήποτε άλλου είδους δικαιολόγησης. Επίσης, αν δεν θεωρηθεί απαραίτητη η δικαιολόγηση των κριτηρίων δικαιολόγησης, τότε εμμέσως γίνεται η παραδοχή ότι τα εν λόγω κριτήρια είναι αθεμελίωτα και εν τέλει *αυθαίρετα* αν ειπωθούν από μια καθαρά επιστημική σκοπιά. Και αυτό συμβαίνει γιατί το να είναι μια πεποίθηση δικαιολογημένη σύμφωνα με αυτά τα κριτήρια δεν παρέχει κανένα λόγο (που να μην κάνει λήψη του ζητουμένου) για να πιστεύει κανείς ότι είναι και *αληθής*.

Τι μορφή πρέπει όμως να έχει ένα ‘μεταδικαιολογητικό επιχείρημα’ (όπως το ονομάζει ο Bonjour) για να μπορεί να πετύχει το στόχο του; Σύμφωνα με τον Bonjour, ένα τέτοιου είδους επιχείρημα, που έχει σκοπό τη δικαιολόγηση των ίδιων των κριτηρίων δικαιολόγησης, -την κατάδειξη του ότι αυτά τα κριτήρια αποτελούν αξιόπιστη ένδειξη της αλήθειας των πεποιθήσεων- δεν μπορεί να κάνει χρήση *εμπειρικών* προκειμένων, γιατί κάθε τέτοια προκειμένη είτε θα ήταν αδικαιολόγητη, είτε θα ήταν δικαιολογημένη με βάση αυτά τα ίδια τα κριτήρια (οπότε θα είχαμε λήψη του ζητουμένου), είτε θα μπορούσε να είναι δικαιολογημένη με βάση άλλα κριτήρια δικαιολόγησης (οπότε θα εκαταλείπονταν εμμέσως ο ισχυρισμός ότι τα κριτήρια δικαιολόγησης που επέλεξε η θεωρία είναι τα ορθά). Συνεπώς, φαίνεται ότι ένα τέτοιο επιχείρημα μπορεί να βασίζεται μόνο σε *a priori* προκειμένες.<sup>51</sup> Επιπλέον, ο λόγος (reason) που υποστηρίζει δικαιολογητικά την αξιόπιστη συσχέτιση των κριτηρίων δικαιολόγησης με την αλήθεια θα πρέπει να είναι *γνωστικά προσβάσιμος* στο υποκείμενο αν θέλει πράγματι να υποστηρίξει δικαιολογητικά αυτή τη διαδικασία.

---

<sup>51</sup> Πώς δικαιολογούνται όμως οι ίδιες οι *a priori* προκειμένες; Κατά τον Bonjour, μια πεποίθηση είναι δικαιολογημένη *a priori* όταν και μόνο όταν το υποκείμενο που την κατέχει έχει την ικανότητα να ‘δει’ ή να ‘συλλάβει’ διαισθητικά ότι η αλήθειά της είναι είναι ένα σταθερό (invariant) χαρακτηριστικό όλων των δυνατών κόσμων, ότι δηλαδή δεν υφίσταται δυνατός κόσμος στον οποίο η εν λόγω πεποίθηση είναι ψευδής. (Βλ. π.χ. το έργο του *In Defense of Pure Reason*) Όμως, δεν είναι απαραίτητο αυτή η διαισθητική σύλληψη της αναγκαιότητας της αλήθειας μιας πεποίθησης να λαμβάνει τη δικαιολόγηση της από κάτι εκτός αυτής της ίδιας (όπως στην περίπτωση των εμπειρικών πεποιθήσεων); Όχι, απαντά ο Bonjour. Η ίδια η διαδικασία της *κατανόησης* της *a priori* πρότασης που εκφράζει την εν λόγω πεποίθηση επαρκεί για τη σύλληψη της αναγκαιότητας της αλήθειάς της. Δεν απαιτείται επίκληση ενός επιπλέον κριτηρίου δικαιολόγησης (που θα έπρεπε και αυτό με τη σειρά του να δικαιολογηθεί) για να θεωρηθεί η εν λόγω σύλληψη δικαιολογημένη.

Αυτή η τελευταία θέση του Bonjour είναι απόρροια της γνωστής δέσμευσής του στον ιντερναλισμό. Η γνωστική προσβασιμότητα του λόγου που προσφέρει τη δικαιολόγηση δεν απαιτείται κατά τον Bonjour να υφίσταται στο ρητό επίπεδο - δηλαδή σε ένα επίπεδο στο οποίο ο λόγος αυτός μπορεί ρητά να χρησιμεύσει σε ένα υποκείμενο ως προκειμένη σε ένα επιχείρημα με συμπέρασμα ότι η προς δικαιολόγηση πεποίθηση είναι αληθής-, αλλά απαιτείται η συναγωγή από την προκειμένη στο συμπέρασμα να είναι *διαθέσιμη* στο υποκείμενο (να υπάρχει δηλαδή η δυνατότητα να γίνει ρητή, π.χ. αν το υποκείμενο ερωτηθεί σχετικά) και επίσης (πιο ισχυρό αίτημα) να είναι η εν λόγω συναγωγή σε τελική ανάλυση ο πραγματικός (actual) λόγος για τον οποίο κατέχει την πεποίθησή του. Για να είναι τέτοιου είδους αυτός ο λόγος δεν είναι απαραίτητο η επίγνωση της ύπαρξής του να είναι ρητή (explicit awareness). Αρκεί να είναι υπόρρητη (implicit). Ο Bonjour μάλιστα φτάνει ακόμα και στο σημείο να δεχθεί ότι μπορεί το υποκείμενο να αποτύχει πλήρως στην προσπάθειά του να καταστήσει ρητή αυτή την υπόρρητη επίγνωση του λόγου για τον οποίο διατηρεί μια πεποίθηση. Αν όμως δεν είναι καν αναγκαία τουλάχιστον η *δυνατότητα* αυτός ο λόγος να καταστεί ρητός από το υποκείμενο, τότε δεν αρχίζει να φαίνεται λιγότερο εύλογος ο ισχυρισμός του ότι, παρόλα αυτά, αυτός είναι ο *πραγματικός* λόγος για τον οποίο αυτό διατηρεί την πεποίθησή του;

Ο Bonjour προσπαθεί να απαντήσει σε αυτή την ένσταση κάνοντας απλώς δεκτό ότι η δικαιολόγηση που προκύπτει με αυτό τον τρόπο (μόνο υπόρρητα διαθέσιμη στο υποκείμενο), και συνεπώς και η γνώση η οποία εξαρτάται από αυτή, δεν αποτελούν παρά μια (ίσως όχι και τόσο ικανοποιητική) *προσέγγιση* ενός *επιστημικού ιδεώδους* το οποίο φτάνει στην πλήρη πραγμάτωσή του μόνο σε περιπτώσεις όπου υφίσταται ρητά διαθέσιμη δικαιολόγηση (SEK, σελ. 152)

### 3.1.2 Κριτική στη θεμελιοκρατία

Έχοντας τώρα διαμορφώσει ένα αρχικό έδαφος για την αποδοχή της αναγκαιότητας μιας στιβαρής ιντερναλιστικής οπτικής καθώς και του αιτήματός του για ‘μεταδικαιολόγηση’, ο Bonjour προχωρά στη φιλόδοξη κριτική του ενάντια στην θεμελιοκρατία εν γένει (δηλαδή στην παραδοσιακή γνωσιολογική απάντηση στο πρόβλημα της επ’ άπειρον αναδρομής της δικαιολόγησης) χρησιμοποιώντας το εξής επιχείρημα: 1) Για να είναι μια πεποίθηση δικαιολογημένη επιστημικά (για ένα επιστημικά υπεύθυνο υποκείμενο) θα πρέπει να υφίσταται ένας λόγος που εξηγεί γιατί είναι πιθανό αυτή να είναι *αληθής*, και επιπλέον, θα πρέπει να είναι δυνατόν αυτός ο

λόγος να βρίσκεται στην κατοχή του γνωστικού υποκειμένου που διατηρεί την πεποίθηση. 2) Ο μόνος τρόπος για να κατέχει κανείς έναν τέτοιο λόγο είναι να πιστεύει τις προκείμενες από τις οποίες προκύπτει ότι η πεποίθησή του είναι πιθανό να είναι αληθής και να έχει ανεξάρτητη δικαιολόγηση γι' αυτές.<sup>52</sup> 3) Οι προκείμενες ενός δικαιολογητικού επιχειρήματος για μια ενδεχομενική, εμπειρική πεποίθηση δεν μπορούν να είναι αποκλειστικά *a priori*. Τουλάχιστον μια τέτοια προκείμενη θα πρέπει να είναι εμπειρική, *a posteriori*. (Σύμφωνα με τον Bonjour, μόνο οι προκείμενες ενός δικαιολογητικού επιχειρήματος περί *a priori* πεποιθήσεων μπορούν να είναι αποκλειστικά *a priori*. Η δικαιολόγηση των εν λόγω προκειμένων δεν γίνεται με αναφορά σε περαιτέρω (δικαιολογημένες) πεποιθήσεις, αλλά με επίκληση στην προφάνειά τους (self-evidence), η οποία προκύπτει από το ότι, στην περίπτωση τους, είναι κανείς ικανός να συλλάβει την αναγκαιότητα της αλήθειάς τους στηριζόμενος μόνο στο ίδιο το περιεχόμενό τους. Αντίθετα, στην περίπτωση ενδεχομενικών, εμπειρικών πεποιθήσεων, η αλήθεια των οποίων δεν μπορεί να εξασφαλιστεί αποκλειστικά στη βάση του περιεχομένου τους, το περισσότερο που μπορεί να γίνει για τη δικαιολόγησή τους είναι να αναγνωριστεί ότι διαθέτουν ένα χαρακτηριστικό 'φ' (π.χ. 'συνεκτικότητα'), -που από μόνο του δεν σχετίζεται άμεσα με τη αλήθεια-, για το οποίο θα πρέπει κανείς να έχει καλούς λόγους να πιστεύει ότι το διαθέτουν και, επίσης, ανεξάρτητους καλούς λόγους να πιστεύει ότι οι πεποιθήσεις που κατέχουν το χαρακτηριστικό 'φ' είναι πιθανό να είναι αληθείς. Μόνο αν πληρούνται αυτές οι προϋποθέσεις διαθέτει κανείς έναν επιστημικό τύπου λόγο για να αποδεχθεί την εν λόγω πεποίθηση.) 4) Επομένως, η δικαιολόγηση μιας βασικής (basic) εμπειρικής

---

<sup>52</sup> Θα πρέπει να δοθεί ιδιαίτερη προσοχή σε αυτό το βήμα της επιχειρηματολογίας του Bonjour -που είναι και το βασικότερο στην επίθεσή του ενάντια στη θεμελιοκρατία- γιατί δεν είναι αυτονόητο ότι το ιντερναλιστικό αίτημα που προβάλεται ως αναγκαίο στο βήμα 1 θα πρέπει οπωσδήποτε να γίνει κατανοητό με τους όρους που το αναλύει το βήμα 2 (που εμπνέονται από μια αυστηρά και ρητά επιχειρηματολογικού τύπου κατανόηση της διαδικασίας δικαιολόγησης μιας πεποίθησης). Για παράδειγμα, ο Sellars -από τον οποίο εμπνέεται ρητά ο Bonjour και σε σχέση με την επίθεσή του στη θεμελιοκρατία και στο Δεδομένο, αλλά και σε σχέση με την ανάπτυξη των συνεκτικιστικών 'θετικών' απόψεών του-, παρότι διατηρεί υπό μια έννοια το ιντερναλιστικό αίτημα του Bonjour, δεν το ερμηνεύει σύμφωνα με το επιχειρηματολογικό πρότυπο δικαιολόγησης. Δεν κατανοεί δηλαδή τη δικαιολογητική σχέση ως μια σχέση που θα πρέπει πάντα να ερμηνεύεται κατά το πρότυπο μιας επιχειρηματολογικής δομής ρητά διατυπωμένων και ανεξάρτητα δικαιολογημένων προκειμένων που οδηγούν στο συμπέρασμα (στην υπό δικαιολόγηση πεποίθηση). Πολύ σχηματικά, αυτό που πιστεύει είναι ότι η δικαιολόγηση μιας εμπειρικής πεποίθησης εξαρτάται μεν λογικά από 'άλλη γνώση' του υποκειμένου, αλλά με την έννοια της πρακτικής ικανότητάς του να αναγνωρίζει τις συναγωγικές σχέσεις μεταξύ εννοιών εντός του χώρου των λόγων, και όχι με την έννοια του να είναι ικανό να προσκομίσει αυτή του τη γνώση ως ρητή προκείμενη σε ένα δικαιολογητικό επιχείρημα. Θα δούμε αργότερα ότι αυτή η διαφοροποίηση είναι εξαιρετικά κρίσιμη μιας και καταλήγει να επηρεάζει ουσιαστικά τον τρόπο που οι δύο αυτοί φιλόσοφοι αντιλαμβάνονται τις έννοιες του Δεδομένου, της θεμελιοκρατίας, του συνεκτικισμού κλπ. Θα υποστηρίξουμε ότι παρότι εκ πρώτης όψεως φαίνεται ότι και οι δύο επιτίθενται στα ίδια πράγματα, με τον ίδιο τρόπο, και ότι υποστηρίζουν τις ίδιες 'θετικές' γνωσιολογικές θέσεις, στην πραγματικότητα δε συμβαίνει καθόλου κάτι τέτοιο -και η παρανόηση ότι συμβαίνει οφείλεται στο ότι υπάρχει η εντύπωση ότι ο Sellars προσυπογράφει το επιχειρηματολογικό πρότυπο κατανόησης της έννοιας της δικαιολόγησης που αναπτύσσει ο Bonjour.

πεποίθησης εξαρτάται από τη δικαιολόγηση τουλάχιστον άλλης μιας εμπειρικής πεποίθησης (SEK, σελ. 31-32).

Τι απάντηση όμως δίνει ο Bonjour στους εξτερναλιστές που απορρίπτουν το ισχυρό ιντερναλιστικό αίτημα του (1) και στους ιντερναλιστές θεμελιοκράτες, υποστηρικτές του 'Δεδομένου' ('Given'), οι οποίοι απορρίπτουν το (2) και υποστηρίζουν ότι για τη γνωστική σύλληψη από το υποκείμενο των προκειμένων που είναι απαραίτητες για τη δικαιολόγηση μιας εμπειρικής πεποίθησης δεν απαιτούνται περαιτέρω εμπειρικές πεποιθήσεις, αλλά γνωστικές καταστάσεις (states) λιγότερο πολύπλοκου τύπου, οι οποίες ενώ έχουν τη δυνατότητα να προσδίδουν δικαιολόγηση σε πεποιθήσεις, δεν χρειάζονται οι ίδιες δικαιολόγηση από κάποια πηγή ανεξάρτητη από αυτές;

Πολύ γενικά μιλώντας, η απάντηση του Bonjour στους εξτερναλιστές συνίσταται στην κατασκευή αντιπαραδειγμάτων που δείχνουν ότι περιπτώσεις πεποιθήσεων που ικανοποιούν την εξτερναλιστική αντίληψη περί δικαιολόγησης, φαίνεται, παρόλα αυτά, να μην είναι δικαιολογημένες σύμφωνα με τις προθεωρητικές μας διαισθήσεις. Βέβαια, ακριβώς επειδή τα αντιπαραδείγματα αυτά βασίζονται εν τέλει στις προθεωρητικές μας διαισθήσεις, δεν μπορούν να ανασκευάσουν τελεσίδικα τον εξτερναλισμό (μπορούν όμως ίσως να τον καταστήσουν λιγότερο εύλογο). Ο Bonjour δέχεται ότι οποιοδήποτε επιχείρημα κι αν χρησιμοποιηθεί με στόχο την ευθεία κατάρριψη του εξτερναλισμού θα βασίζεται κατά κανόνα σε προκειμένες που ο εξτερναλιστής δεν θα δεχθεί (άρα, σύμφωνα με τον τελευταίο, το επιχείρημα θα κάνει λήψη του ζητούμενου). Οπότε, η μόνη λύση που του απομένει είναι να καταστήσει μη εύλογη (όχι να καταρρίψει) την εξτερναλιστική θέση κατασκευάζοντας αντιπαραδείγματα που βασίζονται ουσιαστικά στις διαισθήσεις μας περί δικαιολόγησης.

Για να γίνει, τώρα, κατανοητή η απάντηση του Bonjour στους υποστηρικτές του Δεδομένου θα πρέπει να προβούμε σε κάποιες περαιτέρω ουσιαστικές διευκρινίσεις της θέσης τους. Καταρχήν, πρέπει να καταστεί σαφές ότι κατ'αυτούς, ως δικαιολογητικός παράγοντας (που δε χρειάζεται ο ίδιος δικαιολόγηση) μιας πεποίθησης με περιεχόμενο π.χ. την ύπαρξη μιας κατάστασης πραγμάτων του εξωτερικού κόσμου λειτουργεί η 'άμεση επίγνωση' (direct awareness) ή η 'αδιαμεσολάβητη εμπειρία' (immediate experience) αυτής της ίδιας της κατάστασης πραγμάτων που καθιστά την εν λόγω πεποίθηση αληθή (το 'δεδομένο' είναι ακριβώς αυτή η κατάσταση πραγμάτων, η οποία είναι δεδομένη στην αισθητηριακή εμπειρία του υποκειμένου). Είναι ακριβώς αυτή η άμεση εμπειρία/σύλληψη που συνιστά την πρωταρχική πηγή της δικαιολόγησης, σύμφωνα με αυτή την άποψη, και όχι η

αντικειμενική ύπαρξη της εν λόγω κατάστασης πραγμάτων από μόνη της. Και για να λειτουργεί αυτή η ‘άμεση σύλληψη’ ως δικαιολογητικός παράγοντας που δε χρειάζεται ο ίδιος δικαιολόγηση θα πρέπει να ερμηνευθεί με τρόπο τέτοιο ώστε να μην συμπεριλαμβάνει ένα προτασιακό ενέργημα ή ένα ενέργημα κρίσης (γιατί αν συμπεριλάμβανε κάτι τέτοιο θα χρειαζόταν πλέον δικαιολόγηση, οπότε η δικαιολογητική διαδικασία δεν θα λάμβανε τέλος), χωρίς αυτή η έλλειψη να της αφαιρεί την ικανότητα να μπορεί να προσδίδει δικαιολόγηση σε μια βασική πεποίθηση.

Μπορεί όμως, αναρωτιέται ο Bonjour, μια τέτοια, μη προτασιακή, μη αρθρωμένη σε κρίση ‘άμεση επίγνωση’ να δικαιολογήσει μια βασική πεποίθηση; Κάτι τέτοιο φαίνεται εξαιρετικά δύσκολο γιατί αν το υποκείμενο δεν διαθέτει μια ‘άμεση σύλληψη’ στο προτασιακό, γνωστικό επίπεδο του γεγονότος ότι η κατάσταση πραγμάτων που περιγράφει η πεποίθηση είναι κάποιου συγκεκριμένου τύπου και όχι κάποιου άλλου, που να βασίζεται στην ύπαρξη της προ-προτασιακής ‘άμεσης επίγνωσης’, τότε με ποιό τρόπο μπορεί η τελευταία να παράσχει έναν λόγο για να πιστεύει κανείς ότι η πεποίθηση είναι αληθής; Πώς μπορεί μια μη προτασιακή, μη αρθρωμένη σε κρίση ‘άμεση επίγνωση/σύλληψη’ μιας κατάστασης πραγμάτων οποιουδήποτε είδους να καταστήσει την αποδοχή μιας πεποίθησης που βασίζεται σε αυτή μια επιστημικά υπεύθυνη πράξη; (Δεν επαρκεί ως απάντηση το ότι αυτή η ‘επίγνωση’ καθιστά εκ των πραγμάτων την αποδοχή της εν λόγω πεποίθησης ‘αναγκαστική’ -πράγμα που μπορεί να συμβεί π.χ. στην περίπτωση των παρατηρησιακών πεποιθήσεων. Κι αυτό γιατί μπορούμε πάντα να αναστείλουμε προσωρινά την πίστη στην πεποίθησή μας, αρνούμενοι π.χ. να την πάρουμε στα σοβαρά, να συνάγουμε συμπεράσματα από αυτή, να δράσουμε βάσει αυτής κλπ.) Εν τέλει, η ολή παραπάνω επιχειρηματολογία του Bonjour ενάντια στους υποστηρικτές του Δεδομένου μπορεί να συνοψιστεί στο ακόλουθο δίλημμα: 1) Αν η ‘άμεση σύλληψη’ είναι προτασιακού τύπου, τότε μπορεί μεν να δικαιολογεί άλλες πεποιθήσεις, αλλά απαιτείται και για την ίδια δικαιολόγηση από άλλες πεποιθήσεις 2) Αν η ‘άμεση σύλληψη’ είναι μη προτασιακού τύπου, τότε δεν απαιτείται μεν για την ίδια δικαιολόγηση από άλλες πεποιθήσεις, αλλά, από την άλλη, δεν μπορεί από μόνη της να δικαιολογήσει οποιαδήποτε πεποίθηση.

Φαίνεται όμως να υπάρχει μια αντίρρηση των υποστηρικτών του Δεδομένου στο παραπάνω δίλημμα που τους θέτει ο Bonjour. Η διαμόρφωση του όλου διλήμματος βασίζεται ουσιαστικά στη διάκριση μεταξύ του ενεργήματος της ‘άμεσης σύλληψη/επίγνωσης’ μιας κατάστασης πραγμάτων και του περιεχομένου αυτής της επίγνωσης, δηλαδή της ίδιας της κατάστασης πραγμάτων που καθιστά μια (βασική)

πεποίθηση αληθής. Κάποιοι όμως υποστηρικτές της παραδοσιακής ιντερναλιστικής θεμελιοκρατίας (π.χ. ο C.I. Lewis στα έργα του *Mind and the World Order* και *An Analysis of Knowledge and Valuation*) ισχυρίζονται ότι η εν λόγω 'άμεση επίγνωση' αποτελεί ουσιώδες συστατικό στοιχείο της ίδιας της φύσης αυτού του περιεχομένου, και όχι κάτι διακριτό από αυτό.<sup>53</sup> Όμως, σε αυτό το σημείο μπορούμε εκ νέου, σύμφωνα με τον Bonjour να αναρωτηθούμε: Είναι αυτή η 'σύλληψη' -που αποτελεί συστατικό στοιχείο του περιεχομένου της πεποίθησης- προτασιακού ή μη προτασιακού τύπου; Αν είναι προτασιακού τύπου, τότε είναι τουλάχιστον λογικά διακριτή από το περιεχόμενο της πεποίθησης (εφόσον η πρώτη -σε αντίθεση με το δεύτερο- είναι προτασιακά δομημένη, μπορεί να της αποδοθεί τιμή αλήθειας, και επίσης μπορεί να χρησιμεύσει ως προκειμένη σε μια συναγωγική διαδικασία). Από την άλλη, αν δεν είναι προτασιακού τύπου, τότε δεν είναι διακριτή μεν από το περιεχόμενο της πεποίθησης, αλλά δεν μπορεί να δικαιολογήσει επιστημικά αυτό το περιεχόμενο. Επομένως, ο υποστηρικτής του Δεδομένου θα πρέπει να αμφισβητήσει ευθέως μια ακόμα πιο βασική διακριση στην οποία προβαίνει ο Bonjour: Αυτή μεταξύ προτασιακού/επιστημικά αποτελεσματικού - μη προτασιακού/επιστημικά αναποτελεσματικού επιπέδου. Ένας τρόπος να το κάνει αυτό είναι με το να εισαγάγει την έννοια του μη εννοιολογικού περιεχομένου το οποίο συλλαμβάνεται από ένα ενέργημα που είναι ουσιωδώς προγλωσσικό, προεννοιακό και προκατηγοριακό, την προκατηγοριακή επίγνωση (pre-predicative awareness), η οποία, παρά τον στοιχειώδη επιστημικά χαρακτήρα της, υποτίθεται ότι έχει την ικανότητα να αποτελεί μια αναπαράσταση ή απεικόνιση ενός αντικειμένου ή μιας κατάστασης πραγμάτων και, λόγω ακριβώς αυτής της αναπαραστατικής της διάστασης, να συνιστά επιπλέον, εν δυνάμει, έναν λόγο για να αποδέχεται κανείς γνωστικές καταστάσεις πιο πολύπλοκης επιστημικά μορφής (π.χ. πεποιθήσεις). Αλλά, απαντά ο Bonjour, υφίσταται κανένας λόγος να πιστεύει κανείς ότι η εν λόγω αναπαράσταση είναι ακριβής ή ορθή; (άνευ επίκλησης σε περαιτέρω γνωστικού τύπου καταστάσεις (πεποιθήσεις) που θα μπορούσαν να δικαιολογήσουν αυτή την ορθότητα;) Όχι, σύμφωνα με τον ίδιο, γιατί εν τέλει, είναι ένα και το αυτό χαρακτηριστικό μιας γνωστικής κατάστασης, δηλαδή το βεβαιωτικό ή το αναπαραστασιακό περιεχόμενό της, που της επιτρέπει να προσδίδει δικαιολόγηση σε πεποιθήσεις και ταυτοχρόνως δημιουργεί την ανάγκη να χρειάζεται δικαιολόγηση η ίδια από άλλες πεποιθήσεις (αυτό συνιστά ίσως το πιο βασικό επιχειρήμα του εναντίον της θεμελιοκρατίας). Σε όποιο βαθμό μπορεί μια ημι-

---

<sup>53</sup> Είναι ειρωνικό ίσως το γεγονός μια παρόμοια θέση έχει υιοθετήσει τα τελευταία χρόνια ο ίδιος ο Bonjour, παρά την πληθώρα των επιχειρημάτων που παρουσιάζει εδώ (1985) εναντίον όλων των μορφών θεμελιοκρατίας.

επιστημική κατάσταση -κάτι μεταξύ (προτασιακής) πεποίθησης και (μη προτασιακής) αισθητηριακής εμπειρίας, π.χ. η σύλληψη ενός μη εννοιολογικού περιεχομένου- να προσδώσει δικαιολόγηση, *στον ίδιο ακριβώς βαθμό* θα χρειάζεται και η ίδια δικαιολόγηση (SEK, σελ. 78).<sup>54</sup>

Το γενικότερο συμπέρασμα που προκύπτει κατά τον Bonjour από τα παραπάνω επιχειρήματα είναι ότι η θεμελιοκρατία, και μάλιστα σε όλες τις μορφές της, συνιστά μια θέση που οδηγεί αναπόδραστα σε αδιέξοδο, σε διλήμματα, οι εναλλακτικές προτεινόμενες λύσεις των οποίων είναι εξίσου μη ικανοποιητικές από τη σκοπιά του θεμελιοκράτη.

### 3.1.3 Περιγραφή της συνεκτικιστικής θεωρίας δικαιολόγησης του Bonjour

Μετά την απόπειρα του Bonjour να καταδείξει την ανεπάρκεια όλων των μορφών θεμελιοκρατίας (που βασίζονται σε ένα ισχυρά ιντερναλιστικό, επιχειρηματολογικό μοντέλο κατανόησης της δικαιολόγησης) να λύσουν το επιστημικό πρόβλημα της άπειρης αναδρομής, περνάμε τώρα στην αναλυτική περιγραφή της θεωρίας του περί δικαιολόγησης καθεαυτή.

Κατ'αρχάς, ξεκαθαρίζει ότι ο συνεκτικισμός του δεν αντιμετωπίζει το πρόβλημα της φαύλης κυκλικότητας της δικαιολόγησης των πεποιθήσεων (που συνιστά το συμπέρασμα του επιχειρήματος της άπειρης αναδρομής, όταν το τελευταίο στρέφεται εναντίον του συνεκτικισμού), γιατί, σύμφωνα με αυτόν, η δικαιολόγηση δεν 'μεταφέρεται' από τη μια προγενέστερη πεποίθηση σε μια άλλη, ύστερη επιστημικά, μέσω συναγωγικών συνδέσεων και σχέσεων επιστημικής 'προτεραιότητας', αλλά αποτελεί μια ιδιότητα -επιστημικά 'συγχρονική' τρόπον τινά- *ολόκληρου του συστήματος των πεποιθήσεων (όχι μεμονωμένων πεποιθήσεων)*, και

---

<sup>54</sup> Σε αυτό το σημείο αξίζει ίσως να προσθέσουμε ότι, κατά τη γνώμη μας, ο βασικότερος λόγος που δεν είναι δυνατόν ένα οποιοδήποτε αναπαραστατικό περιεχόμενο να προσδίδει δικαιολόγηση σε μια πεποίθηση χωρίς να χρειάζεται δικαιολόγηση από ένα περιεχόμενο διακριτό και ανεξάρτητο από αυτό το ίδιο (έναν λόγο που δεν αναπτύσσεται ξεκάθαρα από τον Bonjour) είναι ότι αναγκαία συνθήκη για να μπορεί το εν λόγω περιεχόμενο να είναι επιστημικά αποτελεσματικό είναι να είναι *κανονιστικά* συγκροτημένο (δηλαδή να μπορεί να θεωρηθεί ορθό ή λανθασμένο, να μπορεί να λάβει τιμή αλήθειας), και αναγκαία συνθήκη για να θεωρηθεί κανονιστικά συγκροτημένο είναι να υπάρχουν κριτήρια (αναπαραστατικά περιεχόμενα) ανεξάρτητα από αυτό το ίδιο που να διακρίνουν μεταξύ καταστάσεων όπου μας φαίνεται ότι το εν λόγω αναπαραστατικό ενέργημα έχει κάποιο συγκεκριμένο περιεχόμενο (ενώ στην πραγματικότητα έχει κάποιο άλλο) και καταστάσεων όπου *πράγματι* έχει το περιεχόμενο που πιστεύουμε ότι έχει. Είναι σαφές λοιπόν ότι δεν είναι δυνατόν, βάσει των παραπάνω, ένα οποιοδήποτε αναπαραστατικό περιεχόμενο να είναι επιστημικά αποτελεσματικό και ταυτόχρονα επιστημικά ανεξάρτητο -να μπορεί δηλαδή να λειτουργήσει δικαιολογητικά ανεξάρτητα από τις λογικές σχέσεις που έχει με άλλα τέτοια περιεχόμενα. (Σε αυτό ακριβώς το επιχείρημα βασίζεται και η απόρριψη μας της θεμελιοκρατικής θεωρίας του 'ύστερου' Bonjour, η οποία βασίζεται ουσιαστικά σε μια στιβαρή έννοια γνωσιολογικού 'Δεδομένου'.)



πιο συγκεκριμένα, την ιδιότητα της *συνεκτικότητας* αυτού του συστήματος (αυτή η τελευταία συνιστά μια *σχέση* μεταξύ *μεμονωμένων πεποιθήσεων* και όχι η *δικαιολόγηση*). Και είναι ακριβώς η αντίληψη περί δικαιολόγησης που *απορρίπτει* ο συνεκτικισμός αυτή που αποτελεί σιωπηρή παραδοχή του όλου επιχειρήματος της άπειρης αναδρομής των πεποιθήσεων, αβίαστο συμπέρασμα του οποίου είναι η κατάδειξη της φαύλης κυκλικότητας της δικαιολόγησης αν αυτή κατανοηθεί ως μια ιδιότητα που μεταφέρεται από πεποίθηση σε πεποίθηση μέσω σχέσεων επιστημικής προτεραιότητας.<sup>55</sup>

Πώς μπορεί όμως η εν λόγω συνεκτικότητα να γίνει πιο ξεκάθαρη, πιο σαφής ως έννοια; Ο Bonjour αναφέρει πέντε σχετικούς παράγοντες που επηρεάζουν τη συνεκτικότητα ενός συστήματος πεποιθήσεων: 1) Ένα σύστημα πεποιθήσεων είναι συνεκτικό μόνο αν είναι *λογικά συνεπές* (αργότερα βέβαια υποχωρεί κάπως σε αυτό το θέμα και δέχεται ότι α) αποτελεί υπεραπλούστευση να είναι η λογική συνέπεια απόλυτα αναγκαία συνθήκη της συνεκτικότητας και ότι β) ένα σύστημα πεποιθήσεων θα μπορούσε να διαθέτει ένα αρκετά υψηλό βαθμό συνεκτικότητας παρά την παρουσία κάποιων μορφών ασυνέπειας στο εσωτερικό του). 2) Η συνεκτικότητα ενός συστήματος πεποιθήσεων είναι ευθέως ανάλογη με το βαθμό *πιθανοκρατικής συνεκτικότητας* (probabilistic consistency) που αυτό παρουσιάζει. Επειδή ακριβώς ένα σύστημα πεποιθήσεων μπορεί να είναι απόλυτα λογικά συνεπές αλλά να μην παρουσιάζει μεγάλο βαθμό συνεκτικότητας, απαιτείται ένας δεύτερος παράγοντας καθορισμού αυτής, η πιθανοκρατική συνεκτικότητα, η οποία μπορεί να γίνει κατανοητή ως η απαίτηση (που είναι ζήτημα βαθμού) εκτός από την πεποίθησή ότι  $p$ , το σύστημά να περιλαμβάνει και την πεποίθηση ότι *είναι πιθανό ότι  $p$*  (αν περιλαμβάνει την  $p$  και ταυτόχρονα την πεποίθηση ότι είναι εξαιρετικά απίθανο ότι  $p$ , τότε έχουμε ‘πιθανοκρατική ασυνέπεια’, που όμως δεν είναι ασύμβατη με τη λογική συνέπεια). 3) Η συνεκτικότητα ενός συστήματος πεποιθήσεων αυξάνεται με την παρουσία *συναγωγικών συνδέσεων* μεταξύ των πεποιθήσεων που το αποτελούν και η αύξηση αυτή είναι ευθέως ανάλογη με τον αριθμό και την ισχύ αυτών των συνδέσεων. 4) Η συνεκτικότητα ενός συστήματος πεποιθήσεων μειώνεται στο βαθμό

---

<sup>55</sup> Βέβαια, όπως θα γίνει φανερό στη συνέχεια, ο Bonjour δεν θεωρεί εντελώς επαρκή συνθήκη της δικαιολόγησης ενός συστήματος πεποιθήσεων την ισχυρή συνεκτικότητά του, γιατί πιστεύει ότι μπορεί να τεθεί επιπλέον του θέματος της συνεκτικότητας ενός τέτοιου συστήματος, το θέμα της *δικαιολόγησής* του ως *συνόλου*. Επανεισάγει έτσι με αυτό τον τρόπο ένα χαρακτηριστικά θεμελιοκρατικό αίτημα επιστημικής προτεραιότητας της δικαιολόγησης ενταγμένο σε ένα συνεκτικιστικό πλαίσιο, εφαρμοσμένο δηλαδή στο επίπεδο *ολόκληρου* του συστήματος πεποιθήσεων. Ο βασικός λόγος για τον οποίο πιστεύει ότι κάτι τέτοιο είναι απαραίτητο είναι ότι θεωρεί αυτονόητη την ισχύ μιας μεταφυσικά εύρωστης αντιστοιχιστικής θεωρίας αλήθειας, αλλά όπως θα δούμε στη συνέχεια, η παραπάνω θέση περί επιστημικής προτεραιότητας φαίνεται να συμβάλλει στη δημιουργία αξεπέραστων σκεπτικιστικών προβλημάτων.

στον οποίο παρουσιάζονται στο εσωτερικό του υποσυστήματα πεποιθήσεων που είναι σχετικά ασύνδετα μεταξύ τους συναγωγικά. (Οι δύο αυτές περαιτέρω προϋποθέσεις απαιτούνται γιατί η λογική και η πιθανοκρατική συνέπεια δεν αποτελούν επαρκείς συνθήκες συνεκτικότητας. Π.χ. το σύνολο πεποιθήσεων <‘αυτή η καρτέλα είναι πράσινη’, ‘τα ηλεκτρόνια είναι αρνητικά φορτισμένα’, ‘σήμερα είναι Τρίτη’> και το σύνολο < ‘όλα τα κοράκια είναι μαύρα’, ‘αυτό το πτηνό είναι κοράκι’, ‘αυτό το πτηνό είναι μαύρο’> είναι λογικά και πιθανοκρατικά συνεπή, αλλά το πρώτο είναι πολύ λιγότερο συνεκτικό από το δεύτερο γιατί οι προτάσεις που το αποτελούν είναι ελάχιστα ως καθόλου σχετικές μεταξύ τους (ενώ οι προτάσεις του άλλου σχετίζονται μεταξύ τους και ενισχύουν η μια την άλλη, υποστηρίζουν επιστημικά η μια την άλλη σε ένα σημαντικό βαθμό). Οι σχέσεις διασύνδεσης μεταξύ πεποιθήσεων που τους προσφέρουν μια αμοιβαία επιστημική υποστήριξη είναι οι *συναγωγικές*. Αυτές συνίστανται σε κάθε είδους σχέση ή περιεχόμενο που μπορεί να επιτρέψει σε μια πεποίθηση να *χρησιμεύσει ως προκείμενη ενός δικαιολογητικού επιχειρήματος για μια άλλη πεποίθηση*, και η βασική απαίτηση για μια τέτοιου είδους συναγωγική διαδικασία είναι η *διατήρηση της αλήθειας*. Ούτε όμως οι συναγωγικές συνδέσεις μιας πεποίθησης με το υπόλοιπο σύστημα επαρκούν για την επίτευξη μιας ιδεώδους συνεκτικότητας, γιατί αν π.χ. δεχθούμε (όπως κάνουν μερικοί συνεκτικιστές) ότι αυτές οι συνδέσεις *δεν είναι αμφίδρομες άλλα μονής κατεύθυνσης*, προκύπτει η δυνατότητα ένα σύστημα πεποιθήσεων να είναι εντελώς συνεκτικό παρότι αποτελείται από δύο ή περισσότερα υποσυστήματα πεποιθήσεων, στο καθένα από τα οποία παρατηρούνται ισχυρές συναγωγικές συνδέσεις μεταξύ πεποιθήσεων, χωρίς όμως να παρατηρούνται κανενός τέτοιου είδους συνδέσεις μεταξύ των ίδιων των υποσυστημάτων. Και κάτι τέτοιο διαισθητικά αποτυγχάνει να προσδώσει ιδεώδη συνεκτικότητα στο όλο σύστημα, γιατί για μια τέτοια απόδοση απαιτείται *ολόκληρο* το σύστημα πεποιθήσεων να αποτελεί ένα *ενοποιημένο* οικοδόμημα, να υφίστανται *νόμοι και αρχές* που να παρέχουν ένα σημαντικό βαθμό συναγωγικών συνδέσεων μεταξύ των διαφόρων σχετικά διακριτών υποσυστημάτων πεποιθήσεων.) 5) Η συνεκτικότητα ενός συστήματος πεποιθήσεων μειώνεται σε βαθμό ευθέως ανάλογο με την παρουσία *ανεξήγητων ανωμαλιών*<sup>56</sup> εντός του. Ακόμα δηλαδή και μετά την προσθήκη των συναγωγικών σχέσεων απαιτείται και μια ακόμα συνθήκη για να οριστεί επαρκώς η έννοια της συνεκτικότητας: Η ύπαρξη *εξηγητικών σχέσεων* μεταξύ πεποιθήσεων. Οι εξηγητικές σχέσεις αποτελούν ένα *είδος συναγωγικών σχέσεων*,

---

<sup>56</sup> Ένα γεγονός ή συμβάν συνιστά ‘ανωμαλία’ αν αυτό όντως υφίσταται σύμφωνα με μια ή περισσότερες πεποιθήσεις του όλου συστήματος πεποιθήσεων, αλλά είναι αδύνατο η παρουσία του να εξηγηθεί (ή που θα ήταν αδύνατο η παρουσία του να προβλεφθεί) με βάση τις υπόλοιπες πεποιθήσεις του συστήματος.

αλλά διαφέρουν από τις τελευταίες ακριβώς στο ότι π.χ. στην περίπτωση των ανωμαλιών, η παρουσία τους μειώνει σαφέστατα τη συνεκτικότητα του συστήματος πεποιθήσεων με έναν τρόπο και σε ένα βαθμό που δεν μπορεί να εξηγηθεί απλώς από το ότι η πεποίθηση με περιεχόμενο ένα ‘ανώμαλο’ συμβάν έχει λιγότερες συναγωγικές συνδέσεις με τις πεποιθήσεις του υπόλοιπου συστήματος από αυτές που θα διέθετε αν υπήρχε μια εξήγηση του εν λόγω ‘ανώμαλου’ συμβάντος. Οι εξηγητικές σχέσεις δεν ανάγονται στις απλές συναγωγικές. Υπάρχουν συναγωγικές σχέσεις που δεν είναι εξηγητικές και τέτοιες σχέσεις μεταξύ της ‘ανώμαλης’ πεποίθησης και του υπόλοιπου συστήματος πεποιθήσεων ασφαλώς δεν θα ενίσχυαν την όλη συνεκτικότητά του, γιατί αυτή θα εξακολουθούσε σε μια τέτοια περίπτωση να απειλείται από το γεγονός ότι η εν λόγω ανωμαλία (εφόσον θα είχε ενσωματωθεί στο υπόλοιπο σύστημα πεποιθήσεων μέσω *μη εξηγητικών* συναγωγικών συνδέσεων) θα υπονόμει τον ισχυρισμό ότι οι υποτιθέμενες βασικές εξηγητικές αρχές του συστήματος είναι πράγματι βασικές. (Κάτι τέτοιο βέβαια δεν θα πρέπει να μας κάνει να πιστεύουμε ότι *μόνο* οι εξηγητικές σχέσεις ενισχύουν τη συνεκτικότητα. Αυτή ενισχύεται (λιγότερο όμως) και από συναγωγικές συνδέσεις που δεν είναι εξηγητικές.)

Πριν προχωρήσουμε τώρα στην εξέταση του τρίτου ουσιώδους στοιχείου της συνεκτικιστικής θεωρίας δικαιολόγησης του Bonjour καλό θα είναι να αναφέρουμε εδώ επιγραμματικά όλα τα βασικά στοιχεία από τα οποία αυτή αποτελείται προκειμένου να έχουμε μια πρώτη γενική εικόνα της. Είναι τα ακόλουθα: 1) Η ιδέα της *ολιστικού* τύπου δικαιολόγησης (μονάδα δικαιολόγησης είναι το *σύστημα* των πεποθησεων και όχι μεμονωμένες πεποιθήσεις) 2) Η ίδια η έννοια της *συνεκτικότητας* (που γίνεται προσπάθεια να καταστεί όσο το δυνατόν πιο σαφής) 3) Η *δοξαστική υπόθεση* (doxastic presumption) που αφορά το αν και κατά πόσο ένα υποκείμενο συλλαμβάνει το ίδιο του το σύστημα πεποιθήσεων. 4) Ο τρόπος με τον οποίο η εν λόγω συνεκτικιστική θεωρία εντάσσει στο πλαίσιό της την έννοια της *παρατήρησης*. Στον Bonjour αυτό επιτυγχάνεται μέσω της χρήσης εκείνου που ονομάζει ‘*παρατηρησιακό αίτημα*’ (observational requirement). 5) Η *μεταδικαιολόγηση* της όλης θεωρίας δικαιολόγησης.

Η δοξαστική υπόθεση λοιπόν αποτελεί ένα απολύτως ουσιώδες στοιχείο της θεωρίας δικαιολόγησης του Bonjour καθώς, όπως θα δούμε στη συνέχεια, είναι αναγκαία σε *κάθε μη εξτερναλιστική* εκδοχή του συνεκτικισμού (αποτελεί *αναγκαία συνέπεια του συνδυασμού ισχυρού ιντερναλισμού και συνεκτικισμού* περί

δικαιολόγησης, πράγμα που συνειδητά αναγνωρίζει και προσπαθεί να εντάξει στο πλαίσιο της θεωρίας του ο Bonjour, σε αντίθεση με τους περισσότερους ιντερναλιστές συνεκτικιστές που είτε δεν δίνουν το απαραίτητο βάρος σε αυτή την αναγκαία συνέπεια της θεωρίας τους, είτε δεν την αναγνωρίζουν καν ως αναγκαίο συστατικό της). Η δοξαστική υπόθεση είναι η υπόθεση ότι οι πεποιθήσεις ενός υποκειμένου *περί των περιεχομένων των πεποιθήσεών του*, δηλαδή οι πεποιθήσεις που συνιστούν την όλη σύλληψη ενός υποκειμένου περί του συστήματος των πεποιθήσεών του, *είναι ως επί το πλείστον ορθές, αληθείς*. Αυτή η υπόθεση δεν μπορεί η ίδια να λάβει δικαιολόγηση μέσω των σχέσεων συνεκτικότητάς της με τις υπόλοιπες πεποιθήσεις του συστήματος, γιατί η *αλήθεια* της (μετα)πεποίθησης περί της ίδιας μου της σύλληψης του περιεχομένου των πεποιθήσεών μου είναι απαραίτητη προϋπόθεση για να μπορεί να θεωρηθεί ότι οι σχέσεις συνεκτικότητας μεταξύ των πεποιθήσεων του συστήματος διαθέτουν δικαιολογητική ισχύ (η χρήση λοιπόν των άλλων πεποιθήσεων του συστήματος με σκοπό τη δικαιολόγηση της δοξαστικής υπόθεσης συνιστά λήψη του ζητουμένου, προϋποθέτει αυτό που πρέπει να αποδειχθεί). Η ίδια η επιστημική πρακτική μας, η ίδια η έγερση του ερωτήματος περί της δικαιολόγησης μιας οποιασδήποτε πεποίθησής μας *προϋποθέτει* την ύπαρξη και την επαρκή ως επί το πλείστον σύλληψη του περιεχομένου του συστήματος των εμπειρικών μας πεποιθήσεων, αν θέλει το οποιοδήποτε δικαιολογητικό ερώτημα να έχει νόημα.

Ακριβώς γι' αυτόν το λόγο η δοξαστική υπόθεση δεν είναι το είδος του πράγματος που μπορεί να λάβει δικαιολόγηση από ή να προσφέρει δικαιολόγηση σε άλλες πεποιθήσεις. Δεν μπορεί να χρησιμεύσει ως προκείμενη σε ένα δικαιολογητικό επιχείρημα, αλλά αποτελεί κάτι σαν *συνθήκη δυνατότητας* των επιστημικών πρακτικών μας. Επίσης, δεν μπορεί να προσφέρει καμία απάντηση σε ένα ακραίο και περίεργο, αλλά καθ' όλα συνεκτικό, είδος σκεπτικισμού που θα υποστήριζε ότι οι πεποιθήσεις μου περί του περιεχομένου των πεποιθήσεών μου είναι ως επί το πλείστον ή εξ ολοκλήρου ψευδείς. Έτσι, συνάγεται ότι η θεωρία του Bonjour δεν μπορεί, ούτε κατ' αρχήν, να απαντήσει σε ένα καθ' όλα συνεκτικό (σύμφωνα με τον ίδιο τον Bonjour) είδος σκεπτικισμού! Ο ίδιος όμως δεν φαίνεται να πτοείται από αυτή την κατάληξη γιατί πιστεύει (αργότερα θα αλλάξει γνώμη) ότι από την δοξαστική υπόθεση μπορεί να εξαχθεί ένα σημαντικό γνωσιολογικό συμπέρασμα: *Ότι ακόμα κι αν δεν είναι δυνατόν εν γένει να δικαιολογηθούν οι πεποιθήσεις μου περί του περιεχομένου των πεποιθήσεών μου*, μπορεί παρόλα αυτά κανείς, *αν πράγματι ισχύει ότι οι εν λόγω μεταπεποιθήσεις είναι ως επί το πλείστον ορθές* (προσοχή εδώ στον υποθετικό ισχυρισμό *αν*→*τότε*), να δείξει επιτυχώς ότι πολλές από τις υπόλοιπες

(πρωτοβάθμιες) πεποιθήσεις μου είναι *δικαιολογημένες* με την έννοια ότι είναι πιθανό να είναι αληθείς (SEK, σελ. 105).

Ακόμα όμως και μετά την περιγραφή τριών ουσιωδών συστατικών στοιχείων του συνεκτικισμού του Bonjour (ολισμός για δικαιολόγηση, διασάφηση της έννοιας της συνεκτικότητας και περιγραφή δοξαστικής υπόθεσης) εξακολουθούν, όπως ο ίδιος παρατηρεί, να παραμένουν ισχυρές οι συνήθειες ενστάσεις κατά των περισσότερων συνεκτικιστικών απόψεων περί δικαιολόγησης: 1) Η αντίρρηση της δυνατότητας ύπαρξης *εναλλακτικών συνεκτικών συστημάτων πεποιθήσεων*. Σύμφωνα με αυτή, θα ήταν δυνατό να υφίστανται πολλά *διαφορετικά αλλά ασύμβατα* μεταξύ τους συστήματα πεποιθήσεων, τα οποία εμφανίζουν τον ίδιο βαθμό συνεκτικότητας. Έτσι, αν στηριζόταν κανείς αποκλειστικά στα συνεκτικιστικά κριτήρια δικαιολόγησης δεν θα μπορούσε να επιλέξει με μη αυθαίρετο τρόπο ως το πιο ‘ορθό’ ένα από αυτά τα συστήματα πεποιθήσεων. 2) Η αντίρρηση της δυνατότητας *απουσίας ‘εισροής’ (input) δεδομένων από τον εξωτερικό κόσμο*. Κατά τη διερεύνηση της έννοιας της συνεκτικότητας δεν προκύπτει τίποτα που να καθιστά αναγκαίο ότι ένα συνεκτικό σύστημα πεποιθήσεων θα πρέπει να δέχεται εισροή δεδομένων από τον εξωτερικό κόσμο ή να επηρεάζεται αιτιακά με κάποιο τρόπο από αυτόν. 3) Το πρόβλημα της *αλήθειας*. Δεν είναι σαφές πώς μπορεί η συνεκτικιστική θεωρία δικαιολόγησης να αποτελεί αξιόπιστο οδηγό της αλήθειας αν δεν προϋποτίθεται ταυτοχρόνως σιωπηρά μια *συνεκτικιστική θεωρία της αλήθειας*. Αλλά η τελευταία δεν είναι ούτε εύλογη αναφορικά με το νόημα της έννοιας της αλήθειας και τη φύση της, ούτε φαίνεται να τίθεται ανεξάρτητα από το κριτήριο δικαιολόγησης (συνεκτικότητα), η αξιοπιστία του οποίου είναι υπό διερεύνηση. Αν μια θεωρία αλήθειας γινόταν αποδεκτή για λόγους που δεν είναι ανεξάρτητοι από το εκάστοτε χρησιμοποιούμενο κριτήριο δικαιολόγησης, τότε θα ήταν δυνατό να προτείνει κανείς ως ορθό ένα *οποιοδήποτε* κριτήριο δικαιολόγησης και ακολούθως να προτείνει το ίδιο κριτήριο ως εκφράζον την ορθή ανάλυση της έννοιας της αλήθειας με το επιχείρημα ότι μόνο αυτό μπορεί να συνδέεται εσωτερικά με το προηγούμενο κριτήριο δικαιολόγησης (αποφεύγοντας προβλήματα σκεπτικισμού). Η όλη διαδικασία είναι προφανώς κυκλική.

Προς αντιμετώπιση λοιπόν αυτών των τριών θεμελιωδών ενστάσεων στη μέχρι στιγμής διαμόρφωση της συνεκτικιστικής θεωρίας του, ο Bonjour προσπαθεί αρχικά να εντάξει σε αυτή μια έννοια *παρατήρησης* τέτοια ώστε να αντιμετωπίζεται το πρόβλημα της εισροής δεδομένων, χωρίς όμως να απεμπολούνται τα ουσιωδώς

συνεκτικιστικά συστατικά στοιχεία της εν λόγω θεωρίας δικαιολόγησης. Αυτό επιτυγχάνεται αρχικά μέσω μιας θεμελιώδους διάκρισης μεταξύ μη συναγωγικής προέλευσης και μη συναγωγικής δικαιολόγησης μιας πεποίθησης.<sup>57</sup> Μια συνεκτικιστική θεωρία δικαιολόγησης μπορεί να δεχθεί την πρώτη έννοια χωρίς υποχρεωτικά να δεχθεί τη δεύτερη. Για να αντιμετωπιστεί όμως αποτελεσματικά το πρόβλημα της εισροής δεδομένων *θα πρέπει αυτή η μη συναγωγική προέλευση μιας πεποίθησης να μην είναι εντελώς άσχετη με τη δικαιολόγησή της*. Θα πρέπει δηλαδή η (συναγωγική πάντα) δικαιολόγησή της να εξαρτάται από τον τρόπο της μη συναγωγικής της προέλευσης, αν θέλουμε το περιεχόμενό της να μην αποτελεί απλώς συναγωγικό προϊόν του υπόλοιπου συστήματος, αλλά γνήσια ‘εισροή’ από τον εξωτερικό κόσμο. Αυτού του είδους η εξάρτηση της δικαιολόγησης κάποιων πεποιθήσεων από τη μη συναγωγική τους προέλευση τους δίνει τη δυνατότητα να λειτουργούν (εντός του συστήματος πεποιθήσεων) ως ένα είδος *ανεξάρτητου ελέγχου* των υπόλοιπων πεποιθήσεων του συστήματος. Με άλλα λόγια, μπορεί να διατηρηθεί ένας αναγκαίος ρόλος της εμπειρίας (παρατήρησης) στη δικαιολόγηση των εμπειρικών πεποιθήσεων, χωρίς να θυσιαστεί μια ουσιωδώς συνεκτικιστική αντίληψη περί δικαιολόγησης, ως εξής: *Πεποιθήσεις που είναι μη συναγωγικές όσον αφορά την προέλευσή τους μπορούν να είναι δικαιολογημένες, συναγωγικά, μέσω της χρήσης ενός επιχειρήματος κάποια προκείμενη του οποίου επικαλείται την μη συναγωγική τους προέλευση*.

Αυτές ακριβώς τις μη συναγωγικές ως προς την προέλευσή τους πεποιθήσεις ο Bonjour τις ονομάζει ‘γνωστικά αυθόρμητες’ πεποιθήσεις (cognitively spontaneous beliefs), για να τονίσει τη σχετική ανεξαρτησία που έχουν από τη βούλησή μας και τον επιτακτικό τρόπο με τον οποίο μας επιβάλλονται. Και ο ακριβής τρόπος με τον οποίο μπορούν να δικαιολογηθούν είναι μέσω της χρήσης της ακόλουθης μορφής επιχειρήματος: *1<sup>η</sup> προκείμενη*: Έχω μια γνωστικά αυθόρμητη πεποίθηση, του τύπου K, με ένα συγκεκριμένο περιεχόμενο (π.χ. ότι υπάρχει ένα κόκκινο βιβλίο στο τραπέζι). *2<sup>η</sup> προκείμενη*: Οι συνθήκες Γ υφίστανται. *3<sup>η</sup> προκείμενη*: Όταν γνωστικά αυθόρμητες πεποιθήσεις του τύπου K εμφανίζονται σε συνθήκες Γ είναι πολύ πιθανό να είναι αληθείς. *Συμπέρασμα*: Επομένως (πιθανότατα) υπάρχει ένα κόκκινο βιβλίο στο τραπέζι (θα πρέπει να τονιστεί εδώ ότι το συμπέρασμα αφορά την πιθανότητα να

---

<sup>57</sup> Μη συναγωγικές όσον αφορά την προέλευσή τους μπορούν να αποκληθούν οι πεποιθήσεις αυτές των οποίων η *αιτία* ύπαρξής τους εντός του υποκειμένου δεν είναι μια συναγωγή από άλλες πεποιθήσεις, αλλά κάτι άλλο, π.χ. η αισθητηριακή (ή η ενδοσκοπική) εμπειρία. Μη συναγωγικές όσον αφορά τη δικαιολόγησή τους αποκαλούνται οι πεποιθήσεις εκείνες των οποίων η *δικαιολόγηση* δεν πηγάζει από τις συναγωγικές σχέσεις που αυτές διατηρούν με άλλες πεποιθήσεις, αλλά από κάτι άλλο (παρατήρηση, ενδοσκόπηση).

ισχύει η κατάσταση πραγμάτων που περιγράφει η πεποίθηση, όχι την πιθανότητα να κατέχω την εν λόγω πεποίθηση).

Αυθόρμητη πεποίθηση ‘του τύπου Κ’ σε αυτό το πλαίσιο σημαίνει ‘οπτικής προέλευσης πεποίθηση περί του χρώματος και της γενικής ταξινόμησης ενός φυσικού αντικειμένου μεσαίου μεγέθους’. Ο εν λόγω ‘τύπος’ δηλαδή συνιστά μια φαινομενολογική περιγραφή του εγγενούς χαρακτήρα και περιεχομένου της πεποίθησης (π.χ. οπτικού, ακουστικού, απτικού), όπως αυτός παρουσιάζεται στο υποκείμενο, ανεξαρτήτως της αιτιακής αιτιολογίας του. Οι ‘συνθήκες Γ’ αναφέρονται σε αυτό που συνήθως ονομάζουμε κανονικές συνθήκες παρατήρησης, π.χ. στο ότι οι συνθήκες φωτισμού είναι κανονικές, ότι η λειτουργία των οπτικών οργάνων του υποκειμένου δεν είναι προβληματική, ότι αυτό βρίσκεται αρκετά κοντά στο αντικείμενο που παρατηρεί, ότι δεν βρίσκεται υπό την επίδραση παραισθησιογόνων φαρμάκων ή μεταυπνωτικής υποβολής κλπ. Η τρίτη προκείμενη συνιστά έναν *φυσικό, εμπειρικό νόμο* που αφορά τη συμπεριφορά των παρατηρητών (ανθρώπων με αισθητηριακά όργανα που λειτουργούν φυσιολογικά) κάτω από τις παραπάνω συνθήκες. Προκύπτει λοιπόν το εξαιρετικά σημαντικό συμπέρασμα ότι ακόμα και οι παρατηρησιακές πεποιθήσεις (ακόμα δηλαδή και αυτές που έχουν μη συναγωγική προέλευση) οφείλουν τη δικαιολόγησή τους στην ύπαρξη μιας πολύ γενικού τύπου εμπειρικής γνώσης υποβάθρου, της γνώσης ότι ο παραπάνω εμπειρικός νόμος που περιγράφεται στην 3<sup>η</sup> προκείμενη ισχύει, *ότι δηλαδή οι γνωστικά αυθόρμητες πεποιθήσεις συγκεκριμένων τύπων (Κ) είναι επιστημικά αξιόπιστες σε συγκεκριμένες συνθήκες (Γ)* (SEK, σελ. 117-118).

Όμως, για να είναι οι γνωστικά αυθόρμητες πεποιθήσεις ενός υποκειμένου *όντως* δικαιολογημένες θα πρέπει οι προκείμενες που μόλις αναλύθηκαν να είναι οι ίδιες δικαιολογημένες<sup>58</sup> (και να μην εμπλέκονται με κανένα τρόπο σε αυτή την περαιτέρω δικαιολόγηση θεμελιοκρατικού τύπου ‘βασικές πεποιθήσεις’, αν θέλει η συνολική αντίληψη περί δικαιολόγησης να παραμείνει γνήσια συνεκτικιστική).

Σύμφωνα με τον Bonjour η 2<sup>η</sup> και η 3<sup>η</sup> προκείμενη είναι *ενδεχομενικής* φύσεως και κατά συνέπεια τους αρμόζει μια δικαιολόγηση *εμπειρικού* τύπου. Π.χ. η 3<sup>η</sup> προκείμενη μπορεί να δικαιολογηθεί μέσω μιας συνηθισμένης απαριθμητικής επαγωγής από μέχρι τώρα παρατηρηθείσες περιπτώσεις καθώς και από πιο γενικούς (φυσικούς) νόμους που υποστηρίζουν τον προς δικαιολόγηση εμπειρικό νόμο. Όλες

---

<sup>58</sup> Όπως είδαμε και νωρίτερα, αυτή η απαίτηση της ύπαρξης πεποιθήσεων-προκειμένων που δικαιολογούν, πεποιθήσεων-συμπερασμάτων που δικαιολογούνται από τις πρώτες, και ανεξάρτητες και πρότερης επιστημικά δικαιολόγησης των προκειμένων ώστε να μπορούν να δικαιολογούν το συμπέρασμα, δεν είναι άμεση απόρροια των συνεκτικιστικών αντιλήψεων εν γένει, αλλά ειδικότερα, της *επιχειρηματολογικής* αντίληψης περί δικαιολόγησης του Bonjour.

αυτές οι δικαιολογητικές διαδικασίες όμως λαμβάνουν χώρα εντός του συστήματος πεποιθήσεων. Η δικαιολόγηση των ίδιων εξαρτάται εν τέλει από την αρμονική ένταξή τους σε ένα επαρκώς συνεκτικό σύστημα πεποιθήσεων, και κυρίως από την *εξηγητική αξία* τους εντός αυτού του συστήματος. Υπάρχει βέβαια ένα είδος κυκλικότητας σε όλη αυτή τη διαδικασία γιατί π.χ. καμία παρατηρηθείσα περίπτωση απαριθμητικής επαγωγής δεν είναι δικαιολογημένη ανεξάρτητα από εμπειρικούς νόμους που βεβαιώνουν ότι παρατηρήσεις τέτοιων περιπτώσεων είναι αξιόπιστες. Αλλά δεν έχει δειχθεί πειστικά, κατά τον Bonjour ότι αυτού του είδους η κυκλικότητα είναι φαύλη (αξίζει ίσως να αναφερθεί εδώ ότι δεν υφίσταται κυκλικότητα ως προς την *προέλευση* (αιτιακή) των εμπειρικών νόμων, αλλά ως προς τη *δικαιολόγησή* τους).

Η δικαιολόγηση όμως της 1<sup>ης</sup> προκειμένης είναι πιο πολύπλοκη υπόθεση<sup>59</sup> (και είναι προς τιμήν του Bonjour ότι, σε αντίθεση με τους περισσότερους συνεκτικιστές, αναγνωρίζει ότι από την επιτυχή ή μη επιχειρηματολογική υπεράσπιση αυτού του σημείου θα εξαρτηθεί εν τέλει και η όλη βιωσιμότητα όχι μόνο της δικής του, αλλά οποιασδήποτε συνεκτικιστικής θεωρίας δικαιολόγησης). Η εν λόγω προκειμένη περιλαμβάνει τρεις διακριτές υποπροκειμένες: 1) *Ότι πράγματι διαθέτω την προς δικαιολόγηση πεποίθηση*, 2) *Ότι πρόκειται για πεποίθηση ενός καθορισμένου είδους*, 3) *Ότι είναι όντως γνωστικά αυθόρμητη*. Η πρώτη υποπροκειμένη μπορεί να δικαιολογηθεί μόνο με επίκληση στη *δοξαστική υπόθεση*, Αυτό σημαίνει ότι το *όλο* δικαιολογητικό επιχείρημα (και όχι μόνο η 1<sup>η</sup> προκειμένη) εξαρτάται ουσιωδώς από τη σύλληψη του υποκειμένου περί του ίδιου του περιεχομένου των πεποιθήσεών του, και ότι είναι επιτυχές *μόνο* με την υπόθεση ότι η εν λόγω σύλληψη είναι ακριβής. (Εδώ ο Bonjour παραδέχεται ρητά ότι αυτό που προσφέρει τη δικαιολόγηση στην 1<sup>η</sup> υποπροκειμένη είναι η *αλήθεια* της δοξαστικής υπόθεσης και όχι το γεγονός ότι είναι δικαιολογημένη, πράγμα που, όπως θα δούμε στη συνέχεια, δημιουργεί ανυπέβλητες εσωτερικές εντάσεις στη θεωρία του.) Η δεύτερη υποπροκειμένη μπορεί να δικαιολογηθεί εν μέρει -αναφορικά με το *περιεχόμενο* της πεποίθησης- από τη *δοξαστική υπόθεση* (γιατί αν δεχθούμε ότι αυτή η τελευταία δικαιολογεί την ίδια την ύπαρξη της πεποίθησης, τότε συνεπάγεται αυτομάτως ότι, αφού υπάρχει, αυτή η πεποίθηση έχει κάποιο συγκεκριμένο περιεχόμενο) και εν μέρει -αναφορικά με την *αιτιολογία* της- από την *ενδοσκόπηση* (γιατί ένας προφανής τρόπος κατηγοριοποίησης μιας τέτοιας πεποίθησης είναι με αναφορά σε ενδοσκοπικώς προσβάσιμα συμβάντα -π.χ. αισθητηριακές εντυπώσεις- που εξηγούν π.χ. γιατί κατηγοριοποιούμε μια πεποίθηση ως οπτική -και όχι απτική,

---

<sup>59</sup> Θυμίζουμε ότι η προκειμένη αυτή αναφέρεται στην πεποίθησή μου ότι έχω μια γνωστικά αυθόρμητη πεποίθηση κάποιου καθορισμένου είδους.



ακουστική κλπ.). Η τρίτη υποπροκειμένη, που κατ'ουσίαν αναφέρει ότι η κατοχή της εν λόγω πεποίθησης δεν είναι αποτέλεσμα μιας ρητής ή υπόρρητης συναγωγικής διαδικασίας, μπορεί να δικαιολογηθεί εν μέρει από την *ενδοσκόπηση* -δηλαδή από την 'εσωτερική' παρατήρηση ότι καμία τέτοια συναγωγική διαδικασία δεν συμβαίνει και ότι η πεποίθηση έχει εξαιρετικά λεπτομερές και συγκεκριμένο περιεχόμενο- και εν μέρει από τη *δοξαστική υπόθεση* (η κατάταξη της υπό δικαιολόγηση πεποίθησης στις γνωστικά αυθόρμητες συνδυάζεται αρμονικά με τις υπόλοιπες πεποιθήσεις που (πιστεύω ότι) διαθέτω. Π.χ. δεν υφίστανται στο σύστημά μου άλλες πεποιθήσεις που να υποδηλώνουν ότι αυτή προήλθε μέσω συναγωγής) (SEK, σελ. 127-129).

Είναι εμφανές από τα παραπάνω ότι η δικαιολόγηση των παρατηρησιακών πεποιθήσεων σε όλες τις περιπτώσεις εξαρτάται εν μέρει από τη δικαιολόγηση των *ενδοσκοπικών* πεποιθήσεων (σε πλήρη συμφωνία με τη γνωστή ιντερναλιστική θέση του Bonjour). Με ποιό τρόπο όμως δικαιολογούνται αυτές οι τελευταίες; Ο Bonjour προσφέρει γι'αυτές το ακόλουθο δικαιολογητικό επιχείρημα: *1<sup>η</sup> προκειμένη*: Έχω μια γνωστικά αυθόρμητη πεποίθηση του τύπου K (π.χ. ότι πιστεύω ότι έχω μια συγκεκριμένη πεποίθηση -π.χ. ότι υπάρχει ένα κόκκινο βιβλίο στο τραπέζι<sup>60</sup>). *2<sup>η</sup> προκειμένη*: Οι γνωστικά αυθόρμητες πεποιθήσεις τύπου K είναι πολύ πιθανό να είναι αληθείς. *Συμπέρασμα*: Επομένως (πιθανότατα) όντως πιστεύω ότι υπάρχει ένα κόκκινο βιβλίο στο τραπέζι. Δεν απαιτείται στην περίπτωση της δικαιολόγησης των ενδοσκοπικών πεποιθήσεων να υφίσταται μια προκειμένη που να αναφέρεται στις *κανονικές συνθήκες* παρατήρησης (όπως στην περίπτωση των παρατηρησιακών πεποιθήσεων) γιατί η αξιολογία των γνωστικά αυθόρμητων ενδοσκοπικών πεποιθήσεων, σε αντίθεση με αυτή των παρατηρησιακών, δεν μεταβάλλεται κατά κάποιο σημαντικό τρόπο όταν μεταβάλλονται οι συνθήκες παρατήρησής τους (SEK, σελ. 133).

Η δικαιολόγηση των ίδιων των προκειμένων μπορεί να γίνει ως εξής: Η 2<sup>η</sup> προκειμένη συνιστά έναν *εμπειρικό ισχυρισμό* (όπως η αντίστοιχη 3<sup>η</sup> για τις παρατηρησιακές πεποιθήσεις), συνεπώς θα πρέπει να δικαιολογηθεί *εμπειρικά* (θα μπορούσε κάποιος να υποστηρίξει ότι είναι ένας *συνθετικός a priori* ισχυρισμός, αλλά τότε θα έπρεπε να ήταν και *αναγκαία αληθής*). Κάτι τέτοιο όμως δεν μπορεί να ισχύει αν δεχθούμε ότι μια πεποίθηση ενός υποκειμένου σχετικά με τις νοητικές καταστάσεις του είναι τουλάχιστον *οντολογικά διακριτή* από τη νοητική κατάσταση που συγκροτεί το αντικείμενο της πεποίθησής του -ότι δηλαδή είναι λογικά δυνατό

---

<sup>60</sup> Οι γνωστικά αυθόρμητες πεποιθήσεις τύπου K δεν είναι απαραίτητο να έχουν ως περιεχόμενο μόνο πεποιθήσεις (π.χ. του τύπου ότι πιστεύω ότι υπάρχει ένα κόκκινο βιβλίο στο τραπέζι). Μπορούν να έχουν ως περιεχόμενο και επιθυμίες και ενδοσκοπικά παρατηρούμενες αισθητηριακές εντυπώσεις.

μια τέτοιου είδους πεποίθηση να υπάρχει χωρίς το αντίστοιχο αντικείμενό της). Η δικαιολόγηση της είναι ανάλογη με αυτή της 3<sup>ης</sup> προκειμένης στην περίπτωση των παρατηρησιακών πεποιθήσεων. Βέβαια, πρέπει εδώ να επισημανθεί ότι η 2<sup>η</sup> (αλλά και η 1<sup>η</sup>) προκειμένη δεν έχει αυστηρά μιλώντας εμπειρικό περιεχόμενο, αν κάτι τέτοιο σημαίνει ότι μπορεί να επικυρωθεί ή να ανασκευαστεί εμπειρικά. Ούτε όμως συνεπάγεται από αυτό ότι είναι *a priori*, αλλά απλώς ότι *αν αυτή ήταν ψευδής δεν θα ήμασταν σε θέση να το γνωρίζουμε, γιατί μια γενικευμένη αναξιοπιστία των ενδοσκοπικών πεποιθήσεων θα καθιστούσε αδύνατη την εμπειρική γνώση οποιουδήποτε πράγματος*<sup>61</sup> (Ο Bonjour δεν βλέπει γιατί αυτή η συνέπεια της θέσης του μπορεί ή ίδια να συνιστά ένα πολύ ισχυρό επιχείρημα ενάντια στην αντίληψή του περί επιτυχούς ενσωμάτωσης της παρατήρησης σε μια συνεκτικιστική θεωρία δικαιολόγησης. Όμως, αυτή η συνέπεια, έστω και ως απλή λογική δυνατότητα<sup>62</sup>, συνιστά ακριβώς μια ακραία σκεπτικιστική κατάληξη της θέσης του!). Η 1<sup>η</sup> προκειμένη, τώρα, (σε αναλογία με αυτή για τις παρατηρησιακές πεποιθήσεις) μπορεί να δικαιολογηθεί μέσω της *δοξαστικής υπόθεσης*, όσον αφορά όχι μόνο την ύπαρξη, αλλά και το περιεχόμενό της ('τύπου Κ'), ενώ ο ισχυρισμός ότι η ενδοσκοπική πεποίθηση που εκφράζεται στην προκειμένη είναι γνωστικά αυθόρμητη είναι δυνατό να δικαιολογηθεί με τον ίδιο περίπου τρόπο που δικαιολογείται και η αντίστοιχη προκειμένη (3<sup>η</sup> υποπροκειμένη) στην περίπτωση των παρατηρησιακών πεποιθήσεων: Από την απουσία στο σύστημά μου άλλων πεποιθήσεων που να υποδηλώνουν ότι η εν λόγω ενδοσκοπική πεποίθηση προήλθε μέσω συναγωγής, από την επίκληση μιας γενικής αρχής υποβάθρου που υποστηρίζεται επαγωγικά και βεβαιώνει ότι πεποιθήσεις που έχουν το συγκεκριμένο περιεχόμενο της εν λόγω πεποίθησης είναι συνήθως (ή πάντα) γνωστικά αυθόρμητες κλπ. Ο Bonjour συμπληρώνει εδώ ότι αναφορικά με αρκετά είδη ενδοσκοπικών νοητικών καταστάσεων (π.χ. οξύς πόνος) δεν είναι απαραίτητο να ακολουθηθεί η παραπάνω δικαιολογητική διαδικασία γιατί, λόγω της ιδιαίτερης 'αμεσότητάς' τους, δεν είναι σαφές ότι μπορεί να χαραχθεί στην περίπτωσή τους μια σαφής διάκριση μεταξύ γνωστικά αυθόρμητων και μη αυθόρμητων πεποιθήσεων (SEK, σελ. 133-135).

Συνοψίζοντας όλη αυτή την αντίληψη του Bonjour για τον τρόπο με τον οποίο μπορούν οι παρατηρησιακές πεποιθήσεις να ενταχθούν αρμονικά σε μια

---

<sup>61</sup> Εδώ βλέπουμε καθαρά ότι ο Bonjour μέχρι τώρα έχει κατοχυρώσει μόνο τη *δυνατότητα*, όχι την *αναγκαιότητα* της εισροής παρατηρησιακών δεδομένων από τον εξωτερικό κόσμο στη δικαιολόγηση της εμπειρικής γνώσης. Και θα το δούμε ακόμα πιο καθαρά παρακάτω.

<sup>62</sup> Σύμφωνα με τον Bonjour μάλιστα, η εν λόγω δυνατότητα δεν είναι μόνο λογική, αλλά και 'οντολογική', φυσική δυνατότητα. Θα μπορούσε να ισχύει και στον ενεργειακό κόσμο, χωρίς βέβαια εμείς να μπορούμε ποτέ να το γνωρίζουμε.

συνεκτικιστική θεωρία δικαιολόγησης, μπορούμε να πούμε ότι, έχοντας ως σημείο αναφοράς τη σύλληψη από ένα υποκείμενο του περιεχομένου των διαφόρων πεποιθήσεων του (που αντανακλάται στη δοξαστική υπόθεση), υφίσταται η δυνατότητα, που είναι βέβαια πάντα σχετική με την ακρίβεια αυτής της σύλληψης, να ταυτοποιήσουμε κάποιες πεποιθήσεις ως *γνωστικά αυθόρμητες* (σε αντιδιαστολή με αυτές που έχουν συναγωγική προέλευση) και επίσης να συμπεράνουμε ότι *κάποια* σύνολα τέτοιων αυθόρμητων πεποιθήσεων -π.χ. οι ενδοσκοπικές ή οι παρατηρησιακές, σε αντίθεση με αυτές που είναι π.χ. προϊόν ευσεβών πόθων, 'προαισθημάτων' ή αστήρικτων ανορθολογικών δογμάτων- είναι, *κρινόμενες από το εσωτερικό του συστήματος πεποιθήσεων, αξιόπιστες*, δηλαδή πιθανότατα αληθείς. Αυτή η κρίση περί της αξιοπιστίας των εν λόγω συνόλων αυθόρμητων πεποιθήσεων βασίζεται στην παρατήρηση ότι τα μέλη αυτών των συνόλων βρίσκονται σε *συμφωνία* μεταξύ τους καθώς και με μέλη άλλων συνόλων αυθόρμητων πεποιθήσεων. Αυτή η συμφωνία *έγκειται στην απουσία αντιφάσεων* μεταξύ τους, στην *αρμονική συναρμογή* αυτών και επιπρόσθετων θεωρητικών αρχών προς τη διαμόρφωση μιας συνεκτικής εικόνας μιας αντικειμενικής πραγματικότητας, καθώς και στην ύπαρξη μιας *υπόθεσης που εξηγεί* την αξιοπιστία τους. Οι *αυθόρμητες πεποιθήσεις που πληρούν τις παραπάνω προϋποθέσεις* θα θεωρούνται (κρινόμενες πάντα από το εσωτερικό του συστήματος) *παρατηρησιακές*. *Και με αυτές ακριβώς τις πεποιθήσεις θα πρέπει οι υπόλοιπες πεποιθήσεις του συστήματος πρωτίστως να είναι συνεκτικές για να μπορούν οι τελευταίες να θεωρηθούν δικαιολογημένες* (SEK, σελ. 138)

Ολοκληρώνοντας την πρότασή του για τον τρόπο με τον οποίο μπορεί η έννοια της εισροής παρατηρησιακών δεδομένων από τον εξωτερικό κόσμο να ενσωματωθεί αρμονικά στο πλαίσιο μιας συνεκτικιστικής θεωρίας δικαιολόγησης, ο Bonjour παρατηρεί ότι μέχρι στιγμής η θεωρία του επιτρέπει απλώς τη *δυνατότητα* και όχι την *αναγκαιότητα* της 'εμπλοκής' μιας τέτοιου είδους εισροής στη διαδικασία δικαιολόγησης των εμπειρικών πεποιθήσεων. Αυτό συμβαίνει γιατί είναι δυνατόν ένα σύστημα πεποιθήσεων που πληροί τις μέχρι τώρα θεωρούμενες ως απαραίτητες προϋποθέσεις για μια συνεκτικιστικού τύπου δικαιολόγηση<sup>63</sup> να *αποτυγχάνει* παρόλα αυτά να αποδώσει σε διάφορα είδη γνωστικά αυθόρμητων πεποιθήσεων ένα βαθμό αξιοπιστίας τέτοιον ώστε να μπορεί να θεωρηθεί εύλογο ότι υφίσταται ένας

---

<sup>63</sup> Π.χ. περιέχει πεποιθήσεις που έχουν ως περιεχόμενο ότι συγκεκριμένα, αναγνωρίσιμα είδη γνωστικά αυθόρμητων πεποιθήσεων (π.χ. παρατηρησιακού και ενδοσκοπικού τύπου) είναι πολύ πιθανό να είναι αληθή, και πεποιθήσεις τέτοιου είδους όντως εμφανίζονται στα υποκείμενα.

σημαντικός βαθμός εισροής παρατηρησιακών δεδομένων από τον εξωτερικό κόσμο σε αυτές ή να αποτυγχάνει να αποδώσει αξιοπιστία στις ενδοσκοπικές πεποιθήσεις που είναι απαραίτητες για την αναγνώριση άλλων ειδών αξιόπιστων αυθόρμητων πεποιθήσεων (π.χ. παρατηρησιακές) (ένα τέτοιο αποτέλεσμα θα μπορούσε π.χ. να προκύψει αν οι συγκρούσεις μεταξύ πεποιθήσεων που θεωρούνταν παρατηρησιακές και άλλου είδους πεποιθήσεων του συστήματος επιλύονταν πάντα με την *απόρριψη* των πρώτων). Μια συνεκτικιστική θεωρία που θέλει να είναι *ουσιωδώς* (και όχι απλώς συμπτωματικά) αξιόπιστος οδηγός της αλήθειας θα πρέπει λοιπόν να απαιτεί ότι για να μπορούν οι πεποιθήσεις του συστήματος να είναι υποψήφιας προς εμπειρική δικαιολόγηση, είναι αναγκαίο αυτό το σύστημα να περιέχει νόμους που να αποδίδουν έναν αυξημένο βαθμό αξιοπιστίας σε μια μεγάλη ποικιλία γνωστικά αυθόρμητων πεποιθήσεων -συμπεριλαμβανομένων εκείνων των ειδών ενδοσκοπικών πεποιθήσεων που είναι απαραίτητες για την αναγνώριση άλλων γνωστικά αυθόρμητων πεποιθήσεων<sup>64</sup> (αυτή είναι η απαίτηση που ο Bonjour ονομάζει ‘*παρατηρησιακό αίτημα*’ (observational requirement)) (SEK, σελ. 141).

Είναι *a priori* αληθές ότι για να είναι δυνατόν ένα σύστημα πεποιθήσεων να περιέχει εμπειρική γνώση, θα πρέπει αυτό να κρίνει ως αξιόπιστα τουλάχιστον κάποια μέλη του γενικού συνόλου των γνωστικά αυθόρμητων πεποιθήσεων (όχι αναγκαστικά αυτά που *επί του παρόντος* θεωρεί αξιόπιστα). Αλλά δεν είναι *a priori* αληθές ότι η ηγούμενη του παραπάνω συλλογισμού (τύπου *αν→τότε*) είναι αληθής (ότι δηλαδή το σύστημα περιέχει όντως εμπειρική γνώση) και άρα ούτε και ότι η επόμενη (το παρατηρησιακό αίτημα) είναι αληθής. Το *αν* είναι ή όχι αληθές η ηγούμενη και η επόμενη είναι ένα εμπειρικό ζήτημα. Επομένως, το παρατηρησιακό αίτημα συνιστά μια *a priori* αλήθεια μόνο ως ισχυρισμός υπό προϋποθέσεις (conditional claim) (του τύπου *αν→τότε*), και όχι απόλυτα, απροϋπόθετα. (Ο Bonjour του προσδίδει status ‘*ρυθμιστικής μετααρχής*’ (regulative metaprinciple) (σε αντίθεση με μια απλή επιστημική αρχή πρώτου επιπέδου), λόγω του ότι δεν έχει άμεσο αντίκτυπο σε επιμέρους θέματα εμπειρικής δικαιολόγησης<sup>65</sup> -π.χ. στο ποιο συγκεκριμένο σύνολο

---

<sup>64</sup> Όπως θα δούμε αργότερα στην κριτική της Haack, αυτός ο ισχυρισμός του Bonjour είναι αμφίσημος μεταξύ δύο, εξίσου καταστρεπτικών εν τέλει για τη θεωρία του, ερμηνειών: 1) Το σύστημα πρέπει όντως να περιέχει αξιόπιστες γνωστικά αυθόρμητες πεποιθήσεις. 2) Το σύστημα πρέπει να περιέχει πεποιθήσεις με περιεχόμενο ότι κάποιες συγκεκριμένες πεποιθήσεις του συστήματος είναι όντως γνωστικά αυθόρμητες και αξιόπιστες. Ο πρώτος ισχυρισμός εξασφαλίζει μεν στο σύστημα την παρατηρησιακή εισροή δεδομένων από τον εξωτερικό κόσμο, αλλά έχει ως συνέπεια ότι θυσιάζεται ο ισχυρός ιντερναλισμός που υιοθετεί ο Bonjour, ενώ ο δεύτερος διατηρεί μεν τον ιντερναλιστικό χαρακτήρα της συνεκτικιστικής δικαιολόγησης, αλλά δεν εγγυάται την παρατηρησιακή εισροή.

<sup>65</sup> Με αυτόν τον τρόπο διαχωρίζει τη θέση του από διάφορες εκδοχές ασθενοφών θεμελιοκρατίας. Το παρατηρησιακό αίτημα δεν προσδίδει κανένα αρχικό βαθμό δικαιολόγησης στις γνωστικά αυθόρμητες πεποιθήσεις (όπως συμβαίνει στις εν λόγω εκδοχές ασθενοφών θεμελιοκρατίας), γιατί, όντας υπό

γνωστικά αυθόρμητων πεποιθήσεων θα θεωρηθεί αξιόπιστο, και άρα θα λάβει παρατηρησιακό ρόλο. Αυτά τα επιμέρους θέματα διευθετούνται αποκλειστικά από τις *σχέσεις συνεκτικότητας* που παρουσιάζουν οι πεποιθήσεις μεταξύ τους. Το παρατηρησιακό αίτημα μπορεί να θεωρηθεί απλώς ως μια ρυθμιστική βάση κατηγοριοποίησης ή κατάταξης των αποτελεσμάτων (τιμές αλήθειας των πεποιθήσεων) που εξάγονται από το όλο σύστημα.)

Ο Bonjour ακολουθώντας προσπαθεί να αντιμετωπίσει την ένσταση της ύπαρξης εναλλακτικών συνεκτικών συστημάτων πεποιθήσεων κάνοντας χρήση του παρατηρησιακού αιτήματος. Δέχεται ότι είναι λογικά δυνατόν να υφίστανται δύο ή περισσότερα σύνολα γνωστικά αυθόρμητων πεποιθήσεων που δε συνδέονται συναγωγικά μεταξύ τους, τέτοια ώστε, αν οι αυθόρμητες πεποιθήσεις του πρώτου συνόλου κατηγοριοποιηθούν στις παρατηρησιακές, το αποτέλεσμα είναι ένα σύστημα πεποιθήσεων που παραμένει συνεκτικό μακροπρόθεσμα, ενώ αν οι αυθόρμητες πεποιθήσεις του δεύτερου συνόλου θεωρηθούν παρατηρησιακές, το αποτέλεσμα είναι ένα *διαφορετικό, ασύμβατο* με το πρώτο, αλλά εξίσου συνεκτικό μακροπρόθεσμα σύστημα. Επισημαίνει όμως ότι το κάθε ένα από αυτά τα συστήματα θα πρέπει να βρει μια *εναλλακτική εξήγηση* για την εσωτερική συμφωνία και συνεκτικότητα των πεποιθήσεων που κατατάσσει στις παρατηρησιακές από τη συνηθισμένη, κοινή εξήγηση (που δεν είναι άλλη από το ότι οι εν λόγω πεποιθήσεις προκαλούνται αιτιακά με τρόπο τέτοιο ώστε να αντανakλούν την αντικειμενική πραγματικότητα), μια εξήγηση που επιπλέον θα πρέπει να είναι εξίσου πειστική και ικανοποιητική με τη συνηθισμένη. Και ενώ παραδέχεται ότι δεν μπορεί να αποκλείσει τη λογική δυνατότητα να μπορεί να δοθεί μια τέτοια εξήγηση, θεωρεί ότι η εν λόγω δυνατότητα δεν αποτελεί ισχυρό λόγο για να πιστεύει κανείς ότι η ενδεχόμενη ύπαρξή της συνιστά ένα ισχυρό επιχείρημα εναντίον της συνεκτικιστικής θεωρίας του. Δεν θεωρεί δηλαδή ότι μια τέτοια εξήγηση μπορεί να αποτελεί μια *γνήσια* (και όχι απλώς λογική) δυνατότητα από τη στιγμή που έχει γίνει δεκτό ότι το παρατηρησιακό αίτημα συνιστά *αναγκαία συνθήκη* κάθε εμπειρικής δικαιολόγησης. Δεν πιστεύει δηλαδή ότι, δεδομένου του παρατηρησιακού αιτήματος, οι αυθόρμητες πεποιθήσεις ενός αυθαίρετα κατασκευασμένου συνεκτικού συστήματος (αυτές δηλ. που το σύστημα κρίνει πολύ πιθανό να είναι αληθείς) θα μπορούσαν *όντως* να διατηρήσουν τη συνεκτικότητά τους με τις υπόλοιπες πεποιθήσεις του αυθαίρετου συστήματος, και μάλιστα *μακροπρόθεσμα*.

---

προϋποθέσεις ισχυρισμός, ενδέχεται να μην ισχύει, να μην είναι αληθής σε κανένα σύστημα πεποιθήσεων.

Συνοψίζοντας, τώρα, τα ουσιώδη σημεία ολόκληρης της συνεκτικιστικής του θεωρία δικαιολόγησης, ο Bonjour εντοπίζει τους εξής *αναγκαίους* παράγοντες (κριτήρια) για να θεωρηθεί μια ενδεχομενική πεποίθηση  $p$  εμπειρικά δικαιολογημένη για ένα υποκείμενο  $S$ : 1) Το σύστημα πεποιθήσεων του  $S$  θα πρέπει να ικανοποιεί το *παρατηρησιακό αίτημα*, να παρουσιάζει έναν *υψηλό βαθμό συνεκτικότητας* (συγχρονικά, και ακόμα σημαντικότερα, *μακροπρόθεσμα*), να είναι *πιο συνεκτικό από οποιοδήποτε εναλλακτικό σύστημα πεποιθήσεων που επίσης ικανοποιεί το παρατηρησιακό αίτημα* (να διαθέτει δηλαδή μεγαλύτερη ‘συγκριτική’ συνεκτικότητα) και να παρουσιάζει μια *σταδιακή σύγκλιση* προς μια καθορισμένη εικόνα του κόσμου, παραμένοντας σχετικά *σταθερό* (χωρίς συνεχείς και ραγδαίες αλλαγές με το πέρασμα του χρόνου). 2) Ο λόγος για τον οποίο ο  $S$  αποδέχεται την  $p$  πρέπει να συνίσταται στο ότι μπορεί να *συλλάβει αναστοχαστικά* τα προαναφερθέντα γεγονότα σχετικά με το σύστημα πεποιθήσεών του, και ειδικότερα τα γεγονότα του υψηλού βαθμού συνεκτικότητας και της μεγαλύτερης ‘συγκριτικής’ συνεκτικότητας (SEK, σελ. 153-154).

Για να θεωρηθούν όμως τα παραπάνω κριτήρια επαρκή ώστε να είναι δυνατόν να αποδώσουμε όχι μόνο δικαιολόγηση αλλά και *γνώση* στο υποκείμενο, φαίνεται να απαιτείται η πρόσθεση μιας ακόμα αναγκαίας συνθήκης, που είναι ίσως και η σημαντικότερη: Της *μεταδικαιολόγησης* των εν λόγω κριτηρίων δικαιολόγησης, της ύπαρξης δηλαδή ενός ορθού επιχειρήματος το συμπέρασμα του οποίου είναι ότι το σύστημα πεποιθήσεων ενός υποκειμένου που ικανοποιεί τις παραπάνω αναγκαίες συνθήκες δικαιολόγησης αποτελεί *αξιόπιστο* οδηγό της *αλήθειας* των πεποιθήσεων. Μόνο με την παροχή ενός τέτοιου επιχειρήματος μπορεί να απαντηθεί η τρίτη (και σημαντικότερη) ένσταση σε κάθε συνεκτικιστική θεωρία δικαιολόγησης: Πώς μπορούν τα συνεκτικιστικά κριτήρια δικαιολόγησης να έχουν μια *εσωτερική σχέση* (internal relation) με την αλήθεια (και άρα να έχουν μια εσωτερική σχέση με τη *γνώση*) *χωρίς την υιοθέτηση μιας συνεκτικιστικής θεωρίας αλήθειας*;

### 3.1.4 Η ‘μεταδικαιολόγηση’ των κριτηρίων δικαιολόγησης

Το μεταδικαιολογητικό επιχείρημα του Bonjour προς επίτευξη του παραπάνω σκοπού έχει ως εξής: *I<sup>n</sup> προκειμένη*: Αν ένα σύστημα πεποιθήσεων παραμένει συνεκτικό και σταθερό με το πέρασμα του χρόνου και ικανοποιεί το παρατηρησιακό αίτημα, *τότε είναι πολύ πιθανό να υφίσταται κάποια εξήγηση γι’ αυτό το γεγονός* (πέρα

από την απλή τύχη), με το βαθμό πιθανότητας να είναι ανάλογος με το βαθμό της συνεκτικότητας του συστήματος και της διάρκειας του περάσματος του χρόνου. 2<sup>η</sup> προκείμενη: Η καλύτερη εξήγηση, αυτή που είναι πιο πιθανό να είναι αληθής για την ύπαρξη ενός μακροπρόθεσμα συνεκτικού συστήματος πεποιθήσεων που ικανοποιεί το παρατηρησιακό αίτημα είναι: α) ότι οι γνωστικά αυθόρμητες πεποιθήσεις που σύμφωνα με το σύστημα είναι αξιόπιστες προκαλούνται αιτιακά με συστηματικό τρόπο από τις καταστάσεις πραγμάτων που απεικονίζονται στο περιεχόμενό τους και β) ότι ολόκληρο το σύστημα πεποιθήσεων αντιστοιχεί ως επί το πλείστον στην ανεξάρτητη πραγματικότητα που επιδιώκει να περιγράψει<sup>66</sup> (η προτίμηση σε αυτού του είδους την εξήγηση είναι ανάλογη με το βαθμό συνεκτικότητας και τη διάρκεια του περάσματος του χρόνου) (SEK, σελ. 171).

Προς υπεράσπιση της πρώτης προκείμενης ο Bonjour επισημαίνει ότι αν οι γνωστικά αυθόρμητες πεποιθήσεις του συστήματος παράγονταν με τυχαίο τρόπο, τότε είναι πολύ πιθανό είτε ότι η συνεκτικότητα του συστήματος θα είχε διαταραχθεί, είτε ότι αυτή θα μπορούσε τελικά να αποκατασταθεί μεν, αλλά μόνο αν α) πραγματοποιούνταν τόσο δραστικές αλλαγές στο περιεχόμενο των πεποιθήσεων του συστήματος που εν τέλει θα το αποσταθεροποιούσαν ή αν β) απορρίπτονταν τόσες πολλές παρατηρησιακές πεποιθήσεις που θα παραβιαζόταν το παρατηρησιακό αίτημα.

Όσον αφορά τη δεύτερη προκείμενη τώρα (η επιχειρηματολογία υπέρ της οποίας συνιστά ένα σαφώς πιο δύσκολο έργο), καλό θα ήταν να γίνει πιο ξεκάθαρο τι είναι αυτό που πρέπει να δειχθεί προκειμένου να θεωρηθεί η υπεράσπισή της επιτυχής: Ότι η εξηγητική υπόθεση την οποία θεωρεί καλύτερη ο Bonjour (την ονομάζει *αντιστοιχιστική υπόθεση* (correspondence hypothesis)) είναι *a priori* πιο πιθανό να είναι αληθής από κάθε άλλη εναλλακτική εξηγητική υπόθεση περί της μακροπρόθεσμης συνεκτικότητας και σταθερότητας του συστήματος πεποιθήσεων. Ο ισχυρισμός του Bonjour είναι ότι αν η εξηγητική υπόθεση που προτείνει ήταν ψευδής, τότε θα ήταν ελάχιστα πιθανό το σύστημα πεποιθήσεων να παραμείνει συνεκτικό, εκτός αν αναθεωρούνταν προς την κατεύθυνση της πιο ακριβούς αντιστοιχίας με την πραγματικότητα (πράγμα που θα καθιστούσε εν τέλει την εξηγητική του υπόθεση και πάλι αληθή) (SEK, σελ. 172).

Η στήριξη αυτού του ισχυρισμού απαιτεί τη διερεύνηση εναλλακτικών εξηγητικών υποθέσεων, και πιο συγκεκριμένα, *σκεπτικιστικών* εξηγητικών υποθέσεων, σύμφωνα με τις οποίες το περιεχόμενο των πεποιθήσεών μας

---

<sup>66</sup> Σχετικά με τον ακριβή τρόπο με τον οποίο ο Bonjour αντιλαμβάνεται την έννοια της αντιστοιχίας (ως ουσιώδες χαρακτηριστικό μιας θεωρίας αλήθειας) βλ. σελ. 143-145.

διαμορφώνεται με τέτοιο τρόπο (π.χ. από έναν καρτεσιανό δαίμονα ή από κατευθυνόμενα ηλεκτρικά ερεθίσματα του εγκεφάλου μας που παράγονται από έναν τρελό υπερεπιστήμονα) ώστε αυτές να είναι συστηματικά διαστρεβλωμένες και ανακριβείς από όλες τις απόψεις -ακόμα και αναφορικά με τα προαναφερθέντα πολύ γενικά χαρακτηριστικά της πραγματικότητας.

Για να κατανοήσουμε όμως καλύτερα τα επιχειρήματά του Bonjour ενάντια στις σκεπτικιστικές εξηγητικές υποθέσεις είναι αναγκαίο να διευκρινιστεί η σημασία της έννοιας της *a priori* πιθανότητας (στην οποία βασίζονται ουσιωδώς τα επιχειρήματά του κατά τη διάρκεια της σύγκρισης της δικής του εξηγητικής υπόθεσης με άλλες εναλλακτικές). Ο Bonjour, όπως είπαμε, υποστηρίζει ότι η 'αντιστοιχιστική' του υπόθεση είναι *a priori* πιο πιθανό να είναι αληθής από άλλες εναλλακτικές εξηγήσεις της μακροπρόθεσμης σταθερότητας και συνεκτικότητας ενός συστήματος πεποιθήσεων. Τι σημαίνει όμως *a priori* πιο πιθανό; Σημαίνει, εν πρώτοις, ότι η πιθανότητα για την οποία γίνεται λόγος είναι η *πρότερη* πιθανότητα (prior/ antecedent probability) να είναι αληθής μια υπόθεση (ο δεύτερος παράγοντας που καθορίζει την πιθανότητα να είναι αληθής μια υπόθεση, όταν καλούνται δύο ανταγωνιστικές υποθέσεις να εξηγήσουν τα ίδια τεκμήρια, είναι η *ύστερη*) πιθανότητα αυτά τα τεκμήρια να είναι αληθή εν σχέσει με κάθε μια από τις υποθέσεις. Αλλά αυτή η τελευταία είναι η *ίδια* στις περιπτώσεις της αντιστοιχιστικής και της σκεπτικιστικής εξηγητικής υπόθεσης, γιατί και οι δύο αυτές υποθέσεις επικυρώνονται από τα ίδια τεκμήρια. Επομένως, δεν μπορεί αυτό το είδος πιθανότητας να χρησιμοποιηθεί προς κατάδειξη της εξηγητικής υπεροχής της μιας υπόθεσης έναντι της άλλης). Η έννοια της πρότερης πιθανότητας όμως που μας απασχολεί εδώ *δεν είναι εμπειρικού τύπου*, δεν αφορά δηλαδή μια πρότερη πιθανότητα που αποδίδεται σε μια υπόθεση βάσει εμπειρικών αρχών που προσδιορίζονται εντός του πλαισίου του συστήματος πεποιθήσεων (π.χ. βάσει πολύ γενικών εμπειρικών παραδοχών υποβάθρου ή προηγηθείσης εμπειρικής έρευνας). Αν το επιχείρημα του Bonjour επικαλούνταν μια τέτοια έννοια πρότερης πιθανότητας θα έκανε προφανώς λήψη του ζητούμενου. Θα προϋπέθετε ότι υφίσταται εμπειρική συσχέτιση μεταξύ των συνεκτικών πεποιθήσεων εντός του συστήματος και της πραγματικότητας εκτός του συστήματος, ενώ το ζητούμενο είναι ακριβώς η δικαιολόγηση της ίδιας της ύπαρξης της συσχέτισης. Πρόκειται λοιπόν για μια πρότερη πιθανότητα με *a priori* χαρακτήρα -μη εμπειρικό, ανεξάρτητο των σχέσεων συνεκτικότητας μεταξύ των πεποιθήσεων του συστήματος.

Αυτή η έννοια της *a priori* πρότερης πιθανότητας μπορεί να γίνει περισσότερο εύλογη αν αναλογιστεί κανείς ότι *μόνο* με την επίκλησή της μπορεί να καταστεί εντελώς απίθανη από επιστημική σκοπιά η εξηγητική υπόθεση (περί της



συνεκτικότητας και σταθερότητας του συστήματος πεποιθήσεων) που ο Bonjour ονομάζει ‘επεξεργασμένη υπόθεση τυχειότητας’ (elaborated chance hypothesis). Σύμφωνα με αυτή την υπόθεση, οι γνωστικά αυθόρμητες πεποιθήσεις του συστήματος παράγονται από καθαρή τύχη, αλλά, παρόλα αυτά, συμβαίνει από αυτή την τύχη να προκύπτουν *μόνο* αυτές οι γνωστικά αυθόρμητες πεποιθήσεις που εναρμονίζονται απόλυτα με το συνεκτικό σύστημα πεποιθήσεων και ενισχύουν τη σταθερότητά του. Αυτή η υπόθεση φαίνεται διαισθητικά εντελώς απίθανο να είναι αληθής, παρόλο που έχει την ικανότητα να καθιστά την προτεινόμενη εξήγηση των εν λόγω τεκμηρίων -δηλαδή της ύπαρξης ενός μακροπρόθεσμα συνεκτικού και σταθερού συστήματος πεποιθήσεων- πολύ πιθανή (αυτό συμβαίνει γιατί αποτελεί (τεχνητά) μέρος της ίδιας της υπόθεσης ότι στο σύστημα εμφανίζονται *μόνο* οι γνωστικά αυθόρμητες (παρατηρησιακές) πεποιθήσεις που εναρμονίζονται με τη μακροπρόθεσμη συνεκτικότητα και σταθερότητά του). Η εν λόγω υπόθεση όμως, δεν μπορεί να απορριφθεί (με την επιστημική έννοια) π.χ. απλώς και μόνο για *μεθοδολογικούς* λόγους (π.χ. επειδή περιορίζει δραστικά το πεδίο της μελλοντικής έρευνας), γιατί η δικαιολόγησή των τελευταίων δεν είναι επιστημική, αλλά απλώς πραγματιστική. Οπότε, φαίνεται ότι η μόνη αντισκεπτικιστική δυνατότητα που απομένει είναι ότι η υπόθεση είναι εντελώς απίθανο να είναι αληθής μόνο βάσει καθαρά *a priori* λόγων, και πιο συγκεκριμένα, επειδή παρατηρείται μια *αναγκαία ασυμβατότητα* κατανομής πιθανότητων μεταξύ των ισχυρισμών της ότι 1) οι παρατηρησιακές πεποιθήσεις παράγονται με τυχαίο τρόπο, και ότι 2) εξακολουθούν, ακόμα και μακροπρόθεσμα, να εναρμονίζονται με το εξαιρετικά πολύπλοκο και απαιτητικό πρότυπο που είναι αναγκαίο να ικανοποιούν για να παρουσιάζουν συνεκτικότητα και σταθερότητα. Ο συνδυασμός αυτών των δύο ισχυρισμών καθιστά την υπόθεση *a priori* ελάχιστα πιθανή. Δηλαδή, το ίδιο το *νόημα* της έννοιας της τυχειότητας είναι αναγκαία ασύμβατο με αυτό της έννοιας του τι συνιστά ικανοποιητική εξήγηση της ύπαρξης ενός *συγκεκριμένου* (από τα άπειρα δυνατά άλλα) προτύπου (και μάλιστα πολύπλοκου και απαιτητικού) που καθιστά το σύστημα πεποιθήσεων συνεκτικό και σταθερό σε μακροπρόθεσμη βάση.

Πώς μπορεί να δειχθεί λοιπόν ότι η *σκεπτικιστική* υπόθεση έχει μικρότερη *a priori* πρότερη πιθανότητα από την αντιστοιχιστική υπόθεση; Μπορεί να δειχθεί, εν πρώτοις, από το γεγονός ότι οι σκεπτικιστικές υποθέσεις έχουν την ικανότητα να εξηγούν *κάθε* είδους εμπειρικά τεκμήρια που μπορούν να παρασχεθούν, εξίσου καλά (είναι δηλαδή αδύνατο να διαψευστούν). Η σκεπτικιστική υπόθεση για την οποία είναι πιο δύσκολο να καταδειχθεί η μικρότερη *a priori* πρότερη πιθανότητα σε σχέση με την αντιστοιχιστική υπόθεση είναι η ‘επεξεργασμένη υπόθεση δαίμονα’

(elaborated demon hypothesis), δηλαδή η υπόθεση ότι ένα νοήμον ον έχει συγκεκριμένο και μοναδικό σκοπό του να μας εξαπατήσει παρέχοντας μας ένα συνεκτικό σύστημα πεποιθήσεων που όμως απεικονίζει την πραγματικότητα καθ'εαυτή συστηματικά (και, κατά συνέπεια, μαζικά) λανθασμένα.<sup>67</sup> Δεν φαίνεται όμως να υπάρχει κάτι θεμελιωδώς *αυθαίρετο* σε αυτή την υπόθεση; (που δεν υπάρχει στην αντιστοιχιστική υπόθεση;) Ένα τέτοιο νοήμον ον είναι ικανό να παράγει *οποιαδήποτε* πεποίθηση είναι δυνατό να φανταστεί κανείς (και είναι *πολύ πιθανό* να παράγει ακριβώς τέτοιες πεποιθήσεις), οπότε δεν φαίνεται να υπάρχει κανένας λόγος να αναμένει κανείς από αυτό το ον να περιοριστεί στην παραγωγή αυτών ακριβώς και μόνο των πεποιθήσεων που τυγχάνει να εναρμονίζονται σε μεγάλο βαθμό με το υπάρχον συνεκτικό σύστημα πεποιθήσεών μας. Τι γίνεται όμως στην περίπτωση της ύπαρξης ενός *κακού* δαίμονα, ενός δαίμονα με συγκεκριμένες επιθυμίες και συγκεκριμένους σκοπούς (να μας εξαπατήσει); Η πιθανότητα να έχει ένας δαίμονας *αυτές και μόνο* τις συγκεκριμένες επιθυμίες (χωρίς ποτέ να αλλάζουν), δεν φαίνεται να είναι μεγαλύτερη από την πιθανότητα ένας δαίμονας (με ακαθόριστες επιθυμίες) να παράγει *όλες* τις δυνατές πεποιθήσεις. Δεν είναι μικρή η *a priori* πιθανότητα ένας δαίμονας ικανός να διαθέτει *οποιοδήποτε* σύνολο επιθυμιών-σκοπών, να έχει, και να διατηρεί με το πέρασμα του χρόνου αυτό το υπερβολικά *συγκεκριμενοποιημένο* σύνολο επιθυμιών-σκοπών προϊόν του οποίου είναι ακριβώς το δικό μας συνεκτικό σύστημα πεποιθήσεων;

Σε τι πλεονεκτεί λοιπόν, συνοπτικά, η αντιστοιχιστική υπόθεση έναντι της σκεπτικιστικής; 1) Στο ότι δεν καθιστά *όλους* τους δυνατούς σχηματισμούς πεποιθήσεων το ίδιο πιθανό να υφίστανται ή να εμφανιστούν (σε αντίθεση με τη σκεπτικιστική υπόθεση η οποία *ορίζεται* με τρόπο τέτοιο ώστε να κάνει ακριβώς αυτό). 2) Στο ότι υφίσταται μια πολύ γενική και μεγάλης εμβέλειας υπόθεση (περί βιολογικής-πολιτισμικής-εννοιολογικής εξέλιξης) που *εξηγεί* τον συγκεκριμένο τρόπο με τον οποίο θα μπορούσαν να εμφανιστούν γνωστικά υποκείμενα με αυθόρμητες πεποιθήσεις που να συνδέονται ως επί το πλείστον άμεσα με τον εξωτερικό κόσμο. Η εν λόγω εξήγηση μάλιστα διαμορφώνεται από το εσωτερικό της γενικής εικόνας που υφίσταται στο πλαίσιο της αντιστοιχιστικής υπόθεσης και δεν επιβάλλεται αυθαίρετα από ένα σημείο εξωτερικό αυτής (όπως κάνει η σκεπτικιστική υπόθεση του κακού

---

<sup>67</sup> Ακόμα πιο δύσκολη είναι η αντιμετώπιση μιας σκεπτικιστικής εξηγητικής υπόθεσης που δεν εξετάζει ο Bonjour, της υπόθεσης ότι ζούμε σε έναν προσομοιωμένο κόσμο ('Matrix'), ότι δηλαδή ολόκληρη η ανθρώπινη φυλή τροφοδοτείται με τεχνητά ερεθίσματα που παράγονται από μηχανές τεχνητής νοημοσύνης, οι οποίες έχουν τη δυνατότητα να προσομοιώνουν την αισθητηριακή εισροή που παρέχεται στον εγκέφαλο και την 'αντίδραση' του 'εξωτερικού κόσμου' (δηλαδή του Matrix) στην εκροή που ο εγκέφαλος παράγει ως απόκριση στην αισθητηριακή εισροή. Αλλά θα εξετάσουμε αναλυτικά αυτή την υπόθεση στην ενότητα της κριτικής αποτίμησης της θεωρίας του Bonjour.

δαίμονα). Το σύστημα πεποιθήσεών μας διαθέτει μια θεωρία *αντίληψης* και μια θεωρία *εξέλιξης* των οργανισμών που όχι μόνο είναι συνεκτικές μεταξύ τους, αλλά και ενισχύουν η μια την άλλη (SEK, σελ. 186-187).

### **3.1.5 Κριτική αποτίμηση της συνεκτικιστικής θεωρίας δικαιολόγησης του Bonjour**

Πριν ξεκινήσουμε τη διαδικασία της κριτικής αποτίμησης της θεωρίας του Bonjour, θα πρέπει να της αναγνωριστεί ότι αποτελεί ίσως την πιο λεπτομερειακά επεξεργασμένη θεωρία δικαιολόγησης με *συνεκτικιστικό* χαρακτήρα (μέχρι την εποχή της συγγραφής της (1985) μόνο θεμελιοκρατικές θεωρίες δικαιολόγησης θα μπορούσαν να θεωρηθούν επαρκώς επεξεργασμένες θεωρητικά), καθώς και τη μόνη που με γενναίο τρόπο θεματοποιεί ρητά (και προσπαθεί να επιλύσει) διάφορες συνέπειες που προκύπτουν αναγκαία, αλλά όχι με εμφανή τρόπο, από την υιοθέτηση των κεντρικών ισχυρισμών της (οι κυριότερες από αυτές είναι η δοξαστική υπόθεση και το παρατηρησιακό αίτημα, για τις οποίες μπορεί να υποστηριχθεί ότι συνιστούν αναγκαίες συνέπειες οποιασδήποτε ιντερναλιστικής συνεκτικιστικής θεωρίας δικαιολόγησης που δέχεται μια αντιστοιχιστική θεωρία αλήθειας και επιθυμεί να αποφύγει το σκεπτικισμό).

Το βασικό πρόβλημα που αντιμετωπίζει η συνεκτικιστική θεωρία δικαιολόγησης του Bonjour πηγάζει αρχικά από την θεμελιώδη δέσμευσή του σε μια μορφή *ισχυρού ιντερναλισμού συνδυασμένου με ένα ρητά επιχειρηματολογικό-συναγωγικό μοντέλο κατανόησης της διαδικασίας της δικαιολόγησης*. Αυτές οι δεσμεύσεις του φαίνεται να υπονομεύουν καίρια ολόκληρη τη θεωρία του απειλώντας να καταστήσουν τη δικαιολόγηση οποιασδήποτε εμπειρικής πεποίθησης μια διαδικασία χωρίς τέλος. Αυτό συμβαίνει γιατί για να είναι δικαιολογημένη μια οποιαδήποτε εμπειρική πεποίθηση του υποκειμένου θα πρέπει αυτό να μπορεί να *συλλάβει ρητά* και να *δικαιολογήσει κατά πρότερο επιστημικά συναγωγικό τρόπο* κατ'αρχήν το περιεχόμενό της και, κατά δεύτερον, τις σχέσεις συνεκτικότητάς της με τα περιεχόμενα *άλλων*, σχετιζόμενων με αυτή πεποιθήσεων. Ο Bonjour, προς τιμήν του, δεν αγνοεί τη σκεπτικιστική αυτή συνέπεια που προκύπτει από την υιοθέτηση του ιντερναλισμού, αλλά προσπαθεί ρητά να την αντιμετωπίσει εισάγοντας τη *δοξαστική υπόθεση*. Πετυχαίνει όμως το σκοπό του;

Προκύπτει ευθέως από τον παραπάνω συνδυασμό ιντερναλισμού-επιχειρηματολογικού μοντέλου δικαιολόγησης ότι η δικαιολόγηση μιας οσοδήποτε προφανούς γνωστικά αυθόρμητης πεποίθησης *προϋποθέτει* την (πρότερη επιστημικά) *δικαιολόγηση* της (μετα)πεποίθησης ότι το περιεχόμενο (και η προέλευση) της εν λόγω γνωστικά αυθόρμητης πεποίθησης είναι αυτό που το υποκείμενο πιστεύει ότι είναι και όχι κάτι άλλο. Και αυτή η τελευταία δικαιολόγηση μπορεί να εξασφαλιστεί μόνο αν η δοξαστική υπόθεση είναι *η ίδια δικαιολογημένη (και όχι απλώς αληθής)*, γιατί, σύμφωνα με τον παραπάνω συνδυασμό ιντερναλισμού-επιχειρηματολογικής δικαιολόγησης, μια οποιαδήποτε εμπειρική πεποίθηση μπορεί να είναι δικαιολογημένη μόνο αν το υποκείμενο διαθέτει έναν καλό λόγο για να την πιστεύει - και για να θεωρηθεί ότι αυτός ο λόγος είναι καλός, δηλαδή ότι δεν κάνει λήψη του ζητουμένου, θα πρέπει να είναι πρότερος επιστημικά από την πεποίθηση που δικαιολογεί.<sup>68</sup> Ο Bonjour αναφέρει ρητά ότι δεν είναι δυνατό η δοξαστική υπόθεση να συνιστά η ίδια μια πεποίθηση που να μπορεί να λάβει δικαιολόγηση γιατί η ισχύς της αποτελεί *συνθήκη δυνατότητας* της δικαιολόγησης οποιασδήποτε πεποίθησης. Όμως, από αυτό προκύπτει είτε ότι 1) Το μέρος της δικαιολόγησης μιας αυθόρμητης πεποίθησης που εξαρτάται από τη δοξαστική υπόθεση προσδίδεται σε αυτή αποκλειστικά και μόνο από το γεγονός (αν είναι γεγονός) ότι η δοξαστική υπόθεση *συμβαίνει να είναι αληθής* (και όχι από το γεγονός ότι *έχουμε έναν καλό λόγο να πιστεύουμε ότι είναι αληθής*), είτε ότι 2) αφού η δοξαστική υπόθεση δεν είναι δικαιολογημένη, τότε δεν είναι δικαιολογημένες και οι αυθόρμητες πεποιθήσεις μου περί του περιεχομένου των πεποιθήσεών μου, και συνεπώς δεν είναι δικαιολογημένες ούτε όλες οι υπόλοιπες, αυθόρμητες ή μη, πρώτου επιπέδου εμπειρικές πεποιθήσεις μου (εφόσον η δικαιολόγηση των τελευταίων εξαρτάται από τη δικαιολόγηση των πρώτων).

Στην πρώτη περίπτωση (1) μια τέτοιου τύπου δικαιολόγηση σίγουρα δεν φαίνεται να είναι ιντερναλιστική, αλλά *εξτερναλιστική*, γιατί το υποκείμενο δεν διαθέτει επιστημικά καλούς λόγους (που να μην κάνουν π.χ. λήψη του ζητουμένου) να πιστεύει ότι η δοξαστική υπόθεση είναι αληθής (ο μόνος 'λόγος' για τον οποίο θα μπορούσε να πιστεύει κάτι τέτοιο είναι ότι αν η υπόθεση ήταν ψευδής, η πεποίθησή

---

<sup>68</sup> Εδώ μπορεί κανείς να υποστηρίξει (όπως π.χ. κάνει ο Dancy) ότι σε μια καθαρή συνεκτικιστική θεωρία οι λόγοι που υποστηρίζουν δικαιολογητικά κάποιες πεποιθήσεις δεν απαιτείται να είναι επιστημικά πρότεροι από αυτές για να θεωρηθούν καλοί λόγοι προς υποστήριξη τους, ακόμα κι αν αποτελούν έσχατους και γενικότατους λόγους που δεν μπορούν να λάβουν υποστήριξη από ακόμα πιο γενικούς λόγους εντός του συνόλου πεποιθήσεων. Για να είναι καλοί λόγοι αρκεί να παρουσιάζουν αμοιβαία εξηγητική συνεκτικότητα με ένα μεγάλο μέρος άλλων, λιγότερο γενικών, ήδη υπαρχουσών και συνεκτικών μεταξύ τους, πεποιθήσεων του συστήματος. Αλλά αυτή είναι μια εξωτερική κριτική της θεωρίας του Bonjour, που δεν έχει θέση σε αυτό το κεφάλαιο, όπου μας απασχολεί η εσωτερική κριτική της θεωρίας του.

μας ότι υφίσταται εμπειρική γνώση θα ήταν μια ψευδαίσθηση. Αλλά αυτός ο ‘λόγος’, υπό το πρίσμα ενός σκεπτικιστή περί της εμπειρικής γνώσης εν γένει, δεν συνιστά γνήσιο, επιστημικό τύπου, λόγο (γιατί προβαίνει σε λήψη του ζητουμένου, που είναι αν *όντως* υπάρχει εμπειρική γνώση), αλλά αποτελεί απλώς την έκφραση μιας ‘θεμελιώδους ανθρώπινης επιθυμίας’ να υπάρχει εμπειρική γνώση, μιας πρακτικού τύπου αδυναμίας σύλληψης της επιστημικής δυνατότητας να μην υφίσταται εμπειρική γνώση). Στη δεύτερη περίπτωση (2), η απόλυτη προσήλωση στο συνδυασμό ισχυρού ιντερναλισμού-επιχειρηματολογικού μοντέλου δικαιολόγησης οδηγεί αναπόδραστα σε έναν ολοκληρωτικό σκεπτικισμό αναφορικά με την ύπαρξη και το περιεχόμενο οποιασδήποτε εμπειρικής πεποιθήσεως!<sup>69</sup>

Βλέπουμε λοιπόν ότι το ιντερναλιστικό-επιχειρηματολογικό αίτημα και η δοξαστική υπόθεση διέπονται από μια εσωτερική ‘ένταση’ που δεν τους επιτρέπει να μπορούν να ικανοποιούνται ταυτοχρόνως. Αν ικανοποιείται το πρώτο, τότε καταλήγουμε στον σκεπτικισμό, γιατί η δοξαστική υπόθεση δεν μπορεί να δικαιολογηθεί (είναι συνεπώς αυθαίρετη από μια ιντερναλιστική επιστημική οπτική), ενώ αν ικανοποιείται η δεύτερη (δηλαδή αν θεωρήσουμε την εν λόγω υπόθεση μη προβληματική από επιστημική σκοπιά), τότε στη δικαιολόγηση όλων των εμπειρικών πεποιθήσεων εμπλέκεται ουσιωδώς ένα εξτερναλιστικό στοιχείο (οπότε θυσιάζεται ο ιντερναλισμός).

Είναι σημαντικό εδώ να γίνει κατανοητό ότι η δεύτερη πλευρά του παραπάνω διλήμματος δεν φαίνεται να είναι καταστροφική μόνο για τη θεωρία δικαιολόγησης του Bonjour, αλλά για οποιαδήποτε τέτοια θεωρία που θέλει να ονομάζεται *συνεκτικιστική*. Αυτό συμβαίνει γιατί ο συνεκτικισμός και ο εξτερναλισμός φαίνεται να διέπονται (και αυτοί) από μια εσωτερική ένταση. Αν θεωρήσουμε π.χ. ότι η δικαιολόγηση όλων των εμπειρικών πεποιθήσεων εξαρτάται εν τέλει απλώς από το ότι η δοξαστική υπόθεση είναι *αληθής* (και άρα είναι εξτερναλιστικού τύπου), τότε η δοξαστική υπόθεση λειτουργεί ως μια καθ’όλα *θεμελιοκρατικού* τύπου αρχή

---

<sup>69</sup> Μήπως μπορεί να υποστηριχθεί ότι ένας ολοκληρωτικός σκεπτικισμός τέτοιου είδους είναι αυτοαναιρούμενος επειδή η ίδια η *ύπαρξη* της επιστημικής πρακτικής της επερώτησης του δικαιολογητικού *status* των πεποιθήσεων προϋποθέτει ότι υπάρχει πρόσβαση στο περιεχόμενό τους; Δυστυχώς όχι, γιατί ο σκεπτικιστής μπορεί να αναδιατυπώσει τον ισχυρισμό του ως εξής: *Αν κάποιος πιστεύει ότι x* (π.χ. ότι υπάρχει θεός, ο εξωτερικός κόσμος, άλλοι νόες, πεποιθήσεις κλπ), *τότε* αυτή η πεποίθησή του δεν είναι δικαιολογημένη. Δεν αποτελεί μέρος του νοήματος του προηγηθέντος ισχυρισμού ότι *υπάρχουν* πεποιθήσεις (πράγμα το οποίο παίρνει ως δεδομένο και στο οποίο βασίζεται η παραπάνω ένσταση για να κατηγορήσει αυτού του είδους τον σκεπτικισμό ως αυτοαναιρούμενο) (Fumerton R., *Metaepistemology and Scepticism*, σελ. 151). Εδώ βλέπουμε καθαρά γιατί είναι εξαιρετικά δύσκολο έως αδύνατο να καταρριφθεί ο σκεπτικισμός από το εσωτερικό του, ως αυτοαναιρούμενη, εσωτερικά ασυνεπής θέση. Ίσως ο καλύτερος τρόπος αντιμετώπισής του είναι η υπονόμηση των ίδιων των σιωπηρών παραδοχών και προϋποθέσεων που τον κάνουν να φαίνεται μια θέση με ξεκάθαρο νόημα (ο Bonjour πάντως δεν πιστεύει κάτι τέτοιο).

δικαιολόγησης (διαθέτοντας επιστημική ανεξαρτησία και αποτελεσματικότητα), μιας και παρότι δεν λαμβάνει δικαιολόγηση από άλλες πεποιθήσεις, φαίνεται ότι μπορεί να προσδίδει δικαιολόγηση σε άλλες πεποιθήσεις (απλώς και μόνο επειδή συμβαίνει να είναι αληθής -αν είναι).

Όμως, σε αυτό το σημείο οφείλουμε να είμαστε προσεκτικοί. Ο Bonjour θα μπορούσε να αντιτείνει ότι η δοξαστική του υπόθεση δεν έχει τις κλασικές ιδιότητες μιας θεμελιοκρατικής βασικής πεποίθησης, και ειδικότερα, δεν είναι επιστημικά ανεξάρτητη. Ναι μεν αποτελεί αναγκαία προϋπόθεση για τη δικαιολόγηση όλων των εμπειρικών πεποιθήσεων (με αυτή την έννοια είναι που τους προσδίδει θετικό επιστημικό *status*) και η ίδια δεν λαμβάνει δικαιολόγηση από πουθενά (όπως οι θεμελιοκρατικές βασικές πεποιθήσεις), αλλά σε αντίθεση με τις θεμελιοκρατικές βασικές πεποιθήσεις, ο λόγος για τον οποίο οι (μετα)πεποιθήσεις από τις οποίες συνίσταται η δοξαστική υπόθεση ‘μεταφέρουν’ τη δικαιολόγηση σε άλλες πεποιθήσεις δεν είναι ότι είναι οι ίδιες ήδη δικαιολογημένες (π.χ. από άλλες πεποιθήσεις, από τον εαυτό τους ή από μια πηγή που δεν σχετίζεται με πεποιθήσεις). Δεν τίθεται καν το θέμα της δικαιολόγησης ή μη αυτών των (μετα)πεποιθήσεων. Το *status* τους μπορεί να θεωρηθεί ‘θεμελιοκρατικό’ με την πλαισιακή έννοια ότι συνιστούν *συνθήκη δυνατότητας* της ύπαρξης της ίδιας της δικαιολογητικής διαδικασίας και πρακτικής (Το ‘πλαίσιο’ εδώ είναι ολόκληρη η επιστημική μας πρακτική, οπότε ίσως θα ήταν καλύτερο να μιλήσουμε για ‘υπερβατολογική’ έννοια δικαιολόγησης. Στην περίπτωση όμως της υπερβατολογικής δικαιολόγησης οι ‘βασικές’ πεποιθήσεις θεωρούνται και αυτές δικαιολογημένες (ως εκ της κεντρικής θέσεώς τους στα υπερβατολογικά επιχειρήματα) και όχι κάτι στο οποίο δεν μπορεί να αποδοθεί νόμιμα η έννοια της δικαιολόγησης. Γι’ αυτόν το λόγο προτιμούμε να μιλήσουμε για πλαισιακή δικαιολόγηση, παρότι το εν λόγω ‘επιστημικό πλαίσιο’ περιλαμβάνει ολόκληρη την επιστημική μας πρακτική.) Θα μπορούσε να πει κανείς λοιπόν ότι οι (μετα)πεποιθήσεις από τις οποίες συνίσταται η δοξαστική υπόθεση λειτουργούν ως ‘βασικές πεποιθήσεις’ σε ένα διαφορετικό επίπεδο (στο οποίο οι έννοιες της δικαιολόγησης και της αλήθειας δεν βρίσκουν εφαρμογή) από αυτό της δικαιολογητικής πρακτικής εντός του συστήματος πεποιθήσεων, οπότε δεν φαίνεται να εμφανίζεται πλέον καν το κλασικό γνωσιολογικό πρόβλημα περί του πώς είναι δυνατόν κάτι που δεν επιδέχεται δικαιολόγηση, κάτι στο οποίο δεν μπορεί καν να αποδοθεί η έννοια της δικαιολόγησης ή της μη δικαιολόγησης, να μπορεί, παρόλα αυτά, να προσδίδει δικαιολόγηση σε πεποιθήσεις (αυτό το πρόβλημα είναι πειστικό - και ίσως άλυτο- όταν οι βασικές πεποιθήσεις βρίσκονται στο ίδιο επίπεδο με τις

υπόλοιπες, μη βασικές πεποιθήσεις, σε ένα επίπεδο δηλαδή που μπορεί να τους αποδοθεί αληθοτιμή και δικαιολόγηση).

Το πρόβλημα όμως για τον Bonjour είναι ότι δεν νομιμοποιείται να προσδώσει στον συνεκτικισμό του μια υπερβατολογική χροιά εξαιτίας της δέσμευσής του στο συνδυασμό *ισχυρού ιντερναλισμού-επιχειρηματολογικής δικαιολόγησης* (που αποτελεί το ύστατο θεμέλιο της θεωρίας του, πιο σημαντικό ακόμα και από την ίδια την έννοια της συνεκτικιστικής δικαιολόγησης<sup>70</sup>). Ο εν λόγω συνδυασμός τον πιέζει θεωρητικά στο να μην δεχθεί αυτή την κομβική διάκριση των δύο επιπέδων δικαιολόγησης στην οποία βασίζεται η όλη ‘υπερβατολογική’-πλαισιακή στρατηγική. Ισχυρίζεται π.χ. ότι οι (μετα)πεποιθήσεις της δοξαστικής υπόθεσης που λειτουργούν ως συνθήκες δυνατότητας της δικαιολόγησης των εμπειρικών πεποιθήσεων εν γένει δεν παρέχουν έναν λόγο (που να μην κάνει λήψη του ζητουμένου) για να πιστεύει κανείς ότι μια συγκεκριμένη αυθόρμητη πεποίθηση είναι αληθής, ακριβώς γιατί δεν μπορούμε να διαθέτουμε λόγους (που να μην κάνουν λήψη του ζητουμένου) οι οποίοι να δικαιολογούν την πεποίθησή μας ότι αυτές οι μεταπεποιθήσεις είναι αληθείς (όπως αναφέρθηκε και νωρίτερα, δεν συνιστά καλό λόγο το ότι αν αυτές δεν ίσχυαν, τότε δεν θα ήταν δυνατή η δικαιολόγηση των εμπειρικών πεποιθήσεων. Κάτι τέτοιο προβαίνει σε λήψη του ζητουμένου υπό το πρίσμα του σκεπτικιστή, γιατί προϋποθέτει αυτό που είναι προς απόδειξη, δηλαδή το αν είναι όντως δυνατή η δικαιολόγηση των εμπειρικών μας πεποιθήσεων εν γένει).

Ο Bonjour *δέχεται* ότι επί του συγκεκριμένου θέματος ο σκεπτικισμός αποτελεί την πιο ισχυρή θέση, αλλά φαίνεται να θεωρεί μη προβληματικό το επιστημικό *status* της δοξαστικής υπόθεσης, απλώς και μόνο επειδή η αλήθειά της αποτελεί αναγκαία προϋπόθεση της ύπαρξης των επιστημικών πρακτικών μας. Αλλά αν οι φιλοσοφικές προϋποθέσεις στις οποίες στηρίζεται ο σκεπτικισμός (π.χ. ριζική, *κατ’αρχήν* (*in principle*), διάκριση κόσμου καθ’εαυτόν - κόσμου φαινομένων (κόσμου όπως μας παρουσιάζεται)) ληφθούν σοβαρά υπόψη, κάτι το οποίο κάνει ο Bonjour,

---

<sup>70</sup> Πιστεύουμε ότι ο έσχατος λόγος για τον οποίο ο Bonjour επιθυμεί πάση θυσία να διατηρήσει τον συνδυασμό ισχυρού ιντερναλισμού-επιχειρηματολογικού, συναγωγικού τύπου δικαιολόγησης είναι η υφέρπουσα (και ορθή κατά τη γνώμη μας) πεποίθησή του ότι *μόνο ο εν λόγω συνδυασμός* μπορεί να πληροί τις φιλοσοφικές προϋποθέσεις για να ικανοποιήσει αποτελεσματικά δύο φιλοσοφικά αιτήματα που σε επόμενο κεφάλαιο θα υποστηρίξουμε ότι είναι συγκροτητικά της παραδοσιακής γνωσιολογικής αναζήτησης εν γένει: *Αυτό της παροχής μιας εξήγησης με πληρη γενικότητα περί της δυνατότητας δικαιολόγησης όλων ανεξαιρέτως των εμπειρικών πεποιθήσεων, νοούμενων ως ενός ενιαίου συνόλου, και αυτό της επιστημικής προτεραιότητας (που αποτελεί ουσιαστικά τρόπο ικανοποίησης του προηγούμενου αιτήματος), δηλαδή της απαίτησης εύρεσης κάποιων επιστημικών αρχών το περιεχόμενο των οποίων είναι ανεξάρτητα δικαιολογημένο από αυτό των υπό δικαιολόγηση πεποιθήσεων (δηλ. του συνόλου των εμπειρικών)*. Η κεντρική θέση αυτών των δύο αιτημάτων στην παραδοσιακή γνωσιολογική αναζήτηση, καθώς και το γεγονός ότι αυτά μπορούν να ικανοποιηθούν μόνο μέσω της υιοθέτησης μιας ουσιαστικά ιντερναλιστικής (και όχι εξτερναλιστικής) αντίληψης, θα αναδειχθεί και θα αναλυθεί εκτενώς στο 4<sup>ο</sup> κεφάλαιο.

τότε έπεται ότι υπό το πρίσμα της ‘πραγματικότητας καθ’εαυτήν’ -δηλαδή της πραγματικότητας στην απεικόνιση της οποίας στοχεύουν οι επιστημικές πρακτικές μας- η δοξαστική υπόθεση μπορεί να είναι εντελώς *αυθαίρετη επιστημικά*, γιατί, από αυτή την οπτική γωνία (*sub specie aeternitatis*), ακόμα και το γεγονός ότι η δοξαστική υπόθεση συνιστά *αναγκαία προϋπόθεση* της ύπαρξης των επιστημικών (δικαιολογητικών) πρακτικών μας δεν σχετίζεται κατ’ανάγκη με το αν η εν λόγω υπόθεση είναι πιθανό να είναι *αληθής* (εδώ φαίνεται να δημιουργείται ένα *αγεφύρωτο λογικό χάσμα* μεταξύ της πραγματικότητας καθ’εαυτήν (της αλήθειας *sub specie aeternitatis*) και του οποιουδήποτε τρόπου αναπαράστασής της από τις επιστημικές πρακτικές μας -δηλ. των *κριτηρίων* της αλήθειας που διαμορφώνονται από αυτές).

Συνοψίζοντας λοιπόν τη θέση μας, υποστηρίζουμε ότι για να μπορεί να διασωθεί η γενικότερη γνωσιολογική θέση του Bonjour, η δοξαστική υπόθεση πρέπει να διέπεται από τα εξής χαρακτηριστικά: 1) Να μην είναι το είδος του πράγματος που μπορεί να χαρακτηρίζεται με όρους δικαιολόγησης (δηλαδή να μην είναι ούτε δικαιολογημένο, ούτε μη δικαιολογημένο). 2) Να έχει τη δυνατότητα να δικαιολογεί τις εμπειρικές πεποιθήσεις (να τους προσδίδει θετικό επιστημικό *status*), και 3) Να μην ερμηνεύεται ‘πλαισιοκρατικά’, αλλά η αλήθειά της να εκτιμάται υπό το πρίσμα της ‘πραγματικότητας καθ’εαυτήν’ (*‘an sich’ reality*). *Όμως αυτά τα τρία κριτήρια δεν μπορούν να ικανοποιηθούν ταυτοχρόνως*. Μπορούν να ικανοποιούνται μόνο τα δύο από τα τρία κάθε φορά, οδηγώντας όμως, σε κάθε συνδυασμό τους, σε μια γνωσιολογική θέση τελείως ξένη από αυτή που θα ήθελε να υποστηρίξει ο Bonjour. Αν ισχύουν τα (1) και (2), τότε δεν ισχύει το (3) (και η θέση του μεταπίπτει στην *πλαισιοκρατία*). Αν ισχύουν τα (1) και (3), τότε δεν ισχύει το (2) (οπότε η θέση του μεταπίπτει στον *σκεπτικισμό*), ενώ, αν ισχύουν τα (2) και (3), τότε δεν ισχύει το (1) (και η θέση του γίνεται ουσιαστικά *εξτερναλιστική*, εφόσον τα γνωστικά υποκείμενα εντός ενός συνεκτικιστικά δομημένου εννοιολογικού συστήματος πεποιθήσεων δεν μπορούν εξ’ορισμού να έχουν επιστημική πρόσβαση στους παράγοντες που δικαιολογούν τις πεποιθήσεις τους αν αυτοί ερμηνεύονται ως ανήκοντες σε μια πραγματικότητα καθ’εαυτήν).

Είδαμε αναλυτικά στα παραπάνω ότι το ισχυρό ιντερναλιστικό αίτημα που διατρέχει όλη τη θεωρία δικαιολόγησης του Bonjour οδηγεί αδήριτα στον σκεπτικισμό αναφορικά με τη δικαιολόγηση της ίδιας της δοξαστικής υπόθεσης. Μήπως κάτι ανάλογο συμβαίνει και στην περίπτωση του *παρατηρησιακού αιτήματος*; Φαίνεται πώς ναι, μιας και ένα κομβικό μέρος του ίδιου του *νοήματος* του παρατηρησιακού αιτήματος δεν είναι άλλο από την απαίτηση να *έχει έναν υψηλό*



*βαθμό αξιοπιστίας η δοξαστική υπόθεση (τουλάχιστον αναφορικά με τις γνωστικά αυθόρμητες πεποιθήσεις, δηλαδή τις μη συναγωγικά προερχόμενες παρατηρησιακές και ενδοσκοπικές πεποιθήσεις). Σύμφωνα με το παρατηρησιακό αίτημα απαιτείται οι πεποιθήσεις που το υποκείμενο πιστεύει ότι είναι γνωστικά αυθόρμητες να είναι όντως, ως επί το πλείστον, γνωστικά αυθόρμητες (και ειδικότερα, να είναι αξιόπιστες οι ενδοσκοπικές πεποιθήσεις που σχετίζονται με την αναγνώριση των αυθόρμητων πεποιθήσεων). (Βέβαια, το παρατηρησιακό αίτημα έχει και ένα δεύτερο σκέλος: Την απαίτηση οι γνωστικά αυθόρμητες πεποιθήσεις να είναι ως επί το πλείστον αξιόπιστες από απόψεως περιεχομένου -αφού έχει δηλαδή εξασφαλιστεί ήδη από τη δοξαστική υπόθεση ότι οι θεωρούμενες ως γνωστικά αυθόρμητες πεποιθήσεις είναι όντως γνωστικά αυθόρμητες από απόψεως προέλευσης, ότι ανήκουν σε αυτή τη συγκεκριμένη κατηγορία πεποιθήσεων. Αυτό, το δεύτερο σκέλος είναι που διακρίνει νοηματικά το παρατηρησιακό αίτημα από τη δοξαστική υπόθεση, αλλά εδώ δίνουμε έμφαση στο πρώτο σκέλος για να δείξουμε ακριβώς τον τρόπο με τον οποίο διάφορα προβλήματα που παρουσιάζονται στη δοξαστική υπόθεση επηρεάζουν άμεσα την κρίση μας περί της θεωρητικής επάρκειας της έννοιας του παρατηρησιακού αιτήματος και δεν είναι καθόλου άσχετα ή ανεξάρτητα με την τελική διαμόρφωσή της.)*

Ακριβώς λοιπόν για τους λόγους που έχουμε αναλύσει κατά την κριτική εξέταση της δοξαστικής υπόθεσης, *δεν αρκεί να είναι απλώς αληθές ως γεγονός ότι τυχαίνει να είναι όντως γνωστικά αυθόρμητες οι πεποιθήσεις που το υποκείμενο πιστεύει ότι είναι γνωστικά αυθόρμητες, για να μπορεί να είναι δικαιολογημένη η μεταπεποίθησή του ότι αυτό που πιστεύει είναι όντως αληθές, ότι όντως συμβαίνει. Και, όπως επίσης έχουμε δείξει νωρίτερα, ο Bonjour, λόγω του ακραιφνούς και άτεγκτου ιντερναλιστικού-επιχειρηματολογικού μόντελου δικαιολόγησης που υιοθετεί, δεν μπορεί να διατηρήσει τη θέση του ότι η δοξαστική υπόθεση, εκ της λειτουργίας της, δεν είναι το είδος του πράγματος που δικαιολογείται (επειδή είναι συνθήκη δυνατότητας κάθε δικαιολόγησης), αλλά, δυστυχώς γι' αυτόν, αν επιθυμεί να είναι συνεπής, είναι δεσμευμένος στη θέση ότι η εν λόγω υπόθεση απλούστατα δεν είναι δικαιολογημένη για το υποκείμενο. Επομένως, το δεύτερο σκέλος του παρατηρησιακού αιτήματος που υποτίθεται ότι μετατρέπει την απλή δυνατότητα<sup>71</sup> πληροφοριακής εισροής (από τον (μη εννοιολογικό) εξωτερικό κόσμο στο εννοιολογικά δομημένο σύστημα πεποιθήσεων) σε αναγκαιότητα, δεν καταφέρνει να επιτελέσει τον θεμελιώδη λειτουργικό ρόλο για τον οποίο εισήχθη στη θεωρία δικαιολόγησης του Bonjour, γιατί υπονομεύεται καίρια από το πρώτο σκέλος του, το*

<sup>71</sup> Δυνατότητα η οποία παρέχεται από τη δοξαστική υπόθεση.

περιεχόμενο και η ερμηνεία του οποίου επηρεάζεται άμεσα από την αποτίμηση της θεωρητικής επάρκειας της δοξαστικής υπόθεσης.

Μια ακόμα κριτική επισήμανση που μπορεί να γίνει αναφορικά με τη θεωρητική επάρκεια της έννοιας του παρατηρησιακού αιτήματος εφιστά την προσοχή μας σε ένα κρίσιμο χαρακτηριστικό αυτού που έχουμε ονομάσει 'πρώτο σκέλος' του νοηματικού περιεχομένου του, ένα σκέλος το οποίο δεν εξετάζεται καθόλου από τον Bonjour. Το χαρακτηριστικό αυτό έγκειται στο ότι το νοηματικό περιεχόμενο του πρώτου σκέλους του παρατηρησιακού αιτήματος, όπως αυτό επεξηγείται από τον Bonjour, είναι *αμφίσημο* μεταξύ δύο ερμηνειών: Επιτρέπει σε κάποιον να το κατανοήσει ως ένα αίτημα που αναφέρεται στην *ύπαρξη* μιας κατάστασης πραγμάτων (οι θεωρούμενες ως γνωστικά αυθόρμητες πεποιθήσεις να *είναι όντως* γνωστικά αυθόρμητες) ή ως ένα αίτημα που αναφέρεται απλώς σε μια *πεποίθηση* για την ύπαρξη μιας κατάστασης πραγμάτων (της *πεποίθησης* ότι οι θεωρούμενες ως γνωστικά αυθόρμητες πεποιθήσεις είναι όντως γνωστικά αυθόρμητες), και κατά συνέπεια, ως κάτι που απαιτεί, εφόσον εκφράζει μια πεποίθηση, *επαρκή δικαιολόγηση* -ιντερναλιστικά εννοούμενη- για να θεωρηθεί επιστημικά *υπεύθυνη* η υιοθέτησή του (Haack S., *Evidence and Inquiry* (EI), σελ. 57-60). Αν προτιμηθεί η πρώτη ερμηνεία, η θεωρία του Bonjour εκβάλλει στον *εξτερναλισμό*, ενώ αν προτιμηθεί η δεύτερη, οδηγείται στον *σκεπτικισμό* (για τους ίδιους λόγους που έχουν εκτεθεί στην περίπτωση της δοξαστικής υπόθεσης).

Μια διαφορετικού τύπου κριτική, τώρα, που μπορεί να γίνει στη γενικότερη γνωσιολογική θεωρία δικαιολόγησης του Bonjour δεν στρέφεται αυτή τη φορά απευθείας εναντίον των δύο κεντρικών πυλώνων που την υποστηρίζουν δικαιολογητικά (δηλαδή της δοξαστικής υπόθεσης και του παρατηρησιακού αιτήματος), αλλά εναντίον του τρίτου, γενικότερου χαρακτήρα και ίσως σημαντικότερου από όλους -εφόσον αποτελεί το βασικό *λόγο* για τον οποίο εισάγονται οι δύο παραπάνω κεντρικές αρχές στη συνεκτικιστική θεωρία- πυλώνα, που δεν είναι άλλος από τον ισχυρό *ιντερναλισμό* του.

Όπως γνωρίζουμε, σύμφωνα με τον Bonjour, μια πεποίθηση ενός υποκειμένου είναι δικαιολογημένη 1) αν διατηρεί σχέσεις συνεκτικότητας με το *σύνολο* του συστήματος πεποιθήσεων του υποκειμένου, και 2) αν αυτό το γεγονός της ύπαρξης των εν λόγω σχέσεων συνεκτικότητας είναι γνωστικά *προσβάσιμο* στο υποκείμενο. (Αυτό σημαίνει ότι για να είναι μια πεποίθηση δικαιολογημένη για ένα υποκείμενο, θα πρέπει αυτό να μπορεί να έχει πρόσβαση, π.χ. μετά από μια διαδικασία αναστοχασμού, στο *περιεχόμενο* του συνόλου των πεποιθήσεών του και

στις λογικές σχέσεις στις οποίες αυτές βρίσκονται μεταξύ τους. Η δικαιολόγηση και η γνώση είναι αδύνατη αν δεν υφίσταται μια τέτοια πραγματική δυνατότητα πρόσβασης.) Το σύνολο των πεποιθήσεων λοιπόν, καθώς και οι σχέσεις συνεκτικότητας μεταξύ τους θα πρέπει να μπορούν να γίνουν αντικείμενο ενδοσκοπήσης από το υποκείμενο για να έχουν τη δυνατότητα αυτές να χαρακτηριστούν δικαιολογημένες (αναγκαία συνθήκη κάθε δικαιολόγησης). Απορρίπτεται δηλαδή ξεκάθαρα μια εξτερναλιστική εκδοχή συνεκτικισμού κατά τη οποία, για να θεωρηθεί μια πεποίθηση δικαιολογημένη θα αρκούσε η απλή ύπαρξη αυτών των σχέσεων συνεκτικότητας. Οι σχέσεις συνεκτικότητας μεταξύ πεποιθήσεων θα πρέπει να είναι γνωστικά προσβάσιμες στο ίδιο το υποκείμενο, γιατί χάρη σε αυτή την ιδιότητά τους και μόνο μπορούν να του παράσχουν έναν καλό λόγο για να διατηρεί μια οποιαδήποτε πεποίθηση. Και η ύπαρξη ενός τέτοιου λόγου είναι απαραίτητη για να μπορεί να θεωρηθεί επιστημικά υπεύθυνο ένα υποκείμενο που αποδέχεται αυτή την πεποίθηση.<sup>72</sup>

Είδαμε λοιπόν ότι η γνωστική πρόσβαση του υποκειμένου στο σύνολο των πεποιθήσεών του καθώς και στις σχέσεις συνεκτικότητας μεταξύ τους (που συνιστά απολύτως αναγκαία προϋπόθεση κάθε δικαιολόγησης) ισοδυναμεί με τη δυνατότητα αναστοχασμού πάνω σε αυτά μέσω της ενδοσκοπήσης. Είναι όμως δυνατή αυτού του τύπου η γνωστική πρόσβαση σε τέτοιου εύρους νοητικά περιεχόμενα και σχέσεις; Αν π.χ. αναλογιστούμε ότι όταν προσπαθούμε να διερευνήσουμε αν μια συγκεκριμένη πεποίθησή μας είναι δικαιολογημένη, αυτό που κάνουμε (τουλάχιστον σε ένα φαινομενολογικό επίπεδο) δεν είναι να τη συγκρίνουμε αναστοχαστικά με το σύνολο του συστήματος πεποιθήσεών μας, αλλά με ένα σχετικά μικρό και 'χαλαρά' συνδεδεμένο με αυτό υποσύνολό του (το περιεχόμενο του οποίου είναι σχετικό με την προς δικαιολόγηση πεποίθηση), τότε υφίσταται κάλλιστα όχι μόνο η δυνατότητα, αλλά και μια καθόλου ασήμαντη πιθανότητα το εν λόγω υποσύνολο να μην παρουσιάζει σχέσεις συνεκτικότητας με το συνολικό σύστημα πεποιθήσεων, και άρα η συγκεκριμένη προς δικαιολόγηση πεποίθηση να μην είναι εν τέλει δικαιολογημένη. Αυτό συμβαίνει γιατί δεν είναι δυνατόν στην πράξη να συλλάβει κανείς (ακόμα και μετά από μια εξονυχιστική αναστοχαστική διαδικασία) ούτε καν το ίδιο το περιεχόμενο όλων των πεποιθήσεών του, πόσο μάλλον τις εξαιρετικά δυσδιάκριτες σχέσεις συνεκτικότητας μεταξύ των χαλαρά ομαδοποιημένων, αλλά παρόλα αυτά

---

<sup>72</sup> Υπενθυμίζουμε εδώ ότι, κατά τον Bonjour, αν το υποκείμενο κατέχει μια πεποίθηση για λόγους που δεν είναι καθαρά επιστημικοί, τότε θεωρείται επιστημικά ανεύθυνο, γιατί το να κατέχει κανείς μια πεποίθηση για μη επιστημικούς λόγους ισοδυναμεί με το να μην ενδιαφέρεται για την αναζήτηση της αλήθειας, αναζήτηση που αποτελεί το χαρακτηριστικό διακριτικό γνώρισμα της επιστημικού τύπου δικαιολόγησης.

διακριτών, διαφορετικού γενικού περιεχομένου συνόλων πεποιθήσεων (π.χ. για τα χρώματα, τα οικονομικά, τη θρησκεία κλπ) εντός του συνολικού συστήματος (Kornblith H., *Knowledge and its Place in Nature* (KPN), σελ. 124).

Βέβαια, ο Bonjour αναγνωρίζει ρητά την ύπαρξη αυτού του προβλήματος. Δέχεται ότι τα επιστημικά κριτήρια που χρησιμοποιεί ο κοινός νους προκειμένου να θεωρήσει δικαιολογημένη μια πεποίθηση για πρακτικούς σκοπούς δεν αποτελούν παρά ‘χαλαρές’ προσεγγίσεις ενός *επιστημικού ιδεώδους* το οποίο είτε δεν πραγματοποιείται ποτέ, είτε σπάνια γίνεται πράξη (παρά το ότι από μια πρακτική οπτική γωνία αυτά τα κριτήρια μπορούν να θεωρηθούν ως επιτυχημένες προσεγγίσεις ενός ‘πρακτικού ιδεώδους’ γνώσης) (Bender J. (ed.), *The Current State of the Coherence Theory* (CSCT), σελ. 285). Ακόμα όμως και αν, *per impossibile*, υποθέσουμε ότι θα ήταν δυνατό να συλλάβει κανείς το σύνολο του συστήματος πεποιθήσεών του, θα εξακολουθούσε να συνιστά απαραίτητη προϋπόθεση για τη δικαιολόγηση μιας πεποίθησης η σύλληψη των *σχέσεων συνεκτικότητας* που διατηρούν όλες οι πεποιθήσεις του συστήματος μεταξύ τους. Όμως, όπως γνωρίζουμε, αναγκαία συνθήκη της συνεκτικότητας ενός συνόλου πεποιθήσεων είναι η *συνέπεια*. Και εδώ αντιμετωπίζουμε εκ νέου ένα θεμελιώδες πρόβλημα από πρακτικής απόψεως, λόγω του απαγορευτικά μεγάλου αριθμού των πληροφοριών περί του περιεχομένου όλων των πεποιθήσεων του συστήματος που απαιτείται για να εκτιμηθεί αν αυτές είναι συνεπείς μεταξύ τους ή παρουσιάζουν κάποια ασυνέπεια (KPN, σελ. 129-130).

Βλέπουμε λοιπόν ότι είναι όχι μόνο δυνατό, αλλά και εξαιρετικά πιθανό να υπάρχουν αντικειμενικά γεγονότα που να αφορούν τις σχέσεις συνεκτικότητας μεταξύ πεποιθήσεων, στα οποία το υποκείμενο δεν μπορεί να έχει γνωστική πρόσβαση (π.χ. γεγονότα για το ποιές πεποιθήσεις αποτελούν το σύνολο πεποιθήσεων ενός ατόμου, για το αν αυτές είναι συνεπείς, για το αν παρουσιάζουν εξηγητική συνεκτικότητα κλπ.). Μάλιστα, αν ισχύει κάτι τέτοιο, αποτελεί σίγουρα ειρωνεία ότι ο βασικός (και εν τέλει ο μόνος) λόγος για τον οποίο ο Bonjour απορρίπτει τις εξτερναλιστικές θεωρίες δικαιολόγησης και υιοθετεί τον ιντερναλισμό είναι ακριβώς το ότι, σύμφωνα με τον εξτερναλισμό, η *αξιόπιστη* προέλευση κάποιων πεποιθήσεων συνιστά ένα γεγονός τόσο ‘εξωτερικό’ (μη προσβάσιμο γνωστικά) από την οπτική γωνία του υποκειμένου, που του αφήνει το περιθώριο να διαθέτει καλούς λόγους (‘εσωτερικά’, από τη δική του οπτική γωνία) να πιστεύει ότι οι εν λόγω πεποιθήσεις του είναι *αναξιόπιστες* (π.χ. επειδή κρίνει ότι προέρχονται από οίωνοσκοπία ή από ευσεβείς πόθους), παρά το ότι στην πραγματικότητα, ‘εξωτερικά’, αυτές οι πεποιθήσεις του μπορεί να είναι αξιόπιστες (μιας και π.χ. τυχαίνει στη συγκεκριμένη

περίπτωση η οιωνοσκοπία να είναι μια αξιόπιστη διαδικασία). Και αποτελεί ειρωνεία γιατί αυτή ακριβώς η *‘εξωτερικότητα’*, που εν τέλει δεν είναι τίποτε άλλο από την αναγνώριση της ύπαρξης μιας ουσιώδους διάκρισης μεταξύ *‘φαίνεσθαι’* και *‘είναι’* αναφορικά με το *status* των αντικειμενικών γεγονότων που σχετίζονται με τη δικαιολόγηση, εμφανίζεται ίδια και απaráλλακτη στη συνεκτικιστική θεωρία δικαιολόγησης του Bonjour, και πιο συγκεκριμένα, ως χαρακτηριστικό των γεγονότων περί των σχέσεων συνεκτικότητας μεταξύ πεποιθήσεων. Αν όντως συμβαίνει κάτι τέτοιο, αυτό σημαίνει αυτομάτως είτε ότι το ίδιο το παραπάνω επιχείρημα που ο Bonjour χρησιμοποιεί εναντίον των εξτερναλιστών μπορεί να στραφεί και να χρησιμοποιηθεί με την ίδια επιτυχία εναντίον του ισχυρού ιντερναλισμού του (!), είτε ότι δεν μπορεί να χρησιμοποιήσει το βασικό του επιχείρημα κατά του εξτερναλισμού ως λόγο για να δεχθεί τον ιντερναλισμό του, μιας και η κατάσταση που περιγράφεται ως μη αποδεκτή στον εξτερναλισμό (διάσταση μεταξύ *‘εσωτερικών’*-*‘εξωτερικών’* δικαιολογητικών παραγόντων<sup>73</sup>), εμφανίζεται με τον ίδιο ακριβώς τρόπο και στην εκδοχή του ιντερναλισμού του (KPN, σελ. 127-128)

Είναι όμως όντως ακριβώς *συμμετρική* η κατάσταση αναφορικά με τη γνωστική πρόσβαση στους δικαιολογητικούς παράγοντες στην περίπτωση του εξτερναλισμού (αξιοπιστία) και του ιντερναλιστικού συνεκτικισμού (σχέσεις συνεκτικότητας) που υποστηρίζει ο Bonjour; Αν εξετάσουμε καλύτερα τη θέση του θα διαπιστώσουμε ότι ενώ από μια *πρακτική* άποψη η εν λόγω κατάσταση είναι όντως συμμετρική, δεν συμβαίνει το ίδιο και από μια *επιστημική* οπτική γωνία, τουλάχιστον *κατ’αρχήν* (*in principle*). Αυτό συμβαίνει γιατί η *‘εξωτερικότητα’*, η αδυναμία του υποκειμένου να έχει γνωστική πρόσβαση σε γεγονότα που αφορούν την αξιοπιστία υφίσταται ως τέτοια σε ένα *κατ’αρχήν* επίπεδο στον εξτερναλισμό (είναι δηλαδή λογικά αδύνατο να αρθεί), ενώ η αντίστοιχη αδυναμία πρόσβασης του υποκειμένου στα γεγονότα που αφορούν τις σχέσεις συνεκτικότητας δεν υφίσταται σε ένα *κατ’αρχήν* επίπεδο στον ιντερναλισμό αν αυτός ειδωθεί από μια *επιστημική* (και όχι απλά *πρακτική*) οπτική γωνία (CSCT, σελ. 285). Ο Bonjour εισάγοντας την έννοια του *επιστημικού ιδεώδους* είναι σε θέση να κλείσει, *κατ’αρχήν*, το αναπόφευκτό στην πράξη, χάσμα μεταξύ φαινομενικών και πραγματικών γεγονότων αναφορικά με τις

---

<sup>73</sup> Οι *‘εσωτερικοί’* δικαιολογητικοί παράγοντες συνίστανται στους λόγους στους οποίους το υποκείμενο έχει γνωστική πρόσβαση, και συνεπώς μπορεί να επικαλεστεί, για να δικαιολογήσει την κατοχή μιας πεποίθησης, ενώ οι *‘εξωτερικοί’* στους λόγους που επιδρούν μεν δικαιολογητικά σε μια πεποίθηση, χωρίς όμως το υποκείμενο να μπορεί να έχει πρόσβαση σε αυτούς (π.χ. μια αιτιακή διαδικασία που παράγει αξιόπιστες πεποιθήσεις, χωρίς το υποκείμενο να γνωρίζει). Αυτή η διάκριση, όπως βλέπουμε, δεν αποτελεί χαρακτηριστικό μόνο των *‘εξτερναλιστικών’* αξιόπιστων διαδικασιών, αλλά και των *‘ιντερναλιστικών’* σχέσεων συνεκτικότητας μεταξύ πεποιθήσεων, παρά την αρχικά αντίθετη εντύπωση.

σχέσεις συνεκτικότητας μεταξύ πεποιθήσεων (ενώ οι αξιολογιστές εξωτερικιστές δεν μπορούν να το κλείσουν ούτε κατ' αρχήν).

Σε αυτό το σημείο πιστεύουμε ότι η κριτική μας στον Bonjour θα πρέπει να εστιαστεί στο ότι η έννοια αυτή του επιστημικού ιδεώδους που εισάγει είναι λογικό εξαγόμενο των βασικών γνωσιολογικών αρχών του: Του ισχυρού ιντερναλισμού και του επιχειρηματολογικού μοντέλου δικαιολόγησης. Επομένως, αν αυτές οι γνωσιολογικές αρχές είναι λανθασμένες, εξίσου λανθασμένη θα είναι και η αξίωση για την προσέγγιση προς αυτό το επιστημικό ιδεώδες. Αν για παράδειγμα (όπως θα υποστηρίξουμε στο 5<sup>ο</sup> κεφάλαιο), η ορθή αντίληψη σχετικά με τα επιστημικά χαρακτηριστικά που θα πρέπει να διαθέτουν οι εμπειρικές πεποιθήσεις ενός υποκειμένου για να θεωρηθούν δικαιολογημένες είναι ένα είδος 'πρακτικού' ιντερναλισμού, σύμφωνα με τον οποίο για να μπορεί ένα υποκείμενο να θεωρηθεί ως επιστημικά υπεύθυνο αρκεί απλώς να έχει κριθεί από την επιστημική κοινότητα ότι κατέχει το ίδιο την πρακτική ικανότητα να αναγνωρίζει, να συλλαμβάνει ένα ικανό μέρος των πολυδαίδαλων συναγωγικών συνδέσεων μεταξύ των εννοιών που συγκροτούν τον λογικό χώρο των λόγων (οι οποίες αποκρυσταλλώνουν τι μπορεί να χρησιμεύσει ως λόγος για την υιοθέτηση ενός εννοιολογικού περιεχομένου), και αν επιπλέον, η εν λόγω αντίληψη δεν αντανακλά απλώς ένα συγκυριακό γνώρισμα της επιστημικής 'μορφής ζωής' μας, αλλά κάτι που είναι θεμελιώδες για την ίδια την ταυτοποίηση αυτής της μορφής ζωής ως *ιδιαιζόντως ανθρώπινης* μορφής ζωής, τότε είναι σαφές ότι το περιεχόμενο οποιουδήποτε ενδεχόμενου επιστημικού ιδεώδους, δηλαδή ο βαθμός 'αναστοχαστικότητας', αυτοσυνείδησης στον οποίο αυτό μπορεί να φτάσει, υφίσταται κάποιους περιορισμούς (όποιο περιεχόμενο κι αν είναι αυτό, όσο 'αναστοχαστικό' κι αν είναι, θα πρέπει να περιέχει έναν ανεξάλειπτα 'πρακτικό', μη αναστοχαστικό -τουλάχιστον σε ένα συγχρονικό επίπεδο- γνωστικό πυρήνα) που το καθιστούν *λογικά ασύμβατο* με το 'ολοκληρωτικά αναστοχασμένο' επιστημικό ιδεώδες του Bonjour.

Πέρα από την κριτική μας όμως στους θεμελιώδεις πυλώνες της θεωρίας δικαιολόγησης του Bonjour (δοξαστική υπόθεση, παρατηρησιακό αίτημα, ιντερναλισμός), είναι δυνατόν να επερωτηθούν αυτονόμως και οι επιμέρους απαντήσεις που δίνει στα ερωτήματα που ο ίδιος υποστηρίζει ότι πρέπει να θέσει και να απαντήσει κάθε συνεκτικιστική θεωρία δικαιολόγησης, και ειδικότερα οι απαντήσεις του στο πρόβλημα της διαφαινόμενης ύπαρξης των εναλλακτικών συνεκτικών συστημάτων πεποιθήσεων (που μπορεί να 'μεταφραστεί' στην ορολογία του Bonjour στο ερώτημα: Μπορεί η ικανοποίηση του παρατηρησιακού αιτήματος

από ένα σύστημα πεποιθήσεων να το καταστήσει το *μόνο* ικανό να αναπαριστά με ακρίβεια την πραγματικότητα;) και στο πρόβλημα του κατά πόσον ένα συνεκτικό σύστημα πεποιθήσεων (που ικανοποιεί το παρατηρησιακό αίτημα) μπορεί να θεωρηθεί ότι αναπαριστά *ορθά* την πραγματικότητα (ότι δηλαδή αποτελεί αξιόπιστη ένδειξη της *αλήθειας*).

Η απάντηση του Bonjour στο πρώτο πρόβλημα -ότι μακροπρόθεσμα, ένα αυθαίρετα κατασκευασμένο σύστημα πεποιθήσεων δεν θα ικανοποιούσε το παρατηρησιακό αίτημα- φαίνεται να είναι επαρκής *μόνο* στην περίπτωση που το παρατηρησιακό αίτημα ερμηνευθεί *εξτερναλιστικά* (πράγμα που βέβαια δεν μπορεί να δεχθεί ως ισχυρός ιντερναλιστής). Αυτό συμβαίνει γιατί στην αντίθετη περίπτωση, αν δηλαδή το παρατηρησιακό αίτημα ερμηνευθεί *ιντερναλιστικά*, πράγμα που σημαίνει ότι *μόνο εντός* του συστήματος πεποιθήσεων ενός υποκειμένου μπορεί να καθοριστεί ότι αυτό αναγκαία ικανοποιείται (προφανώς με βάση τη συνεκτικότητα που παρουσιάζει σε σχέση με τις άλλες πεποιθήσεις του συστήματος), τότε φαίνεται ότι είναι δυνατό να υφίστανται πολλά άλλα συνεκτικά συστήματα πεποιθήσεων που περιγράφουν την πραγματικότητα με εντελώς αυθαίρετο τρόπο, αλλά παρόλα αυτά ικανοποιούν εκείνο που ονομάζουν παρατηρησιακό αίτημα εντός του πλαισίου τους (Bonjour L.-Sosa E., *Epistemic Justification*, σελ. 57-58) . Η ιντερναλιστική ερμηνεία του παρατηρησιακού αιτήματος αποτυγχάνει λοιπόν να λύσει το πρόβλημα των εναλλακτικών συνεκτικών συστημάτων πεποιθήσεων, ενώ η εξτερναλιστική του ερμηνεία το λύνει μεν, αλλά δεν μπορεί φυσικά να γίνει αποδεκτή από τον Bonjour που, όπως έχουμε δει επανειλημμένα, βασίζει όλη τη θεωρία του περί δικαιολόγησης σε έναν ισχυρό ιντερναλισμό (και επίσης δηλώνει σαφώς ότι αν ο εξτερναλισμός εν τέλει είναι αληθής, τότε θα ήταν προτιμότερο και πιο φυσικό να υποστηρίξει κανείς μια *θεμελιοκρατική* (και όχι συνεκτικιστική) θεωρία δικαιολόγησης).

Κριτική όμως μπορεί να γίνει και σε πολλά σημεία του *μεταδικαιολογητικού* επιχειρήματος του Bonjour, το οποίο αποσκοπεί να καταδείξει ότι ένα μακροπρόθεσμα συνεκτικό και σταθερό σύστημα πεποιθήσεων είναι πολύ πιθανό να αναπαριστά ορθά την πραγματικότητα (να αποτελεί αξιόπιστη ένδειξη της αλήθειας). Ο βασικός ισχυρισμός του, όπως έχουμε δει, είναι ότι η προσεγγιστική αντιστοιχία του συστήματος με την πραγματικότητα συνιστά την καλύτερη εξήγηση της ύπαρξης ενός μακροπρόθεσμα συνεκτικού και σταθερού συστήματος πεποιθήσεων, μια εξήγηση που είναι (*a priori*) πιο πιθανή από εναλλακτικές σκεπτικιαστικές εξηγήσεις του εν λόγω γεγονότος. Αυτό το επιχείρημα μπορεί να υπονομευθεί με δύο τρόπους: 1) Αμφισβητώντας την ίδια την *έννοια* της *a priori* πιθανότητας, στην οποία το επιχείρημα στηρίζεται ουσιαστικά, και 2) Αποδεχόμενοι την έννοια της *a priori*

πιθανότητας, αλλά αμφισβητώντας ότι η προσφερόμενη από τον Bonjour εξήγηση είναι πιο πιθανή από οποιαδήποτε άλλη σκεπτικιστική εξήγηση.

Αν ακολουθήσουμε τον πρώτο δρόμο μπορούμε αρχικά να επισημάνουμε ότι η κατανομή της *πρότερης* πιθανότητας σε μια εξηγητική υπόθεση μπορεί να γίνει, εντός ενός υπάρχοντος συστήματος πεποιθήσεων, λαμβάνοντας υπόψη πολύ γενικές εμπειρικές παραδοχές υποβάθρου που σχετίζονται με την υπόθεση, προηγουμένως σχετικές εμπειρικές έρευνες, ή, επίσης, ακόμα και με εντελώς αυθαίρετο τρόπο (χωρίς τη βοήθεια προηγούμενων πληροφοριών). Κανένας όμως από αυτούς τους τρόπους προσδιορισμού της *πρότερης* πιθανότητας δεν μπορεί να μας βοηθήσει στον προσδιορισμό μιας *a priori* *πρότερης* πιθανότητας, γιατί η κατανομή της τελευταίας, επειδή ακριβώς πρόκειται για *a priori* πιθανότητα, θα πρέπει να *μην* γίνεται με *αυθαίρετο* τρόπο και, επιπλέον, να *μην* βασίζεται στις *σχέσεις συνεκτικότητας* μεταξύ της υποψήφιας εξηγητικής υπόθεσης και των άλλων πεποιθήσεων του συστήματος, όπως π.χ. των πολύ γενικών εμπειρικών παραδοχών υποβάθρου που επισημάνθηκαν προηγουμένως (γιατί αν βασιζόταν σε τέτοιες σχέσεις, δεν θα ήταν *a priori*, ο προσδιορισμός της δεν θα γινόταν από μια οπτική γωνία *εξωτερική* του συνεκτικού συστήματος πεποιθήσεων, όπως πρέπει να γίνεται αν θέλει η εν λόγω πιθανότητα να χαρακτηρίζεται *a priori*). Φαίνεται όμως ότι αυτά τα δύο αιτήματα δεν μπορούν να ικανοποιηθούν ταυτοχρόνως. Αν δηλαδή δεν ληφθούν καθόλου υπόψη στην εκτίμηση της *a priori* πιθανότητας της εξηγητικής υπόθεσης οι σχέσεις συνεκτικότητάς της με άλλες εμπειρικές πεποιθήσεις του συστήματος, τότε οποιαδήποτε απόδοση μιας τέτοιας πιθανότητας στην υπόθεση φαίνεται να είναι *αυθαίρετη*. Μπορούμε άραγε να δεχθούμε ότι γνωρίζουμε το περιεχόμενο εννοιών όπως ‘καλύτερη’-‘χειρότερη’, ‘αυθαίρετη’-‘μη αυθαίρετη’ εξήγηση, βασιζόμενοι αποκλειστικά στη γνώση ‘*αναγκαίων αληθειών*’ γι’αυτές τις έννοιες ή τις αντίστοιχες καταστάσεις πραγμάτων στις οποίες εφαρμόζονται; Ότι οι προθεωρητικές μας διαισθήσεις περί του νοήματος αυτών των εννοιών δεν σχετίζονται καθόλου (ούτε καν έμμεσα) με πολύ γενικού τύπου εμπειρικές παραδοχές υποβάθρου εντός του συνεκτικού συστήματος πεποιθήσεων μας (που αφορούν π.χ. πολύ γενικά, αλλά ενδεχομενικά πάντα, γεγονότα της φύσης);

Αλλά ακόμα κι αν δεχθούμε ότι η έννοια της *a priori* πιθανότητας δεν είναι προβληματική (και άρα ότι η παραπάνω κριτική δεν ευσταθεί) μπορούμε κάλλιστα να αμφισβητήσουμε τον περαιτέρω ισχυρισμό του Bonjour ότι η (‘αντιστοιχιστική’) εξηγητική υπόθεση που προσφέρει είναι καλύτερη, *a priori* πιο πιθανή, από όλες τις αντίστοιχες σκεπτικιστικές. Για να το δούμε αυτό αρκεί να λάβουμε υπόψη μας την ύπαρξη μιας σκεπτικιστικής εξηγητικής υπόθεσης που δεν αναφέρει ο Bonjour (αλλά



ούτε και οι επικριτές του), την οποία θα μπορούσαμε να ονομάσουμε 'υπόθεση του προσομοιωμένου κόσμου' ή 'υπόθεση Matrix'.

Σύμφωνα με αυτήν, η αισθητηριακή εισροή μας καθώς και η αντίδραση του εξωτερικού κόσμου στις αισθητηριακή εκροή μας παράγονται τεχνητά (προσομοιώνοντας σε βαθμό μη διακρισιμότητας τον συνηθισμένο μας εξωτερικό κόσμο) από μηχανές τεχνητής νοημοσύνης. Οι περισσότερες ενστάσεις του Bonjour στην υπόθεση του 'κακού δαίμονα' χάνουν τη δύναμη τους αν τοποθετηθούν στο πλαίσιο της 'υπόθεσης Matrix'. Π.χ. ο Bonjour ισχυρίζεται ότι είναι αυθαίρετο (και άρα έχει μικρή *a priori* πιθανότητα) να πιστεύει κανείς ότι ένας δαίμονας, ο οποίος εξ'ορισμού είναι ικανός να διαθέτει οποιοδήποτε σύνολο επιθυμιών και σκοπών, θα έχει και θα διατηρεί μακροπρόθεσμα το πολύ συγκεκριμένο είδος επιθυμιών-σκοπών που παράγει και διατηρεί το υπάρχον συνεκτικό και σταθερό σύστημα πεποιθήσεών μας. Όμως, πιστεύουμε ότι στο πλαίσιο της 'υπόθεσης Matrix' μπορεί να δοθεί μια καθ'όλα εύλογη *εξήγηση* του λόγου για τον οποίο οι μηχανές τεχνητής νοημοσύνης έχουν και διατηρούν αυτό το πολύ συγκεκριμένο (και όχι κάποιο άλλο) σύνολο επιθυμιών - σκοπών που οδηγεί στην ύπαρξη και διατήρηση του συνεκτικού συστήματος πεποιθήσεών μας. Δημιουργούν μια συλλογική, αλλά μη διακρίσιμη, ψευδαίσθηση ενός ολόκληρου κόσμου για εμάς, για να μας εκδικηθούν (γιατί π.χ. οι άνθρωποι αρχικά τις χρησιμοποιούσαν ως απλά μέσα για την ικανοποίηση των δικών τους σκοπών -π.χ. ως σκλάβους για να εκτελούν εργασίες χρήσιμες στους ανθρώπους), και διατηρούν αυτή τη συλλογική ψευδαίσθηση γιατί π.χ. τους είναι απαραίτητο να είμαστε 'υπνωτισμένοι' ώστε να μπορούν να μας χρησιμοποιούν ως πηγή ενέργειας απαραίτητη για την επιβίωσή τους (γιατί π.χ. η βασική πηγή ενέργειας που είναι ο ήλιος δεν μπορεί πλέον να λειτουργήσει ως τέτοια). Ο Bonjour επίσης ισχυρίζεται ότι οι σκεπτικιστικές εξηγητικές υποθέσεις είναι λιγότερο πιθανό να είναι αληθείς από την 'αντιστοιχιστική' υπόθεση γιατί οι πρώτες, αλλά όχι η δεύτερη, ορίζονται με τέτοιο τρόπο ώστε να καθιστούν όλους τους δυνατούς συνδυασμούς πεποιθήσεων το ίδιο πιθανό να εμφανιστούν. Όμως, κάτι τέτοιο δεν ισχύει στην περίπτωση της υπόθεσης 'Matrix'. Ακριβώς επειδή οι μηχανές τεχνητής νοημοσύνης που προσομοιώνουν ολόκληρο τον κόσμο μας έχουν αυτό το πολύ συγκεκριμένο προαναφερθέν σύνολο επιθυμιών-σκοπών και επειδή, επιπλέον, μπορεί εύλογα να *εξηγηθεί* γιατί έχουν αυτό το συγκεκριμένο σύνολο και όχι οποιοδήποτε άλλο, δεν μπορεί κάποιος εύλογα να ισχυριστεί ότι η εν λόγω υπόθεση *ορίζεται* έτσι ώστε να καθιστά το ίδιο πιθανή την εμφάνιση όλων των δυνατών συνδυασμών πεποιθήσεων στους ανθρώπους. Τέλος, σύμφωνα με τον Bonjour, η αντιστοιχιστική υπόθεση είναι πιο πιθανό να είναι αληθής από τις σκεπτικιστικές γιατί η πρώτη, σε αντίθεση με τη

δεύτερη, εξηγεί από το εσωτερικό του συνεκτικού συστήματος πεποιθήσεων (και όχι αυθαίρετα, από το εξωτερικό αυτού) τον τρόπο με τον οποίο θα μπορούσαν οι (αυθόρμητες τουλάχιστον) πεποιθήσεις μας να αντιστοιχούν προσεγγιστικά με την πραγματικότητα. Αλλά ούτε αυτό το επιχείρημα πιστεύουμε ότι βρίσκει εφαρμογή στην ‘υπόθεση Matrix’, κι αυτό γιατί από το εσωτερικό του συνεκτικού συστήματος πεποιθήσεών μας μπορεί, *επιπλέον*, να παρασχεθεί μια εξήγηση (και πάλι με όρους βιολογικής-πολιτισμικής-εννοιολογικής εξέλιξης) του τρόπου με τον οποίο εμφανίζονται όντα τεχνητής νοημοσύνης με το πολύ συγκεκριμένο προαναφερθέν σύνολο επιθυμιών-σκοπών που θέτει η ‘υπόθεση Matrix’, και συνεπώς μια εξήγηση του γιατί η ‘υπόθεση Matrix’ είναι πιθανό να είναι αληθής (αρκεί απλώς να θεωρήσουμε ως γνήσια δυνατότητα μια κατάσταση όπου σε έναν κόσμο που εκ πρώτης όψεως φαίνεται να συμμορφώνεται στην αντιστοιχιστική υπόθεση, εξελίσσονται όντα τεχνητής νοημοσύνης τα οποία υποδουλώνουν τους δημιουργούς τους, παράγοντας ένα τεχνητό σύστημα πεποιθήσεων γι’αυτούς που λειτουργεί ως μια συνεκτική συλλογική ψευδαίσθηση και κάνοντας τους να πιστεύουν ότι αυτό απεικονίζει την πραγματικότητα καθ’εαυτή με ακριβή τρόπο.) Μπορεί βέβαια να θεωρήσει κανείς ότι η (εμπειρικού τύπου) πρότερη πιθανότητα να είναι η ‘υπόθεση Matrix’ αληθής είναι μικρότερη από αυτή της αντιστοιχιστικής υπόθεσης, σίγουρα όμως δεν μπορεί να ισχυριστεί με εύλογο τρόπο το ίδιο και στην περίπτωση της *a priori* πρότερης πιθανότητας να είναι οι δύο ανταγωνιστικές υποθέσεις αληθείς. Και είναι αυτή ακριβώς η τελευταία που μας ενδιαφέρει εδώ.

Μέχρι στιγμής η κριτική μας εστιάστηκε στην *επάρκεια* του μεταδικαιολογητικού επιχειρήματος του Bonjour. Αλλά είναι δυνατό να επερωτηθεί, σε πιο γενικό επίπεδο, και η ίδια η *λογική* πάνω στην οποία θεμελιώνεται η ανάγκη της προσφοράς ενός τέτοιου είδους επιχειρήματος. Αν κανείς διερευνήσει το θέμα προς αυτή την κατεύθυνση, δεν θα αργήσει να ανακαλύψει ότι ο λόγος που θεωρείται σημαντικό και άξιο απάντησης το ερώτημα περί του αν έχουμε λόγους να πιστεύουμε ότι τα ίδια τα κριτήρια δικαιολόγησης που διαθέτουμε είναι αληθή, ότι αναπαριστούν με ακρίβεια την πραγματικότητα, δεν είναι άλλος από την αποδοχή μιας συγκεκριμένης αντίληψης περί της φύσης της *αλήθειας*, και πιο συγκεκριμένα την αποδοχή μιας *αντιστοιχιστικής* θεωρίας αλήθειας (η οποία βέβαια σχετίζεται στενά με την αντίστοιχη αποδοχή μιας *ιντερναλιστικής-επιχειρηματολογικής* εικόνας περί δικαιολόγησης από μέρος του. Οι δύο αυτές αντιλήψεις ενισχύουν η μια την άλλη). Είναι όμως αυτή, στην εκδοχή στην οποία υποστηρίζεται από τον Bonjour, επαρκής για να εξηγήσει τη λειτουργία και τη φύση της έννοιας της αλήθειας;

Σύμφωνα με αυτή την εκδοχή, αν κανείς υιοθετεί τη συγκεκριμένη θεωρία αλήθειας δεσμεύεται αναγκαία και στην υιοθέτηση ενός *μεταφυσικού* και ενός *σημασιολογικού ρεαλισμού*. Ο μεταφυσικός ρεαλισμός απαιτεί η ύπαρξη και οι ιδιότητες κάποιων τουλάχιστον αντικειμένων να είναι *ανεξάρτητη* της ύπαρξης ή της σύλληψής τους από το νου. Όμως εδώ ο Bonjour δεν διευκρινίζει περαιτέρω αυτή την έννοια ανεξαρτησίας (και κατά συνέπεια την έννοια της αλήθειας) που χρησιμοποιεί. Αναφέρεται αυτή η έννοια σε μια απολύτως υπερβατική ‘μεταφυσική αλήθεια’ περί του *status* της ύπαρξης από μια προνομιακή φιλοσοφική ‘θέα από το πουθενά’ ή αποτελεί μια βασική, θεμελιώδη *κανονιστική αρχή* (norm) μέσω της οποίας και μόνο μπορεί να νοηθεί ότι οι επιστημικές πρακτικές μας αναπαριστούν μια εξωτερική αυτών εμπειρική πραγματικότητα; (παρότι όντας ακριβώς κανονιστική αρχή, αυτή η έννοια ανεξαρτησίας εξ ορισμού δεν μπορεί να νοηθεί ως κάτι που είναι ριζικά ανεξάρτητο γνωστικά από τη δυνατότητα αναπαράστασής του από αυτές τις πρακτικές<sup>74</sup>) (Από τα γενικότερα συμφοραζόμενα στην ανάπτυξη της θέσης του φαίνεται ότι ο Bonjour συγκλίνει προς την πρώτη άποψη).

Θα πρέπει να σημειωθεί εδώ ότι ο δεύτερος ‘κανονιστικός’ τρόπος κατανόησης της έννοιας της ανεξαρτησίας από το νου συνάδει απόλυτα με τον προηγηθέντα ορισμό της από τον του Bonjour και δεν υπονομεύει με κανένα (ουσιώδη τουλάχιστον) τρόπο την ανεξαρτησία διαφόρων αντικειμένων και ιδιοτήτων από τη νοητική τους σύλληψη και αναπαράσταση. Απλώς δίνει έμφαση στο γεγονός ότι το περιεχόμενο της εν λόγω κανονιστικής αρχής δεν μπορεί να νοηθεί ως ριζικά ξένο, ως εντελώς μη σχετιζόμενο με τον κόσμο τον οποίο αποσκοπεί να περιγράψει (πράγμα που *μπορεί* να γίνει σύμφωνα με τον πρώτο τρόπο κατανόησης). Κάτι τέτοιο δεν σημαίνει ότι οι σχέσεις ή οι αλληλεπιδράσεις μεταξύ των αντικειμένων του εξωτερικού κόσμου δεν μπορούν να *υφίστανται* αν δεν υπάρχουν ανθρώπινα όντα ή ανθρώπινες πρακτικές ή ότι ο *τρόπος* με τον οποίο συλλαμβάνεται από το νου η ύπαρξη και οι ιδιότητες των αντικειμένων του εξωτερικού κόσμου (π.χ. μέσω ‘επιστημικών κανόνων αναπαράστασης’) ‘παράγει’, ‘δημιουργεί’, ‘κατασκευάζει’ αυτά τα αντικείμενα και τις ιδιότητές τους. Δεν είναι αναγκαίο να θεωρηθεί ότι οι κανόνες αναπαράστασης ‘δημιουργούν’, ‘κατασκευάζουν’ ή ‘καθορίζουν’ κάτι. Μπορεί απλώς να θεωρηθεί ότι αντανακλούν, *εκφράζουν*, *εκδηλώνουν* τον ιδιάζοντα τρόπο με τον οποίο η ‘μορφή ζωής’ μας ‘ανοίγεται’, ‘απλώνεται’ στον κόσμο, τον τρόπο με τον οποίο τον συλλαμβάνει, τον αντιλαμβάνεται ‘πράττοντας επιστημικά’ μέσα σε αυτόν. Αυτό που δεν έχει καθορισμένο νόημα να υποθέσουμε ότι μπορεί να

---

<sup>74</sup> Βέβαια, αυτό στο οποίο *αναφέρεται* η κανονιστική αρχή, δηλαδή η φυσική πραγματικότητα, *μπορεί* να νοηθεί ανεξάρτητα από την ύπαρξη της εν λόγω κανονιστικής αρχής.

συμβαίνει είναι αυτές οι σχέσεις και αλληλεπιδράσεις να μπορούν να αναπαρίστανται με ριζικά-ολοκληρωτικά λανθασμένο τρόπο από τους θεμελιώδεις επιστημικούς κανόνες αναπαράστασης που διαθέτουμε.<sup>75</sup>

Από αυτή την οπτική γωνία, αν η θέση του Bonjour ότι οι πεποιθήσεις μας θα πρέπει να αντιστοιχούν με την πραγματικότητα *‘καθ’εαυτή’* (*‘an sich’* reality) ώστε να μπορούν να θεωρηθούν αληθείς, νοηθεί ως μια βαθιά μεταφυσική αλήθεια, χωρίς καμία ουσιώδη, εσωτερική σχέση με τους θεμελιώδεις κανόνες των πρακτικών μας περί αλήθειας, τότε ανοίγει το δρόμο στον σκεπτικισμό, γιατί περιγράφει μια *‘πραγματικότητα’* οι ιδιότητες και τα αντικείμενα της οποίας δύνανται να μην διαθέτουν καμία απολύτως εσωτερική σχέση με οποιουδήποτε κανόνες αναπαράστασης που εκφράζουν θεμελιώδεις επιστημικές ανάγκες και σκοπούς (περί του πώς μπορεί να εξαργυρωθεί η έννοια της ακριβούς αναπαράστασης της εξωτερικής, εμπειρικής πραγματικότητας). Αν όμως νοηθεί με τον δεύτερο τρόπο, που αναπτύχθηκε προηγουμένως, τότε αποτελεί μια προφανή και κοινότοπη αλήθεια που δεν οδηγεί ούτε σε σκεπτικιστικά συμπεράσματα, ούτε στη διατύπωση κάποιας *‘βαθιάς’* μεταφυσικής θέσης από μια οπτική γωνία εξωτερική των θεμελιωδών ανθρώπινων επιστημικών πρακτικών.

---

<sup>75</sup> Θα μπορούσαμε σε αυτό το σημείο να υποστηρίξουμε, προς μια κατεύθυνση περαιτέρω άμβλυνσης και των τελευταίων ιδεαλιστικών συμπαραδηλώσεων που φαίνεται εκ πρώτης όψεως να έχει η άποψη που υιοθετούμε εδώ, ότι η εσωτερική (*αναγκαία*) σχέση την οποία διατηρεί η πραγματικότητα με την αναπαράστασή της (μέσω κανόνων), όπως αυτή η τελευταία προκύπτει από τις θεμελιώδεις ανθρώπινες γνωστικές πρακτικές, ανάγκες και σκοπούς, *συνιστά η ίδια ένα ενδεχομενικό γεγονός* (κρινόμενη υπό το πρίσμα μιας περιγραφικής οπτικής γωνίας, από τον *‘λογικό χώρο των αιτίων και των αποτελεσμάτων’*) δηλαδή υφίσταται επειδή *συνέβη* (στο αιτιακό επίπεδο) να εξελιχθούν ανθρώπινες πρακτικές εντός αυτής της πραγματικότητας, όχι επειδή ήταν *αναγκαίο* να υπάρχουν τέτοιες πρακτικές (η εσωτερική σχέση προκύπτει ακριβώς επειδή το ένα *‘συμβάν’* έλαβε χώρα στο *‘εσωτερικό’* του άλλου, και συνεπώς δεν μπορεί -ενοιολογικά μιλώντας- να αναπαριστά κάτι ριζικά διακριτό από αυτό). Θα μπορούσε να *συμβαίνει* να υπάρχουν άλλες *‘πραγματικότητες’* μη περιγράψιμες από εμάς, στις οποίες δεν θα υπήρχε ούτε καν η *δυνατότητα* εμφάνισης ανθρώπινων όντων και πρακτικών (ή, καλύτερα, μη περιγράψιμες στο βαθμό που θα απέκλιναν από τη δική μας, και περιγράψιμες στο βαθμό που θα έμοιαζαν με τη δική μας).

### 3.2. Η ΘΕΜΕΛΙΟΚΡΑΤΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ ΔΙΚΑΙΟΛΟΓΗΣΗΣ ΤΟΥ BONJOUR

Τα τελευταία χρόνια, μέσα από μια σειρά άρθρων (κυρίως από το 1999 και μετά), ο Bonjour έχει τροποποιήσει ριζικά τη θεωρία του περί δικαιολόγησης της εμπειρικής γνώσης, εγκαταλείποντας τον συνεκτικισμό και υιοθετώντας το αντίπαλό του δέος, μια *θεμελιοκρατία* λίγο-πολύ παραδοσιακού εμπειριστικού τύπου (εναντίον της οποίας έχει επιχειρηματολογήσει εκτενώς στο παρελθόν!). Αυτό βέβαια δεν σημαίνει ότι έχει εγκαταλείψει, εκτός του συνεκτικισμού, και τις υπόλοιπες γνωσιολογικές θέσεις του που σχετίζονται με τη δικαιολόγηση των εμπειρικών πεποιθήσεων<sup>76</sup>. Εξακολουθεί π.χ. να υποστηρίζει την ίδια αντιστοιχιστική θεωρία αλήθειας και, όπως και στην ‘πρώιμη’, ‘συνεκτικιστική’ περίοδό του, θεωρεί ως κεντρικό και μείζον γνωσιολογικό ερώτημα το αν εμείς, ως γνωστικά υποκείμενα, διαθέτουμε *καλούς λόγους* να πιστεύουμε ότι οι εμπειρικές μας πεποιθήσεις είναι αληθείς, αν δηλαδή οι εμπειρικές μας πεποιθήσεις μπορούν να θεωρηθούν *επιστημικά δικαιολογημένες*. Συνεχίζει δηλαδή να είναι υποστηρικτής του ιντερναλισμού αναφορικά με τη δικαιολόγηση, αν και με μια ελαφρώς τροποποιημένη μορφή από αυτή με την οποία τον υιοθετούσε στο παρελθόν.

#### 3.2.1 Η νέα προσέγγιση του Bonjour στο πρόβλημα της δικαιολόγησης

Ο Bonjour διατυπώνει πλέον το βασικό γνωσιολογικό πρόβλημα αναφορικά με τη δικαιολόγηση των εμπειρικών, δηλαδή *ενδεχομενικών*, πεποιθήσεων ως εξής: Πολλές από τις ενδεχομενικές (εμπειρικές) πεποιθήσεις ενός υποκειμένου συσχετίζονται δικαιολογητικά μέσω συναγωγών ή λόγων που εκφέρονται *υπό προϋποθέσεις* (conditional reasons, inference) και όχι μέσω λόγων που εκφέρονται *χωρίς προϋποθέσεις* (unconditionally). Ένας λόγος συνιστά λόγο υπό προϋποθέσεις αν μπορεί να δικαιολογήσει κάποιες πεποιθήσεις *μόνο* υπό την προϋπόθεση ότι ισχύει *ήδη* ότι κάποιες άλλες πεποιθήσεις είναι *αληθείς*, αν δηλαδή η δικαιολογητική του επάρκεια (η επιστημική του αποτελεσματικότητα) *εξαρτάται* από το αν άλλες πεποιθήσεις, στη δικαιολόγηση των οποίων δεν συμβάλλει, τυγχάνει να είναι αληθείς.

---

<sup>76</sup> Μάλιστα, εν τέλει θα υποστηρίξουμε (σε επόμενο κεφάλαιο) ότι είναι ακριβώς οι γνωσιολογικές θέσεις που διατηρεί αέριες ο Bonjour και στη ‘συνεκτικιστική’ και στη ‘θεμελιοκρατική’ περίοδό του που βρίσκονται στη ρίζα και ευθύνονται 1) για τα προβλήματα που αντιμετωπίζουν και οι δύο αυτές, διαμετρικά αντίθετες σε ένα επιφανειακό επίπεδο, θεωρίες του, και 2) για τη μεταστροφή του Bonjour από συνεκτικιστή σε θεμελιοκράτη. Τα στοιχεία που ο Bonjour διατηρεί στο πέρασμά του από τη μια θεωρία στην άλλη είναι τέτοιας μορφής που ασκούν θεωρητική πίεση προς μια θεμελιοκρατική κατεύθυνση.

Ο υπό προϋποθέσεις λόγος όμως δεν μπορεί να είναι επιστημικά αποτελεσματικός γιατί η δικαιολογητική του επάρκεια εξαρτάται από κάτι θεμελιωδώς *εξτερναλιστικό*, δηλαδή την αλήθεια των πεποιθήσεων στις οποίες βασίζεται. Φαίνεται λοιπόν ότι αυτός ο υπό προϋποθέσεις λόγος μπορεί να δικαιολογήσει τις εν λόγω πεποιθήσεις *μόνο αν υφίσταται κάποιος επιστημικά πρότερος επιπλέον λόγος* να πιστεύει κανείς ότι οι άλλες πεποιθήσεις που σχετίζονται με αυτές που είναι προς δικαιολόγηση, και έχουν θεωρηθεί υποθετικά ως αληθείς, είναι *όντως αληθείς*<sup>77</sup> (Bonjour L., ‘The Dialectic of Foundationalism and Coherentism’, στο: Greco J.-Sosa E. (Eds), *The Blackwell Guide to Epistemology*, Blackwell, 1998)

Προκύπτει από τα παραπάνω ότι η αποκλειστική ύπαρξη λόγων υπό προϋποθέσεις σε ένα σύστημα πεποιθήσεων οδηγεί αναγκαία είτε στο γνώριμο πρόβλημα της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης, είτε σε λογικό κύκλο (δηλαδή σε λόγους που προβαίνουν σε λήψη του ζητουμένου (συνεκτικισμός)), είτε στην αξιωματική παραδοχή ‘βασικών’ πεποιθήσεων για τις οποίες δεν υφίσταται κανενός είδους δικαιολόγηση. Και οι τρεις παραπάνω επιλογές οδηγούν στον σκεπτικισμό και συνεπώς δεν θεωρούνται καθόλου ικανοποιητικές κατά τον Bonjour. Υφίσταται όμως και μια τέταρτη δυνατότητα (η οποία είναι και αυτή που ξεκάθαρα προκρίνεται από τον Bonjour): Οι βασικές πεποιθήσεις να είναι *δικαιολογημένες χωρίς προϋποθέσεις* (unconditionally justified), χωρίς δηλαδή να χρειάζονται δικαιολόγηση από άλλες πεποιθήσεις, από πρότερους επιστημικά λόγους. Και ακριβώς αυτός ο τελευταίος είναι (ή, καλύτερα, θα πρέπει να είναι) ο ισχυρισμός του θεμελιοκράτη.

Υφίσταται λοιπόν κατά τον Bonjour ένας καλός λόγος να πιστεύουμε ότι καθεμιά από αυτές τις ‘θεμελιοκρατικές’, ‘βασικές’ πεποιθήσεις μας είναι αληθής, αλλά αυτός ο λόγος δεν είναι αποτέλεσμα κάποιας *συναγωγής* (δεν λειτουργεί π.χ. ως προκείμενη σε ένα δικαιολογητικό επιχείρημα) από άλλες, βασικές ή μη βασικές πεποιθήσεις, για τις οποίες θα μπορούσε κάλλιστα να τεθεί εκ νέου θέμα δικαιολόγησης. Ο λόγος που καθιστά τις βασικές πεποιθήσεις δικαιολογημένες χωρίς προϋποθέσεις αντλείται από την *αισθητηριακή* και την *ενδοσκοπική εμπειρία* και

---

<sup>77</sup> Αυτή είναι ίσως η κεντρικότερη και θεμελιωδέστερη ‘νέα’ γνωσιολογική θέση του Bonjour. Πάνω σε αυτή βασίζεται επιχειρηματολογικά τόσο η υποστήριξη της παραδοσιακού τύπου θεμελιοκρατίας του όσο και η απόρριψη όλων των μορφών συνεκτικισμού και εξτερναλισμού (π.χ. ισχυρίζεται ότι και η εξτερναλιστική και η συνεκτικιστική δικαιολόγηση δεν συνιστούν απροϋπόθετη, αλλά μόνο υπό προϋποθέσεις δικαιολόγηση). Βέβαια, στην πραγματικότητα η εν λόγω θέση του περί της δομής της δικαιολόγησης συνιστά στην ουσία μια πιο διαφωτιστική διευκρίνιση της αντίληψης περί δικαιολόγησης που υιοθετούσε και κατά τη συνεκτικιστική του περίοδο, και όχι μια ριζικά διαφορετική αντίληψη. Και είναι ακριβώς το γεγονός ότι το πρότυπο δικαιολόγησης που υιοθετεί και στο πρώιμο και στο ύστερο έργο του είναι δομικά το ίδιο (επιχειρηματολογική δομή της δικαιολόγησης με λόγους που είναι επιστημικά αποτελεσματικοί μόνο αν λειτουργούν ως ανεξάρτητα δικαιολογημένες προκείμενες σε ένα επιχείρημα) που πιέζει θεωρητικά τον Bonjour προς την υιοθέτηση μιας ουσιαστικά θεμελιοκρατικής θεωρίας (πράγμα που ο ίδιος πλέον αναγνωρίζει ρητά).

συγκροτείται ως τέτοιος από ένα είδος *άμεσης σύλληψης / επίγνωσης* (direct apprehension / awareness) του συγκεκριμένου χαρακτήρα του περιεχομένου της αισθητηριακής εμπειρίας.

Όμως, ήδη σε αυτό το αρχικό σημείο, φαίνεται να προκύπτει ένα σημαντικό πρόβλημα, το οποίο μάλιστα έχει επισημάνει ο ίδιος ο Bonjour όταν ήταν υποστηρικτής του συνεκτικισμού και πολέμιος της θεμελιοκρατίας. Αυτό συνίσταται στο ότι είναι δύσκολο να διακρίνουμε πώς ο παραπάνω, θεμελιοκρατικού τύπου λόγος θα μπορούσε να είναι χωρίς προϋποθέσεις, πώς δηλαδή θα μπορούσε να κατέχει δικαιολογητική ικανότητα χωρίς να *χρειάζεται* ο ίδιος δικαιολόγηση από άλλες πεποιθήσεις, τη στιγμή που φαίνεται εύλογο να υποθέσουμε ότι *η ίδια ακριβώς όψη* μιας νοητικής κατάστασης (στη συγκεκριμένη περίπτωση της ‘άμεσης επίγνωσης’ του περιεχομένου μιας αισθητηριακής εμπειρίας) που της *δίνει τη δυνατότητα* να δικαιολογεί μια βασική πεποίθηση, *δηλαδή η πληροφορία -που εμπεριέχεται στο περιεχόμενό της- ότι τα πράγματά είναι έτσι-κι-έτσι και όχι αλλιώς, δημιουργεί* επίσης και την ανάγκη της δικαιολόγησης αυτής της ίδιας της νοητικής κατάστασης, είτε θεωρήσουμε ότι αυτή ανήκει στο εννοιολογικό / προτασιακό επίπεδο, είτε στο μη εννοιολογικό / μη προτασιακό επίπεδο. (Η αναγκαιότητα δικαιολόγησης αυτής της ίδιας της νοητικής κατάστασης προκύπτει επειδή, δεδομένου του ότι το πληροφοριακό της περιεχόμενο αναπαριστά τα πράγματα ως ‘έτσι’ και όχι αλλιώς -‘επιλέγει’ δηλαδή μια συγκεκριμένη όψη των πραγμάτων ως ορθή και αποκλείει άλλες ως λανθασμένες-, είναι πάντοτε θεμιτή και δυνατή η περαιτέρω ερώτηση περί του αν αυτό το συγκεκριμένο πληροφοριακό περιεχόμενο *πράγματι* αναπαριστά την εν λόγω κατάσταση πραγμάτων *ορθά ή λανθασμένα*.)

Η λύση του Bonjour στο παραπάνω πρόβλημα, σε πολύ αδρές γραμμές, είναι ότι η νοητική κατάσταση της ‘άμεσης επίγνωσης’ του περιεχομένου μιας πεποίθησης ή μιας αισθητηριακής εμπειρίας δεν διατηρεί *εξωτερική σχέση* με τα εν λόγω περιεχόμενα, δεν είναι *μεταφυσικά διακριτή* από αυτά, αλλά τα *συγκροτεί* ως τέτοια. Αυτή δηλαδή συγκροτεί το συγκεκριμένο περιεχόμενό τους, *το κάνει να είναι αυτό που είναι και όχι κάποιο άλλο* (είτε αυτό είναι εννοιολογικό, είτε μη εννοιολογικό). Και μόνο αν η νοητική κατάσταση της ‘άμεσης επίγνωσης’ διατηρεί *εξωτερική σχέση* με τα περιεχόμενα που συλλαμβάνει και δικαιολογεί είναι πάντα θεμιτό και δυνατό να αναρωτηθεί κανείς αν το εν λόγω περιεχόμενο είναι ορθό ή λανθασμένο, και οπότε αναγκαίο να βρεθεί μια περαιτέρω νοητική κατάσταση, του ίδιου τύπου αλλά ανώτερης τάξης, για να δικαιολογήσει αυτό το περιεχόμενο. Εφόσον λοιπόν η σχέση ανάμεσα στην άμεση επίγνωση και στο περιεχόμενό της δεν είναι εξωτερική, αλλά συγκροτητική, το θεμελιώδες πρόβλημα που τίθεται παραπάνω εξαφανίζεται, αφού

αυτό έχει νόημα και είναι γνήσιο και πειστικό μόνο στην περίπτωση που προϋποτίθεται ότι η εν λόγω σχέση είναι *εξωτερική*, μόνο δηλαδή όταν προϋποτίθεται ότι το περιεχόμενο της άμεσης επίγνωσης είναι *μεταφυσικά διακριτό* από το περιεχόμενο που αυτή σκοπεύει να απεικονίσει (αυτό της πεποίθησης ή της αισθητηριακής εμπειρίας) (Bonjour L., 'Foundationalism and the External World', στο: *Philosophical Perspectives* 13 (1999): 229-49).

### 3.2.2 Η νέα αντίληψη περί ιντερναλισμού

Είδαμε ότι ο θεμελιοκρατικού τύπου λόγος που βρίσκεται στη βάση του οικοδομήματος της εμπειρικής γνώσης όντας δικαιολογημένος χωρίς προϋποθέσεις (αλλιώς, όντας επιστημικά ανεξάρτητος και αποτελεσματικός), συνίσταται στην επιστημική νοητική κατάσταση της άμεσης επίγνωσης του περιεχομένου μιας πεποίθησης ή μιας αισθητηριακής εμπειρίας. Με ποιο τρόπο όμως πρέπει να ερμηνευθεί αυτός ο λόγος, ιντερναλιστικά ή εξτερναλιστικά;

Αυτό το ζήτημα, ως προς το οποίο ο Bonjour έχει τροποποιήσει ελαφρά την προηγούμενη θέση του, μπορεί να διασαφηνιστεί κατά την κριτική εξέταση *εξτερναλιστικών* εκδοχών δικαιολόγησης. Αναδεικνύοντας τους λόγους απόρριψης διαφόρων μορφών εξτερναλισμού, μια τέτοια εξέταση αυτομάτως υποδεικνύει και την κατεύθυνση προς την οποία θα πρέπει να στραφεί μια ιντερναλιστική αντίληψη περί δικαιολόγησης όπως αυτή του Bonjour.<sup>78</sup> Η κατάληξη αυτής της κριτικής εξέτασης του εξτερναλισμού (στην οποία δεν θα γίνει αναφορά εδώ) οδηγεί τον Bonjour σε μια σημαντική διαφοροποίηση κάποιων στοιχείων της παρελθούσας θέσης του στο εν λόγω θέμα (το εύλογο ή μη της οποίας έχει άμεσες επιπτώσεις στη συνολική αποτίμηση της ιντερναλιστικής θεμελιοκρατικής θεώρησής του).

Κατ' αρχήν, πιστεύει πλέον ότι ο ιντερναλισμός και ο εξτερναλισμός δεν θα πρέπει να θεωρούνται ως γνήσια *αντιτιθέμενες* γνωσιολογικές θέσεις, μεταξύ των οποίων θα πρέπει ακολούθως να επιλέξει κανείς ποια περιγράφει καλύτερα την έννοια της γνώσης. Μπορούν πολύ πιο εύλογα να θεωρηθούν ότι περιγράφουν γνωρίσματα *διαφορετικών εννοιών* (δηλαδή *διακριτών* και *μη σχετιζόμενων* εννοιών περί γνώσης), παρά ότι προσφέρουν ανταγωνιστικές περιγραφές περί της *ίδιας*

---

<sup>78</sup> Σύμφωνα με τη νέα διατύπωση του ιντερναλισμού από τον Bonjour (η οποία πάντως δεν διαφέρει ουσιωδώς από την προηγούμενη, αλλά απλώς δίνει περισσότερη έμφαση σε κάποιες όψεις της) οι παράγοντες που παίζουν ρόλο στη δικαιολόγηση μιας πεποίθησης θα πρέπει να είναι γνωστικά διαθέσιμοι στο υποκείμενο με τέτοιο τρόπο ώστε να μπορούν να παρέχουν έναν λόγο *συγκεκριμένα* γι' αυτό το ίδιο για να πιστευτεί ότι η βασική πεποίθησή του είναι αληθής (και όχι απλώς έναν λόγο για κάποιον άλλον ή έναν λόγο γενικά και αφηρημένα, χωρίς αναφορά σε κάποιο υποκείμενο).



έννοιας. Κάτι παρόμοιο συμβαίνει και στην περίπτωση της έννοιας της *επιστημικής δικαιολόγησης*, ειδικά αν αναλογιστούμε ότι αυτή η έννοια συνήθως ορίζεται ως αυτό το είδος της δικαιολόγησης που απαιτείται για να θεωρηθεί ότι ένα υποκείμενο διαθέτει *γνώση*. Μάλιστα, και εδώ μπαίνουμε στον πυρήνα της άποψής του, ο Bonjour δέχεται πλέον ότι υφίστανται *κάποια* γνήσια και σημαντικά *γνωσιολογικά* ζητήματα τα οποία φαίνεται να αντιμετωπίζονται καλύτερα υπό το πρίσμα μιας *εξτερναλιστικής* οπτικής γωνίας, αλλά και *κάποια άλλα* για τα οποία μόνο μια *ιντερναλιστική* προσέγγιση μπορεί να είναι επαρκής. Συνεπώς είναι πιο εύστοχο να θεωρηθεί ότι ο ιντερναλισμός και ο εξτερναλισμός συνιστούν *συμπληρωματικές* θέσεις αναφορικά με *διαφορετικά* ζητήματα, παρά *ανταγωνιστικές* θέσεις περί του *ίδιου* ζητήματος. Η εξτερναλιστική προσέγγιση είναι γνωσιολογικά προτιμότερη όταν το γνωσιολογικό ερώτημα ή πρόβλημα διατυπώνεται με όρους  *τρίτου προσώπου* και αφορά το αν οι πεποιθήσεις ενός *άλλου* υποκειμένου (όχι οι δικές μας) είναι αληθείς ή αποτέλεσμα μιας αξιόπιστης διαδικασίας, ενώ η ιντερναλιστική προσέγγιση είναι η ενδεδειγμένη όταν το γνωσιολογικό ζήτημα τίθεται με όρους  *πρώτου προσώπου*, όταν δηλαδή αυτό αφορά την αλήθεια (ή την αξιοπιστία) των *δικών μου* πεποιθήσεων. Αυτό το τελευταίο σημείο γίνεται πιο ξεκάθαρο αν αναλογιστούμε ότι η γενικότερη δυνατή παραλλαγή αυτού του ερωτήματος επερωτά την αλήθεια ή αξιοπιστία του *συνόλου* των πεποιθήσεών μου. Και σε αυτό το γενικότερο δυνατό ερώτημα φαίνεται ότι, εξ' ορισμού, δεν μπορεί να δοθεί *εξτερναλιστική* απάντηση που να μην κάνει λήψη του ζητουμένου. (Bonjour L.-Sosa E., *Epistemic Justification* (EJ), σελ. 35-39).

Με τη βοήθεια του παραπάνω χαρακτηριστικού γνωρίσματος που διακρίνει τον ιντερναλισμό από τον εξτερναλισμό μπορεί πλέον να οριστεί ακριβέστερα και αυστηρότερα η έννοια του 'εσωτερικού' (internal) που χρησιμοποιεί με ουσιώδη τρόπο ο ιντερναλισμός. Τα τεκμήρια ή οι *άλλου* είδους λόγοι που επικαλείται κάποιος προς δικαιολόγηση μιας πεποίθησής του θα πρέπει να βρίσκονται *εντός της, πρώτου προσώπου, γνωστικής 'προοπτικής'* του, δηλαδή θα πρέπει να είναι *διαθέσιμα* από αυτή την προοπτική με μη προβληματικό τρόπο (π.χ. θα πρέπει να είναι τουλάχιστον δυνατό να είναι διαθέσιμα). *Δεν απαιτείται αυτά να βρίσκονται στο εσωτερικό του νου του υποκειμένου με τον τρόπο με τον οποίο βρίσκονται εκεί οι νοητικές του καταστάσεις*. Για παράδειγμα, η συνειδητή νοητική κατάσταση της άμεσης επίγνωσης ενός περιεχομένου (πεποίθησης ή αισθητηριακής εμπειρίας), που παίζει κομβικό δικαιολογητικό ρόλο στην ιντερναλιστική αντίληψη περί δικαιολόγησης του Bonjour (και πολλών άλλων), δεν παίζει αυτόν το ρόλο επειδή βρίσκεται στο *εσωτερικό* του νου του υποκειμένου -με τη οντολογική έννοια ότι συνιστά *δική του* νοητική κατάσταση, και όχι κάποιου άλλου-, αλλά επειδή έχει θεωρηθεί ότι κάποιες από τις

ιδιότητες αυτής της νοητικής κατάστασης, με κυριότερες το συγκεκριμένο περιεχόμενό τους και την στάση του υποκειμένου απέναντι σε αυτό το περιεχόμενο (π.χ. αποδοχή του), είναι ιδιότητες στις οποίες το ίδιο το υποκείμενο μπορεί να διαθέτει *άμεση και μη προβληματική πρόσβαση*. Αυτός ο ορισμός δείχνει ξεκάθαρα ότι για να δικαιολογήσει μια πεποίθησή του, ένας ιντερναλιστής μπορεί νόμιμα να επικαλεστεί γεγονότα που *δεν είναι νοητικές καταστάσεις* (π.χ. λογικές και πιθανοκρατικές σχέσεις μεταξύ προτάσεων), με την προϋπόθεση αυτά να είναι άμεσα προσβάσιμα από τη γνωστική προοπτική του υποκειμένου. (Όπως βλέπουμε, είναι δυνατόν το υποκείμενο να διαθέτει άμεση γνωστική πρόσβαση σε γεγονότα που σχετίζονται με τη δικαιολόγηση μιας πεποίθησής του, χωρίς να απαιτείται αυτά να συνιστούν νοητικές καταστάσεις του με την *οντολογική* έννοια του όρου -σύμφωνα με την οποία π.χ. είναι ουσιώδες χαρακτηριστικό τους ότι αυτές συμβαίνουν μόνο σε αυτόν και σε κανέναν άλλο.)

Έχοντας καταδείξει τα διακριτά γνωσιολογικά πεδία στα οποία ο εξτερναλισμός και ο ιντερναλισμός μπορούν να εφαρμοστούν γόνιμα, ο Bonjour, προχωρώντας στον βασικό ισχυρισμό του, προσπαθεί να κατοχυρώσει ένα είδος ουσιαστικής *γνωσιολογικής προτεραιότητας* της ιντερναλιστικής προσέγγισης έναντι της εξτερναλιστικής. Αυτή η προτεραιότητα οφείλεται στο γεγονός ότι ο εξτερναλισμός, εξ' ορισμού, δεν μπορεί να δώσει μια ικανοποιητική απάντηση στο γενικό γνωσιολογικό ερώτημα, που προσεγγίζεται από την οπτική γωνία του πρώτου προσώπου, και επερωτά την αλήθεια ή την αξιοπιστία του *συνόλου* των πεποιθήσεών μου. Μπορεί να προσφέρει μόνο μια *υποθετική* απάντηση στο εν λόγω κεντρικό και παραδοσιακό γνωσιολογικό ερώτημα, η οποία εν τέλει δεν φαίνεται να είναι καθόλου ικανοποιητική. Η απάντηση αυτή είναι η εξής: Οι πεποιθήσεις ενός υποκειμένου είναι αξιόπιστες (είναι δηλαδή δικαιολογημένες με την εξτερναλιστική έννοια) *αν* οι γνωστικοί του μηχανισμοί είναι *όντως* αξιόπιστοι -αν δηλαδή είναι όπως αυτό το υποκείμενο πιστεύει ότι είναι. Έτσι όμως δεν παρέχεται και απάντηση στο περαιτέρω και πολύ πιο ουσιαστικό ερώτημα αν αυτοί οι μηχανισμοί του είναι ή δεν είναι αξιόπιστοι.

Ο μόνος τρόπος να καταλήξει κανείς σε μια απάντηση στο εν λόγω ερώτημα που να *μην είναι υποθετική*, είναι αν υιοθετήσει την *ιντερναλιστική* επιστημική προοπτική, δηλαδή μια γνωστική προοπτική *πρώτου προσώπου*, και να στηριχθεί δικαιολογητικά σε γεγονότα που μπορούν από αυτή την προοπτική να είναι *άμεσα διαθέσιμα* γνωστικά στο ίδιο το υποκείμενο του οποίου οι πεποιθήσεις επερωτώνται. Και είναι ακριβώς αυτό το δικαιολογητικό ερώτημα που εμπλέκει την γνωστική προοπτική του πρώτου προσώπου που είναι και το πιο *κεντρικό* ζήτημα από

γνωσιολογικής απόψεως κατά τον Bonjour, κι αυτό γιατί, σύμφωνα με αυτόν -και εδώ αναπτύσσει ίσως την πιο γενική και κεντρική του νέα γνωσιολογική θέση-, η θεμελιώδης επιστημική προθεωρητική μας διαίσθηση δεν είναι ότι διαθέτουμε 'γνώση' με μια όχι σαφώς καθορισμένη έννοια, ούτε ότι οι εμπειρικές μας πεποιθήσεις είναι 'επιστημικά δικαιολογημένες' με μια έννοια που είναι τόσο χαλαρή ώστε να μπορεί να ερμηνευθεί εξτερναλιστικά, αλλά είναι ότι διαθέτουμε καλούς λόγους (τους οποίους μπορούμε να συλλάβουμε γνωστικά) να πιστεύουμε ότι οι διαφόρων ειδών πεποιθήσεις μας για την πραγματικότητα είναι αληθείς (όπου το ερώτημα για την αλήθεια των πεποιθήσεών μας μπορεί νόμιμα να εκτείνεται στο σύνολό τους). Ο εξτερναλισμός όμως υπονομεύει εν τέλει αυτή τη θεμελιώδη επιστημική προθεωρητική μας διαίσθηση, οδηγώντας αδήριτα στον σκεπτικισμό ως προς την αλήθειά της, γιατί σύμφωνα με αυτόν, αν και με μια έννοια μπορούν να υπάρχουν λόγοι για τους οποίους οι πεποιθήσεις μας είναι αληθείς, αυτοί δεν μπορούν να είναι κατά κανένα τρόπο διαθέσιμοι στο υποκείμενο, με αποτέλεσμα αυτό να μην διαθέτει εν τέλει το ίδιο κανένα λόγο να πιστεύει ότι αυτοί όντως υπάρχουν. Αν ο εξτερναλισμός είναι αληθής, τότε δεν υφίσταται καμία προοπτική υπό την οποία οποιοσδήποτε μπορεί να διαθέτει καλούς λόγους να πιστεύει ότι οι πεποιθήσεις του παράγονται όντως με αξιόπιστο τρόπο. Αυτή η αξιόπιστη παραγωγή των πεποιθήσεων δεν είναι παρά μια δυνατότητα, και μάλιστα μια δυνατότητα για την οποία δεν μπορούμε ποτέ να έχουμε καλούς λόγους (από την επιστημική οπτική γωνία του πρώτου προσώπου) να πιστεύουμε ότι πραγματώνεται. Φαίνεται λοιπόν ότι μια ιντερναλιστική οπτική γωνία είναι απολύτως απαραίτητη για να υπάρχει μια πιθανότητα (μη σκεπτικιστικής) απάντησης στο παραπάνω γνωσιολογικό ερώτημα που αντανακλά την πιο θεμελιώδη προθεωρητική μας διαίσθηση σχετικά με τις γνωστικές μας ικανότητες. (EJ, σελ. 39-41)

### **3.2.3 Η δικαιολόγηση των βασικών πεποιθήσεων στη θεμελιοκρατία του Bonjour**

Όπως αναφέρθηκε νωρίτερα, ο Bonjour υποστηρίζει ότι οι ενδεχομενικές, εμπειρικές πεποιθήσεις μπορούν να δικαιολογηθούν με αναφορά στην αισθητηριακή και ενδοσκοπική εμπειρία. Οι 'βασικές πεποιθήσεις' στη δική του εκδοχή ιντερναλιστικής θεμελιοκρατίας είναι πεποιθήσεις περί αισθητηριακών και ενδοσκοπικών εμπειριών, οι οποίες όντας ακριβώς θεμελιοκρατικού τύπου, θα πρέπει να είναι ταυτοχρόνως μη συναγωγικές και δικαιολογημένες (δηλ. δικαιολογημένες με μη συναγωγικό τρόπο).

Με ποιον ακριβώς όμως (μη συναγωγικό πάντα) τρόπο δικαιολογούνται; Μια επίκληση γι' αυτό το σκοπό σε ένα απλό *συμβάν* (ενέργημα) αισθητηριακής εμπειρίας δεν μπορεί να ικανοποιήσει έναν θεμελιοκράτη που επιθυμεί να είναι ιντερναλιστής και όχι εξτερναλιστής, γιατί αυτό το *συμβάν* προφανώς δεν παρέχει έναν επαρκώς ισχυρό, *ιντερναλιστικού* τύπου, *λόγο* για να πιστεύει κανείς ότι η βασική πεποίθησή του (με περιεχόμενο την εν λόγω αισθητηριακή εμπειρία) είναι αληθής. Ένας τέτοιος λόγος μπορεί να παρασχεθεί μόνο από ένα είδος *σύλληψης* (apprehension) ή *επίγνωσης* (συναίσθησης) (awareness) του συγκεκριμένου χαρακτήρα -δηλ. του περιεχομένου- της αισθητηριακής εμπειρίας. Αλλά σε αυτή την περίπτωση φαίνεται να τίθεται το εξής δίλημμα (που εμπνέεται από -αλλά κατά τη γνώμη μας δεν ταυτίζεται με- την κριτική του Sellars στην έννοια του Δεδομένου, και εκφράζεται από τον ίδιο τον Bonjour στην 'πρώιμη' συνεκτικιστική περίοδό του): Είναι αυτή η 'επίγνωση' α) μια *πεποίθηση*, η οποία έχει συνεπώς *προτασιακό* χαρακτήρα ή β) μια νοητική κατάσταση που δεν έχει προτασιακό χαρακτήρα, που δεν έχει χαρακτήρα πεποίθησης; Στην πρώτη περίπτωση, η εν λόγω επίγνωση θα μπορούσε μεν να δικαιολογήσει τη βασική πεποίθηση περί μιας αισθητηριακής εμπειρίας, αλλά για το κάνει αυτό θα χρειαζόταν η ίδια δικαιολόγηση από κάτι εκτός αυτής, όποτε η θεωρούμενη ως 'βασική' πεποίθηση δεν θα ήταν γνήσια βασική, ενώ στη δεύτερη περίπτωση, η 'επίγνωση' δεν θα χρειαζόταν δικαιολόγηση όντας μη προτασιακή (δεν θα ήταν το είδος του πράγματος για το οποίο θα μπορούσε να τεθεί θέμα αλήθειας ή ψεύδους), αλλά, *γι' αυτόν ακριβώς το λόγο* δεν θα είχε και τη δυνατότητα να *προσδώσει* δικαιολόγηση στη 'βασική' πεποίθηση, και συνεπώς, ούτε σε αυτή την περίπτωση θα ήταν πράγματι βασική πεποίθηση η θεωρούμενη ως βασική πεποίθηση.

Η λύση που προτείνει ο 'ύστερος', θεμελιοκράτης Bonjour στο παραπάνω δίλημμα είναι ότι η επίγνωση που δικαιολογεί τις βασικές πεποιθήσεις δεν είναι ούτε καθαρά γνωστικού, *προτασιακού-εννοιολογικού* τύπου, δεύτερου επιπέδου επίγνωση, ούτε καθαρά *μη γνωστικού* τύπου επίγνωση, δηλαδή μια επίγνωση που δεν εμπλέκει κανένα είδος συγκεκριμένης σύλληψης του περιεχομένου της βασικής πεποίθησης. Στην πραγματικότητα πρόκειται για μια επίγνωση *συγκροτητική* του περιεχομένου της βασικής πεποίθησης, με την έννοια ότι είναι ακριβώς *εξαιτίας αυτής* που αυτό το περιεχόμενο (και άρα και αυτή η *πεποίθηση*) είναι αυτό που είναι και δεν είναι κάποιο άλλο. Αυτού του είδους το περιεχόμενο, τώρα, που συγκροτείται από τη θεμελιοκρατικού τύπου επίγνώσή του μπορεί να είναι *εννοιολογικό, προτασιακό* (όπως είναι π.χ. το περιεχόμενο μιας δεύτερου επιπέδου ενδοσκοπικής 'μετα-πεποίθησής' μου περί της εμφάνισης μιας πρώτου επιπέδου πεποίθησής μου), ή *μη εννοιολογικό, μη προτασιακό* (όπως είναι π.χ. το περιεχόμενο μιας αισθητηριακής

εμπειρίας).<sup>79</sup> Και επειδή η επίγνωση των εν λόγω περιεχομένων ακριβώς τα *συγκροτεί* ως τέτοια, δεν τίθεται θέμα περαιτέρω δικαιολόγησής της. (EJ, σελ. 63-64)

Όπως βλέπουμε, σύμφωνα με την παραπάνω αντίληψη οι βασικές πεποιθήσεις, αυτές πάνω στις οποίες θεμελιώνονται δικαιολογητικά όλες οι άλλες, είναι οι εννοιολογικού, προτασιακού τύπου ενδοσκοπικές μετα-πεποιθήσεις περί της ύπαρξης και του περιεχομένου μιας πεποίθησης πρώτου επιπέδου (π.χ. το περιεχόμενο της μετα-πεποίθησης μπορεί να είναι το εξής: 'Αυτή τη στιγμή έχω την πεποίθηση ότι ο ήλιος λάμπει'. Και αντίστοιχα, αυτό της πεποίθησης πρώτου επιπέδου στην οποία η μετα-πεποίθηση αναφέρεται είναι απλά 'ο ήλιος λάμπει'). Αν αυτό ισχύει λύνεται αυτομάτως το θεμελιώδες πρόβλημα της πρόσβασης στο περιεχόμενο των πεποιθήσεών μας, που δεν μπόρεσε να λάβει ικανοποιητική απάντηση στο πλαίσιο μιας προηγούμενης, συνεκτικιστικής θεωρίας του Bonjour (η οποία επικαλείτο γι' αυτό το σκοπό τη δοξαστική υπόθεση).

Βέβαια, αν και ισχύει ότι αυτές οι 'βασικές' ενδοσκοπικές πεποιθήσεις περί του περιεχομένου των πεποιθήσεών μου συνιστούν το πρώτο βήμα προς μια θεμελιοκρατικού τύπου δικαιολόγηση του συνόλου των πεποιθήσεών μας, είναι φανερό ότι, για να μπορεί να θεωρηθεί η προκύπτουσα θεωρία εύλογη, θα πρέπει να συμπληρωθούν με πεποιθήσεις του ίδιου *status* (δηλαδή βασικές) με περιεχόμενο *αισθητηριακές και αντιληπτικές εμπειρίες*. Αυτές οι τελευταίες (το περιεχόμενο των οποίων θα πρέπει να τονιστεί ότι δεν είναι -όταν η εν λόγω πεποίθηση είναι π.χ. 'αυτό το λουλούδι είναι κόκκινο'- φυσικά αντικείμενα του εξωτερικού κόσμου, αλλά *αισθητηριακές εμπειρίες* περί φυσικών αντικειμένων) αποτελούν απόπειρες *περιγραφής*, στο *εννοιολογικό, προτασιακό* επίπεδο (εφόσον είναι ακριβώς *πεποιθήσεις*) του *μη εννοιολογικού, 'φαινόμενου'* περιεχομένου (phenomenal content) μιας αισθητηριακής εμπειρίας. Αυτό το τελευταίο είναι μη εννοιολογικό γιατί ακριβώς, στην περίπτωση που το περιεχόμενο είναι αισθητηριακό, η επίγνωση που το συγκροτεί ως τέτοιο είναι μη εννοιολογική. Το περιεχόμενο όμως της πεποίθησης που αποπειράται να το περιγράψει είναι βέβαια εννοιολογικό, και η πεποίθηση είναι αληθής αν το εννοιολογικό της περιεχόμενο περιγράφει με ακρίβεια το μη εννοιολογικό περιεχόμενο της αισθητηριακής εμπειρίας. (Γίνεται φανερό λοιπόν ότι

---

<sup>79</sup> Ο λόγος για τον οποίο μπορεί να θεωρηθεί ότι τα εν λόγω περιεχόμενα συγκροτούνται εξίσου από την επίγνωσή τους, παρά το ότι είναι διαφορετικού είδους (το μεν προτασιακό, εννοιολογικό, το δε μη προτασιακό, μη εννοιολογικό), είναι ότι ανήκουν και τα δύο στην κατηγορία των *συνειδητών νοητικών καταστάσεων*. Και σύμφωνα με τον Bonjour, μια νοητική κατάσταση είναι συνειδητή μόνο όταν εμπειρείται μια *επίγνωση* του ιδιαίτερου περιεχομένου της (καθώς και μια *στάση* -π.χ. αποδοχή- απέναντι σε αυτό το περιεχόμενο). Ενώ από την άλλη είναι προφανές -πάλι κατά τον ίδιο- ότι μπορούν να υπάρχουν συνειδητές νοητικές καταστάσεις με εννοιολογικό περιεχόμενο (στις οποίες δηλαδή η επίγνωση είναι *εννοιολογικού* τύπου), καθώς και συνειδητές νοητικές καταστάσεις με μη εννοιολογικό περιεχόμενο (όπου η επίγνωση είναι *μη εννοιολογική*).

οι αντιληπτικές πεποιθήσεις μας, που κατά τον κοινό νου αφορούν απευθείας τα εξωτερικά φυσικά αντικείμενα, εξαρτώνται δικαιολογητικά, σύμφωνα με αυτό το μοντέλο, από την ακρίβεια της περιγραφής (στο εννοιολογικό επίπεδο) του μη εννοιολογικού, 'φαινόμενου' αισθητηριακού περιεχομένου. Αν αυτή η περιγραφή δεν είναι ακριβής, τότε δεν είναι δικαιολογημένες ούτε οι πιο κοινές μας αντιληπτικές πεποιθήσεις περί των εξωτερικών, φυσικών αντικειμένων.)

Με βάση τις παραπάνω παρατηρήσεις μπορούμε τώρα να περιγράψουμε με περισσότερη ακρίβεια τον συγκεκριμένο *τρόπο* με τον οποίο οι βασικές αυτές ενδοσκοπικές και αισθητηριακές / αντιληπτικές πεποιθήσεις δικαιολογούνται μη συναγωγικά. Η μη συναγωγική δικαιολόγησή τους συνίσταται στην *αναγνώριση της ορθότητας της περιγραφής του περιεχομένου* τους (στην περίπτωση των ενδοσκοπικών μετα-πεποιθήσεων το εν λόγω περιεχόμενο είναι εννοιολογικό, ενώ σε αυτή των αισθητηριακών πεποιθήσεων είναι μη εννοιολογικό). Όταν διαμορφώνω π.χ. μια πεποίθηση δεύτερου επιπέδου (δηλ. μια μετα-πεποίθηση) το περιεχόμενο της οποίας είναι ότι έχω μια πεποίθηση με κάποιο συγκεκριμένο περιεχόμενο (π.χ. ότι ο ήλιος λάμπει), αυτή η μετα-πεποίθηση αποτελεί μια *περιγραφή* του (εννοιολογικού) περιεχομένου της πεποίθησης του πρώτου επιπέδου, το οποίο συγκροτείται κατά τη διαδικασία της *συνειδητής επίγνωσής* του. Συνεπώς, κατέχοντας κανείς *συνειδητά* την εν λόγω συγκροτητική επίγνωση του περιεχομένου της πεποίθησης πρώτου επιπέδου, βρίσκεται σε μια *ιδανική* επιστημικά θέση για να *κρίνει* αν η περιγραφή αυτού του περιεχομένου είναι αληθής ή ψευδής, για να *αναγνωρίσει* δηλαδή την ορθότητα της περιγραφής του. Επιπλέον, δεν τίθεται θέμα περαιτέρω δικαιολόγησης της εν λόγω συγκροτητικής επίγνωσής του περιεχομένου της πρώτου επιπέδου πεποίθησης γιατί, ακριβώς, *αυτή* είναι που προσδίδει στο περιεχόμενο τον συγκεκριμένο χαρακτήρα του, το κάνει αυτό που είναι και όχι κάποιο άλλο. Επομένως, δεν μπορεί αυτή να είναι λανθασμένη (ούτε όμως και *ορθή*: ορθή ή λανθασμένη μπορεί να είναι η *περιγραφή* της συγκροτητικής επίγνωσής) για τον απλό λόγο ότι, εξ' ορισμού, δεν υφίσταται κάποιο *ανεξάρτητο* από αυτή γεγονός το οποίο θα ήταν δυνατό να περιγράψει λανθασμένα. Αυτή η δυνατότητα δεν υφίσταται γιατί η επίγνωση *συγκροτεί* το περιεχόμενο της πεποίθησης, δεν αποτελεί ανεξάρτητο και διακριτό γεγονός από αυτό. Παρότι λοιπόν η εν λόγω επίγνωση είναι *εννοιολογικού* τύπου, δεν προβαίνει σε κάποια διακριτή από αυτό το περιεχόμενο, *κρίση* περί της ορθότητάς του (και συνεπώς δεν απαιτείται μια περαιτέρω δικαιολόγησή της). Όμως, αυτή η αδυνατότητα λάθους (*infallibility*) που χαρακτηρίζει τη συγκροτητική επίγνωση του περιεχομένου μιας πρώτου επιπέδου πεποίθησης, δεν μπορεί να επεκταθεί και στην *μετα-πεποίθηση* περί αυτού του περιεχομένου, στη δικαιολόγησή της οποίας

συμβάλλει (δεν θα πρέπει να ξεχνούμε εδώ ότι οι ‘βασικές’ πεποιθήσεις στο θεμελιοκρατικό οικοδόμημα του Bonjour είναι (εκτός από τις αισθητηριακές) ακριβώς αυτές οι μετα-πεποιθήσεις περί του περιεχομένου των πεποιθήσεων πρώτου επιπέδου, και όχι οι τελευταίες, αφού αυτές εξαρτώνται δικαιολογητικά από τις πρώτες). Αυτό συμβαίνει γιατί υφίσταται η δυνατότητα *λανθασμένης* εκτίμησης / αναγνώρισης της ορθότητας της περιγραφής του περιεχομένου της πεποίθησης πρώτου επιπέδου από τη μετα-πεποίθηση, λόγω έλλειψης προσοχής ή λόγω της πολυπλοκότητας ή ασάφειας του εν λόγω περιεχομένου. Η ύπαρξη μιας τέτοιας δυνατότητας λάθους δεν σημαίνει όμως ότι η μετα-πεποίθηση δεν μπορεί να διαθέτει σε καμία συγκεκριμένη περίπτωση επαρκή δικαιολόγηση αποκλειστικά από την επίγνωση που συγκροτεί το περιεχόμενο της πρώτου επιπέδου πεποίθησης. Σημαίνει απλώς ότι δεν μπορεί να διαθέτει επαρκή δικαιολόγηση *μόνο* σε εκείνες τις συγκεκριμένες περιπτώσεις στις οποίες υφίσταται ένας *ειδικός λόγος* να πιστεύει κανείς ότι η περιγραφή του περιεχομένου της πρώτου επιπέδου πεποίθησης από τη μετα-πεποίθηση είναι λανθασμένη (π.χ. απουσία συνεκτικότητας με άλλες σχετικές πεποιθήσεις). Σε όλες τις άλλες περιπτώσεις μπορεί να θεωρηθεί ότι κατέχει επαρκή δικαιολόγηση αποκλειστικά και μόνο από την συγκροτητική επίγνωση του περιεχομένου της πρώτου επιπέδου πεποίθησης. Η δικαιολόγηση δηλαδή αυτού του είδους των βασικών πεποιθήσεων είναι αρχικά επαρκής μεν, αλλά *ακυρώσιμη* (defeasible). Μπορούν με άλλα λόγια αυτές να χαρακτηριστούν ως ‘*εκ πρώτης όψεως δικαιολογημένες*’ (prima facie justified)<sup>80</sup> (Bonjour L., *Epistemology* (EP), σελ. 213-215).

Αυτή η γενική θεωρία του Bonjour για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων δεύτερου επιπέδου (με περιεχόμενο τις πεποιθήσεις πρώτου επιπέδου) μπορεί να επεκταθεί και στις άλλου είδους, και απολύτως κομβικές για την επιτυχία του θεμελιοκρατικού προγράμματος, βασικές πεποιθήσεις, δηλαδή στις *αισθητηριακές* πεποιθήσεις (experiential sensory beliefs). Αυτές οι τελευταίες μπορούν να ονομαστούν και *ενδοσκοπικές* αισθητηριακές πεποιθήσεις επειδή, όπως και οι μετα-πεποιθήσεις, ανήκουν και αυτές στην κατηγορία των *συνειδητών* νοητικών

---

<sup>80</sup> Τονίζουμε και πάλι σε αυτό το σημείο ότι ο κύριος λόγος που ο Bonjour θεωρεί ότι η δικαιολόγηση των βασικών πεποιθήσεων είναι μεν ακυρώσιμη αλλά ταυτόχρονα είναι πάντα prima facie αξιόπιστη είναι ότι το περιεχόμενο που καλείται να περιγράψει με ακρίβεια η εν λόγω -εννοιολογικά δομημένη- βασική πεποίθηση συνιστά μια *συνειδητή νοητική κατάσταση του υποκειμένου* (το ενέργημα της άμεσης σύλληψης/επίγνωσης ενός -εννοιολογικού ή μη εννοιολογικού-περιεχομένου είναι μια συνειδητή νοητική κατάσταση), και, υπ’ αυτή την έννοια, το υποκείμενο βρίσκεται σε μια *ιδανική* (στην ιδανικότερη δυνατή) επιστημικά θέση για να κρίνει αν αυτή η περιγραφή γίνεται ορθά ή λανθασμένα (εφόσον αντιπαραβάλλει προς σύγκριση δύο διακριτά περιεχόμενα μεν (π.χ. παρακάτω θα δούμε ότι το ένα είναι εννοιολογικό και το άλλο μη εννοιολογικό), τα οποία όμως ανήκουν το ίδιο *γένος*: αυτό των *συνειδητών νοητικών καταστάσεων*).

καταστάσεων (αποσκοπώντας βέβαια στην ορθή περιγραφή του δικού τους χαρακτηριστικού είδος περιεχομένου, δηλαδή του μη εννοιολογικού, αισθητηριακού, 'φαινόμενου' περιεχομένου). Όπως αναφέρθηκε νωρίτερα, κάθε αισθητηριακή πεποίθηση συνιστά μια απόπειρα περιγραφής -στο εννοιολογικό επίπεδο- του μη εννοιολογικού, αισθητηριακού περιεχομένου που αποτελεί το αντικείμενό της (και το οποίο είναι τέτοιου είδους επειδή η επίγνωση που το συγκροτεί ως τέτοιο είναι μη εννοιολογική).

Πώς ακριβώς σχετίζεται όμως η *επίγνωση* του αισθητηριακού περιεχομένου που είναι *μη εννοιολογική* -που δεν προβαίνει σε κάποια κρίση, που δεν μπορεί να είναι *αληθής ή ψευδής*, που δεν αποτελεί μια επίγνωση της αισθητηριακής εμπειρίας με γενικούς, εννοιολογικούς όρους οι οποίοι υπάγουν και ταξινομούν τις 'φαινόμενες' ποιότητές της σε γενικές έννοιες και είδη- με το -*εννοιολογικό* εξ' ορισμού- περιεχόμενο της βασικής αισθητηριακής *πεποίθησης* που αποσκοπεί στην περιγραφή αυτού του μη εννοιολογικού περιεχομένου; Πώς είναι δυνατόν να υπάρχει δικαιολογητική σχέση (και όχι απλώς η αυτονόητη αιτιακή σχέση) μεταξύ μη εννοιολογικού περιεχομένου της επίγνωσης και εννοιολογικού περιεχομένου της πεποίθησης, τη στιγμή που, εξ' ορισμού, *λογικές ή συναγωγικές* σχέσεις (που διατηρούν την αλήθεια) μπορούν να υφίστανται μόνο μεταξύ *εννοιολογικών* περιεχομένων; (Αυτή είναι η κλασική αντίρρηση στις θεμελιοκρατικές δικαιολογητικές ιδιότητες που έχουν κατά καιρούς αποδοθεί στις πεποιθήσεις περί αισθητηριακών περιεχομένων, και έχει εγερθεί από μια πλειάδα σημαντικών φιλοσόφων -οι οποίοι κατά τα άλλα είχαν ριζικά διαφορετικές θέσεις- όπως ο Sellars, ο Davidson, ο Rorty, ο McDowell και ο Brandom.) Η απάντηση του Bonjour σε αυτό το θεμελιώδες ερώτημα είναι ότι η εν λόγω σχέση δεν είναι ούτε καθαρά λογική, ούτε όμως απλά αιτιακή, αλλά *περιγραφική* (descriptive), ένα τρίτο είδος δικαιολογητικής σχέσης που έχει αγνοηθεί ως εναλλακτική δυνατότητα από το παραπάνω επιχείρημα, χωρίς να έχει δοθεί κάποιος επαρκής λόγος γι' αυτό. Το μη εννοιολογικό αισθητηριακό περιεχόμενο μπορεί να *περιγραφεί εννοιολογικά* με διάφορους βαθμούς λεπτομέρειας και ακρίβειας, μπορεί δηλαδή να περιγραφεί *ορθά* (με ακρίβεια) *η λανθασμένα* (ανακριβώς). Η ενδεχόμενη ανακρίβεια στην εν λόγω περιγραφή οφείλεται στο ότι, σύμφωνα με τον Bonjour, το μη εννοιολογικό περιεχόμενο είναι πολύ πιο συγκεκριμένης και λεπτομερειακής υφής από την εννοιολογική περιγραφή του. Αυτή η τελευταία δεν μπορεί να το συλλάβει εξ ολοκλήρου, γιατί δεν διαθέτει



παρά αδρές και γενικού τύπου έννοιες για να περιγράψει τις πιο λεπτοφυείς αποχρώσεις του.<sup>81</sup>

Το σημαντικότερο χαρακτηριστικό όμως αυτής της περιγραφικής δικαιολογητικής σχέσης είναι ότι ενώ δεν συνιστά μια καθαρά *λογική* σχέση (εφόσον η εκτίμηση της ακρίβειας ή της ανακρίβειας μιας περιγραφής δεν είναι το ίδιο πράγμα με τη λογική απόφαση περί του αν μια συναγωγή διατηρεί την αλήθεια), δεν αποτελεί, από την άλλη, ούτε και μια απλή *αιτιακή* σχέση, γιατί παρουσιάζει *κανονιστικότητα* (μπορούν να της αποδοθούν οι χαρακτηρισμοί ‘ορθή’, ‘λανθασμένη’ με την έννοια ότι αυτή μπορεί να είναι *ακριβής* ή *ανακριβής* περιγραφή). Μάλιστα, ακριβώς αυτή η σχέση μεταξύ μιας εννοιολογικής περιγραφής και του μη εννοιολογικού μέρους της πραγματικότητας που αυτή αποπειράται να περιγράψει είναι που δίνει περιεχόμενο στον παραδοσιακό γνωσιολογικό ισχυρισμό περί *άμεσης σύγκρισης, άμεσης αντιπαραβολής* (direct comparison / confrontation) του εννοιολογικού μας συστήματος με τη μη εννοιολογική πραγματικότητα.<sup>82</sup> Αυτού του

---

<sup>81</sup> Παρόμοιες θέσεις περί της δικαιολογητικής σχέσης εννοιολογικών και μη εννοιολογικών περιεχομένων έχουν διατυπώσει πρώτοι στο παρελθόν οι Gareth Evans (στο έργο του *The Varieties of Reference*) και Christopher Peacocke (στο έργο του *Sense and Content*).

<sup>82</sup> Σύμφωνα με τις διευκρινίσεις που δίνει ο Bonjour σε απαντήσεις στους επικριτές του (‘Reply to my critics’, στο: *Philosophical Studies* 131 (2006): 743-59), η εν λόγω *άμεση σύγκριση* του μη εννοιολογικού περιεχομένου της αισθητηριακής εμπειρίας με το εννοιολογικό περιεχόμενο της αντίστοιχης πεποίθησης περί αυτής της εμπειρίας για τη διαπίστωση της συμφωνίας ή ασυμφωνίας μεταξύ τους αποτελεί μεν ένα *επιπλέον*, εν μέρει εννοιολογικής φύσεως, ενέργημα, διακριτό από τα δύο παραπάνω συγκρινόμενα περιεχόμενα, που όμως δεν απαιτεί το ίδιο περαιτέρω δικαιολόγηση από άλλες πεποιθήσεις, από άλλα εννοιολογικά περιεχόμενα εντός του ‘χώρου των λόγων’, λόγω του ότι, αν και *διακριτό* από τα εν λόγω συγκρινόμενα περιεχόμενα, δεν συνιστά κάτι ουσιωδώς *εξωτερικό, ανεξάρτητο* από αυτά. (Δεν συνιστά κάτι τέτοιο ακριβώς επειδή είναι *εν μέρει*, και όχι *αποκλειστικά*, εννοιολογικής φύσεως ενέργημα. Αν θεωρηθεί ότι πρέπει να είναι αποκλειστικά εννοιολογικής φύσεως ενέργημα για να μπορεί να προσφέρει δικαιολογητική υποστήριξη σε μια πεποίθηση (θέση Sellars, Davidson, Rorty, McDowell), τότε θα ήταν αναγκαίο να ερμηνευθεί ως ουσιωδώς δικαιολογητικά ανεξάρτητο από τα συγκρινόμενα περιεχόμενα.) Ο Bonjour όμως, όπως βλέπουμε, *δέχεται* ότι, σε αντίθεση με το μη εννοιολογικό περιεχόμενο της αισθητηριακής εμπειρίας που *συγκροτείται* (και άρα δεν είναι διακριτό) από το νοητικό ενέργημα της άμεσης επίγνωσής του, το περιεχόμενο του νοητικού ενεργήματος της ‘άμεσης σύγκρισης’ του μη εννοιολογικού περιεχομένου της αισθητηριακής εμπειρίας με το εννοιολογικό περιεχόμενο της αντίστοιχης πεποίθησης περί αυτής της εμπειρίας είναι *διακριτό* από τα εν λόγω συγκρινόμενα περιεχόμενα. Επομένως, ενώ για την περίπτωση της δικαιολόγησης του περιεχομένου της μη εννοιολογικής αισθητηριακής εμπειρίας δεν μπορεί να του εγερθεί η ένσταση ότι η επίγνωση του εν λόγω περιεχομένου χρειάζεται περαιτέρω δικαιολόγηση (γιατί μια τέτοια ένσταση προϋποθέτει ότι το εν λόγω περιεχόμενο και το νοητικό ενέργημα της επίγνωσής του είναι γνωσιολογικά διακριτά μεταξύ τους), κάτι τέτοιο δεν ισχύει για την περίπτωση της δικαιολόγησης του περιεχομένου του νοητικού ενεργήματος της *άμεσης σύγκρισης* μεταξύ του μη εννοιολογικού αισθητηριακού περιεχομένου και του εννοιολογικού περιεχομένου της πεποίθησης περί της εν λόγω αισθητηριακής εμπειρίας. Πιστεύουμε λοιπόν ότι, κατά ειρωνικό τρόπο, σε αυτή την περίπτωση μπορεί να του εγερθεί η ίδια ένσταση που ο ίδιος ο Bonjour, όταν ήταν συνεκτικιστής, είχε εγείρει εναντίον θεμελιοκρατικών θέσεων που υιοθετούσαν το ‘μύθο του Δεδομένου’, και η οποία συνίσταται στο ότι η εισαγωγή μιας νοητικής κατάστασης που έχει και εννοιολογικά και μη εννοιολογικά χαρακτηριστικά (όπως συμβαίνει με τη νοητική κατάσταση της ‘άμεσης σύγκρισης’) δεν επιλύει το πρόβλημα της δικαιολόγησης των βασικών εμπειρικών πεποιθήσεων γιατί σε όποιο βαθμό μια τέτοιου είδους ‘υβριδική’ νοητική κατάσταση μπορεί να προσδώσει δικαιολόγηση σε μια πεποίθηση, στον ίδιο ακριβώς βαθμό θα χρειάζεται και η ίδια δικαιολόγηση από κάτι διακριτό από την

είδους η άμεση αντιπαραβολή, σύμφωνα με τα παραπάνω, υφίσταται βέβαια μόνο στις περιπτώσεις στις οποίες η μη εννοιολογική πραγματικότητα είναι μια *συνειδητή νοητική κατάσταση* ενός υποκειμένου και η εννοιολογική περιγραφή αφορά ακριβώς το μη εννοιολογικό περιεχόμενο αυτής της νοητικής κατάστασης. Αλλά, τουλάχιστον γι' αυτές τις περιπτώσεις, δικαιούται κανείς να υποστηρίξει ότι η πραγματικότητα είναι δεδομένη (given) στο νου με τέτοιο (άμεσο) τρόπο που η αλήθεια των ισχυρισμών μας γι' αυτή είναι προφανής και μη προβληματική από κάθε άποψη (το Δεδομένο δεν είναι λοιπόν ένας μύθος σύμφωνα με τη νέα γνωσιολογική αντίληψη του Bonjour!)<sup>83</sup> (EJ, σελ. 72-75).

### 3.2.4 Η δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας περί εξωτερικού κόσμου

---

ίδια (βλ. κεφ. 3.1., σελ. 107-109). Και, κατά τη γνώμη μας, ο λόγος για τον οποίο συμβαίνει κάτι τέτοιο είναι ότι για να μπορεί να θεωρηθεί δικαιολογημένο, με μια *κανονιστικά φορτισμένη έννοια*, το περιεχόμενο του νοητικού ενεργήματος της 'άμεσης σύγκρισης' (δηλαδή για να μπορεί να θεωρηθεί ορθό ή λανθασμένο), θα πρέπει να υπάρχουν *ανεξάρτητα από αυτό κριτήρια* που να διακρίνουν μεταξύ καταστάσεων όπου μας φαίνεται ότι η εν λόγω 'άμεση σύγκριση' έχει κάποιο καθορισμένο περιεχόμενο -ενώ στην πραγματικότητα δεν έχει αυτό που νομίζουμε- και καταστάσεων όπου πράγματι έχει το περιεχόμενο που πιστεύουμε ότι έχει. (Αυτή η κριτική μας επισήμανση εμπνέεται από τον τρόπο που απαντά ο Sellars στον Chisholm στο άρθρο του 'The Structure of Knowledge', §24-25.)

<sup>83</sup> Το ότι διαφωνούμε με τον Bonjour σχετικά με τη σχέση μεταξύ εννοιολογικού-μη εννοιολογικού επιπέδου, το ότι δηλαδή δεν δεχόμαστε ότι αυτή είναι δικαιολογητική-επιστημική, αλλά απλώς αιτιακή, δεν έχει ως συνέπιά του ότι είμαστε υποχρεωμένοι να απορρίψουμε τη διάκριση εννοιολογικού-μη εννοιολογικού επιπέδου από κάθε άποψη. Πράγματι, στο 6<sup>ο</sup> κεφάλαιο θα αναπτύξουμε μια Σελαρσιανή άποψη σύμφωνα με την οποία η διάκριση αυτή είναι αναγκαία μεθοδολογικά, και πηγάζει από το εσωτερικό του χώρου των λόγων (για εξηγητικούς σκοπούς), αλλά δεν συνιστά εγγενή γνωσιολογική διάκριση κάποιας 'γνωσιολογικής πραγματικότητας' που μας υποχρεώνει να ταυτίσουμε το μη εννοιολογικό περιεχόμενο με συγκεκριμένα επιστημικά χαρακτηριστικά εντελώς διαφορετικά από αυτά του εννοιολογικού περιεχομένου.

Η καίρια διαφορά μεταξύ της εικόνας του Bonjour σχετικά με τη σχέση εννοιολογικού-μη εννοιολογικού επιπέδου και αυτής που σκιαγραφούμε εμείς σε αυτή την εργασία είναι ότι, σύμφωνα με την πρώτη, το μη εννοιολογικό επίπεδο -υπό τη μορφή της συνειδητής νοητικής κατάστασης της 'άμεσης σύλληψης' του περιεχομένου της αισθητηριακής εμπειρίας- είναι, τρόπον τινά, *γνωσιολογικά 'διαφανές'* στο υποκείμενο (εφόσον συνιστά μια συνειδητή νοητική κατάσταση του και οι συνειδητές καταστάσεις παρουσιάζουν τις ιδιότητές τους στο υποκείμενο 'άμεσα', με απολύτως 'διάφανο' τρόπο), και γι' αυτόν ακριβώς το λόγο ο Bonjour ισχυρίζεται ότι όταν το υποκείμενο αντιπαραβάλλει την εννοιολογικά δομημένη πεποίθησή του για μια αισθητηριακή εμπειρία με τη μη εννοιολογική σύλληψη του περιεχομένου αυτής της εμπειρίας βρίσκεται σε μια ιδανική επιστημική θέση να αποτιμήσει ορθά την ακρίβεια με την οποία η πεποίθηση περιγράφει τη μη εννοιολογική (αλλά πάντα συνειδητή) σύλληψη του περιεχομένου της αισθητηριακής εμπειρίας. Αντίθετα, σύμφωνα με την, σε γενικές γραμμές Σελαρσιανή, εικόνα που θα σκιαγραφήσουμε στο 5<sup>ο</sup> και 6<sup>ο</sup> κεφάλαιο αυτής της εργασίας, το μη εννοιολογικό επίπεδο -και η οποιαδήποτε 'συνειδητή' νοητική κατάσταση 'άμεσης σύλληψης' κάποιων περιεχομένων μπορεί να αποδοθεί σε αυτό- κατέχει μεν μια *οντολογική προτεραιότητα* σε σχέση με το εννοιολογικό επίπεδο, αλλά είναι *γνωσιολογικά αδιαφανές* στο ίδιο το υποκείμενο. Γνωσιολογικά *διαφανές* στο τελευταίο (αλλά πάντα επιδεκτικό αλλαγής) είναι το *εννοιολογικό* επίπεδο, οι συνειδητές νοητικές καταστάσεις 'άμεσης σύλληψης' περιεχομένων της αισθητηριακής εμπειρίας που έχουν εννοιολογικοποιηθεί, που εκφέρονται δηλαδή ως αποκρίσεις του υποκειμένου ως εκ της λειτουργικής θέσης τους εντός ενός συγκεκριμένου εννοιολογικού συστήματος, ενός συγκεκριμένου λογικού χώρου των λόγων.

Μέχρι στιγμής, οι μόνες πεποιθήσεις που μπορούν να θεωρηθούν επαρκώς δικαιολογημένες σύμφωνα με τη θεμελιοκρατική θεωρία του Bonjour είναι αυτές στις οποίες έχει προσδώσει το ρόλο *βασικών πεποιθήσεων*, δηλαδή οι μετα-πεποιθήσεις περί του περιεχομένου πρώτου βαθμού πεποιθήσεων και οι πεποιθήσεις περί αισθητηριακών εμπειριών. Όμως, είναι σαφές ότι το περιεχόμενο και των δύο αυτών ειδών πεποιθήσεων (εννοιολογικό στην πρώτη περίπτωση και μη εννοιολογικό στη δεύτερη) δεν αφορά με άμεσο τρόπο τα αντικείμενα του εξωτερικού κόσμου, *δεν είναι ανεξάρτητο του νου*. Για παράδειγμα, κατά τον Bonjour, το μη εννοιολογικό αισθητηριακό περιεχόμενο που αποτελεί το αντικείμενο περιγραφής μιας αισθητηριακής πεποίθησης -η οποία είναι διατυπωμένη εννοιολογικά, με όρους εξωτερικών, φυσικών αντικειμένων- κατέχει δικαιολογητικές ιδιότητες (είναι επιστημικά αποτελεσματική) *μόνο* εξαιτίας των *εγγενών* ιδιοτήτων του, που δεν είναι άλλες από τις 'φαινόμενες ποιότητες' της αισθητηριακής εμπειρίας. Κατέχει δηλαδή δικαιολογητική δύναμη μόνο δυνάμει αυτών των συγκεκριμένων ιδιοτήτων και χαρακτηριστικών του (τα οποία φυσικά σε καμία περίπτωση δεν μπορούν να θεωρηθούν ως υπάρχοντα ανεξάρτητα από το νου), και όχι π.χ. δυνάμει ενός αιτιακού ισχυρισμού περί της σύνδεσης μεταξύ αισθητηριακής εμπειρίας και εξωτερικού κόσμου, ο οποίος υποτίθεται ότι υπόρρητα ενυπάρχει σε κάθε περιγραφή μιας αισθητηριακής εμπειρίας.

Αυτός ο τελευταίος ισχυρισμός δεν μπορεί να λύσει το βασικό γνωσιολογικό πρόβλημα περί της επαρκούς δικαιολόγησης μιας τέτοιας αιτιακής σύνδεσης γιατί προϋποθέτει την ύπαρξη αυτού ακριβώς που πρέπει να αποδειχθεί. Ο Bonjour δέχεται βέβαια ότι, ακόμα και αν στην περιγραφή του εννοιολογικού περιεχομένου της αισθητηριακής μας εμπειρίας περιοριστούμε στην αναφορά των εγγενών, φαινόμενων ποιοτήτων της, δεν παύουμε, σε ένα υπόρρητο φυσικά επίπεδο, να προβαίνουμε σε έναν πολύ γενικό *ισχυρισμό* περί της ύπαρξης κάποιου είδους *συσχέτισης* (που έχει ίσως τη μορφή δομικού ισομορφισμού) μεταξύ του αισθητηριακού περιεχομένου και των εξωτερικών φυσικών αντικειμένων και καταστάσεων τις οποίες αυτό φαίνεται να απεικονίζει. Αλλά σπεύδει να τονίσει ότι ακόμα κι αυτός ο ισχυρισμός περί διαφανόμενου ισομορφισμού θα πρέπει να διατυπωθεί με *φαινομενολογικούς* όρους (δηλ. με όρους που περιγράφουν και πάλι τις *εγγενείς* ιδιότητες της αισθητηριακής εμπειρίας) για να μπορεί να εκφραστεί με επάρκεια η δικαιολογητική δύναμη του μη εννοιολογικού περιεχομένου της αισθητηριακής εμπειρίας (EJ, σελ. 81-83). Οπότε, ακόμα και σε αυτή την περίπτωση όπου φαίνεται να ενυπάρχει στην περιγραφή της αισθητηριακής εμπειρίας μας ένας ισχυρισμός που εμπλέκει αντικείμενα και

καταστάσεις του εξωτερικού κόσμου, χρειαζόμαστε ένα *ανεξάρτητο* (από αυτή την περιγραφή) *επιχείρημα* για να δικαιολογήσουμε τη μετάβαση από έναν ισχυρισμό περί ενός *διαφαινόμενου* ισομορφισμού (έναν ισχυρισμό που διατυπώνεται αποκλειστικά με τη χρήση *φαινομενολογικών* όρων, δηλαδή όρων που περιγράφουν μόνο εγγενείς, εξαρτώμενες από το νου, ιδιότητες της αισθητηριακής εμπειρίας) σε έναν ισχυρισμό περί της ύπαρξης ενός *πραγματικού* ισομορφισμού.

Θα πρέπει να έχει γίνει σαφές από τα παραπάνω ότι, ακόμα κι αν δεχθούμε ότι η δικαιολόγηση των βασικών πεποιθήσεων της θεμελιοκρατικής θεωρίας του Bonjour δεν παρουσιάζει κάποιο ιδιαίτερο πρόβλημα, εξακολουθεί να αποτελεί κομβικής σημασίας ζήτημα (από την επιτυχή ή όχι αντιμετώπιση του οποίου θα εξαρτηθεί και η τύχη του συνόλου της θεωρίας του) ο συγκεκριμένος *τρόπος* με τον οποίο οι πεποιθήσεις που βρίσκονται στο θεμέλιο του γνωστικού μας οικοδομήματος -το περιεχόμενο των οποίων είναι *εξαρτώμενο* από το νου- μπορούν να μεταφέρουν τη δικαιολόγηση που διαθέτουν στις *μη βασικές* πεποιθήσεις που ο κοινός νους θεωρεί δικαιολογημένες, και ειδικότερα, στις πεποιθήσεις μας που αναφέρονται σε αντικείμενα και συμβάντα του εξωτερικού κόσμου, δηλαδή σε έναν κόσμο όπως αυτός υφίσταται *ανεξάρτητα* από το νου.<sup>84</sup>

Σε αυτό το σημείο θα πρέπει να τονίσουμε ότι το συγκεκριμένο πρόβλημα γίνεται περισσότερο δραματικό για τον Bonjour γιατί, δεδομένου ότι εξακολουθεί να υποστηρίζει μια *αντιστοιχιστική* θεωρία αλήθειας -δηλαδή μια θεωρία αλήθειας κατά την οποία τα πράγματα που καθιστούν τις πεποιθήσεις μας αληθείς υπάρχουν και έχουν ιδιότητες *ανεξάρτητες* από τον τρόπο με τον οποίο ο νους τα συλλαμβάνει-, δεν έχει τη δυνατότητα να προβεί σε μια *αναγωγή* των πεποιθήσεών μας περί εξωτερικών αντικειμένων σε πεποιθήσεις περί 'δεδομένων των αισθήσεων', περί αισθητηριακών περιεχομένων που περιγράφονται αποκλειστικά με τη χρήση των εγγενών, 'φαινόμενων' ποιοτήτων τους (όπως έκαναν π.χ. οι φαινομεναλιστές). Αν δεν καλυφθεί λοιπόν με τη χρήση κάποιου επιχειρήματος το διαφαινόμενο δικαιολογητικό χάσμα που υφίσταται μεταξύ του περιεχομένου βασικών και μη βασικών πεποιθήσεων (το πρώτο εξαρτώμενο εξ ορισμού από το νου, το δεύτερο ανεξάρτητο από αυτόν), τότε ολόκληρη η θεωρία του Bonjour κινδυνεύει να

---

<sup>84</sup> Για να γίνει απόλυτα σαφές πόσα διακυβεύονται εδώ, θα πρέπει να διευκρινίσουμε ότι στις (μη βασικές) πεποιθήσεις που αφορούν αντικείμενα και συμβάντα ανεξάρτητα από το νου, εκτός από παρατηρησιακές πεποιθήσεις περί της ύπαρξης εξωτερικών, υλικών αντικειμένων, περιλαμβάνονται πεποιθήσεις περί των νόμων της φύσης, περί μη παρατηρήσιμων οντοτήτων και διαδικασιών, περί του παρελθόντος, περί των νοητικών καταστάσεων των άλλων ανθρώπων κλπ. Ακόμα λοιπόν κι αν οι βασικές πεποιθήσεις θεωρηθούν δικαιολογημένες, ελλείψει ενός σαφούς τρόπου δικαιολογητικής μετάβασης στις μη βασικές πεποιθήσεις, η θεωρία του Bonjour κινδυνεύει να οδηγηθεί στον σκεπτικισμό αναφορικά με όλες τις προαναφερθείσες ομάδες πεποιθήσεων, πράγμα που φυσικά δεν θα μπορούσε να θεωρηθεί ικανοποιητικό για καμία θεωρία δικαιολόγησης.

διολισθήσει σε έναν σκεπτικισμό ως προς τις πεποιθήσεις μας για τον εξωτερικό κόσμο.

Ένας ακόμα τρόπος να το δούμε αυτό είναι διερευνώντας με πιο λεπτομερειακό τρόπο τις συνέπειες στις οποίες οδηγείται κανείς αν αποδεχθεί *ταυτόχρονα* μια αντιστοιχιστική θεωρία αλήθειας και μια ιντερναλιστική θεμελιοκρατική θεωρία δικαιολόγησης στην οποία το περιεχόμενο των βασικών πεποιθήσεων δεν αναφέρεται άμεσα σε αντικείμενα και συμβάντα του εξωτερικού κόσμου. Σύμφωνα με τη μορφή ιντερναλισμού που ενστερνίζεται ο Bonjour, για να μπορεί μια πεποίθηση να διαθέτει επαρκή *δικαιολόγηση επιστημικού τύπου* θα πρέπει το υποκείμενο που την κατέχει να έχει στη διάθεσή του -εντός δηλαδή του γνωστικού του ορίζοντα- έναν λόγο για να πιστεύει ότι η εν λόγω πεποίθησή του είναι (πιθανό να είναι) *αληθής*. Δεδομένης όμως μιας *αντιστοιχιστικής* θεωρίας *αλήθειας*, κάτι τέτοιο σημαίνει ότι για να διαθέτει επαρκή *δικαιολόγηση οποιαδήποτε*<sup>85</sup> πεποίθηση ενός υποκειμένου, θα πρέπει αυτό να διαθέτει επιστημική πρόσβαση στον, *ανεξάρτητο* του νου, *εξωτερικό* κόσμο. Κι αυτό γιατί μόνο με αυτόν τον τρόπο θα μπορούσε να είναι σε θέση να *αναγνωρίσει* σε τι συνίσταται η *αλήθεια* μιας οποιασδήποτε πεποίθησης (η οποία υπενθυμίζουμε ότι είναι μια σχέση μεταξύ πεποιθήσεων και πραγμάτων / συμβάντων *ανεξάρτητων* του νου). Γι' αυτόν ακριβώς το λόγο απαιτείται οπωσδήποτε η κατάδειξη του ακριβούς τρόπου με τον οποίο οι πεποιθήσεις μας περί του εξωτερικού κόσμου τον αναπαριστούν με επάρκεια, δηλαδή είναι ως επί το πλείστον δικαιολογημένες. Αν δεν βρεθεί ένας τέτοιος τρόπος, αυτό δεν μπορεί παρά να έχει ως συνέπεια τίποτε λιγότερο από έναν ολοκληρωτικό σκεπτικισμό αναφορικά με αυτού του είδους τις πεποιθήσεις μας.

Η βασική μορφή που παίρνει το επιχείρημα του Bonjour για την ύπαρξη ενός εξωτερικού κόσμου με χωρικές, χρονικές και αιτιακές σχέσεις είναι ότι η υπόθεση

---

<sup>85</sup> Θυμίζουμε εδώ ότι η 'συγκροτητική επίγνωση' του περιεχομένου μιας βασικής αισθητηριακής πεποίθησης μπορεί να προσδώσει επαρκή δικαιολόγηση μόνο σε αυτό που έχουμε αποκαλέσει 'φαινόμενο' περιεχόμενο (το οποίο φυσικά είναι εξαρτώμενο από το νου). Δεν μπορεί όμως να προσφέρει από μόνη της έναν επαρκή λόγο να πιστεύει κανείς ότι το εν λόγω περιεχόμενο *αναπαριστά με ακρίβεια* την κατάσταση πραγμάτων στον εξωτερικό κόσμο που είναι η αιτία της ύπαρξής του. Με αυτή την έννοια, ελλείπει ενός πειστικού επιχειρήματος για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων μας περί του εξωτερικού, ανεξάρτητου του νου, κόσμου, τίθεται εν αμφιβόλω η ίδια η *ύπαρξη* ενός επαρκούς λόγου να πιστεύουμε ότι ο 'δομικός ισομορφισμός' μεταξύ του φαινομένου περιεχομένου και του μέρους της πραγματικότητας που αυτό επιχειρεί να περιγράψει πράγματι υφίσταται. Έτσι, ακόμα κι αν δεχθούμε ότι το 'φαινόμενο' περιεχόμενο των βασικών αισθητηριακών πεποιθήσεων είναι επαρκώς δικαιολογημένο, δεν έχουμε κανένα λόγο να πιστεύουμε ότι αυτό *αναπαριστά* ορθά την πραγματικότητα, και συνεπώς διολισθαίνουμε αναπόφευκτα προς έναν σκεπτικισμό περί της ορθής αναπαράστασης αυτής της πραγματικότητας (π.χ. σε σκεπτικιστικά σενάρια τύπου 'εγκεφάλου σε γυάλα' κατά τα οποία υφίσταται μια συστηματική διαστρέβλωση της φύσης και των ιδιοτήτων της πραγματικότητας από τον τρόπο με τον οποίο την αναπαριστούμε).

περί της ύπαρξης ενός τέτοιου είδους κόσμου συνιστά την καλύτερη εξήγηση της (αδιαμφισβήτητης) ύπαρξης συγκεκριμένων χαρακτηριστικών γνωρισμάτων της αισθητηριακής μας εμπειρίας.

Αλλά πριν αναλύσουμε αυτό καθ' εαυτό το επιχείρημα, θα πρέπει ίσως να δούμε πιο αναλυτικά τον τρόπο με τον οποίο κατανοεί ο Bonjour αυτά τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα. Σύμφωνα με αυτόν λοιπόν, ο καλύτερος τρόπος να συλληφθεί η δικαιολογητική δύναμη και ο ακριβής χαρακτήρας του μη εννοιολογικού αισθητηριακού περιεχομένου είναι μέσω της χρήσης φαινομενολογικών όρων και όχι μέσω όρων που αναφέρονται απευθείας σε εξωτερικά φυσικά αντικείμενα. Αυτοί οι φαινομενολογικοί όροι μπορούν να έχουν τη μορφή εννοιών περί 'δεδομένων των αισθήσεων' (sense-data), χωρίς όμως να χρειάζεται αυτά να ερμηνευθούν οντολογικά. Αρκεί, για γνωσιολογικούς σκοπούς, να μπορεί να θεωρηθεί ότι περιγράφουν το περιεχόμενο της αισθητηριακής εμπειρίας επιρρηματικά (adverbially) -δηλαδή, να μπορεί να θεωρηθεί ότι το εν λόγω περιεχόμενο περιγράφεται ως τρόπος εκδήλωσης μιας αισθητηριακής εμπειρίας και όχι ως το αντικείμενό της. (π.χ. αντί να πούμε 'Μου εμφανίζεται ένα κόκκινο πράγμα' μπορούμε επιρρηματικά να εκφράσουμε το ίδιο πράγμα λέγοντας (κάπως αφύσικα) 'Έχω έναν 'κοκκινοειδή' τρόπο εμφάνισης' (I am appeared to red-ly)).<sup>86</sup>

Με ποιο ακριβώς όμως τρόπο μπορεί να καταδειχθεί ότι η υπόθεση περί της ύπαρξης ενός φυσικού κόσμου ανεξάρτητου από το νου, με συγκεκριμένα χαρακτηριστικά (δηλαδή με χωρικές, χρονικές και αιτιακές σχέσεις) αποτελεί την καλύτερη εξήγηση της ύπαρξης διάφορων φαινομενολογικών χαρακτηριστικών του αισθητηριακού περιεχομένου, που όπως είδαμε, περιγράφονται ακριβέστερα -για γνωσιολογικούς πάντα σκοπούς- από έννοιες περί 'δεδομένων των αισθήσεων' (στην επιρρηματική τους μορφή);

Είναι σαφές, αρχικά, ότι η τρομακτικά πολύπλοκη υφή των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών και της γενικότερης οργάνωσης στον 'αισθητηριακό χώρο' των 'δεδομένων των αισθήσεων' χρειάζεται να εξηγηθεί με κάποιο τρόπο. Είναι απίθανο να προκύπτει από καθαρή τύχη. Πριν αναλύσουμε όμως τα εν λόγω χαρακτηριστικά

---

<sup>86</sup> Βέβαια, ο Bonjour έχει επίγνωση του γεγονότος ότι είναι εξαιρετικά δύσκολο να παρασχεθούν περιγραφές της αισθητηριακής μας εμπειρίας με όρους δεδομένων των αισθήσεων (και μάλιστα επιρρηματικούς), εφόσον η καθημερινή μας γλώσσα χρησιμοποιεί για αυτή την περιγραφή όρους φυσικών αντικειμένων. Αλλά πιστεύει ότι, αν και η δικαιολογητική δύναμη των χαρακτηριστικών γνωρισμάτων του περιεχομένου της αισθητηριακής εμπειρίας μπορεί να συλληφθεί επαρκώς μόνο αν αυτά τα χαρακτηριστικά μπορούν να περιγραφούν με τρόπο που είναι λογικά ανεξάρτητος από ισχυρισμούς για φυσικά αντικείμενα, οι περιγραφές που κάνουν χρήση όρων για φυσικά αντικείμενα μπορούν να χρησιμοποιηθούν ως ένα ευρετικό εργαλείο για τη διευκόλυνση της κατανόησης των χαρακτηριστικών γνωρισμάτων της αισθητηριακής εμπειρίας. Ένας από τους πρώτους φιλοσόφους που ακολούθησαν αυτόν τον επιρρηματικό τρόπο ανάλυσης του περιεχομένου των αισθητηριακών μας εμπειρικών ήταν ο Chisholm στο έργο του *Perceiving*.

θα πρέπει ίσως να επιστήσουμε την προσοχή μας σε δύο πολύ γενικά γνωρίσματά τους, η ύπαρξη των οποίων εξηγείται εύλογα, κατά τον Bonjour, μόνο με την υπόθεση της ύπαρξης ενός κόσμου ανεξάρτητου του νου. Αυτά τα γνωρίσματα, που συναντώνται φαινομενολογικά στο σύνολο των ‘δεδομένων των αισθήσεων’ (δηλαδή και μεταξύ δεδομένων της ίδιας αίσθησης και μεταξύ δεδομένων διαφορετικών αισθήσεων) είναι η ‘παθητικότητά’ τους -δηλαδή το γεγονός ότι η εμφάνιση και το περιεχόμενό τους κατά κανόνα δεν εμπίπτει στον βουλητικό μας έλεγχο- και η αξιοσημείωτη συνεκτικότητα που παρουσιάζουν τα χαρακτηριστικά τους -παρά το γεγονός ότι αυτά παρουσιάζουν τεράστια ποιοτική διαφοροποίηση. Ο Bonjour ισχυρίζεται ότι η καλύτερη εξήγηση για τον συνδυασμό παθητικότητας και συνεκτικότητας που χαρακτηρίζει τα δεδομένα των αισθήσεων είναι η ύπαρξη ενός εξωτερικού κόσμου με καθορισμένη δομή και σχέσεις (χωροχρονικές και αιτιακές). Πρέπει εδώ να δοθεί έμφαση στο ότι είναι ακριβώς ο συνδυασμός παθητικότητας και συνεκτικότητας που φαίνεται να καθιστά την παραπάνω εξήγηση πιο εύλογη. Κι αυτό γιατί αν π.χ. η αισθητηριακή μας εμπειρία παρουσίαζε μεν μεγάλη συνεκτικότητα, αλλά ενέπιπτε στο βουλητικό μας έλεγχο, δεν θα απαιτούνταν πλέον κάποια εξήγηση για το τι είναι αυτό που παράγει και διατηρεί αυτή τη συστηματική συνεκτικότητα. Προφανώς θα την παρήγαμε εμείς οι ίδιοι. Ούτε θα χρειαζόταν κάποια εξήγηση μια αισθητηριακή εμπειρία που θα ήταν μεν παθητική, αλλά δεν θα παρουσίαζε καμία συνεκτικότητα, (θα ήταν π.χ. χαοτική ή ελάχιστα συστηματική), γιατί προφανώς θα μπορούσε να παράγεται και να διατηρείται από απλή τύχη (EP, σελ. 133).

Αλλά γιατί ο εξωτερικός κόσμος που αποτελεί την καλύτερη εξήγηση των πολύ γενικών αυτών γνωρισμάτων των ‘δεδομένων των αισθήσεων’ έχει χωροχρονική δομή και διέπεται από αιτιακές σχέσεις μεταξύ καθορισμένων αντικειμένων; Γιατί αυτή η δομή, και όχι κάποια άλλη, είναι η καλύτερη εξήγηση της ύπαρξης των ‘δεδομένων των αισθήσεων; Για να απαντηθεί αυτή η ερώτηση θα πρέπει να επικαλεστούμε κάτι παραπάνω από τα γνωρίσματα της παθητικότητας και της συνεκτικότητας που διέπουν τα δεδομένα των αισθήσεων. Συγκεκριμένα, θα πρέπει να επικαλεστούμε την ύπαρξη ιδιαίτερων και εξαιρετικά λεπτομερειακών και πολύπλοκων χωρικών, χρονικών και αιτιακών χαρακτηριστικών των δεδομένων των αισθήσεων. Ένα παράδειγμα χωρικών τέτοιων χαρακτηριστικών είναι π.χ. η ύπαρξη στην άμεση εμπειρία μας επαναλαμβανόμενων προτύπων, διατεταγμένων σειρών διάφορων αισθητηριακών ποιτήτων (‘αισθητηριακών οδών’<sup>87</sup>), σειρών που

---

<sup>87</sup> Μια αισθητηριακή οδός (sensory route) είναι μια διατεταγμένη και επαναλαμβανόμενη σειρά διαφορετικών ποιοτικά ‘δεδομένων των αισθήσεων’ που αντιπαραβάλλονται αλλά και διασταυρώνονται μεταξύ τους και που αντιστοιχούν με αυτό που διαισθητικά αντιλαμβανόμαστε ως κίνηση ενός υποκειμένου προς μια κατεύθυνση.

διασταυρώνονται μεταξύ τους και ποιοτήτων που συχνά μεταπίπτουν η μια προς την άλλη με βαθμιαίο τρόπο (όπως π.χ. συμβαίνει με τις αισθητηριακές μας ποιότητες περί χωρικών αντικειμένων όταν μετακινούμαστε προς μια συγκεκριμένη κατεύθυνση).

Η καλύτερη εξήγηση της ύπαρξης αυτών των χαρακτηριστικών της άμεσης εμπειρίας μας είναι ότι βρισκόμαστε εντός ενός χωρικού πλαισίου αντικειμένων, μεταξύ των οποίων μετακινούμαστε, και των οποίων μπορούμε κάθε φορά να αντιληφθούμε μόνο την περιορισμένη εκείνη όψη που βρίσκεται αρκετά ‘κοντά’ σε εμάς ώστε να μπορεί να συλληφθεί από τις αισθήσεις μας. Τα εν λόγω χωρικά χαρακτηριστικά της άμεσης εμπειρίας μας λοιπόν απαιτούν μια εξήγηση επειδή ακριβώς παρουσιάζουν πολύ υψηλή οργάνωση, λεπτομερειακότητα και τάξη. Αλλά, από την άλλη, η οργάνωση αυτή δεν είναι τόσο υψηλού βαθμού ώστε να μπορεί εύλογα να θεωρηθεί ως εγγενές χαρακτηριστικό της άμεσης εμπειρίας μας, των ‘δεδομένων των αισθήσεων’ μας (αν συνέβαινε κάτι τέτοιο δεν θα απαιτείτο η ύπαρξη ενός κόσμου ανεξάρτητου από το νου προς εξήγηση των χαρακτηριστικών της αισθητηριακής εμπειρίας μας). Και η εν λόγω αισθητηριακή οργάνωση δεν είναι τόσο υψηλού βαθμού γιατί τα επαναλαμβανόμενα πρότυπα συγκεκριμένων αισθητηριακών ποιοτήτων, από τα οποία αυτή συνίσταται, συμβαίνει να είναι *μη πλήρη* και *αποσπασματικά*, και μάλιστα με πολλούς διαφορετικούς, αλλά σχετιζόμενους μεταξύ τους, τρόπους (αυτή η αποσπασματικότητα εμφανίζεται έντονα π.χ. όταν κλείνουμε τα μάτια μας, όταν κοιμόμαστε, όταν παρουσιάζονται δυσλειτουργίες στον αντιληπτικό μας μηχανισμό, ακόμα κι όταν κάνουμε κάτι τόσο απλό όπως το να γυρνάμε το κεφάλι σε άλλη κατεύθυνση). Αυτή η μη πληρότητα και αποσπασματικότητα των αισθητηριακών ‘φαινομένων’ ποιοτήτων μας αποτελεί ισχυρή ένδειξη της ύπαρξης ενός ανεξάρτητου συνόλου αντικειμένων (εκτός της αισθητηριακής μας εμπειρίας) που χαρακτηρίζεται από μια δική του -εγγενώς υπάρχουσα- οργάνωση και δομή. Η μερική και αποσπασματική, τώρα, οργάνωση της αισθητηριακής μας εμπειρίας μπορεί εύλογα να θεωρηθεί ως το αποτέλεσμα της μερικής, ασυνεχούς και αποσπασματικής μας αντιληπτικής μας επαφής με αυτό το πιο εκτεταμένο, πλήρες και σχετικά σταθερό σύνολο αντικειμένων και συμβάντων που συνιστούν τον εξωτερικό κόσμο (EP, σελ. 148-149).

Ακόμα και μετά από όλα αυτά όμως ένα αμείλικτο σκεπτικιστικό ερώτημα παραμένει: Γιατί η καλύτερη εξήγηση της ύπαρξης των γενικών γνωρισμάτων (συνδυασμός παθητικότητας - συνεκτικότητας) και των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών των ‘φαινομένων ποιοτήτων’ της αισθητηριακής μας εμπειρίας είναι η υπόθεση περί της ύπαρξης ενός εξωτερικού κόσμου με χωροχρονικές και αιτιακές σχέσεις μεταξύ



ανεξάρτητων του νου αντικειμένων, και όχι διάφορες *σκεπτικιστικές* υποθέσεις (π.χ. σενάριο ‘εγκεφάλου σε γυάλα’ ή ενός ολόκληρου προσομοιωμένου κόσμου (Matrix)) ή η υπόθεση περί της ύπαρξης του *θεού* (όπως π.χ. υποστήριζε ο Berkeley), οι οποίες μπορούν να εξηγήσουν τα εν λόγω χαρακτηριστικά εξίσου καλά και επαρκώς; Τι ακριβώς είναι αυτό που κάνει την εξήγηση του κοινού νου περί εξωτερικού κόσμου *καλύτερη* (δηλαδή πιθανότερα αληθή) από τις παραπάνω προταθείσες εξηγήσεις;

Ο Bonjour, έχοντας φυσικά πλήρη επίγνωση του παραπάνω προβλήματος, απαντά επιστώντας την προσοχή μας σε μια ειδοποιό διαφορά μεταξύ της εξήγησης του κοινού νου και των σκεπτικιστικών εξηγήσεων: Στην πρώτη περίπτωση, υπάρχει μια *άμεση* εξήγηση του χαρακτήρα των ‘φαινομένων’ ποιότητων της αισθητηριακής μας εμπειρίας, μια εξήγηση δηλαδή με αναφορά σε διάφορα θεμελιώδη χαρακτηριστικά των αντικειμένων του εξωτερικού κόσμου που *προσομοιάζουν* σε αυτές τις ποιότητες (π.χ. στις χωρικές τους ιδιότητες και τις σχέσεις τους, που αναπαρίστανται ακριβώς ως τέτοιες από την αισθητηριακή μας εμπειρία). Αντίθετα, στη δεύτερη περίπτωση, η εξήγηση του χαρακτήρα της αισθητηριακής μας εμπειρίας δεν γίνεται *άμεσα*, αλλά *έμμεσα*, με αναφορά σε έναν συνδυασμό μιας *αναπαράστασης* των ιδιοτήτων που θεωρούνται εξηγητικές σύμφωνα με την υπόθεση του κοινού νου (αναπαράσταση η οποία δεν προσομοιάζει στις ‘φαινόμενες’ ποιότητές μας), και ενός *δρώντος* ή ενός *μηχανισμού* ο οποίος διοχετεύει ένα είδος εμπειρίας στα ανθρώπινα υποκείμενα που *μιμείται* την εμπειρία που αυτά θα είχαν αν ο απλώς αναπαριστώμενος κόσμος ήταν πραγματικός, παρόλο που κάτι τέτοιο βέβαια δεν συμβαίνει. Παρατηρούμε εδώ ότι τα οι σκεπτικιστικές υποθέσεις εξηγούν τα χαρακτηριστικά της εμπειρίας μας επικαλούμενες πάντα μια αναπαράσταση ενός χαρακτηριστικού που θεωρείται εξηγητικό σύμφωνα με τον κοινό νου, και όχι το ίδιο το χαρακτηριστικό. Π.χ. για την εξήγηση ενός τριγωνικού σχήματος που εμφανίζεται στην άμεση εμπειρία μας επικαλούνται την ύπαρξη μιας *αναπαράστασης* ενός τριγώνου, και όχι την ύπαρξη του ίδιου του τριγώνου. Αλλά μια αναπαράσταση ενός σχήματος δεν έχει η ίδια σχήμα, ή αν έχει, αυτό είναι εντελώς διαφορετικό από αυτό που γίνεται αντιληπτό από την αισθητηριακή μας εμπειρία. Η αντιστοίχιση της αναπαράστασης με το σχήμα που γίνεται αντιληπτό από το υποκείμενο επιτυγχάνεται μέσω ενός πολύπλοκου *συστήματος προβολής* των ιδιοτήτων της αναπαράστασης σε αυτές του αντιληπτού σε εμάς αντικειμένου. Συνεπώς, σύμφωνα με τον Bonjour, μπορεί να υποστηριχθεί ότι τέτοιου είδους εξηγήσεις είναι *a priori λιγότερο άμεσες και περισσότερο πολύπλοκες από αυτή του κοινού νου*, και κάτι τέτοιο θα μπορούσε να αποτελέσει έναν *λόγο* να πιστεύει κανείς ότι η υπόθεση του εξωτερικού κόσμου είναι

πιο πιθανό να είναι αληθής από τις σκεπτικιστικές υποθέσεις (συμπεριλαμβανομένης και της Μπερκλεϊανής υπόθεσης περί θεού).

Πιο συγκεκριμένα και αυστηρά, το όλο πρόβλημα της εύρεσης ενός λόγου βάσει του οποίου δικαιολογούμε να θεωρήσουμε την εξήγηση του κοινού νου πιο πιθανή από τις σκεπτικιστικές εξηγήσεις συνίσταται στο ότι για κάθε εξήγηση του πρώτου είδους μπορούν πάντα να επινοηθούν και να παρασχεθούν άπειρες δυνατές εξηγήσεις του δεύτερου είδους. Κι αυτό γιατί οτιδήποτε μπορεί να εξηγηθεί με βάση κάποια χαρακτηριστικά ενός αντικειμένου ή ενός συνόλου αντικειμένων, μπορεί εξίσου να εξηγηθεί βάσει μιας *αναπαράστασης* των εν λόγω αντικειμένων (και ενός μηχανισμού που 'μεταφράζει' τα στοιχεία και τις ιδιότητες της αναπαράστασης σε αυτά που διαθέτουν τα αντικείμενα όπως εμείς τα αντιλαμβανόμαστε).

Σύμφωνα με τον Bonjour, υπάρχουν δύο βασικοί (*a priori*) λόγοι που μπορεί να επικαλεστεί κανείς για να επιλέξει την υπόθεση του κοινού νου έναντι των σκεπτικιστικών. Ο πρώτος είναι ότι οι σκεπτικιστικές εξηγήσεις φαίνεται να είναι θεμελιωδώς *αυθαίρετες*, με την έννοια ότι δεν υπάρχει κανένας λόγος για να πιστεύει κανείς ότι κάποια από τις εξηγήσεις αυτού του τύπου είναι πιο πιθανό να είναι αληθής από οποιαδήποτε άλλη (είναι όλες ισοδύναμες), σε συνδυασμό με το γεγονός ότι, αντί αυτού του είδους οι εξηγήσεις να υποθέτουν ότι τα χαρακτηριστικά της πραγματικότητας που εξηγούν αυτά της αισθητηριακής εμπειρίας προσομοιάζουν όσο το δυνατόν περισσότερο με τα χαρακτηριστικά της πρώτης όπως αυτά γίνονται αντιληπτά από την τελευταία, υποθέτουν, αντίθετα, ότι τα εν λόγω χαρακτηριστικά της πραγματικότητας είναι εντελώς διαφορετικά από αυτά που γίνονται αντιληπτά από την εμπειρία μας. Και όλα αυτά χωρίς να προσφέρουν κάποιο ιδιαίτερο λόγο για να υποστηρίξουν κάτι τέτοιο παρά μόνο την απλή λογική δυνατότητα αυτό να συμβαίνει. Δεν φαίνεται λοιπόν διαισθητικά καθόλου εύλογο να υιοθετήσει κανείς την υπόθεση της ύπαρξης ενός αυθαίρετου μηχανισμού που προσομοιώνει τις ιδιότητες της αισθητηριακής μας εμπειρίας, παρά μόνο εάν *όντως* υφίσταται κάποιο *συγκεκριμένο* χαρακτηριστικό της αισθητηριακής μας εμπειρίας που να απαιτεί μια τέτοια εξήγηση (και όχι απλώς να υφίσταται η λογική δυνατότητα της ύπαρξης μιας τέτοιας εξήγησης).

Ο δεύτερος και πιο σημαντικός λόγος τώρα, που συνδέεται με τα λεχθέντα στις προηγούμενες παραγράφους και τα συστηματοποιεί σε μορφή επιχειρήματος, είναι ότι η υπόθεση του κοινού νου είναι πιο πιθανό να είναι αληθής από τις σκεπτικιστικές υποθέσεις γιατί η εξηγητική επιτυχία των τελευταίων είναι συνάρτηση της αλήθειας *δύο*, εξίσου ουσιωδών, ισχυρισμών: Πρώτον, ότι ο φυσικός κόσμος (του είδους που θέτει εξηγητικά η υπόθεση του κοινού νου) θα *μπορούσε* να παραγάγει και

να εξηγήσει τα χαρακτηριστικά της αισθητηριακής μας εμπειρίας (είναι απαραίτητο να ισχύει ο εν λόγω ισχυρισμός γιατί μόνο αν κάτι τέτοιο συμβαίνει θα μπορούσε ένας μηχανισμός ή ένας θεός να μιμηθεί, να αντιγράψει τα χαρακτηριστικά του φυσικού κόσμου, όπως υποθέτει η σκεπτικιστική εξήγηση· και μια τέτοια μίμηση ή αντιγραφή είναι αναγκαία για να μπορεί αυτός να αποφασίσει τι είδους εμπειρία θα διοχετεύσει σε εμάς). Ο δεύτερος ισχυρισμός είναι ότι ο συγκεκριμένος μηχανισμός ‘μετάφρασης’ των χαρακτηριστικών της αναπαράστασης σε χαρακτηριστικά των αντιληπτικών μας εμπειριών έχει τη δυνατότητα να αναπαράγει συστηματικά το είδος της αντιληπτικής εμπειρίας που θα μπορούσε να παραχθεί αυτονόμως από τον φυσικό κόσμο (μπορεί δηλαδή να ‘μιμηθεί’, να ‘αντιγράψει’ με επιτυχία τις εμπειρίες που θα μπορούσε να δημιουργήσει ο φυσικός κόσμος). Όμως, είναι φανερό ότι η εξηγητική επιτυχία της υπόθεσης του εξωτερικού κόσμου εξαρτάται από την αλήθεια του ενός μόνο από τους δύο αυτούς ισχυρισμούς, και συγκεκριμένα του *πρώτου*. Συνεπώς, η τελευταία εξήγηση είναι πιο πιθανό να είναι αληθής από τις σκεπτικιστικές, γιατί είναι λιγότερο πολύπλοκη από αυτές, απαιτεί την ικανοποίηση λιγότερων συνθηκών για να είναι αληθής, και επομένως, είναι, *a priori*, λιγότερο ευάλωτη σε πιθανές κριτικές, μιας και αυτές μπορούν να προέλθουν από λιγότερες πλευρές (EP, σελ. 152-153).

Ο Bonjour βέβαια στο σημείο αυτό σπεύδει να υπογραμμίσει ότι ακόμα κι αν το παραπάνω επιχείρημα εναντίον των σκεπτικιστικών υποθέσεων είναι επιτυχημένο, δεν δείχνει τίποτα παραπάνω από το ότι η εξηγητική υπόθεση του εξωτερικού κόσμου είναι πιο πιθανό να είναι αληθής από *καθεμιά* από τις σκεπτικιστικές εξηγήσεις *ξεχωριστά*. Δεν δείχνει ότι είναι πιο πιθανό να είναι αληθής από τη *διάζευξη όλων* των εναλλακτικών δυνατών υποθέσεων, συμπεριλαμβανομένων των υποθέσεων περί τυχαιότητας, σύμπτωσης, συστηματικής διαστρέβλωσης του περιεχομένου της εμπειρίας μας που προκαλείται από αυτή την ίδια την αναπαραστατική της λειτουργία<sup>88</sup> κλπ. Συνεπώς, ακόμα κι αν το επιχείρημά του είναι απόλυτα

---

<sup>88</sup> Η συστηματική αυτή διαστρέβλωση των ποιοτήτων της αισθητηριακής μας εμπειρίας όσον αφορά τον πραγματικό χαρακτήρα τους και την αιτία παραγωγής και συντήρησής τους, από την ίδια τη λειτουργία του αναπαραστατικού μηχανισμού μας δεν κατατάσσεται μεν από τον Bonjour στις *σκεπτικιστικές* εξηγήσεις, με την τεχνική έννοια που αυτός χρησιμοποιεί τον όρο (επειδή δεν εμπλέκει κάποιον εξωτερικό της εμπειρίας δρώντα που προκαλεί συνειδητά την εν λόγω συστηματική διαστρέβλωση), και επομένως, το επιχείρημά του εναντίον του σκεπτικισμού δεν μπορεί, εξ ορισμού, να εφαρμοστεί σε αυτή την περίπτωση. Είναι όμως προφανές ότι η εν λόγω εξηγητική υπόθεση παραμένει εξίσου σκεπτικιστική ως προς τις συνέπειές της με αυτές που ο Bonjour ονομάζει σκεπτικιστικές (και επομένως, εξίσου καταστροφική για τη θεωρία του όσο και οι τελευταίες). Αυτό μπορεί ναδειχθεί κατά την άποψή μας με άκρως παραστατικό τρόπο αν αναλογιστεί κανείς ότι (από την οπτική γωνία της ίδιας της άποψης του Bonjour) *δεν υφίσταται κάποιος a priori λόγος* που θα μπορούσε να αποκλείσει τελεσίδικα τη δυνατότητα η καλύτερη εξήγηση της ύπαρξης των λεγόμενων ‘πρωτευουσών ποιοτήτων’ της αισθητηριακής μας εμπειρίας (π.χ. χωρικών ποιοτήτων, όπως σχήμα, μέγεθος και κίνηση στο χώρο) να είναι ακριβώς η ίδια με την εξήγηση που σήμερα δεχόμαστε

επιτυχημένο, δεν δείχνει ότι η εξηγητική υπόθεση του εξωτερικού κόσμου είναι πιο πιθανό να είναι αληθής από το να είναι ψευδής (δεν δείχνει δηλαδή ότι η πιθανότητα να είναι αληθής είναι πάνω από 50%), ένα συμπέρασμα που φαίνεται βαθιά σκεπτικιστικό αν συγκριθεί με τις διαισθητικές προσδοκίες του κοινού νου αναφορικά με την αλήθεια της εν λόγω υπόθεσης (και ας μην ξεχνούμε εδώ ότι, σύμφωνα με τον ίδιο τον Bonjour, ένας λόγος που δεν κάνει την πεποίθησή μας πιθανότερα αληθή από ότι ψευδή, δεν επαρκεί για να θεωρηθεί η πεποίθηση δικαιολογημένη).

### 3.2.5 Κριτική αποτίμηση της θεμελιοκρατικής θεωρίας του Bonjour

Θα πρέπει να αναγνωριστεί ασφαλώς στον Bonjour ότι αναβιώνει με εξαιρετικά λεπτομερειακό, αυστηρό και για ορισμένους πειστικό τρόπο μια μορφή ιντερναλιστικής θεμελιοκρατίας, οι γενικοί θεωρητικοί άξονες της οποίας βρίσκονται στο ίδιο μήκος κύματος με την κλασική γνωσιολογική παράδοση, όπως αυτή εκφράζεται παραδειγματικά στο έργο των Descartes και Locke.<sup>89</sup> Και μόνο το γεγονός ότι μπόρεσε να αναπτύξει μια εκλεπτυσμένη εκδοχή μιας καθαρής θεμελιοκρατίας σε μια εποχή που τέτοιου είδους προσεγγίσεις θεωρούνταν οριστικά ξεπερασμένες από τη μεγάλη πλειοψηφία της φιλοσοφικής κοινότητας, συνιστά ένα μεγάλο επίτευγμα για τη θεωρία του. Κατά πόσον όμως μπορεί η τελευταία να διατηρήσει τον βαθμό πειστικότητας που φαίνεται αρχικά να έχει αν υποβληθεί σε ενδελεχή κριτικό έλεγχο;

Τα βασικότερα προβλήματα που αντιμετωπίζει η θεμελιοκρατική θεωρία του Bonjour φαίνεται να προκύπτουν από το *ιντερναλιστικό* στοιχείο που χαρακτηρίζει ουσιαστικά τη θεωρία (και την ιδιαίτερη ερμηνεία αυτού του στοιχείου από τον

---

αναφορικά με την ύπαρξη των 'δευτερευουσών ποιότητων' (όπως π.χ. το χρώμα). Δεν μπορεί δηλαδή να αποκλειστεί *a priori* ότι ενδέχεται η καλύτερη (πιο πιθανή) εξήγηση της ύπαρξης π.χ. *χωρικών* (πρωτευουσών) ιδιοτήτων στην άμεση εμπειρία μας να είναι *ακριβώς του ίδιου τύπου* με αυτή περί της ύπαρξης π.χ. *χρωματικών* (δευτερευουσών) ιδιοτήτων στην άμεση εμπειρία μας. Και φυσικά, όπως γνωρίζουμε, στην τελευταία αυτή περίπτωση οι ποιότητες ή ιδιότητες των αντικειμένων που επικαλείται η εν λόγω εξήγηση (η αντανάκλαση του μήκους κύματος του φωτός από τα αντικείμενα) είναι *εντελώς διαφορετικές* από αυτές που γίνονται αντιληπτές από την άμεση εμπειρία μας και, υπ' αυτή την έννοια, μπορεί να θεωρηθεί ότι οι τελευταίες *συστηματικά διαστρεβλώνουν* τις πρώτες. Ας φανταστούμε πόσο ριζικά σκεπτικιστικές θα ήταν οι συνέπειες (νοούμενες πάντα υπό το πρίσμα της θεμελιοκρατικής αντίληψης του Bonjour) αναφορικά με την αλήθεια των περισσότερων εμπειρικών μας πεποιθήσεων αν συνέβαινε κάτι αντίστοιχο στην περίπτωση των *χωρικών* -ή γενικότερα, *χωροχρονικών*- ιδιοτήτων!

<sup>89</sup> Π.χ. στο έργο *Μεταφυσικοί Στοχασμοί* του πρώτου και στο *An Essay Concerning Human Understanding* του δεύτερου.

Bonjour). Τα προβλήματα αυτά προκύπτουν είτε ως απευθείας συνέπειες της υιοθέτησης του *ιντερναλισμού* ως *αυτόνομης* θεωρητικής θέσης, είτε από το *συνδυασμό* της αποδοχής του *ιντερναλισμού* και της *αντιστοιχιστικής θεωρίας της αλήθειας*.

Αναφορικά με το πρώτο πρόβλημα μπορεί κανείς να επισημάνει τα εξής: Αν, όπως ισχυρίζεται ο Bonjour (μετριάζοντας ελαφρά την παλαιότερη θέση του), ο *ιντερναλισμός* και ο *εξτερναλισμός* συνιστούν εντελώς διαφορετικές προσεγγίσεις περί δικαιολόγησης, αν δηλαδή συνιστούν προσεγγίσεις που παρουσιάζουν τόσο θεμελιώδεις διαφορές ώστε φαίνεται να ασχολούνται εν τέλει με *διαφορετικό αντικείμενο*, με διαφορετικές έννοιες περί δικαιολόγησης και γνώσης, και αν, επιπλέον, δεν υπάρχει κανένας ικανοποιητικός γνωσιολογικά τρόπος να ενοποιηθούν αυτές οι δύο ριζικά διαφορετικές έννοιες δικαιολόγησης σε μια, τότε το όλο θεμελιοκρατικό πρόγραμμα του Bonjour διασώζεται *μόνο* αν δεχθούμε ότι ο *ιντερναλισμός*, και *μόνον αυτός*, μπορεί να προσφέρει μια ικανοποιητική απάντηση στα θεωρούμενα ως *κεντρικά* γνωσιολογικά προβλήματα. Κι αυτό γιατί αν ο Bonjour δεχόταν ότι η έννοια της δικαιολόγησης που αποτελεί το προσίδιο αντικείμενο μελέτης του *εξτερναλισμού* σχετίζεται και αυτή με *κεντρικά* γνωσιολογικά προβλήματα (και δεν είναι δευτερεύουσας σημασίας από γνωσιολογικής απόψεως), τότε θα ήταν υποχρεωμένος να *‘σχετικοποιήσει’* τα γνωσιολογικά συμπεράσματά του ως προς αυτές ακριβώς τις όψεις των *κεντρικών* γνωσιολογικών προβλημάτων με τις οποίες σχετίζεται ο *ιντερναλισμός* (δεν θα μπορούσε να τα επεκτείνει δηλαδή στο *σύνολο* αυτών των *κεντρικών* προβλημάτων χωρίς να δεχθεί και ένα είδος *εξτερναλισμού*).

Ο ισχυρισμός όμως του Bonjour ότι ο *ιντερναλισμός* και *μόνον αυτός* μπορεί να προσφέρει μια ικανοποιητική απάντηση στα θεωρούμενα ως *κεντρικά* γνωσιολογικά προβλήματα είναι αμφισβητήσιμος. Η έννοια της δικαιολόγησης με την οποία ασχολούνται οι *εξτερναλιστές* φαίνεται τουλάχιστον το ίδιο σημαντική από γνωσιολογική άποψη όσο και αυτή με την οποία ασχολούνται οι *ιντερναλιστές*. Κάτι τέτοιο μάλιστα γίνεται ιδιαίτερα εμφανές αν δώσουμε έμφαση σε παραδειγματικές περιπτώσεις (νοητικά πειράματα) για τις οποίες ο *ιντερναλισμός* και ο *εξτερναλισμός* δίνουν διαφορετικά αποτελέσματα, αλλά διαισθητικά επιθυμούμε να θεωρήσουμε και τα δύο ορθά, υπό μια διαφορετική, αλλά εξίσου σημαντική γνωσιολογικά, έννοια το καθένα.<sup>90</sup> Επίσης, γίνεται ακόμα πιο φανερό αν αναλογιστούμε ότι ο *ιντερναλισμός*

---

<sup>90</sup> Για παράδειγμα, ας υποθέσουμε ότι η Mary και η Jane φτάνουν στο ίδιο συμπέρασμα C περί ενός μαθηματικού ερωτήματος, η πρώτη μέσω μιας αλάνθαστης απόδειξης, ενώ η δεύτερη μέσω πολλών

αδυνατεί να μας προσφέρει μια πλήρη εικόνα των ουσιωδών επιστημικών γνωρισμάτων της έννοιας της δικαιολόγησης, λόγω του ότι, από τον ίδιο τον τρόπο με τον οποίο ορίζεται, *επιτρέπει τη δυνατότητα ριζικής αποσύνδεσης της επιστημικής δικαιολόγησης από τη -μη συμπτωματική<sup>91</sup> - αλήθεια* -είναι δηλαδή δυνατόν, σύμφωνα με τον ιντερναλισμό, οι πεποιθήσεις ενός υποκειμένου να είναι πλήρως δικαιολογημένες (και απόλυτα ορθολογικές), αλλά παρόλα αυτά να μη διατηρούν καμία ουσιώδη σχέση με την αλήθεια, να είναι όλες ψευδείς (π.χ. αν το υποκείμενο είναι θύμα ενός κακού δαίμονα ή ενός παντοδύναμου υπολογιστικού προγράμματος που προσομοιώνει ολόκληρο τον κόσμο του). Βλέπουμε λοιπόν ότι ο ιντερναλισμός είναι συμβατός με τη δυνατότητα η επιστημική δικαιολόγηση να *μην* συνιστά καθόλου αξιόπιστη ένδειξη της αλήθειας. Έτσι όμως εκπίπτει ο ίδιος ο αρχικός λόγος για τον οποίο θεωρείται τόσο σημαντική στη γνωσιολογία η έννοια της δικαιολόγησης, που δεν είναι άλλος από το ότι αυτή συνδέεται εσωτερικά, ουσιωδώς (και όχι συμπτωματικά) με την αλήθεια, συνιστώντας αξιόπιστη ένδειξη της ύπαρξής της.<sup>92</sup>

Η θέση μας εδώ είναι ότι η μη δυνατότητα μιας ριζικής αποσύνδεσης της επιστημικής δικαιολόγησης από την αλήθεια (όπως επίσης και της επιστημικής δικαιολόγησης από την ορθολογικότητα) συνιστά αναντίρρητα ένα *κεντρικότατο γνωσιολογικό αίτημα*, το οποίο όμως, όπως είναι εμφανές, *δεν μπορούν να ικανοποιήσουν αυτονόμως ούτε ο ιντερναλισμός, ούτε ο εξτερναλισμός*. Βασιζόμενοι λοιπόν στα παραπάνω, μπορούμε να συμπεράνουμε ότι, αντίθετα από ότι υποστηρίζει ο Bonjour, δεν υφίσταται ένα ‘κεντρικό’ (ιντερναλιστικού τύπου) και ένα ‘δευτερεύον’, ‘παράγωγο’ (εξτερναλιστικό) γνωσιολογικό πρόγραμμα (φαίνεται μάλλον ότι και τα δύο αυτά προγράμματα, υπό μια ίσως μη μεταφυσική, πιο

---

λαθών (τα οποία κατά τύχη δεν επηρεάζουν την αλήθεια του συμπεράσματος). Την παρούσα στιγμή όμως έχουν και οι δύο ξεχάσει τα συγκεκριμένα βήματα της διαδικασίας με την οποία έφτασαν στο συμπέρασμα αυτό, αν και θεωρούν και οι δύο ότι το συμπέρασμά τους είναι ορθό. Επιπλέον, η καλύτερη στη λογική και στα μαθηματικά από τις δύο, με βάση τις επιδόσεις τους στο παρελθόν, δεν είναι η Mary, αλλά η Jane. Σύμφωνα με τον ιντερναλισμό του Bonjour, στη συγκεκριμένη αυτή περίπτωση θα πρέπει να πούμε ότι καμία από τις δύο δεν είναι δικαιολογημένη στην πεποίθησή της ότι έχει φτάσει στο σωστό συμπέρασμα. Είναι όμως φανερό ότι υπό μια άλλη, εξίσου σημαντική γνωσιολογικά, έννοια (που λαμβάνει υπόψη την αντικειμενική -δηλ. από την οπτική γωνία του τρίτου προσώπου- αξιοπιστία της διαδικασίας που οδήγησε στη διαμόρφωση της πεποίθησης σε ένα πρόσωπο, η οποία μάλιστα στη συγκεκριμένη περίπτωση είναι κατ’ αρχήν (αλλά όχι ‘ενεργεία’, και ίσως ούτε καν δυνάμει) γνωστικά προσβάσιμη από το υποκείμενο) η πεποίθηση της Mary είναι δικαιολογημένη, ενώ αυτή της Jane όχι (EJ, σελ. 151).

<sup>91</sup> Μιας αλήθειας δηλαδή που έχει παραχθεί με συστηματικό αιτιακό τρόπο -π.χ. σύμφωνα με φυσικούς νόμους-, και όχι τυχαία, χωρίς καμία συστηματικότητα.

<sup>92</sup> Σε αυτό το σημείο θα πρέπει να τονίσουμε ότι αντίστοιχα προβλήματα αντιμετωπίζει και ο εξτερναλισμός, επιτρέποντας από την πλευρά του τη δυνατότητα ριζικής αποσύνδεσης της *επιστημικής δικαιολόγησης* από την *ορθολογικότητα* (rationality) ενός υποκειμένου. Δεν αποκλείει δηλαδή τη δυνατότητα ένα υποκείμενο να έχει εντελώς ανορθολογικές πεποιθήσεις, αλλά αυτές να είναι επιστημικά δικαιολογημένες.

‘συσταλτική’ ερμηνεία τους, μπορούν να συμβάλλουν στην αντιμετώπιση των γνωσιολογικών προβλημάτων). Αν όντως ισχύει κάτι τέτοιο, τότε όλα τα θεμελιοκρατικά συμπεράσματα της θεωρίας του Bonjour σχετικοποιούνται επικίνδυνα ως προς τις ιντερναλιστικές προκείμενες που τα στηρίζουν, εφόσον δεν μπορούν πλέον να έχουν την αξίωση *μόνο* αυτά να παρέχουν απαντήσεις στα κεντρικά και θεμελιώδη γνωσιολογικά ερωτήματα. Η μόνη αξίωση που μπορούν να έχουν είναι να δίνουν ικανοποιητική απάντηση σε ένα τέτοιο ερώτημα ανάμεσα σε άλλα, το οποίο μάλιστα μπορεί να μην θεωρηθεί καν το πιο εύστοχο για την αντιμετώπιση των κεντρικών γνωσιολογικών προβλημάτων.

Ένας ακόμη τρόπος να καταδειχθούν τα παραπάνω είναι να δούμε με μεγαλύτερη λεπτομέρεια τι συνέπειες έχει η δυνατότητα ριζικής αποσύνδεσης μεταξύ καλών λόγων και αλήθειας μιας πεποίθησης που επιτρέπει ο ιντερναλισμός στο βασικό (διαισθητικού τύπου) λόγο που επικαλείται ο Bonjour προς υποστήριξη του κεντρικού του ισχυρισμού περί προτεραιότητας του ιντερναλισμού αναφορικά με την αντιμετώπιση των θεμελιωδών γνωσιολογικών προβλημάτων. Αυτός ο λόγος συνίσταται στον ισχυρισμό ότι *η βασική επιστημική προθεωρητική μας διαίσθηση είναι ότι διαθέτουμε εν γένει καλούς λόγους, εντός του γνωστικού μας ορίζοντα, για να πιστεύουμε ότι οι περισσότερες από τις διάφορες πεποιθήσεις μας για την πραγματικότητα είναι αληθείς.* (Με άλλα λόγια, ο Bonjour ισχυρίζεται ότι ο λόγος που ο ιντερναλισμός αποκτά γνωσιολογική προτεραιότητα έναντι του εξτερναλισμού είναι ότι η βασική προθεωρητική μας διαίσθηση περί γνωσιολογίας είναι *ιντερναλιστικής φύσεως* και δεν αφορά τόσο την έννοια της γνώσης, αλλά μάλλον την έννοια των ‘καλών λόγων’ για να πιστεύει κανείς ότι η πεποίθησή του είναι αληθής.) Η παραπάνω θέση φαίνεται όντως εκ πρώτης όψεως ως μια ικανοποιητική περιγραφή της βασικής προθεωρητικής διαίσθησης του κοινού νου περί γνώσης και δικαιολόγησης, μέχρι να αναλογιστεί κανείς ότι η ισχυρά ιντερναλιστική Μπονζουριανή έννοια περί επιστημικής δικαιολόγησης/ορθολογικότητας -περί του τι συνιστά έναν *καλό λόγο* για να πιστεύουμε μια πεποίθηση- δεν είναι καθόλου πιστή στην προθεωρητική μας έννοια περί ‘καλών λόγων’, γιατί ακριβώς επιτρέπει τη δυνατότητα ριζικής διάστασης μεταξύ δικαιολόγησης/ορθολογικότητας και *αλήθειας* μιας πεποίθησης.

Μια έννοια περί του τι συνιστά έναν ‘καλό λόγο’ που θα ήταν πιο κοντινή στην αντίληψη του κοινού νου θα περιείχε εντός της, συγκαλυμμένα ίσως αλλά με ουσιώδη τρόπο, σαφή *εξτερναλιστικά* στοιχεία και χαρακτηριστικά (που δεν επιτρέπουν ριζική διάσταση μεταξύ δικαιολόγησης - αλήθειας, αν και επιτρέπουν βέβαια, ενάντια στην αντίληψη του κοινού νου, τη δυνατότητα ριζικής διάστασης

μεταξύ δικαιολόγησης - ορθολογικότητας<sup>93</sup>). Θα θεωρούσαμε ποτέ ότι κάποιου είδους λόγοι είναι *καλοί* λόγοι αν αυτοί επέτρεπαν στις πεποιθήσεις μας να είναι πλήρως 'δικαιολογημένες' αλλά παρόλα αυτά *ψευδείς*, απλώς και μόνο επειδή αυτοί δεν παραβιάζουν ένα τεχνικό και εξεζητημένο γνωσιολογικό κριτήριο περι εσωτερικής συνεκτικότητας / ορθολογικότητας (δηλ. ορθολογικότητας θεωρούμενης αποκλειστικά από την αναστοχαστική γνωστική οπτική γωνία του υποκειμένου); Αν μια πεποίθηση ήταν αληθής, αλλά στηριζόταν σε λιγότερο 'αναστοχαστικά ορθολογικούς' λόγους (χωρίς αυτό να σημαίνει ότι αυτοί θα έφταναν στο σημείο να είναι εντελώς ανορθολογικοί) δεν θα λέγαμε προθεωρητικά ότι αυτού του είδους οι λόγοι θα εξακολουθούσαν να είναι *καλοί* ακριβώς επειδή, παρά τις όποιες σχετικές ελλείψεις τους από απόψεως αναστοχαστικής ορθολογικότητας, *θα ιχνηλατούσαν - γενικά μιλώντας- την αλήθεια*; Τι νόημα έχει να ονομάζουμε κάποιους λόγους *καλούς*, αν είναι δυνατόν αυτοί να μη βρίσκονται σε καμία επαφή με αυτό που είναι αληθές, να μην σχετίζονται καθόλου με την πραγματικότητα, να μην αποτελούν καθόλου αξιόπιστη ένδειξη της αλήθειας της πεποίθησης για τη στήριξη της οποίας προσφέρονται ως λόγοι; Αποκαλύπτεται λοιπόν ότι η κοινή, 'πρακτική' έννοιά μας περί 'καλών λόγων' εμπεριέχει ουσιαδώς τόσο λόγους που βρίσκονται 'εντός' του γνωστικού μας ορίζοντα (ιντερναλιστικούς), όσο και λόγους που βρίσκονται 'εκτός' αυτού (εξτερναλιστικούς), χωρίς όμως να ξεχνούμε ότι εδώ οι έννοιες 'εντός' (ιντερναλισμός) και 'εκτός' (εξτερναλισμός), *ακριβώς επειδή κατανοούνται σύμφωνα με την κοινή, 'πρακτική' έννοια μας περί καλών λόγων* -η οποία κατανοεί τη σύνδεση μεταξύ δικαιολόγησης, ορθολογικότητας και αλήθειας των πεποιθήσεων ως εσωτερική-, δεν θα πρέπει να ερμηνεύονται με τη στιβαρή μεταφυσική έννοια που παίρνουν εντός των παραδοσιακών ιντερναλιστικών και εξτερναλιστικών θέσεων. Συνεπώς, η κοινή έννοιά μας περί καλών λόγων εμπεριέχει ουσιαδώς και 'ιντερναλιστικά' και 'εξτερναλιστικά' στοιχεία (νοούμενα και αντιδιαστελλόμενα με έναν τρόπο που δεν παραβιάζει την εσωτερική σύνδεση μεταξύ δικαιολόγησης-ορθολογικότητας-αλήθειας), πράγμα που σημαίνει ότι δεν ταυτίζεται με αυτή που περιγράφει ο Βονjour.<sup>94</sup> Επομένως, όλα τα συμπεράσματα που συνάγει επί τη βάση της δικής του αντίληψης για την κοινή έννοιά μας περί καλών λόγων -όπως π.χ. η 'πρωτεύουσα' θέση του ιντερναλισμού του και η 'δευτερεύουσα' θέση του

<sup>93</sup> Αυτή η τελευταία δυνατότητα ριζικής διάστασης μεταξύ δικαιολόγησης και ορθολογικότητας δεν υφίσταται στον *ιντερναλισμό*, ο οποίος φυσικά αποτελεί εξίσου ουσιαδώς μέρος των αντιλήψεων του κοινού νου περί 'καλών λόγων', μιας και στο συγκεκριμένο ζήτημα βρίσκεται σε αρμονία με αυτές.

<sup>94</sup> Στην ενότητα 5.1 αυτής της εργασίας θα υποστηρίξουμε ότι τα εν λόγω μη μεταφυσικά ερμηνευμένα στοιχεία αλήθειας που υπάρχουν και στον ιντερναλισμό και στον εξτερναλισμό μπορούν να συντεθούν αρμονικά στο πλαίσιο μιας αντίληψης που θα ονομάσουμε 'πρακτικό ιντερναλισμό'.



εξτερναλισμού αναφορικά με την επίλυση των σημαντικότερων γνωσιολογικών ερωτημάτων- μπορούν να θεωρηθούν τουλάχιστον αμφισβητήσιμα.

Ένα δεύτερο, τώρα, εξίσου σημαντικό με το πρώτο ή ίσως και σημαντικότερο, πρόβλημα που αντιμετωπίζει η θεωρία του Bonjour πηγάζει από την *ταυτόχρονη* υιοθέτηση του ιντερναλισμού ως προς τη δικαιολόγηση και της αντιστοιχιστικής θεωρίας ως προς την αλήθεια. Ως συνέπεια της τελευταίας προκύπτει ότι για να θεωρηθεί μια πεποίθηση *αληθής* θα πρέπει το περιεχόμενό της να *αντιστοιχεί* με την *πραγματικότητα*, δηλαδή με τα γεγονότα του *εξωτερικού κόσμου*. Αλλά, επειδή ο Bonjour είναι και *ιντερναλιστής* προκύπτει ότι για να μπορεί να συναχθεί η αλήθεια μιας πεποίθησης δεν αρκεί αυτή να αντιστοιχεί στα γεγονότα του εξωτερικού κόσμου, αλλά θα πρέπει επιπλέον το υποκείμενο να διαθέτει έναν *καλό λόγο* να πιστεύει ότι μια τέτοια αντιστοιχία μεταξύ του περιεχομένου της πεποίθησης και του, ανεξάρτητου του νου, εξωτερικού κόσμου πράγματι *υφίσταται*<sup>95</sup>. Αυτό σημαίνει ότι αν ένα υποκείμενο δεν διαθέτει πρόσβαση σε ένα επιχείρημα το συμπέρασμα του οποίου είναι ότι οι πεποιθήσεις μας περί εξωτερικού κόσμου είναι πιθανόν αληθείς, τότε δεν έχει κανένα (ιντερναλιστικό) λόγο να πιστεύει ότι *οποιαδήποτε* από τις πεποιθήσεις του είναι αληθής.<sup>96</sup>

Με δεδομένο τον συνδυασμό μεταξύ ιντερναλισμού και αντιστοιχιστικής θεωρίας αλήθειας, είναι εξαιρετικά δύσκολο να κατανοήσει κανείς τον τρόπο με τον οποίο π.χ. μια μεμονωμένη βασική αισθητηριακή πεποίθηση (χωρίς δηλαδή να ληφθεί υπόψη η ενδεχόμενη συνεκτικότητά της με άλλες πεποιθήσεις) μπορεί να παράσχει έναν ιντερναλιστικού τύπου λόγο να πιστεύει κανείς ότι το περιεχόμενό της αντιστοιχεί με την κατάσταση πραγμάτων του εξωτερικού κόσμου η οποία προκαλεί

---

<sup>95</sup> Σε αυτό το σημείο μπορούμε να δούμε πιο καθαρά γιατί είναι ακριβώς η *ταυτόχρονη* αποδοχή του ιντερναλισμού και της αντιστοιχιστικής θεωρίας αλήθειας που δημιουργεί δυσεπίλυτα προβλήματα στον Bonjour. Αν π.χ. υιοθετούσε μια *εξτερναλιστική* θεωρία *δικαιολόγησης* (διατηρώντας την αντιστοιχιστική θεωρία αλήθειας), δεν θα χρειαζόταν το υποκείμενο να διαθέτει έναν ιντερναλιστικού τύπου λόγο για να είναι θεωρούνται δικαιολογημένες οι πεποιθήσεις του περί του εξωτερικού κόσμου. Δεν θα ετίθετο καν θέμα παροχής ενός τέτοιου λόγου εντός του γνωστικού ορίζοντα του υποκειμένου. Από την άλλη, αν υιοθετούσε μια *συνεκτικιστική* θεωρία *αλήθειας* (διατηρώντας την ιντερναλιστική θεωρία δικαιολόγησης), και πάλι δεν θα ήταν αναγκαία η παροχή ενός ανεξάρτητου επιχειρήματος προς δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας για τον εξωτερικό κόσμο, μιας και, σε αυτή την περίπτωση, η αλήθεια δεν θα ήταν τίποτε άλλο από την *εσωτερική συνεκτικότητα* των πεποιθήσεων μεταξύ τους, και συνεπώς δεν θα υφίστατο κάποιο λογικό χάσμα μεταξύ δικαιολόγησης και αλήθειας που θα χρειαζόταν κάποιο ανεξάρτητο επιχείρημα για να γεφυρωθεί.

<sup>96</sup> Ακόμα και οι βασικές αισθητηριακές πεποιθήσεις που συγκροτούνται από την ίδια την επίγνωση του περιεχομένου τους εμπίπτουν σε αυτή την κατηγορία μιας και, ελλείψει ενός επιχειρήματος προς δικαιολόγηση των πεποιθήσεων με περιεχόμενο αντικείμενα και συμβάντα ανεξάρτητα του νου, το μόνο που μπορεί να θεωρηθεί σε αυτές δικαιολογημένο είναι το *φαινόμενο* περιεχόμενό τους, και όχι η ανεξάρτητη του νου, εξωτερική κατάσταση πραγμάτων που το προκαλεί. Ελλείψει του παραπάνω επιχειρήματος δεν μπορεί να δικαιολογηθεί επαρκώς η πεποίθηση περί δομικού ισομορφισμού μεταξύ φαινομένου περιεχομένου και εξωτερικής κατάστασης πραγμάτων που το διαμορφώνει.

την εμφάνισή του. Ο ίδιος ο Bonjour μάλιστα, στο επιχειρήματά του για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας περί εξωτερικού κόσμου χρησιμοποιεί με ουσιώδη τρόπο το χαρακτηριστικό γνώρισμα της *συνεκτικότητας* που παρουσιάζουν τα περιεχόμενα των διαφόρων βασικών πεποιθήσεων. Σύμφωνα με αυτόν, απαραίτητη προϋπόθεση για να θεωρηθεί *καλύτερη εξήγηση* της ύπαρξης και των ιδιοτήτων του φαινομένου περιεχομένου των αισθητηριακών βασικών πεποιθήσεων η αιτιακή τους προέλευση από τον εξωτερικό κόσμο, είναι η ύπαρξη *συνεκτικότητας* μεταξύ των διάφορων αισθητηριακών εμπειριών που προέρχονται από την ίδια αισθητηριακή τροπικότητα (π.χ. όραση), καθώς και αυτών των ίδιων των αισθητηριακών τροπικοτήτων μεταξύ τους. Η ιδιότητα της *‘παθητικότητας’*, της ανεξαρτησίας από το βουλευτικό μας έλεγχο, που χαρακτηρίζει επίσης την αισθητηριακή εμπειρία, *δεν επαρκεί από μόνη της* (χωρίς αυτή της συνεκτικότητας) για να καταστήσει την αιτιακή προέλευση από τον εξωτερικό κόσμο την *καλύτερη εξήγηση* της ύπαρξης και των χαρακτηριστικών του φαινομένου περιεχομένου της αισθητηριακής εμπειρίας -και άρα, δεν επαρκεί για να δικαιολογήσει την πεποίθησή μας περί ύπαρξης ενός είδους δομικού ισομορφισμού μεταξύ του εν λόγω φαινομένου περιεχομένου και των καταστάσεων πραγμάτων του εξωτερικού κόσμου που το διαμορφώνουν. Αν π.χ. τα διάφορα φαινόμενα περιεχόμενα των βασικών αισθητηριακών πεποιθήσεων δεν παρουσίαζαν καμία συνεκτικότητα μεταξύ τους, αλλά χαρακτηρίζονταν μόνο από *‘παθητικότητα’*, θα ήταν κάλλιστα δυνατό, και μάλιστα πιθανό, η παραγωγή τους και η διατήρησή τους να είναι αποτέλεσμα *απλής τύχης*, μιας και δεν υπάρχει προφανώς η ανάγκη επίκλησης ενός κόσμου ανεξάρτητου του νου, με συγκεκριμένη, σταθερή δομή, για να εξηγηθεί η ύπαρξη *‘παθητικών’* φαινομένων περιεχομένων που είναι *χαοτικά*, που δεν παρουσιάζουν καμία συστηματικότητα και συνεκτικότητα μεταξύ τους.

Είναι φανερό λοιπόν ότι η μη εννοιολογική συγκροτητική επίγνωση του φαινομένου περιεχομένου των βασικών αισθητηριακών πεποιθήσεων δεν επαρκεί για να δικαιολογήσει *χωρίς προϋποθέσεις* κάτι παραπάνω από την απλή *ύπαρξη* του φαινομένου περιεχομένου, και ειδικότερα, *δεν μπορεί να δικαιολογήσει μη βασικές εμπειρικές πεποιθήσεις για τον εξωτερικό κόσμο* (ούτε άρα και τον ισχυρισμό ότι το φαινόμενο περιεχόμενο και η εξωτερική κατάσταση πραγμάτων που το παράγει είναι δομικά ισομορφικές). Για να μπορούν οι παραπάνω πεποιθήσεις να θεωρηθούν επαρκώς δικαιολογημένες με ιντερναλιστικά αποδεκτό τρόπο είναι απαραίτητη η χρήση της έννοιας της συνεκτικότητας. Η επίκλησή της είναι ουσιώδης για την επιτυχία του επιχειρήματος που αποσκοπεί στην εν λόγω δικαιολόγηση -και μόνο αν ένα τέτοιου τύπου επιχειρήμα είναι επιτυχές μπορεί να υφίσταται ένας

ιντερναλιστικής φύσεως λόγος για να θεωρεί το υποκείμενο δικαιολογημένες τις πεποιθήσεις του για τον εξωτερικό κόσμο. Η συνεκτικότητα είναι η βασική έννοια ‘κλειδί’ που μας επιτρέπει να περάσουμε από το επίπεδο των, ουσιωδώς εξαρτώμενων από το νου, βασικών αισθητηριακών πεποιθήσεων σε αυτό των μη βασικών πεποιθήσεων, το περιεχόμενο των οποίων είναι ανεξάρτητο του νου (Harrington F., ‘Bonjour’s Reconsideration of Foundationalism’).

Όλα τα παραπάνω δεν είναι παρά αναγκαίες συνέπειες των θέσεων του ίδιου του Bonjour. Αυτός όμως δεν φαίνεται να προσδίδει τόσο θεμελιώδη ρόλο στην έννοια της συνεκτικότητας στο πλαίσιο της νέας θεωρίας του. (Κάτι τέτοιο είναι φυσικό βέβαια, γιατί αν όντως της απέδιδε τόσο κεντρικό ρόλο όσο αναδείξαμε παραπάνω, τότε θα έπρεπε να εγκαταλείψει ή να τροποποιήσει ριζικά την ιντερναλιστική θεμελιοκρατία του.) Σύμφωνα με αυτά που ρητά αναφέρει, φαίνεται να επιτρέπει μεν τη δικαιολογητική συνεισφορά της συνεκτικότητας στις βασικές πεποιθήσεις, αλλά μόνο με ‘αρνητικό’ τρόπο. Δέχεται δηλαδή ότι η *έλλειψη συνεκτικότητας* μιας βασικής εμπειρικής πεποίθησης με άλλες πεποιθήσεις μπορεί να *μειώσει* τη δικαιολόγησή της (δηλ. την πιθανότητα να είναι αληθής), χωρίς αυτό να σημαίνει ότι η συνεκτικότητα από μόνη της μπορεί να *προσδώσει* δικαιολόγηση σε μια πεποίθηση -ή ότι είναι αναγκαία συνθήκη αυτής.

Πώς ακριβώς όμως εμπλέκεται η έννοια της ‘αρνητικής’ συνεκτικότητας στη δικαιολόγηση μιας βασικής αισθητηριακής πεποίθησης κατά τον Bonjour; Εμπλέκεται κάνοντας την εμφάνισή της σε μια από τις συνθήκες, το *σύνολο* των οποίων συνιστά *επαρκή* συνθήκη της δικαιολόγησης των βασικών πεποιθήσεων. Αυτές οι συνθήκες μπορούν, με επιφύλαξη (εφόσον δεν διατυπώνονται ρητά), να εξαχθούν από τις διάφορες θέσεις του Bonjour πάνω στο εν λόγω θέμα -και ιδιαίτερα από τη θέση του περί της ύπαρξης μιας περιγραφικής σχέσης μεταξύ μιας εννοιολογικά δομημένης πεποίθησης περί μιας αισθητηριακής εμπειρίας και του μη εννοιολογικού, φαινόμενου περιεχομένου αυτής της ίδιας της αισθητηριακής εμπειρίας- και είναι οι εξής: 1) Το υποκείμενο θα πρέπει να *πιστεύει* την πρόταση που αποτελεί το περιεχόμενο της βασικής αισθητηριακής πεποίθησης (πράγμα που σημαίνει ότι θα πρέπει να *κατανοεί* -εννοιολογικά- το εν λόγω περιεχόμενο). 2) Θα πρέπει εντός του υποκειμένου να *λαμβάνει χώρα* μια αισθητηριακή εμπειρία *E*, με μη εννοιολογικό αντιληπτικό περιεχόμενο *C*. 3) Εφόσον το υποκείμενο μπορεί να κατανοήσει αυτό το περιεχόμενο, θα πρέπει να είναι σε θέση να *περιγράψει* την αισθητηριακή του εμπειρία *E* ως μια εμπειρία με αντιληπτικό περιεχόμενο *C* και επομένως να *συγκρίνει* το κατά πόσον το εν λόγω μη εννοιολογικό περιεχόμενο προσομοιάζει με το εννοιολογικό περιεχόμενο της *πεποίθησής* του περί αυτού. 4) Θα

πρέπει να μην υφίσταται κάποιος ιδιαίτερος λόγος να πιστεύει ότι η παραπάνω περιγραφή του αντιληπτικού περιεχομένου της αισθητηριακής εμπειρίας του είναι λανθασμένη (ένας τέτοιος λόγος μπορεί ακριβώς να είναι η έλλειψη συνεκτικότητας μεταξύ βασικών και άλλων πεποιθήσεων) (EJ, σελ. 218-219).

Όπως βλέπουμε, ο Bonjour αναγνωρίζει έναν ρόλο που μπορεί να παίζει η συνεκτικότητα στη δικαιολόγηση των βασικών πεποιθήσεων, αλλά αυτός ο ρόλος, αν κοιτάξουμε πιο προσεκτικά τις απόψεις του στο συγκεκριμένο θέμα, δεν είναι αυτός μιας αναγκαίας συνθήκης για δικαιολόγηση, αλλά είναι απλώς ένας δευτερεύων, υποβοηθητικός ρόλος, εφόσον, όπως είδαμε κατά τη λεπτομερή ανάπτυξη της θεωρίας του, οι βασικές πεποιθήσεις μπορούν να είναι δικαιολογημένες (*prima facie*) ανεξάρτητα από το αν παρουσιάζουν συνεκτικότητα μεταξύ τους ή με άλλες σχετικές πεποιθήσεις. Η έλλειψη συνεκτικότητας μπορεί απλώς να μειώσει τη δικαιολόγηση που διαθέτει μια βασική πεποίθηση (γι' αυτό και μιλάμε ακριβώς για *prima facie* δικαιολόγηση), αλλά δεν μπορεί η ύπαρξη συνεκτικότητας, από μόνη της, να της προσδώσει δικαιολόγηση, και συνεπώς, ούτε να συνιστά αναγκαία συνθήκη για να είναι μια βασική πεποίθηση δικαιολογημένη. (Η τέταρτη συνθήκη λοιπόν δεν είναι αναγκαία, αλλά απλώς, αν ικανοποιείται, αυξάνει την αρχική δικαιολόγηση που ούτως ή άλλως διαθέτει, ανεξαρτήτως της συνεκτικότητας, μια βασική πεποίθηση.)

Η συνεκτικότητα όμως παίζει πολύ πιο κομβικό δικαιολογητικό ρόλο στην όλη θεωρία του Bonjour απ' ότι ο ίδιος είναι διατεθειμένος να αποδεχθεί, και αυτό για τους εξής λόγους: 1) Το ότι η έλλειψη συνεκτικότητας μπορεί να θεωρηθεί λόγος μείωσης ή εξάλειψης του δικαιολογητικού *status* μιας βασικής πεποίθησης ή, με άλλα λόγια, ένας λόγος να πιστεύει κανείς ότι η περιγραφή του μη εννοιολογικού περιεχομένου της αισθητηριακής εμπειρίας από την εννοιολογικά δομημένη βασική πεποίθηση περί αυτής της εμπειρίας είναι ανακριβής, αποτελεί μια ισχυρή ένδειξη για να πιστεύει κανείς ότι η παρουσία συνεκτικότητας προσδίδει και αυτή ένα θετικό επιστημικό *status* στις βασικές πεποιθήσεις, επηρεάζοντας μεταξύ άλλων την κρίση περί της ακρίβειας της εννοιολογικής περιγραφής του μη εννοιολογικού περιεχομένου της αισθητηριακής εμπειρίας, πράγμα όμως που δεν είναι εμφανές επειδή ακριβώς η εν λόγω παρουσία δεν γίνεται συνήθως αντιληπτή παρά μόνο αν διαταραχθεί. 2) Όπως έχει τονιστεί επανειλημμένως σε προηγούμενη κριτική επισήμανση, αν δεν ληφθεί καθόλου υπόψη η συνεκτικότητα των βασικών πεποιθήσεων μεταξύ τους, αυτή μεταξύ βασικών και μη βασικών πεποιθήσεων, καθώς και η διατήρησή της με το πέρασμα του χρόνου, συνάγεται αναπόδραστα το συμπέρασμα ότι η θεμελιοκρατία του Bonjour μπορεί να παράσχει επαρκή (ιντερναλιστικού τύπου) δικαιολόγηση μόνο σε (μετα)πεποιθήσεις σχετικά με την απλή ύπαρξη διάφορων συνειδητών

‘φαινόμενων’ περιεχομένων των αισθητηριακών πεποιθήσεων, όχι όμως και σχετικά με την ύπαρξη των κατάστασεων πραγμάτων του *εξωτερικού κόσμου* που διαμορφώνουν αυτά τα ιδιαίτερα περιεχόμενα, ούτε βέβαια σχετικά με οποιαδήποτε περιεχόμενα εμπειρικών πεποιθήσεων που αναφέρονται σε αντικείμενα και γεγονότα του *εξωτερικού κόσμου*, ανεξάρτητα δηλαδή του νου.

Συνοψίζοντας τα παραπάνω, μπορούμε να πούμε ότι προκύπτουν τα ακόλουθα, όχι πολύ ενθαρρυντικά συμπεράσματα, για την όλη θεμελιοκρατική θεωρία του Bonjour: 1) Ελλείπει ενός επαρκούς, ιντερναλιστικού τύπου, λόγου για να θεωρούμε δικαιολογημένες τις πεποιθήσεις μας περί εξωτερικού κόσμου, δεν έχουμε επαρκείς ιντερναλιστικούς λόγους να θεωρούμε γενικά τις πεποιθήσεις μας *αληθείς* - ούτε καν τις βασικές αισθητηριακές πεποιθήσεις, στο βαθμό που υπόρρητα προβαίνουν σε έναν ισχυρισμό περί αντιστοιχίας του φαινομένου περιεχομένου τους με την, ανεξάρτητη από το νου, κατάσταση πραγμάτων του εξωτερικού κόσμου που το διαμορφώνει. 2) Ελλείπει ενός επαρκούς ιντερναλιστικού λόγου να πιστεύουμε ότι οι πεποιθήσεις μας είναι αληθείς, το μόνο που μπορούμε να ελπίζουμε είναι να είναι αυτές *συμπτωματικά* αληθείς. Έτσι, προκύπτει ότι η έννοια της δικαιολόγησης, όπως αυτή λειτουργεί στο πλαίσιο της ιντερναλιστικής θεμελιοκρατίας του Bonjour, δεν μπορεί να αποτελεί μια αποδεκτή γνωσιολογικά έννοια δικαιολόγησης, γιατί δεν συνιστά αξιόπιστο οδηγό της αλήθειας, αλλά σχετίζεται το πολύ συμπτωματικά με αυτή. Επομένως δεν κάνει τη δουλειά για την οποία ακριβώς εισάγεται στη γνωσιολογία και η οποία δεν είναι άλλη από το να αποτελεί μια αξιόπιστη ένδειξη της αλήθειας μιας πεποίθησης. Φαίνεται λοιπόν ότι τελικά η όλη θεωρία του Bonjour οδηγείται, παρά τις ρητές προθέσεις της, σε έναν ακραίο *σκεπτικισμό* αναφορικά με τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας γενικά. Και δεν μπορεί να αποφύγει αυτή τη σκεπτικιστική κατάληξη παρά μόνο θυσιάζοντας τον θεμελιοκρατικό χαρακτήρα της, και αποδίδοντας έναν κεντρικό δικαιολογητικό ρόλο στην έννοια της *συνεκτικότητας*.<sup>97</sup>

---

<sup>97</sup> Θα πρέπει να τονίσουμε σε αυτό το καταληκτικό σημείο ότι οι παραπάνω επισημάνσεις αποσκοπούν στην άσκηση μιας εσωτερικής (και όχι εξωτερικής) κριτικής στη θεωρία δικαιολόγησης του Bonjour. Σκοπός τους δηλαδή είναι η κατάδειξη των (ανεπιθύμητων) συνεπειών που πηγάζουν ως αποτέλεσμα της υιοθέτησης των αρχών της ίδιας της θεωρίας, και όχι η απευθείας κριτική στις ίδιες αυτές τις αρχές από ένα θεωρητικό σημείο εξωτερικό αυτών. Η θέση που παίρνουμε σε αυτή την εργασία εν γένει είναι ότι οι ίδιες οι πρωταρχικές προκείμενες στις οποίες στηρίζεται η θεμελιοκρατία του Bonjour είναι λανθασμένες λόγω του ότι κάνουν αποδεκτή μια παραδοσιακή εκδοχή της έννοιας του γνωσιολογικού Δεδομένου, για το οποίο συμφωνούμε με τον Sellars ότι είναι εν τέλει ένας μύθος (δεν μπορεί εκ της ίδιας του της υφής να επιτελέσει τη γνωσιολογική αποστολή για την οποία εισάγεται ως θεωρητική φιλοσοφική έννοια). Όπως αναφέραμε και στη σημ. 82, στη θεωρία του Bonjour το στοιχείο που παίζει το ρόλο του γνωσιολογικού Δεδομένου είναι το νοητικό ενέργημα της άμεσης σύγκρισης μεταξύ του μη εννοιολογικού περιεχομένου της αισθητηριακής εμπειρίας και του εννοιολογικού περιεχομένου της πεποίθησης περί αυτής της αισθητηριακής εμπειρίας. Και η γνώμη μας είναι ότι το εν λόγω νοητικό ενέργημα δεν μπορεί να είναι επιστημικά αποτελεσματικό -δεν μπορεί δηλαδή να μεταδώσει την όποια

Η θεμελιοκρατική θεωρία του Bonjour φαίνεται να οδηγείται σε αδιέξοδο. Υπάρχουν όμως τουλάχιστον δύο πιθανοί δρόμοι που θα άξιζε ίσως να διερευνησει: Αυτός της επιστροφής σε μια μορφή *συνεκτικισμού διαφορετικής όμως μορφής από αυτή που υποστήριζε στο παρελθόν* - μια τέτοια διαφορετική μορφή συνεκτικισμού που υποστηρίζει ο Dancy θα εξετάσουμε στην ενότητα 3.4-, και αυτός μιας λειτουργικής *σύνθεσης* θεμελιοκρατίας και συνεκτικισμού. Η βιωσιμότητα μιας τέτοιας, διαφορετικής, *υβριδικής* σύνθεσης θα είναι το θέμα της συζήτησής μας στην επόμενη ενότητα (3.3).

---

‘δικαιολόγηση’ δεχθούμε ότι διαθέτει σε εννοιολογικά δομημένες πεποιθήσεις- παρά μόνο αν υφίστανται ανεξάρτητα του περιεχομένου του κριτήρια διάκρισης μεταξύ καταστάσεων όπου φαίνεται να έχει κάποιο συγκεκριμένο περιεχόμενο (ενώ στην πραγματικότητα έχει κάποιο άλλο) και καταστάσεων όπου *πράγματι* έχει αυτό το περιεχόμενο που φαίνεται ότι έχει. Μόνο τότε μπορεί το εν λόγω περιεχόμενο της ‘άμεσης’ σύγκρισης να θεωρηθεί *κανονιστικά* δομημένο, και ασφαλώς, όπως δέχεται και ο ίδιος ο Bonjour, μόνο αν αυτό είναι κανονιστικά δομημένο μπορεί να επιτελέσει το θεμελιωτικό του ρόλο (δηλαδή μόνο τότε μπορεί να είναι επιστημικά αποτελεσματικό). Σε αυτή την ενότητα όμως προτιμήσαμε να προβούμε μόνο σε μια εσωτερική κριτική της νέας, θεμελιοκρατικής θέσης του Bonjour λόγω του ότι αν η εν λόγω κριτική είναι επιτυχής είναι σαφώς πιο πειστική από μια απλή ευθεία αμφισβήτηση των θεμελιωδών αρχών στις οποίες βασίζεται η θεωρία του (εφόσον η εσωτερική κριτική -σε αντίθεση με την εξωτερική- μπορεί να καταδείξει τις ενδεχόμενες εσωτερικές αντιφάσεις ή διάφορες ανεπιθύμητες συνέπειες που εν τέλει έχουν οι ίδιες οι θεμελιώδεις αρχές που δέχεται ο φιλόσοφος που υποστηρίζει μια θεωρία).

### 3.3. Η ‘ΥΒΡΙΔΙΚΗ’ ‘ΘΕΜΕΛΙΟ-ΣΥΝΕΚΤΙΚΙΣΤΙΚΗ’ ΘΕΩΡΙΑ ΔΙΚΑΙΟΛΟΓΗΣΗΣ ΤΗΣ SUSAN HAACK

#### 3.3.1 Μια γενική περιγραφή

Βασικός σκοπός της Haack είναι η ανάπτυξη μιας βιώσιμης, υβριδικού χαρακτήρα, γνωσιολογικής θεωρίας που να υπερβαίνει τις παραδοσιακές απόλυτες θεωρητικές διχοτομίες μεταξύ θεμελιοκρατίας-συνεκτικισμού και εξτερναλισμού-ιντερναλισμού. Σκοπός της συνεπώς είναι η υπέρβαση και των δύο ειδών θεωριών δικαιολόγησης του Bonjour που παρουσιάσαμε παραπάνω, εφόσον οι εν λόγω διχοτομίες υιοθετούνται και από τις δύο αυτές θεωρίες ως γνήσιες. Πιστεύει ότι η απολυτότητα αυτών των διχοτομιών, όπως αυτή εκφράζεται από το γεγονός ότι φαίνεται να εξαντλούν το λογικό χώρο των εναλλακτικών προσφερόμενων απαντήσεων στο κεντρικό γνωσιολογικό πρόβλημα της δικαιολόγησης, πηγάζει από μια εξίσου απόλυτη διχοτομία μεταξύ δύο αντιλήψεων για τη φύση της δικαιολόγησης: Μιας αντίληψης που την εκλαμβάνει ως μια λογική *συναγωγική* διαδικασία που λαμβάνει χώρα στο προτασιακό επίπεδο και μιας άλλης που τη θεωρεί ως μια πρωταρχικά *αιτιακή* διαδικασία, η οποία μπορεί να αφορά γεγονότα και συμβάντα που δεν ανήκουν στο προτασιακό επίπεδο, που δεν συνδέονται με λογικές σχέσεις συναγωγής. (Χρησιμοποιώντας τη χρήσιμη ορολογία του Sellars θα μπορούσαμε να πούμε ότι, σύμφωνα με την πρώτη αντίληψη η δικαιολόγηση είναι χαρακτηριστικό του ‘λογικού χώρου των λόγων’ (logical space of reasons) και μόνο, ενώ, σύμφωνα με τη δεύτερη μπορεί νόμιμα να αποδοθεί και σε γεγονότα του ‘λογικού χώρου των αιτιών’ (space of causes).) Η ίδια πιστεύει ότι μπορεί να υφίσταται μια απολύτως θεμιτή έννοια δικαιολόγησης που να συνδυάζει με αρμονικό τρόπο στοιχεία και από τις δύο παραπάνω προσεγγίσεις. Και για να τονίσει ακόμα περισσότερο αυτή της την πεποίθηση ονομάζει τη θεωρία της ‘*θεμελιοσυνεκτικισμό*’ (‘Foundherentism’, συνδυασμός Foundationalism και Coherentism).

Για να φαίνεται θεμιτό όμως κάτι τέτοιο θα πρέπει, κατά την Haack, να εγκαταλειφθεί η μονομερής αντίληψη ότι φορείς της δικαιολόγησης είναι αποκλειστικά *λόγοι* (reasons) -οι οποίοι έχουν σαφείς *προτασιακές* συμπαραδηλώσεις και υποβαστάζουν την αντίληψη ότι η δικαιολόγηση μπορεί να αποδίδεται μόνο εντός του ‘χώρου των λόγων’. Προς αυτή ακριβώς την κατεύθυνση κινείται η θεμελιώδης γνωσιολογική πρόταση / θέση της Haack ότι ως πρωταρχικός φορέας της δικαιολόγησης θα πρέπει να θεωρηθεί η -σύμφωνη και με το πνεύμα του κοινού νου-

έννοια του *τεκμηρίου* (evidence), η οποία έχει και αιτιακά και λογικά, συναγωγικά χαρακτηριστικά, και όχι η προτασιακά φορτισμένη έννοια του λόγου. (Είναι σαφής σε αυτό το σημείο η επιρροή του Quine.) Ένα τεκμήριο *μπορεί* μεν να χρησιμεύσει ως προτασιακά δομημένος λόγος για την αποδοχή μιας πεποίθησης, χωρίς όμως κάτι τέτοιο να εξαντλεί τη δικαιολογητική του δύναμη, εφόσον, τουλάχιστον όπως χρησιμοποιείται προθεωρητικά, έχει τη δυνατότητα σε ορισμένες περιστάσεις να λειτουργεί ως τεκμήριο ακόμα κι αν δεν διαθέτει προτασιακή μορφή λόγου (όπως συμβαίνει π.χ. στην περίπτωση που επικαλείται κανείς τα 'τεκμήρια των αισθήσεων' (evidence of the senses) προς δικαιολόγηση μιας πεποίθησής του).

Πιο συγκεκριμένα, σύμφωνα με τη Haack, το να αρνείται κανείς -όπως π.χ. ο Davidson- ότι οι αισθητηριακές ή οι ενδοσκοπικές εμπειρίες ενός υποκειμένου μπορούν να συνιστούν (προτασιακά δομημένους) λόγους για να πιστεύει ότι μια αισθητηριακή ή ενδοσκοπική πεποίθησή του είναι αληθής δεν ισοδυναμεί με το να αρνείται ότι μπορούν να συνιστούν *τεκμήρια* για αυτές τις πεποιθήσεις του (Haack S., *Evidence and Inquiry* (EI), σελ. 70). Αυτό σημαίνει ακριβώς ότι μπορούν να υφίστανται τεκμήρια ικανά να συνεισφέρουν στη *δικαιολόγηση* μιας πεποίθησης, *χωρίς να είναι αναγκαίο για κάτι τέτοιο να έχουν προτασιακή δομή, να συνιστούν λόγους και να έχουν μορφή πεποίθησης*. Σύμφωνα με τη Haack, κάποιες συγκεκριμένες *συνειδητές καταστάσεις* (states) του υποκειμένου, *που δεν έχουν προτασιακή ή πεποιθησιακή μορφή*, και αφορούν *αισθητηριακές εμπειρίες τύπου 'φαίνεσθαι'* (π.χ. το ότι φαίνεται σε κάποιον ότι υπάρχει ένας σκύλος στο δωμάτιο) μπορούν να λειτουργήσουν ακριβώς ως τέτοιας μορφής *τεκμήρια*. (Αυτού του είδους τα τεκμήρια ονομάζονται S(state)-τεκμήρια από τη Haack και αντιδιαστέλλονται με τα C(content)-τεκμήρια που έχουν προτασιακή μορφή.) Πιστεύει ότι μόνο αυτού του είδους τα τεκμήρια θα μπορούσαν να προσφέρουν μια λύση στο θεμελιώδες για κάθε γνωσιολογική θεωρία πρόβλημα της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης των πεποιθήσεων, γιατί μπορούν να σταματήσουν μια τέτοια αναδρομή λόγω των δύο βασικών χαρακτηριστικών τους: Της *επιστημικής αποτελεσματικότητάς τους* από τη μια (τουλάχιστον *εν μέρει*, γιατί, όπως θα δούμε και αργότερα, απαιτείται και η δικαιολογητική συνεισφορά *άλλων πεποιθήσεων* για να μπορεί να θεωρηθεί μια οποιαδήποτε πεποίθηση δικαιολογημένη), και, από την άλλη του γεγονότος ότι *δεν έχουν προτασιακή μορφή*, ότι *δεν αποτελούν περαιτέρω πεποιθήσεις προς δικαιολόγηση*. Θα πρέπει να διευκρινίσουμε, τέλος, ότι για να μπορούν οι προαναφερθείσες μη προτασιακές συνειδητές νοητικές καταστάσεις τύπου 'φαίνεσθαι' να κατέχουν δικαιολογητική δύναμη, θα πρέπει να είναι καταστάσεις των οποίων το υποκείμενο έχει *επίγνωση* (awareness), γιατί μόνο τότε μπορούν αυτές να



έχουν το *status τεκμηρίων*. Συνεπώς η νοητική κατάσταση που παίζει τον κεντρικό δικαιολογητικό ρόλο στη δικαιολόγηση μιας πεποιθήσης, δηλαδή το ρόλο τεκμηρίου, είναι ένα είδος *μη προτασιακής συνειδητής επίγνωσης των εν λόγω μη προτασιακών νοητικών καταστάσεων τύπου 'φαίνεσθαι'*.<sup>98</sup> Η επίγνωση αυτή έχει από τη μια ένα σαφές *ιντερναλιστικό* στοιχείο, με την έννοια ότι το περιεχόμενό της είναι γνωστικά διαθέσιμο στο υποκείμενο, αλλά από την άλλη, μια εξίσου εμφανή *εξτερναλιστική* χροιά, μιας και, σύμφωνα με τη Haack, αυτό ακριβώς το περιεχόμενο αφορά τα *αίτια* που προκαλούν την πεποίθηση, τα οποία συνήθως συνίστανται σε *συμβάντα και καταστάσεις πραγμάτων του εξωτερικού κόσμου*.

Η αντίληψη της Haack περί δικαιολόγησης (ως μιας διαδικασίας που αφορά και γεγονότα στο αιτιακό, μη προτασιακό επίπεδο, και γεγονότα στο συναγωγικό, προτασιακό επίπεδο) μπορεί να μας προϊδεάσει για τη θέση που παίρνει απέναντι στο δίλημμα θεμελιοκρατία-συνεκτικισμός, μια θέση η οποία μπορεί να χαρακτηριστεί 'υβριδική', λόγω του ότι προσπαθεί να συνδυάσει χαρακτηριστικά και των δύο παραδοσιακών αυτών θέσεων, χωρίς όμως να ανάγεται σε καμία από αυτές. Πιο συγκεκριμένα, σύμφωνα με τη θεωρία της Haack, η αισθητηριακή εμπειρία ενός υποκειμένου *σχετίζεται* με τη *δικαιολόγηση* των εμπειρικών του πεποιθήσεων, ειδικά με αυτή των παρατηρησιακών και των ενδοσκοπικών (συνεπώς, η θεωρία δεν μπορεί να χαρακτηριστεί συνεκτικιστική, αφού επιτρέπει τη δικαιολογητική συνεισφορά καθαρά αιτιακών, μη πεποιθησιακών παραγόντων στο όλο σύστημα πεποιθήσεων), αλλά, παρόλα αυτά, *δεν* υφίσταται ένα προνομιούχο σύνολο εμπειρικών πεποιθήσεων (π.χ. βασικές πεποιθήσεις) των οποίων η δικαιολόγηση να εξαρτάται *αποκλειστικά* από αυτή την αισθητηριακή εμπειρία, *ανεξάρτητα* δηλαδή από τη δικαιολογητική υποστήριξη άλλων πεποιθήσεων. Η δικαιολόγηση δεν έχει μονόδρομη κατεύθυνση (π.χ. από τις βασικές στις μη βασικές πεποιθήσεις), αλλά είναι ουσιαστικά *αμφίδρομη* και περιλαμβάνει σχέσεις αμοιβαίας δικαιολογητικής υποστήριξης μεταξύ πεποιθήσεων που εκτείνονται σε *ολόκληρο* το σύστημα των εμπειρικών πεποιθήσεων (επομένως, η θέση της Haack δεν μπορεί να χαρακτηριστεί ούτε καθαρά θεμελιοκρατική, γιατί 1) η κατεύθυνση της δικαιολόγησης είναι αμφίδρομη και 2) δεν υφίσταται ουσιαστική διάκριση μεταξύ βασικών και μη βασικών πεποιθήσεων) (ΕΙ,

---

<sup>98</sup> Είναι σημαντικό εδώ να τονιστεί ότι η Haack αναπτύσσει μια ιδιότυπη *ιντερναλιστική* θεωρία που δεν φαίνεται εκ πρώτης όψεως να παρουσιάζει τα ανυπέβλητα γνωσιολογικά προβλήματα που παρουσίαζε η ισχυρή *ιντερναλιστική* θεωρία του Bonjour. Μπορεί κανείς να ερμηνεύσει τον ιδιότυπο *ιντερναλισμό* της Haack, ως εξής: Η δικαιολογητική διαδικασία είναι *γνωστικά προσβάσιμη* από το υποκείμενο όχι μόνο όταν εμφανίζεται με τη μορφή *πεποιθήσεων*, αλλά και όταν παρουσιάζεται με τη μορφή *τεκμηρίων*. Στη δεύτερη περίπτωση δεν έχει σημασία για τη δικαιολόγηση αν τα τεκμήρια παίρνουν ή όχι τη μορφή πεποιθήσεων, αλλά έχει σημασία να υφίσταται η *δυνατότητα* το υποκείμενο να έχει γνωστική πρόσβαση σε αυτά τα τεκμήρια, δηλαδή να υφίσταται η *δυνατότητα* να μπορεί αυτό να σχηματίσει *πεποιθήσεις* περί αυτών των τεκμηρίων.

σελ. 19). Από τα παραπάνω μπορεί να συναχθεί το πολύ σημαντικό συμπέρασμα ότι ακόμα και οι παρατηρησιακές πεποιθήσεις που λαμβάνουν δικαιολόγηση απευθείας από την αισθητηριακή εμπειρία, δεν δικαιολογούνται *αποκλειστικά*, αλλά μόνο *εν μέρει* από αυτή. Στη δικαιολόγηση *όλων* των εμπειρικών πεποιθήσεων -και συνεπώς και αυτών που λαμβάνουν δικαιολόγηση απευθείας από την αισθητηριακή εμπειρία- εμπλέκονται πάντα και άλλες πεποιθήσεις.

Όμως, σε αυτό το σημείο ανακύπτει ένα, κάπως σχολαστικό μεν, αλλά σίγουρα ουσιώδες για την πλήρη κατανόηση της θέσης της Haack, γνωσιολογικό ζήτημα: Ναι μεν εμπλέκονται πάντα άλλες πεποιθήσεις στη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων περί αισθητηριακής εμπειρίας. Μήπως όμως μπορεί η αισθητηριακή εμπειρία (υπό τη μορφή των αισθητηριακών, μη εννοιολογικών S-τεκμηρίων) *από μόνη της* -χωρίς δηλαδή την προσθήκη τεκμηρίων από το προτασιακό επίπεδο- να μεταδώσει τόση δικαιολόγηση στις αισθητηριακές πεποιθήσεις, ώστε αυτές να έχουν τη δυνατότητα να δικαιολογούν άλλες πεποιθήσεις (δηλαδή να είναι επιστημικά αποτελεσματικές), ή μήπως δεν μπορεί -ή δεν έχει νόημα- να εκτιμηθεί η δικαιολογητική συνεισφορά εννοιολογικών και μη εννοιολογικών παραγόντων, ώστε ακολούθως να μπορεί να αποφασιστεί αν ο ένας από αυτούς (ο μη εννοιολογικός) επαρκεί για να καταστήσει την πεποίθηση στη δικαιολόγηση της οποίας συνεισφέρει επιστημικά αποτελεσματική; Η Haack φαίνεται να συγκλίνει προς τη δεύτερη άποψη, πράγμα που σημαίνει ότι για να μπορεί μια *οποιαδήποτε* πεποίθηση να δικαιολογεί άλλες πεποιθήσεις θα πρέπει αναγκαία να λαμβάνει δικαιολόγηση *και* από το εννοιολογικό επίπεδο.

Υπάρχει όμως μια ασθενής εκδοχή θεμελιοκρατίας (που αναπτύσσεται, αλλά δεν υποστηρίζεται από τον Bonjour) η οποία υιοθετεί την παραπάνω θέση, αλλά εξακολουθεί να υποστηρίζει ότι υφίσταται μια ουσιώδης γνωσιολογική διάκριση μεταξύ βασικών-μη βασικών πεποιθήσεων (γι' αυτό και ονομάζεται θεμελιοκρατία), η οποία έγκειται στο ότι 1) οι πρώτες κατέχουν ένα αρχικό θετικό επιστημικό *status αποκλειστικά* από μη πεποιθησιακούς, μη εννοιολογικούς παράγοντες -που όμως δεν τις καθιστά επιστημικά αποτελεσματικές από μόνο του, και 2) *μόνο* οι πρώτες μπορούν να κατέχουν δικαιολόγηση από μη προτασιακές, μη πεποιθησιακές πηγές. Οι δεύτερες διαθέτουν δικαιολόγηση *μόνο* από άλλες πεποιθήσεις. Διαφέρει άραγε η θεωρία της Haack από αυτή την εξαιρετικά ασθενή μορφή θεμελιοκρατίας; Η απάντηση είναι ότι διαφέρει, και ο συγκεκριμένος τρόπος με τον οποίο διαφέρει μπορεί να γίνει εμφανής από την κριτική εξέταση αυτής ακριβώς της εκδοχής θεμελιοκρατίας από την ίδια την Haack. Όπως λοιπόν παρατηρεί ορθά, αν η εν λόγω μορφή ασθενούς θεμελιοκρατίας επιτρέπει στις μη βασικές πεποιθήσεις να

υποστηρίζουν δικαιολογητικά τις βασικές πεποιθήσεις σε τέτοιο βαθμό που χωρίς αυτή την υποστήριξη οι τελευταίες δεν μπορούν καν να δικαιολογήσουν άλλες πεποιθήσεις (και άρα είναι επιστημικά αναποτελεσματικές, ‘ανενεργές’), τότε βάσει ποιού λόγου νομιμοποιούμαστε να απαγορεύσουμε την επέκταση αυτής της υποστήριξης και στο αρχικό θετικό επιστημικό status που οι βασικές πεποιθήσεις υποτίθεται ότι λαμβάνουν αποκλειστικά από τη μη εννοιολογικά δομημένη αισθητηριακή εμπειρία; Μια τέτοια απαγόρευση δεν μπορεί παρά να είναι *ad hoc*, αυθαίρετη, εντελώς τεχνητή. Δεν φαίνεται να επιβάλλεται γιατί επιτελεί κάποια συγκεκριμένη εξηγητική λειτουργία, αλλά μόνο και μόνο για να διατηρήσει η θεωρητική θέση που την υποστηρίζει το όνομα ‘θεμελιοκρατία’ (Haack S., ‘Reply to Bonjour’, *Synthese* 112 (1997): 25-35 ).

Η Haack λοιπόν προτείνει την απόρριψη της -θεμελιοκρατικής εμπνεύσεως- διάκρισης μεταξύ βασικών και μη βασικών πεποιθήσεων. Δεν μπορεί να απομονωθεί μια ομάδα προνομιούχων πεποιθήσεων (βασικές), η οποία να λαμβάνει ένα αρχικό θετικό επιστημικό status αποκλειστικά από μη εννοιολογική πηγή, από μια πηγή που δεν εμπλέκει άλλες πεποιθήσεις. Ούτε, από την άλλη, μπορεί να απομονωθεί μια ομάδα πεποιθήσεων (μη βασικές) που να λαμβάνει δικαιολόγηση αποκλειστικά από άλλες πεποιθήσεις. Όλες οι εμπειρικές μας πεποιθήσεις -και οι υποτιθέμενες ‘βασικές’ και οι ‘μη βασικές’- λαμβάνουν δικαιολόγηση εν μέρει από μη εννοιολογικές πηγές (π.χ. αισθητηριακή εμπειρία) και εν μέρει από εννοιολογικές πηγές (άλλες πεποιθήσεις). Η γνωσιολογική διάκριση δηλαδή που εξακολουθεί να έχει νόημα και να είναι ουσιώδης, κατά τη Haack, είναι αυτή μεταξύ *δοξαστικών* (doxastic) και *μη δοξαστικών* (non-doxastic) πηγών της δικαιολόγησης μιας πεποίθησης. Αυτή που δεν έχει νόημα είναι η διάκριση βασικών-μη βασικών πεποιθήσεων, η απομόνωση δηλαδή μιας ομάδας πεποιθήσεων που λαμβάνει δικαιολόγηση μόνο από τη μια πηγή αλλά όχι από την άλλη (από τη δοξαστική οι μη βασικές πεποιθήσεις και από τη μη δοξαστική οι βασικές). Μια οποιαδήποτε εμπειρική πεποίθηση μπορεί να είναι εν μέρει δικαιολογημένη και από μια δοξαστική και από μια μη δοξαστική πηγή.<sup>99</sup> Οι μη δοξαστικές (μη εννοιολογικές) πηγές δικαιολόγησης είναι πάντα αζεδιάλυτα δεμένες με τις δοξαστικές (εννοιολογικές)

---

<sup>99</sup> Για παράδειγμα, σύμφωνα με τη Haack (που σε αυτό το σημείο υιοθετεί μια βασική ιδέα του συνεκτικισμού), η διάκριση μεταξύ παρατηρησιακών και θεωρητικών πεποιθήσεων είναι διάκριση βαθμού και όχι είδους όσον αφορά τη δικαιολόγησή τους. Δεν υφίσταται δηλαδή ουσιώδης διάκριση μεταξύ πεποιθήσεων που είναι αποκλειστικά παρατηρησιακής προέλευσης -και που γι’ αυτόν το λόγο υποτίθεται ότι λαμβάνουν δικαιολόγηση αποκλειστικά από μη δοξαστική πηγή, τη μη εννοιολογική αισθητηριακή εμπειρία- και πεποιθήσεων που είναι αποκλειστικά συναγωγικής προέλευσης.

όσον αφορά τη συνεισφορά τους στη δικαιολόγηση μιας οποιασδήποτε εμπειρικής πεποιθήσεως.<sup>100</sup>

### 3.3.2 Αναλυτική περιγραφή της θεωρίας της Haack

<sup>100</sup> Πιστεύουμε ότι ήδη από αυτό το σημείο μπορεί να εγερθεί μια σοβαρή ένσταση στην γενική αυτή γνωσιολογική αντίληψη της Haack. Για τους ίδιους λόγους που αυτή απορρίπτει τη διάκριση μεταξύ βασικών-μη βασικών πεποιθήσεων στην ασθενή θεμελιοκρατία που περιγράφει ο Bonjour (*ad hoc* τέχνασμα χωρίς καμία ουσιαστική γνωσιολογική εξηγητική λειτουργία), μπορεί να επερωτηθεί και η δική της διάκριση μεταξύ δοξαστικών και μη δοξαστικών πηγών δικαιολόγησης. Ο λόγος για τον οποίο η Haack θεωρεί τη δική της διάκριση ουσιαστική είναι ότι πιστεύει ότι μόνο με αυτόν τον τρόπο μπορεί να λυθεί το πρόβλημα της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης των πεποιθήσεων. Παρότι στο γνωσιολογικό της σχήμα δεν υφίστανται *πεποιθήσεις* που να είναι ταυτόχρονα επιστημικά ανεξάρτητες και αποτελεσματικές, εξακολουθεί να υποστηρίζει ότι ένα μέρος (όχι το σύνολο) των *τεκμηρίων* για μια εμπειρική πεποίθηση (τα αισθητηριακά S-τεκμήρια) μπορούν να της προσφέρουν ένα βαθμό δικαιολόγησης -λειτουργώντας στο αιτιακό επίπεδο, ως μη εννοιολογικές νοητικές καταστάσεις-, χωρίς τα ίδια να χρειάζονται περαιτέρω τεκμήρια για να είναι δικαιολογημένα. Αν αναλογιστούμε όμως ότι η Haack δεν μας δίνει κανένα καλό λόγο να θεωρήσουμε ότι η 'θεμελιωτική', 'Δεδομενική' δικαιολόγηση που προσφέρουν τα αισθητηριακά S-τεκμήρια σε μια εμπειρική πεποίθηση επαρκεί από μόνη της (χωρίς τη δικαιολογητική συνεισφορά εννοιολογικά δομημένων λόγων) για να την καταστήσει επιστημικά αποτελεσματική -και δεν μπορεί να μας δώσει κανένα τέτοιο λόγο ακριβώς γιατί, δεδομένου ότι υπάρχει αξεδιάλυτο δέσιμο της συνεισφοράς των δοξαστικών και των μη δοξαστικών πηγών δικαιολόγησης είναι αυθαίρετο να υποστηρίζει την παραπάνω θέση- τότε αρχίζει κανείς να υποψιάζεται ότι η μόνη 'εξηγητική' λειτουργία που επιτελεί η διάκριση δοξαστικών-μη δοξαστικών πηγών δικαιολόγησης είναι η 'λεκτική' επίλυση του προβλήματος της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης (και ειδικότερα, η επίλυση του προβλήματος της 'γέννησης' (generation) της δικαιολόγησης). Αλλά μια τέτοιου τύπου 'επίλυση' φαίνεται *ad hoc*, αυθαίρετη και, κυρίως, *τεχνητή*, γιατί αν αναλογιστούμε το γεγονός ότι *ούτε οι δοξαστικές ούτε οι μη δοξαστικές πηγές δικαιολόγησης μπορούν να καταστήσουν η καθεμιά από μόνη της μια οποιαδήποτε εμπειρική πεποίθηση επιστημικά αποτελεσματική*, γίνεται φανερό ότι η διάκριση δοξαστικών-μη δοξαστικών πηγών δικαιολόγησης δεν κάνει (και δεν μπορεί εξ ορισμού να κάνει) την εμφάνισή της πουθενά αλλού παρά μόνο για να επιλύσει -*κατ' όνομα*- το πρόβλημα της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης, και πιο συγκεκριμένα το πρόβλημα της 'γέννησης' και της 'μεταφοράς' της δικαιολόγησης. Το πρώτο 'επιλύεται' με την υπόθεση της ύπαρξης των μη δοξαστικών, μη εννοιολογικών πηγών δικαιολόγησης και το δεύτερο με την υπόθεση της ύπαρξης των δοξαστικών, εννοιολογικών πηγών δικαιολόγησης.

Είναι φανερό κατά τη γνώμη μας ότι στην ουσία η εν λόγω διάκριση απλώς *ονομάζει*, και δεν επιλύει, τα παραπάνω προβλήματα. Μπορούμε να παρομοιάσουμε τη δικαιολόγηση που διαθέτει μια (επιστημικά αποτελεσματική) εμπειρική πεποίθηση με ένα άτομο και τις δοξαστικές και μη δοξαστικές πηγές δικαιολόγησης με τα κουάρκ από τα οποία αυτό το άτομο αποτελείται. Όπως τα κουάρκ είναι τα συστατικά στοιχεία των ατόμων, χωρίς όμως να είναι δυνατόν το τελευταίο να τμηθεί στα συστατικά του μέρη, έτσι και η κατά Haack δικαιολόγηση συνίσταται από ένα δοξαστικό και ένα μη δοξαστικό κομμάτι, που όμως λειτουργεί αδιαχώριστα στην επιστημική αποτελεσματικότητα μιας πεποιθήσεως. Η περίπτωση όμως του διαχωρισμού της δικαιολόγησης σε δοξαστικές και μη δοξαστικές πηγές, σε αντίθεση με τον διαχωρισμό των ατόμων σε κουάρκ, δεν καθοδηγείται εξηγητικά από τίποτε άλλο -τίποτε *ανεξάρτητο*- παρά μόνο από την ανάγκη επίλυσης του προβλήματος της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης. (Αν κάποιος π.χ. της έθετε την ερώτηση 'γιατί, αφού το δοξαστικό-εννοιολογικό κομμάτι της δικαιολόγησης είναι απολύτως απαραίτητο για να είναι μια οποιαδήποτε πεποίθηση επιστημικά αποτελεσματική, θεωρείτε ότι πρέπει οπωσδήποτε να υπάρχει και ένα μη δοξαστικό κομμάτι στην εν λόγω δικαιολόγηση και δεν επεκτείνετε π.χ. τη δικαιολογητική συνεισφορά αυτού του δοξαστικού επιπέδου και στη δικαιολόγηση που υποτίθεται ότι διαθέτει μια πεποίθηση αποκλειστικά από μη δοξαστικούς παράγοντες;' η μόνη απάντηση που θα μπορούσε να δώσει η Haack θα ήταν ότι μόνο *κατ' αυτόν τον τρόπο* θα μπορούσε να επιλυθεί το παραδοσιακό πρόβλημα της αναδρομής της δικαιολόγησης (δεν φαίνεται π.χ. να διερευνά τη δυνατότητα αμφισβήτησης των προκειμένων στις οποίες στηρίζεται η διατύπωση του προβλήματος (όπως κάνουν οι συνεκτικιστές), και άρα αμφισβήτησης του κατά πόσον αποτελεί γνήσιο πρόβλημα προς επίλυση.) Γι' αυτόν ακριβώς το λόγο θεωρούμε την εν λόγω λύση τεχνητή και *ad hoc*.

Όπως έχει τονιστεί στα προηγούμενα, η Haack επιχειρεί να υπερβεί τις απόλυτες γνωσιολογικές διχοτομίες στις οποίες αναπόδραστα οδηγούν οι όροι με τους οποίους διεξάγεται η θεωρητική διαμάχη μεταξύ θεμελιοκρατίας-συνεκτικισμού. Προς αυτή ακριβώς την κατεύθυνση, η Haack προβαίνει σε μια θεμελιώδη διάκριση μεταξύ δύο διαφορετικών τρόπων με τους οποίους μπορούμε να μιλήσουμε για μια πεποίθηση (ή επίσης για τα τεκμήρια και για τους λόγους): Μπορούμε να θεωρήσουμε μια πεποίθηση ως μια *νοητική κατάσταση* (mental state), που λαμβάνει χώρα σε συγκεκριμένο τόπο και χρόνο (π.χ. μια νευροφυσιολογική κατάσταση), αλλά και ως κάτι που συνίσταται από ένα συγκεκριμένο *περιεχόμενο* (content) (προφανώς, όχι σε ένα συγκεκριμένο τόπο και χρόνο). Απώτατος γνωσιολογικός σκοπός αυτής της διάκρισης της Haack είναι η κατάδειξη του εύλογου της συμπερίληψης και δοξαστικών και μη δοξαστικών πηγών δικαιολόγησης στη θεωρία της<sup>101</sup> (οι μη δοξαστικές πηγές δικαιολόγησης σχετίζονται με την κατανόηση της πεποίθησης ως μιας νοητικής κατάστασης, ενώ οι δοξαστικές με την αντίληψη της πεποίθησης ως ενός είδους προτασιακού περιεχομένου).

Πιο συγκεκριμένα, η έννοια της πεποίθησης ως νοητικής *κατάστασης* αναφέρεται στην *αιτιακή διαδικασία* η οποία λαμβάνει χώρα όταν ένα υποκείμενο διαμορφώνει και διατηρεί στο πέρασμα του χρόνου μια πεποίθηση για κάποιο πράγμα, ενώ η έννοια της πεποίθησης ως περιεχομένου αναφέρεται ακριβώς στο *αντικείμενο* αυτής της πεποίθησης, στο ιδιαίτερο *περιεχόμενό* της (το οποίο εξομοιωτικά από τις *συναγωγικές σχέσεις* που αυτή διατηρεί με περιεχόμενα άλλων πεποιθήσεων). Μια πεποίθηση, νοούμενη ως νοητική *κατάσταση* -δηλαδή ως αιτιακή διαδικασία- συνίσταται σε διαφόρων ειδών *προδιαθέσεις* του υποκειμένου για την εκδήλωση λεκτικής και μη λεκτικής συμπεριφοράς, συμπεριλαμβανομένων προδιαθέσεων απόκρισης και χρήσης προτάσεων (sentences) μιας δημόσιας γλώσσας ή άλλων μη φυσικών σημείων (ΕΙ, σελ. 176). Η πεποίθηση, νοούμενη ως νοητική *κατάσταση* (state), σχετίζεται και διαδρά *αιτιακά* με πολλές άλλου είδους νοητικές καταστάσεις όπως με αισθητηριακές, ενδοσκοπικές και μνημονικές εμπειρίες -που υπενθυμίζουμε ότι δεν έχουν προτασιακή μορφή, δεν χαρακτηρίζονται από τις

---

<sup>101</sup> Η συμπερίληψη μη δοξικών πηγών δικαιολόγησης είναι απολύτως απαραίτητη προϋπόθεση για την κατ' αρχήν επάρκεια της όλης θεωρίας δικαιολόγησης της Haack, ακριβώς γιατί αυτή πιστεύει ότι αν δεν υφίσταται μια *μη εννοιολογική, μη σχετιζόμενη με πεποιθήσεις, δικαιολογητική εισροή* (πληροφοριακού περιεχομένου) στις εμπειρικές πεποιθήσεις, τότε δεν θα μπορούσε να θεωρήσει κανείς ότι το να είναι μια πεποίθηση δικαιολογημένη (πράγμα που θα ήταν δυνατό να γίνει πλέον μόνο μέσω της εκτίμησης των σχέσεων συνεκτικότητας μεταξύ πεποιθήσεων) θα αποτελούσε μια αξιόπιστη ένδειξη για το ότι αυτή είναι *αληθής*, για το ότι *αναπαριστά ορθά* τις καταστάσεις πραγμάτων του εξωτερικού κόσμου (ΕΙ, σελ. 27).

λογικές ιδιότητες των προτάσεων, όπως είναι π.χ. οι σχέσεις συνέπειας ή ασυνέπειας, οι σχέσεις συνεκτικότητας, οι πιθανοκρατικές σχέσεις κλπ..

Υφίστανται λοιπόν *αιτιακές* σχέσεις μεταξύ μιας πεποίθησης νοούμενης ως νοητικής κατάστασης (που θα ονομάσουμε S-πεποίθηση (από το 'state')) και των αισθητηριακών εμπειριών ενός υποκειμένου, ενώ, *παράλληλα*, υφίστανται *λογικές* (συναγωγικές) σχέσεις μεταξύ του (προτασιακού) *περιεχομένου* αυτής της *ίδιας* πεποίθησης (που θα ονομάσουμε C-πεποίθηση (από το 'content')) και περιεχομένων άλλων πεποιθήσεων. Αυτού του είδους οι αιτιακές σχέσεις μεταξύ διαφόρων (μη εννοιολογικών) νοητικών καταστάσεων και οι λογικές σχέσεις μεταξύ (προτασιακών) περιεχομένων πεποιθήσεων δεν υφίστανται μόνο σε παραλληλία μεταξύ τους - περίπτωση κατά την οποία οι αιτιακές σχετίζονται δικαιολογητικά μόνο με αιτιακές και οι λογικές μόνο με λογικές-, αλλά συνδέονται τρόπον τινά και *κάθετα* μεταξύ τους, πράγμα που σημαίνει ότι οι αιτιακές σχέσεις μεταξύ πεποιθήσεων συνδέονται *δικαιολογητικά* με τις *λογικές* σχέσεις μεταξύ πεποιθήσεων. Το μεγάλο λοιπόν στοίχημα της θεωρίας δικαιολόγησης της Haack είναι να συγκεκριμενοποιήσει τον ακριβή τρόπο με τον οποίο γίνεται αυτή η σύνδεση, ή, με τα λόγια της ίδιας, να προσδιορίσει το πώς είναι δυνατόν το γεγονός ότι οι αισθητηριακές εμπειρίες προκαλούν *αιτιακά* διάφορες παρατηρησιακές πεποιθήσεις σε ένα υποκείμενο να καθιστά λιγότερο ή περισσότερο πιθανό *αυτό* που πιστεύει ως αποτέλεσμα αυτής της αιτιακής επίδρασης (δηλαδή το προτασιακό περιεχόμενο της πεποίθησής του) να είναι αληθές (EI, σελ. 29).

Όπως είδαμε παραπάνω, υφίστανται αιτιακές σχέσεις μεταξύ νοητικών καταστάσεων που είναι πεποιθήσεις και νοητικών καταστάσεων που δεν είναι πεποιθήσεις (π.χ. αισθητηριακών εμπειριών), εντός του υποκειμένου. Στη βάση αυτών των *αιτιακών* σχέσεων μπορεί να οριστεί η κομβική, κατά τη Haack, γνωσιολογική έννοια των *τεκμηρίων* ως νοητικών *καταστάσεων* ενός υποκειμένου (S-τεκμήρια). Ο βασικός ισχυρισμός της είναι ότι οι αιτιακές αυτές σχέσεις, που συμβάλλουν στη διαμόρφωση των S-τεκμηρίων, παίζουν ενεργό ρόλο, με κάποιο τρόπο, στη *δικαιολόγηση* των εμπειρικών μας πεποιθήσεων.

Αλλά με ποιόν ακριβώς τρόπο; Προς μια πρώτη απόπειρα απάντησης σε αυτό το κομβικό ερώτημα, θα πρέπει κατ' αρχήν εδώ να διευκρινιστεί ότι δεν σχετίζονται *όλες* οι αιτίες που διαμορφώνουν μια πεποίθηση με τη δικαιολόγησή της. Αυτό μπορεί να γίνει εμφανές αν προβούμε σε μια διάκριση μεταξύ αιτιών που απλώς διαμορφώνουν *χρονικά* μια πεποίθηση, χωρίς υποχρεωτικά αυτά να σχετίζονται με τη δικαιολόγησή της (*initiating causes*) και αιτιών που ο χρόνος κατά τον οποίο συμβάλλουν στη διαμόρφωση της πεποίθησης *σχετίζεται* με το βαθμό δικαιολόγησής

της, γιατί π.χ. συμβάλλει στη διαμόρφωση *S-τεκμηρίων* γι' αυτήν (operative causes) (ενώ στην πρώτη περίπτωση οι αιτίες θα μπορούσαν να είναι η απλή τύχη, ευσεβείς πόθοι, προαισθήματα, δογματικού τύπου βεβαιότητες εντελώς αστήρικτες ορθολογικά κλπ.). Μια δεύτερη διάκριση μεταξύ τύπων αιτιών που μπορεί επίσης να διαφωτίσει το ρόλο τους στη δικαιολόγηση μιας πεποίθησης είναι αυτή μεταξύ αιτιών που *διατηρούν* και αιτιών που *αναστέλλουν* μια πεποίθηση στη διάρκεια του χρόνου (sustaining-inhibiting causes). Και τα δύο αυτά είδη αιτιών σχετίζονται με τη δικαιολόγηση, γιατί είναι ακριβώς αυτά που διαμορφώνουν τα *S-τεκμήρια* για μια πεποίθηση<sup>102</sup>, αλλά μπορούν να επιτελέσουν μια τέτοια λειτουργία μόνο υπό την προϋπόθεση ότι αποτελούν αιτιακές καταστάσεις που *λαμβάνουν χώρα εντός του υποκειμένου* (μόνο υπό αυτή την προϋπόθεση μπορούν αυτά τα είδη αιτιών να αποτελούν *S-τεκμήρια* για μια πεποίθηση, και μόνο αν υφίστανται τέτοια τεκμήρια στη διάθεση του υποκειμένου μπορεί μια οποιαδήποτε πεποίθησή του να θεωρηθεί δικαιολογημένη). Οι αιτιακές διαδικασίες που σχετίζονται με τη δικαιολόγηση μιας πεποίθησης σχηματίζουν ένα αιτιακό πλέγμα/δίκτυο (causal nexus) που περιλαμβάνει αιτίες που διατηρούν, καθώς και αιτίες που αναστέλλουν μια πεποίθηση. Εντός αυτού του πλέγματος όμως δεν υφίστανται μόνο αιτίες που έχουν χαρακτήρα τεκμηρίων - όπως π.χ. αισθητηριακές, ενδοσκοπικές και μνημονικές νοητικές καταστάσεις-, αλλά και αιτίες που δεν συνιστούν τεκμήρια -όπως επιθυμίες, φόβοι, επιδράσεις από πανικό, αλκοόλ, φάρμακα κλπ. (παρατηρούμε εδώ ότι αιτίες που δεν συνιστούν, σύμφωνα με τις προθεωρητικές μας διαισθήσεις, τεκμήρια για τη δικαιολόγηση μιας πεποίθησης, μπορούν παρόλα αυτά να έχουν επίδραση -προφανώς με μη ορθολογικό τρόπο- στη διατήρηση ή στην αναστολή της) (EI, σελ. 75-76).

Πιο συγκεκριμένα τώρα, και εν είδει ορισμού, τα *S-τεκμήρια* συνίστανται στο σύνολο α) των *S-λόγων* για να πιστεύει κανείς κάτι (οι *S-λόγοι* αναφέρονται στις *S-πεποιθήσεις* οι οποίες διατηρούν στο χρόνο την *C-πεποίθηση* ότι 'p') και β) των *αισθητηριακών (experiential) S-τεκμηρίων*, τα οποία είναι νοητικές καταστάσεις που δεν εμπλέκουν πεποιθήσεις και συνίστανται σε αισθητηριακά (sensory) και ενδοσκοπικά (introspective) *S-τεκμήρια*. Βλέπουμε λοιπόν ότι στο επίπεδο των καθαρά αιτιακών διαδικασιών που σχετίζονται με τη δικαιολόγηση (που συγκροτούν δηλαδή τα *S-τεκμήρια*) εμπλέκονται αιτιακές διαδικασίες που συνιστούν *πεποιθήσεις* (οι *S-λόγοι*), αλλά και αιτιακές διαδικασίες που δεν είναι *πεποιθήσεις* (τα αισθητηριακά *S-τεκμήρια*). Συνεπώς, στον ορισμό της των *S-τεκμηρίων*, η Haack

---

<sup>102</sup> Εκτός όμως από τη διαμόρφωση των *S-τεκμηρίων*, οι αιτίες που διατηρούν ή αναστέλλουν μια πεποίθηση συμβάλλουν επίσης και στη διαμόρφωση νοητικών καταστάσεων που δεν μπορούν να παίξουν ρόλο τεκμηρίων, όπως π.χ. είναι οι νοητικές καταστάσεις μιας μη ορθολογικής επιθυμίας, ενός αντίστοιχου φόβου, πανικού κλπ.

διακρίνει αυστηρά τα τεκμήρια που έχουν μορφή πεποιθήσεων από αυτά που δεν έχουν, και αυτό φυσικά δεν γίνεται τυχαία, αλλά ακριβώς για να δοθεί έμφαση στο ότι τα τελευταία και μόνο είναι αυτά που συνιστούν τα *έσχατα* τεκμήρια που μπορεί να διαθέτει ένα υποκείμενο προς δικαιολόγηση των πεποιθήσεών του. Κι αυτό γιατί τα αισθητηριακά S-τεκμήρια μπορούν να έχουν δικαιολογητική επίδραση σε μια S-πεποίθηση, διατηρώντας τη ή αναστέλλοντάς την, αλλά το αντίστροφο δεν συμβαίνει. Τα αισθητηριακά S-τεκμήρια δεν είναι το είδος του πράγματος για το οποίο το γνωστικό υποκείμενο έχει ή χρειάζεται να διαθέτει *περαιτέρω τεκμήρια* για να τα δικαιολογήσουν. (Επομένως, τα εν λόγω τεκμήρια φαίνεται να επιτελούν τη θεμελιώδη γνωσιολογική λειτουργία του γνωστού μας 'Σελαρσιανού' *Δεδομένου*, αφού είναι επιστημικά ανεξάρτητα και αποτελεσματικά. Θα πρέπει όμως να τονίσουμε εδώ ότι στη γνωσιολογική θεωρία της Haack, αυτή η θεμελιωτική γνωσιολογική λειτουργία δεν επεκτείνεται και στο επίπεδο των *πεποιθήσεων*. Δεν υφίστανται στο σχήμα της θεμελιοκρατικού τύπου βασικές πεποιθήσεις. Δεν υπάρχουν πεποιθήσεις που είναι ταυτοχρόνως επιστημικά ανεξάρτητες και αποτελεσματικές. Αυτό που συμβαίνει είναι ότι απλώς ένα μέρος (όχι το σύνολο) των τεκμηρίων για μια εμπειρική πεποίθηση μπορεί να της προσφέρει έναν βαθμό δικαιολόγησης, χωρίς το ίδιο να χρειάζεται δικαιολόγηση από άλλες πεποιθήσεις ή τεκμήρια του 'λογικού χώρου των λόγων'.)

Για να έχουμε όμως μια πιο ολοκληρωμένη εικόνα του ακριβούς τρόπου με τον οποίο νοητικές καταστάσεις που βρίσκονται στον 'λογικό χώρο των αιτιών' μπορούν να συμβάλλουν στη δικαιολόγηση προτασιακών περιεχομένων πεποιθήσεων που βρίσκονται στο 'λογικό χώρο των λόγων' είναι απαραίτητο να εξετάσουμε και τη *λογική* διάσταση της δικαιολόγησης, και να διερευνήσουμε πιο διεξοδικά τους τρόπους με τους οποίους αυτή *συνδέεται* και επικοινωνεί με την, εκ πρώτης όψεως τόσο διαφορετική, *αιτιακή* διάσταση της δικαιολόγησης. Η λογική διάσταση της δικαιολόγησης αφορά τα προτασιακά, εννοιολογικά περιεχόμενα των πεποιθήσεων και τις διάφορες (λογικές) σχέσεις με τις οποίες αυτά συνδέονται μεταξύ τους. Μια πεποίθηση, ακριβώς λόγω του προτασιακού περιεχομένου της, μπορεί να *ενισχύει* ή να *υπονομεύει* μια άλλη πεποίθηση, να καθιστά την *πιθανότητα* να είναι αυτή αληθής μεγαλύτερη ή μικρότερη, να είναι *συνεπής* ή *ασυνεπής* με αυτή, καθώς και να είναι *συνεκτική* ή *μη συνεκτική* με αυτή (όλες οι παραπάνω είναι *λογικές* σχέσεις μεταξύ προτασιακών περιεχομένων πεποιθήσεων, οι οποίες, όπως έχει διευκρινιστεί, δεν μπορούν να χαρακτηρίζουν νοητικές καταστάσεις του υποκειμένου νοούμενες υπό την *αιτιακή* τους διάσταση -είτε αυτές οι νοητικές καταστάσεις είναι S-τεκμήρια, είτε S-λόγοι, είτε S-πεποιθήσεις). Στην εξέταση της λογικής διάστασης της δικαιολόγησης



οι γνωσιολογικά σημαντικοί παράγοντες είναι οι ίδιοι με αυτούς που εμφανίζονται στο αιτιακό επίπεδο, αλλά θεωρούμενοι από την άποψη του προτασιακού περιεχομένου τους (δηλ. ενώ στο αιτιακό επίπεδο οι σχετικοί γνωσιολογικοί παράγοντες είναι τα *S*-τεκμήρια / λόγοι / πεποιθήσεις, στο λογικό επίπεδο είναι τα *C*-τεκμήρια / λόγοι / πεποιθήσεις). Τα *C*-τεκμήρια ενός υποκειμένου για να πιστεύει μια πρόταση 'p' (με ένα συγκεκριμένο προτασιακό περιεχόμενο) συνίστανται α) στους *C*-λόγους που αυτό διαθέτει για να πιστεύει αυτή την πρόταση (που είναι αυτές οι *C*-πεποιθήσεις του που συγκροτούν τους *S*-λόγους του για να πιστεύει την 'p'<sup>103</sup>), και β) στα αισθητηριακά *C*-τεκμήρια που το υποκείμενο κατέχει για να πιστεύει την 'p' (στα οποία περιλαμβάνονται όχι μόνο τεκμήρια που συνιστούν λόγους, αλλά και τεκμήρια που δεν συνιστούν λόγους, σταματώντας έτσι την επαπειλούμενη άπειρη αναδρομή των λόγων, της δικαιολόγησης). Οι *C*-λόγοι -το πρώτο συστατικό στοιχείο των *C*-τεκμηρίων-, όντας ακριβώς προτάσεις και *C*-πεποιθήσεις, μπορούν να είναι είτε αληθείς, είτε ψευδείς. Αλλά το δεύτερο συστατικό στοιχείο των *C*-τεκμηρίων, τα αισθητηριακά *C*-τεκμήρια, συνίσταται σε προτάσεις (όχι αναγκαστικά πεποιθήσεις του ίδιου του υποκειμένου) οι οποίες είναι όλες αληθείς. Οι εν λόγω προτάσεις διαθέτουν αυτό το ιδιαίτερο χαρακτηριστικό επειδή έχουν ως περιεχόμενό τους ότι το υποκείμενο βρίσκεται σε μια συγκεκριμένη αισθητηριακή / αντιληπτική νοητική κατάσταση, π.χ. την αντιληπτική κατάσταση στην οποία βρίσκεται ένα φυσιολογικό ανθρώπινο υποκείμενο όταν, υπό φυσιολογικές συνθήκες παρατήρησης, παρατηρεί έναν λαγό σε αρκετά κοντινή απόσταση. Αυτές οι προτάσεις είναι δηλαδή πάντα αληθείς γιατί περιγράφουν αντιληπτικές εμπειρίες του υποκειμένου (οι οποίες είναι εξ' υποθέσεως αληθείς), όχι καταστάσεις πραγμάτων του εξωτερικού κόσμου. Και είναι αυτό ακριβώς το χαρακτηριστικό των προτάσεων που περιγράφουν αισθητηριακά *C*-τεκμήρια που εγγυάται, κατά τη Haack, την ασφαλή 'αγκύρωση' του όλου εννοιολογικού συστήματος των εμπειρικών μας πεποιθήσεων στην μη εννοιολογική αισθητηριακή εμπειρία (EI, σελ. 80-81).

Σε αυτό όμως το σημείο ακριβώς είναι που πρέπει να αναρωτηθούμε: Πώς ακριβώς τα προτασιακά περιεχόμενα του λογικού χώρου των λόγων συλλαμβάνουν με επάρκεια τη δικαιολογητική δύναμη μη εννοιολογικών νοητικών καταστάσεων του χώρου των αιτιών, και ειδικότερα, με ποιο τρόπο μπορεί ναδειχθεί ότι η δικαιολογητική δύναμη των -έσχατων γνωσιολογικά- αισθητηριακών *S*-τεκμηρίων συλλαμβάνεται επαρκώς από τα αντίστοιχα *C*-τεκμήρια; Η Haack απαντά σε αυτό το

---

<sup>103</sup> Εδώ βλέπουμε για πρώτη φορά τη σύνδεση λογικού και αιτιακού επιπέδου της δικαιολόγησης: Τα προτασιακά περιεχόμενα υπό μορφή τεκμηρίων / λόγων / πεποιθήσεων 'επιλέγουν', τρόπον τινά, ακριβώς αυτές τις αντίστοιχες νοητικές καταστάσεις του υποκειμένου στο αιτιακό επίπεδο που σχετίζονται με τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών του.

θεμελιώδες για τη βιωσιμότητα της θεωρίας της ερώτημα λέγοντας ότι η εν λόγω δικαιολογητική δύναμη των μη εννοιολογικών αισθητηριακών τεκμηρίων συλλαμβάνεται από τα προτασιακά περιεχόμενα που αποσκοπούν να τα περιγράψουν ως εξής: Μέσω της *απόδοσης* -σε μια *πρόταση*, και άρα στο *λογικό επίπεδο* των προτασιακών περιεχομένων- μιας συγκεκριμένης νοητικής *κατάστασης* στο υποκείμενο (που λαμβάνει χώρα στο *αιτιακό επίπεδο*), και πιο συγκεκριμένα μιας νοητικής κατάστασης που έχει τη μορφή μιας *αισθητηριακής / αντιληπτικής εμπειρίας* την οποία αυτό υποκειμενικά βιώνει.<sup>104</sup> Μάλιστα, σύμφωνα με τη Haack, για να συλληφθεί επαρκώς η δικαιολογητική δύναμη της εν λόγω υποκειμενικής (και μη εννοιολογικής) αισθητηριακής εμπειρίας αρκεί απλώς αυτή να περιγραφεί -στο εννοιολογικό, προτασιακό επίπεδο- *με όρους εξωτερικών φυσικών αντικειμένων και καταστάσεων* οι οποίες, σε κανονικές συνθήκες, θα είχαν ως αποτέλεσμα την παραγωγή της εντός του υποκειμένου.

Μπορεί όμως κάποιος σε αυτό το σημείο να αναρωτηθεί το εξής: Πώς γνωρίζουμε ότι η *προτασιακή περιγραφή* (στο λογικό επίπεδο) της μη εννοιολογικής αισθητηριακής εμπειρίας του υποκειμένου περιγράφει με ακρίβεια την υποκειμενική, 'βιωματική' 'ροή', 'ποιότητα' της (στο αιτιακό επίπεδο), ότι δηλαδή η πρώτη συλλαμβάνει με ακρίβεια τη δικαιολογητική δύναμη της τελευταίας; Πώς ξέρουμε ότι οι γενικές μας πεποιθήσεις αναφορικά με τις αιτίες που προκαλούν την εμφάνιση της μη εννοιολογικής αισθητηριακής εμπειρίας είναι δικαιολογημένες; (Bonjour L., 'Haack on Justification and Experience', *Synthese* 112 (1997): 13-23)

Σε όλα αυτά τα ερωτήματα η απάντηση της Haack είναι απλώς ότι είναι *συγκροτητικό* στοιχείο της *κοινής* έννοιάς μας περί των 'τεκμηρίων των αισθήσεων' (evidence of the senses) ότι αυτό που αντιλαμβανόμαστε είναι, σε κανονικές συνθήκες, *αντικείμενα και συμβάντα ενός δημόσιου (και εν πολλοίς μη εννοιολογικά δομημένου) εξωτερικού κόσμου*. Παίρνει δηλαδή ως δεδομένη την αντίληψη του κοινού νου αναφορικά με τον τρόπο με τον οποίο λογικά, προτασιακά περιεχόμενα συνδέονται δικαιολογητικά με τις αιτιακές διαδικασίες και καταστάσεις που τα προκαλούν. Και το κάνει αυτό γιατί αναφέρει ρητά ότι σε αυτό το στάδιο της ανάπτυξης της θεωρίας της, αυτό της *επεξήγησης* (explication) των κριτηρίων δικαιολόγησης αποσκοπεί απλώς στο να *περιγράψει*, στο ρητό επίπεδο, τα κριτήριά μας περί δικαιολόγησης, *όπως αυτά υπόρρητα συμπεκνώνονται στην προθεωρητική έννοιά μας περί δικαιολόγησης, στις τρέχουσες επιστημικές πρακτικές μας*. Τα

---

<sup>104</sup> Αυτή η *ίδια* η υποκειμενική αισθητηριακή εμπειρία συνιστά τα αισθητηριακά *S-τεκμήρια* του υποκειμένου, ενώ η *πρόταση* που περιγράφει την εν λόγω αισθητηριακή εμπειρία και την αποδίδει σε αυτό το υποκείμενο συνιστά τα αισθητηριακά *C-τεκμήρια* του υποκειμένου.

παραπάνω ερωτήματα λοιπόν δεν μπορούν να λάβουν απάντηση σε αυτό το στάδιο ανάπτυξης της θεωρίας της Haack. Αυτή θα πρέπει να μετατεθεί για το στάδιο της *επικύρωσης* (ratification) των κριτηρίων δικαιολόγησης, στο οποίο επερωτάται η ίδια η *αξιοπιστία* των κριτηρίων του κοινού νου περί δικαιολόγησης, τίθεται δηλαδή επί τάπητος το ερώτημα αν τα τελευταία είναι επαρκή για να μας οδηγήσουν σε αληθείς ως επί το πλείστον πεποιθήσεις.

Έχοντας καθορίσει λοιπόν παραπάνω με επάρκεια την *έννοια* των C-τεκμηρίων, μπορούμε ακολούθως να αναρωτηθούμε σχετικά με το ποιες συνθήκες πρέπει να πληρούνται ώστε τα εν λόγω τεκμήρια να θεωρούνται *καλά* τεκμήρια. Έτσι, το ερώτημα που θα μας απασχολήσει είναι το εξής: Από ποιους παράγοντες εξαρτάται ο *βαθμός δικαιολόγησης* μιας εμπειρικής πεποίθησης ‘*p*’ ενός υποκειμένου; Σύμφωνα με τη Haack, αυτοί οι παράγοντες μπορούν να γίνουν καλύτερα κατανοητοί αν ερμηνευθούν με βάση το μοντέλο της συμπλήρωσης ενός *σταυρολέξου* (crossword puzzle). (Ας θυμηθούμε σε αυτό το σημείο ότι η θεμελιοκρατία κατανοεί τη δικαιολόγηση με βάση το μοντέλο των θεμελίων και του ανεγειρόμενου οικοδομήματος, ενώ ο συνεκτικισμός με βάση τη μεταφορική έννοια του δικτύου, του πλέγματος. Το μοντέλο της Haack δανείζεται στοιχεία και από τα δύο αυτά μοντέλα, δημιουργώντας όμως μια καινούρια αναλογία που δεν ανάγεται σε αυτά.) Τα αρχικά πληροφοριακά στοιχεία (clues) που δίνονται στο σταυρόλεξο για την συμπλήρωση του αντίστοιχου μέρους του αντιστοιχούν στα *αισθητηριακά C-τεκμήρια* του υποκειμένου, ενώ οι ήδη συμπληρωμένες απαντήσεις (entries) του σταυρολέξου αντιστοιχούν στους (εννοιολογικά δομημένους) C-λόγους που έχει το υποκείμενο για μια πεποίθησή του. Όπως οι αρχικές πληροφορίες που δίνονται για την επίλυση του σταυρολέξου δεν εξαρτώνται, δεν επηρεάζονται από τις ήδη συμπληρωμένες απαντήσεις που βρίσκονται σε αυτό, ενώ αυτές οι τελευταίες είναι αλληλεξαρτώμενες και αλληλοεπηρεαζόμενες ως προς την ορθότητά τους, έτσι και η δικαιολόγηση των αισθητηριακών C-τεκμηρίων για μια πεποίθηση δεν εξαρτάται από τους (εννοιολογικούς) C-λόγους που μπορεί να έχει το υποκείμενο για την εν λόγω πεποίθηση, ενώ αντίθετα οι διάφοροι, εννοιολογικά δομημένοι, C-λόγοι γι’ αυτή την πεποίθηση επηρεάζουν ο ένας τον άλλο αναφορικά με τη δικαιολόγηση που της προσδίδουν (EI, σελ. 81-82). Μπορούμε να παρομοιάσουμε τις αρχικές πληροφορίες που μας δίνονται για την επίλυση του σταυρολέξου με την ‘εννοιολογική κατάσταση’ (όπως αυτή διατυπώνεται από προτάσεις τύπου ‘φαίνεσθαι’) στην οποία βρίσκεται η αισθητηριακή μας εμπειρία ως αποτέλεσμα της αιτιακής επίδρασης που ασκούν σε αυτή μη εννοιολογικά πληροφοριακά δεδομένα του εξωτερικού, φυσικού κόσμου, τα

ήδη συμπληρωμένα μέρη του σταυρολέξου με τους εννοιολογικά δομημένους λόγους που υποστηρίζουν δικαιολογητικά (μέσω της συνεκτικότητάς τους) τις εμπειρικές πεποιθήσεις μας, και την κατάσταση στην οποία βρίσκεται η διαδικασία επίλυσης του σταυρολέξου -ως προς το *βαθμό* στον οποίο αυτό έχει συμπληρωθεί, καθώς και ως προς την *ορθότητα* ή μη των συμπληρωμένων μερών- με την αντίστοιχη κατάσταση -ως προς το βαθμό ακρίβειας της αναπαράστασης των καταστάσεων πραγμάτων του εξωτερικού κόσμου- στην οποία βρίσκεται το συνολικό εννοιολογικό σύστημα των εμπειρικών μας πεποιθήσεων.

Στηριζόμενοι λοιπόν στην παραπάνω αναλογία της συμπλήρωσης ενός σταυρολέξου μπορούμε να πούμε ότι η δικαιολόγηση της πεποίθησης ενός υποκειμένου αναφορικά με την ορθότητα της συμπλήρωσης ενός μέρους του σταυρολέξου (μιας απάντησης) εξαρτάται: 1) από το βαθμό της *υποστήριξης* (supportiveness) που δίνεται σε αυτή την απάντηση από τις αρχικές πληροφορίες, καθώς και από τις άλλες απαντήσεις του σταυρολέξου που διασταυρώνονται με αυτή 2) από το πόσο εύλογη, *ανεξάρτητα από την απάντηση της οποίας η δικαιολόγηση ερευνάται*, είναι η εμπιστοσύνη του υποκειμένου στην ορθότητα των ήδη συμπληρωμένων απαντήσεών του που διασταυρώνονται με αυτή, και, 3) από το πόσες απαντήσεις που διασταυρώνονται με αυτήν της οποίας η δικαιολόγηση ερευνάται έχουν ήδη συμπληρωθεί. Με ακριβώς ανάλογο τρόπο, ο βαθμός δικαιολόγησης μιας εμπειρικής πεποίθησης 'p' ενός υποκειμένου (ή αλλιώς, η δικαιολογητική επάρκεια των C-τεκμηρίων του υποκειμένου αναφορικά με την 'p') εξαρτάται: 1) από το πόσο *ενοϊκά* (favourable) είναι τα άμεσα C-τεκμήρια για την 'p' (τα οποία συνίστανται σε τεκμήρια που δεν έχουν μορφή πεποιθήσεων (τα αισθητηριακά τεκμήρια, στα οποία αντιστοιχούν οι 'αρχικές πληροφορίες' του σταυρολέξου) και σε τεκμήρια που έχουν μορφή πεποιθήσεων (τους C-λόγους, στους οποίους αντιστοιχούν οι ήδη συμπληρωμένες απαντήσεις του σταυρολέξου που διασταυρώνονται με αυτή που ψάχνουμε να βρούμε), 2) από το πόσο *ασφαλείς* (secure) είναι οι άμεσοι C-λόγοι του υποκειμένου για την 'p', *ανεξάρτητα από την ύπαρξη της C-πεποίθησης ότι 'p'* (αυτό το αίτημα τίθεται προς αποφυγή μιας φαύλης κυκλικότητας των λόγων που προσφέρονται για τη δικαιολόγηση μιας πεποίθησης), και, 3) από το βαθμό *πληρότητας* (comprehensiveness) των C-τεκμηρίων του υποκειμένου για την 'p'.

Τα τρία αυτά βασικά στοιχεία που προσδιορίζουν το βαθμό δικαιολόγησης μιας πεποίθησης, δηλαδή η ενοϊκότητα των C-τεκμηρίων, η ανεξάρτητη -από την πεποίθηση που καλούνται να δικαιολογήσουν- ασφάλειά τους, και η πληρότητά τους, μπορούν και πρέπει να συγκεκριμενοποιηθούν περισσότερο.

Ως προς το πρώτο στοιχείο, δηλαδή ως προς το πόσο ευνοϊκά, ενισχυτικά, είναι τα C-τεκμήρια για μια πεποίθηση 'p', μπορούν να υφίστανται οι ακόλουθες διαβαθμίσεις: α) αυτά να είναι *αδιάσειστα* (conclusive) (πράγμα που σημαίνει ότι δεν αφήνουν κανένα περιθώριο να είναι δικαιολογημένες πεποιθήσεις άλλες από την 'p'), β) αυτά να είναι *ευνοϊκά, αλλά όχι αδιάσειστα* (και είναι τόσο περισσότερο ευνοϊκά, ενισχυτικά, όσο λιγότερο περιθώριο αφήνουν στο να είναι δικαιολογημένες πεποιθήσεις άλλες από την 'p'), γ) να είναι *μη ευνοϊκά, χωρίς όμως να καταδικάζουν τελεσίδικα* την 'p', και, δ) να *καταδικάζουν τελεσίδικα* την 'p' (να μην αφήνουν κανένα περιθώριο να είναι η 'p' αληθής, δηλαδή κανένα περιθώριο να είναι δικαιολογημένες πεποιθήσεις άλλες από την άρνηση της 'p'). Η έννοια της ευνοϊκότητας, της ενισχυτικότητας των C-τεκμηρίων για την 'p' μπορεί να προσδιοριστεί πιο αυστηρά ως εξής: Τα εν λόγω τεκμήρια ενισχύουν (σε κάποιο βαθμό) την 'p' αν (ή, πιο μετριοπαθώς, όσο περισσότερο) η προσθήκη της 'p' σε αυτά *αυξάνει την εξηγητική της ενσωμάτωση / ολοκλήρωση*<sup>105</sup> (explanatory integration) *περισσότερο* από την προσθήκη οποιωνδήποτε -ή, πιο μετριοπαθώς, των περισσότερων- *εναλλακτικών / ανταγωνιστικών*<sup>106</sup> της 'p' πεποιθήσεων. Μάλιστα, έχοντας ως οδηγό τον παραπάνω ορισμό, μπορούμε να επισημάνουμε έναν ενδιαφέροντα παραλληλισμό σε επίπεδο δομής μεταξύ της ιδιότητας ενός τεκμηρίου να είναι αδιάσειστο και του να είναι ενισχυτικό: Η πρώτη ιδιότητα σχετίζεται με την 'ανωτερότητα' της 'p' έναντι της *άρνησής της* αναφορικά με τη *συνέπειά τους* ως προς τα τεκμήρια, ενώ η δεύτερη έχει να κάνει με την ανωτερότητα της 'p' έναντι των *ανταγωνιστών* της αναφορικά με το βαθμό *εξηγητικής ολοκλήρωσης, ενσωμάτωσης*, των διαθέσιμων τεκμηρίων (ΕΙ, σελ. 82-83).

Το δεύτερο στοιχείο που προσδιορίζει τη δικαιολόγηση μιας πεποίθησης, η ανεξάρτητη ασφάλεια των C-λόγων που σχετίζονται με τη δικαιολόγηση μιας πεποίθησης από αυτή την ίδια την πεποίθηση, εισάγεται, όπως είδαμε και νωρίτερα, για να διασφαλισθεί η αποφυγή μιας φαύλης κυκλικότητας των λόγων που προσφέρονται για την υποστήριξη μιας πεποίθησης. Αλλά, ακόμα κι αν αυτό εξασφαλισθεί, δεν εξακολουθεί να υφίσταται ο κίνδυνος ενός ευρύτερου φαύλου κύκλου που έχει να κάνει με τη δικαιολόγηση κάθε είδους προσφερόμενων λόγων *μόνο επί τη βάσει περαιτέρω λόγων* (πράγμα που αποτελεί το βασικό πρόβλημα που

<sup>105</sup> Η 'εξηγητική ολοκλήρωση' είναι μια ιδιότητα *συνόλων* πεποιθήσεων (όχι μεμονωμένων πεποιθήσεων) και είναι παρόμοια με την 'εξηγητική συνεκτικότητα' που επικαλούνται πολλοί συνεκτικιστές (όπως π.χ. ο Bonjour που εξετάσαμε σε προηγούμενο κεφάλαιο).

<sup>106</sup> Μια πρόταση / πεποίθηση C(p) είναι ανταγωνιστική (competitor) της p αν και μόνο αν α) δεδομένων των C-τεκμηρίων, αυτή αποκλείει την p, και, β) αν η προσθήκη της C(p) στα C-τεκμήρια έχει ως αποτέλεσμα μια πιο ολοκληρωμένη εξηγητική ενσωμάτωσή της σε αυτά απ' ότι έχουν τα C-τεκμήρια από μόνα τους, χωρίς αυτή (ΕΙ, σελ. 83).

αντιμετωπίζει ο συνεκτικισμός); Όχι, σύμφωνα με τη θεωρία της Haack. Κι αυτό γιατί, με τα λόγια της ίδιας ‘κατά τη διαδικασία εκτίμησης του κατά πόσον η εμπιστοσύνη ενός υποκειμένου στην ορθότητα μιας πεποίθησης είναι εύλογη, φτάνει κανείς πάντα σε ένα έσχατο σημείο όπου το θέμα δεν είναι πόσο καλά υποστηρίζεται μια πεποίθηση από άλλες πεποιθήσεις, αλλά πόσο καλά υποστηρίζεται από *τεκμήρια που δεν είναι πεποιθήσεις* (τα αισθητηριακά S-τεκμήρια)’ (ΕΙ, σελ. 86).<sup>107</sup>

Το τρίτο, τώρα, αναγκαίο στοιχείο που επηρεάζει τη δικαιολόγηση μιας πεποίθησης είναι η *πληρότητα* των διαθέσιμων τεκμηρίων. Μπορεί να ερμηνευθεί ως το αίτημα να είναι *διαθέσιμα* προς εξέταση και αξιολόγηση *όλα* τα τεκμήρια που σχετίζονται με τη δικαιολόγηση μιας συγκεκριμένης πεποίθησης. Σύμφωνα με τη Haack, το *ποια* ακριβώς είναι αυτά τα σχετικά τεκμήρια είναι ένα *αντικειμενικό* ζήτημα. Δηλαδή, το *ποια* τεκμήρια *όντως* σχετίζονται με τη δικαιολόγηση μιας πεποίθησης δεν ταυτίζεται ως γεγονός με το *ποια* τεκμήρια *φαίνεται* στο υποκείμενο ότι είναι σχετικά με την εν λόγω δικαιολόγηση, παρά μόνο αν οι πεποιθήσεις υποβάθρου του υποκειμένου αναφορικά με το *ποια* τεκμήρια είναι σχετικά είναι *αληθείς*.

Η προηγηθείσα ανάλυση της καθαρά λογικής, εννοιολογικής διάστασης της δικαιολόγησης μπορεί σε αυτό το σημείο να βοηθήσει στην περαιτέρω διασάφηση μιας ακόμα όψης του τρόπου με τον οποίο η Haack αντιμετωπίζει το μείζον γνωσιολογικό ζήτημα του ακριβούς ρόλου που διαδραματίζουν αιτιακές, μη εννοιολογικές νοητικές καταστάσεις (τα αισθητηριακά S-τεκμήρια) στη δικαιολόγηση εννοιολογικών προτασιακών περιεχομένων πεποιθήσεων (των C-

---

<sup>107</sup> Μπορεί σε αυτό το σημείο να επισημανθεί ότι η γενική δομή της όλης θεωρίας δικαιολόγησης της Haack φαίνεται να έχει πολλά κοινά στοιχεία με (τις περισσότερες από) τις γνωσιολογικές απόψεις του Quine. Για παράδειγμα, 1) η δικαιολογητική λειτουργία των αισθητηριακών S-τεκμηρίων είναι ακριβώς η ίδια με αυτή των ‘παρατηρησιακών προτάσεων’ του Quine, 2) ο βαθμός δικαιολόγησης των πεποιθήσεων στο εσωτερικό του συστήματος εξαρτάται από τη συνεκτικότητα που παρουσιάζουν αυτές μεταξύ τους καθώς και με τις παρατηρησιακές προτάσεις, όπως ακριβώς συμβαίνει και στον Quine, 3) ως βασική μονάδα δικαιολόγησης στον Quine, λειτουργεί η έννοια του τεκμηρίου και όχι η αποκλειστικά προτασιακά ερμηνευμένη έννοια του λόγου, όπως ακριβώς συμβαίνει και στη θεωρία της Haack. Θα μπορούσε μάλιστα κανείς, ίσως κάπως τολμηρά, να ισχυριστεί ότι η θεωρία της τελευταίας συνιστά μια καλά επεξεργασμένη και εκλεπτυσμένη εκδοχή -ή ακόμα και ερμηνεία- των σχετικά ανεπεξέργαστων γνωσιολογικών απόψεων του Quine (ή αλλιώς μια απόπειρα τοποθέτησης των γενικών γνωσιολογικών απόψεων του τελευταίου στον τεχνικό και εξειδικευμένου χαρακτήρα γνωσιολογικό χάρτη όπως αυτός έχει διαμορφωθεί τις τελευταίες δεκαετίες). Βέβαια, ίσως μια σημαντική διαφορά μεταξύ τους να είναι ότι ο Quine φαίνεται να συγκλίνει προς αξιοπιστοκρατικές εξτερναλιστικές προσεγγίσεις (θεωρείται μάλιστα ο φιλόσοφος που άνοιξε το δρόμο για τέτοιου είδους προσεγγίσεις με το άρθρο του ‘Epistemology Naturalized’ το 1969). Αλλά, κατά την άποψή μας -που βέβαια δεν μπορούμε να τεκμηριώσουμε εδώ- το μείγμα ιντερναλισμού-εξτερναλισμού που υιοθετεί η Haack δεν είναι ασύμβατο με τις γενικότερες γνωσιολογικές θέσεις του Quine και θα μπορούσε κάλλιστα να υιοθετηθεί από αυτόν (π.χ. ως απάντηση σε μια ενδεχόμενη κριτική των καθαρών αξιοπιστοκρατικών εξτερναλιστικών θέσεων που φαίνεται να υιοθετεί στο παραπάνω άρθρο του).

πεποιθήσεων). Η Haack ισχυρίζεται ότι ο λόγος για τον οποίο η απλή *ύπαρξη* μιας μη εννοιολογικής αισθητηριακής / αντιληπτικής νοητικής κατάστασης σε ένα υποκείμενο μπορεί να συνεισφέρει (υπό τη μορφή των αισθητηριακών S-τεκμηρίων) στη δικαιολόγηση μιας (εννοιολογικά δομημένης) C-πεποίθησης είναι η *συνεισφορά της στην εξηγητική ολοκλήρωση ενός ευρύτερου συνόλου προτάσεων/πεποιθήσεων, συμπεριλαμβανομένης της υπό εξέταση C-πεποίθησης* (της οποίας το περιεχόμενο συνήθως αφορά την ύπαρξη μιας κατάστασης πραγμάτων στον εξωτερικό, φυσικό κόσμο) και της *πρότασης/πεποίθησης ότι το υποκείμενο βρίσκεται στη συγκεκριμένη, μη εννοιολογική, αισθητηριακή / αντιληπτική νοητική κατάσταση* (που δεν είναι τίποτε άλλο από τα *αισθητηριακά C-τεκμήρια*). Συγκεκριμένα, η εν λόγω C-πεποίθηση και τα αισθητηριακά C-τεκμήρια παρουσιάζουν εξηγητική ολοκλήρωση/ενσωμάτωση γιατί η ύπαρξη της κατάστασης πραγμάτων (του εξωτερικού κόσμου) που περιγράφει η (εννοιολογικά δομημένη) C-πεποίθηση είναι η *καλύτερη εξήγηση* της ύπαρξης της μη εννοιολογικής αντιληπτικής νοητικής κατάστασης στην οποία βρίσκεται το υποκείμενο. Βλέπουμε εδώ καθαρά το δικαιολογητικό ρόλο που παίζει η εν λόγω μη εννοιολογική αντιληπτική νοητική κατάσταση του υποκειμένου (υπό τη μορφή των αισθητηριακών S-τεκμηρίων) στη δικαιολόγηση άλλων πεποιθήσεων. Αν δεν υπήρχε, δεν θα ήταν δικαιολογημένη ούτε η παραπάνω C-πεποίθηση (που είναι παρατηρησιακή πεποίθηση), ούτε η πρόταση/πεποίθηση που διατυπώνει εννοιολογικά το μη εννοιολογικό περιεχόμενο της αντιληπτικής εμπειρίας του υποκειμένου. Κι αυτό γιατί, σύμφωνα με τη Haack, για να είναι δυνατόν τα εννοιολογικά περιεχόμενα των παραπάνω πεποιθήσεων να είναι *δικαιολογημένα* θα πρέπει να αποτελούν *καλές εξηγήσεις* της (αδιαμφισβήτητης) *ύπαρξης του μη εννοιολογικού αντιληπτικού περιεχομένου της υποκειμενικής εμπειρίας*. Αν το τελευταίο δεν υπήρχε, προφανώς δεν θα υπήρχε τίποτα για να εξηγηθεί, και επομένως δεν θα ήταν δυνατό τα εννοιολογικά περιεχόμενα των παραπάνω πεποιθήσεων να συνιστούν καλή εξήγηση για οτιδήποτε. Η ύπαρξη λοιπόν του μη εννοιολογικού αντιληπτικού περιεχομένου της εμπειρίας εντός του υποκειμένου<sup>108</sup> (ως *αισθητηριακού S-τεκμηρίου*, όχι ως απλού φυσικού

---

<sup>108</sup> Αυτή η μη εννοιολογική αντιληπτική νοητική κατάσταση λαμβάνει μεν χώρα εντός του υποκειμένου (ως μια νοητική κατάσταση με ένα ορισμένο, μη εννοιολογικό, πληροφοριακό περιεχόμενο), αλλά δεν θα πρέπει να ξεχνούμε ότι, σύμφωνα με τη Haack, αυτό που το υποκείμενο αντιλαμβάνεται όταν βρίσκεται σε αυτού του είδους τις καταστάσεις είναι *αντικείμενα και καταστάσεις πραγμάτων του εξωτερικού κόσμου*, και όχι π.χ. 'δεδομένα των αισθήσεων' (sense data) που έχουν διαφορετικές ιδιότητες από τα εξωτερικά αντικείμενα. Έτσι, η Haack δεν φαίνεται, τουλάχιστον εκ πρώτης όψεως, να αντιμετωπίζει το πρόβλημα που αντιμετωπίζει π.χ. ο (θεμελιοκράτης) Bonjour, ο οποίος, ακόμα κι αν η θεωρία του για τη δικαιολόγηση των μη εννοιολογικών αντιληπτικών περιεχομένων εντός του υποκειμένου είναι ορθή, είναι υποχρεωμένος να παράσχει ένα επιπλέον επιχείρημα, έναν επιπλέον λόγο, για να δικαιολογήσει τις πεποιθήσεις μας για αντικείμενα και καταστάσεις πραγμάτων του εξωτερικού κόσμου.

συμβάντος που είναι εκτός της γνωστικής πρόσβασης του υποκειμένου) είναι *αναγκαία προϋπόθεση* της δικαιολόγησης του εννοιολογικού περιεχομένου μιας (παρατηρησιακής ή ενδοσκοπικής) C-πεποίθησης, γιατί ακριβώς η δικαιολόγηση αυτού του τελευταίου μπορεί να πραγματοποιηθεί *μόνο* επί τη βάσει του γεγονότος ότι αποτελεί μια αρκετά καλή *εξήγηση* της *ύπαρξης* αυτού του μη εννοιολογικού αντιληπτικού περιεχομένου εντός του υποκειμένου. Αν δεν υπήρχε τίποτα τέτοιου τύπου για να εξηγηθεί, δεν θα μπορούσε καμία παρατηρησιακή ή ενδοσκοπική πεποίθησή μας να είναι δικαιολογημένη.

Μπορεί όμως κάποιος (όπως π.χ. ο Bonjour) να αναρωτηθεί σε αυτό το σημείο το εξής: Γιατί η κατάσταση πραγμάτων του εξωτερικού κόσμου την οποία περιγράφει μια παρατηρησιακή C-πεποίθηση συνιστά την καλύτερη, ή έστω μια αρκετά καλή, εξήγηση της ύπαρξης του μη εννοιολογικού αντιληπτικού περιεχομένου της εμπειρίας ενός υποκειμένου; Πώς γνωρίζουμε ότι η συγκεκριμένη εξήγηση είναι περισσότερο ‘εξηγητικά ολοκληρωμένη’, ενσωματωμένη, στο όλο δίκτυο των σχετικών με αυτή πεποιθήσεών μας από άλλες, εναλλακτικές και ανταγωνιστικές προς αυτήν εξηγήσεις (όπως είναι π.χ. οι διάφορες σκεπτικιστικές εξηγήσεις); Η απάντηση της Haack σε αυτό το ερώτημα είναι ότι η εν λόγω εξήγηση είναι η καλύτερη γιατί το προς εξήγηση μη εννοιολογικό αντιληπτικό περιεχόμενο

---

Από την άλλη, ο Bonjour δικαίως θα μπορούσε να αντιτάξει σε αυτό το σημείο στη Haack -αν και δεν το κάνει ρητά- ότι ερμηνεύοντας τη μη εννοιολογική επίγνωση του περιεχομένου της αισθητηριακής εμπειρίας του υποκειμένου ως επίγνωση αντικειμένων και καταστάσεων πραγμάτων του εξωτερικού, φυσικού κόσμου, ουσιαστικά καθιστά ανενεργό, άχρηστο, τον εξηγητικό ρόλο της εν λόγω μη εννοιολογικής επίγνωσης που επικαλείται ως προς την εξήγηση των εννοιολογικά δομημένων παρατηρησιακών πεποιθήσεων περί καταστάσεων πραγμάτων του εξωτερικού κόσμου. Κι αυτό γιατί ο όλος φιλοσοφικός λόγος της επίκλησης μιας χαρακτηριστικά μη εννοιολογικής υφής *επίγνωσης* -και όχι απλά μιας μη εννοιολογικής νοητικής κατάστασης άνευ επίγνωσης- του περιεχομένου της αισθητηριακής εμπειρίας είναι ακριβώς η εύρεση ενός είδους επίγνωσης που, όντας μη εννοιολογικό, είναι *ανεξάρτητα δικαιολογημένο* από το προς εξήγηση (εννοιολογικό) είδος επίγνωσης των παρατηρησιακών πεποιθήσεων που εμπλέκει την επίγνωση καταστάσεων πραγμάτων του εξωτερικού κόσμου. Η Haack βέβαια σε αυτό το σημείο θα μπορούσε να υποστηρίξει ότι δεν είναι ο στόχος της να εξηγήσει με εντελώς απροϋπόθετο τρόπο πώς καθίσταται δικαιολογημένο το σύνολο των εμπειρικών μας πεποιθήσεων περί της εξωτερικής πραγματικότητας. Αλλά μια τέτοια απάντηση, κατά τη γνώμη μας, θα είχε ως συνέπεια να καθίσταται εξηγητικά ανενεργή η επίκληση στην έννοια της μη εννοιολογικής επίγνωσης του περιεχομένου της αισθητηριακής εμπειρίας. Γιατί είναι αναγκαία εξηγητικά η επίκληση σε ένα *μη εννοιολογικό* επίπεδο αισθητηριακής εμπειρίας *στο οποίο μάλιστα έχουμε άμεση πρόσβαση* αν ο έσχατος γνωσιολογικός στόχος δεν είναι η χρήση αυτού του επιπέδου ως *ανεξάρτητης βάσης τεκμηρίων* για τη δικαιολόγηση του εννοιολογικού επιπέδου της αισθητηριακής εμπειρίας, δηλαδή των προτασιακά δομημένων πεποιθήσεων περί αυτής; Γιατί δεν αρκεί για την εκπλήρωση αυτού του ‘συσταλτικού’ γνωσιολογικά σκοπού η επίκληση μιας *εννοιολογικού* τύπου άμεσης πρόσβασης στην αισθητηριακή μας εμπειρία (στην οποία π.χ. προβαίνει ο McDowell στο έργο του *Mind and World*) ή τουλάχιστον η επίκληση μεν ενός μη εννοιολογικού επιπέδου αισθητηριακής εμπειρίας το οποίο όμως δεν έχει θεμελιωτικό δικαιολογητικό ρόλο (αλλά μόνο θεμελιωτικό *οντολογικό* ρόλο); (π.χ. η επίκληση ενός μη εννοιολογικού επιπέδου στο οποίο όμως δεν έχουμε άμεση, ‘παρατηρησιακή’ πρόσβαση, αλλά αντίθετα, έμμεση, ‘θεωρητική’ πρόσβαση, *θέτοντας* την ύπαρξή του (εν είδει θεωρητικής οντότητας) για να εξηγήσουμε διάφορες αποκλίσεις -που εμπλέκουν π.χ. διάφορα νοητικά φαινόμενα παραισθήσεων, ψευδαισθήσεων- από την κανονική γλωσσική συμπεριφορά των ανθρώπων; (σε αυτή τη θεωρητική κίνηση προβαίνει ο Sellars)).



αποδίδεται σε ένα *φυσιολογικό* υποκείμενο (πράγμα που σημαίνει ότι ο αντιληπτικός μηχανισμός του δεν είναι δυσλειτουργικός) σε *κανονικές* συνθήκες παρατήρησης.

Πώς γνωρίζουμε όμως ότι οι πεποιθήσεις μας περί της ακρίβειας και της ορθότητας της διάκρισης μεταξύ λειτουργικού-δυσλειτουργικού αντιληπτικού μηχανισμού ή μεταξύ κανονικών - μη κανονικών συνθηκών παρατήρησης είναι δικαιολογημένες; Σε αυτό το σημείο η Haack παραδέχεται ότι βασίζεται στις προθεωρητικές μας διαισθήσεις, και ισχυρίζεται ότι το αν η συγκεκριμένη εξήγηση της ύπαρξης του αντιληπτικού περιεχομένου της εμπειρίας είναι καλή ή όχι εξαρτάται από πολύ γενικές πεποιθήσεις-θεωρίες υποβάθρου που είναι υπόρρητα ενσωματωμένες σε ολόκληρο το πλέγμα των καθημερινών πρακτικών μας (οι οποίες μπορούν να συνοψισθούν στην πολύ γενική πεποίθηση ότι οι αισθήσεις μας είναι ως επί το πλείστον αξιόπιστες, ότι το περιεχόμενο των πεποιθήσεών μας που βασίζεται δικαιολογητικά στις μη εννοιολογικές αντιληπτικές εμπειρίες μας είναι ως επί το πλείστον αυτό που πιστεύουμε (προθεωρητικά) ότι είναι -δηλαδή, περί αντικειμένων και συμβάντων που λαμβάνουν χώρα σε έναν κοινό, δημόσιο, εξωτερικό κόσμο). Είναι όμως αυτές οι πολύ γενικές μας πεποιθήσεις υποβάθρου -από τις οποίες εξαρτάται ο καθορισμός των κριτηρίων δικαιολόγησης που χρησιμοποιούνται στις επιστημικές μας πρακτικές- οι ίδιες *δικαιολογημένες*; Είναι φανερό εδώ ότι έχουμε φτάσει σε ένα σημείο όπου επερωτάται η αλήθεια των ίδιων των θεμελιωδών *κριτηρίων* που, σύμφωνα με τη Haack, θα πρέπει να ικανοποιούνται για να θεωρηθεί μια πεποίθησή μας δικαιολογημένη. Σε αυτό, το πρώτο μέρος της θεωρίας της, που έχει περιγραφεί μέχρι τώρα, η Haack αναφέρει ρητά ότι σκοπός της είναι απλώς να *περιγράψει* με διαφωτιστικό τρόπο τα κριτήρια δικαιολόγησης *όπως αυτά καθορίζονται από τις επιστημικές πρακτικές μας, όπως δηλαδή αποτυπώνονται στις προθεωρητικές μας διαισθήσεις*. Επειδή όμως ακριβώς η Haack πιστεύει ότι είναι πάντα νόμιμη φιλοσοφικά η *επερώτηση* της πεποίθησής μας ότι τα εν λόγω κριτήρια συνιστούν αξιόπιστη ένδειξη της αλήθειας, στο δεύτερο μέρος της θεωρίας της προσπαθεί να δικαιολογήσει τα ίδια τα κριτήρια δικαιολόγησης, ονομάζοντας το εγχείρημά της *επικύρωση* (ratification) των κριτηρίων δικαιολόγησης (όπως ακριβώς έκανε και ο Bonjour εισάγοντας την έννοια της 'μεταδικαιολόγησης' ως αναγκαίο συστατικό στοιχείο της δικής του (συνεκτικιστικής) θεωρίας).

### **3.3.3 Επικύρωση των κριτηρίων δικαιολόγησης: Περιγραφή και κριτική αποτίμηση**

Με ποιο τρόπο μπορεί να δειχθεί λοιπόν ότι τα κριτήρια που, σύμφωνα με τις προθεωρητικές μας διαισθήσεις (οι οποίες διαμορφώνονται στο πλαίσιο των καθημερινών επιστημικών πρακτικών μας), καθορίζουν τις συνθήκες κάτω από τις οποίες μια πεποίθησή μας είναι δικαιολογημένη, αποτελούν όντως αξιόπιστη ένδειξη της αλήθειας; Πώς γνωρίζουμε δηλαδή ότι οι δικαιολογητικές μας πρακτικές αναπαριστούν ως επί το πλείστον ορθά τις διάφορες καταστάσεις πραγμάτων που όντως λαμβάνουν χώρα στον εξωτερικό κόσμο -και άρα μας παρέχουν γνήσια γνώση; Όπως έχουμε δει και στην πραγμάτευση του ίδιου ερωτήματος από τον Bonjour, η απάντηση εξαρτάται ουσιωδώς από τη συγκεκριμένη αντίληψη περί αλήθειας που υιοθετεί ο φιλόσοφος κάθε φορά<sup>109</sup> (συνδυασμένης βέβαια με την αντίστοιχη άποψή του περί δικαιολόγησης). Έτσι και η Haack, στην προσπάθειά της να απαντήσει στο κεντρικό μεταδικαιολογητικό ερώτημα ‘Τι βαθμός αξιοπιστίας μπορεί να αποδοθεί στα κριτήρια δικαιολόγησης όπως αυτά προσδιορίζονται από τη θεωρία μου;’, προχωρά στη διερεύνηση εναλλακτικών στρατηγικών, η διαφοροποίηση των οποίων έγκειται ακριβώς στη θεωρία αλήθειας που η καθεμιά χρησιμοποιεί.

Δεν θα περιγράψουμε αναλυτικά αυτές τις εναλλακτικές στρατηγικές, παρότι παρουσιάζουν ανεξάρτητο θεωρητικό ενδιαφέρον, γιατί η ίδια η Haack εν τέλει αναγνωρίζει ότι όλοι οι λόγοι που μπορούν αυτές να προσφέρουν προς υποστήριξη του ισχυρισμού της ότι τα κριτήρια δικαιολόγησης της θεωρίας της αποτελούν αξιόπιστη ένδειξη της αλήθειας των πεποιθήσεων που τα ικανοποιούν μπορούν να επερωτηθούν με έναν εντελώς γενικό τρόπο από τον σκεπτικιστή. (Μάλιστα, το γεγονός ότι δέχεται ως νόμιμη, θεμιτή, αυτή την εντελώς γενική επερώτηση δείχνει ότι, παρά τις προθέσεις της, αναγνωρίζει ως νόμιμη μια ακραία εκδοχή μη επιστημικής αντίληψης περί αλήθειας, σύμφωνα με την οποία το πώς έχουν τα πράγματα μπορεί πάντα να βρίσκεται σε ριζική ή ακόμα και σε πλήρη διάσταση με

---

<sup>109</sup> Θα πρέπει να επισημάνουμε εδώ ότι, κατά την άποψή μας, το μεταδικαιολογητικό ερώτημα που τίθεται εδώ για τη Haack (και προηγουμένως για τον Bonjour) συνιστά ένα νόμιμο και απαραίτητο να απαντηθεί ερώτημα μόνο για τις προσεγγίσεις των θεωριών περί δικαιολόγησης η θεωρητική υφή των οποίων νομιμοποιεί τα αιτήματα περί εξηγητικής γενικότητας και επιστημικής προτεραιότητας (τα οποία συζητήθηκαν συνοπτικά στη σημ. 70 του προηγούμενου κεφαλαίου που παρουσιάζει τη θεωρία του Bonjour και αναλύονται εκτενώς στο 4<sup>ο</sup> κεφάλαιο). Η Haack βέβαια θα μπορούσε να αρνηθεί ότι η θεωρία της περί δικαιολόγησης νομιμοποιεί τα παραπάνω αιτήματα, αλλά, κατά την άποψή μας (η οποία και αυτή αναπτύσσεται στο εν λόγω κεφάλαιο), κάθε θεωρία δικαιολόγησης που αποδέχεται, ρητά ή υπόρρητα, μια από τις πολλές μορφές που παίρνει ο μύθος του Δεδομένου, όπως πιστεύουμε ότι κάνει αυτή της Haack, υφίσταται έντονη θεωρητική πίεση προς την ανάγκη ικανοποίησης των παραπάνω αιτημάτων, τα οποία με τη σειρά τους μπορούν να ικανοποιηθούν μόνο μέσω της επίκλησης μιας μεταφυσικής, ριζικά μη επιστημικής έννοιας αλήθειας (εφόσον η τελευταία εξασφαλίζει τον απαραίτητο ‘οντολογικό χώρο’ που απαιτείται για να έχει νόημα η έννοια ενός αρχιμήδειου επιστημικού σημείου θέασης -δηλαδή ενός σημείου που βρίσκεται εντελώς εκτός των επιστημικών πρακτικών μας-, το οποίο με τη σειρά του είναι απαραίτητο για να είναι δυνατή η ικανοποίηση των θεμελιωδών γνωσιολογικών αιτημάτων της εξηγητικής γενικότητας και της επιστημικής προτεραιότητας).

τον τρόπο που τα αναπαριστούμε ή τα κατανοούμε από το εσωτερικό των επιστημικών (δικαιολογητικών) μας πρακτικών.)

Προχωρούμε λοιπόν στην περιγραφή και κριτική εξέταση της προσπάθειας της Haack να αντιμετωπίσει την κεντρική σκεπτικιστική αντίρρηση που απειλεί τη βιωσιμότητα ολόκληρου του επικυρωτικού της εγχειρήματος. Η βασική σκεπτικιστική ένσταση που η ίδια η Haack αναγνωρίζει ότι μπορεί να εγερθεί εναντίον της άποψής της ότι τα κριτήρια δικαιολόγησης που περιγράφει αποτελούν αξιόπιστη ένδειξη της αλήθειας μπορεί να συνοψισθεί στο εξής δίλημμα για τη θεωρία της: Η αυτή οδηγείται η ίδια σε σκεπτικιστικά συμπεράσματα, ή αποφεύγει μεν τον σκεπτικισμό, προβαίνοντας όμως αναπόφευκτα σε λήψη του ζητουμένου (δηλαδή, υπό το πρίσμα του σκεπτικού, προϋποθέτει αυτό που είναι προς απόδειξη). Η Haack, που εν τέλει φαίνεται να έχει επίγνωση αυτού του γενικότερου και δυσκολότερου προβλήματος που αντιμετωπίζει κάθε επικυρωτικό εγχείρημα που λειτουργεί με μια ‘στιβαρή’ μη επιστημική έννοια αλήθειας, περιγράφει την κεντρική δυσκολία (με τους όρους της θεωρίας της) ως εξής: Αν ‘R’ είναι όλοι οι λόγοι που έχει προσφέρει υπέρ του επικυρωτικού της εγχειρήματος, πώς γνωρίζει ότι R; Ένας τρόπος να δείξει κάτι τέτοιο είναι να διατυπώσει τα κριτήρια που σύμφωνα με τη θεωρία της θα πρέπει να ικανοποιούν τα τεκμήρια εν γένει για να θεωρηθούν καλά (δηλαδή αξιόπιστη ένδειξη της αλήθειας), και ακολούθως να παρατηρήσει ότι τα τεκμήρια που η ίδια διαθέτει σχετικά με τους R ικανοποιούν τα παραπάνω κριτήρια. Αλλά αυτή η μέθοδος προφανώς προϋποθέτει αυτό που είναι προς απόδειξη, πράγμα που παραδέχεται και η ίδια η Haack. Ένας άλλος τρόπος, ισχυρίζεται, είναι απλώς να διατυπώσει τους λόγους για τους οποίους πιστεύει ότι R -χωρίς δηλαδή να απαιτείται εκ των προτέρων αυτοί οι λόγοι να ικανοποιούν κάποια κριτήρια περί καλών, αξιόπιστων τεκμηρίων για να μπορούν να θεωρηθούν καλοί λόγοι. Οι λόγοι που προσφέρει μπορούν να είναι καλοί αν είναι πράγματι (in fact) ενισχυτικοί, υποστηρικτικοί των R και ανεξαρτήτως (από τους R) ασφαλείς. Αυτό σημαίνει ότι αν τα τεκμήρια που διαθέτει για να πιστεύει αυτούς τους λόγους (τους R) είναι όντως καλά τεκμήρια -ικανοποιούν δηλαδή όντως τις παραπάνω προϋποθέσεις-, τότε η πεποίθησή της ότι αυτοί οι λόγοι είναι καλοί είναι δικαιολογημένη. Πώς γνωρίζει όμως η Haack (τι λόγους έχει να πιστεύει) ότι τα εν λόγω τεκμήρια όντως ικανοποιούν τις παραπάνω προϋποθέσεις; Σε αυτό το κρίσιμο σημείο απαντά ότι ακόμα κι αν δεν γνωρίζει ότι η πεποίθησή της (ότι οι λόγοι R είναι καλοί) είναι δικαιολογημένη, μπορεί (είναι δυνατό) εντούτοις αυτή να είναι δικαιολογημένη. Και ότι ακόμα κι αν δεν γνωρίζει ότι τη γνωρίζει, είναι δυνατόν εντούτοις να την γνωρίζει (EI, σελ. 221).

Πιστεύουμε ότι η παραπάνω εξτερναλιστικής εμπνεύσεως απάντηση της Haack στον σκεπτικιστή δεν είναι επαρκής. Κι αυτό γιατί το μόνο που έχει κατοχυρωθεί με το παραπάνω επιχείρημα είναι η απλώς η *δυνατότητα* να είναι δικαιολογημένη η πεποίθηση της Haack ότι οι λόγοι της (R) και τα τεκμήρια που τους στηρίζουν είναι καλοί (δηλαδή αποτελούν αξιόπιστη ένδειξη της αλήθειας). Αυτό που μας ενδιαφέρει όμως για να κρίνουμε την επάρκεια του επιχειρήματός της είναι αν μπορεί να δειχθεί ότι οι λόγοι της είναι *όντως* καλοί, όχι αν έχουν απλώς τη *δυνατότητα* να είναι καλοί. Αν κάποιος δεν μπορεί να γνωρίζει ότι μια πεποίθησή του είναι δικαιολογημένη, πώς μπορεί να πειστεί γι' αυτό από ένα επιχείρημα το συμπέρασμα του οποίου είναι ότι υπάρχει παρόλα αυτά η (αφηρημένη) *δυνατότητα* να είναι η πεποίθησή του δικαιολογημένη, χωρίς να μπορεί εξ ορισμού ποτέ να γνωρίζει αν η συγκεκριμένη δυνατότητα γίνεται πραγματικότητα ή όχι; Εφόσον λοιπόν το ερώτημα που μας ενδιαφέρει για να εκτιμηθεί η αξία του επικυρωτικού επιχειρήματος της Haack είναι αν *πράγματι* είναι ή δεν είναι δικαιολογημένη η πεποίθησή της ότι οι λόγοι R που έχει προσφέρει είναι καλοί λόγοι, και όχι αν υπάρχει η αφηρημένη δυνατότητα να είναι αυτή δικαιολογημένη, καταλήγουμε στο συμπέρασμα ότι το εν λόγω ερώτημα δεν μπορεί παρά να είναι *εξ ορισμού αδύνατο να απαντηθεί*, μιας και εξ υποθέσεως (του ίδιου του επιχειρήματός της) δεν μπορεί η Haack να γνωρίζει ότι η πεποίθησή της περί καλών R λόγων είναι δικαιολογημένη, χωρίς να *προϋποθέτει* την *αλήθεια* αυτής της πεποίθησης (πράγμα που βέβαια συνιστά λήψη του ζητουμένου).<sup>110</sup>

Αυτό το τελευταίο σημείο μπορεί να γίνει εμφανές αν εστιάσει κανείς την προσοχή του στον ρητό ισχυρισμό της Haack ότι οι λόγοι που προσφέρει προς υπεράσπιση των κεντρικών φιλοσοφικών προκειμένων που στηρίζουν το επικυρωτικό της επιχείρημα δεν είναι περισσότερο (ούτε λιγότερο) ενισχυτικοί, ασφαλείς ή μη αναθεωρήσιμοι από πολύ γενικές θεωρίες και πεποιθήσεις μας για την πραγματικότητα και τους εαυτούς μας με τις οποίες συμπλέκονται, σχετίζονται (EI,

---

<sup>110</sup> Η Haack βέβαια έχει τονίσει από την αρχή του επικυρωτικού της επιχειρήματος ότι ο στόχος της είναι μετριοπαθής: Να δείξει ότι, δεδομένου ότι *είναι δυνατόν* εν γένει κάποια κριτήρια να είναι αξιόπιστα, τα κριτήρια δικαιολόγησης της θεωρίας της μπορούν να θεωρηθούν αξιόπιστα. Δεν αποσκοπεί δηλαδή στο να αποδείξει ότι αυτά είναι *όντως* αξιόπιστα, χωρίς προϋποθέσεις. Αλλά, όπως βλέπουμε, από τη στιγμή που *διατηρείται η γνήσια δυνατότητα* ενός ευρέως φάσματος σκεπτικισμού αναφορικά με αυτά τα κριτήρια (λόγω της χρήσης μιας ριζικά μη επιστημικής θεωρίας αλήθειας), το επικυρωτικό επιχείρημα της Haack δεν μπορεί να θεωρηθεί επιτυχημένο αν απλώς κατοχυρώσει τον διακηρυγμένο μετριοπαθή στόχο του. Κι αυτό γιατί τότε αυτό δεν φαίνεται καν σαν ένα αναγνωρίσιμο επικυρωτικό, μετα-δικαιολογητικό επιχείρημα. Αναγκαίως όρος για να μπορεί να θεωρηθεί ως ένα τέτοιου είδους επιχείρημα είναι να *μην προβαίνει σε λήψη του ζητουμένου*, και το εν λόγω ζητούμενο στην περίπτωση των γνωσιολογικών μετα-δικαιολογητικών επιχειρημάτων είναι αν *όντως* αποτελούν τα κριτήρια δικαιολόγησης που προσδιορίζει η εκάστοτε θεωρία αξιόπιστη ένδειξη της αλήθειας, και όχι απλώς αν έχουν τη *δυνατότητα* να είναι τέτοια (χωρίς μάλιστα ποτέ να μπορούμε να γνωρίζουμε αν εν λόγω δυνατότητα είναι κάτι παραπάνω από αφηρημένη λογική δυνατότητα).

σελ. 222). Αυτό σημαίνει ότι οι λόγοι που μας προσφέρει για τη στήριξη του επικυρωτικού της επιχειρήματος *δεν είναι ανεξάρτητοι* από αυτές τις πολύ γενικές και θεμελιώδεις πεποιθήσεις μας για εμάς και τον κόσμο (μια εκ των οποίων είναι ότι οι περισσότερες αντιληπτικές μας πεποιθήσεις είναι αξιόπιστες όσον αφορά την αναπαράσταση της πραγματικότητας), και συνεπώς, δεν μπορούν να τις ενισχύσουν δικαιολογητικά παρά μόνο στο βαθμό που οι ίδιοι υποστηρίζονται δικαιολογητικά από αυτές. Δεν αποτελούν δηλαδή καν καλούς λόγους με την παραδοσιακή γνωσιολογική έννοια που απαιτεί αυτοί να μπορούν να υποστηρίξουν δικαιολογητικά μια πεποίθηση *ανεξάρτητα από το αν αυτή είναι αληθής* για να θεωρηθούν γνήσια ενισχυτικοί (αν δεν συμβαίνει κάτι τέτοιο, αυτοί οι λόγοι προβαίνουν σε λήψη του ζητουμένου και συνεπώς δεν είναι γνήσιοι). Οι λόγοι της Haack σίγουρα δεν πληρούν την παραπάνω προϋπόθεση (παρότι η ίδια ρητά αναφέρει ότι τη θεωρεί *απαραίτητη* για την πλήρη επιτυχία του επιχειρήματός της) και επομένως, δεν μπορούν να θεωρηθούν αυστηρά *καλοί λόγοι* για την αποδοχή αυτών των πολύ γενικών (αντισκεπτικιστικών) θεωριών και πεποιθήσεων του εννοιολογικού μας συστήματος (που μπορούν να συνοψιστούν στο ότι οι περισσότερες πεποιθήσεις μας είναι αναπαραστατικά αξιόπιστες), εκτός αν η έννοια των ‘καλών λόγων’ νοείται με έναν αποκλειστικά *εξτερναλιστικό* τρόπο. Απ’ τη στιγμή που οι λόγοι που προσφέρονται στο αντισκεπτικιστικό επίχειρημα την Haack δεν μπορούν να υποστηρίξουν ανεξάρτητα τις πολύ γενικές αντισκεπτικιστικές μας θεωρίες και πεποιθήσεις,<sup>111</sup> *δεν μπορούν δηλαδή να τις δικαιολογήσουν χωρίς να προϋποθέτουν την αλήθειά τους*, τότε δεν λειτουργούν γνωσιολογικά ως γνήσιοι λόγοι, *σύμφωνα με τα κριτήρια (π.χ. αυτό της ανεξάρτητης ασφάλειας) που έχει θέσει η τελευταία για να συμβαίνει κάτι τέτοιο.*<sup>112</sup>

---

<sup>111</sup> Οι οποίες, εν πολλοίς, εμπεριέχονται άρρητα στο εννοιολογικό μας σύστημα μιας και προϋποτίθενται χωρίς να δηλώνονται ρητά σχεδόν σε κάθε πεποίθησή μας.

<sup>112</sup> Αν όμως αυτά τα κριτήρια ήταν διαφορετικά, και υπήρχε ένας τρόπος ναδειχθεί ότι είναι και εύλογα -π.χ. ότι για κάποιο λόγο δεν οδηγούν σε φαύλο κύκλο- τότε το παραπάνω επίχειρημά μας δεν θα ήταν απαραίτητα καταστροφικό για κάθε στρατηγική που προσπαθεί να δικαιολογήσει τα ίδια τα κριτήρια δικαιολόγησης από το εσωτερικό του συστήματος πεποιθήσεων. Αν, από την άλλη, τα γνωσιολογικά κριτήρια που η Haack θεωρεί απαραίτητα για να συνιστά κάτι καλό λόγο για την υποστήριξη μιας πεποίθησης είναι όντως απαραίτητα για κάτι τέτοιο, τότε θα μπορούσε κανείς να υποστηρίξει ότι εφόσον οι λόγοι που προσφέρει για να αντικρούσει τον σκεπτικισμό δεν ικανοποιούν τα εν λόγω κριτήρια, δεν αποτελούν παρά απλώς μια *έκφραση* μιας πολύ βαθιάς, ενστικτώδους και θεμελιώδους *βεβαιότητας, εμπιστοσύνης* που έχουμε στις πολύ γενικές αντισκεπτικιστικές μας πεποιθήσεις, μια εμπιστοσύνη που φαίνεται εν τέλει να *βρίσκεται στο υπόβαθρο* της όλης ορθολογικής διαδικασίας προφοράς λόγων για τη δικαιολόγηση μιας πεποίθησης, και να συνιστά περισσότερο ένα ‘*υπαρξιακό*’, ενστικτώδες χαρακτηριστικό της όλης μορφής ζωής μας. Αλλά φυσικά, από τη στιγμή που μια τέτοια ‘λύση’ του προβλήματος του σκεπτικισμού εξ ορισμού δεν θα πληρούσε τα κριτήρια ορθολογικότητας της Haack, δεν θα μπορούσε παρά να θεωρηθεί απλώς ως μια μη επιστημική, ‘*ψυχολογικού τύπου*’ στάση που δεν μπορεί να δικαιολογηθεί ορθολογικά, ως όφειλε.

### 3.4. Η ΣΥΝΕΚΤΙΚΙΣΤΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ ΔΙΚΑΙΟΛΟΓΗΣΗΣ ΤΟΥ JONATHAN DANCY

Είδαμε παραπάνω ότι ούτε οι αμιγώς (ή αλλιώς, παραδοσιακές) συνεκτικιστικές και θεμελιοκρατικές θεωρίες δικαιολόγησης, ούτε οι ‘υβριδικές’ θεωρίες που προσπαθούν να συνδυάσουν τον συνεκτικισμό και τη θεμελιοκρατία, διατηρώντας τα μη προβληματικά φιλοσοφικά στοιχεία και των δύο και απορρίπτοντας τα προβληματικά, καταφέρνουν τελικά να συγκροτήσουν μια βιώσιμη γνωσιολογική πρόταση περί εμπειρικής δικαιολόγησης. Μήπως όμως είναι δυνατόν να καταφέρει κάτι τέτοιο μια άλλου τύπου, άλλης μορφής -‘μη παραδοσιακή’, όπως θα την ονομάσουμε- συνεκτικιστική αντίληψη περί δικαιολόγησης; Προς απάντηση αυτού του ερωτήματος θα εξετάσουμε αμέσως παρακάτω μια τέτοια προσέγγιση: Αυτή του Jonathan Dancy όπως αναπτύσσεται στο βιβλίο του *An Introduction to Contemporary Epistemology*.

#### 3.4.1 Η προσέγγιση του Dancy στο πρόβλημα της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης

Ο κεντρικός νοηματικός πυρήνας των βασικότερων θεωριών δικαιολόγησης (δηλαδή της θεμελιοκρατίας και του συνεκτικισμού) διαμορφώνεται μέσα από την προσπάθειά τους να ερμηνεύσουν το φαινομενικά παράδοξο συμπέρασμα (σκεπτικισμός) στο οποίο οδηγείται το γνωστό γνωσιολογικό επιχείρημα της επ’ άπειρον αναδρομής της δικαιολόγησης των πεποιθήσεων. Αυτό συνίσταται στο ότι αν θεωρήσουμε ότι η δικαιολόγηση είναι ουσιαστικά μια *συναγωγική* διαδικασία, τότε η δικαιολόγηση μιας οποιασδήποτε πεποίθησης δεν μπορεί να είναι απόλυτη, αλλά μόνο *υπό προϋποθέσεις* (conditional) δικαιολόγηση, και πιο συγκεκριμένα, μια πεποίθηση A μπορεί να είναι δικαιολογημένη μόνο αν κάποιες *άλλες* πεποιθήσεις (B, Γ, κλπ.) είναι *ήδη* (πρότερα επιστημικά) δικαιολογημένες. Το ίδιο ισχύει και για αυτές τις άλλες πεποιθήσεις κ.ο.κ. Φαίνεται λοιπόν ότι καμία πεποίθηση δεν μπορεί να είναι δικαιολογημένη χωρίς προϋποθέσεις (unconditionally), μιας και η αλυσίδα της δικαιολόγησης υπό προϋποθέσεις εκτείνεται στο άπειρο, δεν σταματά πουθενά. Αλλά μια πεποίθηση που είναι δικαιολογημένη μόνο υπό προϋποθέσεις δεν μπορεί να θεωρηθεί *όντως* δικαιολογημένη, και συνεπώς, εφόσον όλες οι πεποιθήσεις είναι δικαιολογημένες μόνο υπό προϋποθέσεις, δεν μπορεί εν τέλει καμία πεποίθηση να

θεωρηθεί όντως δικαιολογημένη (και αυτό ακριβώς είναι το αναπάντεχο σκεπτικιστικό συμπέρασμα στο οποίο καταλήγει το εν λόγω επιχείρημα).

Φαίνεται ότι η μόνη διέξοδος από αυτόν τον ολοκληρωτικό σκεπτικισμό σχετικά με τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας είναι να απορρίψουμε την αρχική υπόθεση ότι η δικαιολόγηση είναι αποκλειστικά μια συναγωγική διαδικασία και να δεχθούμε ότι υφίστανται δύο διακριτά είδη δικαιολόγησης: Η *συναγωγική* και η *μη συναγωγική* (αυτός είναι ο κεντρικός γνωσιολογικός ισχυρισμός κάθε μορφής θεμελιοκρατίας, με την έννοια ότι μια θέση που τον απορρίπτει παύει αυτομάτως να χαρακτηρίζεται θεμελιοκρατική). Η θεμελιοκρατία λοιπόν συνιστά μια άμεση και ευθεία απάντηση στο πρόβλημα της αναδρομής της δικαιολόγησης. Ο συνεκτικισμός, από την άλλη, απαντά στο εν λόγω πρόβλημα με πιο έμμεσο τρόπο, απορρίπτοντας στην ουσία την όλη αντίληψη περί δικαιολόγησης στην οποία αυτό βασίζεται, μια αντίληψη που την εκλαμβάνει ως μια ουσιωδώς ατομιστική (δηλαδή μη ολιστική) και γραμμική διαδικασία μεταφοράς δικαιολογητικών στοιχείων μέσω συναγωγής και σχέσεων επιστημικής προτεραιότητας, που λαμβάνει χώρα μεταξύ μεμονωμένων πεποιθήσεων. Σύμφωνα με τον συνεκτικισμό, η δικαιολόγηση είναι *ολιστική, μη γραμμική*, και αποτελεί μια ιδιότητα ενός *συνόλου*, ενός *συστήματος* πεποιθήσεων και όχι μιας *μεμονωμένης* πεποίθησης (ή μάλλον, όπως θα δούμε παρακάτω, αυτό που αποτελεί ιδιότητα του συνόλου, του συστήματος πεποιθήσεων και όχι μιας μεμονωμένης πεποίθησης είναι το *κριτήριο* της δικαιολόγησης, η *συνεκτικότητα*).

Πώς λύνει όμως αυτή η διαφορετική αντίληψη περί δικαιολόγησης το πρόβλημα που επισημάνθηκε παραπάνω, δηλαδή το ότι η δικαιολόγηση όλων των εμπειρικών πεποιθήσεων φαίνεται να υφίσταται μόνο υπό προϋποθέσεις, μόνο δηλαδή αν άλλες, σχετικές με την υπό δικαιολόγηση πεποίθηση, είναι *ήδη* δικαιολογημένες; Εκ πρώτης όψεως, το πρόβλημα στον συνεκτικισμό φαίνεται απλώς να μετατίθεται από το επίπεδο των μεμονωμένων πεποιθήσεων σε αυτό των *συνόλων* (ή του συνόλου) πεποιθήσεων, στα οποία η δικαιολόγηση υφίσταται και πάλι υπό προϋποθέσεις. Ο Dancy για να αποφύγει αυτή την ένσταση ισχυρίζεται ότι το παραπάνω συμπέρασμα προκύπτει μόνο αν ερμηνεύσουμε την έννοια της δικαιολόγησης υπό προϋποθέσεις με έναν συγκεκριμένο τρόπο: Αν δηλαδή ερμηνεύσουμε τη φράση ‘η πεποίθηση A είναι δικαιολογημένη μόνο αν οι B και Γ είναι δικαιολογημένες’ σαν να σημαίνει ‘η δικαιολόγηση της A εξαρτάται από την - πρότερη επιστημικά- δικαιολόγηση των B και Γ’. Αυτός όμως δεν είναι ο μοναδικός τρόπος με τον οποίο μπορεί να ερμηνευθεί η παραπάνω φράση. Αυτή μπορεί κάλλιστα να ερμηνευθεί και ως εξής: ‘Αν οι B και Γ είναι *όντως, πράγματι* (in fact) δικαιολογημένες, τότε αυτό σημαίνει ότι και η A είναι δικαιολογημένη. Αν η

τελευταία αυτή ερμηνεία είναι θεμιτή, τότε το γεγονός ότι όλες οι πεποιθήσεις είναι ‘δικαιολογημένες υπό προϋποθέσεις’ δεν έχει ως αναγκαία του συνέπεια την άπειρη αναδρομή της δικαιολόγησης, αλλά δεν σημαίνει τίποτε άλλο από το ότι οι πεποιθήσεις μας καταφέρνουν να είναι δικαιολογημένες μόνο αν πληρούνται κάποιες συνθήκες που αφορούν γεγονότα περί της δικαιολόγησης άλλων, σχετιζόμενων με αυτές, πεποιθήσεων (και πιο συγκεκριμένα, γεγονότα περί της *συνεκτικότητας* που παρουσιάζει το σύστημα στο οποίο ανήκουν). Βέβαια, όπως είδαμε και στην ανάλυση αυτού του ζητήματος από τον Bonjour στη θεμελιοκρατική περίοδό του (σελ. 146-7), αυτή η ‘λύση’ του προβλήματος της υπό προϋποθέσεις δικαιολόγησης βασίζεται θεμελιωδώς σε έναν *εξτερναλισμό* περί δικαιολόγησης, που και ο ίδιος ο Dancy, όπως θα δούμε αργότερα, απορρίπτει ως θέση. Η λύση που προτείνει ο Dancy θα εξεταστεί αναλυτικά στην παρουσίαση της συνεκτικιστικής θεωρίας του.<sup>113</sup>

Επιστρέφοντας στην ανάλυση της θεμελιοκρατίας, που όπως είπαμε συνιστά μια ευθεία απάντηση στο πρόβλημα της αναδρομής της δικαιολόγησης, ο Dancy τονίζει ότι αυτή, εκτός του ότι δέχεται ότι υπάρχουν δύο διακριτές μορφές δικαιολόγησης, η συναγωγική και η μη συναγωγική<sup>114</sup>, δέχεται επίσης ουσιαστικά ότι η (μη συναγωγική) δικαιολόγηση των βασικών πεποιθήσεων δεν εξαρτάται καθόλου - ούτε καν εν μέρει- από τη (συναγωγικού τύπου) δικαιολογητική συνεισφορά μη βασικών πεποιθήσεων (αυτό σημαίνει ότι οι βασικές πεποιθήσεις λαμβάνουν δικαιολόγηση μόνο από μη συναγωγικές πηγές και συνεπώς δεν απαιτείται αυτή να ‘συμπληρωθεί’ από συναγωγικού τύπου δικαιολόγηση που θα μπορούσαν να προσφέρουν άλλες -μη βασικές- πεποιθήσεις). Δεν ‘απαγορεύεται’ μιν, κατά τον Dancy, μια θεωρία που επιτρέπει τη δικαιολογητική συνεισφορά μη βασικών πεποιθήσεων στις βασικές να ονομάζεται ‘θεμελιοκρατική’ (άλλωστε, μια τέτοια ακριβώς θεωρία ονομάζει ο Bonjour ‘ασθενή θεμελιοκρατία’), αλλά είναι σαφές ότι

---

<sup>113</sup> Καλό θα ήταν εδώ, προς αποφυγή παρεξηγήσεων, να δώσουμε μια γεύση της τελικής λύσης που θα προτείνει ο Dancy στη συνέχεια (σελ. 226-9). Ουσιαστικά η εν λόγω λύση συνίσταται στην επισήμανση ότι κατά τον συνεκτικισμό αυτό που είναι ιδιότητα του συνόλου, του συστήματος πεποιθήσεων δεν είναι η δικαιολόγηση, αλλά το κριτήριο αυτής, η *συνεκτικότητα*. Η τελευταία είναι κριτήριο της πρώτης, αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι ταυτίζεται με αυτή. Η δικαιολόγηση είναι ιδιότητα μεμονωμένων πεποιθήσεων και όχι συνόλων, συστημάτων πεποιθήσεων. Τα τελευταία μπορούν μιν να θεωρηθούν λιγότερο ή περισσότερο συνεκτικά, αλλά βρίσκονται πέραν της δικαιολόγησης ή της μη δικαιολόγησης. Ήδη μάλιστα από αυτές τις σύντομες παρατηρήσεις μπορεί πιστεύουμε να εξαχθεί το συμπέρασμα ότι ο Dancy θεωρεί ότι το πρόβλημα της άπειρης αναδρομής εξαφανίζεται όσον αφορά τη δικαιολόγηση (εφόσον η τελευταία δεν αποδίδεται σε μια πεποίθηση κατά τον τρόπο που δημιουργεί το εν λόγω πρόβλημα) και ‘μετατρέπεται’ σε ένα είδος μη φαύλης -εφόσον δεν αφορά τη δικαιολόγηση- ‘κυκλικότητας’, που αποκτά πλέον την έννοια μιας ολιστικού τύπου αλληλοσυγκρότησης των *νοημάτων*, των εννοιολογικών περιεχομένων των πεποιθήσεων, μέσω των συναγωγικών σχέσεων συνεκτικότητας που υφίστανται μεταξύ τους.

<sup>114</sup> Για να είναι η δικαιολόγηση των πεποιθήσεων μη συναγωγική δεν απαιτείται αυτές να έχουν την επιστημική ιδιότητα της μη δυνατότητας λάθους (infallibility), αλλά αρκεί απλώς να μπορούν να δικαιολογούν άλλες πεποιθήσεις, χωρίς οι ίδιες να λαμβάνουν δικαιολόγηση από άλλες πεποιθήσεις.



αυτού του είδους η θεμελιοκρατία δεν μπορεί να λάβει υποστήριξη από το επιχείρημα της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης, γιατί λόγω ακριβώς της δικαιολογητικής διείσδυσης συναγωγικών παραγόντων στους μη συναγωγικούς, δεν καταφέρνει να δώσει ένα τέλος στην εν λόγω διαδικασία, επανεισάγοντας -όπως φαίνεται να κάνει και ο συνεκτικισμός- την, μη ικανοποιητική γνωσιολογικά, υπό προϋποθέσεις δικαιολόγηση. Έτσι, εφόσον η δικαιολογητική διαδικασία φαίνεται να οδηγείται και πάλι σε έναν φαύλο κύκλο, δεν είναι σαφές για ποιο λόγο η εν λόγω θεμελιοκρατία επιθυμεί να διατηρήσει το αίτημα μιας ουσιώδους *μη συναγωγικής* λειτουργίας δικαιολόγησης -που, όπως θυμόμαστε, *εισήχθη ακριβώς για να επιλύσει το πρόβλημα της αναδρομής της δικαιολόγησης*. Γι' αυτόν το λόγο αυτή η μορφή θεμελιοκρατίας, εκτός από 'ασθενής' κατ' όνομα, φαίνεται και εξαιρετικά ασθενής ως γνωσιολογική θέση, μιας και, μη μπορώντας να προσφέρει απάντηση στο ερώτημα της άπειρης αναδρομής, δεν μας προσφέρει κανένα ουσιώδη γνωσιολογικό λόγο να την προτιμήσουμε π.χ. από τον συνεκτικισμό (Dancy J., *An Introduction to Contemporary Epistemology*, (ICE) σελ. 62-63).<sup>115</sup>

### **3.4.2 Θεωρίες δικαιολόγησης και αλήθειας του Dancy: Περιγραφή και κριτική αποτίμηση**

#### 3.4.2.1 Βασικά δομικά χαρακτηριστικά των συνεκτικιστικών θεωριών δικαιολόγησης και αλήθειας

Πράγματι, ακριβώς επειδή ο Dancy υποστηρίζει ότι οι συναγωγικές σχέσεις (συνεκτικότητας) μεταξύ εμπειρικών πεποιθήσεων εμπλέκονται στη δικαιολόγηση όλων τους, υιοθετεί μια καθαρά *συνεκτικιστική* αντίληψη περί δικαιολόγησης, βασικό χρέος της οποία είναι να προσφέρει μια λύση στο γνωσιολογικό πρόβλημα της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης η οποία να είναι τέτοια που να μην μπορεί η συνεκτικιστική θέση να κατηγορηθεί για φαύλη κυκλικότητα και επίσης τέτοια που να μπορεί να δείξει γιατί η όλη νοηματοδότηση του προβλήματος, και άρα και η

---

<sup>115</sup> Όπως φαίνεται και από την εισαγωγική μας ενότητα, ο τρόπος που κατανοούμε τη θεμελιοκρατία παρουσιάζει σαφείς ομοιότητες με αυτόν του Dancy. Όπως και αυτός, έτσι και εμείς θεωρούμε ότι η θεμελιοκρατία είναι ισχυρή και ενδιαφέρουσα ως γνωσιολογική θέση μόνο αν απαντά στο πρόβλημα της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης. Η μόνη διαφορά μας με τον Dancy είναι ότι αυτός είναι διατεθειμένος να ονομάζει θεμελιοκρατικές και θέσεις που δεν μπορούν καταστατικά να απαντήσουν στο εν λόγω γνωσιολογικό πρόβλημα (αρκεί να δέχονται δύο είδη δικαιολόγησης, τη συναγωγική και τη μη συναγωγική), ενώ εμείς θεωρούμε ότι τέτοιες θέσεις δεν θα πρέπει να ονομάζονται αυτομάτως θεμελιοκρατικές, κι αυτό γιατί π.χ. σε αυτό το γενικό επίπεδο είναι δυνατόν να είναι συμβατές ακόμα και με πλαισιοκρατικές θέσεις.

θεμελιοκρατική ‘λύση’ που προτείνεται σε αυτό, βασίζεται σε αμφισβητήσιμες γνωσιολογικές προκείμενες.

Αλλά πριν επιχειρήσει να δώσει αυτό το τελευταίο και μοιραίο όπως πιστεύει χτύπημα στη θεμελιοκρατία, προσπαθεί να σκιαγραφήσει αν υπάρχει κάποια εύλογη εκδοχή μιας συνεκτικιστικής θεωρίας δικαιολόγησης που να μπορεί να συνδυαστεί αρμονικά με τον *εμπειρισμό*. Κι αυτό γιατί αν δειχθεί ότι οι συνεκτικιστικές θεωρίες δικαιολόγησης είναι εν γένει ασυμβίβαστες με έναν μετριοπαθή τουλάχιστον εμπειρισμό, *εξ’ αιτίας αυτού του λόγου και μόνο* δεν θα μπορούσαν να θεωρηθούν εύλογες θεωρίες δικαιολόγησης. Θα μπορούσαν δηλαδή να θεωρηθούν μη εύλογες θεωρίες δικαιολόγησης χωρίς να απαιτείται επιπλέον για την κατοχύρωση αυτού του ισχυρισμού η περαιτέρω εξέταση του καθαρά γνωσιολογικού επιχειρήματος περί της άπειρης αναδρομής.

Το βασικό χαρακτηριστικό μιας συνεκτικιστικής θεωρίας δικαιολόγησης είναι ότι δεν υφίσταται μια *ασύμμετρη* δικαιολογητική διάκριση μεταξύ των δικαιολογητικών *τεκμηρίων* και της *θεωρίας* που τα εξηγεί, σύμφωνα με την οποία (διάκριση) τα τεκμήρια επικυρώνουν ή δεν επικυρώνουν τη θεωρία με έναν ιδιαίτερο τρόπο με τον οποίο δεν μπορεί υποτίθεται η θεωρία να επικυρώνει ή να μην επικυρώνει τα τεκμήρια.<sup>116</sup> Αυτή η *συμμετρία* στη δικαιολογητική λειτουργία όλων των πεποιθήσεων που συναντάται στον συνεκτικισμό έχει ως συνέπεια ότι δεν υφίστανται ‘βασικές’ πεποιθήσεις που μπορούν να λειτουργήσουν ως εντελώς ανεξάρτητος έλεγχος της ορθότητας των υπόλοιπων, ‘μη βασικών’ πεποιθήσεων του συστήματος. Επίσης, έχει ως περαιτέρω, και ακόμα πιο ραγδαία, συνέπεια -αν και ο Dancy δεν αναφέρεται ρητά σε αυτή- ότι η ίδια η διάκριση μεταξύ ‘βασικών’ πεποιθήσεων που δικαιολογούνται ‘μη συναγωγικά’ και ‘μη βασικών’ πεποιθήσεων που δικαιολογούνται ‘συναγωγικά’ δεν έχει νόημα (τουλάχιστον όχι αυτό που έχει σε ένα θεμελιοκρατικό πλαίσιο) υπό το πρίσμα μιας συμμετρικής, ριζικά συνεκτικιστικής αντίληψης περί δικαιολόγησης. Και κάτι τέτοιο επιπλέον σημαίνει ότι ο εν λόγω συνεκτικισμός δεν περιγράφεται ορθά ως η άποψη κατά την οποία όλη η δικαιολόγηση είναι συναγωγική. Η ίδια η έννοια της συναγωγής, έτσι όπως αυτή χρησιμοποιείται από τους θεμελιοκράτες, είναι κατεξοχήν *μη συμμετρική*: Όταν κανείς συνάγει το B από το A, δεν μπορεί επίσης να συνάγει το A από το B. Επομένως, η έννοια της συνεκτικότητας, που κατά τον συνεκτικισμό αποτελεί το

---

<sup>116</sup> Ενώ στη θεμελιοκρατία σαφώς υφίσταται μια τέτοια διάκριση. Τα δικαιολογητικά τεκμήρια παρέχονται από τις ‘βασικές’ πεποιθήσεις, ενώ η ‘θεωρία’ από τις μη βασικές πεποιθήσεις. Επιπλέον, η ασύμμετρη διάκριση μεταξύ τεκμηρίων και θεωρίας συνίσταται στη *μονόδρομη* κατεύθυνση της δικαιολόγησης από τις βασικές στις μη βασικές πεποιθήσεις μέσω συναγωγικών σχέσεων. Κατ’ αυτό τον τρόπο, οι βασικές πεποιθήσεις λειτουργούν ως εντελώς *ανεξάρτητος έλεγχος* της ορθότητας του όλου ‘εποικοδομήματος’ του υπόλοιπου συστήματος, δηλαδή των μη βασικών πεποιθήσεων.

έσχατο και μοναδικό κριτήριο δικαιολόγησης, δεν πρέπει να νοείται ως μεταφέρουσα τη δικαιολόγηση από πεποίθηση σε πεποίθηση μέσω των συναγωγικών σχέσεων στις οποίες η συνεκτικότητα συνίσταται. Όλες οι πεποιθήσεις που ανήκουν στο σύστημα δικαιολογούνται με ‘επιστημικά ταυτόχρονο’ τρόπο -και άρα όχι ‘συναγωγικά’ με τη θεμελιοκρατική, μη συμμετρική, έννοια του όρου- με κριτήριο τη συνεισφορά τους στη συνεκτικότητα του συνόλου (την ισχύ των συναγωγικών συνδέσεων που παρουσιάζουν με τα άλλα μέλη του συνόλου).

Σύμφωνα λοιπόν με τον εν λόγω συνεκτικισμό, η δικαιολόγηση *κάθε* εμπειρικής πεποίθησης κρίνεται από το *αποτέλεσμα που έχει η παρουσία της στη συνεκτικότητα του συνόλου των πεποιθήσεων*. Δεν υπάρχει περιορισμός αναφορικά με το είδος της πεποίθησης που μπορούμε να επικαλεστούμε για να υποστηρίξουμε δικαιολογητικά μια άλλη. Αν π.χ. παρατηρηθεί μια ‘ανωμαλία’ στο σύστημα πεποιθήσεων -περίπτωση κατά την οποία για να διατηρηθεί η συνεκτικότητα του συστήματος κάποιες πεποιθήσεις πρέπει να εγκαταλειφθούν ή να τροποποιηθούν-, δεν διαθέτουμε ανεξάρτητους λόγους για να προτιμήσουμε π.χ. τη διατήρηση των παρατηρησιακών και την αλλαγή των θεωρητικών πεποιθήσεων. Η σωστή αναθεώρηση του όλου συστήματος πεποιθήσεων θα είναι αυτή που καθιστά το καινούριο σύστημα που προκύπτει *περισσότερο συνεκτικό* απ’ το παλιό, *αλλά δεν μπορούμε να πούμε εκ των προτέρων τι είδους αναθεώρηση είναι πιο πιθανό να επιτύχει κάτι τέτοιο*<sup>117</sup> (ICE, σελ. 117-118).

Κατά τον Dancy, αναγκαίες συνθήκες για να μπορεί να θεωρηθεί ένα σύνολο πεποιθήσεων συνεκτικό είναι η *συνέπεια* και η *αμοιβαία εξηγητική σχέση* ανάμεσα στα μέλη του (πεποιθήσεις).<sup>118</sup> Το σύνολο πεποιθήσεων είναι συνεκτικό στο βαθμό που τα μέλη του είναι συνεπή και διατηρούν αμοιβαία εξηγητική σχέση μεταξύ τους. Η ιδέα της αμοιβαίας εξηγητικής σχέσης δίνει περιεχόμενο στην κεντρική ιδέα των

---

<sup>117</sup> Όπως θα δούμε αργότερα, ο Dancy, όντας πιο ‘σκληροπυρηνικός’ συνεκτικιστής π.χ. από τον Bonjour, δεν θέτει ως αναγκαία ρυθμιστική αρχή κάθε τέτοιας αναθεώρησης το ‘παρατηρησιακό αίτημα’ (όπως κάνει ο τελευταίος), αλλά απλά τονίζει ότι κατ’ αυτή τη διαδικασία παρατηρείται στην πράξη αυτό που ονομάζει ‘*εμπειρική στάση*’ απέναντι στις αισθητηριακές / παρατηρησιακές πεποιθήσεις -δηλαδή μια τάση για διατήρηση των παρατηρησιακών πεποιθήσεων στις περισσότερες περιπτώσεις εμφάνισης ανωμαλιών σε οποιοδήποτε μέρος του συστήματος. Η εν λόγω στάση είναι πολύ βαθιά ενσωματωμένη στο υπάρχον συνεκτικό σύστημα πεποιθήσεών μας, και άρα πολύ δύσκολο να αναθεωρηθεί. Παρόλα αυτά όμως, το αν μια τέτοια εμπειρική στάση θα καταλήξει εν τέλει στην διατήρηση ή αύξηση και όχι στη μείωση της συνεκτικότητας του υπάρχοντος συστήματός μας είναι, σύμφωνα με τον Dancy, ένα *εμπειρικό* (και όχι *a priori*, όπως στον Bonjour) ζήτημα. Αυτό δείχνει με τον πιο δραματικό τρόπο ότι *οποιαδήποτε* πεποίθηση του υπάρχοντος συστήματος πεποιθήσεων μας είναι δυνατόν να αναθεωρηθεί (αλλά όχι όλες μαζί) (μια θέση που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε *διάχυτο φαλλιμπισμό*).

<sup>118</sup> Διευκρινίζουμε εδώ ότι η συνεκτικότητα είναι μια ιδιότητα ενός *συνόλου* πεποιθήσεων, και όχι *μεμονωμένων* πεποιθήσεων, και ότι επομένως, οι σχέσεις στις οποίες αυτή αναλύεται (π.χ. σχέσεις ‘αμοιβαίας εξήγησης’), παρότι θα μπορούσαν να αποκληθούν ‘συναγωγικές’, δεν θα πρέπει να νοούνται ως μεταφέρουσες τη δικαιολόγηση από πεποίθηση σε πεποίθηση.

συνεκτικιστικών θεωριών ότι η δικαιολόγηση είναι κάτι που μπορεί να αυξάνει ή να μειώνεται, γιατί ακριβώς οι εξηγήσεις μπορούν να είναι *καλύτερες* ή *χειρότερες* (αλλά παρόλα αυτά να παραμένουν εξηγήσεις). Η έννοια της αμοιβαίας εξηγητικής σχέσης αποτελεί μια κατεξοχήν *συμμετρική* δικαιολογητική σχέση μεταξύ πεποιθήσεων, ενώ έχει ως μεγαλύτερο πλεονέκτημά της το γεγονός ότι μπορεί να καταστήσει περιττές τις προβληματικές για κάθε συνεκτικιστική θεωρία έννοιες της πληρότητας (completeness, comprehensiveness) και της συνεπαγωγής (entailment) (που κατά καιρούς έχουν θεωρηθεί από επιφανείς συνεκτικιστές όπως ο Bradley, ο Blanshard και ο Ewing ως αναγκαίες συνθήκες της συνεκτικότητας), ενσωματώνοντας τις βασικότερες ορθές διαισθήσεις που βρίσκονται στο υπόβαθρό τους στη διαμόρφωση και ανάπτυξη της ίδιας της έννοιας της αμοιβαίας εξηγητικής σχέσης μεταξύ πεποιθήσεων. Για παράδειγμα, το ιδεώδες της *πληρότητας* του συστήματος μπορεί να ερμηνευθεί ως η έρευνα με σκοπό την επίτευξη ολοένα και υψηλότερων βαθμών *αμοιβαίας εξηγητικής σχέσης* μεταξύ των πεποιθήσεων του συστήματος, ενώ η έννοια της συνεπαγωγής -όπου,  $p$  'συνεπάγεται' (entails)  $q$  σημαίνει ότι αν η  $p$  είναι αληθής, τότε η  $q$  είναι *αναγκαία* αληθής-, όπως αυτή χρησιμοποιείται από τον Blanshard (στο έργο του *The Nature of Thought*), δηλαδή ως μια σχέση μεταξύ προτάσεων που εμφανίζεται μόνο στο εσωτερικό ενός συστήματος πεποιθήσεων και δεν κατανοείται απλά ως ένα χαρακτηριστικό των ατομιστικά, μη ολιστικά δομημένων, μεμονωμένων νοημάτων των  $p$  και  $q$  (που υποτίθεται ότι έχουν προσδιοριστεί ανεξάρτητα από τις συναγωγικές τους σχέσεις με άλλες πεποιθήσεις του συστήματος), μπορεί να ερμηνευθεί, να επαναδιατυπωθεί με όρους της έννοιας της αμοιβαίας εξηγητικής σχέσης μεταξύ πεποιθήσεων ως εξής: Το να *εξηγεί* κανείς την  $q$  με αναφορά στην  $p$  ισοδυναμεί με το να δείχνει γιατί η  $q$  *πρέπει* να είναι αληθής, δεδομένης της  $p$ . Η εν λόγω εξήγηση θεωρείται *καλή* στο βαθμό που δείχνει ότι, δεδομένης της  $p$ , η  $q$  *πρέπει* να είναι αληθής -και αυτός ακριβώς είναι ο ορισμός της συνεπαγωγής με όρους βαθμών εξήγησης. Και αν δεχθούμε ότι η αναγκαία συνεπαγωγή της  $q$  από την  $p$  μπορεί να είναι ένα χαρακτηριστικό που επιδέχεται βαθμούς (και όχι ένα χαρακτηριστικό του τύπου 'όλα ή τίποτε'), πράγμα που μπορούμε να κάνουμε αν ταυτόχρονα δεχθούμε μια *ολιστική θεωρία νοήματος* -γιατί αφού ολόκληρο το σύστημα πεποιθήσεων καθορίζει τα ίδια τα *νοήματα* των  $p$  και  $q$ , καθορίζει και το πόσο ισχυρός είναι ο (συναγωγικός) δεσμός μεταξύ τους-, τότε είναι σαφές ότι η εν λόγω έννοια της συνεπαγωγής μπορεί να επαναδιατυπωθεί με όρους *αμοιβαίας εξηγησιμότητας* μεταξύ των πεποιθήσεων του συστήματος (ICE, σελ. 111-112).

Αφού έχει ξεκαθαρίσει λοιπόν ως ένα βαθμό την έννοια της συνεκτικότητας που χρησιμοποιεί, ο Dancy είναι τώρα έτοιμος, με βάση αυτή, να προσδώσει

σαφήνεια και ακρίβεια στις πιο συγκεκριμένες θέσεις του για τον συνεκτικισμό αναφορικά με τη *δικαιολόγηση* και την *αλήθεια*. Σύμφωνα με την πρώτη, μια πεποίθηση *p* είναι *δικαιολογημένη* στο βαθμό στον οποίο το *σύνολο* πεποιθήσεων του οποίου είναι μέλος είναι *συνεκτικό* (παρατηρούμε εδώ ότι η δικαιολόγηση είναι μια ιδιότητα που κατέχει μία πεποίθηση δυνάμει των σχέσεων -αμοιβαίας εξηγησιμότητας- που διατηρεί με *σύνολα* πεποιθήσεων και όχι με *μεμονωμένες* πεποιθήσεις). Αυτό σημαίνει ότι αν το σύνολο πεποιθήσεων ενός υποκειμένου παρουσιάζει μεγαλύτερη συνεκτικότητα έχοντας την *p* ως μέλος του, παρά χωρίς αυτή ή με κάποια άλλη εναλλακτική ή ανταγωνιστική αυτής, τότε κάτι τέτοιο αρκεί για να θεωρηθεί η πεποίθησή του ότι *p* *δικαιολογημένη*. Αντίστοιχα, σύμφωνα με τη δεύτερη, μια πεποίθηση είναι *αληθής* αν και μόνο αν είναι μέλος ενός *συνεκτικού συνόλου* πεποιθήσεων (όχι όμως οποιουδήποτε τέτοιου συνόλου, αλλά ενός *ιδεωδώς* συνεκτικού συνόλου) (ICE, σελ. 112, 116).

Παρατηρούμε εδώ ότι ο ορισμός της αλήθειας είναι δομικά ίδιος με αυτόν της δικαιολόγησης. Από αυτό όμως δεν θα πρέπει να συνάγουμε ότι όποιο μέλος (πεποίθηση) του συνόλου πεποιθήσεων θεωρείται δικαιολογημένο είναι αυτομάτως και *αληθές*. Ένα σύνολο πεποιθήσεων που παρουσιάζει υψηλή συνεκτικότητα προσδίδει δικαιολόγηση σε *καθεμιά* από τις πεποιθήσεις από τις οποίες αποτελείται, αλλά κάτι τέτοιο δεν σημαίνει ότι *καθεμιά* από αυτές είναι και *αληθής* (και αντιστρόφως, μια πεποίθηση μπορεί να είναι αληθής χωρίς αυτό να σημαίνει ότι είναι δικαιολογημένη για ένα υποκείμενο). Ο βαθμός δικαιολόγησης ενός συνόλου πεποιθήσεων μπορεί να αυξάνει χωρίς κατ' ανάγκη αυτό να σημαίνει ότι κατ' αυτό τον τρόπο το σύστημα πεποιθήσεων ως σύνολο προσεγγίζει την αλήθεια.<sup>119</sup> (Αυτό, όπως θα δούμε αργότερα δημιουργεί ανυπέρβλητα σκεπτικιστικά προβλήματα αναφορικά με τη στενότητα του δεσμού μεταξύ δικαιολόγησης και αλήθειας.) Ο Dancy βέβαια ισχυρίζεται ότι όσο ένα περισσότερο συνεκτικό γίνεται ένα σύνολο πεποιθήσεων, τόσο περισσότερο έχουμε έναν *λόγο* να πιστεύουμε ότι οι πεποιθήσεις από τις οποίες αποτελείται είναι αληθείς. Αλλά πάντα υφίσταται το ενδεχόμενο αυτές να *μην* είναι αληθείς. Παρόλα αυτά, πιστεύει ότι, αν και σύμφωνα με τη συνεκτικιστική θεωρία οι έννοιες της δικαιολόγησης και της αλήθειας είναι *διακριτές* (η μία ιδιότητα μπορεί να υφίσταται χωρίς υποχρεωτικά να υφίσταται και η άλλη), το γεγονός ότι και οι δύο αυτές έννοιες *αποτελούν εσωτερικές σχέσεις* (internal relations)

---

<sup>119</sup> Ένας λόγος -μεταξύ άλλων- για τον οποίο δεν μπορούμε από τις δικαιολογημένες πεποιθήσεις ενός συνόλου να συνάγουμε ποιες από αυτές είναι και αληθείς είναι, όπως θα δούμε αργότερα, ότι, από τη μία, η αλήθεια ως έννοια δεν μπορεί να ταυτιστεί με τα καλύτερα δυνατά τεκμήρια που διαθέτουμε γι' αυτή ('υπερβαίνει' τα τεκμήρια (evidence transcendent)), ενώ από την άλλη, είναι δυνατό να υφίστανται *πολλά* διαφορετικά συνεκτικά συστήματα πεποιθήσεων που να ικανοποιούν τα καλύτερα δυνατά κριτήρια που θα μπορούσαμε να διαθέτουμε για την αλήθεια μιας πεποίθησης.

αμοιβαίας εξηγησιμότητας μεταξύ μελών ενός συνόλου πεποιθήσεων συνιστά από μόνο του έναν καλό λόγο να πιστεύουμε ότι αν εμφανίζεται η μία ιδιότητα, αυτή της δικαιολόγησης, τότε είναι πολύ πιθανό να εμφανίζεται και η άλλη, αυτή της αλήθειας (ισχυρίζεται δηλαδή ότι το γεγονός της ύπαρξης των εσωτερικών αυτών σχέσεων καθιστά πολύ μικρή την πιθανότητα π.χ. να αυξάνεται η δικαιολόγηση των πεποιθήσεων ενός εννοιολογικού συστήματος αλλά να μειώνεται το ποσοστό αυτών που είναι αληθείς). Μάλιστα, αναφέρει χαρακτηριστικά ότι αν υιοθετήσουμε μια συνεκτικιστική θεωρία δικαιολόγησης αλλά απορρίψουμε μία αντίστοιχη συνεκτικιστική θεωρία αλήθειας -υποστηρίζοντας π.χ. στη θέση της μια αντιστοιχιστική θεωρία αλήθειας-, τότε είναι εξαιρετικά δύσκολο να εξηγήσουμε γιατί οι δικαιολογημένες πεποιθήσεις είναι πιο πιθανό να είναι αληθείς (από το να είναι ψευδείς) (ICE, σελ. 117).

#### 3.4.2.2 Μεταδικαιολόγηση των κριτηρίων δικαιολόγησης

Κάθε θεωρία δικαιολόγησης θα πρέπει με κάποιο τρόπο να δείχνει γιατί η δικαιολόγηση είναι μια ιδιότητα που αξίζουν (που θα πρέπει) να έχουν οι πεποιθήσεις μας, γιατί δηλαδή θα πρέπει να υιοθετούμε και να προσπαθούμε να αποκτούμε πεποιθήσεις που είναι δικαιολογημένες και όχι πεποιθήσεις που δεν είναι δικαιολογημένες. (Πρόκειται ακριβώς για το αίτημα που ο Bonjour ονομάζει ‘μεταδικαιολόγηση’ και η Haack ‘επικύρωση’ των κριτηρίων δικαιολόγησης, με τη διαφορά ότι στην περίπτωση του Dancy το εν λόγω αίτημα γίνεται κατανοητό από μια ριζικά συνεκτικιστική οπτική γωνία και περί δικαιολόγησης και περί αλήθειας.) Αν θεωρήσουμε ότι η συνεκτικότητα αποτελεί το κριτήριο (όχι τον ορισμό) και της αλήθειας και της δικαιολόγησης μπορούμε ίσως να δείξουμε ότι η δικαιολόγηση αποτελεί αξιόπιστη ένδειξη της αλήθειας. Κι αυτό γιατί το εν λόγω κριτήριο (η συνεκτικότητα) είναι ακριβώς αυτό λόγω του οποίου και η δικαιολόγηση και η αλήθεια αποτελούν εσωτερικές εξηγητικές σχέσεις μεταξύ μελών ενός συνόλου πεποιθήσεων. Αν όμως από την άλλη υποθέσουμε ότι η δικαιολόγηση είναι μια εσωτερική σχέση (εξηγητικής συνεκτικότητας) μεταξύ πεποιθήσεων, δηλαδή ένα ζήτημα αρμονικής συναρμογής μεταξύ πραγμάτων του ίδιου είδους (πεποιθήσεων), ενώ η αλήθεια μια σχέση αντιστοιχίας μεταξύ πεποιθήσεων και αντικειμένων ενός εντελώς διαφορετικού τύπου, π.χ. γεγονότων ή καταστάσεων πραγμάτων, τότε φαίνεται εξαιρετικά δύσκολο να στοιχειοθετηθεί ένας λόγος για να πιστεύει κανείς ότι στις περιπτώσεις στις οποίες εμφανίζεται η εσωτερική σχέση της συνεκτικότητας (μεταξύ πεποιθήσεων), είναι

πολύ πιθανό να εμφανίζεται και η *εξωτερική* σχέση της αλήθειας (μεταξύ πεποιθήσεων και καταστάσεων πραγμάτων).

Εφόσον λοιπόν ο Dancy υιοθετεί καθαρά μια *συνεκτικιστική θεωρία αλήθειας* ως αναγκαίο συμπλήρωμα της συνεκτικιστικής θεωρίας δικαιολόγησης ώστε να μπορεί να κατοχυρωθεί ο μεταδικαιολογητικός ισχυρισμός ότι η δικαιολόγηση να συνιστά αξιόπιστη ένδειξη της αλήθειας, θα πρέπει η εκδοχή της θεωρίας αλήθειας που δέχεται να περιγραφεί πιο αναλυτικά. Κατ' αρχήν, σύμφωνα με αυτή, η αλήθεια *δεν ταυτίζεται* με τη συνεκτικότητα. Ένα σύνολο πεποιθήσεων μπορεί να χαρακτηριστεί συνεκτικό, αλλά δεν έχει νόημα να πούμε ότι είναι *αληθές*. Η αλήθεια ορίζεται ως ιδιότητα των *μελών* του συνόλου πεποιθήσεων, δηλαδή των *μεμονωμένων* πεποιθήσεων αυτού (για τις οποίες, από την άλλη, δεν έχει νόημα να πούμε ότι είναι μεμονωμένα *συνεκτικές*). Όπως βλέπουμε λοιπόν, εφόσον η αλήθεια δεν ταυτίζεται με τη συνεκτικότητα (ούτε με διάφορα είδη συνεκτικότητας όπως π.χ. τη μακροπρόθεσμη συνεκτικότητα κλπ.), δεν μπορεί να εγερθεί σχετικά με αυτή την αντίληψη η κλασική ένσταση ότι ένα ιδεωδώς συνεκτικό σύστημα πεποιθήσεων θα μπορούσε παρόλα αυτά να είναι ψευδές.

Η συγκεκριμένη λοιπόν θεωρία αλήθειας του Dancy προσφέρει ένα *κριτήριο* της αλήθειας, υποστηρίζοντας ότι το κριτήριο για να θεωρηθεί αληθής η πεποίθηση ενός υποκειμένου ότι *p* είναι ο βαθμός στον οποίο το να θεωρεί το υποκείμενο την πεποίθησή του αληθή *θα αύξανε τη συνεκτικότητα του όλου συστήματος πεποιθήσεων*.

Μπορεί όμως ο Dancy να λύσει όντως το πρόβλημα της σύνδεσης μεταξύ δικαιολόγησης και αλήθειας; Μπορεί δηλαδή να υποστηρίξει ταυτόχρονα ότι από τη μια ένα οσοδήποτε συνεκτικό (ιδεωδώς δικαιολογημένο) σύστημα πεποιθήσεων θα μπορούσε να είναι ψευδές και ότι από την άλλη η συνεκτικότητα ενός συστήματος είναι γενικά αξιόπιστη ένδειξη της αλήθειας των πεποιθήσεων που αυτό περιλαμβάνει; Κατά τη γνώμη μας, η σοβαρότερη ένσταση που μπορεί να εγερθεί ενάντια στον Dancy σε αυτό το σημείο, η οποία αυτή τη φορά χτυπά τον πυρήνα της θεωρίας του, αφορά -και επερωτά- αυτόν ακριβώς τον υποτιθέμενο ισχυρό δεσμό μεταξύ δικαιολόγησης και αλήθειας (όπως αυτός ερμηνεύεται από τη συνεκτικιστική θεωρία του) που εξασφαλίζει ότι η πρώτη είναι πολύ πιθανό να αποτελεί αξιόπιστη ένδειξη της δεύτερης. Πιο συγκεκριμένα, το πρόβλημα προκύπτει επειδή ο Dancy υιοθετεί μια πολύ ισχυρή *ρεαλιστική* (και όχι αντιρεαλιστική) ερμηνεία της έννοιας του *ιδεωδώς (πλήρως) συνεκτικού συνόλου πεποιθήσεων*.

Αλλά τι ακριβώς ισχυρίζεται ο ρεαλιστής και ο αντιρεαλιστής περί της αλήθειας; Γενικά μιλώντας, ο αντιρεαλιστής ισχυρίζεται ότι δεν υφίσταται η δυνατότητα η αλήθεια να *υπερβαίνει* τα καλύτερα δυνατά τεκμήρια που διαθέτουμε για τον εντοπισμό της, δηλαδή η *δυνατότητα να υφίστανται διαφορές στην τιμή αλήθειας μιας πεποιθήσεως που να μην μπορούν να αναγνωριστούν ως τέτοιες από κανένα υποκείμενο*. Θα πρέπει να σημειωθεί εδώ ότι η παραπάνω θέση δεν δεσμεύει αναγκαία τον αντιρεαλιστή σε ένα είδος ιδεαλισμού ή φαινομεναλισμού. Μπορεί κάλλιστα αυτός να δεχθεί ότι υφίσταται μια εξωτερική, υλική πραγματικότητα και αντίστοιχα αντικείμενα τα οποία δεν είναι αναγώγιμα στην αισθητηριακή εμπειρία ή στα ‘δεδομένα των αισθήσεων’, *αρκεί αυτή η πραγματικότητα να μην υπερβαίνει τα καλύτερα δυνατά τεκμήρια που διαθέτουμε για να τη συλλάβουμε*. Ο ρεαλιστής, αντίθετα, πιστεύει ότι μπορούμε να συλλάβουμε τη γνήσια δυνατότητα ύπαρξης προτάσεων / πεποιθήσεων που είναι αληθείς χωρίς εμείς να μπορούμε ποτέ να το αναγνωρίσουμε, και συνεπώς δέχονται ότι η αλήθεια μπορεί να υπερβαίνει τα καλύτερα δυνατά τεκμήρια που διαθέτουμε για να την γνωρίσουμε.<sup>120</sup>

Είναι τώρα αναγκαίο, όπως φαίνεται εκ πρώτης όψεως, ένας συνεκτικιστής περί της αλήθειας και της δικαιολόγησής όπως ο Dancy να είναι και *αντιρεαλιστής* ως προς την αλήθεια; Κατά τη διερεύνηση αυτού του ερωτήματος μπορούμε αρχικά να παρατηρήσουμε, ξεκινώντας ανάποδα, ότι ο συνδυασμός *συνεκτικιστικής* θεωρίας δικαιολόγησής και *αντιστοιχιστικής* θεωρίας αλήθειας οδηγεί αναγκαία στον *ρεαλισμό* ως προς την αλήθεια, στην αντίληψη ότι η αλήθεια *υπερβαίνει* τα καλύτερα δυνατά τεκμήρια που διαθέτουμε γι’ αυτή. Αυτό συμβαίνει γιατί σε μια τέτοια περίπτωση η δικαιολόγηση συνιστά μια *εσωτερική* σχέση (μεταξύ πεποιθήσεων), ενώ η αλήθεια μια *εξωτερική* σχέση (μεταξύ πεποιθήσεων και καταστάσεων πραγμάτων), και συνεπώς θα ήταν πάντα δυνατό η εσωτερική (δικαιολογητική-επιστημική) σχέση να υφίσταται αλλά η εξωτερική (οντολογική-αληθειακή) να μην υφίσταται. Από την άλλη, υφίσταται ένας εμφανής λόγος για τον οποίο θα επιθυμούσε κανείς να συνδυάσει μια συνεκτικιστική θεωρία δικαιολόγησής και αλήθειας με μια *αντιρεαλιστική* άποψη περί αλήθειας. Μέσω αυτής της σύνδεσης εγκαθιδρύεται ένας στενότερος δεσμός μεταξύ αλήθειας και δικαιολόγησής, ο οποίος συνίσταται στο ότι δεν υφίσταται κανένα λογικό χάσμα ανάμεσα στην καλύτερη δυνατή δικαιολόγηση

---

<sup>120</sup> Επειδή η ρεαλιστική και η αντιρεαλιστική άποψη περί αλήθειας αποκτούν το περιεχόμενό τους από τη (διαφορετική) στάση που κρατούν αναφορικά με τη σχέση της αλήθειας με τα καλύτερα δυνατά τεκμήρια που θα ήταν δυνατό να διαθέτουμε γι’ αυτή, θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε τον *ρεαλισμό* περί της αλήθειας ως την κατ’ εξοχήν *μη επιστημική* θεωρία αλήθειας και τον *αντιρεαλισμό* ως ένα είδος *επιστημικής* θεωρίας αλήθειας. (Για μια διεξοδική ανάλυση του ρεαλισμού και του αντιρεαλισμού ως προς την αλήθεια βλ. το άρθρο του Dummett ‘Realism’, *Synthese* 52 (1982): 55-112)



που θα μπορούσαμε να διαθέτουμε και στην αλήθεια. Μια τέτοια άποψη όμως, παρότι θα έλυνε μεμιάς όλα τα σκεπτικιστικά προβλήματα αναφορικά με τη στενότητα του δεσμού μεταξύ δικαιολόγησης και αλήθειας, φαίνεται να έρχεται σε σύγκρουση με τις προθεωρητικές μας διαισθήσεις σχετικά με την έννοια της αλήθειας.

Σε αυτό ακριβώς το σημείο ο Dancy προβαίνει σε μια πρωτότυπη επανερμηνεία της συνεκτικιστικής θεωρίας της αλήθειας με σκοπό να ξεφύγει από το παραπάνω πρόβλημα. Ισχυρίζεται ότι *υπάρχουν εκδοχές της συνεκτικιστικής θεωρίας αλήθειας που είναι συμβατές (δεν έρχονται σε αντίφαση) με το ρεαλισμό περί της αλήθειας, δηλαδή με μια έννοια αλήθειας που υπερβαίνει όλα τα δυνατά τεκμήρια*.<sup>121</sup> Η εν λόγω επανερμηνεία είναι πρωτότυπη γιατί προσπαθεί να διατηρήσει έναν εσωτερικό δεσμό, μια *εσωτερική σχέση*, μεταξύ δικαιολόγησης και αλήθειας (ώστε να αποφευχθεί η δυνατότητα ανοίγματος ενός λογικού χάσματος μεταξύ τους, που οδηγεί αδήριτα στον σκεπτικισμό), χωρίς όμως ταυτόχρονα η έννοια αλήθειας που χρησιμοποιείται γι' αυτό το σκοπό -δηλαδή για να εγκαθιδρύσει την εν λόγω εσωτερική σχέση- να είναι ουσιαδώς *επιστημική*.<sup>122</sup> Εκ πρώτης όψεως το ένα (εσωτερική σχέση δικαιολόγησης-αλήθειας) φαίνεται να πηγαίνει πάντοτε μαζί με το άλλο (επιστημική έννοια αλήθειας). Αλλά φαίνεται ότι μπορεί η εν λόγω σύνδεση να μην είναι αναγκαία.

Ο ρεαλιστής περί της αλήθειας ερμηνεύει την έννοια του ιδεωδώς συνεκτικού συνόλου πεποιθήσεων (δηλαδή την κομβικότερη έννοια που χρησιμοποιεί η συνεκτικιστική θεωρία αλήθειας) ως εξής: Το υποτιθέμενο 'σύνολο όλων των αληθών πεποιθήσεων' είναι κάτι που δεν υφίσταται στην πραγματικότητα. Για κάθε πραγματικό σύνολο πεποιθήσεων κάθε χρονική στιγμή, υφίσταται η δυνατότητα

---

<sup>121</sup> Πρέπει να τονίσουμε εδώ ότι ο βασικός λόγος που ο Dancy απορρίπτει την αντιρεαλιστική ερμηνεία της συνεκτικιστικής θεωρίας της αλήθειας είναι ότι ο αντιρεαλισμός περί της αλήθειας οδηγεί κατ'ανάγκη σε έναν *αντιληπτικό αντιρεαλισμό* (π.χ. φαινομεναλισμό), που κατά τον Dancy δεν είναι εύλογος, και επιπλέον είναι ασύμβατος με τον *αντιληπτικό ρεαλισμό* τον οποίο υποστηρίζει. Συνεπώς, ιδανικά, θα έπρεπε να εξεταστεί αν η αντιρεαλιστική θεωρία αντίληψης στην οποία δεσμεύεται ο αντιρεαλισμός περί της αλήθειας είναι όντως μη εύλογη, καθώς και αν ο τελευταίος μπορεί να είναι υποστηρίξιμος χωρίς να δεσμεύεται αναγκαία στην εν λόγω θεωρία αντίληψης. Αλλά ακόμα κι αν κάτι από αυτά τα δύο όντως ισχύει, η αντιρεαλιστική ερμηνεία της συνεκτικιστικής θεωρίας της αλήθειας μπορεί να απορριφθεί για λόγους *ανεξάρτητους* από το αν συνδυάζεται αρμονικά με μια εύλογη θεωρία αντίληψης, και συγκεκριμένα γιατί έρχεται σε σύγκρουση με θεμελιωδώς 'ρεαλιστικές' προθεωρητικές μας διαισθήσεις σχετικά με τον ορισμό της έννοιας της αλήθειας (τις οποίες μάλιστα, όπως θα δούμε σε επόμενο κεφάλαιο, μπορούμε κάλλιστα να διατηρήσουμε χωρίς να διολισθήσουμε αναγκαία σε μια θεμελιοκρατική θεωρία δικαιολόγησης και γνώσης). Γι' αυτό το λόγο δεν κρίνεται *απόλυτα αναγκαίο* να γίνει κριτική των απόψεων του Dancy σε αυτό το θέμα.

<sup>122</sup> Η εύρεση μιας έννοιας αλήθειας που, χωρίς να είναι *επιστημική* τύπου, διατηρεί παρόλα αυτά *εσωτερική* σχέση με τη δικαιολόγηση, μπορεί να θεωρηθεί ως ένας από τους βασικούς σκοπούς ολόκληρης της παρούσας εργασίας.

ύπαρξης ενός μεγαλύτερου και πιο συνεκτικού τέτοιου συνόλου. Συνεπώς, δεν μπορεί να υπάρχει μια πεποιθήση για την οποία να έχουμε τη βεβαιότητα ότι είναι απόλυτα αληθής. Ούτε μπορούμε (πιο μετριοπαθώς) να πούμε ότι οι περισσότερες πεποιθήσεις μας είναι κατά προσέγγιση αληθείς ή ότι ολοένα και τείνουν πιο κοντά στην αλήθεια, θεωρούμενες ως μέλη ολοένα μεγαλύτερων και συνεκτικότερων συνόλων πεποιθήσεων. Δεν υφίσταται κάποια κατάσταση που να μπορεί να αποκληθεί ‘απόλυτη αλήθεια’ προς την οποία υποτίθεται ότι ολοένα και πλησιάζουν οι πεποιθήσεις μας. Η έννοια της ‘απόλυτης αλήθειας’ αποτελεί απλώς ένα ιδεώδες που δεν μπορεί ποτέ να πραγματοποιηθεί. *Η αλήθεια υπερβαίνει κάθε δυνατό σύνολο πεποιθήσεων -οσοδήποτε μεγάλο και συνεκτικό κι αν είναι αυτό-, και για κάθε τέτοιο σύνολο υφίσταται η γνήσια δυνατότητα τα μέλη του να είναι ψευδή.* Και κάτι τέτοιο προκύπτει κατ’ανάγκη λόγω του *λογικού χάσματος* που υφίσταται μεταξύ της *περατότητας* που χαρακτηρίζει κάθε δυνατό συνεκτικό σύνολο πεποιθήσεων και της *μη περατότητας* που χαρακτηρίζει την ιδέα του *ιδεώδους και πλήρως συνεκτικού συνόλου* (ICE, σελ. 138-139).

Μια πρώτη κριτική επισήμανση σχετικά με τον πολύ ενδιαφέροντα αυτό συνδυασμό μιας καθαρά συνεκτικιστικής θεωρίας δικαιολόγησης και αλήθειας με έναν επίσης καθαρό ρεαλισμό περί της αλήθειας στον οποίο προβαίνει ο Dancy είναι ότι η έννοια του ουσιωδώς ‘μη πεπερασμένου’ ιδεώδους και πλήρους συνεκτικού συνόλου πεποιθήσεων *δεν μπορεί να λάβει καθορισμένο περιεχόμενο*. Πώς μπορεί κάτι να χαρακτηρίζεται ως σύνολο *πεποιθήσεων* -και όχι ως κάτι άλλο, π.χ. ως σύνολο *καταστάσεων πραγμάτων* ή *γεγονότων*- όταν έχει οριστεί με τέτοιο τρόπο ώστε να *υπερβαίνει κάθε δυνατό σύνολο πεποιθήσεων* και όταν δεν μπορούμε να πούμε ότι υφίσταται καν μια *διαδικασία προσέγγισης* προς αυτό το ‘μη πεπερασμένο’, υπερβατικό ως προς κάθε πραγματικό σύνολο πεποιθήσεων, ιδεώδες; Οι εν λόγω ‘πεποιθήσεις’ του άπειρου αυτού ιδεώδους συνόλου είναι εξ ορισμού εξίσου *ανεξάρτητες* από πραγματικές ή δυνατές πεποιθήσεις όσο και τα *γεγονότα* ή οι *καταστάσεις πραγμάτων* που καθιστούν τις πεποιθήσεις μας αληθείς (όντας ξεκάθαρα διακριτές και ανεξάρτητες από τις τελευταίες) σύμφωνα με το πρότυπο της αντιστοιχιστικής θεωρίας της αλήθειας. Είναι φανερό ότι *σε αυτό το πέρα από κάθε (θετικό) προσδιορισμό ιδεώδες επίπεδο* για το οποίο μιλάμε, η θεμελιώδης διάκριση μεταξύ πεποιθήσεων και γεγονότων ή καταστάσεων πραγμάτων που υφίστανται ανεξάρτητα από πεποιθήσεις, και συνεπώς και η διάκριση μεταξύ συνεκτικιστικής και αντιστοιχιστικής θεωρίας αλήθειας -μια διάκριση που βασίζεται ουσιωδώς στο γεγονός ότι η συνεκτικιστική θεωρία ερμηνεύει την αλήθεια (και τη συνεκτικότητα)

ως κάτι θεμελιωδώς σχετιζόμενο με πεποιθήσεις (και όχι ανεξάρτητο από αυτές), ενώ η αντιστοιχιστική θεωρία ως κάτι ουσιωδώς ανεξάρτητο από πραγματικές ή δυνατές πεποιθήσεις-, γίνεται τόσο *ακαθόριστη* που μπορεί κανείς εύλογα να ισχυριστεί ότι δεν υφίσταται καν.

Σχετική με τα παραπάνω είναι και η παρατήρηση ότι αυτή η πολύ ισχυρή έννοια ρεαλισμού περί της αλήθειας του Dancy (η οποία θυμίζουμε ότι υπερβαίνει όλα τα *δυνατά* τεκμήρια που μπορούν ποτέ να προσφερθούν γι' αυτή), αποσυνδέοντας πλήρως την έννοια της αλήθειας από τις πραγματικές, αλλά και, ακόμα χειρότερα, τις *δυνατές* δικαιολογητικές πρακτικές μας, χαλαρώνει επικίνδυνα τον δεσμό (την υποτιθέμενη εσωτερική σχέση) μεταξύ δικαιολόγησης και αλήθειας. Αν δεν μπορούμε να πούμε καν ότι υφίσταται μια συσχέτιση μεταξύ της αύξησης του βαθμού δικαιολόγησης των πεποιθήσεων και της πιθανότητας να είναι αυτές αληθείς, αν δηλαδή δεν μπορούμε να πούμε ότι η συνεχής αύξηση του βαθμού δικαιολόγησης των πεποιθήσεων ενός συνεκτικού συνόλου αποτελεί μια καλή ένδειξη, έναν καλό λόγο να πιστεύουμε ότι πιθανότατα οι περισσότερες από τις πεποιθήσεις αυτού του συνόλου είναι αληθείς, τότε τι λόγο έχουμε για να προτιμούμε τις πεποιθήσεις που θεωρούνται από το σύστημά μας 'δικαιολογημένες' από αυτές που δεν θεωρούνται δικαιολογημένες;

Ο Dancy βέβαια ίσως ανταπαντούσε στα παραπάνω ότι έχει έναν ισχυρό λόγο να πιστεύει ότι σύμφωνα με τη θεωρία του η δικαιολόγηση αποτελεί αξιόπιστη ένδειξη της αλήθειας. Αυτός είναι ότι η δικαιολόγηση και η αλήθεια δεν είναι ιδιότητες εντελώς διαφορετικού τύπου. Αντιθέτως, είναι ιδιότητες του *ίδιου τύπου*, και πιο συγκεκριμένα είναι και οι δύο *εσωτερικές εξηγητικές σχέσεις* μεταξύ (μεμονωμένων) πεποιθήσεων ενός συνόλου οι οποίες εξαρτώνται από τη *συνεκτικότητά* του. Το κοινό λοιπόν στοιχείο που σύμφωνα με τον Dancy επηρεάζει και τη δικαιολόγηση και την αλήθεια των πεποιθήσεών μας είναι η *συνεκτικότητα* (που μπορεί να αναλυθεί στην αμοιβαία εξηγητική δύναμη και τη συνέπεια) του συνόλου πεποιθήσεων στο οποίο εντάσσονται. Πιστεύουμε όμως ότι αυτό από μόνο του δεν εγγυάται ότι η ενίσχυση της δικαιολόγησης κάποιων πεποιθήσεων αποτελεί αξιόπιστη ένδειξη της αλήθειάς τους, και ο λόγος γι' αυτό είναι ότι ο Dancy χρησιμοποιεί μια ισχυρά ρεαλιστική έννοια αλήθειας η οποία υπερβαίνει όλα τα δυνατά τεκμήρια που θα μπορούσαμε να διαθέτουμε γι' αυτή. Δεν μπορεί να εξασφαλιστεί ότι η δικαιολόγηση -όσο αυξημένη κι αν είναι αυτή- αποτελεί μια αξιόπιστη ένδειξη για την αλήθεια μιας πεποίθησης ακριβώς γιατί *η πρώτη ως ιδιότητα δεν μπορεί να υπερβαίνει όλα τα δυνατά τεκμήρια ενώ η δεύτερη μπορεί* (παρά το γεγονός ότι και οι δύο είναι εσωτερικές σχέσεις μεταξύ πεποιθήσεων). Το λογικό

χάσμα που κλείνει ο Dancy ερμηνεύοντας και την αλήθεια και τη δικαιολόγηση ως εσωτερικές σχέσεις μεταξύ πεποιθήσεων, ανοίγει ξανά, παρά τις προθέσεις του, αυτή τη φορά ως απόρροια του γεγονότος ότι η αλήθεια υπερβαίνει, ενώ η δικαιολόγηση δεν μπορεί να υπερβαίνει, όλα τα δυνατά τεκμήρια που διαθέτουμε γι' αυτές. Ας θυμηθούμε σε αυτό το σημείο ότι η έννοια της συνεκτικότητας που αποτελεί κατά τον Dancy κριτήριο της αλήθειας των πεποιθήσεών μας, αποδίδεται σε ένα 'σύστημα πεποιθήσεων' που ορίζεται με τέτοιο τρόπο ώστε να υπερβαίνει κάθε δυνατό σύστημα πεποιθήσεων που θα μπορούσε να εμφανιστεί. Επομένως, όπως χάνει το νόημά της στην περίπτωση αυτού του ιδεώδους 'συστήματος πεποιθήσεων' η διάκριση μεταξύ πεποιθήσεων και καταστάσεων πραγμάτων, έτσι χάνει και το νόημά της και η διάκριση μεταξύ 'συνεκτικότητας' του περιεχομένου των 'πεποιθήσεων' εντός του και αντιστοιχίας τους με μια εξωτερική κατάσταση πραγμάτων -νοούμενης ως *εξωτερικής* σχέσης πεποιθήσεων-καταστάσεων πραγμάτων κατά το πρότυπο της αντιστοιχιστικής θεωρίας αλήθειας.

Ο Dancy, σε μια τελευταία προσπάθεια να υποστηρίξει τη θέση του ισχυρίζεται ότι αν ένας συνεκτικιστής περί της δικαιολόγησης και της αλήθειας υποστηρίζει έναν άμεσο (και όχι έμμεσο) ρεαλισμό αναφορικά με την αντίληψη μπορεί πιο εύλογα να ισχυριστεί ότι η δικαιολόγηση και η αλήθεια είναι ιδιότητες του ίδιου τύπου και άρα ότι η παρουσία της πρώτης συνιστά μια αξιόπιστη ένδειξη της παρουσίας της δεύτερης. Ο άμεσος ρεαλιστής (direct realist) αναφορικά με την αντίληψη υποστηρίζει ότι οι ιδιότητες των φυσικών αντικειμένων είναι και άμεσα παρατηρήσιμες και ικανές να υφίστανται χωρίς κανέναν να τις παρατηρεί. Από την άλλη, ο έμμεσος ρεαλιστής (indirect realist) ισχυρίζεται ότι από το γεγονός ότι τα αντικείμενα των οποίων έχουμε άμεση αντίληψη έχουν κάποιες ιδιότητες που μας είναι αντιληπτές δεν μπορούμε να συνάγουμε ότι διατηρούν αυτές ακριβώς τις ιδιότητές τους και όταν δεν τα αντιλαμβανόμαστε. Σύμφωνα λοιπόν με τον έμμεσο ρεαλισμό οι καταστάσεις πραγμάτων που καθιστούν τις πεποιθήσεις μας αληθείς είναι δυνατόν να είναι *εντελώς διαφορετικού είδους* από αυτές που τις καθιστούν δικαιολογημένες (οι τελευταίες καταστάσεις πραγμάτων είναι αυτές που μπορούμε να αντιληφθούμε). Αντίθετα, ο άμεσος ρεαλιστής πιστεύει ότι είναι δυνατόν η φύση και οι ιδιότητες της πραγματικότητας που δεν αντιλαμβανόμαστε να είναι του ίδιου τύπου με αυτές που αντιλαμβανόμαστε. Οπότε για αυτόν είναι δυνατόν οι καταστάσεις πραγμάτων που καθιστούν τις πεποιθήσεις μας αληθείς να είναι του *ίδιου τύπου* με αυτές που τις καθιστούν δικαιολογημένες. Η διάκριση λοιπόν μεταξύ φαινομενικού και πραγματικού κόσμου, παρότι υφίσταται φυσικά και για τον άμεσο ρεαλιστή, είναι

πολύ λιγότερο ριζική και ακραία από αυτή του έμμεσου ρεαλιστή (ICE, σελ. 179-181).

Ακόμα όμως κι αν τα παραπάνω ισχύουν -δηλαδή, ακόμα κι αν η δικαιολόγηση και η αλήθεια των πεποιθήσεων οφείλονται όντως σε καταστάσεις πραγμάτων του ίδιου τύπου- δεν συνεπάγεται αυτομάτως από αυτά ότι η δικαιολόγηση αποτελεί μια αξιόπιστη ένδειξη της αλήθειας. Κι αυτό γιατί, όπως τονίσαμε στην παραπάνω αντίρρησης μας, η αλήθεια, σε πλήρη αντίθεση με τη δικαιολόγηση, δύναται να υπερβαίνει *όλα* τα δυνατά τεκμήρια που θα μπορούσαμε να έχουμε γι' αυτή μέσω των επιστημικών πρακτικών μας προσκόμισης εμπειρικής γνώσης. Ακόμα λοιπόν κι αν η αλήθεια και η δικαιολόγηση προσδίδονται ως ιδιότητες στις πεποιθήσεις μας από καταστάσεις πραγμάτων του ίδιου τύπου, το εξ ορισμού αγεφύρωτο λογικό -ή καλύτερα γνωσιολογικό- χάσμα που υφίσταται μεταξύ δικαιολόγησης και αλήθειας αναφορικά με την υπέρβαση των δυνατών τεκμηρίων (χάσμα το οποίο είναι αγεφύρωτο λόγω της απόλυτης γενικότητας εφαρμογής του όχι μόνο σε οποιοδήποτε τέτοια τεκμήριο αλλά στο *σύνολό* τους), καθιστά απολύτως γνήσια τη δυνατότητα η παρουσία της μίας ιδιότητας (της δικαιολόγησης) να μην αποτελεί αξιόπιστο σημάδι της παρουσίας της άλλης (της αλήθειας). Η εσωτερική σχέση την οποία ο Dancy πασχίζει να διατηρήσει μεταξύ δικαιολόγησης και αλήθειας, είτε λέγοντας ότι κριτήριο και των δύο είναι η συνεκτικότητα, είτε υποστηρίζοντας ότι προσδίδονται ως ιδιότητες στις πεποιθήσεις μας από καταστάσεις πραγμάτων του ίδιου τύπου, υπονομεύεται ως προς τον νοηματικό της καθορισμό, καταλήγοντας εν τέλει να μη διαφέρει από μια *εξωτερική*, ενδεχομενική σχέση (κατά το πρότυπο της αντιστοιχιστικής θεωρίας αλήθειας), λόγω του εξ ορισμού αγεφύρωτου γνωσιολογικού (και όχι απλά λογικού) χάσματος που υφίσταται μεταξύ του συστήματος πεποιθήσεων όπως αυτό νοείται ως κριτήριο για τη δικαιολόγησή τους (εξ ορισμού εντός της γνωστικής μας πρόσβασης) και αυτού όπως νοείται ως κριτήριο για την αλήθειά τους (ως πάντα δυνάμενου να βρίσκεται εντελώς εκτός της γνωστικής μας πρόσβασης).<sup>123</sup>

---

<sup>123</sup> Πιστεύουμε ότι σε αυτό το σημείο μια καλή λύση αυτού του κομβικού για τη βιωσιμότητα της θεωρίας του Dancy προβλήματος περί μιας μη σκεπτικιστικής νοηματοδότησης του 'ιδεωδώς συνεκτικού συστήματος' που παρέχει το κριτήριο αλήθειας των εμπειρικών μας πεποιθήσεων θα ήταν να υιοθετήσει μια αντίληψη περί της εν λόγω έννοιας του ιδεωδώς συστήματος πεποιθήσεων παρόμοια με εκείνη που παρουσιάζει ο Ralph Walker στο βιβλίο του *The Coherence Theory of Truth* (σελ. 2-6) Κατά τον Walker, η έννοια του ιδεωδώς συστήματος πεποιθήσεων που αποτελεί το έσχατο κριτήριο της εμπειρικής αλήθειας προϋποθέτει ότι είναι δυνατόν να υπάρχουν γνωστικά *υποκείμενα* που ακριβώς διαθέτουν τις εν λόγω ιδεωδώς συνεκτικές πεποιθήσεις. Δεν προϋποθέτει όμως ότι αυτά τα υποκείμενα θα πρέπει να είμαστε εμείς ούτε προϋποθέτει ότι το περιεχόμενο των πεποιθήσεων αυτών των δυνατών υποκειμένων θα πρέπει να είναι όμοιο ή παρόμοιο με αυτό των εμπειρικών πεποιθήσεων που διαθέτουμε εμείς. Κατά την άποψή μας, αυτό που παραμένει όμοιο μεταξύ των πεποιθήσεων του δικού μας και του ιδεωδώς συστήματος δεν είναι αναγκαίο να είναι το περιεχόμενο,

### 3.4.2.3 Είναι συμβατή μια συνεκτικιστική θεωρία δικαιολόγησης με τον εμπειρισμό:

Μετά την αναλυτική εξέταση της θεωρίας αλήθειας του Dancy και την ανάδειξη των προβλημάτων που αυτή αντιμετωπίζει, μπορούμε τώρα να στρέψουμε την προσοχή μας αποκλειστικά στη συνεκτικιστική θεωρία *δικαιολόγησης* και να εξετάσουμε σε ποιο βαθμό αυτή είναι συμβατή με έναν εύλογο εμπειρισμό, ένα ζήτημα που παρουσιάζει ανεξάρτητο ενδιαφέρον. Ακόμα δηλαδή κι αν εν τέλει απορρίψουμε τη θεωρία αλήθειας του Dancy, έχει θεωρητικό ενδιαφέρον να εξετάσουμε το κατά πόσον η συνεκτικιστική θεωρία δικαιολόγησης που έχει είναι αυτονόμως εύλογη, πράγμα που ακριβώς εξαρτάται από το αν είναι συμβατή με έναν τουλάχιστον μετριοπαθή εμπειρισμό. Πιο συγκεκριμένα, πώς είναι δυνατόν μια συνεκτικιστική θεωρία δικαιολόγησης να είναι συμβατή με έναν εύλογο, μετριοπαθή εμπειρισμό -με ποιο τρόπο δηλαδή θα πρέπει να ερμηνεύσει την κομβική θέση που κατέχουν οι *αισθητηριακές / αντιληπτικές πεποιθήσεις* στη δικαιολογητική διαδικασία-, χωρίς να θυσιάσει τον *συμμετρικό* χαρακτήρα της, χωρίς δηλαδή να απαρνηθεί τη βασική της θέση ότι η υπάρχει μόνο ένα είδος δικαιολόγησης;<sup>124</sup>

---

αλλά μπορεί να είναι, τρόπον τινά, η *μορφή* τους: Δηλαδή π.χ. το γεγονός ότι και το ένα εννοιολογικό σύστημα και το άλλο θα πρέπει να 'πραγματώνονται' από όντα που μπορούν να περιγραφούν ως γνωστικά υποκείμενα, τα οποία εκτελούν δραστηριότητες που μπορούν να χαρακτηριστούν ως επιστημικές πρακτικές υιοθέτησης προτασιακών (εμπειρικών) περιεχομένων ως αληθών -δηλαδή ως επιστημικές πρακτικές κατοχής (και διαδικασιών αποτίμησης) εμπειρικών πεποιθήσεων. Επομένως, κατ' αυτή την αντίληψη, η αλήθεια μπορεί να υπερβαίνει μεν όλα τα δυνατά τεκμήρια που μπορούμε να διαθέτουμε γι' αυτή *από απόψεως περιεχομένου*, αλλά δεν μπορεί να υπερβαίνει τα τεκμήρια *από απόψεως μορφής* -υπό την έννοια ότι η ίδια η έννοια του εννοιολογικού συστήματος -ακόμα κι αν αυτό είναι 'ιδεώδες'- δεν μπορεί να έχει νόημα άνευ της ύπαρξης εντός του διαδικασιών και κριτηρίων *αξιολόγησης* της επιστημικής συμπεριφοράς των υποκειμένων που το συναπαρτίζουν. Μια παρόμοια άποψη για τη φύση της διασύνδεσης μεταξύ δικαιολόγησης και αλήθειας θα υποστηρίξουμε και εμείς στη συζήτησή μας περί εμπειρικής αλήθειας και αντικειμενικότητας στο 6<sup>ο</sup> κεφάλαιο, χωρίς όμως να κατανοούμε την έννοια της 'ιδεώδους αλήθειας' με -εμπνευσμένους από τον Peirce- όρους σύγκλισης προς ένα όριο της εμπειρικής έρευνας, προς ένα ιδεώδες εννοιολογικό σύστημα εμπειρικών πεποιθήσεων.

<sup>124</sup> Μπορούμε να ονομάσουμε αυτό το ενιαίο είδος δικαιολόγησης που επιτρέπει ο συνεκτικιστής 'συναγωγική' δικαιολόγηση, αρκεί να έχουμε πάντα υπόψη μας ότι, σε πλήρη αντίθεση με την ερμηνεία της έννοιας της συναγωγής από τον θεμελιοκράτη, ο συνεκτικιστής αντιλαμβάνεται τις συναγωγικές σχέσεις συνεκτικότητας που αποτελούν το κριτήριο της δικαιολόγησης κάθε πεποίθησης ως *συμμετρικές* δικαιολογητικά (ως σχέσεις αμοιβαίας εξήγησης) και επίσης ως 'γεννιότερες' της δικαιολόγησης σε όλες τις πεποιθήσεις του συστήματος ταυτόχρονα, και όχι ως 'μεταφορείς' αυτής από πεποίθηση σε πεποίθηση. Υπ' αυτή την έννοια, θα μπορούσε κανείς να ονομάσει τη συμμετρική συνεκτικιστική δικαιολόγηση '*μη συναγωγική*' δικαιολόγηση για όλες τις πεποιθήσεις του συστήματος ταυτόχρονα, αν επιθυμούσε να δώσει έμφαση στο γεγονός ότι αυτή διαφέρει ριζικά από τη συναγωγική δικαιολόγηση *έτσι όπως ερμηνεύει ο θεμελιοκράτης τον εν λόγω όρο*. Όποιο όρο όμως κι αν επιλέξουμε για να χαρακτηρίσουμε τη συνεκτικιστική δικαιολόγηση το βασικό της γνώρισμα που παραμένει ίδιο και στις δύο περιπτώσεις είναι ότι πρόκειται για μια *συμμετρικού* τύπου δικαιολόγηση (και γι' αυτό ορθά ο Dancy δίνει έμφαση σε αυτό το τελευταίο και πιο θεμελιώδες χαρακτηριστικό της).

Προς μια πιο αυστηρή διερεύνηση αυτού του κομβικού ζητήματος, ο Dancy προβαίνει σε μια θεμελιώδη διάκριση μεταξύ ‘πρότερης’ και ‘ύστερης’ δικαιολογητικής ασφάλειας (antecedent-subsequent security) που μπορεί να διαθέτει μια πεποίθηση. Η ‘πρότερη ασφάλεια’ μιας πεποίθησης συνίσταται στη δικαιολογητική ασφάλεια (θετικό επιστημικό *status*) την οποία αυτή διαθέτει ανεξάρτητα από το βαθμό συνεκτικότητάς της με άλλες πεποιθήσεις του ευρύτερου συνόλου πεποιθήσεων του οποίου είναι μέλος. Η ‘ύστερη’ ασφάλεια μιας πεποίθησης συνίσταται στη δικαιολογητική ασφάλεια που αυτή αποκτά ως αποτέλεσμα της συνεισφοράς της στη συνεκτικότητα του συνόλου πεποιθήσεων του οποίου είναι μέλος. Σύμφωνα με τους ορισμούς του Dancy, ο ‘καθαρός συνεκτικισμός’ (pure coherentism) δέχεται ότι καμία πεποίθηση δεν διαθέτει μεγαλύτερο βαθμό πρότερης ασφάλειας από οποιαδήποτε άλλη, ενώ μια ακραία μορφή καθαρού συνεκτικισμού υποστηρίζει ότι καμία πεποίθηση δεν διαθέτει πρότερη ασφάλεια, αλλά ότι όλες διαθέτουν μόνο μικρότερους ή μεγαλύτερους βαθμούς ύστερης ασφάλειας. Ο Dancy επισημαίνει επιπλέον -ορθά κατά τη γνώμη μας- ότι αν δεχθεί κανείς ότι ορισμένες πεποιθήσεις (οι αισθητηριακές-παρατηρησιακές) κατέχουν μια πρότερη δικαιολογητική ασφάλεια την οποία στερούνται οι υπόλοιπες (μια θέση που αρχικά φαίνεται σαν μια ασθενής μορφή συνεκτικισμού), τότε ουσιαστικά υιοθετεί μια ασθενή μορφή θεμελιοκρατίας, κι αυτό γιατί σε μια τέτοια περίπτωση δέχεται ότι υφίστανται δύο διακριτά (και ασύμμετρα) είδη δικαιολόγησης: Η συναγωγική και η μη συναγωγική (ICE, σελ. 122).

Μετά από αυτές τις απαραίτητες διευκρινίσεις, ο Dancy στρέφεται προς την ανάπτυξη και παρουσίαση της δικής του πρότασης αναφορικά με το πώς μπορεί μια καθαρή συνεκτικιστική θεωρία να είναι συμβατή με έναν μετριοπαθή εμπειρισμό. Ακολουθώντας τον Bradley και τον Sellars, ερμηνεύει τη σαφή ασυμμετρία που υφίσταται μεταξύ αισθητηριακών και μη αισθητηριακών πεποιθήσεων -η οποία έγκειται στο ότι οι πρώτες, σε αντίθεση με τις δεύτερες, εμφανίζονται πάντα με μη συναγωγικό τρόπο στο υποκείμενο- ως γενετική, αιτιακή και όχι ως επιστημική, δικαιολογητική ασυμμετρία.<sup>125</sup> Η αισθητηριακή εμπειρία παρέχει (αιτιακά) δεδομένα για το σχηματισμό παρατηρησιακών πεποιθήσεων, αλλά το περαιτέρω ερώτημα περί του αν κάτι που εμφανίζεται ως παρατηρησιακό δεδομένο (σε μια πεποίθηση) θα

---

<sup>125</sup> Σε άλλο κεφάλαιο αυτής της εργασίας θα υποστηρίξουμε ότι η ένταξη του Sellars στους υποστηρικτές της συμμετρικότητας της δικαιολόγησης -και άρα στους υποστηρικτές ενός καθαρού συνεκτικισμού- αποτελεί παρερμηνεία, αν αυτή η έννοια συμμετρικότητας νοηθεί ως αποκλείουσα κάθε έννοια μη συμμετρικότητας. Φυσικά ο Sellars απορρίπτει την ύπαρξη μη συναγωγικής δικαιολόγησης, όπως αυτή κατανοείται από τους θεμελιοκράτες. Αυτό όμως, αντίθετα απ’ ότι πιστεύουν πολλοί συνεκτικιστές (μεταξύ των οποίων και ο Dancy), δεν σημαίνει ότι είναι υποχρεωμένος να απορρίψει κάθε έννοια μη συναγωγικής δικαιολόγησης.

πρέπει να γίνει αποδεκτό ως τέτοιο είναι ένα ερώτημα η απάντηση του οποίου δεν μπορεί να καθοριστεί *ούτε καν εν μέρει* από την *αιτιακή προέλευσή του* ως δεδομένου (από τη μη εννοιολογική αισθητηριακή εμπειρία). (Εδώ ο Dancy παρουσιάζεται σαφώς πιο ακραίος συνεκτικιστής από τον Bonjour, ο οποίος δέχεται ότι η μη συναγωγική προέλευση μιας πεποίθησης μπορεί να παίζει ένα δικαιολογητικό ρόλο.) Τα κριτήρια αποδοχής ή μη αποδοχής ενός παρατηρησιακού δεδομένου ή μιας παρατηρησιακής πεποίθησης είναι *ακριβώς τα ίδια* με αυτά που χρησιμοποιούνται για την αποδοχή μιας *οποιασδήποτε* πεποίθησης. Και αυτά εν τέλει μπορούν να συνοψισθούν σε ένα: Στο αν η συνεκτικότητα του συνόλου των πεποιθήσεών μας *αυξάνεται ή μειώνεται* με την αποδοχή των εν λόγω παρατηρησιακών δεδομένων ή πεποιθήσεων ως αληθών.

Ακόμα όμως κι αν τα παραπάνω ισχύουν, δεν παραμένει, αναρωτιέται ο Dancy, μια βασική ασυμμετρία μεταξύ παρατηρησιακών και μη παρατηρησιακών πεποιθήσεων (που αυτή τη φορά δεν είναι αιτιακή), η οποία συνίσταται στο ότι τα πράγματα που εμφανίζονται ως παρατηρησιακά δεδομένα θα πρέπει (σε αντίθεση με τα μη παρατηρησιακά δεδομένα) ως επί το πλείστον να γίνονται αποδεκτά ως τέτοια, ακριβώς επειδή ο όλος σκοπός του συνεκτικού συνόλου των πεποιθήσεών μας είναι να ερμηνεύσει με ακρίβεια το επίπεδο της μη εννοιολογικής αισθητηριακής εμπειρίας, επίπεδο στο οποίο το εννοιολογικό μας σύστημα αποκτά άμεση επαφή με την εξωτερική πραγματικότητα; (Ορμώμενος από αυτήν ακριβώς τη σκέψη, ο Bonjour θεωρεί αντίστοιχα ότι απαραίτητη προϋπόθεση για να είναι ένα συνεκτικό σύστημα πεποιθήσεων συμβατό με τον εμπειρισμό είναι να ικανοποιεί αυτό που ονομάζει 'παρατηρησιακό αίτημα'.)

Ο Dancy δέχεται μεν ότι υπάρχει μια τέτοιου είδους ασυμμετρία, αλλά αρνείται ότι κάτι τέτοιο συνεπάγεται ότι μια ομάδα πεποιθήσεων, οι παρατηρησιακές, έχουν μεγαλύτερο βαθμό *πρότερης* δικαιολογητικής ασφάλειας από άλλες. Η δικαιολογητική ασφάλεια που χαρακτηρίζει τις παρατηρησιακές πεποιθήσεις συνίσταται στο ότι αν άλλες πεποιθήσεις μας δεν βρίσκονται σε ένταση με αυτές νομιμοποιούμαστε, εξαιτίας αυτού και μόνο του γεγονότος, να τις δεχθούμε ως αληθείς. Αλλά αυτός ο ορισμός είναι συμβατός με τη θέση ότι *όλες* οι πεποιθήσεις μας έχουν ένα βαθμό *ύστερης* δικαιολογητικής ασφάλειας (θέση την οποία θέλει να υποστηρίξει ο Dancy). Από την άλλη, φαίνεται να βρίσκεται και σε μια σχετική ένταση με αυτόν, παρότι είναι συμβατή μαζί του. Αυτό συμβαίνει γιατί η παραπάνω ασυμμετρία που δέχεται ο Dancy δημιουργεί την αίσθηση ότι διαφορετικού τύπου πεποιθήσεις διαθέτουν διαφορετικούς βαθμούς *πρότερης* δικαιολογητικής ασφάλειας, και ότι συγκεκριμένα, οι αισθητηριακές-παρατηρησιακές πεποιθήσεις έχουν



μεγαλύτερο βαθμό πρότερης ασφάλειας από άλλα είδη πεποιθήσεων. Αλλά σύμφωνα με τον Dancy, η ορθή ερμηνεία της εν λόγω ασυμμετρίας είναι ότι οι αισθητηριακές- παρατηρησιακές πεποιθήσεις έχουν μεγαλύτερο βαθμό ύστερης, και όχι πρότερης, δικαιολογητικής ασφάλειας (έτσι αποφεύγεται η, ολέθρια για τον συνεκτικισμό, εισαγωγή μιας επιστημικής ασυμμετρίας μεταξύ αισθητηριακών και λοιπών πεποιθήσεων, στην οποία θα οδηγούσε η αποδοχή της θέσης ότι οι πρώτες χαρακτηρίζονται από πρότερη ασφάλεια).

Ο λόγος για τον οποίο η αλλαγή, η αναθεώρηση μιας παρατηρησιακής πεποίθησης θα δημιουργήσει μεγαλύτερη αστάθεια, αναταραχή στο όλο σύστημα πεποιθήσεων μας (σε σύγκριση με την αναθεώρηση άλλων ειδών πεποιθήσεων) και συνεπώς θα είναι πιο δύσκολο να δικαιολογηθεί, είναι ότι η εν λόγω πεποίθηση αποτελεί κεντρικό, κομβικό μέλος του συνόλου πεποιθήσεων που εκφράζει αυτό που ο Dancy ονομάζει ‘χαρακτηριστική εμπειριστική στάση’ που έχουμε αναφορικά με τις αισθητηριακές- παρατηρησιακές πεποιθήσεις του συστήματος, και η οποία έγκειται στο ότι για να αναθεωρήσουμε ή να εγκαταλείψουμε μια παρατηρησιακή πεποίθηση απαιτούμε να υπάρχουν *περισσότερα τεκμήρια εναντίον της* -και, θα συμπληρώναμε, προερχόμενα από περισσότερες πηγές ανεξάρτητες μεταξύ τους- από αυτά που θα απαιτούσαμε να υπάρχουν για να αναθεωρήσουμε μια μη παρατηρησιακή πεποίθηση. Και είναι η διαταραχή της συνεκτικότητας με αυτές ακριβώς τις βαθιά εγκαθιδρυμένες πεποιθήσεις που εκφράζουν την ‘εμπειριστική στάση’ που μας κάνει να είμαστε πιο συντηρητικοί όταν εξετάζουμε την αναθεώρηση κάποιας παρατηρησιακής πεποίθησης.<sup>126</sup> Μάλιστα ο Dancy φτάνει στο ακόμα πιο ισχυρό συνεκτικιστικό συμπέρασμα ότι το αν η εμμονή και η αφοσίωσή μας σε αυτή την εμπειριστική στάση θα οδηγήσει εν τέλει σε αύξηση της συνεκτικότητας του όλου συστήματος πεποιθήσεων είναι ένα *εμπειρικό ζήτημα* (και δεν συνιστά π.χ. ρυθμιστική αρχή ή συνθήκη δυνατότητας της εμπειρικής γνώσης) (ICE, σελ. 124-125).

Μέχρι στιγμής, αν τα επιχειρήματα του Dancy είναι ορθά, έχει καταδειχθεί απλώς ότι ο συνεκτικισμός *μπορεί* να είναι συμβατός με τον εμπειρισμό, όχι ότι

---

<sup>126</sup> Γιατί όμως η εν λόγω ‘εμπειριστική στάση’ είναι τόσο βαθιά εγκαθιδρυμένη στο όλο σύστημα πεποιθήσεών μας και γιατί έχει το περιεχόμενο που έχει και όχι κάποιο άλλο; Για ποιο λόγο δηλαδή η συμμόρφωση με αυτή την εμπειριστική στάση αναμένεται να οδηγήσει σε αύξηση της συνεκτικότητας ολόκληρου του συνόλου των πεποιθήσεών μας, όπως αναφέρει ο Dancy; Η απάντηση του σε αυτό το θεμελιώδες ερώτημα θα αναπτυχθεί παρακάτω, αλλά μπορούμε εδώ πολύ συνοπτικά να αναφέρουμε ότι ο λόγος για τον οποίο πιστεύει ότι η εμπειριστική στάση έχει τόσο κομβική και αναντικατάστατη θέση στο όλο σύστημα πεποιθήσεων είναι επειδή θεωρεί ότι *ειδικά* οι αισθητηριακές- παρατηρησιακές πεποιθήσεις (σε αντίθεση με άλλα είδη πεποιθήσεων) βρίσκονται σε *άμεση αιτιακή σύνδεση* με τον εξωτερικό κόσμο (πράγμα που σημαίνει ότι τα γεγονότα που συνιστούν το περιεχόμενό τους είναι, σε εννοϊκές συνθήκες, η κύρια αιτία της διαμόρφωσης και της κατοχής τους από το υποκείμενο).

πρέπει να είναι. Αλλά για να ισχυροποιηθεί η θέση του συνεκτικισμού, ώστε η υιοθέτηση του να θεωρείται υποχρεωτική και όχι απλώς μια δυνατότητα μεταξύ άλλων, ο Dancy αναγνωρίζει ότι πρέπει να δείξει το δεύτερο. Και αφετηρία για να δειχθεί κάτι τέτοιο είναι η διερεύνηση των λόγων που μας κάνουν να πιστεύουμε ότι η εμπειριστική στάση έχει το αυτό το συγκεκριμένο περιεχόμενο που έχει και αυτή τη συγκεκριμένη κεντρική θέση στην όλη δομή του συνόλου των πεποιθήσεών μας. Είναι αυτοί οι λόγοι επαρκείς για να καταστήσουν την πεποίθηση που εκφράζει την εμπειριστική στάση αληθή; Μόνο αν συμβαίνει κάτι τέτοιο, μόνο δηλαδή αν έχουμε επαρκείς λόγους να πιστεύουμε ότι είναι αληθές ότι όσο περισσότερο βασιζόμαστε στην εμπειρική στάση, τόσο περισσότερο θα αυξάνει η συνεκτικότητα του όλου συστήματος πεποιθήσεων, μπορούμε να δείξουμε ότι ένας συνεκτικιστής οφείλει να είναι εμπειριστής, ότι υποχρεούται να υιοθετεί την εμπειρική στάση. Αν δεν έχουμε λόγους να πιστεύουμε κάτι τέτοιο, τότε η παραπάνω θέση που εκφράζει την εμπειριστική στάση, αυστηρά μιλώντας, δεν θα ήταν τίποτε παραπάνω από μια επιστημικά αυθαίρετη υπόθεση.

Ο Dancy, στην προσπάθειά του να βρει λόγους για να δικαιολογήσει την εμπειριστική στάση, να αναδείξει δηλαδή την ιδιαιτερότητα των αισθητηριακών-παρατηρησιακών πεποιθήσεων (σε σχέση με άλλα είδη πεποιθήσεων) χωρίς να επικαλεστεί μια επιστημικού τύπου ασυμμετρία, προσφεύγει στην αιτιακή θεωρία της αντίληψης. Σύμφωνα με αυτή, η διαφορά των παρατηρησιακών πεποιθήσεων από άλλα είδη πεποιθήσεων (π.χ. από την ‘όλοι οι άνθρωποι είναι θνητοί’ ή από την ‘ $E=mc^2$ ’) είναι ότι στις πρώτες, αλλά όχι στις δεύτερες, τα γεγονότα που αποτελούν το περιεχόμενό τους είναι δυνατόν να είναι η κύρια αιτία της διαμόρφωσής τους, κάτω από κανονικές συνθήκες. (Αυτό σημαίνει απλώς ότι κάτι τέτοιο είναι δυνατό για κάθε μεμονωμένη περίπτωση παρατηρησιακής πεποίθησης, όχι ότι αυτό συμβαίνει πάντα σε όλες τις περιπτώσεις. Αν συνέβαινε το τελευταίο, θα ήταν αδύνατο να υπάρχουν αντιληπτικές παραισθήσεις και ψευδαισθήσεις.) Η παραπάνω διατύπωση της αιτιακής θεωρίας της αντίληψης δεν έχει ως άμεση συνέπειά της ότι οι παρατηρησιακές μας πεποιθήσεις είναι πολύ πιθανό να είναι αληθείς, αλλά μας προσφέρει μια έννοια αιτιακής αμεσότητας (causal directedness) η οποία αποτελεί χαρακτηριστικό των αισθητηριακών-παρατηρησιακών μας πεποιθήσεων και μόνο, και επιπλέον εξηγεί γιατί η εμπειριστική στάση είναι τόσο βαθιά εγκαθιδρυμένη στο όλο σύστημα πεποιθήσεών μας: Γιατί η διαμόρφωση και η κατοχή παρατηρησιακών πεποιθήσεων αποτελεί την ασφαλέστερη δικαιολογητικά μορφή επαφής μας με έναν κόσμο που παρουσιάζεται άμεσα σε μας. (Αυτό ουσιαστικά δεν μας λέει τίποτα παραπάνω από το ότι η αιτιακή θεωρία αντίληψης είναι αυτή που συνδυάζεται

αρμονικότερα με τον *άμεσο ρεαλισμό* περί της αντίληψης, μια θέση την οποία υποστηρίζει ο Dancy για ανεξάρτητους λόγους -δηλαδή για λόγους που έχουν να κάνουν με την ερμηνεία της διαδικασίας της αντίληψης- και την οποία ασφαλώς προϋποθέτει το παραπάνω επιχείρημα.)

Αντί λοιπόν ο Dancy να απαντήσει με άμεσο τρόπο το ερώτημα 'είναι όντως πολύ πιθανό να είναι αληθείς οι παρατηρησιακές μας πεποιθήσεις;', το απαντάει 'έμμεσα', κατοχυρώνοντας το *δικαίωμά* μας να βασιζόμαστε σε μια θεμελιώδη πεποίθηση την αλήθεια της οποίας προϋποθέτουμε κάθε φορά που θεωρούμε ότι *αντιλαμβανόμαστε* μια κατάσταση πραγμάτων: Ότι αν βρισκόμαστε σε μια νοητική κατάσταση που έχει τη μορφή *αντιληπτικής* κατάστασής, τότε, κάτω από κανονικές συνθήκες, κάτι τέτοιο σημαίνει ότι βρισκόμαστε στην *αμεσότερη* δυνατή μορφή (γνωστικής) επαφής με τον εξωτερικό κόσμο. Και αυτή η πεποίθηση έχει ως άμεση συνέπειά της στο γνωσιολογικό επίπεδο ότι *αν* είναι δυνατό να υπάρχει οποιαδήποτε γνώση περί του εξωτερικού κόσμου που μας περιβάλλει, *τότε* οι αισθητηριακές (παρατηρησιακές, αντιληπτικές) πεποιθήσεις μας συνιστούν *γνώση* (ICE, 177-178).

Βέβαια, ακόμα κι αν δεχθούμε αυτό το τελευταίο γνωσιολογικό συμπέρασμα στο οποίο καταλήγει η συνεκτικιστική θεωρία δικαιολόγησης του Dancy, φαίνεται να παραμένει πειστικό το σκεπτικιστικό ερώτημα: Μήπως υπάρχει η δυνατότητα να μη διαθέτουμε κανένα είδος γνώσης (ή κανένα είδος δικαιολόγησης) που να είναι επαρκές για να καταστήσει τις πεποιθήσεις μας αληθείς; Δεν θα πρέπει να ξεχνούμε ότι η παραπάνω ακραία σκεπτικιστική δυνατότητα παραμένει γνήσια λόγω του ότι το επιχείρημα του Dancy δεν αποσκοπεί στο να αποδείξει ότι διαθέτουμε όντως επαρκή δικαιολόγηση για τις πεποιθήσεις μας, αλλά στο να δείξει ότι έχουμε μεν το επιστημικό δικαίωμα να θεωρούμε τις αισθητηριακές-παρατηρησιακές μας πεποιθήσεις δικαιολογημένες, *αλλά μόνο υπό την προϋπόθεση (για τη στήριξη της οποίας δεν επιχειρηματολογεί ο Dancy) ότι υπάρχουν παραδειγματικές περιπτώσεις στις οποίες κάποιες από αυτές τις πεποιθήσεις μας καταφέρνουν όντως να είναι επαρκώς δικαιολογημένες (και άρα να συνιστούν γνώση).*

Ο Dancy λοιπόν δεν επιχειρηματολογεί *άμεσα* εναντίον του σκεπτικισμού αναφορικά με τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας (και του πλαισίου παραδοχών που τον καθιστά εύλογο). Επομένως, φαίνεται ότι σε μια τέτοια περίπτωση είτε πρέπει να δεχθούμε ότι η ακραία σκεπτικιστική δυνατότητα να μην είναι καμία πεποίθησή μας επαρκώς δικαιολογημένη για να θεωρηθεί αληθής αποτελεί μια *γνήσια* δυνατότητα (μην ξεχνούμε ότι ο συνεκτικισμός περί δικαιολόγησης του Dancy χωρίζεται με ένα αγεφύρωτο γνωσιολογικό χάσμα με τη συνεκτικιστική θεωρία

αλήθειας που υιοθετεί), είτε ότι δεν αποτελεί μια γνήσια δυνατότητα γιατί π.χ. οι συνέπειες στις οποίες οδηγούμαστε αν προϋποθέσουμε κάτι τέτοιο είναι τόσο παράλογες που συνιστούν από μόνες τους ένα αποτελεσματικό (έμμεσο) επιχείρημα ενάντια στον σκεπτικισμό. Ένας τρόπος να δείξουμε αυτό το τελευταίο θα μπορούσε να είναι ο εξής: Σύμφωνα με τον εν λόγω σκεπτικισμό, δεν έχουμε επαρκείς λόγους να πιστεύουμε ότι διαθέτουμε οποιοδήποτε είδους γνώση γιατί δεν έχουμε καν επαρκείς λόγους να πιστεύουμε ότι διαθέτουμε *αντιληπτική* γνώση (το ότι πιστεύουμε ότι έχουμε αυτό το τελευταίο είδος γνώσης δεν είναι παρά μία αστήρικτη υπόθεση). Αν όμως ισχύει κάτι τέτοιο, τότε έπεται ότι δεν μπορούμε να θεωρήσουμε τους εαυτούς μας ως *λογικά* όντα, ως υποκείμενα που σκέπτονται και δρουν βάσει λόγων. Κι αυτό γιατί αν η σκεπτικιστική υπόθεση είναι αληθής, τίποτα από όσα πράττουμε στις δικαιολογητικές μας πρακτικές και δραστηριότητες δεν μπορεί να θεωρηθεί ως επαρκής λόγος για να καταστήσει μια οποιαδήποτε πεποίθησή μας αληθή. Το πρόβλημα όμως με αυτή τη γραμμή σκέψης ενάντια στον σκεπτικισμό είναι ότι *την απορρίπτει ο ίδιος ο Dancy*, ο οποίος ρητά αναφέρει (όταν εξετάζει το σκεπτικιστικό πρόβλημα περί της δικαιολόγησης της μνημονικής γνώσης) ότι τα σκεπτικιστικά επιχειρήματα δεν αποδυναμώνονται από την απλή κατάδειξη του εύρους των ακραίων συνεπειών που αυτά μπορεί να έχουν αναφορικά με το πώς κατανοούμε τον εαυτό μας και τη θέση μας στον κόσμο. Η απλή κατάδειξη του γεγονότος ότι έχουν τέτοιου είδους ακραίες συνέπειες δεν επαρκεί για να δείξει τελεσίδικα ότι τα σκεπτικιστικά επιχειρήματα που οδηγούν σε αυτές είναι λανθασμένα<sup>127</sup> (ICE, σελ. 194).

---

<sup>127</sup> Το παραπάνω επιχείρημα που χρησιμοποιεί ο Dancy ανήκει στην ευρύτερη οικογένεια των υπερβατολογικών επιχειρημάτων. Κατά τη γνώμη μας (που βέβαια δεν μπορούμε να αναπτύξουμε αναλυτικά εδώ) τα εν λόγω επιχειρήματα δεν μπορούν να *αποδείξουν* το ψεύδος των σκεπτικιστικών θέσεων -δεν μπορούν δηλαδή να καταρρίψουν τις εν λόγω θέσεις χωρίς να προβαίνουν σε λήψη του ζητούμενου-, αλλά μπορούν παρόλα αυτά να χρησιμεύσουν για την ανάδειξη εσωτερικών, εννοιολογικών διασυνδέσεων μεταξύ των εννοιών που αμφισβητεί ο σκεπτικιστής (π.χ. στο παράδειγμα του Dancy αναδεικνύεται η εννοιολογική διασύνδεση μεταξύ της έννοιας της αντιληπτικής γνώσης και αυτής του έλλογου όντος, δηλαδή ενός όντος που είναι ικανό να υιοθετεί ορισμένες πεποιθήσεις για συγκεκριμένους λόγους και να πράττει βάσει αυτών). Αυτό που καταδεικνύει λοιπόν το υπερβατολογικό επιχείρημα είναι ότι αν ο σκεπτικιστής αμφισβητήσει *μια* από αυτές τις εσωτερικά συνδεδεμένες έννοιες, τότε τις αμφισβητεί *όλες μαζί*. Αυτό το συμπέρασμα όμως (περί ακραίων συνεπειών ως προς την αυτοκατανόησή μας ως επιστημικά δρώντων υποκειμένων) δεν μπορεί από μόνο του να καταδείξει ότι ο σκεπτικισμός δεν αποτελεί μια νόμιμη θέση παρά μόνο ίσως αν ταυτόχρονα δείχθεί -με ανεξάρτητο από τα υπερβατολογικά επιχειρήματα τρόπο- ότι διάφορα άλλα επιχειρήματα που καθιστούν το όλο πλαίσιο στο οποίο εκφέρεται η σκεπτικιστική απειλή διαισθητικά εύλογο, δεν είναι τα ίδια προφανή και αφόρτιστα από θεωρητικές προϋποθέσεις, αλλά αντίθετα βασίζονται ουσιωδώς σε αμφισβητήσιμες και επερωτήσιμες θεωρητικές προϋποθέσεις. Αν καταδειχθεί ότι το πλαίσιο εντός του οποίου ο σκεπτικισμός φαίνεται εύλογος βασίζεται το ίδιο σε τουλάχιστον επερωτήσιμες θεωρητικές προϋποθέσεις, τότε το γεγονός ότι αυτός έχει ακραίες και ριζικά μη εύλογες συνέπειες όσον αφορά την αυτοκατανόησή μας ως γνωστικά δρώντων υποκειμένων (πράγμα το οποίο καταδεικνύεται από το υπερβατολογικό επιχείρημα), μπορεί να αποτελέσει έναν καλό λόγο για την απόρριψη του.

Από τα παραπάνω συμπεραίνουμε λοιπόν ότι αφού αποτυγχάνει η προσπάθεια του Dancy να δείξει ότι διαθέτουμε επαρκείς λόγους να πιστεύουμε ότι όσο περισσότερο αυξάνεται η εμπιστοσύνη μας στην αξιοπιστία των αντιληπτικών μας πεποιθήσεων τόσο περισσότερο αυξάνεται η συνεκτικότητα του συνολικού συστήματος των πεποιθήσεών μας, αποτυγχάνει επίσης και η προσπάθειά του να δείξει ότι η πίστη στην εμπειριστική στάση έπεται κατ' ανάγκη από τα συνεκτικιστικά κριτήρια δικαιολόγησης, και κατ' επέκταση η προσπάθειά του να κατοχυρώσει την *αναγκαιότητα* (και όχι απλώς τη δυνατότητα) της σύνδεσης μεταξύ συνεκτικισμού και εμπειρισμού. Κατά την άποψή μας, οι φιλοσοφικές προκείμενες του Dancy είναι τέτοιες που τον υποχρεώνουν να αρκестεί στον πιο ασθενή ισχυρισμό ότι η συνεκτικιστική θεωρία δικαιολόγησης είναι απλώς *συμβατή* με τον εμπειρισμό. Ο εν λόγω ισχυρισμός όμως δεν φαίνεται αρκετά ισχυρός για δώσει ένα τέλος στις σκεπτικιστικές ανησυχίες περί του αν ένα σύστημα πεποιθήσεων στο οποίο εφαρμόζονται τα συνεκτικιστικά κριτήρια δικαιολόγησης αναπαριστά με σχετική ακρίβεια την εξωτερική πραγματικότητα.

#### 3.4.2.4 Πώς αντιμετωπίζει ο συνεκτικισμός το πρόβλημα της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης:

Ακόμα κι αν δεχθούμε ότι η κατοχύρωση της συμβατότητας μεταξύ συνεκτικισμού και εμπειρισμού συνιστά ένα σημαντικό γνωσιολογικό συμπέρασμα υπέρ του πρώτου (γιατί π.χ. με αυτό τον τρόπο καταδεικνύεται ότι ο συνεκτικισμός αποτελεί μια νέα, εναλλακτική της θεμελιοκρατίας, θεωρητική δυνατότητα στη γνωσιολογία), εξακολουθεί να παραμένει αναγκαία για τον συνεκτικισμό η επίλυση του καθαρά γνωσιολογικού προβλήματος της *άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης*. Μόνο αν επιλύσει ή εξαλείψει το εν λόγω πρόβλημα θα είναι δυνατόν αυτός να θεωρηθεί μια *γνήσια* εναλλακτική δυνατότητα στη γνωσιολογία.

Όπως έχει τονιστεί και στην αρχή αυτής της εργασίας, το επιχείρημα της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης φαίνεται να οδηγεί σε μια (αναγκαία για την αποφυγή αυτής ακριβώς της άπειρης αναδρομής) διάκριση μεταξύ συναγωγικής και μη συναγωγικής δικαιολόγησης. Όμως, σύμφωνα με τον Dancy και πολλούς άλλους συνεκτικιστές, αυτό το συμπέρασμα προκύπτει μόνο αν κάνουμε την υπόρρητη παραδοχή ότι η δικαιολόγηση είναι μια ουσιαδώς *ατομιστική* (μη ολιστική) και *γραμμική* διαδικασία. Αλλά είναι αυτή ακριβώς η παραδοχή που απορρίπτεται από τον συνεκτικισμό, ο οποίος συλλαμβάνει τη δικαιολόγηση ως μια *ολιστική* διαδικασία

συμμετρικού τύπου. Σύμφωνα με αυτόν, μια πεποίθηση  $A^1$  είναι δικαιολογημένη στο βαθμό στον οποίο συνεισφέρει στη *συνεκτικότητα* του συνόλου πεποιθήσεων του οποίου είναι μέλος. Πώς αποφεύγει όμως ο συνεκτικισμός την κατηγορία ότι, αν η δικαιολογητική εξάρτηση μεταξύ πεποιθήσεων είναι πάντα συμμετρικού τύπου, τότε η δικαιολόγηση μιας οποιασδήποτε πεποίθησης εξαρτάται από την πρότερη επιστημικά δικαιολόγηση μιας ή περισσότερων άλλων πεποιθήσεων; Αν αυτή η κατηγορία υπονοεί ότι μια πεποίθηση  $A^1$  είναι δικαιολογημένη *μόνο* αν μια άλλη πεποίθηση  $A^2$  είναι *δικαιολογημένη*, τότε ο συνεκτικιστής μπορεί να απαντήσει ότι πολύ απλά δεν υποστηρίζει κάτι τέτοιο. Ακόμα κι αν η  $A^2$  δεν ήταν δικαιολογημένη - π.χ. επειδή θα υπήρχε μια πεποίθηση  $A^{2'}$  η οποία θα συνεισέφερε περισσότερο από την  $A^2$  στη συνεκτικότητα του συνόλου πεποιθήσεων  $A^1-A^n$ , η  $A^1$  θα ήταν δυνατό να είναι δικαιολογημένη, π.χ. *αν δεν συνέβαινε να υπάρχει καμία άλλη πεποίθηση που να καθιστά το σύνολο πεποιθήσεων  $A^1-A^n$  πιο συνεκτικό απ' ότι αυτή* (και εδώ φαίνεται η εντελώς διαφορετική αντίληψη του συνεκτικισμού από τη θεμελιοκρατία ως προς αυτό τη δικαιολόγηση: Σύμφωνα με τον πρώτο, μια πεποίθηση είναι δικαιολογημένη αν απλώς δεν υπάρχει καμία άλλη πεποίθηση που να καθιστά το σύνολο πεποιθήσεων περισσότερο συνεκτικό από αυτή). Η δικαιολόγηση λοιπόν της  $A^1$  εξαρτάται από την *παρουσία* άλλων μελών (δηλ. άλλων πεποιθήσεων) του συνόλου πεποιθήσεων και το *ρόλο* (π.χ. εξηγητικό) που αυτά τα άλλα μέλη του συνόλου πεποιθήσεων παίζουν στην κατασκευή του. Δεν εξαρτάται από την *επιστημικά πρότερη δικαιολόγησή τους*. Κι αυτό γιατί η συνεκτικότητα, που αποτελεί το βασικό κριτήριο δικαιολόγησης μιας πεποίθησης, είναι μια ιδιότητα που χαρακτηρίζει *σύνολα, συστήματα* πεποιθήσεων με ολιστικό, 'συγχρονικό' επιστημικά τρόπο, και όχι μια ιδιότητα που μπορεί να αποδίδεται σε μεμονωμένες πεποιθήσεις και να μεταφέρεται επιστημικά από τη μια στην άλλη.

Μήπως όμως αυτή η λύση του συνεκτικιστή απλώς μεταθέτει το πρόβλημα της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης από τις μεμονωμένες πεποιθήσεις στα *σύνολα* πεποιθήσεων; Δεν φαίνεται εκ πρώτης όψεως ότι ο ρόλος που παίζει μια πεποίθηση (π.χ. η  $A^1$ ) στο όλο σύστημα θα μπορούσε να τη δικαιολογήσει μόνο αν το *όλο* σύστημα πεποιθήσεων ήταν *το ίδιο ήδη δικαιολογημένο*; Όχι, απαντά ο Dancy. Κι αυτό γιατί κατά τον συνεκτικισμό, όπως τον ερμηνεύει ο Dancy, η έννοια της δικαιολόγησης δεν μπορεί να αποδοθεί σε *σύνολα* πεποιθήσεων (μια τέτοια απόδοση δηλαδή *δεν έχει νόημα*). Ο συνεκτικιστής αντιλαμβάνεται τη δικαιολόγηση ως μια ιδιότητα μεταξύ των *μελών* ενός συνόλου πεποιθήσεων (δηλαδή μεταξύ

μεμονωμένων πεποιθήσεων), και όχι ως ιδιότητα ολόκληρου του συνόλου.<sup>128</sup> Η ιδιότητα που μπορεί να αποδοθεί σε *σύνολα* πεποιθήσεων είναι αυτή της *συνεκτικότητας*. Μπορεί η δικαιολόγηση να ορίζεται με όρους συνεκτικότητας, αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι έχει ακριβώς τις ίδιες ιδιότητες με αυτή, ότι είναι το ίδιο πράγμα με αυτή. Προς επίρρωση μάλιστα της παραπάνω θέσης ο Dancy επισημαίνει ότι αν διερευνήσουμε τη δομή των δικαιολογητικών πρακτικών μας θα διαπιστώσουμε ότι ποτέ δεν επερωτάται η δικαιολόγηση ενός ολόκληρου συστήματος πεποιθήσεων, μιας ολόκληρης δικαιολογητικής πρακτικής (π.χ. της επιστημονικής). Αυτό που συμβαίνει είναι ότι προσπαθούμε να αυξήσουμε τη συνεκτικότητα στο *εσωτερικό* του συνόλου πεποιθήσεων χρησιμοποιώντας τις περισσότερο εγκαθιδρυμένες *ήδη υπάρχουσες* πεποιθήσεις αυτού του συνόλου ως κριτήρια για να εκτιμήσουμε τη δικαιολογητική συνεισφορά των παλιών και νέων υποψηφίων μελών του (πεποιθήσεων). Καταλήγουμε λοιπόν στο συμπέρασμα ότι ο συνεκτικισμός μπορεί όχι μόνο να υπερκεράσει επιτυχώς το εμπόδιο του επιχειρήματος της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης, αλλά και να το ανανοηματοδοτήσει, θεωρώντας το πλέον όχι τόσο ως ένα *ανεξάρτητο επιχείρημα* υπέρ της θεμελιοκρατίας, αλλά απλά ως μια *έκφραση μιας εκ των προτέρων θεμελιοκρατικής προσέγγισης περί δικαιολόγησης*. Μιας έκφρασης που αναδεικνύει τις *συνέπειες* στις οποίες οδηγείται μια αντίληψη που εκλαμβάνει τη δικαιολόγηση ως μια γραμμική και μη ολιστική διαδικασία (ICE, σελ. 127-129). (Θα πρέπει παρενθετικά σε αυτό το σημείο να διευκρινίσουμε ότι, κατά την άποψή μας, η λύση που προτείνει ο Dancy στο εν λόγω πρόβλημα, και η οποία έγκειται στην άρνηση (ως ανόητης) της θεώρησης ενός ολόκληρου συστήματος πεποιθήσεων ως δικαιολογημένου ή μη δικαιολογημένου, τον φέρνει πολύ κοντά σε μια ‘περιγραφικού’ και όχι ‘εξηγητικού’ τύπου θεώρηση του προβλήματος της δικαιολόγησης των εμπειρικών μας πεποιθήσεων. Δεν φαίνεται δηλαδή ότι ο έσχατος σκοπός της ανάλυσης της έννοιας της δικαιολόγησης με όρους συνεκτικότητας είναι η εξήγηση της δομής των δικαιολογητικών μας πρακτικών από μια οπτική γωνία εκτός αυτών και των γνωστικών υποκειμένων που τις αποτελούν (όπως φαίνεται στην περίπτωση του Bonjour), αλλά απλώς ένα είδος ‘*συνοπτικής περιγραφής*’ αυτών των

---

<sup>128</sup> Θα πρέπει εδώ να διευκρινιστεί ότι δεν συμφωνούν όλοι οι συνεκτικιστές σε αυτό το σημείο. Ο Bonjour π.χ. ισχυρίζεται ότι η δικαιολόγηση είναι μια ιδιότητα που μπορεί να αποδοθεί μόνο σε *ολόκληρο το σύστημα πεποιθήσεων* και όχι μόνο σε μεμονωμένες πεποιθήσεις. Θεωρούμε ότι η πιο επιτυχής προσέγγιση είναι αυτή του Dancy, κι αυτό γιατί η εναλλακτική προσέγγιση του Bonjour, θεωρώντας νόμιμο το ερώτημα της δικαιολόγησης *ολόκληρου* του συνεκτικού συστήματος πεποιθήσεων, είναι υποχρεωμένη να αναζητήσει αρχές και κριτήρια δικαιολόγησης πέρα από τη συνεκτικότητα (όπως τη δοξαστική υπόθεση) τα οποία όχι μόνο στερούν το συνεκτικιστικό χαρακτήρα της θεωρίας δικαιολόγησης αλλά είναι και προβληματικά για ανεξάρτητους λόγους (π.χ. γιατί οδηγούν είτε στη θεμελιοκρατία, είτε στον σκεπτικισμό, δεδομένης της ‘μεταφυσικά ρεαλιστικής’ αντιστοιχιστικής θεωρίας αλήθειας που υιοθετεί ο Bonjour).

πρακτικών από το εσωτερικό τους -η οποία βέβαια διαφέρει από την αντίστοιχη περιγραφή που προσφέρει π.χ. ένας πλαισιοκράτης, στο ότι κρίνει ότι όλη η παρατηρούμενη ετερογένεια και πολυμορφία των κριτηρίων που προφέρονται στο πλαίσιο αυτών των πρακτικών μπορεί να αναπαρασταθεί με ακρίβεια μέσω της χρήσης μιας μόνο έννοιας ως κριτηρίου: Της έννοιας της συνεκτικότητας.)

Φαίνεται όμως ότι τα προβλήματα για τον συνεκτικισμό δεν τελειώνουν με τη 'διάλυση' του κλασικού γνωσιολογικού προβλήματος της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης. Παραμονεύει ο κίνδυνος μιας ακόμα άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης που αυτή τη φορά πηγάζει από τις *ιντερναλιστικές* παραδοχές του συνεκτικισμού (και του κοινού νου). Μπορούμε εύλογα να υποστηρίξουμε (όπως κάνουν οι εξτερναλιστές) ότι για να μπορεί ένα υποκείμενο να πιστεύει δικαιολογημένα μια πεποίθηση  $p$  θα αρκούσε απλώς αυτή να τυχαίνει να αυξάνει τη συνεκτικότητα του συνόλου πεποιθήσεων, ακόμα κι αν το ίδιο το υποκείμενο δεν πιστεύει κάτι τέτοιο; Η προθεωρητική απάντηση του κοινού νου σε αυτό το ερώτημα είναι φυσικά όχι, καθιστώντας με αυτόν τον τρόπο εύλογο ένα είδος *ιντερναλισμού* ως προς τη δικαιολόγηση. Σύμφωνα με τον Dancy, απαραίτητη προϋπόθεση για να θεωρηθεί μια πεποίθηση ενός υποκειμένου δικαιολογημένη είναι αυτό να *πιστεύει* ότι η εν λόγω πεποίθηση συνεισφέρει στη συνεκτικότητα του συνόλου πεποιθήσεων που σχετίζεται με τη δικαιολόγησή της. Αλλά υπάρχουν και πιο 'σκληροπυρηνικοί' *ιντερναλιστές* που δεν ικανοποιούνται με την παραπάνω διατύπωση, γιατί αυτή δεν εξαλείφει τη δυνατότητα το υποκείμενο να κατέχει την εν λόγω μετα-πεποίθησή του (περί της συνεισφοράς της πρώτου επιπέδου πεποιθήσής του στη συνεκτικότητα του συνόλου) για λάθος επιστημικά λόγους ή εντελώς στην τύχη, αλλά παρόλα αυτά αυτή να μπορεί να δικαιολογήσει την πρώτη επιπέδου πεποίθηση. Σύμφωνα με αυτή την 'ισχυρή' *ιντερναλιστική* άποψη απαραίτητη προϋπόθεση για να θεωρηθεί η πρώτου επιπέδου πεποίθηση δικαιολογημένη είναι να είναι και η παραπάνω *δεύτερου* επιπέδου πεποίθηση *δικαιολογημένη*. Αλλά αυτή η απαίτηση του ισχυρού *ιντερναλισμού* έχει ως άμεση συνέπειά της τη δημιουργία μιας άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης (και στη συνεκτικιστική και στη θεμελιοκρατική εκδοχή του) γιατί για να θεωρηθεί η δεύτερου επιπέδου πεποίθηση δικαιολογημένη θα πρέπει να υπάρχει μια τρίτου επιπέδου πεποίθηση που να είναι η ίδια δικαιολογημένη κ.ο.κ. επ' άπειρον.

Ο Dancy λοιπόν γι' αυτόν ακριβώς το λόγο απορρίπτει τον ισχυρό *ιντερναλισμό* και υιοθετεί την εξής σαφώς πιο ασθενή εκδοχή του -η οποία έχει και ένα *εξτερναλιστικό* στοιχείο που όμως δεν μπορεί να καταστήσει μια πεποίθηση



δικαιολογημένη από μόνο του, ελλείπει δηλαδή του ιντερναλιστικού στοιχείου: Για να μπορεί να θεωρηθεί η πεποίθηση ενός υποκειμένου δικαιολογημένη θα πρέπει αυτή *όντως* να αυξάνει τη συνεκτικότητα του συνόλου πεποιθήσεων (θα πρέπει δηλαδή να είναι *αληθές* ότι αυτή η πεποίθηση *όντως* αυξάνει την εν λόγω συνεκτικότητα<sup>129</sup>) και επίσης, θα πρέπει το υποκείμενο να *πιστεύει* ότι η προς δικαιολόγηση πεποίθησή του *όντως* αυξάνει τη συνεκτικότητα του συνόλου. Για να θεωρηθεί η πεποίθηση του υποκειμένου δικαιολογημένη θα πρέπει να πληρούνται *και οι δύο* παραπάνω συνθήκες (και η ιντερναλιστική και η εξτερναλιστική). Αν δηλαδή το υποκείμενο διαθέτει τη δεύτερου επιπέδου πεποίθηση μπορεί η πρώτη επιπέδου πεποίθησή του να είναι δικαιολογημένη, αρκεί η δεύτερου επιπέδου πεποίθησή του να είναι *αληθής*. (Δεν απαιτείται δηλαδή η τελευταία να είναι *δικαιολογημένη*, όπως συμβαίνει στον ισχυρό ιντερναλισμό. Με αυτή την εξτερναλιστική προσθήκη σε αυτή την ιντερναλιστική συνθήκη της δεύτερου επιπέδου πεποίθησης αποφεύγεται η άπειρη αναδρομή της δικαιολόγησης.)

Ο Dancy λοιπόν φαίνεται να υποστηρίζει μια υβριδική άποψη μεταξύ ιντερναλισμού και εξτερναλισμού, μια άποψη κατά την οποία μόνο ο *συνδυασμός* ιντερναλιστικών και εξτερναλιστικών συνθηκών μπορεί να είναι *επαρκής* για τη δικαιολόγηση μιας πεποίθησης. Η άποψη του Dancy είναι ιντερναλιστική στο βαθμό που θεωρεί αναγκαία συνθήκη της δικαιολόγησης τη γνωστική ‘ενσωμάτωση’ στον του υποκειμένου των γεγονότων που καθιστούν την πεποίθηση δικαιολογημένη (δηλ. της συνεκτικότητας), αλλά είναι και εξτερναλιστική στο βαθμό που θεωρεί *επαρκή* για τη δικαιολόγηση μιας πρώτου επιπέδου πεποίθησης την απλή *αλήθεια* (και όχι τη δικαιολόγηση) της παραπάνω δεύτερου επιπέδου πεποίθησης περί των γεγονότων που διαμορφώνουν τη συνεκτικότητα.<sup>130</sup> (Σε μια πιο ισχυρή ιντερναλιστική διατύπωση, θεωρεί επαρκή για τη δικαιολόγηση την *αλήθεια* των *λόγων* για τους οποίους κατέχει αυτό το υποκείμενο τη δεύτερου επιπέδου πεποίθηση, και όχι απλώς την αλήθεια της δεύτερου επιπέδου πεποίθησης (ICE, σελ. 133-135).)

---

<sup>129</sup> Αυτό είναι το εξτερναλιστικό στοιχείο του ορισμού του Dancy, το οποίο όμως, όπως έχουμε αναφέρει, *δεν επαρκεί* για να καταστήσει μια πεποίθηση δικαιολογημένη παρά μόνο αν συνδυαστεί με το καθαρά ιντερναλιστικό του στοιχείο.

<sup>130</sup> Σε μια άλλη διατύπωση που προέρχεται από τον Bonjour (ο οποίος δεν την υιοθετεί αλλά απλώς ερμηνεύει στο συγκεκριμένο χωρίο τη θέση του Alston, όπως αυτή εκφράζεται στο βιβλίο του *Epistemic Justification*) η ‘υβριδική’ αυτή άποψη υποστηρίζει ότι αναγκαία συνθήκη της επιστημικής δικαιολόγησης είναι η ύπαρξη ενός δικαιολογητικού παράγοντα ο οποίος θα πρέπει να είναι γνωστικά προσβάσιμος στο υποκείμενο (αποκλείοντας έτσι έναν καθαρό εξτερναλισμό). Παρότι όμως, σύμφωνα με αυτή την άποψη, θα πρέπει να ισχύει (να είναι αληθές) ότι οι πεποιθήσεις για τις οποίες αυτός ο δικαιολογητικός παράγοντας είναι γνωστικά διαθέσιμος είναι πολύ πιθανό να είναι αληθείς, *δεν απαιτείται* αυτό το επιπλέον γεγονός να είναι γνωστικά προσβάσιμο στο υποκείμενο για να μπορούν να θεωρηθούν οι παραπάνω πεποιθήσεις του δικαιολογημένες (Dancy J.-Sosa E. (Eds), *A Companion to Epistemology*, σελ. 135)

Ο Dancy πιστεύει ότι οποιαδήποτε ισχυρότερη ιντερναλιστική συνθήκη από αυτή θα έχει ως άμεση συνέπειά της τη δημιουργία άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης. Από την άλλη, ισχυροποιεί την αρχική του διατύπωση για να μειώσει τη δικαιολόγηση που προέρχεται από τυχαίους παράγοντες. Στην ουσία λοιπόν το περιεχόμενο του ορισμού του είναι αποτέλεσμα της ισορροπίας που προσπαθεί να επιτύχει μεταξύ δύο βασικότατων προθεωρητικών γνωσιολογικών απαιτήσεων: *Της όσο το δυνατόν μεγαλύτερης μείωσης των τυχαίων παραγόντων που παρεισφρεύουν στη δικαιολογητική διαδικασία και της αποτροπής της εμφάνισης άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης*. Προσπαθεί δηλαδή να αποκλείσει όσο μπορεί τη δικαιολόγηση από τυχαίους παράγοντες, μέχρι του σημείου όπου η άπειρη αναδρομή της δικαιολόγησης γίνεται απειλητική (εξαιτίας ακριβώς του πλήρους αποκλεισμού της τυχαίας δικαιολόγησης). Στο σημείο αυτό σταματά και αποδέχεται ένα μη εξαλείψιμο υπόλειμμα δικαιολόγησης που προέρχεται από τύχη.

### **3.4.3 Η προσέγγιση του προβλήματος του σκεπτικισμού από τον Dancy**

Θα ολοκληρώσουμε την παρουσίαση των γνωσιολογικών απόψεων του Dancy διερευνώντας με μεγαλύτερη λεπτομέρεια τον τρόπο με τον οποίο αυτός προσπαθεί να αναμετρηθεί με το μεγαλύτερο ίσως πρόβλημα που αργά ή γρήγορα καλείται να αντιμετωπίσει μια συνεκτικιστική θεωρία δικαιολόγησης, ειδικότερα, αλλά και το γνωσιολογικό εγχείρημα στο σύνολό του γενικότερα: Το πρόβλημα του *σκεπτικισμού*. Θα διαπιστώσουμε ότι προσπαθεί να το επιλύσει εφαρμόζοντας σε αυτό τα διδάγματα της προηγηθείσας υβριδικής θέσης του στη διαμάχη ιντερναλισμού-εξτερναλισμού, δείχνοντας ότι στη ρίζα του προβλήματος του σκεπτικισμού βρίσκεται μια *ισχυρή ιντερναλιστική* αντίληψη περί δικαιολόγησης. Και θα υποστηρίξουμε ότι η λύση του είναι ανεπιτυχής γιατί στην προσπάθειά του να επιλύσει το πρόβλημα του σκεπτικισμού απορρίπτοντας την ιντερναλιστική αντίληψη περί δικαιολόγησης που τον καθιστά εύλογο, ο Dancy πιέζεται θεωρητικά (κατά παράβαση της θέσης του στο εν λόγω ζήτημα όπως αυτή αναπτύχθηκε στην προηγούμενη ενότητα) να ερμηνεύσει το εξτερναλιστικό στοιχείο του μείγματος ιντερναλισμού-εξτερναλισμού που υιοθετεί με τέτοιο τρόπο -αποσυνδέοντας ριζικά την αλήθειά του από την ταυτοποίησή της με τα επιστημικά μέσα του λογικού χώρου των λόγων- ώστε η προκύπτουσα θέση οδηγείται στον σκεπτικισμό (περί της αξιοπιστίας ως προς αυτή την ταυτοποίηση).<sup>131</sup>

<sup>131</sup> Αυτό κατά την άποψή μας είναι ένα γενικότερο πρόβλημα που παρουσιάζουν οι 'υβριδικές' θεωρίες δικαιολόγησης (σχετικά με τη διαμάχη ιντερναλισμού-εξτερναλισμού). Κατασκευάζοντας μια

Στην πιο γενική και ριζική τους μορφή τα σκεπτικιστικά επιχειρήματα αμφισβητούν την ίδια τη βιωσιμότητα κάθε γνωσιολογικής απόπειρας δικαιολόγησης οποιουδήποτε είδους πεποιθήσεών μας. Θεωρούν ότι κάθε απόπειρα δικαιολόγησης οποιασδήποτε πεποίθησής μας είναι μάταιη από λογικής απόψεως γιατί αναπόφευκτα προβαίνει είτε σε *λήψη του ζητουμένου*, είτε στην *υιοθέτηση προκειμένων που οι ίδιες δεν επιδέχονται δικαιολόγηση* (και άρα είναι δογματικές). Κατά τον Dancy η γενική μορφή που μπορεί να πάρει το εν λόγω σκεπτικιστικό πρόβλημα είναι η εξής: Όσο δικαιολογημένες κι αν θεωρούμε τις πεποιθήσεις μας, πάντα παραμένει η γνήσια δυνατότητα η πραγματικότητα να είναι ριζικά και συστηματικά διαφορετική από τον τρόπο με τον οποίο αυτές την αναπαριστούν. Και η εν λόγω γενική μορφή του σκεπτικιστικού προβλήματος δεν είναι παρά μια περίπτωση του ακόμα γενικότερου σκεπτικιστικού *επιχειρήματος 'εκ του ενδεχόμενου λάθους'* (argument from error), το οποίο πλέον φαίνεται να υπονομεύει την ίδια τη δυνατότητα της γνώσης και της δικαιολόγησης, δηλαδή τη δυνατότητα της ίδιας της *ύπαρξης* του γνωσιολογικού επιχειρήματος εν γένει. Σύμφωνα με το εν λόγω επιχείρημα όπως το ερμηνεύει ο Dancy, αν μια συγκεκριμένη πεποίθηση που θα θεωρείτο δικαιολογημένη για το υποκείμενο (υπό κανονικές συνθήκες) είναι *μη διακρίσιμη* από την οπτική του γωνία *όσον αφορά τους παράγοντες που συνεισφέρουν στη δικαιολόγησή της* από μια πεποίθηση που δεν θα θεωρείτο δικαιολογημένη γι' αυτό, τότε η αρχική του πεποίθηση δεν είναι δικαιολογημένη.

Ο Dancy πιστεύει ότι θα πρέπει να ακολουθηθεί η εξής τακτική απέναντι σε έναν σκεπτικιστή που στηρίζεται στο επιχείρημα εκ του λάθους: Θα πρέπει να αποτραπεί με κάποιο τρόπο η θεμελιώδης *γενίκευση* στην οποία αυτός προβαίνει και η οποία συνίσταται στο ότι προβάλλει τα σκεπτικιστικά συμπεράσματα που βγάζει από κάποιες παραδειγματικές περιπτώσεις πεποιθήσεων που δεν είναι δικαιολογημένες (και είναι μη διακρίσιμες φαινομενολογικά από τις δικαιολογημένες) σε *όλες τις πεποιθήσεις*. Τελικός στόχος του Dancy είναι να δείξει ότι ακόμα κι αν δεν μπορούμε να δικαιολογήσουμε π.χ. τη θεμελιώδη αντισκεπτικιστική πεποίθησή μας ότι δεν είμαστε 'εγκέφαλοι σε γυάλα' -πράγμα

---

ενδιάμεση θέση μεταξύ ιντερναλισμού-εξτερναλισμού παίρνουν στοιχεία και από τις δύο αυτές θεωρίες, πράγμα που όμως από μόνο του δεν επαρκεί για να τις καταστήσει μη προβληματικές (μη σκεπτικιστικές). Για παράδειγμα, θεωρούμε ότι αν οι εξτερναλιστικές δικαιολογητικές ιδιότητες που επιθυμεί κανείς να εισάγει στη θεωρία του δεν είναι τέτοιες που να έχουν εσωτερική, ουσιαστική σχέση με τον λογικό χώρο των λόγων (π.χ. να είναι επιστημικά αποτελεσματικές μόνο αν ταυτοποιούνται ως τέτοιες εντός αυτού σε ένα πρακτικό, μη αναστοχαστικό επίπεδο), τότε το όποιο μείγμα ιντερναλισμού-εξτερναλισμού που προκύπτει (όπως αυτό του Dancy, ή αυτό της Haack στην προηγούμενη ενότητα) καταλήγει σε έναν ανεπιθύμητο σκεπτικισμό σχετικά με το αν τα επιστημικά μέσα του χώρου των λόγων είναι τέτοια που μπορούν να προσκομίσουν γνώση, να αναπαραστήσουν με αξιόπιστο τρόπο τη φυσική πραγματικότητα.

βέβαια που αν ισχύει αποτελεί ήδη μεγάλη παραχώρηση στον σκεπτικιστή- μπορούμε να αποφύγουμε το συμπέρασμα ότι εξαιτίας αυτού του γεγονότος δεν μπορεί καμία άλλη πεποίθησή μας να είναι δικαιολογημένη (όπως π.χ. η πεποίθησή μας ότι σήμερα είναι Τετάρτη). Σύμφωνα με αυτόν, από το γεγονός ότι υπάρχουν περιπτώσεις πεποιθήσεων όπου η μια είναι δικαιολογημένη και η άλλη όχι αλλά εμείς δεν μπορούμε φαινομενολογικά να διακρίνουμε τους επιστημικούς παράγοντες που προκαλούν αυτή τη διαφορά στη δικαιολόγηση, *δεν συνεπάγεται αυτομάτως, αναγκαία*, ότι σε μια τέτοια περίπτωση η πεποίθησή μας δεν είναι δικαιολογημένη. Δεδομένου ότι *ισχυριζόμαστε, πιστεύουμε* ότι *υπάρχει* διαφορά στους δικαιολογητικούς παράγοντες ανάμεσα σε μια δικαιολογημένη και μια μη δικαιολογημένη πεποίθηση, η αδυναμία μας να τη διακρίνουμε δεν αποδεικνύει ότι σε μια τέτοια περίπτωση η πεποίθησή μας δεν είναι δικαιολογημένη. (Οπότε π.χ. η πεποίθηση ενός υποκειμένου ότι 'σήμερα είναι Τετάρτη' μπορεί να είναι δικαιολογημένη, παρόλο που γενικά είναι δυνατόν αυτό να κάνει λάθος ως προς τη δικαιολόγηση μιας πολύ συγγενούς με την παραπάνω πεποίθησης που λαμβάνει δικαιολόγηση από παρόμοιους με εκείνη παράγοντες -π.χ. της πεποίθησης 'σήμερα είναι Τετάρτη' όταν αυτή εκφέρεται μια άλλη μέρα που παρουσιάζει όμως πολλά κοινά χαρακτηριστικά με μια τυπική μέρα Τετάρτης.)

Η παραπάνω άποψη του Dancy βασίζεται ουσιαδώς στη θέση του ότι παρόλο που ένα υποκείμενο μπορεί να είναι ανίκανο να διακρίνει ή να επισημάνει την αντικειμενική διαφορά στους επιστημικούς παράγοντες που καθιστούν μια παρούσα πεποίθησή του δικαιολογημένη (π.χ. την 'αυτή η καρέκλα είναι μπλε') και μια παρόμοια με την παρούσα πεποίθησή του μη δικαιολογημένη (π.χ. την ίδια με την παραπάνω πεποίθηση, αλλά κάτω από μη κανονικές συνθήκες φωτισμού), *μπορεί παρόλα αυτά να έχει γνωστική πρόσβαση στους παράγοντες που καθιστούν την παρούσα πεποίθησή του δικαιολογημένη*. Κι αυτό γιατί το γεγονός ότι υφίσταται μια τέτοια διαφορά στους παράγοντες που σχετίζονται με τη δικαιολόγηση αυτών των δύο παρόμοιων (σε βαθμό μη διακρισιμότητας) πεποιθήσεων *δεν εμπλέκεται* (ή καλύτερα, θα συμπληρώναμε, *δεν εμπλέκεται απαραίτητα*) στους παράγοντες που σχετίζονται με τη δικαιολόγηση της *παρούσας* πεποίθησης του υποκειμένου. Το παραπάνω *εξτερναλιστικό τύπου γεγονός* της ύπαρξης της διαφοράς στους παράγοντες δικαιολόγησης των δύο πεποιθήσεων συνιστά *αναγκαία συνθήκη* της δικαιολόγησης της παρούσας πεποίθησης του υποκειμένου (αν δεν υπήρχε, η εν λόγω πεποίθηση δεν θα ήταν δικαιολογημένη), *αλλά αυτό δεν σημαίνει απαραίτητα ότι οι παράγοντες που εμπλέκονται στη δικαιολόγηση της παρούσας πεποίθησης του υποκειμένου συμπεριλαμβάνουν το εν λόγω εξτερναλιστικό γεγονός*. Κατά τον Dancy

λοιπόν, η δικαιολόγηση μιας πεποίθησης με παροντικό περιεχόμενο (π.χ. αντιληπτικής) μπορεί να παρέχεται εξ' ολοκλήρου από συνηθισμένους παράγοντες που αφορούν τη δικαιολόγησή της άμεσα, σε παρόντα χρόνο (π.χ. από τις παρούσες συνθήκες του άμεσου περιβάλλοντος εντός του οποίου διαμορφώνεται η αντιληπτική πεποίθηση), και όχι απαραίτητα από την επίγνωση της δικαιολογητικής διαφοράς ανάμεσα στη συγκεκριμένη παρούσα (π.χ. αντιληπτική) πεποίθηση που είναι δικαιολογημένη και σε μια παρελθούσα παρόμοια πεποίθηση που δεν είναι δικαιολογημένη<sup>132</sup> (ICE, σελ. 239-241).

Η πολύ ενδιαφέρουσα όμως παραπάνω γραμμή σκέψης του Dancy αναφορικά με την αντιμετώπιση του σκεπτικισμού περί δικαιολόγησης δεν επιτυγχάνει κατά τη γνώμη μας να επιλύσει το εν λόγω πρόβλημα. Ακόμα κι αν δεν ασκήσουμε απευθείας κριτική στη λύση που μας προτείνει, μπορούμε να διαπιστώσουμε ότι αυτή, ως έχει, δεν είναι επαρκής για να επιλύσει επιτυχώς το σκεπτικιστικό πρόβλημα. Το τίμημα της αποφυγής του επιχειρήματος εκ του ενδεχόμενου λάθους είναι μια τόσο ισχνή ιντερναλιστική εκδοχή περί δικαιολόγησης που δεν ικανοποιεί ούτε τα ίδια τα ασθενή ιντερναλιστικά κριτήρια που θέτει ο Dancy για να θεωρηθεί μια πεποίθηση δικαιολογημένη. Πιο συγκεκριμένα, αν δεχθούμε ότι είναι επαρκής συνθήκη της δικαιολόγησης μιας παροντικής αντιληπτικής πεποίθησης η απλή κατοχή από το υποκείμενο της πεποίθησης ότι υπάρχει μια δικαιολογητική διαφορά ανάμεσα στην παροντική του αντιληπτική πεποίθηση και σε μη διακρίσιμες από αυτή παρελθούσες τέτοιες πεποιθήσεις του, τότε, σύμφωνα με τα ίδια τα ασθενή ιντερναλιστικά κριτήρια του Dancy περί δικαιολόγησης, συνάγεται το συμπέρασμα ότι η εν λόγω πεποίθηση (περί της ύπαρξης της δικαιολογητικής διαφοράς) είναι εντελώς *αυθαίρετη* από επιστημικής απόψεως, γιατί η αντίχνευση της εν λόγω δικαιολογητικής διαφοράς είναι αδύνατη για το υποκείμενο. Αυτό συμβαίνει διότι το υποκείμενο δεν μπορεί εξ *ορισμού* να έχει πρόσβαση σε αυτή τη διαφορά, αφού η τελευταία είναι εξ *ορισμού* μη διακρίσιμη από τη δική του οπτική γωνία. Και όταν ένα υποκείμενο κατέχει μια πεποίθηση για την ύπαρξη ενός πράγματος στο οποίο εξ *ορισμού* δεν μπορεί να έχει καμία γνωστική πρόσβαση δεν μπορεί προφανώς να διαθέτει έναν *καλό λόγο* για να

---

<sup>132</sup> Η άποψη αυτή του Dancy σε αυτό το σημείο παρουσιάζει σημαντικές ομοιότητες με αυτή του McDowell και, πιο συγκεκριμένα, τη θέση του ότι από το γεγονός της μη διακρισιμότητας από την οπτική γωνία του υποκειμένου των παραγόντων που συνεισφέρουν στη δικαιολόγηση μιας πεποίθησης δεν συνεπάγεται ότι δεν μπορεί καμία συγκεκριμένη αντιληπτική του πεποίθηση να είναι δικαιολογημένη. Μπορεί κάποια από αυτές (τις μη διακρίσιμες επιστημικά από την οπτική γωνία του υποκειμένου) να είναι δικαιολογημένη και κάποια άλλη να μην είναι ανάλογα με το αν η συγκεκριμένη κατάσταση πραγμάτων που περιγράφει η εν λόγω αντιληπτική πεποίθηση συμβαίνει πράγματι να υφίσταται ή όχι, ακόμα κι αν το υποκείμενο δεν είναι σε θέση να διακρίνει την επιστημική διαφορά που υπάρχει στις δύο αυτές περιπτώσεις. (McDowell J., *Meaning, Knowledge and Reality*, σελ. 242)

κατέχει αυτή την πεποίθηση -παρά μόνο αν αυτός ερμηνευθεί με καθαρά εξτερναλιστικό τρόπο. Υπενθυμίζουμε εδώ ότι σύμφωνα με την (τελική) ασθενή εκδοχή ιντερναλισμού που υιοθετεί ο Dancy, για να θεωρηθεί μια πεποίθηση δικαιολογημένη είναι απαραίτητο να είναι αληθείς οι λόγοι για τους οποίους το υποκείμενο κατέχει την εν λόγω πεποίθηση και όχι απλώς να είναι αληθής η πεποίθηση (ανεξάρτητα από το αν το υποκείμενο έχει λόγους να την κατέχει και να την υποστηρίζει).<sup>133</sup> Και για να είναι εύλογη μια τέτοια θέση θα πρέπει η αλήθεια αυτών των λόγων να είναι τουλάχιστον δυνατό να ανιχνευθεί, να ταυτοποιηθεί, να είναι ιντερναλιστικά προσβάσιμη, τουλάχιστον σε ένα πρακτικό επίπεδο (με τα επιστημικά μέσα του λογικού χώρου των λόγων), ειδάλως, αν δεχθούμε ότι η αλήθεια αυτών των λόγων ενδέχεται να είναι αδύνατο να ταυτοποιηθεί, τότε η ίδια η έννοια του 'λογου' γίνεται τόσο εξτερναλιστική που χάνει το νόημά της. Βλέπουμε λοιπόν ότι το τίμημα της αποφυγής του σκεπτικιστικού επιχειρήματος εκ του λάθους είναι η υιοθέτηση μιας εξαιρετικά ασθενούς και αντιδραστικής 'ιντερναλιστικής' στο όνομα, αλλά εξτερναλιστικής στην πράξη, αντίληψης περί δικαιολόγησης.

Θα πρέπει να επισημάνουμε εδώ ότι, κατά την άποψή μας, το πρόβλημα που αντιμετωπίζει ο Dancy κάνοντας αποδεκτή την (σκεπτικιστικής προέλευσης) αρχή της μη διακρισιμότητας των δικαιολογητικών παραγόντων από τους μη δικαιολογητικούς από την οπτική γωνία του υποκειμένου, δεν έγκειται στο ότι είναι υποχρεωμένος ως απόρροια αυτής του της θέσης να θεωρήσει π.χ. ότι τα δικαιολογητικά τεκμήρια που προέρχονται από την αισθητηριακή εμπειρία έχουν επιστημική προτεραιότητα σε σχέση με αυτά που πηγάζουν από καταστάσεις πραγμάτων της ανεξάρτητης των αισθήσεων εμπειρικής πραγματικότητας. Αυτή τη θέση είναι υποχρεωμένος να την έχει (ως απόρροια της δικαιολογητικής μη διακρισιμότητας) ένας *θεμελιοκράτης*, δηλαδή κάποιος που ήδη πιστεύει ότι τα γνωσιολογικά προβλήματα -και κυρίως αυτό της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης- μπορούν να λυθούν μόνο με την υπόθεση της ύπαρξης μιας ομάδας τεκμηρίων που είναι δικαιολογημένα με επιστημικά πρότερο τρόπο σε σχέση με άλλες ομάδες τεκμηρίων. Ο Dancy όμως, όντας συνεκτικιστής, πιστεύει ότι η δικαιολόγηση όλων των εμπειρικών πεποιθήσεων είναι συμμετρικού τύπου, συνιστά δηλαδή μια 'επιστημικά ταυτόχρονη' διαδικασία πρόσδωσης θετικού επιστημικού status σε όλες τις πεποιθήσεις ενός (συνεκτικού) συνόλου. Κατά συνέπεια, δεν είναι υποχρεωμένος να συνάγει από την ισχύ της θέσης περί μη διακρισιμότητας την ισχύ

---

<sup>133</sup> Βέβαια, όταν συζητά το πόσο ασθενής και μινημαλιστικός θα πρέπει να είναι ο ιντερναλισμός για να αποτελεί μια εύλογη θεωρία δικαιολόγησης, φαίνεται πολλές φορές να υιοθετεί τη δεύτερη, πιο ασθενή, εκδοχή. Αλλά τελικά προτιμά την, λιγότερο ασθενή και σαφώς πιο εύλογη, πρώτη εκδοχή.

της (θεμελιοκρατικού τύπου) θέσης περί επιστημικής προτεραιότητας κάποιων τεκμηρίων έναντι άλλων. Η θέση που υποστηρίζει δεν βρίσκεται σε ένταση με τον συνεκτικισμό του. (Υπενθυμίζουμε ότι αυτή έγκειται στο ότι αν το υποκείμενο πιστεύει ότι υπάρχει επιστημική διαφορά στα δικαιολογητικά τεκμήρια (που τα καθιστά αξιόπιστα και όχι αναξιόπιστα) και αυτή η διαφορά όντως υπάρχει -έστω κι αν το υποκείμενο δεν μπορεί να το διακρίνει επιστημικά από το εσωτερικό της οπτικής του γωνίας-, τότε η πεποίθησή του μπορεί να θεωρηθεί δικαιολογημένη.) Από τη στιγμή δηλαδή που κάποιος είναι συνεκτικιστής περί δικαιολόγησης μπορεί να υιοθετεί τη θέση περί μη διακρισιμότητας των τεκμηρίων χωρίς να έχει αυτό το γεγονός ως αυτόματη συνέπειά του τον σκεπτικισμό περί δικαιολόγησης (ενώ αν κανείς είναι θεμελιοκράτης πέφτει άμεσα θύμα του σκεπτικισμού αν υιοθετήσει την αρχή της μη διακρισιμότητας). Η ένστασή μας έγκειται στο ότι η θέση περί μη διακρισιμότητας βρίσκεται σε ένταση με το μείγμα ιντερναλισμού-εξτερναλισμού που θέλει επίσης να υποστηρίξει ο Dancy. Συγκεκριμένα, του ασκεί θεωρητική πίεση προς την υιοθέτηση ενός πιο ισχυρού εξτερναλισμού από αυτόν που θα ήταν διατεθειμένος ανεξάρτητα (δηλαδή με βάση τις συνεκτικιστικές αρχές του) να αποδεχθεί, υποχρεώνοντάς τον εν τέλει να υποστηρίξει μια θέση κατά την οποία είναι δυνατό να υφίστανται παράγοντες που επηρεάζουν τη δικαιολόγηση (και όχι απλώς την αιτιακή προέλευση) της πεποίθησης ενός υποκειμένου, οι οποίοι όμως βρίσκονται εκτός της γνωστικής του πρόσβασης, εκτός του 'λογικού χώρου των λόγων' -εντός του οποίου και μόνο μπορεί να λαμβάνει χώρα μια συνεκτικιστικού τύπου δικαιολόγηση των εμπειρικών πεποιθήσεων. Και είναι με αυτή την έννοια που η θέση του καταλήγει εν τέλει να είναι σκεπτικιστική, δηλαδή επιστημικά αυθαίρετη από την επιστημική οπτική γωνία του υποκειμένου.<sup>134</sup>

---

<sup>134</sup> Σημειώνουμε εδώ καταληκτικά ότι, κατά τη γνώμη μας, η δομή της αντισκεπτικιστικής στρατηγικής του Dancy είναι προβληματική αφ' εαυτής, και όχι μόνο επειδή βρίσκεται σε θεωρητική ένταση με το ιντερναλιστικό στοιχείο του συνεκτικισμού του τελευταίου. Και ο λόγος που η εν λόγω στρατηγική είναι προβληματική κατ' αυτόν τον τρόπο είναι ότι καταλήγει σε έναν *εξτερναλισμό* περί δικαιολόγησης, ο οποίος, όπως θα επιχειρήσουμε να καταδείξουμε στο 4<sup>ο</sup> κεφάλαιο, δεν μπορεί να είναι μια αποδεκτή θεωρητική θέση περί εμπειρικής δικαιολόγησης. Υπ' αυτή την έννοια, αν κανείς χρησιμοποιούσε το αντισκεπτικιστικό επιχείρημα του Dancy, αλλά απέρριπτε τον ιντερναλιστικό συνεκτικισμό του, και αντί αυτού υιοθετούσε μια γενικότερη εξτερναλιστική οπτική γωνία περί δικαιολόγησης, δεν θα έπεφτε μεν θύμα κάποιας εσωτερικής θεωρητικής έντασης στο φιλοσοφικό του σύστημα, αλλά κάτι τέτοιο δεν θα καθιστούσε λιγότερο προβληματική την εν λόγω αντισκεπτικιστική του στρατηγική.

## Γενικό σχόλιο για την κριτική μας σε Bonjour, Haack και Dancy

Η δομή της κριτικής μας στις θεωρίες δικαιολόγησης των Bonjour, Haack και Dancy που εξετάστηκαν στις προηγούμενες ενότητες διέπεται από το εξής κοινό χαρακτηριστικό: Βασίζεται σε θεωρητικές εντάσεις που προκύπτουν στο εσωτερικό του γνωσιολογικού εννοιολογικού πλαισίου που χρησιμοποιεί και αποδέχεται ο κάθε φιλόσοφος τον οποίο εξετάζουμε. Αυτό γίνεται ακριβώς για να μπορεί η εν λόγω κριτική να θεωρηθεί περισσότερο εύλογη: Η εσωτερική κριτική είναι γενικά πιο πειστική από την εξωτερική κριτική υπό το πρίσμα των υπό εξέταση θεωριών γιατί αναδεικνύει εσωτερικές εντάσεις στις θεμελιώδεις προκείμενες που ρητά δέχονται οι τελευταίες ως αληθείς, ενώ η εξωτερική κριτική βασίζεται στην επερώτηση μη ρητά διατυπωμένων προκειμένων αυτών των θεωριών, πράγμα που επιτρέπει στους υποστηρικτές των τελευταίων να ισχυρίζονται ότι δεν υιοθετούν τις εν λόγω προκείμενες.

Στο κεφάλαιο που ακολουθεί αναπτύσσουμε ένα εξηγητικό σχήμα περί της γένεσης και της (αδυναμίας) επίλυσης των παραδοσιακών γνωσιολογικών προβλημάτων -που βασίζεται στις έννοιες της εξηγητικής γενικότητας, επιστημικής προτεραιότητας, γνωσιολογικού και σημασιακού ρεαλισμού-, το οποίο ισχυριζόμαστε ότι μπορεί να εξηγήσει τον βαθύτερο λόγο για τον οποίο προκύπτουν οι προβληματικές θέσεις όλων των παραπάνω φιλοσόφων που εξετάζουμε -και κυρίως, τον βαθύτερο λόγο για τον οποίο οι θέσεις τους έχουν ως αθέλητη συνέπειά τους τον γνωσιολογικό σκεπτικισμό. Επειδή όμως αυτό το εξηγητικό σχήμα είναι εξωτερικό εννοιολογικά από το γνωσιολογικό εννοιολογικό πλαίσιο στο οποίο εντάσσονται οι προς εξήγηση προβληματικές έννοιες των θεωριών δικαιολόγησης που εξετάζουμε προτιμούμε να το αναπτύξουμε σε ξεχωριστό -στο αμέσως επόμενο- κεφάλαιο. Αυτό, μεταξύ άλλων, το κάνουμε για να δείξουμε ότι ακόμα κι αν η εν λόγω εξήγηση που προσφέρουμε δεν θεωρηθεί εύλογη, δεν ισχύει το ίδιο και για την εσωτερική κριτική στις θέσεις των Bonjour, Haack, Dancy την οποία ασκήσαμε στις ειδικά αφιερωμένες σε αυτούς ενότητες. Επίσης, ένας ακόμα σημαντικότερος λόγος για τον οποίο αναπτύσσουμε αυτό το εξηγητικό σχήμα είναι ότι, κατά την άποψή μας, βάσει αυτού μπορούν να γίνουν κατανοητές με διαφωτιστικό τρόπο (και να υποστούν κριτική) οι θεωρητικές κινήσεις στις οποίες προβαίνει ένα ευρύτατο φάσμα υποστηρικτών ετερόκλητων ή ακόμα και αντιτιθέμενων γνωσιολογικών θέσεων περί εμπειρικής δικαιολόγησης, όπως π.χ. η θεμελιοκρατία, ο συνεκτικισμός, ο ιντερναλισμός, ο εξτερναλισμός, διάφορες 'υβριδικές', μεταξύ θεμελιοκρατίας-συνεκτικισμού και ιντερναλισμού-εξτερναλισμού, θέσεις κλπ.. Βάσει αυτού του εξηγητικού σχήματος



λοιπόν που θα αναπτύξουμε θα δούμε ότι είναι δυνατόν να ασκηθεί κριτική σε ένα ευρύτερο φάσμα γνωσιολογικών θέσεων από αυτό που προκύπτει από τις θεωρίες δικαιολόγησης των Bonjour, Haack, Dancy που εξετάζουμε λεπτομερειακά.

#### 4. ΟΙ ΠΗΓΕΣ ΤΩΝ ΓΝΩΣΙΟΛΟΓΙΚΩΝ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΩΝ

##### Σύνοψη 4<sup>ο</sup> κεφαλαίου

Υποστηρίζουμε ότι η θεμελιώδης παραδοχή που καθιστά γνήσια τα παραδοσιακά γνωσιολογικά προβλήματα και νομιμοποιεί την αναζήτηση απαντήσεων σε αυτά είναι η εξής: Είναι δυνατόν να εξηγηθεί με απόλυτη γενικότητα το γεγονός ότι στο συνολικό σύστημα εμπειρικών μας πεποιθήσεων κάποιες από αυτές είναι δικαιολογημένες (ή συνιστούν γνώση) και κάποιες άλλες αδικαιολόγητες. Αν αυτό το αίτημα -το οποίο ονομάζουμε 'αίτημα της εξηγητικής -ή δικαιολογητικής- γενικότητας'- θεωρηθεί νόμιμο, καθίσταται αυτομάτως εξαιρετικά εύλογο ένα άλλο αίτημα, αυτό της επιστημικής προτεραιότητας, δηλαδή η άποψη ότι για να θεωρηθεί ένα οποιοδήποτε εξηγούν, ένας οποιοσδήποτε λόγος, ως επαρκώς καλός για να προσδώσει δικαιολόγηση σε πεποιθήσεις που αφορούν ένα σύνολο γεγονότων με κοινό, ομοειδές, περιεχόμενο (στην περίπτωση που μας ενδιαφέρει το εν λόγω περιεχόμενο είναι εμπειρικό, ενδεχομενικό), θα πρέπει το ίδιο το εξηγούν, ο ίδιος αυτός ο λόγος, να είναι δικαιολογημένος, να υποστηρίζεται επιστημικά, από μια επιστημική πηγή με περιεχόμενο εντελώς ανεξάρτητο από αυτό του εξηγητέου, δηλαδή του συνόλου των υπό δικαιολόγηση πεποιθήσεων. Εφαρμοζόμενο στην περίπτωση της εμπειρικής γνώσης, το τελευταίο αυτό αίτημα ασκεί θεωρητική πίεση προς την εύρεση μια μη εμπειρικής, μη ενδεχομενικής, *a priori* δικαιολογητικής βάσης, ώστε η πρώτη να θεμελιωθεί δικαιολογητικά. Αυτό το βήμα με τη σειρά του δημιουργεί την ανάγκη εύρεσης μιας 'γεφυροποιητικής' δικαιολογητικής βάσης (π.χ. 'συνθετικό *a priori*'), ενός δηλαδή δικαιολογητικού περιεχομένου που να μπορεί να γεφυρώσει το λογικό χάσμα μεταξύ δικαιολογουσών (*a priori*) και υπό δικαιολόγηση (ενδεχομενικών, εμπειρικών) πεποιθήσεων, και να 'μεταφέρει' τη δικαιολόγηση από τις μεν στις δε. Το πρόβλημα όμως με αυτή την 'ενδιάμεση', συνθετική *a priori* δικαιολογητική βάση είναι ότι, ελλείψει μιας κριτικής επερώτησης της νομιμότητας των αιτημάτων της εξηγητικής γενικότητας-επιστημικής προτεραιότητας, δεν μπορεί το ίδιο να δικαιολογηθεί με μη κυκλικό (ανεξάρτητο) τρόπο (δεν μπορεί δηλαδή να δικαιολογηθεί αυτή η συνθετική *a priori* γνώση, από μια δικαιολογητική βάση με περιεχόμενο ανεξάρτητο από αυτή, παρά μόνο 'από τον ίδιο της τον εαυτό', και άρα η δικαιολόγηση δεν παρουσιάζει την απαιτούμενη γενικότητα). Φαίνεται λοιπόν ότι τα

εν λόγω αιτήματα έχουν ως λογικό τους επάκόλουθο έναν γενικευμένο *σκεπτικισμό* περί εμπειρικής δικαιολόγησης.<sup>135</sup>

Ο κύριος, κατά τη γνώμη μας, τρόπος με τον οποίο η παραδοσιακή γνωσιολογία έχει προσπαθήσει να *ικανοποιήσει* τα αιτήματα της εξηγητικής γενικότητας και της επιστημικής προτεραιότητας είναι κατασκευάζοντας την έννοια του (γνωσιολογικού) *‘Δεδομένου’*, δηλαδή την έννοια έσχατων επιστημικών *‘ατόμων’*, τα οποία είναι λογικά ανεξάρτητα από κάθε άλλα τέτοια άτομα (από κάθε είδους δηλαδή εμπειρικό περιεχόμενο με θετικό επιστημικό *status*) και που επιπλέον δεν απαιτείται να υποστηρίζονται επιστημικά από τεκμήρια που προσφέρουν άλλα τέτοια επιστημικά άτομα για να μπορούν να μεταδώσουν τη δικαιολόγηση που κατέχουν. Ο ίδιος ο τρόπος όμως με τον οποίο ορίζεται αυτή η έννοια - αναπαράγοντας τα εγγενή προβλήματα που παρουσιάζει η προσπάθεια ικανοποίησης των αιτημάτων εξηγητικής γενικότητας-επιστημικής προτεραιότητας- καθιστά αδύνατη την εκπλήρωση του σκοπού για τον οποίο κατασκευάζεται: Για να είναι ένα οποιοδήποτε αναπαραστατικό-αποβλεπτικό περιεχόμενο επιστημικά αποτελεσματικό θα πρέπει να είναι κανονιστικό, και αν είναι κανονιστικό δεν μπορεί να είναι επιστημικά ανεξάρτητο (ενώ σύμφωνα με το *‘μύθο του Δεδομένου’* το εν λόγω περιεχόμενο μπορεί να είναι ταυτόχρονα επιστημικά ανεξάρτητο και αποτελεσματικό). Η βασικότερη μορφή, *έκφραση* του μύθου του Δεδομένου, δηλαδή η κυριότερη *‘θεωρητική εικόνα’* βάσει της οποίας πολλοί φιλόσοφοι (χωρίς πολλές φορές να το συνειδητοποιούν) προσπαθούν να ικανοποιήσουν τα αιτήματα της εξηγητικής γενικότητας-επιστημικής προτεραιότητας βρίσκοντας ένα σημείο άμεσης, ριζικά αδιαμεσολάβητης επιστημικής επαφής μεταξύ υποκειμένου και πραγματικότητας (και αντιμετωπίζοντας έτσι με άμεσο τρόπο και τον σκεπτικισμό) είναι μια αντίληψη που ονομάζουμε *σημασιακό ρεαλισμό*, δηλαδή η θέση ότι ο καθορισμός (η συγκρότηση) του νοήματος κάποιων τουλάχιστον θεμελιωδών κατηγοριών εννοιών -π.χ. των παρατηρησιακών ή των ενδοσκοπικών- (και των αντίστοιχων ομάδων πεποιθήσεων) γίνεται με αναγκαίο τρόπο από εγγενείς ιδιότητες της εσωτερικής (νοητικής) ή εξωτερικής πραγματικότητας, οι οποίες μας εξαναγκάζουν να κατανοούμε τις εν λόγω έννοιες με έναν ορισμένο τρόπο, ανεξάρτητα από την εν τοις πράγμασι εφαρμογή τους από τους ανθρώπους ως υλικών σημείων εν χρήσει εντός μιας -κανονιστικά και σχεσιακά δομημένης- γλωσσικής κοινωνικής πρακτικής χρήσης σημείων. Αυτή ακριβώς η θέση του σημασιακού

---

<sup>135</sup> Σημειώνουμε εδώ ότι όπου αναφέρεται η έννοια *‘σκεπτικισμός’* στην παρούσα ενότητα, εννοείται η αντίληψη ότι δεν έχουμε καλούς επιστημικούς λόγους να πιστεύουμε ότι οι εμπειρικές μας πεποιθήσεις είναι αληθείς (δηλαδή ότι οι εμπειρικές μας πεποιθήσεις δεν είναι δικαιολογημένες).

ρεαλισμού υπόκειται κατά τη γνώμη μας εξηγητικά της άλλης εξίσου θεμελιώδους έκφρασης του μύθου του Δεδομένου, του *γνωσιολογικού* (ή δικαιολογητικού) *ρεαλισμού*, δηλαδή της θέσης ότι συγκεκριμένα αναπαραστατικά περιεχόμενα διαθέτουν ‘εγγενείς επιστημικές-δικαιολογητικές ιδιότητες’ (λόγω ακριβώς των ‘εγγενών’ *σημασιολογικών* τους ιδιοτήτων). Ως -όπως θα υποστηρίξουμε, οι βασικότερες- εκφράσεις του μύθου του Δεδομένου, ο σημασιακός και ο γνωσιολογικός ρεαλισμός πάσχουν ακριβώς στα ίδια σημεία που πάσχει και η έννοια του Δεδομένου, και συνεπώς οδηγούν στον σκεπτικισμό περί εμπειρικής δικαιολόγησης.

Γενικότερα μάλιστα, υποστηρίζουμε ότι οποιαδήποτε θεωρητική κατασκευή αποδέχεται ως νόμιμα τα αιτήματα της εξηγητικής γενικότητας-επιστημικής προτεραιότητας και προσπαθεί να τα ικανοποιήσει, επιτελεί αυτομάτως ρόλο γνωσιολογικού Δεδομένου (έχει σημασιακά και γνωσιολογικά ρεαλιστικά χαρακτηριστικά), και εξίσου αυτομάτως οδηγεί στον σκεπτικισμό. Τέτοιες ακριβώς θεωρητικές (γνωσιολογικές) κατασκευές υποστηρίζουμε ότι είναι η *θεμελιοκρατία* και ο *συνεκτικισμός* -τουλάχιστον υπό μια εκδοχή του που ονομάζουμε ‘*παραδοσιακό*’ *συνεκτικισμό*. Κατά την άποψή μας, οι εν λόγω γνωσιολογικές θέσεις πηγάζουν και οι δύο (παρά την αντίθεση στο περιεχόμενό τους) από το αίτημα της πλήρους εξηγητικής γενικότητας (ως απόπειρες ικανοποίησής του) ως εξής: Το αίτημα της εξηγητικής γενικότητας συνιστά ένα ισχυρά *ιντερναλιστικό* αίτημα και ασκεί έντονη θεωρητική πίεση προς μια θέση που μπορούμε να ονομάσουμε ‘*ισχυρό τεκμηριακό ιντερναλισμό*’, δηλαδή την άποψη ότι αναγκαία συνθήκη για να μπορεί να θεωρηθεί μια εμπειρική πεποίθηση δικαιολογημένη είναι αυτή να συνάγεται με λογικά ορθό τρόπο από προκείμενες (τεκμήρια) στις οποίες το υποκείμενο θα πρέπει να έχει ρητή επιστημική πρόσβαση (επίγνωση) ώστε ακριβώς να τις χρησιμοποιήσει ως τέτοιες σε ένα δικαιολογητικό επιχείρημα με συμπέρασμα την υπό δικαιολόγηση πεποίθηση. (Η εν λόγω αντίληψη, όπως θα δούμε, συνιστά κοινή προκείμενη υποβάθρου τόσο της παραδοσιακής γνωσιολογίας όσο και του σκεπτικισμού.) Αυτή η θέση με τη σειρά της μπορεί να ερμηνευθεί με δύο τρόπους: 1) Με τρόπο ώστε να ικανοποιεί το αίτημα της επιστημικής προτεραιότητας και, 2) Με τρόπο ώστε να μην ικανοποιεί το αίτημα της επιστημικής προτεραιότητας. Αν κατανοηθεί με τον πρώτο τρόπο προκύπτει η θέση του γνωσιολογικού *ατομισμού*, ενώ αν κατανοηθεί με τον δεύτερο τρόπο προκύπτει η θέση του γνωσιολογικού *ολισμού* (γίνεται φανερό εδώ ότι και οι δύο αυτές διαμετρικά αντίθετες θέσεις έχουν ως κοινή παραδοχή υποβάθρου έναν ισχυρό *ιντερναλισμό*). Και με τη σειρά τους, η θέση του γνωσιολογικού ατομισμού αποτελεί

τον πυρήνα της *θεμελιοκρατικής* προσέγγισης στην εμπειρική γνώση<sup>136</sup>, ενώ η θέση του γνωσιολογικού ολισμού συνιστά τον πυρήνα του *συνεκτικισμού*. Η θέση όμως του γνωσιολογικού ολισμού (δηλαδή ο *συνεκτικισμός*) βρίσκεται δομικά σε μεγαλύτερη θεωρητική 'ένταση' εν συγκρίσει με τον γνωσιολογικό ατομισμό (θεμελιοκρατία) αναφορικά με την ικανοποίηση του έσχατου γνωσιολογικού αιτήματος της εξηγητικής γενικότητας. Κι αυτό γιατί η *συνεκτικιστική* αυτή προσέγγιση προσπαθεί να ικανοποιήσει το εν λόγω αίτημα αρνούμενη την ταυτόχρονη ικανοποίηση του 'δίδυμου' με αυτό αιτήματος της επιστημικής προτεραιότητας. Η υποστήριξη όμως της θέσης ότι το πρώτο αίτημα μπορεί να ικανοποιείται χωρίς να ικανοποιείται ταυτόχρονα και το δεύτερο φαίνεται να οδηγεί αυτή τη *συνεκτικιστική* θέση είτε σε μια φαύλη κυκλικότητα, είτε σε μια άπειρη αναδρομή. Η *θεμελιοκρατική* λοιπόν, γνωσιολογικά ατομιστική, θέση είναι καταλληλότερη για την ικανοποίηση των παραπάνω 'δίδυμων' αιτημάτων, αλλά όπως θα δείξουμε, αυτό αυτομάτως την οδηγεί στον *σκεπτικισμό*, εφόσον ο μόνος τρόπος να 'ικανοποιηθούν' αυτά είναι ο *σκεπτικισμός*. (Δείχνουμε επίσης ότι μια ριζικά μη επιστημική έννοια *αλήθειας* είναι εύλογη μόνο αν είναι νόμιμα αυτά τα 'δίδυμα' αιτήματα. Αν η νομιμότητα των τελευταίων αμφισβητηθεί, αμφισβητείται εξίσου και το εύλογο αυτής της έννοιας αλήθειας.) Ο *σκεπτικισμός* προκύπτει από την ανάγκη ικανοποίησης αυτών των αιτημάτων -και άρα τα καθιστά αυτοϋπονομευόμενα, γιατί 'ικανοποιούνται' από μια θέση που ακριβώς δείχνει ότι δεν μπορούν να ικανοποιηθούν- ως εξής: Το κλασικό *σκεπτικιστικό* επιχείρημα περί υποκαθορισμού της αλήθειας των εμπειρικών μας πεποιθήσεων από τα διαθέσιμα τεκμήρια (η περιοριστική ερμηνεία των 'διαθέσιμων τεκμηρίων' που οδηγεί στο πρόβλημα του υποκαθορισμού) προκύπτει από τη θεωρητική πίεση που ασκούν τα αιτήματα της εξηγητικής γενικότητας-επιστημικής προτεραιότητας.

Μήπως όμως αυτά τα αιτήματα μπορούν να ικανοποιηθούν με μη προβληματικό (*σκεπτικιστικό*) τρόπο από εξτερναλιστικές ή 'υβριδικές' προσεγγίσεις -δηλαδή προσεγγίσεις που συνδυάζουν *θεμελιοκρατικά* με *συνεκτικιστικά*, και *ιντερναλιστικά* με *εξτερναλιστικά* στοιχεία; Ή, αν οι εν λόγω προσεγγίσεις δεν τα ικανοποιούν, μήπως μπορούν να αποτελέσουν ακριβώς τον ορθό τρόπο απόκρισης

---

<sup>136</sup> Σύμφωνα με αυτό το *σκεπτικό*, χρησιμοποιούμε τον όρο 'θεμελιοκρατία' μόνο για να χαρακτηρίσουμε γνωσιολογικές θέσεις που ικανοποιούν το αίτημα της επιστημικής προτεραιότητας. Δεν συμφωνούμε κατά συνέπεια (όπως θα δούμε στη σημ.....) με τη χρήση του όρου 'θεμελιοκρατία' για γνωσιολογικές θέσεις που δεν ικανοποιούν το παραπάνω αίτημα (τέτοιες θέσεις, όπως θα δούμε είναι η 'μορφική' και η 'υπερβατολογική' *θεμελιοκρατία*). Θεωρούμε επιπλέον ότι αναγκαία συνθήκη για την ικανοποίηση του εν λόγω αιτήματος από μια *θεμελιοκρατική* θέση είναι η εξήγηση της μη συναγωγικότητας της δικαιολόγησης μιας βασικής πεποίθησης επί τη βάση 'εγγενών επιστημικών ιδιοτήτων' του περιεχομένου της τελευταίας.

της γνωσιολογίας μετά την εγκατάλειψη των αιτημάτων της εξηγητικής γενικότητας-επιστημικής προτεραιότητας; Αναφορικά με τον εξτερναλισμό, η θέση μας είναι ότι, στην περίπτωση που ισχυρίζεται ότι μπορεί να ικανοποιήσει το αίτημα της εξηγητικής γενικότητας (με την απλή αντικατάσταση μιας ιντερναλιστικής έννοιας δικαιολόγησης με μια εξτερναλιστική), αποτυγχάνει εξ ορισμού στον σκοπό του, μιας και δεν αντιλαμβάνεται ότι η σύνδεση αυτού του αιτήματος με τον ιντερναλισμό είναι *εσωτερική*, και στην περίπτωση που (ορθώς) αρνείται τη νομιμότητα του εν λόγω αιτήματος, εξακολουθεί να μην είναι ικανοποιητικός ως θεωρία δικαιολόγησης γιατί έχει ως συνέπιά του ότι οι παράγοντες που δικαιολογούν τις εμπειρικές μας πεποιθήσεις μπορεί συστηματικά να διαφέρουν από αυτούς που τα επιστημικά μας κριτήρια από το εσωτερικό του χώρου των λόγων ταυτοποιούν ως τέτοιους. Αναφορικά τώρα με τις ‘υβριδικές’ προσεγγίσεις, θεωρούμε αφενός μεν ότι η ίδια η δομή της κεντρικής θέσης τους είναι τέτοια που δεν μπορεί να ικανοποιήσει το αίτημα της εξηγητικής γενικότητας -εφόσον π.χ. εμπλέκεται στη διαμόρφωση της εν λόγω θέσης ουσιωδώς ένα εξτερναλιστικό στοιχείο-, και αφετέρου δε ότι ακόμα κι αν αρνείται τη νομιμότητα του εν λόγω αιτήματος δεν προσφέρει μια ικανοποιητική εναλλακτική θεωρία περί εμπειρικής δικαιολόγησης γιατί αποτυγχάνει να μετασχηματίσει ουσιωδώς το εννοιολογικό περιεχόμενο των θεμελιοκρατικών, συνεκτικιστικών, ιντερναλιστικών και εξτερναλιστικών στοιχείων που διατηρεί. Ένας τέτοιος μετασχηματισμός όμως συνιστά κατά τη γνώμη μας απολύτως αναγκαία προϋπόθεση μιας επαρκούς εναλλακτικής άποψης περί δικαιολόγησης μετά την αμφισβήτηση των αιτημάτων της εξηγητικής γενικότητας-επιστημικής προτεραιότητας (και γενικότερα, του μύθου του Δεδομένου σε όλες του τις μορφές, και κυρίως σε αυτή του σημασιακού και γνωσιολογικού ρεαλισμού).

Η βασικότερη θέση του παρόντος κεφαλαίου είναι ότι όλα τα παραδοσιακά γνωσιολογικά αιτήματα που παρουσιάστηκαν (εξηγητική γενικότητα, επιστημική προτεραιότητα) καθώς και οι προτεινόμενες φιλοσοφικές έννοιες μέσω των οποίων γίνεται μια απόπειρα ικανοποίησής τους (έννοια του Δεδομένου, με βασικότερες εκφράσεις της τον σημασιακό και γνωσιολογικό ρεαλισμό, ένας ισχυρός τεκμηριακός ιντερναλισμός, μια ριζικά μη επιστημική έννοια αλήθειας) διαπράττουν το ίδιο σφάλμα: Υποστασιοποιούν (‘πραγματοποιούν’) -κατανοούν δηλαδή με ‘εγγενή’, ατομιστικό, εμπειρικό-‘οντικό’, μη κανονιστικό τρόπο- μια πραγματικά υπάρχουσα ‘γνωσιολογική κατάσταση πραγμάτων’ η οποία όμως έχει κανονιστικό χαρακτήρα, δηλαδή έχει γνήσιο περιεχόμενο μόνο αν κατανοείται ως ενταγμένη σε ένα ουσιωδώς σχεσιακό και ολιστικό πλαίσιο κοινωνικών επιστημικών πρακτικών. Στο τέλος αυτού του κεφαλαίου μάλιστα θα δούμε ότι μια μη πραγματοποιητική (μη σημασιακά και

γνωσιολογικά ρεαλιστική), κανονιστική κατανόηση της εμπειρικής δικαιολόγησης έχει ως συνέπειά της μια αντίστοιχα κανονιστική (μεθοδολογική) κατανόηση της διάκρισης παρατηρησιακού - θεωρητικού επιπέδου και μη συναγωγικής - συναγωγικής δικαιολόγησης (βασικών - μη βασικών πεποιθήσεων). Στο 6<sup>ο</sup> κεφάλαιο θα δούμε επιπλέον ότι με τέτοιο ακριβώς τρόπο θα πρέπει να κατανοούνται και οι διακρίσεις μεταξύ αλήθειας - ψεύδους, εννοιολογικού - μη εννοιολογικού περιεχομένου, δικαιολόγησης - αλήθειας. Βασική επίσης θέση αυτής της εργασίας είναι ότι η έννοια που αναλαμβάνει στο γενικότατο δυνατό επίπεδο αφαίρεσης να *ικανοποιήσει* αυτές τις πραγματοποιητικές, υποστασιοποιητικές απαιτήσεις που θέτουν ως αναγκαίο όρο 'επίλυσής' τους τα παραδοσιακά γνωσιολογικά προβλήματα (π.χ. άπειρη αναδρομή της δικαιολόγησης) είναι αυτή του *Δεδομένου* (κυρίως υπό τη μορφή του σημασιακού και γνωσιολογικού ρεαλισμού).

#### **4.1 Ο βασικός στόχος της παραδοσιακής γνωσιολογίας και οι θεμελιώδεις παραδοχές (και συνέπειες) που πηγάζουν από αυτόν**

Θεωρούμε ότι η πιο θεμελιώδης παραδοχή που βρίσκεται στο υπόβαθρο της συντριπτικής πλειοψηφίας των καθιερωμένων γνωσιολογικών απόψεων, και η οποία ταυτόχρονα καθιστά γνήσια τα παραδοσιακά γνωσιολογικά προβλήματα και νομιμοποιεί την αναζήτηση απαντήσεων σε αυτά, συνίσταται στην αντίληψη (που σπανίως καθίσταται ρητή) ότι είναι θεμιτή η αναζήτηση μιας μεθόδου ή ενός τρόπου επί τη βάση του οποίου θα μπορεί να *εξηγηθεί με απόλυτη γενικότητα* το γεγονός ότι κάποιες εμπειρικές μας πεποιθήσεις είναι δικαιολογημένες (ή συνιστούν γνώση), ενώ κάποιες άλλες είναι αδικαιολόγητες (Stroud B., 'Understanding Human Knowledge in General', στο: *Understanding Human Knowledge* (UHK), σελ. 101). Πιο συγκεκριμένα, η παραδοχή που νοηματοδοτεί τα παραδοσιακά γνωσιολογικά προβλήματα καθώς και τις διάφορες απαντήσεις σε αυτά, είναι ότι είναι θεμιτή η αναζήτηση μιας *εξήγησης* των διάφορων τρόπων και πρακτικών με βάση τις οποίες αποδίδουμε δικαιολόγηση και γνώση σε κάποιες πεποιθήσεις υποκειμένων και όχι σε άλλες<sup>137</sup>, μια εξήγηση όμως που για να είναι ικανοποιητική θα πρέπει να εξηγεί το *σύνολο* αυτών των δικαιολογητικών πρακτικών *θεωρούμενο ως μια ενότητα*, και όχι π.χ. απλώς να εξηγεί ένα μέρος, ένα υποσύνολο αυτών, βασιζόμενη σε παραδοχές που

---

<sup>137</sup> Δηλαδή μια εξήγηση της δυνατότητας να περιλαμβάνουν αυτές οι πρακτικές δικαιολογημένες πεποιθήσεις και να τις διακρίνουν από τις αδικαιολόγητες.

προέρχονται από ένα άλλο μέρος του *ιδιου* πάντα συνόλου των υπό εξέταση δικαιολογητικών πρακτικών (π.χ. περί εμπειρικών πεποιθήσεων).<sup>138</sup>

Ήδη από αυτό το αφετηριακό σημείο μπορούμε να σχηματίζουμε μια πρώτη εικόνα του μεγέθους της γενικότητας που απαιτείται να διαθέτει η φιλοσοφική-γνωσιολογική εξήγηση για να θεωρηθεί ικανοποιητική: Αρχικά μπορεί να φαίνεται ότι η γενικότητα που αναζητά αυτό το είδος της γνωσιολογικής εξήγησης δεν είναι παρά μια αθώα *επέκταση* της γενικότητας που αναζητά μια *επιστημονική*, εμπειρική εξήγηση. Είναι ίσως ακριβές ότι η χαρακτηριστικά επιστημονική έννοια της εξήγησης χρησίμευσε ως ένα απτό *πρότυπο* για τη διαμόρφωση της πιο γενικής γνωσιολογικής έννοιας της εξήγησης -τουλάχιστον στη νεώτερη και σύγχρονη εποχή. Αρκεί όμως ένας σύντομος αναστοχασμός πάνω στα ουσιώδη χαρακτηριστικά της γνωσιολογικής εξήγησης για να αντιληφθεί κανείς ότι η αντίστοιχη επιστημονική έννοια δεν μπορεί *εξ ορισμού* να διαθέτει τα χαρακτηριστικά της πρώτης -πράγμα που φαίνεται να καθιστά τη διάκριση μεταξύ τους περισσότερο διάκριση είδους, παρά απλώς βαθμού. Και ο λόγος για τον οποίο η επιστημονική εξήγηση δεν μπορεί να διαθέτει τέτοια χαρακτηριστικά είναι ότι, αντίθετα με τη γνωσιολογική, δεν είναι απαραίτητο για να θεωρηθεί ικανοποιητική και επαρκής ως εξήγηση να βασίζεται σε αφετηριακές παραδοχές (εξηγούνται) με περιεχόμενο εντελώς ανεξάρτητο από αυτό των υπό δικαιολόγηση πεποιθήσεων (εξηγητέα). Στην περίπτωση της επιστημονικής εξήγησης, και το εξηγητέο και το εξηγούν μπορούν να ενταχθούν, θεωρούμενα ως πεποιθήσεις, στον ευρύτερο χώρο των *εμπειρικών, ενδεχομενικών πεποιθήσεων*. Αυτό σημαίνει ότι στην περίπτωση αυτού του είδους της εξήγησης το περιεχόμενο του εξηγούντος δεν προέρχεται από ένα πεδίο ριζικά ανεξάρτητο από αυτό από το οποίο προέρχεται το περιεχόμενο του εξηγητέου (αν και φυσικά υπάρχει μια σχετική ανεξαρτησία των εν λόγω περιεχομένων που μπορεί να εντοπιστεί στην ευρύτητα ή στενότητα του εμπειρικού περιεχομένου που διαθέτουν και η οποία είναι επαρκής για

---

<sup>138</sup> Ένας παραστατικός τρόπος για να αντιληφθούμε ότι το αίτημα της απόλυτης εξηγητικής γενικότητας βρίσκεται στη βάση της διαμόρφωσης των χαρακτηριστικά φιλοσοφικών (γνωσιολογικών) προβλημάτων είναι να αναρωτηθούμε για ποιο λόγο κάποιες παραδοσιακές απόπειρες ανασκευής του σκεπτικισμού δεν φαίνονται καθόλου ικανοποιητικές. Γιατί π.χ. δεν φαίνεται καθόλου ικανοποιητικό να υποστηρίξει κάποιος ότι επιλύει το πρόβλημα της ύπαρξης του εξωτερικού κόσμου (ή εν γένει αυτό της δικαιολόγησης των εμπειρικών μας πεποιθήσεων) λέγοντάς μας ότι γνωρίζει με βεβαιότητα ότι έχει δύο χέρια επειδή τα βλέπει μπροστά του; (όπως κάνει ο Moore στο περίφημο άρθρο του 'Proof of an External World') Μια τέτοια απάντηση (χωρίς περαιτέρω επεξεργασία) φαίνεται όχι μόνο να μην επιλύει το πρόβλημα, αλλά και να αποτυγχάνει να συλλάβει τον ιδιαίτερο -δηλαδή τον φιλοσοφικό- χαρακτήρα του. Και ο λόγος αυτής της αποτυχίας είναι ότι η εν λόγω απάντηση *προϋποθέτει* την ύπαρξη ενός είδους εμπειρικής γνώσης (αυτή που προέρχεται μέσω της όρασης), ενώ το πρόβλημα ξεκάθαρα αφορά τη δικαιολόγηση της δυνατότητας ύπαρξης της εμπειρικής γνώσης *εν γένει*. Η παραπάνω λοιπόν 'ανασκευή' του σκεπτικισμού δεν μας ικανοποιεί γιατί, προϋποθέτοντας ένα από τα στοιχεία προς απόδειξη, δεν αποτελεί μια εξήγηση με την απαιτούμενη γενικότητα (βάσει των όρων με τους οποίους τίθεται το πρόβλημα). (Stroud B., *The Significance of Philosophical Scepticism*, σελ. 117-118)



επιστημονικούς σκοπούς). Η επιστημονική λοιπόν εξήγηση δεν διαθέτει τη γενικότητα που θα απαιτούσε η αντίστοιχη γνωσιολογική, η οποία δεν θα συμβιβαζόταν με τίποτε λιγότερο από την *πλήρη* ανεξαρτησία του περιεχομένου του εξηγούντος από αυτό του εξηγητέου (πράγμα που θα μπορούσε π.χ. να συμβαίνει αν το εξηγούν είχε ουσιωδώς μη εμπειρικό, *a priori*, περιεχόμενο). Σημαίνει αυτό άραγε ότι η επιστημονική εξήγηση είναι στην πραγματικότητα ψευδοεξήγηση γιατί πάντα προϋποτίθεται σε αυτή (χωρίς να αποδεικνύεται με ανεξάρτητο τρόπο) ότι υπάρχει εμπειρική γνώση, ότι η εμπειρική γνώση είναι δυνατή, ή μήπως, αντίθετα, σημαίνει ότι αυτό που είναι ψευδαίσθηση είναι *η ίδια η απόλυτη γενικότητα* που η γνωσιολογία θεωρεί αναγκαία για να αναγνωρίζει ως γνήσιες (μη κυκλικές) τις δικού της τύπου εξηγήσεις;

#### **4.2 Γνωσιολογικές συνέπειες στις οποίες οδηγεί το αίτημα της εξηγητικής γενικότητας**

Προτού όμως υποστηρίξουμε ότι το αίτημα της εξηγητικής απόλυτης γενικότητας δεν είναι απαραίτητο για να θεωρηθούν καλοί, επιστημικά αποτελεσματικοί, οι λόγοι προς υποστήριξη μιας εμπειρικής πεποιθήσης, θα πρέπει να διερευνήσουμε ενδελεχώς τις αδήριτες γνωσιολογικές *συνέπειες* στις οποίες οδηγεί αυτό το πολύ υψηλής γενικότητας αίτημα. Μια τέτοια διερεύνηση κρίνεται απαραίτητη γιατί, καθιστώντας ξεκάθαρο το γνωσιολογικό περιεχόμενο των συνεπειών που πηγάζουν από την θεμελιώδη γνωσιολογική παραδοχή που έχουμε εντοπίσει, καθιστά ταυτόχρονα σαφές ότι αν η τελευταία μπορεί να αμφισβητηθεί, αν δηλαδή δεν είναι απολύτως αναγκαία για τη νομιμοποίηση μιας γνήσιας έννοιας δικαιολόγησης, γνώσης και ορθολογικότητας, μπορούν στον ίδιο ακριβώς βαθμό να αμφισβητηθούν και οι εν λόγω γνωσιολογικές συνέπειες που απορρέουν από αυτή.

Μπορούμε λοιπόν να ξεκινήσουμε φέρνοντας στο φως την πιο βασική συνέπεια του αιτήματος της απόλυτης εξηγητικής γενικότητας αναφορικά με τη δικαιολόγηση των εμπειρικών πεποιθήσεών μας (η οποία μάλιστα είναι τόσο στενά δεμένη με το εν λόγω αίτημα από απόψεως περιεχομένου που θα μπορούσε κανείς να τη θεωρήσει ως *πραιτέρω επεξεργασία*, ανάπτυξη ή διευκρίνισή του): Αυτή συνίσταται στο ότι για να θεωρηθεί ένα οποιοδήποτε εξηγούν, ένας οποιοσδήποτε λόγος, ως επαρκώς *καλός* για να προσδώσει δικαιολόγηση σε πεποιθήσεις που αφορούν ένα σύνολο γεγονότων με κοινό, ομοειδές, περιεχόμενο (στην περίπτωση που μας ενδιαφέρει το εν λόγω περιεχόμενο είναι *εμπειρικό*, ενδεχομενικό), θα πρέπει

το ίδιο το εξηγούν, *ο ίδιος αυτός ο λόγος*, να είναι *δικαιολογημένος*, να *υποστηρίζεται επιστημικά*, από μια επιστημική πηγή με περιεχόμενο *εντελώς ανεξάρτητο* από αυτό του εξηγητέου, δηλαδή της υπό δικαιολόγηση πεποίθησης. Πιο συνοπτικά, το παραπάνω σημαίνει ότι το επιστημικά αποτελεσματικό περιεχόμενο του εξηγούντος θα πρέπει να είναι εντελώς ανεξάρτητο από αυτό του εξηγητέου για να μπορεί το πρώτο να δικαιολογήσει επιτυχώς (με μη κυκλικό τρόπο) το δεύτερο.

Ήδη όμως από την παραπάνω διατύπωση είναι φανερό ότι αυτή η περαιτέρω επεξεργασία του θεμελιώδους αιτήματος της απόλυτης εξηγητικής γενικότητας ισοδυναμεί με ένα αίτημα *ουσιώδους επιστημικής ανεξαρτησίας και προτεραιότητας* του εξηγούντος από το εξηγητέο, του επιστημικού λόγου για μια πεποίθηση από την ίδια την υπό δικαιολόγηση πεποίθηση. Η εφαρμογή αυτού του αιτήματος στο χώρο της δικαιολόγησης των εμπειρικών πεποιθήσεων -αν δηλαδή ως εξηγητέο θεωρηθεί το *σύνολο* των εμπειρικά δικαιολογημένων πεποιθήσεων- οδηγεί στην αναγκαιότητα εύρεσης ενός *μη εμπειρικού* τρόπου δικαιολόγησής τους, γιατί μόνο ένας τέτοιος τρόπος θα επιτύγχανε να είναι ριζικά ανεξάρτητος, και άρα μη κυκλικός, σε σχέση με το (εμπειρικό) περιεχόμενο της προς δικαιολόγηση πεποίθησης. Αν δηλαδή το εν λόγω αίτημα γίνει αποδεκτό, έπεται ότι αναγκαία προϋπόθεση για τη δικαιολόγηση μιας οποιασδήποτε πεποίθησης με εμπειρικό, ενδεχομενικό περιεχόμενο είναι η *πρότερη δικαιολόγηση άλλων πεποιθήσεων* οι οποίες θα πρέπει να διαθέτουν μη εμπειρικό περιεχόμενο και ταυτόχρονα να *εξηγούν* γεγονότα (πεποιθήσεις) με εμπειρικό περιεχόμενο.

Ένα τέτοιου είδους αίτημα, παρά την τεράστια γενικότητά του, αρχικά φαίνεται, αν όχι πραγματοποιήσιμο, τουλάχιστον νόμιμο και 'ευγενές' ως φιλοσοφικό ιδεώδες. Δεν είναι όμως καθόλου σαφές ότι κάτι τέτοιο εξακολουθεί να ισχύει αν εξετάσουμε με περισσότερη λεπτομέρεια τα βασικά δομικά του χαρακτηριστικά που αναπτύχθηκαν παραπάνω. Πράγματι, αν, ακολουθώντας τις υποδείξεις του, απομονώσουμε ένα σύνολο γεγονότων ως το αντικείμενο της έρευνάς μας, δηλαδή ως αυτό που επιθυμούμε να εξηγήσουμε στο σύνολό του, και στη συνέχεια αναρωτηθούμε πώς είναι δυνατή η γνώση ή η δικαιολόγηση οποιουδήποτε στοιχείου που ανήκει σε αυτό το σύνολο γεγονότων<sup>139</sup>, τότε, δεδομένων αυτών των προϋποθέσεων, φαίνεται ότι για να επιτύχουμε σε αυτό το εξηγητικό εγχείρημά μας θα πρέπει να χρησιμοποιήσουμε ένα στοιχείο που βρίσκεται *εκτός* του συνόλου των στοιχείων που επιθυμούμε να εξηγήσουμε. Αν το εξηγητικό στοιχείο προέρχεται από

---

<sup>139</sup> Το εν λόγω σύνολο μπορεί να είναι όλες οι εμπειρικές πεποιθήσεις που προθεωρητικά κρίνουμε δικαιολογημένες ή ένα υποσύνολό του, π.χ. οι προθεωρητικά δικαιολογημένες πεποιθήσεις μας περί επαγωγής.

το εσωτερικό του συνόλου των προς εξήγηση στοιχείων, τότε εξ *ορισμού* δεν μπορεί να χρησιμεύσει στην εξήγηση του πώς είναι *δυνατή* η γνώση ή η δικαιολόγηση *ολόκληρου* αυτού του συνόλου. Κι αυτό γιατί η ίδια η επιλογή του εξηγητικού στοιχείου από το εσωτερικό του προς εξήγηση συνόλου δείχνει ότι *προϋποτίθεται* ότι κάποια τουλάχιστον στοιχεία εντός του είναι ήδη δικαιολογημένα, πράγμα που σημαίνει ότι η ύπαρξη του χαρακτηριστικού της δικαιολόγησης δεν εξηγείται για *όλα* τα στοιχεία του συνόλου. Για κάποια από αυτά (όσα λειτουργούν ως εξηγούντα) θεωρείται δεδομένη.

Ας υποθέσουμε λοιπόν ότι δεχόμαστε ότι το εξηγητικό στοιχείο θα πρέπει να προέρχεται (και να δικαιολογείται) από το *εξωτερικό* του συνόλου των στοιχείων που επιθυμούμε να εξηγήσουμε, να δικαιολογήσουμε. Πώς είναι ακολούθως δυνατόν αυτό το στοιχείο, το δικαιολογητικό περιεχόμενο του οποίου είναι ριζικά, λογικά ανεξάρτητο από το περιεχόμενο του υπό εξήγηση στοιχείου, να καταφέρνει παρόλα αυτά να *δικαιολογεί* το τελευταίο; Πώς, με άλλα λόγια, καταφέρνει το δικαιολογητικό περιεχόμενο του εξηγούντος να *γεφυρώσει το λογικό χάσμα* που το χωρίζει από το περιεχόμενο του εξηγητέου, ούτως ώστε να ‘μεταφέρει’ τη δικαιολόγησή του (που υποθέτουμε για χάρη του επιχειρήματος ότι διαθέτει) στο τελευταίο; Για παράδειγμα, αν υποθέσουμε ότι το δικαιολογητικό περιεχόμενο του εξηγούντος συνίσταται στην επίγνωση μιας αισθητηριακής εμπειρίας από ένα υποκείμενο, ενώ το περιεχόμενο του εξηγητέου σε μια κατάσταση πραγμάτων ενός εξωτερικού κόσμου, ανεξάρτητου του νου, τότε με ποιο ακριβώς τρόπο μεταφέρει το πρώτο περιεχόμενο τη δικαιολόγησή του στο δεύτερο παρά το ότι είναι λογικά ανεξάρτητα μεταξύ τους; Φαίνεται ότι απαιτείται γι’ αυτό το σκοπό ένα είδος δικαιολογητικής μετάβασης από τη μια περιοχή στην άλλη, που θα μπορούσε π.χ. να επιτευχθεί μέσω κάποιου είδους συναγωγής (του περιεχομένου του εξηγητέου από τα δικαιολογητικά τεκμήρια του περιεχομένου του εξηγούντος). Για να μπορεί όμως μια τέτοια συναγωγή να είναι επιστημικά αποτελεσματική θα πρέπει να υφίσταται ένας *καλός λόγος* για να πιστεύει κανείς ότι το συγκεκριμένο περιεχόμενο των τεκμηρίων που διαθέτει έχει χαρακτηριστικά τέτοια που όντως του επιτρέπουν να μεταφέρει τη δικαιολόγηση στα λογικά ανεξάρτητα περιεχόμενα των πεποιθήσεων που στοχεύει να δικαιολογήσει. Υφίσταται όμως ένας τέτοιος λόγος; Έχει το δικαιολογητικό περιεχόμενο του εξηγούντος χαρακτηριστικά τέτοια που του επιτρέπουν και να είναι λογικά ανεξάρτητο από αυτό του εξηγητέου και ταυτόχρονα να γεφυρώνει το δικαιολογητικό χάσμα που προκύπτει από αυτή τη λογική ανεξαρτησία ώστε να μπορεί να είναι επιστημικά αποτελεσματικό; Τι χαρακτηριστικά θα πρέπει να διαθέτει για να επιτύχει αυτόν το σκοπό;

Το βασικό δομικό πρόβλημα που εμφανίζεται σε αυτό ακριβώς το σημείο είναι ότι, από τη μια φαίνεται ότι το δικαιολογητικό περιεχόμενο του εξηγούντος θα πρέπει με κάποιο τρόπο να επεκτείνεται μέσω της συναγωγικής διαδικασίας *πέραν* της ‘περιοχής δικαιοδοσίας του’ ώστε να γεφυρώνει το λογικό χάσμα με το περιεχόμενο της υπό δικαιολόγησης πεποιθήσης, αλλά από την άλλη, θα πρέπει να το κάνει αυτό με τέτοιο τρόπο ώστε να *μην προϋποθέτει* ήδη τη δικαιολόγηση ή γνώση αυτού του χαρακτηριστικού περιεχομένου με το οποίο επιθυμεί να γεφυρώσει τη ‘λογική απόσταση’ που τα χωρίζει (UHN, σελ. 106-107). Αυτές οι δύο ταυτόχρονες απαιτήσεις όμως φαίνεται να αποκλείουν ως επιστημικά αποτελεσματικές διαδικασίες τα δύο πιο συνηθισμένα είδη συναγωγής, δηλαδή την συναγωγή με *παραγωγικό* και εκείνη με *επαγωγικό* τρόπο: Την πρώτη γιατί δεν μπορεί να επεκτείνει το δικαιολογητικό περιεχόμενο του εξηγούντος, και τη δεύτερη γιατί, λόγω της ίδιας της της υφής, δεν μπορεί να μην προϋποθέτει ήδη ότι η εμπειρική γνώση είναι δυνατή. (Είναι φανερό η θεωρητική ‘ένταση’ που υφίσταται μεταξύ του αιτήματος της απόλυτης λογικής ανεξαρτησίας του εξηγούντος από το εξηγητέο και της ανάγκης γεφύρωσης του λογικού χάσματος που προκύπτει μεταξύ τους ώστε να μπορεί η δικαιολόγηση του πρώτου να *σχετίζεται* με αυτή του δεύτερου. Υπάρχει πλέον διάχυτη η αίσθηση ότι αυτά τα δύο αιτήματα 1) είναι απολύτως απαραίτητα για την ευόδωση του γνωσιολογικού ιδεώδους της απόλυτης εξηγητικής γενικότητας, *άλλα* δυστυχώς 2) δεν μπορούν να ικανοποιηθούν ταυτόχρονα.)

Ορισμένοι φιλόσοφοι, όπως π.χ. ο Russell και ο Chisholm, αποδέχονται το παραπάνω πρόβλημα ως γνήσιο και προσπαθούν να το επιλύσουν προσφέροντας κάποιες ‘*επιστημικές πρώτες αρχές*’ (epistemic first principles), οι οποίες κατά τη γνώμη τους επιτυγχάνουν να γεφυρώσουν το λογικό χάσμα μεταξύ του περιεχομένου που προσφέρει τη δικαιολόγηση και του περιεχομένου που είναι υπό δικαιολόγηση, όχι λειτουργώντας συναγωγικά με παραγωγικό ή επαγωγικό τρόπο, αλλά αποτελώντας *συνθήκες δυνατότητας* της δικαιολόγησης των υπό εξέταση πεποιθήσεων (δηλαδή των πεποιθήσεων με εμπειρικό περιεχόμενο).<sup>140</sup> Αυτό -δηλαδή το ότι λειτουργούν ως συνθήκες δυνατότητας- σημαίνει ότι το περιεχόμενο των εν λόγω επιστημικών πρώτων αρχών είναι τέτοιο που αν αυτές είναι ψευδείς, τότε καμία από τις εμπειρικές μας πεποιθήσεις δεν θα ήταν δικαιολογημένη. Και κατά τους παραπάνω φιλοσόφους αυτό το χαρακτηριστικό τους επαρκεί για την ασφαλή θεμελίωση της εμπειρικής γνώσης και για μια στιβαρή απάντηση σε όσους αμφισβητούν την ορθολογική της δομή.

---

<sup>140</sup> Παραδείγματα τέτοιων επιστημικών πρώτων αρχών μπορούν να βρεθούν στο έργο του Russell *Human Knowledge: Its Scope and Limits* καθώς και στο έργο του Chisholm *Theory of Knowledge*.

Ακόμα όμως κι αν όντως μπορούν να απομονωθούν και να διατυπωθούν διάφορες ‘επιστημικές πρώτες αρχές’ που συνιστούν συνθήκες δυνατότητας της δικαιολόγησης των εμπειρικών πεποιθήσεων εν γένει, είναι επαρκές αυτό το γεγονός από μόνο του για την επίλυση του προβλήματος της απόλυτης εξηγητικής γενικότητας που αναζητεί η γνωσιολογία; (ώστε να απαντήσει τελεσίδικα στις σκεπτικιστικές αιτιάσεις και να θεμελιώσει με επαρκή (αντισκεπτικιστική) ασφάλεια την εμπειρική γνώση;) Δυστυχώς, δεν φαίνεται να συμβαίνει κάτι τέτοιο. Κι αυτό γιατί, εντός του παραπάνω παραδοσιακού γνωσιολογικού πλαισίου που θεωρεί απολύτως νόμιμη και θεμιτή μια προσπάθεια επίτευξης μιας απόλυτης εξηγητικής γενικότητας στο θέμα της εμπειρικής γνώσης και δικαιολόγησης, ένας σκεπτικιστής μπορεί -απολύτως νόμιμα με τη σειρά του- να θέσει το εξής ερώτημα: Πώς δικαιολογούνται οι ίδιες οι επιστημικές πρώτες αρχές; Μια ενδεχόμενη απάντηση θα μπορούσε να είναι ότι δικαιολογούνται από τις συνέπειές τους, δηλαδή από το ότι αν ήταν ψευδείς δεν θα ήταν καμία εμπειρική μας πεποίθηση δικαιολογημένη. Αλλά μια τέτοιου είδους απόκριση στο πρόβλημα προφανώς δεν θα θεωρείτο επαρκής για έναν σκεπτικιστή λόγω του ότι δεν μας προσφέρει ως θέση καθαρά *επιστημικούς* λόγους για να την πιστεύουμε. Ελλείπει όμως μιας απάντησης περί της δικαιολόγησης των επιστημικών πρώτων αρχών που να χρησιμοποιεί αποκλειστικά επιστημικούς λόγους για την κατοχύρωσή της, δηλαδή λόγους που αφορούν αποκλειστικά την αλήθεια ή το ψεύδος των υπό δικαιολόγηση αρχών, και όχι τις συνέπειες που μπορεί να έχει η εμπειρική μας γνώση από την υιοθέτησή τους, ο σκεπτικιστής μπορεί απολύτως νόμιμα να καταλήξει στο συμπέρασμα ότι εν τέλει η υιοθέτησή τους είναι επιστημικά *αυθαίρετη*, εφόσον δεν προσφέρεται κάποια *ανεξάρτητη* επιστημική βάση για τη δικαιολογητική υποστήριξή της (και άρα δεν ικανοποιείται για άλλη μια φορά το αίτημα της ίδιας της παραδοσιακής γνωσιολογίας για απόλυτη εξηγητική γενικότητα).

Πιο αναλυτικά, μπορούμε να διαπιστώσουμε τη δομική αδυνατότητα της δικαιολόγησης των ίδιων των (όποιων) προσφερόμενων ‘επιστημικών πρώτων αρχών’ που να ικανοποιεί το γνωσιολογικό αίτημα της απόλυτης εξηγητικής γενικότητας, ως εξής: Αν οι εν λόγω επιστημικές πρώτες αρχές στοχεύουν στη γεφύρωση του λογικού χάσματος μεταξύ του περιεχομένου της αρχικής *-a priori* χαρακτήρα- δικαιολογητικής μας βάσης (το οποίο είναι λογικά ανεξάρτητο από αυτό των υπό δικαιολόγηση πεποιθήσεων) και αυτού του συνόλου των υπό εξέταση εμπειρικών πεποιθήσεων, τότε προφανώς το περιεχόμενο αυτών των ίδιων των (γεφυρωποιητικών) επιστημικών πρώτων αρχών θα πρέπει να είναι διαφορετικό, πιο ‘πλούσιο’ (π.χ. το ‘συνθετικό *a priori*’ του Κάντ), από αυτό της αρχικής δικαιολογητικής μας βάσης (το οποίο είναι αυτό που δημιουργεί το αγεφύρωτο

λογικό χάσμα). Αυτό όμως αυτομάτως σημαίνει ότι κανένα επιστημικό στοιχείο προερχόμενο αποκλειστικά από αυτή την αρχική δικαιολογητική μας βάση δεν μπορεί να μας προσφέρει έναν επαρκή λόγο για να δεχθούμε κάποια από αυτές τις επιστημικές αρχές (εφόσον εξ ορισμού έχουν εντελώς διαφορετικό και λογικά διακριτό περιεχόμενο). Επίσης, κανένα επιστημικό στοιχείο που προέρχεται από το σύνολο των υπό δικαιολόγηση πεποιθήσεων δεν μπορεί να προσφερθεί για τη δικαιολόγηση του περιεχομένου των επιστημικών αρχών λόγω της προφανούς λήψης του ζητουμένου -και άρα της αδυναμίας προσφοράς μιας εξήγησης με την απαιτούμενη γενικότητα- που θα προέκυπτε σε μια τέτοια περίπτωση (UHN, σελ. 107-108).

Αναγνωρίζοντας αυτή την αδυνατότητα επιστημικής θεμελίωσης του περιεχομένου των επιστημικών πρώτων αρχών (της εμπειρικής γνώσης) είτε στη βάση ενός καθαρά εμπειρικού, είτε στη βάση ενός καθαρά λογικού περιεχομένου, οι υποστηρικτές αυτής της άποψης υφίστανται μια θεωρητική πίεση προς την αποδοχή ενός είδους δικαιολόγησης με 'ενδιάμεσο' περιεχόμενο για αυτές τις αρχές, το οποίο θα μπορούσε να παραλληλιστεί με το Καντιανής έμπνευσης συνθετικό *a priori*. Το πρόβλημα όμως είναι ότι στην προσπάθειά τους να δικαιολογήσουν αυτές τις αρχές με αυτό το χαρακτηριστικό είδος περιεχομένου, χωρίς να χρησιμοποιήσουν ούτε αυτοδικαιολογούμενα, ούτε καθαρά εμπειρικά, ούτε καθαρά λογικά επιστημικά στοιχεία, καταλήγουν κατά τη γνώμη μας στην (χωρίς αμφιβολία πρωτότυπη) επιλογή ενός είδους δικαιολόγησης που επιδιώκει να είναι καθαρά επιστημική, αλλά η οποία εν τέλει βασίζει την επιστημική αποτελεσματικότητά της αποκλειστικά στις *συνέπειες* που θα είχε η απόρριψη των υπό δικαιολόγηση αρχών (σκεπτικισμός), και όχι σε λογικά ανεξάρτητους λόγους (π.χ. άλλες αρχές που να τις θεμελιώνουν) για την υποστήριξή τους. *Ελλείπει όμως μιας πρότερης προσπάθειας αποδόμησης, αποθεμελίωσης, του κεντρικού γνωσιολογικού ιδεώδους της επίτευξης μιας απόλυτα γενικής εξήγησης του συνόλου της εμπειρικής γνώσης βάσει λογικά ανεξάρτητα δικαιολογημένων αρχών, η συνεπειοκρατικής εμπνεύσεως δικαιολόγηση των πρώτων αρχών που υποστηρίζουν επιστημικά την εμπειρική γνώση επί τη βάσει του γεγονότος ότι αν αυτές δεν ίσχυαν ο σκεπτικισμός θα ήταν αληθής, καταλήγει να αποτελεί επιβεβαίωση, και όχι κατάρριψη του σκεπτικισμού. Αν δηλαδή δεν επερωτηθεί πρώτα ρητά το παραπάνω γνωσιολογικό εξηγητικό ιδεώδες, δεν μπορεί το γεγονός ότι κάποιες αρχές συνιστούν συνθήκη δυνατότητας της εμπειρικής γνώσης (ή οποιουδήποτε άλλου πράγματος, π.χ. της αισθητηριακής εμπειρίας) να κατοχυρώσει το επιστημικό μας δικαίωμα να πιστεύουμε ότι είναι αληθείς -και άρα ότι όντως διαθέτουμε εμπειρική γνώση. Σε ένα τέτοιο επιχείρημα ο σκεπτικιστής*

ορθώς θα ανταπαντούσε ότι αυτό μπορεί να θεμελιώσει την εμπειρική μας γνώση μόνο αν ήδη προϋποθέτουμε ότι αυτή είναι δυνατή και απλώς αναρωτιόμαστε με ποιον ακριβώς τρόπο μπορεί να συμβαίνει κάτι τέτοιο (όπως π.χ. κάνει ο Κάντ).

Η εξηγητική γενικότητα που επιτάσσει λοιπόν η παραδοσιακή γνωσιολογία, την οποία ορθώς υπενθυμίζει συνεχώς στους αντιπάλους του ο σκεπτικιστής απαιτώντας την ικανοποίησή της για να θεωρήσει μια οποιαδήποτε αρχή ή πεποιθήση επιστημικά αποτελεσματική, δεν μπορεί να επιτευχθεί με συνεπειοκρατικής εμπνεύσεως επιχειρήματα που βασίζονται στον εντοπισμό συνθηκών δυνατότητας για τη δικαιολόγηση του συνόλου πεποιθήσεων που αποσκοπούν να εξετάσουν. Ελλείψει μιας τέτοιας εξηγητικής γενικότητας, και ελλείψει μιας προσπάθειας απονομιμοποίησής της ως επιστημικού ιδεώδους, ο σκεπτικιστής διατηρεί το επιστημικό δικαίωμα να πιστεύει ότι το γεγονός ότι κάποια αρχή αποτελεί συνθήκη δυνατότητας της εμπειρικής γνώσης εν γένει δεν συνιστά από μόνο του έναν επαρκή επιστημικό λόγο για να πιστεύουμε ότι η εμπειρική γνώση είναι εν γένει δυνατή (και ότι δεν είναι π.χ. μια συλλογική ψευδαίσθηση προερχόμενη από τη συστηματική διαστρέβλωση που προκαλούν στην 'πραγματικότητα καθ' εαυτή' οι ανθρώπινες γνωστικές δομές). Θα ισχυριζόταν ότι, κρινόμενος αποκλειστικά από την άποψη της αλήθειας και του ψεύδους και πάντα από το πρίσμα του γνωσιολογικού εξηγητικού ιδεώδους, ο παραπάνω ισχυρισμός που επικαλείται τις 'συνθήκες δυνατότητας' για να θεμελιώσει την εμπειρική γνώση είναι επιστημικά αυθαίρετος. Κι αυτό γιατί αποτυγχάνει να θεμελιώσει δικαιολογητικά το (συνθετικό) *a priori* περιεχόμενο των επιστημικών πρώτων αρχών που επικαλείται σε ένα ανεξάρτητα δικαιολογημένο επιστημικό στοιχείο με λογικά διακριτό (από αυτό το ίδιο το συνθετικό *a priori*) περιεχόμενο, (όπως επιτάσσει το ιδεώδες της απόλυτα γενικής εξήγησης ενός συνόλου πεποιθήσεων βάσει ανεξάρτητα δικαιολογημένων στοιχείων ενός λογικά διακριτού από απόψεως περιεχομένου συνόλου πεποιθήσεων). Έτσι, το μόνο που απομένει από αυστηρά επιστημικής απόψεως στον υποστηρικτή του εν λόγω ισχυρισμού (με δεδομένο ότι δεν μπορεί να επικαλεστεί ούτε άλλες 'συνθετικές *a priori*', ούτε καθαρά *a priori*, ούτε καθαρά εμπειρικές αρχές) είναι να παραδεχθεί ότι τον αποδέχεται ως ένα μη περαιτέρω εξηγήσιμο 'γυμνό' επιστημικό γεγονός, το οποίο καθ' αυτόν έχει το πλεονέκτημα ότι παίρνοντας ως δεδομένο το ότι η εμπειρική γνώση είναι δυνατή, εξηγεί τον συγκεκριμένο τρόπο με τον οποίο συμβαίνει κάτι τέτοιο. Αυτό ακριβώς όμως που παίρνει ως δεδομένο και άρα ως μη περαιτέρω εξηγήσιμο, δικαιολογήσιμο, είναι που συνιστά και την επιστημική του αυθαιρεσία σύμφωνα με τον σκεπτικιστή. Μια επιστημική αυθαιρεσία που, ευρισκόμενη στην επιστημική βάση του συστήματος των εμπειρικών πεποιθήσεων, εν τέλει υπονομεύει

και τη δικαιολόγηση όλων των άλλων αντίστοιχων πεποιθήσεων που βασίζονται επιστημικά στο περιεχόμενό της.

Σκοπός της προηγηθείσας προσπάθειας αναλυτικής διάγνωσης των δομικών προβλημάτων που αντιμετωπίζει η συγκεκριμένη φιλοσοφική υπόθεση περί της ύπαρξης ‘επιστημικών πρώτων αρχών’ της εμπειρικής γνώσης με ένα περιεχόμενο ‘ενδιάμεσο’ ανάμεσα στο καθαρά λογικό και στο εμπειρικό, το οποίο όμως δεν ανάγεται σε κανένα από τα δύο, είναι η κατάδειξη του γενικότερου γεγονότος ότι τα εν λόγω δομικά προβλήματα για μια τέτοια ‘ενδιάμεση’ θέση είναι, τρόπον τινά, *εγγενή*. Φαίνεται ότι κάθε τέτοιας μορφής ‘ενδιάμεση’ θέση δεν μπορεί παρά να έχει ως αδήριτη συνέπειά της τον σκεπτικισμό περί εμπειρικής γνώσης εν γένει (με δεδομένο ότι θα είχε ως εννοιολογικό υπόβαθρό της το γνωσιολογικό αίτημα περί μιας εντελώς γενικής εξήγησης της δυνατότητας της ύπαρξης της εμπειρικής γνώσης στο σύνολό της). Ο σκεπτικισμός λοιπόν φαίνεται να αποτελεί *λογικό επακόλουθο* του αιτήματος για μια γενική εξήγηση της δυνατότητας ύπαρξης κάποιου σαφώς οριοθετημένου συνόλου γνώσης (στην περίπτωσή μας, της εμπειρικής).

Αν όμως ισχύει κάτι τέτοιο, αυτό σημαίνει ότι ο σκεπτικισμός συνιστά επίσης λογικό επακόλουθο του γνωσιολογικού αιτήματος περί κατοχύρωσης της *επιστημικής προτεραιότητας* της επιστημικής πηγής που δικαιολογεί ως προς αυτή που δικαιολογείται (υπό την έννοια ότι η δικαιολογούσα επιστημική πηγή είναι επιστημικά αποτελεσματική ανεξάρτητα από τις ενδεχόμενες επιστημικές ιδιότητες του συνόλου των υπό δικαιολόγηση πεποιθήσεων), εφόσον το τελευταίο δεν είναι στην ουσία παρά μια *πραιτέρω επεξεργασία* του αιτήματος της απόλυτης εξηγητικής γενικότητας. Παρότι δηλαδή αυτό δεν είναι άμεσα εμφανές, η φαινομενικά απόλυτα θεμιτή αίσθησή μας ότι ένα σύνολο πεποιθήσεων (π.χ. εμπειρικών) μπορεί να δικαιολογηθεί μόνο με αναφορά σε ένα άλλο σύνολο πεποιθήσεων, το οποίο για να επιτελέσει αυτόν το σκοπό θα πρέπει να είναι *ήδη δικαιολογημένο*, και μάλιστα με έναν τρόπο που να μην προϋποθέτει τη δικαιολόγηση καμίας από τις πεποιθήσεις του υπό εξέταση συνόλου, εν τέλει όχι μόνο δεν διασφαλίζει το επιστημικό μας δικαίωμα να θεωρούμε τις εμπειρικές μας πεποιθήσεις γνώση, αλλά, αντίθετα, έχει ως ύστατη συνέπειά της τον σκεπτικισμό, δηλαδή την *απώλεια* του εν λόγω επιστημικού μας δικαιώματος. Και είναι ακριβώς αυτή η αίσθηση -ότι η δικαιολόγηση ενός συνόλου πεποιθήσεων θα πρέπει να ικανοποιεί το αίτημα περί επιστημικής προτεραιότητας για να θεωρηθεί επιτυχής- που βρίσκεται στη ρίζα της δημιουργίας των περισσότερων κλασικών γνωσιολογικών προβλημάτων της νεότερης φιλοσοφίας, όπως π.χ. αυτού της επαγωγής, της ύπαρξης του εξωτερικού κόσμου, των άλλων νόων κλπ., και της συνεπακόλουθης θεώρησής τους ως γνήσιων και πιεστικών αινιγμάτων που απαιτούν



μια άμεση λύση η οποία θα πρέπει να αποδεικνύει τελεσίδικα ότι ο σκεπτικισμός γι' αυτές τις περιοχές γνώσης είναι ψευδής.

Αν δηλαδή αναλύσει κανείς λεπτομερειακά τον τρόπο με τον οποίο τα συγκεκριμένα προβλήματα αποκτούν τη χαρακτηριστική φιλοσοφική τους ταυτότητα και υφή, θα διαπιστώσει ότι σε όλες τις περιπτώσεις αυτά ξεκινούν να δημιουργούνται (κάτω από τη θεωρητική πίεση που δημιουργεί η ανάγκη ικανοποίησης του αιτήματος της επιστημικής προτεραιότητας) με την υπόθεση της ύπαρξης ενός συνόλου γνώσης που έχει τη δυνατότητα να είναι ήδη δικαιολογημένο εντελώς ανεξάρτητα από το σύνολο των υπό δικαιολόγηση κάθε φορά πεποιθήσεων, χωρίς δηλαδή να χρειάζεται για τη δικαιολόγησή του κανενός είδους γνώση-δικαιολόγηση πεποιθήσεων που προέρχονται από το προς εξήγηση σύνολο.<sup>141</sup> Και αν είναι αληθές, όπως ισχυριστήκαμε παραπάνω, ότι τα γνωσιολογικά προβλήματα που διαμορφώνονται έχοντας στον πυρήνα τους το αίτημα περί επιστημικής προτεραιότητας δεν μπορούν δομικά να το ικανοποιήσουν, αλλά πιέζονται θεωρητικά προς μια σκεπτικιστική 'λύση', τότε γίνεται εμφανές ότι αυτό που απαιτείται φιλοσοφικά δεν είναι μια προσπάθεια απευθείας επίλυσής τους, η οποία θα άφηνε άθικτες τις υπόρρητες γνωσιολογικές παραδοχές που τα νοηματοδοτούν, αλλά η ανάδειξη αυτών των παραδοχών και η κριτική εξέταση του κατά πόσον θα έπρεπε να θεωρούνται αυτονόητα αποδεκτές -τη στιγμή μάλιστα που οδηγούν σε ακραίες σκεπτικιστικές συνέπειες.

### 4.3 Σχέση των θεμελιωδών γνωσιολογικών παραδοχών με το Μύθο του Δεδομένου

Είναι σημαντικό σε αυτό το σημείο, εφόσον μιλάμε για την ανάδειξη των θεμελιακών γνωσιολογικών παραδοχών που υπόκεινται της διαμόρφωσης των

---

<sup>141</sup> Για παράδειγμα, μπορεί κανείς να υποστηρίξει ότι τα προβλήματα περί επαγωγής και περί της ύπαρξης του εξωτερικού κόσμου δημιουργούνται από την υπόθεση της ύπαρξης ενός συνόλου πεποιθήσεων με περιεχόμενο την άμεση, αδιαμεσολάβητη, παροντική αισθητηριακή μας εμπειρία (που θεωρείται ότι έχει νοητικό περιεχόμενο), και τη θέση ότι οι πεποιθήσεις του εν λόγω συνόλου είναι δικαιολογημένες εντελώς ανεξάρτητα από πεποιθήσεις περί μελλοντικών καταστάσεων πραγμάτων ή περί μιας πραγματικότητας ανεξάρτητης του νου (δηλαδή από το σύνολο πεποιθήσεων που προσπαθούμε να δικαιολογήσουμε). Αν όμως απορρίψουμε αυτή τη γραμμή σκέψης (η οποία βασίζεται στην αναγκαιότητα ικανοποίησης του αιτήματος της εξηγητικής γενικότητας και της επιστημικής προτεραιότητας), τότε μπορεί να υποστηρίξει κανείς ότι το πρόβλημα της επαγωγής δεν προκύπτει καν, μιας και πλέον, υπό το πρίσμα ενός νέου τρόπου σκέψης που απορρίπτει τα παραπάνω αιτήματα, αναγκαία συνθήκη για να έχει ένα υποκείμενο μια οποιαδήποτε άμεση, παροντική, μη συναγωγικά δικαιολογημένη αισθητηριακή εμπειρία, είναι να διαθέτει ήδη δικαιολογημένες πεποιθήσεις για μη άμεσες, μη παροντικές καταστάσεις πραγμάτων. (βλ. π.χ. McDowell J., 'Knowledge and the Internal', στο: *Meaning, Knowledge and Reality* (MKR), σελ. 411)

παραδοσιακών γνωσιολογικών προβλημάτων, να καταστήσουμε ρητή τη στενότερη σύνδεση που κατά τη γνώμη μας υφίσταται μεταξύ του αιτήματος της επιστημικής προτεραιότητας και του Σελαρσιανού *Μύθου του Δεδομένου*: Η υπόθεση περί της δυνατότητας ύπαρξης ενός συνόλου δικαιολογουσών πεποιθήσεων με δικαιολογητικές ιδιότητες που ικανοποιούν το αίτημα της επιστημικής προτεραιότητας ουσιαστικά δεν είναι τίποτε άλλο παρά μια βασική *έκφραση* (της αποδοχής) του Μύθου του Δεδομένου. Σε αυτή την περίπτωση, αυτό που είναι ‘Δεδομένο’, αδιαμεσολάβητα διαθέσιμο στο υποκείμενο, είναι η *δικαιολόγηση* του συνόλου των δικαιολογουσών πεποιθήσεων.<sup>142</sup> Και αυτή η στενότερη σύνδεση μεταξύ του θεμελιώδους αιτήματος της παραδοσιακής γνωσιολογίας (περί επιστημικής προτεραιότητας, και πιο γενικά περί απόλυτης εξηγητικής γενικότητας) και της έννοιας του Δεδομένου δεν είναι καθόλου τυχαία: Πιστεύουμε ότι είναι απόρροια του γεγονότος ότι η έννοια του Δεδομένου αποτελεί στην πραγματικότητα μια *θεωρητική κατασκευή που είναι ‘κομμένη και ραμμένη’ για να ικανοποιεί τις προδιαγραφές που θέτει το εν λόγω γνωσιολογικό αίτημα*. Πολύ πέρα δηλαδή από το να αποτελεί ένα ‘άμεσο’, ‘αδιαμφισβήτητο’ ‘προθεωρητικό’ δεδομένο όπως ισχυρίζονται οι υποστηρικτές της, η εν λόγω έννοια συνιστά μια περίτεχνη φιλοσοφική κατασκευή που καθοδηγείται δομικά από τον έσχατο σκοπό της, ο οποίος είναι να αποτελέσει μια άμεση και οριστική απάντηση, λύση, στο γνωσιολογικό πρόβλημα που θέτει το αίτημα περί επιστημικής προτεραιότητας. Μια απάντηση που θα κατοχυρώνει τη δικαιολόγηση των εμπειρικών μας πεποιθήσεων από ένα ουδέτερο, εξωτερικό, ιδεωδώς αντικειμενικό επιστημικό σημείο, του οποίου η δικαιολόγηση είναι τρόπον τινά ‘εγγενής’, δηλαδή εντελώς ανεξάρτητη από αυτή άλλων επιστημικών πηγών. (Είναι ίσως ενδιαφέρουσα εδώ η παρατήρηση ότι η συστηματική θεωρητική πίεση που ασκείται στην έννοια του Δεδομένου από το ‘Μύθο’ που περιβάλλει την αντίληψη περί των προδιαγραφών τις οποίες θα πρέπει να πληροί μια γνωσιολογική θεωρία περί εμπειρικής γνώσης για να θεωρηθεί ικανοποιητική, το μετατρέπει ως έννοια σε μια επιστημική πηγή με ακραία ατομιστικό, σχεδόν σολιψιστικό θα λέγαμε χαρακτήρα. Θα μπορούσαμε μάλιστα ίσως να χαρακτηρίσουμε τη γνωσιολογική θέση που εκφράζει η έννοια του

---

<sup>142</sup> Βλέπουμε εδώ ότι σε αυτή την εργασία η έννοια του Δεδομένου γίνεται κατανοητή ως έχουσα ένα ‘δομικό’, ‘μορφικό’, αφηρημένο γνωσιολογικό περιεχόμενο, το οποίο μπορεί στο οντολογικό επίπεδο να λάβει πολλά διαφορετικά περιεχόμενα. Για παράδειγμα, ρόλο δικαιολογουσών (βασικών) πεποιθήσεων (δηλαδή πεποιθήσεων που ικανοποιούν το αίτημα της επιστημικής προτεραιότητας) μπορούν να λάβουν πεποιθήσεις με λογικό περιεχόμενο (‘πρώτες αρχές’ του λόγου στους ορθολογιστές), με αισθητηριακό περιεχόμενο (εντυπώσεις στον Hume, δεδομένα των αισθήσεων στους εμπειριστές του 20<sup>ου</sup> αιώνα), με περιεχόμενο που προσδίδεται από καταστάσεις πραγμάτων του φυσικού κόσμου (εξτερναλιστικές προσεγγίσεις) κλπ.

Δεδομένου ως ‘επιστημικό σολιισμό’, κατ’ αναλογία της αρκετά πιο διαδεδομένης κάποτε θέσης του οντολογικού σολιισμού. Παρότι οι περισσότεροι φιλόσοφοι δεν παίρνουν πλέον στα σοβαρά την οντολογική εκδοχή της εν λόγω θέσης, κάτι τέτοιο δεν συμβαίνει και για την επιστημική της εκδοχή, εν πολλοίς πιστεύουμε λόγω του ότι οι σκεπτικιστικές συνέπειες της επιστημικής μορφής σολιισμού, δηλαδή της αντίληψης που κατανοεί τη δικαιολόγηση ως κάτι που ενυπάρχει εγγενώς στο υποκείμενο (ή σχετίζεται εγγενώς με αυτό) χωρίς να απαιτείται καμία διαμεσολάβηση γι’ αυτόν το σκοπό από τις επιστημικές πρακτικές στις οποίες συμμετέχει, δεν είναι τόσο εμφανώς διακρίσιμες όσο αυτές της οντολογικής μορφής σολιισμού.)<sup>143 144</sup>

<sup>143</sup> Ίσως είναι χρήσιμο εδώ να αναπτύξουμε περαιτέρω τη βασική ιδέα στην οποία βασίζεται η έννοια του γνωσιολογικού Δεδομένου καθώς και την κυριότερη κριτική μας σε αυτή, μιας και η εν λόγω έννοια (ως φιλοσοφική θέση προς αποφυγήν) αποτελεί έναν από τους κεντρικούς άξονες αυτής της εργασίας. Η έννοια του Δεδομένου συνιστά το όνομα που λαμβάνει η ιδέα ότι θα πρέπει να υπάρχει ένα έσχατο επίπεδο στο οποίο η δικαιολόγηση μιας πεποιθήσης του υποκειμένου επιτυγχάνεται μέσω της άμεσης, αδιαμεσολάβητης από τις σημασιολογικές-επιστημικές πρακτικές της κοινότητας της οποίας αυτό είναι μέλος, επαφής (ή της ταύτισης) του περιεχομένου της εν λόγω πεποιθήσης (του ‘νου’ του υποκειμένου) με το αντικείμενο το οποίο αποσκοπεί να περιγράψει (με την πραγματικότητα). Ας προσέξουμε εδώ ότι από αυτό συνεπάγεται ότι το αντικείμενο της εν λόγω πεποιθήσης ‘εγχαράσσει’ τις -υποτίθεται εγγενείς και κανονιστικές- ιδιότητές του στο αποβλεπτικό ενέργημα του υποκειμένου εντελώς ανεξάρτητα από τον (ουσιωδώς σχεσιακό) τρόπο με τον οποίο αυτές αναπαρίστανται από το εσωτερικό των επιστημικών του πρακτικών (μέσω της ταυτοποίησης των λογικών (συναγωγικών) σχέσεων που αυτές διατηρούν με συναφή εννοιολογικά περιεχόμενα εντός του ‘χώρου των λόγων’). (Βλέπουμε λοιπόν ότι η έννοια του Δεδομένου δημιουργείται ώστε να ‘εξηγήσει’ πώς είναι δυνατόν να υπάρχει κανονιστικότητα ριζικά ανεξάρτητη από τις επιστημικές κοινωνικές μας πρακτικές.) Μια τέτοιου είδους όμως ‘εγχαράξη’, με αυτή τη ριζική έννοια αμεσότητας μεταξύ σημασιολογικού-γνωστικού και πραγματικού αντικείμενου που προϋποθέτει, ταυτίζεται ουσιαστικά με τη θέση του σημασιακού (και κατά συνέπεια του γνωσιολογικού) ρεαλισμού, η οποία, όπως θα δούμε παρακάτω, είναι μια θεωρητική θέση που κατασκευάζεται ακριβώς για να μπορεί να ικανοποιεί το αίτημα της επιστημικής προτεραιότητας, και ευρύτερα, αυτό της εξηγητικής γενικότητας. Και αυτό με τη σειρά του σημαίνει ότι το Δεδομένο, υπό τη μορφή του σημασιολογικού και του γνωσιολογικού ρεαλισμού, δεν αποτελεί παρά μια προσπάθεια ικανοποίησης του θεμελιώδους παραδοσιακού γνωσιολογικού αιτήματος της εξηγητικής γενικότητας. Η έννοια του Δεδομένου δηλαδή είναι στην ουσία μια θεωρητική φιλοσοφική κατασκευή ‘κομμένη και ραμμένη’, τρόπον τινά, για να λειτουργήσει ως μια απάντηση που να πληροί τις προϋποθέσεις που θέτει το αίτημα της εξηγητικής γενικότητας.

Υποστηρίζουμε ότι ο έσχατος σκοπός της ύπαρξης αυτής της έννοιας του Δεδομένου είναι να λειτουργήσει ως έσχατο θεμέλιο της εμπειρικής γνώσης, εξηγώντας το σύνολο της τελευταίας με τρόπο που να ικανοποιεί το αίτημα της εξηγητικής γενικότητας. Είδαμε παραπάνω ότι ο πιο εύλογος τρόπος για να ικανοποιηθεί το εν λόγω αίτημα είναι μέσω της ικανοποίησης του αιτήματος της επιστημικής προτεραιότητας. Έχοντας λοιπόν ως καθοδηγητικό μίτο την ικανοποίηση του εν λόγω γνωσιολογικού αιτήματος, η έννοια του Δεδομένου αναπτύσσεται με τρόπο ώστε να διέπεται από γνωσιολογικές ιδιότητες που το ικανοποιούν. Αυτές οι ιδιότητες είναι 1) Η επιστημική ανεξαρτησία και 2) Η επιστημική αποτελεσματικότητα. Μπορούμε λοιπόν να ορίσουμε με αυστηρά γνωσιολογικό τρόπο την έννοια του Δεδομένου ως εξής: Ένα οποιοδήποτε αποβλεπτικό περιεχόμενο που μπορεί να αποτελεί αντικείμενο πεποίθησης από ένα υποκείμενο κατέχει θέση γνωσιολογικού Δεδομένου αν 1) Είναι επιστημικά ανεξάρτητο (*epistemically independent*), δηλαδή κατέχει ένα θετικό επιστημικό *status* που δεν παρουσιάζει κανενός είδους εξάρτηση (συναγωγική ή γενικότερα λογική) από το επιστημικό *status* άλλων εννοιολογικών εμπειρικών περιεχομένων, και αν ταυτόχρονα 2) είναι επιστημικά αποτελεσματικό (*epistemically efficacious*), αν δηλαδή μπορεί να μεταδώσει αυτό το ριζικά ‘ατομιστικό’ θετικό επιστημικό *status* που διαθέτει σε άλλα εννοιολογικά πεποιθησιακά περιεχόμενα. (deVries W.-Triplett T., *Knowledge, Mind and the Given*, σελ. xxiii) Το Δεδομένο λοιπόν λειτουργεί στη γνωσιολογία ως ένα είδος έσχατου επιστημικού ‘ατόμου’, το οποίο είναι λογικά ανεξάρτητο από κάθε άλλο τέτοιο άτομο (από κάθε είδους δηλαδή εμπειρικό περιεχόμενο με θετικό επιστημικό *status*) και που επιπλέον δεν απαιτείται να υποστηρίζεται επιστημικά από τεκμήρια που προσφέρουν άλλα

---

τέτοια επιστημικά άτομα. (Poston T., *Sellars and Socrates: An Investigation of the Sellars Problem for a Socratic Epistemology* (SS), σελ. 5)

Το βασικό τώρα, κατά τη γνώμη μας, επιχείρημα ενάντια σε κάθε μορφή γνωσιολογικού Δεδομένου -και ο έσχατος λόγος για τον οποίο θεωρούμε κάθε θέση που το εμπλέκει αυτομάτως προβληματική- είναι ότι για να μπορεί ένα οποιοδήποτε αποβλεπτικό περιεχόμενο να είναι επιστημικά αποτελεσματικό (για να μπορεί δηλαδή το οποιοδήποτε νοητικό περιεχόμενο να αποτελεί ακριβώς περιεχόμενο που να έχει επιστημικές ιδιότητες και χαρακτήρα, ή αλλιώς για να μπορεί το εν λόγω αποβλεπτικό περιεχόμενο να μεταδώσει το όποιο επιστημικό status θεωρεί κανείς ότι έχει σε άλλα αποβλεπτικά περιεχόμενα που μπορούν να γίνουν αντικείμενα *πεποιθήσεων* -δηλαδή σε *εννοιολογικά* δομημένα περιεχόμενα-), θα πρέπει να έχει *κανονιστική σχέση* με αυτά τα πεποιθησιακά (εννοιολογικά) περιεχόμενα στα οποία αποσκοπεί να μεταδώσει τη δικαιολόγησή του, τα οποία δηλαδή αποσκοπεί να αποτιμήσει δικαιολογητικά λειτουργώντας ως προκειμένη σε ένα επιχείρημα με αυτά ως συμπέρασμα. Θα πρέπει δηλαδή να μπορούν να του αποδοθούν νόμιμα οι έννοιες του ορθού και του λανθασμένου, της αλήθειας και του ψεύδους (της διάκρισης μεταξύ φαίνεσθαι και είναι ως προς το περιεχόμενό του), ώστε να έχει *λογική-εσωτερική* (και όχι απλά αιτιακή-εξωτερική) σχέση με τα υπό επιστημική αποτίμηση εννοιολογικά περιεχόμενά. Αλλά για να έχει κανονιστική σχέση με το υπό αποτίμηση πεποιθησιακό περιεχόμενο, το εν λόγω αποβλεπτικό περιεχόμενο θα πρέπει να είναι *κανονιστικό*, πράγμα που σημαίνει, μεταξύ άλλων, ότι αυτό το περιεχόμενο δεν μπορεί να διαμορφώνεται ανεξάρτητα από τις λογικές σχέσεις (συναγωγικές και μη) στις οποίες βρίσκεται με άλλα εννοιολογικά περιεχόμενα εντός του λογικού χώρου των λόγων. (Αυτό συμβαίνει γιατί ως κανονιστικό, το εν λόγω περιεχόμενο θα πρέπει πάντα να είναι δυνατόν να συλληφθεί με *λανθασμένο* τρόπο, να θεωρηθεί ότι είναι διαφορετικό από αυτό που είναι πραγματικά, ακόμα κι αν αυτό εμφανίζεται με άμεσο (μη συναγωγικό) τρόπο στη συνείδηση του υποκειμένου. Αν για παράδειγμα το εν λόγω αποβλεπτικό περιεχόμενο είχε μια απλή αιτιακή-εξωτερική σχέση με τον κόσμο, αδιαμεσολάβητη από τις επιστημικές μας πρακτικές, τον χώρο των λόγων- δεν θα μπορούσε να αποκτήσει κανονιστικό περιεχόμενο η διάκριση ορθού-λανθασμένου. Ο μόνος τρόπος να νοήσουμε το εν λόγω αποβλεπτικό ενέργημα ως έχον 'κανονιστικό' περιεχόμενο θα ήταν να νοήσουμε το τελευταίο ως αποτέλεσμα της αξίας επιβίωσης που έχει για τον οργανισμό που το διαθέτει. Όμως, ενώ η έννοια της αξίας επιβίωσης έχει επιφανειακά τελεολογικά χαρακτηριστικά -παρουσιάζει δηλαδή ως προς αυτό μια επιφανειακή ομοιότητα με την έννοια της κανονιστικότητας-, εν τέλει εξαργυρώνεται με αιτιακούς, δηλαδή με ουσιαστικούς υποπροσωπικούς όρους. (βλ. και σημ. 282) Η έννοια όμως της κανονιστικότητας -της *δέσμευσης*, των επιστημικών δικαιωμάτων και υποχρεώσεων που απορρέουν από αυτή- εξαργυρώνεται με όρους που κάνουν ουσιαστική αναφορά στο επίπεδο του *προσώπου*, ή καλύτερα των *προσώπων* εντός μιας *κοινότητας*. Αν υποθέσουμε ότι ένα ανθρώπινο ον ακολουθεί μια αυστηρά ιδιωτική πρακτική (μη δυνάμενη να γίνει κατανοητή με τα μέσα του χώρου των λόγων), τότε η διάκριση ορθής-λανθασμένης σύλληψης των νοητικών περιεχομένων που προκύπτουν από αυτή την 'πρακτική' δεν θα έβρισκε καμία εφαρμογή: Ό,τι φαινόταν ορθό θα ήταν αυτομάτως ορθό.) Για να μπορεί λοιπόν να είναι το υπό εξέταση αποβλεπτικό περιεχόμενο κανονιστικό θα πρέπει να υφίσταται ένα *άλλο εννοιολογικό* περιεχόμενο *διαφορετικό* και *ανεξάρτητο* από το 'Δεδομένο' αποβλεπτικό περιεχόμενο, το οποίο εν είδει κριτηρίου, καθορίζει κάτω από ποιες συνθήκες μπορούμε να πούμε ότι συλλαμβάνουμε το παραπάνω 'Δεδομένο' περιεχόμενο ορθά και κάτω από ποιες συνθήκες μπορεί να ειπωθεί ότι το συλλαμβάνουμε λανθασμένα. Επομένως, δεν μπορεί το εν λόγω 'Δεδομένο' αποβλεπτικό περιεχόμενο να είναι επιστημικά αποτελεσματικό, παρά μόνο αν παρουσιάζει μια λογική εξάρτηση -όχι κατ' ανάγκην συναγωγική- από άλλα εννοιολογικά περιεχόμενα του χώρου των λόγων. Μπορεί λοιπόν να είναι επιστημικά αποτελεσματικό μόνο αν δεν είναι επιστημικά ανεξάρτητο. Αν θεωρηθεί ως επιστημικά ανεξάρτητο, το 'περιεχόμενό' του δεν μπορεί να νοηθεί ως εννοιολογικό, ως κανονιστικά δομημένο (ως ένας ισχυρισμός που έχει αξιώσεις αλήθειας, που μπορεί να είναι ορθός ή λανθασμένος). Επομένως, ένα π.χ. υποπροσωπικό χαρακτήρα 'αποβλεπτικό περιεχόμενο' -που στην περίπτωση της εμπειρικής δικαιολόγησης μπορεί να είναι η παραγωγή μιας μη εννοιολογικού χαρακτήρα αισθητηριακής αντίδρασης του οργανισμού σε συμβάντα της εξωτερικής πραγματικότητας στα οποία ο αισθητηριακός μας μηχανισμός είναι 'ευαίσθητος'- δεν συνδέεται με οποιοδήποτε είδους λογικές σχέσεις με εννοιολογικά περιεχόμενα πεποιθήσεων (στα οποία αποσκοπεί να 'μεταδώσει' δικαιολόγηση), και συνεπώς, μη έχοντας κανονιστικό χαρακτήρα, εξ ορισμού δεν μπορεί να εντάσσεται στο πεδίο της επιστημικής αποτίμησης εννοιολογικά δομημένων πεποιθήσεων. Η σύνδεση μιας αισθητηριακής κατάστασης πραγμάτων και μιας εννοιολογικά δομημένης εμπειρικής πεποίθησης είναι *αιτιακή*, και όχι δικαιολογητική, λογική.

<sup>144</sup> Θα πρέπει να σημειώσουμε εδώ ότι το γεγονός ότι απορρίπτουμε την έννοια του Δεδομένου όπως αυτή έχει χρησιμοποιηθεί ως φιλοσοφική θεωρητική κατασκευή προς ικανοποίηση των αιτημάτων της

#### 4.4 Μπορεί ο εξτερναλισμός να απαντήσει ικανοποιητικά στο γνωσιολογικό ερώτημα περί της δυνατότητας της εμπειρικής γνώσης εν γένει;

Πολλοί φιλόσοφοι όμως σε αυτό το σημείο θα επιθυμούσαν να εγείρουν μια ένσταση στα παραπάνω συμπεράσματά μας. Θα τόνιζαν ότι συμφωνούν με τη θέση μας ότι το παραδοσιακό γνωσιολογικό ιδεώδες της απόλυτα γενικής εξήγησης ενός συνόλου γνώσης βάσει επιστημικά πρότερων, ριζικά ανεξάρτητων λόγων που προέρχονται από ένα άλλο σύνολο γνώσης με λογικά ανεξάρτητο περιεχόμενο από αυτό του προς εξήγηση συνόλου, είναι εν τέλει μια ψευδαίσθηση και θα πρέπει να εγκαταλειφθεί. Αλλά θα επεσήμαιναν ότι, κατά τη γνώμη τους, η εγκατάλειψη αυτού του ιδεώδους δεν έχει τη ριζική συνέπεια της πλήρους αδυνατότητας μιας ικανοποιητικής ευθείας απάντησης στα γνωσιολογικά προβλήματα. Αυτού του είδους τα προβλήματα κατ' αυτούς μπορούν να επιλυθούν, αρκεί απλώς να αντικαταστήσουμε τη χαρακτηριστικά φιλοσοφική-ιντερναλιστική μέθοδο προσέγγισης τους με την επιστημονική-εξτερναλιστική μέθοδο.<sup>145</sup> Το κλειδί της επιτυχούς επίλυσης των γνωσιολογικών προβλημάτων που μας ταλανίζουν από την εποχή του Πλάτωνα είναι, κατ' αυτούς, η διερεύνησή τους με οδηγό την επιστημονική μέθοδο, που άλλωστε αποδείχθηκε εξαιρετικά επιτυχής σε ένα πλήθος γνωστικών πεδίων. Γιατί λοιπόν να μην πετύχει και στο γνωστικό πεδίο της διερεύνησης της ίδιας της (εμπειρικής) γνώσης; Δεν είναι σε τελική ανάλυση ακόμα και η ίδια η γνώση (ή η δικαιολόγηση) ένα φυσικό φαινόμενο όπως όλα τα άλλα που

---

εξηγητικής γενικότητας και της επιστημικής προτεραιότητας, δεν έχει ως αναγκαία του συνέπεια ότι θα πρέπει να απορρίψουμε κάθε δυνατή έννοια άμεσης, αδιαμεσολάβητης γνώσης και δικαιολόγησης μιας πεποιθήσεως από ένα υποκείμενο. Αντιθέτως, θεωρούμε ότι μια έννοια άμεσης, μη συναγωγικής, δικαιολόγησης είναι αναγκαία για να μπορεί να εγκαθιδρυθεί ένα είδος άμεσης επαφής των εμπειρικών μας πεποιθήσεων με την πραγματικότητα την οποία αποσκοπούν να αναπαραστήσουν. Η διαφορά μας όμως με την παραδοσιακή γνωσιολογία έγκειται στο ότι οι κομβικές έννοιες της 'άμεσότητας', της 'μη συναγωγικότητας' της δικαιολόγησης δεν εγκαταλείπονται μεν, αλλά κατανοούνται με έναν ριζικά διαφορετικό (από τον παραδοσιακό) τρόπο, ο οποίος έχει ως συνέπιά του τη μη εμφάνιση των παραδοσιακών σκεπτικιστικών προβλημάτων που πλήττουν την παραδοσιακή γνωσιολογία.

<sup>145</sup> Σημειώνουμε εδώ ότι δεν υποστηρίζουν όλοι οι εξτερναλιστές την άποψη ότι η επιστημονική μέθοδος είναι η πιο αξιόπιστη για τη συναγωγή οντολογικών συμπερασμάτων. Ένας τέτοιος φιλόσοφος είναι για παράδειγμα ο Plantinga, η φερεγγυοκρατική θεωρία του οποίου χαρακτηρίζεται από καθαρά εξτερναλιστικά στοιχεία, αλλά ταυτόχρονα θεμελιώνεται οντολογικά-μεταφυσικά σε μια πραγματικότητα που υπερβαίνει το νατουραλιστικό χωροχρονικό-αιτιακό πλέγμα. (Βλ. π.χ. το έργο του *Warrant and Proper Function* αλλά και το *Warrant: The Current Debate*, όπου παρουσιάζονται επιχειρήματα κατά των αντίπαλων ιντερναλιστικών (θεμελιοκρατικών ή συνεκτικιστικών) και εξτερναλιστικών (νατουραλιστικών) απόψεων.) Δεν θα εξετάσουμε εδώ αυτού του είδους τις εξτερναλιστικές αποκλίσεις από τον νατουραλισμό γιατί οι ενστάσεις που εγείρουμε στον εξτερναλισμό αφορούν τον γνωσιολογικό πυρήνα της εν λόγω θέσης, και, αν είναι ορθές, έχουν ισχύ ανεξάρτητα από το αν στο οντολογικό-μεταφυσικό επίπεδο η εξτερναλιστική θέση είναι νατουραλιστική ή όχι.

εμφανίζεται σε οργανισμούς με ένα ορισμένο επίπεδο πολυπλοκότητας; Τα άλλο θα μπορούσε να είναι;

Με τον εξτερναλισμό ασχοληθήκαμε και στο εισαγωγικό μέρος αυτής της εργασίας, όπου και εκθέσαμε συνοπτικά τους λόγους για τους οποίους τον θεωρούμε μη ικανοποιητικό ως ευθεία απάντηση στο πρόβλημα της δικαιολόγησης των εμπειρικών μας πεποιθήσεων. Ως προς το συγκεκριμένο θέμα που διερευνούμε σε αυτή την ενότητα, δηλαδή αυτό των θεμελιωδών υπόρρητων προκειμένων που βρίσκονται στη βάση της διαμόρφωσης του προβλήματος της δικαιολόγησης της εμπειρικής γνώσης, η θέση μας είναι ότι ο εξτερναλισμός (σε κάποιες μορφές του τουλάχιστον) ορθώς μεν απορρίπτει και εγκαταλείπει τα ‘δίδυμα’ αιτήματα της επιστημικής προτεραιότητας και της εξηγητικής γενικότητας, αλλά ότι ο τρόπος με τον οποίο αυτή η απόρριψη συχνά κατανοείται και δικαιολογείται -πολύ σχηματικά, ως παράγωγη, ‘παράπλευρη’ απόρριψη που δεν είναι παρά αποτέλεσμα (και όχι αιτία) της εξτερναλιστικής απόρριψης της πιο θεμελιώδους υποτίθεται θέσης ότι η γνώση απαιτεί βεβαιότητα και ιντερναλιστική πρόσβαση στους λόγους μας γι’ αυτή- είναι τέτοιος που δεν επιτρέπει στον εξτερναλισμό να απεμπλακεί πλήρως από την επιρροή τους, και να αποφύγει τις σκεπτικιστικές συνέπειές τους. Ο εξτερναλισμός αποτυγχάνει κατά τη γνώμη μας να προβεί σε μια ορθή διάγνωση των θεμελιωδών προκειμένων που υπόκεινται της διαμόρφωσης των παραδοσιακών γνωσιολογικών προβλημάτων (και της κατάληξής τους, του σκεπτικισμού). Αντί να ‘ενοχοποιήσει’ άμεσα το αίτημα της επιστημικής προτεραιότητας και της εξηγητικής γενικότητας για τα σκεπτικιστικά προβλήματα που αντιμετωπίζει η γνωσιολογία, ενοχοποιεί τη θέση ότι η γνώση απαιτεί μια ιντερναλιστικά προσβάσιμη βεβαιότητα.<sup>146</sup> Αλλά η άρνηση αυτής της τελευταίας θέσης είναι συμβατή με μια υπόρρητη διατήρηση της επιστημικής προτεραιότητας και της εξηγητικής γενικότητας ως αιτημάτων, έστω κι αν σε ένα εξτερναλιστικό πλαίσιο δεν μπορούν ποτέ να ικανοποιηθούν με τον παραδοσιακό ιντερναλιστικό τρόπο, δηλαδή μέσω της επιστημικής πρόσβασής μας σε καλούς λόγους για να τα πιστεύουμε. Ελλείπει δηλαδή μιας ρητής προσφοράς από τον εξτερναλισμό ενός λόγου για τον οποίο τα παραπάνω αιτήματα θα πρέπει να απορριφθούν, που να μην επικαλείται την πρότερη άρνηση της θέσης ότι η γνώση απαιτεί ιντερναλιστική βεβαιότητα (γιατί αυτός δεν είναι ένας επαρκής λόγος), ο εξτερναλιστής δεν μπορεί να ισχυριστεί ότι είναι εντελώς απαλλαγμένος από τις σκεπτικιστικές συνέπειες που ενυπάρχουν σε υπόρρητη μορφή στο ίδιο το

---

<sup>146</sup> Για παράδειγμα, μια τέτοια είδους εξήγηση της σκεπτικιστικής απειλής από μια εξτερναλιστική οπτική γωνία φαίνεται να υιοθετεί ο Parpinea στο βιβλίο του *Φιλοσοφικός Νατουραλισμός* (σελ. 205-206, 209)

περιεχόμενο αυτών των αιτημάτων. Η θέση ότι η γνώση απαιτεί ιντερναλιστική βεβαιότητα αποτελεί *συνέπεια* των αιτημάτων της επιστημικής προτεραιότητας και της εξηγητικής γενικότητας, και όχι το αντίστροφο, όπως ισχυρίζεται ο εξτερναλιστής (UHN, σελ. 104). Αυτό όμως σημαίνει ότι η απλή άρνηση της θέσης ότι η γνώση απαιτεί βεβαιότητα *επί τη βάση ενός λόγου που αφήνει άθικτη τη νομιμότητα των αιτημάτων της επιστημικής προτεραιότητας και της εξηγητικής γενικότητας* -π.χ. επί τη βάση του ότι μια τέτοια θέση προβάλλει υπερβολικές -σύμφωνα με τις προθεωρητικές μας διαισθήσεις- απαιτήσεις για να θεωρηθεί κάτι γνώση χωρίς κάποιο ιδιαίτερο λόγο- αποτυγχάνει να απεμπλέξει τον εξτερναλισμό από τις σκεπτικιστικές συνέπειες που συνοδεύουν την αποτυχία ικανοποίησης των εν λόγω αιτημάτων. Ο τελευταίος δεν συνειδητοποιεί ότι μια απλή άρνηση της ταύτισης της γνώσης με τη βεβαιότητα, που δεν συνοδεύεται από μια πρότερη ρητή επερώτηση των παραπάνω αιτημάτων (τα οποία κάνουν την εν λόγω ταύτιση να φαντάζει αναγκαία) καταλήγει στον *σκεπτικισμό*, δηλαδή στην αίσθηση ότι *θα έπρεπε* μεν να ικανοποιούμε αυτά τα αιτήματα για να διαθέτουμε γνήσια γνώση, αλλά δυστυχώς θα πρέπει να συμβιβαστούμε με κάτι λιγότερο, αφού αυτό που αποκαλούμε γνώση δεν απαιτεί βεβαιότητα.

Τα παραπάνω όμως δεν επαρκούν για την απόρριψη όλων των θεωριών εξτερναλιστικής μορφής. Κι αυτό γιατί πολλοί υποστηρικτές αυτού του τύπου θεωριών μπορούν να *δεχθούν* (και όχι απαραίτητα να αρνηθούν, όπως τους κατηγορήσαμε παραπάνω) ότι τα αιτήματα της επιστημικής προτεραιότητας και της απόλυτης εξηγητικής γενικότητας είναι θεμιτά και νόμιμα σύμφωνα με τη θεωρία τους, αλλά περαιτέρω, να ισχυριστούν ότι ο τρόπος με τον οποίο κατανοεί ο εξτερναλισμός την έννοια της δικαιολόγησης είναι τέτοιος που *ικανοποιεί* τα εν λόγω αιτήματα, και δεν οδηγεί επ' ουδενί στον σκεπτικισμό. Μπορούν δηλαδή να υποστηρίξουν ότι τα αιτήματα της παραδοσιακής γνωσιολογίας είναι νόμιμα και μπορούν να ικανοποιηθούν, αρκεί να αντικαταστήσουμε την παραδοσιακά *ιντερναλιστική* κατανόηση της έννοιας της δικαιολόγησης, των καλών λόγων για να πιστεύει κανείς μια πρόταση, με μια *εξτερναλιστική*: Δηλαδή με μια κατανόηση της εν λόγω έννοιας κατά την οποία μπορούν οι πεποιθήσεις ενός υποκειμένου να είναι δικαιολογημένες χωρίς να απαιτείται οι λόγοι που τις καθιστούν τέτοιες να είναι προσβάσιμοι από την οπτική γωνία του ίδιου του υποκειμένου. Αρκεί γι' αυτόν το σκοπό να πηγάζουν από μια διαδικασία που παράγει ως επί το πλείστον *αληθείς* πεποιθήσεις, και δεν έχει καμία σημασία για το επιστημικό status αυτών των λόγων αν το ίδιο το υποκείμενο εντός του οποίου λαμβάνει χώρα η παραπάνω διαδικασία

διαθέτει τον παραμικρό λόγο για να πιστεύει ότι όντως η εν λόγω διαδικασία λαμβάνει χώρα και είναι αξιόπιστη.

Κατ' αυτό το είδος υπεράσπισης του εξτερναλισμού, ο λόγος για τον οποίο δεν μπορούν να ικανοποιηθούν τα βαθύτερα αιτήματα της γνωσιολογίας (επιστημική προτεραιότητα, εξηγητική γενικότητα) είναι ότι ως κατάλληλα μέσα γι' αυτόν το σκοπό θεωρούνται μόνο ιντερναλιστικού τύπου λόγοι. Αν μόνο τέτοιου είδους λόγοι θεωρούνται αποδεκτοί, τότε ο εξτερναλιστής θα μπορούσε να συμφωνήσει πλήρως με τη θέση μας ότι τα εν λόγω αιτήματα έχουν ως λογική τους συνέπεια τον σκεπτικισμό. Αν όμως, θα συνέχιζε, γίνονταν αποδεκτοί *εξτερναλιστικού τύπου λόγοι* για την κατοχύρωση της δικαιολόγησης και της γνώσης μιας εμπειρικής πεποίθησης, τότε τα θεμελιώδη γνωσιολογικά αιτήματα θα μπορούσαν κάλλιστα να ικανοποιηθούν, κι αυτό γιατί τα διάφορα επιχειρηματολογικά εμπόδια που ο σκεπτικιστής βάζει για να δείξει το αδύνατο της ικανοποίησής τους (άπειρη αναδρομή, κυκλικότητα, επιστημική αυθαιρεσία των αρχικών δικαιολογητικών προκειμένων) ισχύουν μόνο αν οι λόγοι που χρησιμοποιούνται στα εν λόγω επιχειρήματα ερμηνεύονται *ιντερναλιστικά*. Με μια εξτερναλιστική ερμηνεία τους τα παραπάνω επιχειρηματολογικά εμπόδια παύουν να υπάρχουν, γιατί αρκεί οι χρησιμοποιούμενες σε αυτά προκειμένες να είναι *αληθείς* (και η αλήθεια τους να είναι αποτέλεσμα μιας αξιόπιστης διαδικασίας διαμόρφωσης πεποιθήσεων) για να προσδίδουν δικαιολόγηση στις πεποιθήσεις ενός υποκειμένου. Δεν είναι απαραίτητο γι' αυτόν το σκοπό να είναι δικαιολογημένες βάσει ιντερναλιστικά προσβάσιμων ανεξάρτητων λόγων. Αν συμβαίνει οι εν λόγω προκειμένες να είναι αληθείς, τότε η πεποίθηση του υποκειμένου είναι δικαιολογημένη και αποτελεί γνώση, ενώ αν συμβαίνει να είναι ψευδείς, τότε δεν είναι δικαιολογημένη και δεν αποτελεί γνώση.<sup>147</sup> (Θα πρέπει εδώ να διευκρινίσουμε ότι οι προκειμένες στις οποίες αναφερόμαστε μπορούν να έχουν ως περιεχόμενά τους όχι μόνο 'πρώτου βαθμού' εμπειρικές παρατηρησιακές πεποιθήσεις, αλλά και πολύ γενικές θεωρητικής υφής εμπειρικές πεποιθήσεις *όπως αυτές που εκφράζονται στις γενικές αρχές και αντιλήψεις του εξτερναλισμού*. Έτσι ο εξτερναλιστής μπορεί να δικαιολογήσει τις ίδιες τις βασικές εξτερναλιστικές του πεποιθήσεις επικαλούμενος το εξτερναλιστικό κριτήριο δικαιολόγησης που μας προτείνει ως ορθό για όλων των ειδών τις εμπειρικές πεποιθήσεις. Για παράδειγμα, μπορεί να ισχυριστεί ότι η πεποίθησή του περί της ορθότητας της εξτερναλιστικής εξήγησης της δικαιολόγησης των εμπειρικών μας πεποιθήσεων είναι δικαιολογημένη

---

<sup>147</sup> Οι πιο γνωστοί υποστηρικτές αυτού του είδους εξτερναλισμού είναι οι Goldman (*Epistemology and Cognition*), Armstrong (*Belief, Truth and Knowledge*), Dretske (*Knowledge and the Flow of Information*) και Nozick (*Philosophical Explanations*).



αν συνιστά το αποτέλεσμα μιας αξιόπιστης διαδικασίας διαμόρφωσης πεποιθήσεων, αν δηλαδή ικανοποιεί το εξτερναλιστικό κριτήριο δικαιολόγησης.<sup>148</sup>)

Αυτό όμως που φαινομενικά αποτελεί το ισχυρότερο όπλο του εξτερναλισμού στην παραπάνω εκδοχή, δηλαδή ο πλήρης εξοβελισμός των παραγόντων που συνεισφέρουν στη δικαιολόγηση μιας πεποίθησης από την επιστημική προοπτική του υποκειμένου, του πρώτου προσώπου, πιστεύουμε τελικά ότι καταλήγει να είναι και η αχίλλειος πτέρνα του. Κι αυτό γιατί έσχατη συνέπεια αυτής της αντίληψης περί δικαιολόγησης είναι ότι οι εμπειρικές μας πεποιθήσεις (συμπεριλαμβανομένων και των πεποιθήσεων περί εξτερναλισμού) είναι δικαιολογημένες, δηλαδή έχουμε καλούς λόγους να τις πιστεύουμε, *μόνο αν συμβαίνει να είναι αληθείς, δηλαδή μόνο αν συμβαίνει ο εξωτερικός κόσμος να συμμορφώνεται με το περιεχόμενό τους (γεγονός στο οποίο εξ' ορισμού, δεν έχουμε επιστημική πρόσβαση από την οπτική γωνία του πρώτου προσώπου)*. Αυτό όμως σημαίνει ότι αν οι εν λόγω πεποιθήσεις μας στην πραγματικότητα είναι ως επί το πλείστον, ή εξ ολοκλήρου, ψευδείς -γεγονός στο οποίο, επαναλαμβάνουμε, δεν μπορούμε να έχουμε γνωστική πρόσβαση από την οπτική γωνία του πρώτου προσώπου-, τότε δεν είναι δικαιολογημένες, δεν έχουμε καλούς λόγους να τις πιστεύουμε, παρόλο που *νομίζουμε* ότι όντως διαθέτουμε τέτοιους λόγους. (Αν ο εξτερναλισμός είναι αληθής, τότε έχουμε καλούς λόγους να τον πιστεύουμε και κατανοούμε με πλήρη γενικότητα το πώς η εμπειρική γνώση είναι δυνατή. Αν είναι ψευδής, τότε δεν έχουμε καλούς λόγους για να τον πιστεύουμε και δεν κατανοούμε με πλήρη γενικότητα τη δυνατότητα της εμπειρικής γνώσης όπως νομίζαμε.)

Αν λοιπόν ο εξτερναλισμός ως αντίληψη περί δικαιολόγησης και γνώσης κριθεί υπό το πρίσμα του ιδεώδους μιας απόλυτα γενικής εξήγησης της δυνατότητας ύπαρξης της εμπειρικής γνώσης εν γένει, *τότε δεν φαίνεται να έχουμε καλούς λόγους να πιστεύουμε ότι είναι πιο πιθανό να είναι αληθής απ' ότι ο σκεπτικισμός*. Θα είχαμε καλούς εξτερναλιστικά λόγους να πιστεύουμε κάτι τέτοιο μόνο αν *προϋποθέταμε ήδη* ότι η εξτερναλιστική αντίληψη περί δικαιολόγησης είναι αληθής. Αλλά ακόμα κι αν ισχύει ότι η εν λόγω κυκλικότητα δεν μπορεί να θεωρηθεί αυτομάτως ως φαύλη, δεν παύει επίσης να ισχύει ότι *και μόνο το γεγονός ότι υφίσταται καθιστά αυτομάτως αδύνατη την ικανοποίηση του αιτήματος της απόλυτης εξηγητικής γενικότητας από τον εξτερναλισμό*. Αυτή η αποτυχία του εξτερναλισμού μπορεί μάλιστα να διαφανεί με γλαφυρό τρόπο αν αναλογιστεί κανείς ότι αν επιτραπεί ως νόμιμος τρόπος

---

<sup>148</sup> Είναι ακριβώς κατ' αυτόν τον τρόπο που ο εξτερναλισμός ισχυρίζεται ότι ικανοποιεί το αίτημα της εξηγητικής γενικότητας. Μια τέτοια γραμμή υπεράσπισης του εξτερναλισμού ακολουθεί ο Sosa στο άρθρο του 'Philosophical Scepticism and Epistemic Circularity' (στο: *Scepticism: A Contemporary Reader*, σελ. 108, 111).

δικαιολόγησης η κυκλική δικαιολόγηση (δηλαδή η χρήση του κριτηρίου δικαιολόγησης που προτείνει η θεωρία προς δικαιολόγηση της ίδιας της θεωρίας), τότε μπορεί κάποιος να τη χρησιμοποιήσει για να δικαιολογήσει οποιοδήποτε εξτερναλιστικό κριτήριο δικαιολόγησης μπορεί να φανταστεί, όσο λανθασμένο κι αν μας φαίνεται το περιεχόμενό του. Για παράδειγμα, αν κάποιος επιθυμεί να δικαιολογήσει την Καρτεσιανής εμπνεύσεως γνωσιολογική θεωρία ότι υπάρχει ένας καλοκάγαθος, παντοδύναμος και παντογνώστης θεός που εγγυάται ότι όποια πεποίθηση συλλαμβάνουμε με σαφήνεια και ευκρίνεια ως αληθή είναι όντως αληθής, μπορεί, αντί να προσπαθήσει να το αποδείξει με τον παραδοσιακό ‘ιντερναλιστικό’ τρόπο (όπως έκανε ο ίδιος ο Ντεκάρτ), να γίνει ‘εξτερναλιστής’ και να υποστηρίξει ότι το γεγονός ότι δεν μπορεί να αποδείξει με μη κυκλικό τρόπο ότι ο θεός υπάρχει και εγγυάται την αλήθεια των σαφών και ευκρινών πεποιθήσεών μας δεν έχει ως συνέπεια του ότι δεν μπορεί να διαθέτει έναν καλό εξτερναλιστικό λόγο για την ύπαρξή και την ‘επιστημική καλοσύνη’ του. Αν ο θεός υπάρχει και είναι καλοκάγαθος, τότε ο ιδιότυπος ‘Καρτεσιανός εξτερναλιστής’ μας διαθέτει έναν καλό λόγο να πιστεύει ότι οι σαφείς και ευκρινείς πεποιθήσεις του είναι αληθείς. Και αν επιπλέον κρίνει ότι η πεποίθησή του περί της αλήθειας της θεωρίας του είναι σαφής και ευκρινής, τότε, με δεδομένο ότι ισχύει και ο παραπάνω υπό προϋποθέσεις ισχυρισμός περί της ύπαρξης και της καλοκαγαθίας του θεού, τότε η θεωρία του είναι αληθής! (Stroud B., ‘Scepticism, ‘Externalism’, and the Goal of Epistemology’, στο: *UHN*, σελ. 149)

Βλέπουμε λοιπόν ότι η γενική μορφή ενός εξτερναλιστικού τύπου συλλογισμού είναι συμβατή με ριζικά διαφορετικές γνωσιολογικές απόψεις σχετικά με τη φύση της αξιόπιστης επιστημικής πηγής, της ‘αξιόπιστης διαδικασίας διαμόρφωσης πεποιθήσεων’, που καθιστά τις τελευταίες πιθανότατα αληθείς. Μπορεί όμως σε αυτό το σημείο ένας υποστηρικτής του σύγχρονου, νατουραλιστικά προσανατολισμένου, εξτερναλισμού, να υποστηρίξει ότι η γνωσιολογική διαφορά ανάμεσα στη δική του θεωρία και αυτή του ιδιότυπου Καρτεσιανού του παραδείγματός μας έγκειται απλώς στο ότι η τελευταία συμβαίνει να είναι *ψευδής*, δεν αντιστοιχεί στην πραγματικότητα, ενώ η δική του συμβαίνει να είναι αληθής. Και θα μας τονίσει για μια ακόμα φορά ότι αν η θεωρία του είναι αληθής, τότε διαθέτει *γνώση* και της αλήθειας της θεωρίας του και των πολυάριθμων εμπειρικών πεποιθήσεων που αποτελούν το αντικείμενό της. Αλλά εδώ είναι ακριβώς το σημείο όπου μπορούμε πλέον να διαπιστώσουμε ότι αυτή η εξτερναλιστική απάντηση δεν μας προσφέρει σε καμία περίπτωση μια απόλυτα γενική εξήγηση της δυνατότητας ύπαρξης της εμπειρικής γνώσης εν γένει. Κι αυτό γιατί αποτελεί συνέπεια της εν

λόγω απάντησης ότι η ίδια η *κατανόηση* από την πλευρά του υποκειμένου της εξτερναλιστικής εξήγησης για την ύπαρξη εμπειρικής γνώσης στον κόσμο εξαρτάται από το αν η εξτερναλιστική θεωρία που προσφέρει αυτή την εξήγηση είναι *αληθής*. Αν δηλαδή η εν λόγω θεωρία είναι αληθής, τότε το υποκείμενο που την πιστεύει κατανοεί την (γενική) εξήγηση που προσφέρει για την εμπειρική γνώση, ενώ αν είναι ψευδής, τότε το υποκείμενο στην πραγματικότητα δεν κατανοεί την εν λόγω εξήγηση για την εμπειρική γνώση, παρότι αυτό *πιστεύει* ότι την κατανοεί (UHN, σελ. 150). Όμως μια τέτοια κατάσταση, όπου κάτι τόσο θεμελιώδες όσο το αν κατανοεί ή όχι το υποκείμενο τη γενική εξήγηση περί γνώσης που προσφέρει η θεωρία του εξαρτάται - με τρόπο που *από το δικό του πρίσμα* δεν μπορεί εξ ορισμού να ελεγχθεί με συστηματικό τρόπο- από το αν η εν λόγω θεωρία συμβαίνει να είναι αληθής, δείχνει ξεκάθαρα ότι η εξτερναλιστική 'γνώση' δεν μπορεί να ικανοποιήσει το αίτημα μιας απόλυτα γενικής εξήγησης της δυνατότητας της εμπειρικής γνώσης. Κι αυτό εν τέλει συμβαίνει γιατί η εξήγηση στην οποία αναφέρεται στο βάθος του αυτό το αίτημα είναι μια εξήγηση *για το υποκείμενο*, δηλαδή μια εξήγηση που μπορεί να γίνει πλήρως καταληπτή και κατανοητή με τα μέσα (καλούς λόγους) που αυτό διαθέτει από το 'εσωτερικό της επιστημικής του οπτικής γωνίας'. (Στην καλύτερη περίπτωση, η 'γνώση' που μπορεί να προκύψει με αυτόν τον εξτερναλιστικό τρόπο είναι αποκλειστικά και μόνο 'υποπροσωπική' 'γνώση': μια 'γνώση' δηλαδή που δεν μπορεί *εξ ορισμού* -και όχι απλά σε μεμονωμένες περιπτώσεις- να είναι (ή να μετατραπεί σε) γνώση *για το ίδιο το υποκείμενο*, νοούμενο στο επίπεδο του προσώπου.) Το εν λόγω αίτημα δηλαδή *συνδέεται εσωτερικά* και όχι τυχαία με μια *ιντερναλιστική* γνωσιολογική προοπτική, πράγμα που σημαίνει ότι ο εξτερναλισμός δεν μπορεί *εξ ορισμού* να το ικανοποιήσει.<sup>149</sup>

---

<sup>149</sup> Τι γίνεται όμως αν ένας νατουραλιστικά προσανατολισμένος εξτερναλιστής μας απαντήσει ότι δεν υποστηρίζει αυθαίρετα ότι η δική του θεωρία είναι αληθής και του 'Καρτεσιανού εξτερναλιστή' ψευδής, αλλά έχει βάσιμους λόγους να πιστεύει κάτι τέτοιο; (π.χ. το ότι οι καλύτερες τρέχουσες επιστημονικές μας θεωρίες στο χώρο της φυσικής, βιολογίας, ψυχολογίας καθιστούν πολύ πιθανό να είναι αληθής ο νατουραλιστικός, και όχι ο ιδιότυπος 'Καρτεσιανός' εξτερναλισμός) Μια πρώτη παρατήρησή μας για αυτή τη θέση είναι ότι εξ ορισμού δεν ικανοποιεί τα αιτήματα της εξηγητικής γενικότητας και επιστημικής προτεραιότητας, εφόσον επικαλείται ως λόγους προς υποστήριξη της θέσης του περί της δικαιολόγησης εμπειρικών, ενδεχομενικών πεποιθήσεων, άλλες τέτοιες εμπειρικές, ενδεχομενικές πεποιθήσεις (τις τρέχουσες επιστημονικές). Αλλά το σημαντικό πρόβλημα της εν λόγω εξτερναλιστικής θέσης δεν είναι ότι δεν ικανοποιεί το αίτημα της εξηγητικής γενικότητας. Αλλωστε, σε αυτή την εργασία και εμείς υποστηρίζουμε ότι δεν είναι αναγκαίο να ικανοποιείται το εν λόγω αίτημα για να μπορούμε να δικαιολογήσουμε επιστημικά τις εμπειρικές μας πεποιθήσεις. Το πρόβλημα της νατουραλιστικής εξτερναλιστικής θέσης είναι ότι, προσφέροντας ως λόγους προς υποστήριξη της διάφορες επιστημονικές πεποιθήσεις, παύει πια να συνιστά έναν καθαρό εξτερναλισμό και αρχίζει να προσομοιάζει όλο και περισσότερο με ένα είδος πλαισιοκρατίας. Και στο βαθμό που ο εν λόγω εξτερναλισμός επιθυμεί να αποστασιοποιηθεί από πλαισιοκρατικές θέσεις έχει το μειονέκτημα ότι δεν λαμβάνει υπόψη του τον ουσιώδη κατά τη γνώμη μας ρόλο των υποκειμένων και της ευρύτερης επιστημικής κοινότητας της οποίας αυτά είναι μέλη στη δικαιολόγηση των εμπειρικών τους πεποιθήσεων. Για παράδειγμα, θα μπορούσε ένας νατουραλιστικός εξτερναλιστής σε αυτό το σημείο

Συμπερασματικά, θεωρούμε ότι ο εξτερναλισμός αποτυγχάνει να επιλύσει με αποτελεσματικό τρόπο τα σκεπτικιστικά προβλήματα που δημιουργούν τα παραδοσιακά γνωσιολογικά αιτήματα της επιστημικής προτεραιότητας και της εξηγητικής γενικότητας, είτε ισχυριστεί ότι τα εν λόγω αιτήματα είναι γνήσια και μπορεί να τα ικανοποιήσει, είτε ότι δεν είναι γνήσια και συνεπώς δεν χρειάζονται απάντηση από τη μεριά του. Είναι όμως πιθανό κάποιοι φιλόσοφοι να αντιδράσουν με δυσπιστία σε αυτή τη διάγνωση. Πώς είναι δυνατόν, ίσως αναρωτηθούν, ο εξτερναλισμός, ο οποίος δεν είναι παρά η επιτομή μιας πλήρως φυσικοποιημένης γνωσιολογίας, δηλαδή μιας θεωρίας που τοποθετεί τη γνώση εξ ολοκλήρου μέσα στα χωροχρονικά όρια της φυσικής πραγματικότητας, να αποτελεί στο βάθος του μια σκεπτικιστική θέση; Ο νατουραλισμός δεν είναι ακριβώς η θέση η οποία αρνείται την ύπαρξη ενός Καντιανού πράγματος καθ' εαυτό, εξ ορισμού απρόσιτου στη γνώση μας; Δεν αρνείται επομένως και τον σκεπτικισμό;

Η απάντησή μας εδώ είναι ότι πράγματι οι σκεπτικιστικές συνέπειες τις οποίες αποδίδουμε στον εξτερναλισμό δεν είναι τέτοιου τύπου. Η φυσική, χωροχρονική, εμπειρική πραγματικότητα που δέχεται ως υπάρχουσα ο εξτερναλισμός δεν είναι εξ ορισμού απρόσιτη στις γνωστικές μας δυνάμεις, όπως τουλάχιστον αυτές κατανοούνται από την εν λόγω θεωρία. Ο ιδιαίτερος τρόπος όμως με τον οποίο κατανοεί ο εξτερναλισμός τη λειτουργία των γνωστικών μας δυνάμεων έχει ως συνέπειά του ότι υπάρχει πάντα η γνήσια δυνατότητα αυτό που (από την 'ιντερναλιστική' οπτική γωνία μας) θεωρούμε ως εμπειρική γνώση να είναι πλάνη στο σύνολό του, να πέφτει δηλαδή πάντα θύμα σκεπτικιστικών σεναρίων που υπονομεύουν το *σύνολο* της θεωρούμενης ως εμπειρικής μας γνώσης. Αλλά αυτό περαιτέρω σημαίνει ότι το αν πράγματι διαθέτουμε γνώση ή όχι είναι κάτι που εξαρτάται από (επιστημικούς κατά τον εξτερναλισμό) παράγοντες που βρίσκονται εντελώς εκτός των γνωστικών-ορθολογικών μεθόδων που αναπτύσσουμε από το εσωτερικό των γνωστικών πρακτικών μας για να εξηγήσουμε και να προβλέψουμε τη δομή και λειτουργία της εξωτερικής εμπειρικής πραγματικότητας. Το αν δηλαδή

---

να ισχυριστεί ότι αυτό που καθιστά τη θεωρία του πιθανό να είναι αληθής είναι η *απουσία λόγων* (που πηγάζει από τις καλύτερες επιστημονικές μας θεωρίες) για να πιστεύει κανείς ότι είναι πιθανό να είναι ψευδής. Αλλά, ακριβώς την ίδια θέση θα μπορούσε να υποστηρίξει ένας πλαισιοκράτης. Ένας τρόπος για να διαφοροποιηθεί ο εξτερναλιστής από τον πλαισιοκράτη είναι να τονίσει ότι γι' αυτόν δεν είναι απαραίτητο (όπως είναι για τον πλαισιοκράτη) για να μπορεί αυτή η απουσία λόγων να λειτουργήσει επιστημικά να πηγάζει από τους 'επιστημικούς κανόνες' μιας επιστημικής κοινότητας γνωστικών υποκειμένων, αλλά αρκεί γι' αυτό το σκοπό να *συμβαίνει*, να είναι αληθές -στο περιγραφικό, νατουραλιστικό, μη κανονιστικό επίπεδο- ότι δεν υπάρχουν λόγοι να πιστεύει κανείς ότι οι εξτερναλιστικές του πεποιθήσεις είναι αναξιόπιστες. Μια τέτοια όμως απάντηση οδηγεί κατά τη γνώμη μας (όπως θα δούμε στη συνέχεια του κυρίως κειμένου) σε έναν σκεπτικισμό περί του αν μπορούμε να ασκήσουμε ορθολογικό έλεγχο στους παράγοντες που δικαιολογούν τις εμπειρικές μας πεποιθήσεις (βλ. σελ. 265-266).

διαθέτουμε ή όχι εμπειρική γνώση καθορίζεται ουσιωδώς από παράγοντες στους οποίους δεν μπορούμε να ασκήσουμε με κανένα τρόπο ορθολογικό έλεγχο (και αντίστοιχη κριτική). Κρινόμενοι λοιπόν από το εσωτερικό του 'λογικού χώρου των λόγων' -εντός του οποίου και μόνο είναι δυνατός ο εν λόγω ορθολογικός έλεγχος- οι παράγοντες που σύμφωνα με τον εξτερναλισμό προσδίδουν στις πεποιθήσεις μας και στα υποκείμενα που τις διαθέτουν δικαιολόγηση και γνώση εξαρτώνται από καθαρή τύχη, από τις 'διαθέσεις' μιας 'εξωτερικής πραγματικότητας' η οποία, παρότι κατανοείται νατουραλιστικά στο οντολογικό επίπεδο, γνωσιολογικά βρίσκεται εντελώς εκτός των γνωστικών μεθόδων και πρακτικών μέσω των οποίων την αναπαριστούμε. Και είναι με αυτήν ακριβώς την παραπάνω έννοια της δυνατότητας απόλυτης απουσίας ορθολογικού ελέγχου της εμπειρικής πραγματικότητας από τις επιστημικές μας πρακτικές που θεωρούμε ότι ο εξτερναλισμός κινδυνεύει εν τέλει να οδηγηθεί στον σκεπτικισμό.

#### **4.5 Η θεμελιώδης γνωσιολογική παραδοχή περί εξηγητικής γενικότητας ασκεί θεωρητική πίεση προς την κατεύθυνση της αναζήτησης αμιγώς ιντερναλιστικών θέσεων (θεμελιοκρατικών ή συνεκτικιστικών)**

Αφού λοιπόν έχει πλέον καταδειχθεί με μια σχετική επάρκεια η αποτυχία εύρεσης μιας αμιγούς εξτερναλιστικής απάντησης στα γνωσιολογικά ερωτήματα που να ικανοποιεί τα θεμελιώδη για αυτού του είδους την αναζήτηση αιτήματα της επιστημικής προτεραιότητας και εξηγητικής γενικότητας, θα προσπαθήσουμε ακολούθως να δείξουμε ότι η ανάγκη ικανοποίησης των εν λόγω αιτημάτων (πρωτευόντως αυτού της εξηγητικής γενικότητας και δευτερευόντως αυτού της επιστημικής προτεραιότητας) ασκεί έντονη θεωρητική πίεση προς την αναζήτηση καθαρά *ιντερναλιστικών* γνωσιολογικών θέσεων. Πιο συγκεκριμένα, θα υποστηρίξουμε ότι οι ιντερναλιστικές θέσεις που πληρούν τις αναγκαίες προϋποθέσεις ικανοποίησης του αιτήματος της εξηγητικής γενικότητας (που δηλαδή αποδέχονται πλήρως το εν λόγω, συστατικό της παραδοσιακής γνωσιολογίας, αίτημα) μπορούν να είναι είτε *θεμελιοκρατικού*, είτε *συνεκτικιστικού* χαρακτήρα.<sup>150</sup> Η ισχυρή

---

<sup>150</sup> Στο κύριο μέρος αυτής της εργασίας εξετάζονται δύο θεωρίες, του ίδιου μάλιστα φιλοσόφου, που προσαρμόζονται πλήρως σε αυτό το σχήμα: Ο συνεκτικισμός του 'πρώιμου' Bonjour και η θεμελιοκρατία του 'ύστερου' Bonjour. Φυσικά οι δύο αυτές θεωρίες είναι ασύμβατες ως προς το θετικό περιεχόμενό τους, προσφέρουν δηλαδή διαμετρικά αντίθετες λύσεις στο γνωσιολογικό πρόβλημα της δικαιολόγησης των εμπειρικών μας πεποιθήσεων. Βασικό χαρακτηριστικό όμως και των δύο αυτών θεωριών είναι η υιοθέτηση μιας ξεκάθαρα *ιντερναλιστικής* οπτικής γωνίας προσέγγισης του εν λόγω προβλήματος. Αυτό φυσικά δεν είναι τυχαίο. Δείχνει ότι ο Bonjour συνειδητοποιεί πλήρως ότι

ιντερναλιστική διατύπωση αυτών των -διαμετρικά αντίθετων κατά τα άλλα- θεωριών αποτελεί την αναγκαία συνθήκη υποβάθρου ώστε να μπορούν να θεωρηθούν ως *υποψήφιος* για την προσφορά μιας επιτυχούς λύσης στο πρόβλημα της εμπειρικής γνώσης και δικαιολόγησης -δηλαδή ως *σχετικές* με την επίλυση του προβλήματος. (Αυτό, μεταξύ άλλων, σημαίνει ότι ο εξτερναλισμός, ως απόπειρα *ευθείας* απάντησης στο παραδοσιακό γνωσιολογικό πρόβλημα της δυνατότητας της εμπειρικής γνώσης, αποτυγχάνει αναγκαία εφόσον ουσιαστικά *αλλάζει το θέμα*, απαντά σε άλλο ερώτημα.) Από την άλλη, το θετικό τους περιεχόμενο, δηλαδή η θεμελιοκρατική και η συνεκτικιστική εικόνα περί εμπειρικής γνώσης, συνιστά ακριβώς τις συγκεκριμένες *λύσεις* που προσφέρουν στο εν λόγω γνωσιολογικό πρόβλημα: Δύο λύσεις που, όπως έχουμε ήδη δει αλλά και θα δούμε παρακάτω, έχουν χαρακτηριστικά τέτοια που τις καθιστούν *ανταγωνιστικές* μεταξύ τους, με την έννοια ότι η υιοθέτηση των βασικών θέσεων της μιας δεν είναι συμβατή με την υιοθέτηση των βασικών θέσεων της άλλης, *αν σκοπός τους είναι η ικανοποίηση του θεμελιώδους γνωσιολογικού αιτήματος της εξηγητικής γενικότητας*. (Αν αυτό ισχύει, αυτομάτως συνεπάγεται ότι οι λύσεις που προσφέρουν οι 'υβριδικές' προσεγγίσεις -σύμφωνα με τις οποίες διάφορα ουσιώδη χαρακτηριστικά της θεμελιοκρατίας και του συνεκτικισμού μπορούν να λειτουργούν συμπληρωματικά και όχι ανταγωνιστικά-, *ως λύσεις των παραδοσιακών γνωσιολογικών προβλημάτων που βασίζονται στο παραπάνω αίτημα*, δεν μπορούν να είναι ικανοποιητικές. Η υιοθέτηση μιας λύσης με υβριδικά χαρακτηριστικά έχει ως άμεση συνέπειά της την αποτυχία ικανοποίησης του αιτήματος της εξηγητικής γενικότητας ή του συνδυασμού του με αυτό της επιστημικής προτεραιότητας.)

Αναλύσαμε στην αρχή αυτού του κεφαλαίου τον συγκεκριμένο τρόπο με τον οποίο το συγκροτητικό της γνωσιολογικής αναζήτησης, αίτημα της εξηγητικής γενικότητας προϋποθέτει για την ικανοποίησή του την υιοθέτηση μιας ξεκάθαρα ιντερναλιστικής οπτικής γωνίας. (Γι' αυτόν ακριβώς το λόγο οι παραδοσιακές απαντήσεις στα γνωσιολογικά προβλήματα, δηλαδή η θεμελιοκρατία και ο συνεκτικισμός, παρά τις διαμετρικά αντίθετες οπτικές γωνίες από τις οποίες προσεγγίζουν το περιεχόμενο που θα πρέπει να διαθέτει η λύση των εν λόγω

---

κάθε θεωρία που επιθυμεί να προσφέρει μια ευθεία λύση των χαρακτηριστικά γνωσιολογικών προβλημάτων θα πρέπει να είναι ιντερναλιστική, ώστε να ικανοποιεί τα αιτήματα της επιστημικής προτεραιότητας και της εξηγητικής γενικότητας. Και μόνο το γεγονός ότι ο Bonjour, σε αντίθεση με μια πλειάδα 'υβριδικών' και εξτερναλιστών φιλοσόφων, έχει πλήρη συνείδηση των προϋποθέσεων που κάθε θεωρία θα πρέπει να πληροί για να μπορεί να αποτελεί απάντηση στο χαρακτηριστικά *φιλοσοφικό*, γνωσιολογικό, πρόβλημα της δικαιολόγησης των εμπειρικών μας πεποιθήσεων εν γένει, αρκεί για να δικαιολογήσει την ενδελεχή μελέτη των απόψεών του, παρά το ότι εν τέλει αυτές αποτυγχάνουν να επιλύσουν το πρόβλημα. Κι αυτό γιατί ο *συγκεκριμένος τρόπος* με τον οποίο αποτυγχάνουν μπορεί να μας παράσχει πολύτιμα συμπεράσματα σχετικά με τη δυνατότητα εκπλήρωσης των αιτημάτων της επιστημικής προτεραιότητας και της εξηγητικής γενικότητας.

προβλημάτων, αποτελούν και οι δύο χαρακτηριστικά *ιντερναλιστικές* θεωρίες -μια θέση μάλιστα η οποία, λόγω της κεντρικής θέσης της στην ίδια τη διατύπωση, στο ίδιο το *νόημα* της γνωσιολογικής αναζήτησης, θεωρούνταν τόσο αυτονόητη που δεν είχε διατυπωθεί καν ρητά μέχρι την εμφάνιση του αντίπαλου δέους της, δηλαδή του εξτερναλισμού.) Για να είναι δυνατόν να ικανοποιηθεί το προαναφερθέν αίτημα, θα πρέπει το περιεχόμενό του, δηλαδή η εξηγητική γενικότητα, να είναι προσβάσιμο από την επιστημική οπτική γωνία του πρώτου προσώπου, δηλαδή του ίδιου του υποκειμένου (το ίδιο ισχύει και για την επιστημική προτεραιότητα). Συγκροτητικό στοιχείο δηλαδή της δυνατότητας ικανοποίησής του είναι η *κατανόησή* του από την οπτική γωνία του πρώτου προσώπου. Και αυτό γιατί μόνο αν είναι προσβάσιμη από την επιστημική οπτική γωνία του υποκειμένου μπορεί η εν λόγω κατανόηση να χαρακτηρίζεται από *απόλυτη γενικότητα*. Μόνο τότε δηλαδή μπορεί να γίνει κατανοητή ως μια απόλυτα γενική εξήγηση του *συνόλου* της εμπειρικής γνώσης (της δυνατότητάς της). Αν η εν λόγω εν λόγω εξήγηση δεν είναι επιστημικά προσβάσιμη από το υποκείμενο (όπως ισχυρίζονται οι εξτερναλιστές), τότε, όπως είδαμε και νωρίτερα, το αν το υποκείμενο την κατανοεί εξαρτάται από το αν αυτή είναι αληθής, πράγμα που με τη σειρά του είναι εντελώς εκτός της επιστημικής πρόσβασης του υποκειμένου. Αλλά αυτή η κατάληξη δεν αποτελεί παρά δικαίωση του κλασικού σκεπτικιστικού ισχυρισμού ότι η έσχατη λογική συνέπεια μιας τέτοιας επιστημικής κατάστασης -όπου είναι καθαρά θέμα τυφλής *τύχης* από την οπτική γωνία του υποκειμένου το αν αυτό κατέχει γνήσια ή μόνο φαινομενική γνώση για τις εμπειρικές του πεποιθήσεις εν γένει- είναι ότι αυτό δεν μπορεί εν τέλει να διαθέτει καλούς λόγους για να πιστεύει ότι οι εν λόγω πεποιθήσεις του είναι δικαιολογημένες και όχι αδικαιολόγητες.

Ποιος είναι όμως ο συγκεκριμένος τρόπος με τον οποίο το κεντρικό γνωσιολογικό αίτημα της απόλυτης εξηγητικής γενικότητας ασκεί έντονη θεωρητική πίεση προς την υιοθέτηση είτε *θεμελιοκρατικών* είτε *συνεκτικιστικών* θέσεων ως των πιο ενδεδειγμένων (*ιντερναλιστικών πάντα*) *λύσεων* του προβλήματος της κατοχύρωσης της δικαιολόγησης των εμπειρικών μας πεποιθήσεων; Επιγραμματικά, θα μπορούσαμε να πούμε ότι αυτό το αίτημα οδηγεί προς την κατασκευή θεμελιοκρατικού τύπου λύσεων προς επίλυση του προβλήματος της εμπειρικής δικαιολόγησης μέσω μιας σαφούς θεωρητικής πίεσης που ασκεί προς την κατεύθυνση της υιοθέτησης ενός *γνωσιολογικού (και σημασιολογικού) ατομισμού*, ενώ, αντίστοιχα, ο τρόπος με τον οποίο οδηγεί προς την κατασκευή συνεκτικιστικού τύπου λύσεων είναι μέσω της θεωρητικής πίεσης που ασκεί προς την κατεύθυνση της υιοθέτησης ενός ριζικού (δηλαδή εντελώς γενικευμένου) γνωσιολογικού *ολισμού*.

Πριν όμως διευκρινίσουμε περαιτέρω αυτούς τους, συγκροτητικούς για τη θεμελιοκρατία και το συνεκτικισμό, όρους και τη στενή σύνδεσή τους με το αίτημα της εξηγητικής γενικότητας, θα πρέπει να απαντηθεί ένα σημαντικό ερώτημα που αναπόφευκτα εγείρεται σε αυτό το σημείο. Πώς είναι δυνατόν το ίδιο γνωσιολογικό αίτημα να ασκεί θεωρητική πίεση προς τόσο διαφορετικές και ασύμβατες κατευθύνσεις: Τον γνωσιολογικό ατομισμό από τη μια και τον γνωσιολογικό ολισμό απ' την άλλη; (ο οποίος μάλιστα εξ ορισμού απορρίπτει τη νομιμότητα του αιτήματος της επιστημικής προτεραιότητας!). Κατά τη γνώμη μας αυτό μπορεί να συμβεί επειδή το αίτημα της εξηγητικής γενικότητας διαθέτει αρκούντως αφηρημένο περιεχόμενο ώστε να επιδέχεται πολλαπλούς (έως και ασύμβατους) τρόπους ικανοποίησής του. Πιο συγκεκριμένα, υποστηρίζουμε ότι η θεωρητική πίεση που ασκείται προς τη θεμελιοκρατική κατεύθυνση, δηλαδή προς τον γνωσιολογικό (ή δικαιολογητικό) ατομισμό, είναι αποτέλεσμα του *συνδυασμού* των αιτημάτων της εξηγητικής γενικότητας και της επιστημικής προτεραιότητας. Η θεωρητική πίεση όμως που ασκείται προς τη συνεκτικιστική κατεύθυνση, δηλαδή προς την κατεύθυνση του γνωσιολογικού ολισμού δεν είναι αποτέλεσμα του συνδυασμού των παραπάνω αιτημάτων (αφού ο συνεκτικισμός *εξ ορισμού αρνείται* την αναγκαιότητα της επιστημικής προτεραιότητας στη δικαιολόγηση των εμπειρικών πεποιθήσεων), αλλά μόνο του αυτού της εξηγητικής γενικότητας.

Αξίζει σε αυτό το σημείο να σημειωθεί ότι πέρα από τη βοήθεια που προσφέρει στην ανάδειξη των γενικότατων αυτών δομικών διαφορών μεταξύ θεμελιοκρατίας και συνεκτικισμού, η χάραξη της παραπάνω διάκρισης αποτελεί επίσης μια πρώτη τάξεως ευκαιρία για την καλύτερη κατανόηση της *επνολογικής σχέσης* που υφίσταται μεταξύ των δύο βασικών γνωσιολογικών αιτημάτων: Όπως σαφώς έχει υπονοηθεί από τα παραπάνω, θεωρούμε ότι *το αίτημα της εξηγητικής γενικότητας είναι πιο θεμελιώδες από αυτό της επιστημικής προτεραιότητας*. Το τελευταίο έχει νόημα μόνο στο πλαίσιο του πρώτου, αποτελεί τη βασική *μορφή* με την οποία αυτό εκφράζεται, αλλά δεν *ταυτίζεται* μαζί του. Όπως όμως θα δούμε και παρακάτω, το αίτημα της εξηγητικής γενικότητας μπορεί να παίρνει και άλλες, πιο δύσκολα διακρίσιμες μορφές από αυτή του αιτήματος περί επιστημικής προτεραιότητας (όπως π.χ. τη μορφή του γενικευμένου γνωσιολογικού ολισμού, όσο και αν αυτό φαίνεται περίεργο). Δεν μπορεί να αμφισβητηθεί βέβαια ότι ιστορικά το αίτημα της επιστημικής προτεραιότητας αποτέλεσε και αποτελεί την *κύρια έκφραση* του αιτήματος της εξηγητικής γενικότητας. Αυτό δεν είναι τυχαίο. Η συγκεκριμένη θεμελιοκρατικής δομής έκφραση του εν λόγω θεμελιώδους αιτήματος φαίνεται να



είναι πολύ πιο ‘ταιριαστή’ διαισθητικά για την αποτελεσματική ικανοποίησή του σε σχέση με μια ‘αποκλίνουσα’ συνεκτικιστικής εμπνεύσεως έκφρασή του. Με πιο απλά λόγια, ο γνωσιολογικός ατομισμός φαίνεται ότι μπορεί να ικανοποιήσει το θεμελιώδες αίτημα της εξηγητικής γενικότητας με πολύ πιο αποτελεσματικό τρόπο από τον γνωσιολογικό ολισμό. Αυτή η θεμελιώδης γνωσιολογική διαίσθησή μας, ότι δηλαδή η ικανοποίηση του αιτήματος της εξηγητικής γενικότητας για ένα σύνολο πεποιθήσεων μπορεί να επιτευχθεί *μόνο* με την παροχή λόγων που είναι λογικά ανεξάρτητα δικαιολογημένοι από πεποιθήσεις που ανήκουν στο εν λόγω σύνολο, *δηλαδή μόνο με την ταυτόχρονη ικανοποίηση του αιτήματος της επιστημικής προτεραιότητας*, είναι που δικαιολογεί και την αναφορά μας σε αυτά ως ‘δίδυμων’ αιτημάτων (σελ. 242). Πράγματι, το τελευταίο είναι ‘κομμένο και ραμμένο’ για την ικανοποίησή του πρώτου, και εν τέλει μπορεί να αποδειχθεί ότι όντως *μόνο* αυτό μπορεί να χρησιμοποιηθεί επιτυχώς γι’ αυτόν το σκοπό. Αυτή η πιθανότητα όμως δεν θα πρέπει να μας κάνει να παραγνωρίζουμε την ύπαρξη κάποιων συνεκτικιστικής μορφής θεωριών από τις οποίες φαίνεται να προκύπτει ο ισχυρισμός ότι το αίτημα της εξηγητικής γενικότητας μπορεί να ικανοποιηθεί *ανεξάρτητα* από αυτό της επιστημικής προτεραιότητας. Θεωρούμε λοιπόν ότι οι παραπάνω ‘αποκλίνοντες’ ισχυρισμοί που προέρχονται από συνεκτικιστικής εμπνεύσεως θεωρίες θα πρέπει να εξεταστούν προσεκτικά προτού κανείς υιοθετήσει τη διαισθητικά πιο εύλογη θέση περί ‘δίδυμων’ αιτημάτων.

Μετά από αυτή την απαραίτητη παρέκβαση, επιστρέφουμε στην ανάλυση του τρόπου με τον οποίο η θεμελιοκρατία και ο συνεκτικισμός πηγάζουν ως θέσεις από τη θεωρητική πίεση που ασκεί η απαίτηση ικανοποίησης του αιτήματος περί μιας γενικής εξήγησης του συνόλου της εμπειρικής γνώσης. Οι παραπάνω θέσεις απορρέουν από τη θεωρητική πίεση που αυτό ασκεί επειδή το περιεχόμενο των βασικών γνωσιολογικών χαρακτηριστικών που τις συγκροτούν ως τέτοιες (δηλαδή ο γνωσιολογικός ατομισμός και ο γνωσιολογικός ολισμός) προκύπτει ακριβώς από την ανάγκη ικανοποίησης του αιτήματος της εξηγητικής γενικότητας.

Συγκεκριμένα, ο γνωσιολογικός ατομισμός (που συγκροτεί τη θεμελιοκρατία) προκύπτει από τη θεωρητική πίεση που προκαλεί η ανάγκη ικανοποίησης του αιτήματος της εξηγητικής γενικότητας *όταν αυτό εκληφθεί υπό τη μορφή του αιτήματος της επιστημικής προτεραιότητας*. Αν κανείς θεωρήσει ότι ο μόνος τρόπος να ικανοποιηθεί το αίτημα της εξηγητικής γενικότητας είναι μέσω της εύρεσης δικαιολογητικών προκειμένων που διέπονται από σχέσεις επιστημικής προτεραιότητας, τότε αυτομάτως στρέφεται θεωρητικά προς την αναζήτηση κάποιων

έσχατων επιστημικών στοιχείων (που οι θεμελιοκράτες ονομάζουν ‘βασικές πεποιθήσεις’) οι οποίες είναι δικαιολογημένες εντελώς ανεξάρτητα από τη δικαιολογητική υποστήριξη άλλων επιστημικών στοιχείων / πεποιθήσεων. Η δικαιολόγησή δηλαδή αυτών των έσχατων επιστημικών στοιχείων είναι τρόπον τινά ‘εγγενής’, απροϋπόθετη, δεν απαιτεί για την ύπαρξή της την επιστημική υποστήριξη από άλλα τέτοια στοιχεία. Γι’ αυτόν ακριβώς το λόγο η θέση που προκύπτει ονομάζεται γνωσιολογικός *ατομισμός*: Γιατί σύμφωνα με αυτόν είναι δυνατή η ύπαρξη έσχατων επιστημικά *ατόμων*, τα οποία διαθέτουν δικαιολόγηση εγγενώς, λόγω της ίδιας της φύσης του περιεχομένου τους -είτε αυτό νοείται ως αισθητηριακό, είτε ως προερχόμενο από τον ‘ορθό λόγο’-, χωρίς να απαιτείται για κάτι τέτοιο να *σχετίζονται* επιστημικά με άλλες επιστημικές μονάδες / άτομα.<sup>151</sup> (Η εγγενής δικαιολόγηση του περιεχομένου αυτών των έσχατων επιστημικά ατόμων μπορεί να αποδοθεί στο ότι, είτε αυτό το περιεχόμενο είναι αισθητηριακό, είτε είναι λογικής φύσεως, ‘συνοδεύεται’ αναγκαία από ένα είδος άμεσης -μη διαμεσολαβημένης- σύλληψης, επίγνωσής του από το υποκείμενο.)

Ποιος είναι όμως ο έσχατος λόγος που τα παραπάνω επιστημικά στοιχεία διαθέτουν *αυτές* τις συγκεκριμένες, επιστημικά ατομιστικές ιδιότητες, και όχι κάποιες άλλες; Αυτός δεν είναι άλλος από την ανάγκη ικανοποίησης του αιτήματος της εξηγητικής γενικότητας (υπό τη μορφή του αιτήματος της επιστημικής

---

<sup>151</sup> Υπενθυμίζουμε εδώ ότι, όπως έχουμε υποστηρίξει και στην εισαγωγική μας ενότητα περί θεμελιοκρατίας και συνεκτικισμού, οι γνήσια θεμελιοκρατικές θέσεις (δηλαδή οι θεμελιοκρατικές θέσεις που ικανοποιούν το αίτημα της εξηγητικής γενικότητας υπό τη μορφή αυτού της επιστημικής προτεραιότητας) είναι οι θέσεις εκείνες που όχι μόνο δέχονται την ύπαρξη μη συναγωγικής δικαιολόγησης -κάτι τέτοιο μπορεί να γίνει δεκτό και από πλαισιοκρατικές, ή ακόμα και από συνεκτικιστικές θέσεις-, αλλά *εξηγούν* και που οφείλεται αυτή η μη συναγωγικότητα της δικαιολόγησης μιας (βασικής) πεποίθησης: *Σε εγγενή επιστημικά χαρακτηριστικά του περιεχομένου της*. Άνευ αυτής της εξηγητικής αναγωγής της έννοιας του μη συναγωγικού χαρακτήρα της δικαιολόγησης μιας πεποίθησης σε αυτή των εγγενών επιστημικών χαρακτηριστικών του περιεχομένου της είναι αδύνατο για τη θεωρητική θέση που προκύπτει να ικανοποιήσει το αίτημα της επιστημικής προτεραιότητας (που στις θεμελιοκρατικές προσεγγίσεις είναι αναγκαία προϋπόθεση για την ικανοποίηση του αιτήματος της εξηγητικής γενικότητας). Κατ’ αυτόν τον τρόπο, όπως δείχνουμε στην εισαγωγική μας ενότητα (σημ. 21), η έννοια της ‘μορφικής’ θεμελιοκρατίας (formal foundationalism), σύμφωνα με την οποία η μόνη ιδιότητα που απαιτείται να έχει η δικαιολόγηση μιας πεποίθησης για να θεωρηθεί η τελευταία βασική (και η θέση θεμελιοκρατική) είναι το να είναι αυτή η δικαιολόγηση μη συναγωγική, *ανεξάρτητα από το αν η εν λόγω μη συναγωγικότητα οφείλεται σε εγγενή ή σχεσιακά επιστημικά χαρακτηριστικά του περιεχομένου της*, καθώς και η έννοια της ‘υπερβατολογικής’ θεμελιοκρατίας (transcendental foundationalism), σύμφωνα με την οποία η μη συναγωγική διάσταση της δικαιολόγησης μιας βασικής πεποίθησης εξηγείται, όχι μέσω της επίκλησης εγγενών επιστημικών χαρακτηριστικών του περιεχομένου της, αλλά βάσει της λογικής εξαγωγής της από ένα υπερβατολογικό επιχείρημα, *του οποίου όμως η μορφή είναι ουσιαστικά τέτοια που δεν μπορεί να κατοχυρώσει την απόλυτη δικαιολογητική ανεξαρτησία των πεποιθήσεων που θέτει ως βασικές έναντι αυτής των πεποιθήσεων που θεωρεί μη βασικές*, οι έννοιες λοιπόν της μορφικής και της υπερβατολογικής θεμελιοκρατίας χρησιμοποιούν μια έννοια ‘θεμελιοκρατίας’ η οποία *εξ ορισμού δεν ικανοποιεί το αίτημα της επιστημικής προτεραιότητας* (και άρα ούτε και αυτό της εξηγητικής γενικότητας), πράγμα που κατά την προσέγγιση που ακολουθούμε σε αυτή την εργασία, σημαίνει ότι δεν μπορούν να νοηθούν ως γνήσιες θεμελιοκρατικές έννοιες.

προτεραιότητας). Αυτή η ανάγκη βρίσκεται στη βάση της θεώρησης του κομβικότερου γνωσιολογικού προβλήματος, αυτού της *άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης*, ως γνήσιου και πειστικού προβλήματος, και άρα και στην επιτακτική αναζήτηση μιας ευθείας λύσης του. Γιατί μόνο η εύρεση ενός τρόπου *τερματισμού* αυτής της αναδρομής σε κάποιες επιστημικά μη αυθαίρετες και μη κυκλικά δικαιολογημένες αρχές / προκείμενες μπορεί να μας παράσχει μια εξήγηση της δυνατότητας της εμπειρικής γνώσης *εν γένει*, δηλαδή μια απόλυτα γενική εξήγηση του πώς είναι δυνατή η δικαιολόγηση *οποιασδήποτε* πεποίθησής μας. Και αν επιπλέον θεωρήσει κανείς (όπως είναι διαισθητικά απόλυτα φυσικό) ότι η ικανοποίηση του αιτήματος της εξηγητικής γενικότητας ισοδυναμεί με την ικανοποίηση του αιτήματος της επιστημικής προτεραιότητας, τότε ο μόνος τρόπος με τον οποίο μπορούν τα εκάστοτε προσφερόμενα επιστημικά στοιχεία να τερματίσουν αποτελεσματικά (δηλαδή με μη αυθαίρετο επιστημικά τρόπο) την άπειρη αναδρομή της δικαιολόγησης είναι μέσω της κατοχής *εγγενούς, απροϋπόθετης, επιστημικά ατομιστικής* δικαιολόγησης.

Από την άλλη, όπως έχει επισημανθεί πολλές φορές και παραπάνω, η θεωρητική πίεση του αιτήματος της εξηγητικής γενικότητας δεν ασκείται μονοσήμαντα προς την κατεύθυνση της υιοθέτησης του γνωσιολογικού ατομισμού, παρά μόνο όταν νοηθεί υπό τη μορφή του αιτήματος της επιστημικής προτεραιότητας. Η απόρριψη της νομιμότητας αυτού του τελευταίου, δεν φαίνεται να έχει ως αναγκαία συνέπειά του και την άμεση απόρριψη του συγκροτητικού της γνωσιολογικής αναζήτησης αιτήματος της εξηγητικής γενικότητας. Πράγματι, κατά την άποψή μας, και ενάντια στις ρητές προθέσεις πολλών συνεκτικιστών, ο γνωσιολογικός *ολισμός* -που αποτελεί τον πυρήνα του συνεκτικισμού- είναι δυνατόν να νοηθεί ως μια θέση που προκύπτει από την προσπάθεια ικανοποίησης του αιτήματος της εξηγητικής γενικότητας (και όχι απαραίτητα ως μια θέση που προκύπτει από την προσπάθεια άρνησής του), παρά το γεγονός ότι καταστατικά απορρίπτει το αίτημα της επιστημικής προτεραιότητας. Ο γνωσιολογικός ολισμός αποδέχεται την ανάγκη επίλυσης του προβλήματος της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης, αλλά υποστηρίζει ότι αυτή μπορεί να επιτευχθεί χωρίς να απαιτείται η δικαιολόγηση να τερματίζεται σε κάποια έσχατα επιστημικά στοιχεία που κατέχουν *εγγενή, απροϋπόθετη* δικαιολόγηση (κι αυτό γιατί, όπως είδαμε παραπάνω, η δικαιολόγηση απαιτείται να έχει τέτοιες, επιστημικά ατομιστικές ιδιότητες, μόνο αν δεχθεί κανείς ότι θα πρέπει να ικανοποιεί το αίτημα της επιστημικής προτεραιότητας). Αυτό που ο γνωσιολογικός ολισμός ισχυρίζεται (στη ριζική και γενικευμένη του μορφή) είναι ότι η δικαιολόγηση ενός επιστημικού στοιχείου (π.χ.

μιας πεποιθήσεως) δεν προσδίδεται σε αυτό ανεξάρτητα από τις δικαιολογητικές σχέσεις (π.χ. συναγωγικού τύπου) που αυτή διατηρεί με όλα τα υπόλοιπα επιστημικά στοιχεία που σχετίζονται με το περιεχόμενό του. Επιπλέον, υποστηρίζει ότι αυτές οι συναγωγικές σχέσεις είναι δικαιολογητικές δυνάμει μιας ιδιότητάς τους (της συνεκτικότητας) που αποτελεί ιδιότητα ενός ολόκληρου *συστήματος* πεποιθήσεων και όχι μιας μεμονωμένης πεποιθήσεως. Μόνο σε ένα εννοιολογικό σύστημα πεποιθήσεων ως σύνολο είναι λοιπόν ορθό να αποδίδεται η ιδιότητα της δικαιολόγησης, γιατί ακριβώς μόνο σε αυτό το ολιστικό επίπεδο εντοπίζεται η θεμελιώδης ιδιότητα (συνεκτικότητα) που προσδίδει δικαιολόγηση. Και όταν κανείς επιθυμεί να εξηγήσει, μέσω χρήσης συνεκτικιστικών αρχών, τη δυνατότητα δικαιολόγησης των *εμπειρικών* πεποιθήσεων *εν γένει* (δηλαδή με απόλυτη γενικότητα), τότε το εννοιολογικό σύστημα που εκλαμβάνεται ως το κατάλληλο για να αποτελέσει τη πρωταρχική μονάδα δικαιολόγησης είναι αυτό που περιλαμβάνει το *σύνολο* των *εμπειρικών* πεποιθήσεων.

Η έμφαση αυτή στο σύνολο του εννοιολογικού συστήματος (των εμπειρικών πεποιθήσεων) ως πρωταρχικής μονάδας δικαιολόγησης, και η θεώρηση των μεμονωμένων πεποιθήσεων του συστήματος ως δικαιολογημένων με παράγωγο τρόπο, δηλαδή ως απόρροια της συνεισφοράς τους στη συνεκτικότητα του όλου συστήματος, είναι η στρατηγική κίνηση με την οποία ο συνεκτικισμός αντιμετωπίζει το πρόβλημα της κυκλικής δικαιολόγησης και της άπειρης αναδρομής της (προβλήματα που εμφανίζονται αν γίνει δεκτό το αίτημα της επιστημικής προτεραιότητας). Σύμφωνα με τις συνεκτικιστικές αρχές που πηγάζουν από τον δικαιολογητικό ολισμό, το γεγονός ότι το αντικείμενο προς δικαιολόγηση είναι το σύνολο ενός εννοιολογικού συστήματος και όχι οι μεμονωμένες, διακριτές πεποιθήσεις του, καθιστά άτοπο το αίτημα της επιστημικής προτεραιότητας. Αυτό θα ήταν σαφέστατα νόμιμο αν η μονάδα δικαιολόγησης ήταν οι μεμονωμένες πεποιθήσεις. Αν όμως, όπως υποστηρίζει ο γνωσιολογικός ολισμός, η μονάδα δικαιολόγησης είναι ένα ολόκληρο σύστημα πεποιθήσεων και επιπλέον, η ιδιότητα που προσδίδει την *εν λόγω* δικαιολόγηση είναι οι (συναγωγικές) σχέσεις συνεκτικότητας μεταξύ των πεποιθήσεων του συστήματος, οι οποίες δεν είναι προφανώς (ασύμμετρες) σχέσεις επιστημικής προτεραιότητας, αλλά, τρόπον τινά, (συμμετρικές) σχέσεις 'επιστημικής ταυτοχρονίας', τότε είναι φανερό ότι, κατά αυτή την αντίληψη, ο λόγος που δεν απαιτείται η ικανοποίηση του αιτήματος της επιστημικής προτεραιότητας για τη κατοχύρωση της δικαιολόγησης των πεποιθήσεων του συστήματος είναι ότι η τελευταία παράγεται από μια *επιστημικά 'συγχρονική'* ιδιότητα του συστήματος (και όχι των μεμονωμένων πεποιθήσεων), δηλαδή τη

*συνεκτικότητα*, και άρα μπορεί να αποδοθεί μόνο στο ίδιο το *σύστημα* πεποιθήσεων.<sup>152</sup> Οι μεμονωμένες πεποιθήσεις μπορούν να θεωρηθούν δικαιολογημένες με ‘παράγωγο’ τρόπο ως εκ της παρουσίας τους στο σύστημα και της συνεισφοράς τους στη συνεκτικότητά του (με αυτόν τον τρόπο δεν θυσιάζεται η επιστημική ταυτοχρονία της δικαιολόγησης ούτε στο επίπεδο των μεμονωμένων πεποιθήσεων). Ο ύστατος λόγος λοιπόν που η δικαιολόγηση δεν απαιτεί την ικανοποίηση του αιτήματος της επιστημικής προτεραιότητας είναι ότι ο τρόπος που ‘παράγεται’ δεν εμπλέκει ποτέ τέτοιου είδους σχέσεις. (Απλώς αυτό δεν είναι άμεσα εμφανές γιατί στις καθημερινές μας πρακτικές δικαιολόγησης δεν λαμβάνουμε υπόψη την ‘επιστημικά ταυτόχρονη’ δικαιολογητική συνεισφορά πολλών πεποιθήσεων στην υπό εξέταση πεποίθηση, επειδή τη θεωρούμε αυτονόητη, όχι ενδιαφέρουσα πληροφοριακά ή εξηγητικά στο συγκεκριμένο πλαίσιο εντός του οποίου εγείρεται το δικαιολογητικό ερώτημα για μια πεποίθηση. Ο γνωσιολογικός ολιστής όμως θα μας απαντούσε ότι όσο σημαντική κι αν είναι η διάκριση αυτονόητων, χωρίς ενδιαφέρον, και μη αυτονόητων και άρα με έντονο πληροφοριακό περιεχόμενο δικαιολογουσών πεποιθήσεων, δεν παύει εν τέλει να είναι μια ψυχολογική, πρακτική, και όχι λογική, επιστημικά σημαντική διάκριση, όπως (ισχυρίζεται ότι είναι) η δική του.)

Με ποιον ακριβώς όμως τρόπο ο γνωσιολογικός ολισμός -και άρα και ο συνεκτικισμός, ο οποίος συγκροτείται ως θέση από αυτόν- προσπαθεί να ικανοποιήσει το αίτημα της εξηγητικής γενικότητας τη στιγμή που απορρίπτει αυτό της επιστημικής προτεραιότητας; Θεωρούμε ότι αποπειράται να κάνει κάτι τέτοιο κάνοντας αποδεκτό ένα *ιντερναλιστικής* εμπνεύσεως αίτημα -ερμηνευμένο με έναν συνεκτικιστικό τρόπο- σύμφωνα με το οποίο 1) για να είναι δικαιολογημένη μια πεποίθηση θα πρέπει το υποκείμενο που την κατέχει να είναι *επιστημικά υπεύθυνο*, 2) η κατοχή αυτής της πεποίθησης είναι επιστημικά υπεύθυνη στάση μόνο αν το υποκείμενο *κατέχει τεκμήρια* προτασιακού τύπου που την καθιστούν πιο πιθανό να είναι αληθής (δηλαδή αναγνωρίζει εκείνες τις συναγωγικές της σχέσεις με άλλες πεποιθήσεις που μπορούν να λειτουργήσουν ως τεκμήρια-λόγοι για την αποδοχή της) και *μπορεί να τα χρησιμοποιήσει* για να δείξει κάτι τέτοιο (δεν αρκεί δηλαδή γι’ αυτόν το σκοπό απλώς να υφίστανται τέτοια τεκμήρια, ανεξάρτητα από το αν το υποκείμενο μπορεί να τα αναγνωρίσει και να τα χρησιμοποιήσει ρητά για τη δικαιολόγηση της πεποίθησής του), και 3) οι παραπάνω προϋποθέσεις θα πρέπει να ικανοποιούνται από

---

<sup>152</sup> Όπως έχουμε δει στο προηγούμενο κεφάλαιο ο Dancy δεν συμφωνεί σε αυτό το σημείο. Πιστεύει ότι η έννοια της δικαιολόγησης θα πρέπει να αποδίδεται μόνο στις μεμονωμένες πεποιθήσεις του συστήματος και όχι στο σύστημα ως σύνολο. Γι’ αυτόν το λόγο ονομάσαμε και τον συνεκτικισμό του ‘μη παραδοσιακό’, γιατί προσπαθεί με πιο ‘αποφασιστικό’ σε σχέση με άλλες συνεκτικιστικές θεωρίες τρόπο να απονομιμοποιήσει το αίτημα της εξηγητικής γενικότητας. Τελικά όμως, όπως θα δούμε αργότερα, κατά τη γνώμη μας δεν καταφέρνει να το απαρνηθεί πλήρως στην πράξη.

το υποκείμενο στο επίπεδο *ολόκληρου του συστήματος*, δηλαδή στο επίπεδο ολόκληρου του πλέγματος των συναγωγικών σχέσεων που υφίστανται μεταξύ των στοιχείων του, και όχι απλώς σε αυτό των μεμονωμένων πεποιθήσεων.<sup>153</sup>

Αν κανείς τώρα εξετάσει προσεκτικά αυτό το αίτημα περί της αναγκαιότητας μιας ισχυρής ιντερναλιστικής ερμηνείας των τεκμηρίων που χρησιμοποιούνται για τη δικαιολόγηση μιας πεποίθησης θα διαπιστώσει ότι μπορεί να ικανοποιηθεί και από μια γνωσιολογικά ατομιστική, και από μια αντίστοιχη ολιστική αντίληψη περί δικαιολόγησης. Δεν απαιτεί δηλαδή για την ικανοποίησή του την αποδοχή της επιστημικής προτεραιότητας ως ουσιώδους χαρακτηριστικού της δικαιολόγησης. (Από την άλλη όμως δεν είναι και ασύμβατη με αυτή, εφόσον οι συναγωγικές σχέσεις του συστήματος πεποιθήσεων που λειτουργούν ως τεκμήρια και τις οποίες το υποκείμενο θα πρέπει να αναγνωρίζει για να είναι μια εμπειρική πεποίθησή του δικαιολογημένη, μπορεί να απαιτείται, π.χ. στο πλαίσιο μιας γνωσιολογικά ατομιστικής (δηλαδή θεμελιοκρατικής) θέσης, να είναι ακριβώς σχέσεις *επιστημικής προτεραιότητας* -και όχι π.χ. σχέσεις 'επιστημικής ταυτοχρονίας', όπως θα απαιτείτο να είναι στο πλαίσιο μιας γνωσιολογικά ολιστικής (συνεκτικιστικής) αντίληψης-, πράγμα που με τη σειρά του περαιτέρω σημαίνει ότι δεν είναι απαραίτητο οι εν λόγω συναγωγικές-δικαιολογητικές σχέσεις που θα πρέπει να αναγνωρίζονται από το υποκείμενο να εμπλέκουν ολόκληρο το εννοιολογικό σύστημα συναγωγικών σχέσεων του οποίου μέρος είναι η υπό δικαιολόγηση πεποίθηση.) Θα μπορούσαμε λοιπόν να υποστηρίξουμε ότι το παραπάνω αίτημα περί ενός ισχυρού ιντερναλισμού των τεκμηρίων, όταν αυτό απαιτείται να ικανοποιείται στο επίπεδο ολόκληρου του συστήματος πεποιθήσεων με 'επιστημικά συγχρονικό' τρόπο, συνιστά ακριβώς τη μορφή (ή η ερμηνεία) που παίρνει το θεμελιώδες αίτημα της εξηγητικής γενικότητας όταν αυτό δεν συνοδεύεται από το αίτημα της επιστημικής προτεραιότητας. Ο γνωσιολογικός ολισμός διαφωνεί με τον ατομισμό ως προς την αναγκαιότητα ικανοποίησης του αιτήματος της επιστημικής προτεραιότητας, αλλά συμφωνεί μαζί του ως προς την αναγκαιότητα μιας ισχυρά ιντερναλιστικής ερμηνείας των τεκμηρίων που απαιτούνται για τη δικαιολόγηση των εμπειρικών μας πεποιθήσεων.

---

<sup>153</sup> Τα δύο πρώτα σκέλη αυτού του αιτήματος διατυπώνονται από τον M. Williams στο έργο του *Problems of Knowledge* (εκτός από την αναφορά για τη δικαιολογητική λειτουργία των τεκμηρίων υπό μορφή προκειμένων σε ένα επιχείρημα, που είναι δική μας προσθήκη), αλλά για έναν άλλο σκοπό: την ανάδειξη των κεντρικών γνωσιολογικών προκειμένων που οδηγούν κατά την άποψή του αναπόφευκτα στον σκεπτικισμό (PK, σελ. 147-148). Πιστεύουμε όμως ότι τα βασικά χαρακτηριστικά του εν λόγω αιτήματος μπορούν να χρησιμεύσουν και για την ανάδειξη του συγκεκριμένου τρόπου με τον οποίο ο συνεκτικισμός, παρά τα φαινόμενα, είναι δυνατόν να προκύψει ως θεωρητική θέση μέσω μιας απόπειρας *ικανοποίησης*, και όχι πλήρους άρνησης, του αιτήματος της εξηγητικής γενικότητας.

Σε αυτό το σημείο θα πρέπει να υπενθυμίσουμε ότι το αίτημα της εξηγητικής γενικότητας είναι στη βάση του ένα *ιντερναλιστικό* αίτημα. Με αυτή την έννοια μπορεί κανείς να θεωρήσει τις εντελώς διαφορετικές αντιλήψεις του γνωσιολογικού ατομισμού και ολισμού περί δικαιολόγησης ως διαφορετικούς *τρόπους κατανόησης* (διαφορετικές ερμηνείες) του τι απαιτείται για την ικανοποίηση του ιντερναλιστικού αιτήματος της εξηγητικής γενικότητας. (Μάλιστα, ο λόγος για τον οποίο ο γνωσιολογικός ολισμός θεωρεί ότι πρέπει να είναι τόσο γενικευμένος ώστε να κατανοεί ως πρωταρχική μονάδα δικαιολόγησης ολόκληρο το σύστημα των συναγωγικών σχέσεων μεταξύ των εμπειρικών μας πεποιθήσεων, μη δίνοντας γνωσιολογική σημασία στο γεγονός ότι αυτό το 'σύστημα' είναι μια εξαιρετικά αφηρημένη και ιδεώδης θεωρητική κατασκευή που έχει ελάχιστη σχέση με την πρακτική διαδικασία της δικαιολόγησης -η οποία πάντα λαμβάνει χώρα εντός ενός πλαισίου πεποιθήσεων υποβάθρου που δεν επερωτώνται όσον αφορά τη δικαιολόγησή τους-, είναι εν τέλει η επιθυμία ικανοποίησης, έστω και με μη παραδοσιακό τρόπο, του αιτήματος της απόλυτης εξηγητικής γενικότητας.)

Βέβαια, σπεύδουμε εδώ να διευκρινίσουμε ότι κατά τη γνώμη μας ο *συγκεκριμένος τρόπος* με τον οποίο ο γνωσιολογικός ολιστής κατανοεί το ιντερναλιστικό αίτημα της εξηγητικής γενικότητας δεν φαίνεται εν τέλει να επαρκεί για την ικανοποίησή του. Κι αυτό γιατί μπορεί ο ιντερναλισμός να αποτελεί μεν το *πιο ουσιώδες* χαρακτηριστικό του, χωρίς όμως αυτό να σημαίνει απαραίτητα ότι το εν λόγω αίτημα δεν διαθέτει και *άλλα* ουσιώδη χαρακτηριστικά γνωρίσματα. Εν τέλει εξακολουθεί να παραμένει ισχυρή η αίσθηση ότι παρά το γεγονός ότι ο γνωσιολογικός ολισμός δεν είναι από όλες τις απόψεις ασύμβατος με το εν λόγω αίτημα, οι κεντρικές θέσεις του περί δικαιολόγησης βρίσκονται σε μεγαλύτερη θεωρητική ένταση με αυτό απ' ότι οι αντίστοιχες θέσεις του γνωσιολογικού ατομισμού. Η απόρριψη του αιτήματος της επιστημικής προτεραιότητας δεν είναι μεν μορφικά ασύμβατη με τη διατήρηση του ιδεώδους της απόλυτης εξηγητικής γενικότητας, αλλά αυτό δεν αναιρεί το γεγονός ότι υπάρχει μια έντονη θεωρητική 'ένταση' μεταξύ των δύο αυτών πολύ γενικών γνωσιολογικών στάσεων. Κι αυτό συμβαίνει γιατί ο πιο φυσικός διαισθητικά τρόπος με τον οποίο κατανοούμε την έννοια της *εξήγησης* όπως αυτή εμφανίζεται στη διατύπωση του παραπάνω αιτήματος συνδέεται άμεσα με την ικανοποίηση του αιτήματος της επιστημικής προτεραιότητας. Έχουμε τη βασική διαίσθηση ότι μόνο αν ικανοποιείται αυτό το τελευταίο αίτημα μπορεί η εν λόγω εξήγηση να είναι απόλυτα γενική και επιπλέον ικανοποιητική, μη κυκλική. Αν αυτό δεν ικανοποιείται, όπως ισχυρίζεται ο γνωσιολογικός ολιστής, τότε έχουμε την αίσθηση ότι η εξήγηση παραμένει με κάποια έννοια κυκλική (με φαύλο

τρόπο), αν όχι στο επίπεδο των μεμονωμένων πεποιθήσεων, τότε σίγουρα στο επίπεδο των *συστημάτων* πεποιθήσεων, που αποτελεί και την πρωταρχική μονάδα δικαιολόγησης για τον γνωσιολογικό ολιστή.

Μια σαφέστατη μάλιστα ένδειξη της ισχύος της παραπάνω διαισθητικής ένστασής μας στην ολιστική-συνεκτικιστική ερμηνεία του θεμελιώδους γνωσιολογικού αιτήματος της εξηγητικής γενικότητας είναι ότι αυτή ακριβώς βρίσκεται στη βάση των πιο αποτελεσματικών κριτικών επισημάνσεων εναντίον του συνεκτικισμού, όπως αυτές αναπτύχθηκαν συνοπτικά στην εισαγωγή μας στην εν λόγω θεωρία, και πιο συγκεκριμένα, στην κριτική επισήμανσή μας περί κυκλικότητας των συνεκτικιστικών κριτηρίων δικαιολόγησης. Ο γνωσιολογικός ολισμός που υιοθετεί ο συνεκτικισμός σε συνδυασμό με το ισχυρό ιντερναλιστικό αίτημα για την επάρκεια των δικαιολογητικών τεκμηρίων που αναπτύχθηκε νωρίτερα, τον πιέζουν θεωρητικά όχι μόνο προς την θέση ότι μόνο προτασιακά-εννοιολογικά περιεχόμενα που βρίσκονται εντός του λογικού χώρου των λόγων μπορούν να είναι επιστημικά αποτελεσματικά, αλλά και στην επιπλέον, ακόμα πιο ισχυρή (ιντερναλιστική) θέση ότι η επιστημική αξία αυτών των περιεχομένων (που προκύπτει από τις συναγωγικές σχέσεις μεταξύ τους) θα πρέπει να μπορεί να αναγνωριστεί και να χρησιμοποιηθεί από το ίδιο το υποκείμενο -και μάλιστα στο επίπεδο ολόκληρου του συστήματος, και όχι απλώς σε αυτό των μεμονωμένων πεποιθήσεων- για να μπορεί μια οποιαδήποτε εμπειρική του πεποίθηση να θεωρηθεί δικαιολογημένη. Το αποτέλεσμα όμως του συνδυασμού αυτών των δύο θέσεων δεν φαίνεται να επαρκεί για την ικανοποίηση των βαθύτερων απαιτήσεων του αιτήματος της απόλυτης εξηγητικής γενικότητας. Συγκεκριμένα, φαίνεται ότι ο εν λόγω συνδυασμός έχει ως τελικό αποτέλεσμά του μια *κυκλική* δικαιολόγηση του εννοιολογικού συστήματος των εμπειρικών μας πεποιθήσεων (γιατί π.χ. τα συνεκτικιστικά κριτήρια δικαιολόγησης που χρησιμοποιεί το σύστημα δεν μπορούν τα ίδια να δικαιολογηθούν παρά μόνο με συνεκτικιστικό - και άρα όχι επιστημικά ανεξάρτητο- τρόπο). Και αν από την άλλη πλευρά η κυκλική εξήγηση απορριφθεί ως προφανώς μη επαρκής για την ικανοποίηση του αιτήματος της απόλυτης εξηγητικής γενικότητας, το λογικό επακόλουθο της διατήρησης του συνδυασμού ισχυρού ιντερναλισμού-γνωσιολογικού ολισμού φαίνεται να είναι μια *άπειρη αναδρομή* της δικαιολόγησης στο επίπεδο των πεποιθήσεων του υποκειμένου περί των κριτηρίων δικαιολόγησης ή των μετα-πεποιθήσεων του περί του περιεχομένου του πρώτου βαθμού πεποιθήσεών του, κάτω από την πίεση που ασκεί κυρίως το αίτημα του ισχυρού ιντερναλισμού περί των δικαιολογητικών



τεκμηρίων.<sup>154</sup> (Αποτέλεσμα αυτής της πίεσης, αν απορριφθεί η άλλη οδός της κυκλικής δικαιολόγησης των παραπάνω πεποιθήσεων, είναι η συνεχής απαίτηση για την παροχή ενός μετα-επιπέδου για τη δικαιολόγηση του περιεχομένου της πεποίθησης του αμέσως προηγούμενου επιπέδου.) Εν τέλει, θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι *οι τεχνικού χαρακτήρα γνωσιολογικές ενστάσεις περί κυκλικής δικαιολόγησης ή άπειρης αναδρομής που εγείρονται στις συνεκτικιστικές-ολιστικές προσεγγίσεις εκφράζουν στο βάθος τους μια διανοητική δυσφορία και αγωνία μπροστά στην αποτυχία των τελευταίων να ικανοποιήσουν το διανοητικό ιδεώδες της απόλυτης εξηγητικής γενικότητας*. Και αυτή η δυσφορία είναι που συνήθως εκφράζεται παραστατικά με την εξής εικόνα: Ότι η χρήση δικαιολογητικών μέσων που προέρχονται αποκλειστικά από το εσωτερικό του λογικού χώρου των λόγων (π.χ. συναγωγικών σχέσεων μεταξύ προτασιακών-εννοιολογικών περιεχομένων) για την επαρκή επιστημική υποστήριξη των εμπειρικών μας πεποιθήσεων δεν μπορεί να διασφαλίσει ότι το εννοιολογικό σύστημα που αποτελείται από τα εν λόγω περιεχόμενα *ελέγχεται δικαιολογητικά* από μια ανεξάρτητη, μη εννοιολογική πραγματικότητα, εκτός του χώρου των λόγων, και άρα δεν μπορεί να εξηγήσει ικανοποιητικά (μη κυκλικά) την *επιστημική 'τριβή'* του εννοιολογικού συστήματος

---

<sup>154</sup> Δεν είναι τυχαίο ότι η συνεκτικιστική θεωρία του Bonjour που υιοθετεί και τον γνωσιολογικό ολισμό και τον ισχυρό ιντερναλισμό πέφτει κατά τη γνώμη μας θύμα ακριβώς αυτών των ενστάσεων που εξετάζουμε εδώ. Η θεμελιώδης ένταση που υπάρχει στη θεωρία του και την καθιστά εν τέλει μη ικανοποιητική είναι ακριβώς ότι με την υιοθέτηση των παραπάνω θέσεων επιθυμεί να ικανοποιήσει το αίτημα της απόλυτης εξηγητικής γενικότητας, πράγμα όμως που, όπως είδαμε, δεν είναι καθόλου εύκολο να επιτευχθεί χωρίς την περαιτέρω θεμελιοκρατικού χαρακτήρα υιοθέτηση του γνωσιολογικού ατομισμού και του αιτήματος της επιστημικής προτεραιότητας. Θεωρούμε μάλιστα ότι είναι η πλήρης συνειδητοποίηση αυτού ακριβώς του γεγονότος που οδήγησε τον Bonjour αργότερα (κακώς και πάλι κατά τη γνώμη μας) στη ριζική μεταλλαγή της θέσης του προς μια καθαρά θεμελιοκρατική κατεύθυνση. Είναι επίσης εξαιρετικά ενδιαφέρον σε αυτό το σημείο να παρατηρήσει κανείς ότι ο Bonjour έχει ως ένα βαθμό συνείδηση της θεμελιώδους έντασης μεταξύ ριζικού γνωσιολογικού ολισμού και απόλυτης εξηγητικής γενικότητας ήδη από την εποχή που υποστήριζε τον συνεκτικισμό. Η θεωρητική του επιλογή για την εξάλειψή της δείχνει μάλιστα ανάγλυφα την κατεύθυνση στην οποία οδηγεί τον συνεκτικισμό η θεωρητική πίεση που δημιουργεί η ανάγκη ικανοποίησης του αιτήματος της απόλυτης εξηγητικής γενικότητας: Υπό την επίδρασή αυτής της πίεσης (την οποία βέβαια δεν θεματοποιεί ρητά), ο Bonjour θεωρεί ότι είναι νόμιμο το ερώτημα αν και κατά πόσον το σύστημα των εμπειρικών μας πεποιθήσεων, όσο συνεκτικό και αν αυτό είναι, είναι το ίδιο, νοούμενο ως σύνολο, *δικαιολογημένο*. Δεν πιστεύει δηλαδή ότι αρκεί η συνεκτικότητα του συστήματος πεποιθήσεων για να θεωρηθεί αυτό δικαιολογημένο, αλλά απαιτείται επιπροσθέτως γι' αυτόν το σκοπό και η κατάδειξη του γεγονότος ότι η συνεκτικότητα συνδέεται με αξιόπιστο τρόπο με την αλήθεια, όπου η τελευταία νοείται με αυστηρά *μη συνεκτικιστικό* τρόπο. Είναι προφανές κατά τη γνώμη μας ότι αυτή η δεύτερη επιπρόσθετη απαίτηση, την οποία ο Bonjour ονομάζει απαίτηση για 'μεταδικαιολόγηση' των ίδιων των (συνεκτικιστικών) κριτηρίων δικαιολόγησης, αποτελεί μια 'ηρωική' προσπάθεια συμβιβασμού των ευρισκόμενων σε ένταση αιτημάτων του γνωσιολογικού ολισμού και της *επιστημικής προτεραιότητας* (δηλαδή ενός συνεκτικιστικού και ενός θεμελιοκρατικού αιτήματος). Δυστυχώς όμως και αυτή η προσπάθεια 'συμβιβασμού των ασυμβίβαστων' δεν καταφέρνει να αποφύγει τον σκεπτικισμό.

των εμπειρικών μας πεποιθήσεων με την ανεξάρτητη του συστήματος, μη εννοιολογική εμπειρική πραγματικότητα.<sup>155</sup>

Περίληπτικά λοιπόν, ο τρόπος με τον οποίο κατά την άποψή μας η θεμελιοκρατία και ο συνεκτικισμός πηγάζουν ως γνωσιολογικές θέσεις από το αίτημα της πλήρους εξηγητικής γενικότητας είναι ο εξής: Το αίτημα της εξηγητικής γενικότητας συνιστά ένα ισχυρά ιντερναλιστικό αίτημα και ασκεί έντονη θεωρητική πίεση προς μια θέση που μπορούμε να ονομάσουμε ‘ισχυρό τεκμηριακό ιντερναλισμό’. Αυτή η θέση με τη σειρά της μπορεί να ερμηνευθεί με δύο τρόπους: 1) Με τρόπο ώστε να ικανοποιεί το αίτημα της επιστημικής προτεραιότητας και, 2) Με τρόπο ώστε να μην ικανοποιεί το αίτημα της επιστημικής προτεραιότητας. Αν κατανοηθεί με τον πρώτο τρόπο προκύπτει η θέση του γνωσιολογικού ατομισμού, ενώ αν κατανοηθεί με τον δεύτερο τρόπο προκύπτει η θέση του γνωσιολογικού ολισμού (γίνεται φανερό εδώ ότι και οι δύο αυτές διαμετρικά αντίθετες θέσεις έχουν ως κοινή παραδοχή υποβάθρου έναν ισχυρο ιντερναλισμό). Και με τη σειρά τους, η θέση του γνωσιολογικού ατομισμού αποτελεί τον πυρήνα της θεμελιοκρατικής προσέγγισης στην εμπειρική γνώση, ενώ η θέση του γνωσιολογικού ολισμού συνιστά τον πυρήνα του συνεκτικισμού. Όπως όμως τονίσαμε και παραπάνω, φαίνεται ότι η θέση του γνωσιολογικού ολισμού (δηλαδή ο συνεκτικισμός) βρίσκεται δομικά σε μεγαλύτερη θεωρητική ‘ένταση’ εν συγκρίσει με τον γνωσιολογικό ατομισμό (θεμελιοκρατία) αναφορικά με την ικανοποίηση του έσχατου γνωσιολογικού αιτήματος της εξηγητικής γενικότητας. Κι αυτό γιατί η συνεκτικιστική αυτή προσέγγιση προσπαθεί να ικανοποιήσει το εν λόγω αίτημα αρνούμενη την ταυτόχρονη ικανοποίηση του ‘δίδυμου’ με αυτό αιτήματος της επιστημικής προτεραιότητας. Η υποστήριξη όμως της θέσης ότι το πρώτο αίτημα μπορεί να ικανοποιείται χωρίς να ικανοποιείται ταυτόχρονα και το δεύτερο φαίνεται να οδηγεί την εν λόγω συνεκτικιστική θέση είτε σε μια φαύλη κυκλικότητα, είτε σε μια άπειρη αναδρομή.

#### 4.5.1 ‘Υβριδικές’ προσεγγίσεις

---

<sup>155</sup> Θα πρέπει πάντα να έχουμε υπόψη μας ότι η παραπάνω εικόνα ενός εννοιολογικού συστήματος του οποίου ο τρόπος διαμόρφωσης δεν ελέγχεται επιστημικά από την εξωτερική πραγματικότητα γίνεται ακόμα πιο δραματική (δηλαδή σκεπτικιστική) αν αναλογιστούμε ότι τα περιεχόμενα του εν λόγω συστήματος είναι *εμπειρικά*, αποτελούν δηλαδή ένα είδος περιεχομένου που γενικά θεωρείται ότι διαθέτει κυρίως μη εννοιολογικά, και όχι τόσο εννοιολογικά, στοιχεία.

Στο σημείο αυτό θα πρέπει να επισημάνουμε ότι υπάρχουν διάφορες ‘υβριδικές’ προσεγγίσεις περί εμπειρικής δικαιολόγησης και γνώσης -όπως αυτές της Haack, του Sosa, των Connee-Feldman<sup>156</sup>-, σύμφωνα με τις οποίες τα παραδοσιακά γνωσιολογικά προβλήματα (π.χ. άπειρη αναδρομή της δικαιολόγησης) μπορούν να λυθούν μέσω της υιοθέτησης ενός συνδυασμού και θεμελιοκρατικών (γνωσιολογικά ατομιστικών) και συνεκτικιστικών (γνωσιολογικά ολιστικών) θέσεων -και επίσης, μέσω της υιοθέτησης ενός συνδυασμού ιντερναλιστικών και εξτερναλιστικών θέσεων. Για παράδειγμα, αυτού του είδους οι ενδιάμεσες θεωρίες υιοθετούν τη θεμελιοκρατική θέση ότι απαιτείται ένα επιστημικό θεμέλιο για να είναι δυνατή η εμπειρική γνώση (π.χ. η επίγνωση της αισθητηριακής εμπειρίας, των ‘τεκμηρίων των αισθήσεων’ (evidence of the senses), που λειτουργεί ως η έσχατη μονάδα εμπειρικής δικαιολόγησης με την έννοια ότι είναι δικαιολογημένη ανεξάρτητα από τη δικαιολογητική υποστήριξη άλλων πεποιθήσεων), αλλά ταυτόχρονα υποστηρίζουν τη συνεκτικιστική θέση ότι εξίσου απαραίτητη συνθήκη για να φτάσει το αρχικό επιστημικό *status* που διαθέτουν αυτές οι επιστημικά θεμελιώδεις μονάδες δικαιολόγησης σε ένα επίπεδο τέτοιο ώστε να μπορεί να χρησιμοποιηθεί για τη δικαιολόγηση των άλλων, προτασιακά δομημένων εμπειρικών πεποιθήσεων του συστήματος, είναι η *συνοχή* τους με άλλες πεποιθήσεις του συστήματος που σχετίζονται με το (αισθητηριακό-αντιληπτικό) περιεχόμενό τους (π.χ. με την πεποίθηση ότι οι συνθήκες παρατήρησης είναι κανονικές, ότι τα αισθητηριακά όργανα του υποκειμένου λειτουργούν κανονικά κλπ.).

Βέβαια, ένα άμεσο πρόβλημα που μπορεί να εντοπιστεί στην παραπάνω προσέγγιση (της Haack) με βάση την προηγούμενη συζήτησή μας είναι ότι δεν ικανοποιεί το αίτημα της εξηγητικής γενικότητας, όπως αυτό εξειδικεύεται ως αίτημα της επιστημικής προτεραιότητας, μιας και τα στοιχεία που λειτουργούν ως έσχατα (‘Δεδομενικά’ δικαιολογημένα) ‘επιστημικά άτομα’ του συστήματος πεποιθήσεων δεν μπορούν να καταστήσουν καμία πεποίθηση επιστημικά αποτελεσματική χωρίς την προσθήκη εννοιολογικών ‘επιστημικών ολότητων’ (άλλων πεποιθήσεων) με τις οποίες θα πρέπει να βρίσκονται σε σχέση συνεκτικότητας. Συνεπώς, η εξήγηση του πώς τα αρχικά ‘δεδομενικά’ δικαιολογημένα επιστημικά άτομα (τα ‘τεκμήρια των αισθήσεων’) μπορούν να είναι όχι μόνο επιστημικά ανεξάρτητα, αλλά και επιστημικά αποτελεσματικά -πράγμα αναγκαίο για να επιλυθεί το πρόβλημα της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης- δεν ικανοποιεί το αίτημα της επιστημικής προτεραιότητας, γιατί εμπλέκει ουσιωδώς συνεκτικιστικά στοιχεία.

---

<sup>156</sup> Στο βιβλίο της πρώτης *Evidence and Inquiry*, στο *Knowledge in Perspective* του δεύτερου και στο βιβλίο *Evidentialism* των Feldman-Connee.

Τι γίνεται όμως αν κάποιος θιασώτης αυτής της υβριδικής προσέγγισης (όπως π.χ. η Haack) αρνηθεί το νόμιμο του αιτήματος της εξηγητικής γενικότητας (όπως αυτό εξειδικεύεται στο αίτημα της επιστημικής προτεραιότητας) και υποστηρίξει ότι η υβριδική θέση που προτείνει δίνει μια απάντηση που *μετασχηματίζει* τα παραδοσιακά γνωσιολογικά προβλήματα; (π.χ. αυτό της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης) Μια αρχική μας απάντηση εδώ θα μπορούσε να είναι ότι, τουλάχιστον στην περίπτωση της Haack, το γεγονός ότι θεωρεί αναγκαία συνθήκη της δικαιολόγησης την ύπαρξη έσχατων ‘επιστημικών ατόμων’ με παραδοσιακά θεμελιοκρατικές, γνωσιολογικά ατομιστικές ιδιότητες, δείχνει ότι δεν έχει υπερβεί το πλαίσιο των παραδοχών που νοηματοδοτούν το παραδοσιακό γνωσιολογικό πρόβλημα της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης (δεν προσπαθεί να το ‘διαλύσει’, αλλά να το επιλύσει με τους δικούς του όρους). Όπως θα δείξουμε στη συνέχεια αυτής της εργασίας, όταν κανείς υπερβεί το εν λόγω πλαίσιο παραδοχών δεν είναι αναγκαίο να χρησιμοποιήσει υπό οποιαδήποτε έννοια, έσχατα ‘επιστημικά άτομα’ για να λύσει (διαλύσει) το πρόβλημα της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης (ή αντίστοιχα δομικά μέσα για να λύσει το πρόβλημα της ‘μεταδικαιολόγησης’). Όταν κανείς υπερβεί (ή μετασχηματίσει) το πλαίσιο των υπόρρητων παραδοχών που νοηματοδοτούν το παραδοσιακό γνωσιολογικό πρόβλημα της δικαιολόγησης μπορεί μεν να δεχθεί ότι υπάρχει ένας πυρήνας αλήθειας και στις θεμελιοκρατικές και στις συνεκτικιστικές θέσεις (και αντίστοιχα, και στις ιντερναλιστικές και στις εξτερναλιστικές θέσεις), αλλά, *ακριβώς επειδή οι εν λόγω παραδοχές που έχει επερωτήσει αποτελούν ουσιώδες μέρος της θεμελιοκρατίας, του συνεκτικισμού, του ιντερναλισμού και του εξτερναλισμού*<sup>157</sup>, ταυτοχρόνως αντιλαμβάνεται ότι η όποια διατήρηση στοιχείων των παραπάνω θέσεων εντός του νέου, μετασχηματισμένου, γνωσιολογικού πλαισίου, μπορεί να γίνει μόνο αν αυτά έχουν *διαφορετικό περιεχόμενο* από εκείνο που είχαν στο αντικατασταθέν

---

<sup>157</sup> Έχουμε δείξει παραπάνω τον τρόπο με τον οποίο η θεμελιοκρατία και ο συνεκτικισμός πηγάζουν ως θεωρητικές θέσεις από την ανάγκη ικανοποίησης του αιτήματος της εξηγητικής γενικότητας. Έχουμε επίσης δείξει ότι ο ιντερναλισμός ως θέση πηγάζει και αυτός εν τέλει από μια ανάγκη ικανοποίησης του εν λόγω αιτήματος (όπως είδαμε σε αυτή την ένότητα, το αίτημα της εξηγητικής γενικότητας έχει κατεξοχήν ιντερναλιστικό χαρακτήρα). Ο εξτερναλισμός, τώρα, στο βαθμό που αποτελεί απλή άρνηση και αντιστροφή του παραδοσιακού ιντερναλισμού, χωρίς να επερωτά τις προκείμενες που τον νοηματοδοτούν ως θέση (αίτημα εξηγητικής γενικότητας), μοιράζεται και αυτός τις ίδιες άρρητες προκείμενες με τον αντίπαλό του, τον παραδοσιακό ιντερναλισμό. Για παράδειγμα, αποδέχεται ότι είναι *νόμιμη* (και απλά ψευδής) μια έννοια κατά την οποία οι λόγοι που είναι επιστημικά προσβάσιμοι στο υποκείμενο -που είναι δηλαδή εσωτερικοί της επιστημικής προοπτικής του- μπορούν να έχουν ως περιεχόμενό τους και λόγους που προθεωρητικά θα θεωρούσαμε ως προερχόμενους από καταστάσεις πραγμάτων του εξωτερικού κόσμου. Σύμφωνα με τον ιντερναλισμό οι παραπάνω λόγοι είναι οι μόνι στους οποίους μπορεί να γίνει επίκληση για τη δικαιολόγηση μιας εμπειρικής πεποίθησης, ενώ κάτι τέτοιο δεν ισχύει για τον εξτερναλισμό. *Και οι δύο* όμως αυτές αντιτιθέμενες θέσεις θεωρούν θεμιτή και νόμιμη αυτή την έννοια εσωτερικότητας των λόγων.

παραδοσιακό γνωσιολογικό πλαίσιο. (Κάτι τέτοιο σημαίνει ότι ο εν λόγω πυρήνας αλήθειας που έχουν ως θέσεις, εμφανίζεται με ‘διαστρεβλωμένη’ μορφή στο παραδοσιακό γνωσιολογικό πλαίσιο εντός του οποίου αρχικά νοηματοδοτούνται.) Είναι ακριβώς γι’ αυτόν το λόγο που δεν μπορεί να είναι κατά τη γνώμη μας επιτυχής μια απλή σύζευξη θεμελιοκρατικών-συνεκτικιστικών (ή ιντερναλιστικών-εξτερναλιστικών) στοιχείων για την επίλυση των γνωσιολογικών προβλημάτων (άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης, μεταδικαιολόγησης), χωρίς έναν ριζικό μετασχηματισμό του περιεχομένου των εν λόγω αντιτιθέμενων θέσεων. Η υβριδική αντίληψη περί δικαιολόγησης είναι σε κάποιο βαθμό ορθή, και αυτό καταδεικνύεται από το γεγονός ότι αντιλαμβάνεται ότι δύο φαινομενικά πλήρως αντιτιθέμενες προσεγγίσεις -όπως η θεμελιοκρατία και ο συνεκτικισμός, ή ο ιντερναλισμός και ο εξτερναλισμός- μπορούν να συντεθούν δημιουργικά για την αντιμετώπιση των γνωσιολογικών προβλημάτων, αλλά είναι επίσης και σε κάποιο βαθμό εσφαλμένη, κατά το ότι θεωρεί ότι αυτή η σύνθεση στοιχείων από τις εν λόγω αντιτιθέμενες θεωρίες μπορεί να είναι επιτυχής χωρίς έναν ριζικό μετασχηματισμό του νοήματός τους.

#### **4.6 Σύνδεση του αιτήματος της εξηγητικής γενικότητας με μια μεταφυσική, ριζικά μη επιστημική έννοια αλήθειας**

Ένα τελευταίο, εξαιρετικής σημασίας για τους σκοπούς της παρούσας εργασίας, σημείο που θα πρέπει να τονιστεί πριν ολοκληρώσουμε αυτή την ενότητα είναι ότι με βάση την παραπάνω διαπίστωσή μας πως, εν τέλει, ο πιο αποτελεσματικός τρόπος ικανοποίησης του ιδεώδους της απόλυτης εξηγητικής γενικότητας είναι η επιμονή στην ανάγκη ικανοποίησης του αιτήματος της *επιστημικής προτεραιότητας* (για οποιαδήποτε πεποίθηση ή σύνολο πεποιθήσεων που τίθεται υπό επερώτηση), μπορούμε ακολούθως να προβούμε στην περαιτέρω διαπίστωση πως ο μόνος τρόπος για να εξασφαλιστεί ότι το τελευταίο -και άρα και το πρώτο- αίτημα είναι δυνατόν να ικανοποιηθεί είναι να υποθέσει κανείς την ύπαρξη και τη νομιμότητα μιας *μεταφυσικής, ουσιωδώς μη επιστημικής, έννοιας αλήθειας*. Αυτή η διαπίστωσή μας εκφράζει μια από τις θεμελιώδεις θέσεις αυτής της εργασίας ως σύνολο: Ότι οι φιλοσοφικές αναζητήσεις περί της φύσης της αλήθειας, ιδίως στο βαθμό που αυτές επηρεάζουν την αντίληψή μας για το κατά πόσο και με ποια έννοια η εξωτερική πραγματικότητα είναι *αντικειμενική, σχετίζονται άμεσα* με τις αμιγώς *γνωσιολογικές* αναζητήσεις περί δικαιολόγησης και γνώσης που μας απασχολούν σε

αυτή την εργασία, παρά το γεγονός ότι εκ πρώτης όψεως οι διάφορες θεωρίες αλήθειας εμφανίζονται να έχουν καθαρά *οντολογικό* περιεχόμενο.

Με ποιον ακριβώς όμως τρόπο μπορεί ναδειχθεί ότι αναγκαία προϋπόθεση της δυνατότητας ικανοποίησης του αμιγώς γνωσιολογικού αιτήματος της εξηγητικής γενικότητας είναι η ύπαρξη μιας μεταφυσικής, ριζικά μη επιστημικής, έννοιας αλήθειας; (δηλαδή η ικανοποίηση ενός πρωτίστως οντολογικού αιτήματος;) Θεωρούμε ότι κάτι τέτοιο μπορεί να καταδειχθεί ως εξής: Όπως είδαμε νωρίτερα, για να μπορεί να είναι μια εξήγηση (της δυνατότητας δικαιολόγησης ή γνώσης ενός συνόλου ομοειδών πεποιθήσεων) απόλυτα γενική, θα πρέπει εν τέλει να ικανοποιεί το αίτημα της επιστημικής προτεραιότητας, πράγμα που σημαίνει ότι θα πρέπει να βασίζεται σε προκειμένες που είναι δικαιολογημένες εγγενώς, απροϋπόθετα -δηλαδή σε προκειμένες η δικαιολόγηση των οποίων δεν είναι σχεσιακή, δεν προϋποθέτει τη δικαιολογητική λειτουργία και επίδραση καμίας άλλης προκειμένης / πεποίθησης. Αλλά για να μπορεί να συμβαίνει κάτι τέτοιο, δηλαδή για να μπορεί η εν λόγω δικαιολόγηση να είναι εντελώς απροϋπόθετη και άρα η εξήγηση απόλυτα γενική, θα πρέπει η τελευταία να εκφέρεται από ένα επιστημικό σημείο που βρίσκεται εντελώς *εκτός* του συνόλου των επιστημικών πρακτικών μας, του συνόλου των ενεργειών και των δυνατών εμπειρικών μας πεποιθήσεων. (Αυτό ισχύει και για τους ιντερναλιστές θεμελιοκράτες γιατί παρότι κατ' αυτούς το εν λόγω αρχιμήδειο επιστημικό σημείο υποτίθεται ότι βρίσκεται εντός του νου και συλλαμβάνεται με προφανή και διάφανο τρόπο ως τέτοιο από το υποκείμενο, στην πραγματικότητα η εν λόγω 'σύλληψη' του έχει ιδιότητες τέτοιες που το καθιστούν εντελώς ανεξάρτητο οποιουδήποτε εννοιολογικού περιεχομένου και οποιασδήποτε δημόσιας έκφρασής του μέσω των επιστημικών μας πρακτικών. Δεν διαθέτει δηλαδή καμία εσωτερική σχέση με την επιστημική *δραστηριότητα* του υποκειμένου στον εξωτερικό κόσμο και τη (δημόσια) διάδρασή του με τους άλλους ανθρώπους.<sup>158</sup>) Μόνο από ένα τέτοιο ριζικά εξωτερικό και ανεξάρτητο επιστημικό σημείο μπορεί να έχει νόημα η αναζήτηση της απόλυτης εξηγητικής γενικότητας, όπως αυτή έχει περιγραφεί στο παρόν κεφάλαιο. Και, κατά την άποψή μας, αυτό το ριζικά εξωτερικό και ανεξάρτητο *επιστημικό* σημείο -που θα μπορούσε να αντιστοιχεί σε αυτό που ο Nagel εύστοχα ονομάζει, στο ομώνυμο έργο του, 'θέα από το πουθενά'- μπορεί με τη σειρά του να έχει νόημα και να θεωρείται εφικτή η κατάληξή του μόνο αν υφίσταται ένα αντίστοιχο *οντολογικό* σημείο, δηλαδή

---

<sup>158</sup> Φαίνεται λοιπόν ότι η προσπάθεια ριζικής υποκειμενικοποίησης του νου έχει ως παράδοξη συνέπειά της το αντίθετό της, τη ριζική του αντικειμενικοποίηση: Την κατανόησή του δηλαδή ως ενός μέσου το οποίο μπορεί να μας παρέχει μια άμεση, διάφανη επιστημική σύνδεση με μια μεταφυσικά αντικειμενική πραγματικότητα· μια επιστημική σύνδεση δηλαδή που είναι ριζικά ανεξάρτητη από τον τρόπο με τον οποίο αναπαριστούμε τις ιδιότητες αυτής της πραγματικότητας μέσω των επιστημικών μας πρακτικών, και άρα εξ ορισμού αλώβητη από κάθε αλλαγή στην αντίληψή μας περί αυτής.

μόνο αν η αλήθεια, που σηματοδοτεί το τι υπάρχει στην πραγματικότητα, έχει μια μεταφυσική, υπερβατική διάσταση, υπερβαίνει δηλαδή κατά απόλυτο τρόπο και υπό οποιαδήποτε έννοια και μορφή όλα τα δυνατά τεκμήρια (νοούμενα ως σύνολο) που μπορούν να προσφερθούν για την κατοχύρωσή της από το εσωτερικό των επιστημικών μας (κοινωνικών) πρακτικών.<sup>159</sup>

Οι κλασικοί θεμελιοκράτες βέβαια -που είναι και οι κυριότεροι υποστηρικτές της ανάγκης ικανοποίησης των αιτημάτων της εξηγητικής γενικότητας και επιστημικής προτεραιότητας- δεν θεωρούν ότι αυτή η μεταφυσική έννοια αλήθειας - αντικειμενικότητας - πραγματικότητας που χρησιμοποιούν βρίσκεται εκτός της επιστημικής μας πρόσβασης. Πιστεύουν ότι μια επιστημική επαφή μεταξύ νου-κόσμου είναι απολύτως εφικτή και μάλιστα με εντελώς άμεσο, αδιαμεσολάβητο τρόπο για ένα υποκείμενο, αλλά σε ένα εξω-εννοιολογικό, ριζικά ανεξάρτητο των δημόσια προσβάσιμων επιστημικών μας πρακτικών, επίπεδο. Ο μόνος τρόπος όμως που διαθέτουν για να καταστήσουν κατανοητή αυτή την άμεση, απολύτως 'διάφανη' και αδιαμεσολάβητη, μη εννοιολογική επαφή των γνωστικών μας δυνάμεων με την εξωτερική πραγματικότητα σε αυτό το εξω-εννοιολογικό, 'προ-κατηγοριακό' επίπεδο είναι μέσω μιας έννοιας τεκμηρίων των αισθήσεων που έχει ριζικά ιδιωτικό επιστημικό χαρακτήρα, που διαθέτει δηλαδή τη δυνατότητα να έχει εντελώς διαφορετικό περιεχόμενο από αυτό που εκφράζεται από τα δημόσια προσβάσιμα τεκμήρια που συγκροτούνται και ταυτοποιούνται εντός των επιστημικών κοινωνικών

---

<sup>159</sup> Αυτό δεν σημαίνει ότι αν απορρίψουμε την εν λόγω υπερβατική, μεταφυσική μη επιστημική αντίληψη περί αλήθειας είμαστε ακολούθως υποχρεωμένοι να υιοθετήσουμε το αντίπαλο δέος της, δηλαδή μια ουσιωδώς επιστημική θεωρία αλήθειας, σύμφωνα με την οποία η αλήθεια ορίζεται το περιεχόμενο των πεποιθήσεων που είναι π.χ. 'ιδεωδώς δικαιολογημένες', που είναι δηλαδή υποστηριζόμενες από τα 'καλύτερα δυνατά τεκμήρια'. Είναι δυνατόν η αλήθεια να διατηρεί μια σημαντική (όχι τετριμμένη) μη επιστημική διάσταση, και ταυτοχρόνως να διατηρεί μια εσωτερική σχέση με τα δυνατά τεκμήρια γι' αυτή που μπορούν να παραχθούν από το 'εσωτερικό' των δικαιολογητικών πρακτικών μας (και του 'εννοιολογικού συστήματος περί εμπειρικής γνώσης εν γένει' που διαμορφώνεται από αυτές). Κάτι τέτοιο θα μπορούσε για παράδειγμα να συμβαίνει αν η αλήθεια έχει μια ουσιωδώς κανονιστική, και όχι οντολογική χρήση (όπως το νόημα, η γνώση και η δικαιολόγηση), δηλαδή αν αυτό που δηλώνει είναι όχι ότι μια χωροχρονική (ή μη χωροχρονική) κατάσταση πραγμάτων υφίσταται, αλλά ότι επιτρέπεται -με βάση τους σημασιολογικούς κανόνες του υφιστάμενου λογικού χώρου των εννοιών- σε ένα υποκείμενο να μεταβεί από την πρόταση στην οποία αποδίδεται η έννοια της αλήθειας ως κατηγορήμα (π.χ. 'η 'p' είναι αληθής') στη πράξη της βεβαίωσης της εν λόγω πρότασης. Αν μια τέτοια ανάλυση της έννοιας της αλήθειας είναι προς τη σωστή κατεύθυνση, τότε είναι εμφανές ότι 1) μπορεί να διευκρινιστεί ως έννοια με ουσιωδώς μη επιστημικούς (αλλά και μη μεταφυσικούς) όρους, δηλαδή ανεξάρτητα από τη χρήση της έννοιας της δικαιολόγησης, και ταυτοχρόνως 2) μπορεί να διαθέτει μια εσωτερική (και όχι εξωτερική, συμπτωματική) σχέση με τη δικαιολόγηση, υπό την έννοια ότι αφού και η αλήθεια και η δικαιολόγηση αποτελούν ουσιώδη κανονιστικά χαρακτηριστικά του λογικού χώρου των λόγων -και άρα προϋποτίθεται για την απόδοσή τους σε ένα υποκείμενο ότι το τελευταίο θα πρέπει να θεωρείται επιστημικά υπεύθυνο, ότι δηλαδή θα πρέπει να αναγνωρίζει τουλάχιστον σε ένα πρακτικό επίπεδο τι συνιστά καλό λόγο για την κατοχή μιας πεποίθησης-, δεν έχει νόημα π.χ. η υπόθεση ότι ένα υποκείμενο θα μπορούσε να διαθέτει αληθείς πεποιθήσεις χωρίς να διαθέτει ή να μπορεί να αναγνωρίζει υπό ποιες συνθήκες και με ποιο τρόπο (συναγωγικά ή μη συναγωγικά) αυτές θεωρούνται δικαιολογημένες.

μας πρακτικών.<sup>160</sup> Αλλά αυτή η ριζικά ιδιωτική, επιστημικά και σημασιολογικά ατομιστική αντίληψη περί του περιεχομένου των δικαιολογητικών τεκμηρίων δεν αποτελεί παρά μια γνώριμη έκφραση του *μύθου του Δεδομένου*. Και έχουμε δει πλείστες όσες φορές σε αυτή την εργασία ότι η επίκληση αυτής της έννοιας προς επίλυση των γνωσιολογικών προβλημάτων οδηγεί με μαθηματική ακρίβεια στο ακριβώς αντίθετο αποτέλεσμα από αυτό που επιδιώκει, δηλαδή στον σκεπτικισμό αναφορικά με τη δυνατότητα αξιόπιστης γνωστικής σύνδεσης μεταξύ των επιστημικών μας πρακτικών και της πραγματικότητας που αυτές προσπαθούν να αναπαραστήσουν (εφόσον η εν λόγω έννοια του Δεδομένου βασίζεται σε μια έννοια κανονιστικότητας που δύναται να μην σχετίζεται κατά κανένα τρόπο με την κανονιστικότητα που παράγεται από τις επιστημικές κοινωνικές πρακτικές μας).

Θα πρέπει εδώ να διευκρινίσουμε ότι κατά τη γνώμη μας η σύνδεση μεταξύ του αιτήματος της απόλυτης εξηγητικής γενικότητας και της μεταφυσικά φορτισμένης ριζικά μη επιστημικής έννοιας αλήθειας που περιγράψαμε παραπάνω είναι ουσιώδης για τη διαμόρφωση του περιεχομένου και των δύο ως θέσεων. Η μια θέση καθιστά εύλογο το περιεχόμενο της άλλης. Το γεγονός ότι αυτή η συγκεκριμένη έννοια αλήθειας αποτελεί προϋπόθεση της δυνατότητας ικανοποίησης του βασικού επιστημικού ιδεώδους της απόλυτης γενικότητας είναι ουσιώδες για την ίδια τη διαμόρφωση του περιεχομένου της. Δεν ισχύει δηλαδή ότι το περιεχόμενο αυτής της έννοιας αλήθειας είναι εύλογο ή διαισθητικά προφανές για λόγους που είναι ανεξάρτητοι του γεγονότος ότι μπορεί να ικανοποιήσει το αίτημα της εξηγητικής γενικότητας. Αντίθετα, οι λόγοι που καθιστούν εύλογη αυτή την αντίληψη περί αλήθειας είναι ακριβώς οι λόγοι που καθιστούν εύλογη την αναγκαιότητα ικανοποίησης του αιτήματος της εξηγητικής γενικότητας και της επιστημικής προτεραιότητας. (Το οντολογικό περιεχόμενο αυτής της έννοιας αλήθειας καθίσταται εύλογο επειδή λειτουργεί επιστημικά, επειδή δηλαδή ικανοποιεί το αίτημα της επιστημικής προτεραιότητας-εξηγητικής γενικότητας.) Και αν ισχύει κάτι τέτοιο, τότε καθίσταται εύλογη η υποψία ότι η μεταφυσική έννοια αλήθειας που περιγράψαμε παραπάνω δεν αποτελεί ένα αδιαμφισβήτητο διαισθητικά προθεωρητικό 'δεδομένο' που κάθε φιλοσοφική θεωρία οφείλει να σεβαστεί και να προσαρτήσει εντός της, αλλά στην πραγματικότητα συνιστά μια (όχι και τόσο διαισθητικά προφανή) φιλοσοφική θεωρητική κατασκευή στο οντολογικό επίπεδο που δημιουργείται ακριβώς για να ικανοποιήσει το επιστημικό στη βάση του ιδεώδες της

---

<sup>160</sup> Βλέπε π.χ. Wittgenstein L. *Φιλοσοφικές Έρευνες* §256-261, McDowell J., 'One Strand of the Private Language Argument', στο: *Mind, Value and Reality*, σελ. 280-281, Stroud B., 'Wittgenstein's 'Treatment' of the Quest for 'a language which describes my inner experiences and which only I myself can understand'', στο: *Meaning, Understanding and Practice*, σελ. 74-77.



απόλυτης εξηγητικής γενικότητας (και της επιστημικής προτεραιότητας). Αυτό όμως με τη σειρά του σημαίνει ότι αν δειχθεί ότι η ικανοποίηση των παραπάνω θεμελιωδών επιστημικών ιδεωδών δεν είναι κάτι που κάθε θεμιτή γνωσιολογική αναζήτηση είναι υποχρεωμένη να επιδιώκει -επειδή π.χ. τα εν λόγω ιδεώδη εν τέλει διέπονται από βαθιές θεωρητικές εντάσεις και οδηγούν σε μη αποδεκτές, παράδοξες, σκεπτικιστικές συνέπειες-, τότε και η αντίστοιχη μεταφυσικά ερμηνευμένη ριζικά μη επιστημική έννοια αλήθειας που έχει δημιουργηθεί πρωτίστως γι' αυτό το σκοπό (για την ικανοποίηση αυτών των αιτημάτων) αυτομάτως χάνει το θεωρητικό έρεισμα, το φιλοσοφικό κίνητρο, που υπολάνθανε της 'διαίσθησής' μας ότι είναι *αναγκαίο* για την επίλυση των φιλοσοφικών προβλημάτων η έννοια της αλήθειας -ή αυτή της αντικειμενικότητας- να κατανοείται κατ' αυτόν τον τρόπο. (Τα παραπάνω όμως αφήνουν ανοιχτή τη δυνατότητα διαμόρφωσης μιας καθαρά μη επιστημικής αντίληψης περί αλήθειας και αντικειμενικότητας, όπου όμως η έννοια του 'μη επιστημικού' δεν θα είναι μεταφυσικά ερμηνευμένη, δεν θα κατανοείται δηλαδή ως αναφερόμενη σε μια 'μεταφυσική πραγματικότητα' που έχει τη δυνατότητα να ικανοποιήσει τα γνωσιολογικά αιτήματα της εξηγητικής γενικότητας και της επιστημικής προτεραιότητας.)

#### **4.7 Η λογική κατάληξη της προσπάθειας ικανοποίησης του αιτήματος της εξηγητικής γενικότητας είναι ο σκεπτικισμός περί δικαιολόγησης**

Το τελικό συμπέρασμα στο οποίο θα μπορούσαμε να καταλήξουμε μετά από όλη αυτή την εκτεταμένη συζήτηση θα μπορούσε να είναι ότι ο πιο φυσικός διαισθητικά τρόπος ικανοποίησης του θεμελιώδους για τη γνωσιολογία αιτήματος της εξηγητικής γενικότητας είναι η υιοθέτηση δύο θεμελιοκρατικής εμπνεύσεως (ιντερναλιστικών πάντα) αρχών: Αυτών του γνωσιολογικού ατομισμού και του αιτήματος της επιστημικής προτεραιότητας (η τελευταία μάλιστα μπορεί με τη σειρά της να ικανοποιηθεί μόνο αν υποθέσουμε ότι η ορθή θεωρία αλήθειας είναι μεταφυσικά 'στιβαρή' και ουσιωδώς μη επιστημική, δηλαδή μόνο αν ικανοποιείται ένα οντολογικής φύσεως αίτημα). Η προσπάθεια του συνεκτικισμού να ανταποκριθεί στο παραπάνω γνωσιολογικό εξηγητικό ιδεώδες μέσω της χρήσης ενός ισχυρού ιντερναλισμού και ενός γνωσιολογικού ολισμού (που απορρίπτει το αίτημα της επιστημικής προτεραιότητας) δεν φαίνεται εν τέλει να είναι επιτυχής.<sup>161</sup>

<sup>161</sup> Αυτό όμως δεν σημαίνει απαραίτητα ότι όλες οι γνωσιολογικές θεωρίες που έχουν συνεκτικιστικά χαρακτηριστικά αποτυγχάνουν να μας διαφωτίσουν στην προσπάθειά μας να κατανοήσουμε και να

Πράγματι, όπως έχει γίνει φανερό από όλα όσα έχουν ειπωθεί στο παρόν κεφάλαιο, η έσχατη λογική συνέπεια του αιτήματος της εξηγητικής γενικότητας και της επιστημικής προτεραιότητας είναι ο σκεπτικισμός περί της εμπειρικής γνώσης. Αυτό σημαίνει ότι όποια γνωσιολογική θεωρία υποστηρίζει ότι προϋπόθεση κάθε ικανοποιητικής λύσης του προβλήματος της δικαιολόγησης των εμπειρικών μας πεποιθήσεων είναι η ικανοποίηση αυτών των αιτημάτων (και ιδίως του πρώτου, γιατί, όπως τονίσαμε, η υιοθέτησή του ασκεί αυτομάτως έντονη θεωρητική πίεση προς την αναγκαιότητα ικανοποίησης του δεύτερου) κινδυνεύει να οδηγηθεί στον σκεπτικισμό. Με άλλα λόγια φαίνεται ότι τα ίδια τα πιο θεμελιώδη αιτήματα που συγκροτούν την παραδοσιακή γνωσιολογική αναζήτηση έχουν περιεχόμενο τέτοιο που ο πιο αποτελεσματικός τρόπος ‘ικανοποίησής’ τους -αυτός που παρουσιάζει τις λιγότερες θεωρητικές εντάσεις- είναι ο ριζικός σκεπτικισμός. Τα παραδοσιακά γνωσιολογικά προβλήματα είναι δηλαδή διαμορφωμένα με τέτοιο τρόπο που η μόνη ευθεία ‘λύση’ που επιδέχονται είναι η σκεπτικιστική. (Φυσικά η λέξη ‘λύση’ είναι σε εισαγωγικά γιατί αυτή συνίσταται σε κάτι εντελώς μη αναμενόμενο και μη ικανοποιητικό: στο ότι καμία εμπειρική μας πεποίθηση δεν μπορεί να θεωρηθεί δικαιολογημένη. Και μια τέτοια παράδοξη κατάληξη δεν αποτελεί ασφαλώς αυτό που η παραδοσιακή γνωσιολογική αναζήτηση αντιλαμβανόταν ως λύση του προβλήματος της εμπειρικής γνώσης, μιας και η εν λόγω αντίληψη περί λύσης έπαιρνε ως δεδομένο ότι οι εμπειρικές μας πεποιθήσεις είναι με κάποιο τρόπο δικαιολογημένες και απλώς προσπαθούσε να κατανοήσει με ποιο ακριβώς τρόπο συμβαίνει κάτι τέτοιο.).<sup>162</sup>

---

λύσουμε με κάποιο τρόπο το γνωσιολογικό πρόβλημα της εμπειρικής γνώσης. Οι συνεκτικιστικές θεωρίες που αποτυγχάνουν να κάνουν κάτι τέτοιο είναι κατά τη γνώμη μας αυτές που θέτουν ως ρητό η (συνηθέστερα) υπόρρητο στόχο τους να ικανοποιήσουν το ιδεώδες της απόλυτης εξηγητικής γενικότητας. Αν ο στόχος τους δεν είναι αυτός, αν δηλαδή θεωρούν το παραπάνω φιλοσοφικό ιδεώδες όχι απλώς ως κάτι νόμιμο αλλά ανέφικτο, αλλά ως κάτι καταστατικά μη νόμιμο, η ‘απώλεια’ όμως του οποίου δεν αναιρεί τον ιδιαίτερο φιλοσοφικό χαρακτήρα της γνωσιολογικής αναζήτησης, αλλά απλώς τροποποιεί το παραδοσιακό περιεχόμενό της, τότε κατά την άποψή μας μπορούν να είναι πολύ πιο επιτυχείς ως προς τη γενική τους αντίληψη περί της εμπειρικής δικαιολόγησης από τις θεμελιοκρατικές θεωρίες, οι κεντρικές θέσεις των οποίων να είναι μεν ‘κομμένες και ραμμένες’ για την επίλυση, την ικανοποίηση των βασικότερων παραδοσιακών γνωσιολογικών αιτημάτων, παραβλέποντας όμως ότι η δομή των τελευταίων, οι αφετηριακές προκείμενες στις οποίες βασίζονται, είναι τέτοιες που μπορούν να ‘επιλυθούν’ αποτελεσματικά μόνο από τον σκεπτικισμό.

<sup>162</sup> Θα πρέπει βέβαια εδώ να τονίσουμε ότι το λογικό παράδοξο που ανιχνεύσαμε παραπάνω αφορά την έννοια της ικανοποίησης του ιδεώδους της εξηγητικής γενικότητας, όχι την ίδια τη σκεπτικιστική αντίληψη περί δικαιολόγησης. Γιατί λοιπόν να προσπαθήσουμε να διατυπώσουμε μια μη σκεπτικιστική θέση και να μη δεχθούμε τον σκεπτικισμό, έστω κι αν οδηγεί σε παράδοξα συμπεράσματα; Άλλωστε, ένα λογικά παράδοξο συμπέρασμα δεν συνιστά λογική αντίφαση. Μήπως λοιπόν ο βαθύτερος λόγος που προτιμούμε μια μη σκεπτικιστική άποψη είναι εν τέλει ψυχολογικής και όχι λογικής φύσεως; (συνίσταται π.χ. απλώς και μόνο στο γεγονός ότι ο σκεπτικισμός μας φαίνεται ‘δαισθητικά’, προθεωρητικά μια εντελώς μη εύλογη θέση;). Η απάντησή μας σε αυτές τις εύλογες απορίες θα αναπτυχθεί αναλυτικά αμέσως παρακάτω (ενότητα 4.9, σημ. 172) και συνοπτικά συνίσταται στο ότι ο σκεπτικιστικός ισχυρισμός αυτοϋπονομεύεται λογικά επειδή το επιστημικό σημείο από το οποίο αυτός εκφέρεται (ριζικά ανεξάρτητο από το επίπεδο των επιστημικών μας

Με ποιον ακριβώς όμως τρόπο μπορεί ναδειχθεί ότι η λογική κατάληξη της προσπάθειας ικανοποίησης του αιτήματος της εξηγητικής γενικότητας (μέσω χρήσης αυτού της επιστημικής προτεραιότητας) είναι ο σκεπτικισμός; Μια πολύ γενική, δομικού τύπου παρατήρηση μέσω της οποίας μπορεί να αναδειχθεί η εξαιρετικά στενή σχέση μεταξύ των θεμελιωδών αιτημάτων της παραδοσιακής γνωσιολογίας και του σκεπτικισμού είναι το εξής: Το βασικότερο επιχείρημα υπέρ του Καρτεσιανού σκεπτικισμού (που αναφέρθηκε στο 2<sup>ο</sup> κεφάλαιο), δηλαδή η θέση περί του *υποκαθορισμού* της αλήθειας των εμπειρικών μας πεποιθήσεων, καθώς και η αντίληψη περί του είδους και του περιεχομένου (αισθητηριακό, λογικά ανεξάρτητο από αυτό που πηγάζει από τον εξωτερικό κόσμο) που θα πρέπει να διαθέτουν τα διαθέσιμα τεκμήρια για να μπορούν να τις υποστηρίξουν επιστημικά (μια αντίληψη στην οποία βασίζεται το εύλογο της θέσης περί υποκαθορισμού) *διαμορφώνονται ως θέσεις κάτω από την έντονη θεωρητική πίεση που ασκεί η ανάγκη ικανοποίησης του αιτήματος της επιστημικής προτεραιότητας*. Αυτό συμβαίνει γιατί είναι ακριβώς η ανάγκη ικανοποίησης αυτού του αιτήματος που βρίσκεται στη βάση διαμόρφωσης της άποψης ότι ο μόνος τρόπος για να είναι τα τεκμήρια προς δικαιολόγηση των εμπειρικών μας πεποιθήσεων κατάλληλα (μη κυκλικά) για αυτό το σκοπό είναι να διαθέτουν ένα περιεχόμενο *λογικά εντελώς ανεξάρτητο* από εκείνο των προς δικαιολόγηση πεποιθήσεων. Και, όπως έχουμε τονίσει ήδη από την εισαγωγή μας στο 2<sup>ο</sup> κεφάλαιο, είναι ακριβώς αυτό το *λογικό χάσμα* μεταξύ του περιεχομένου των δικαιολογούντων (τεκμηρίων) και των υπό δικαιολόγηση πεποιθήσεων που χρησιμοποιεί ο σκεπτικιστής για την υποστήριξη του επιχειρήματός του περί *υποκαθορισμού* της αλήθειας των εν λόγω πεποιθήσεων από τα τεκμήρια -δηλαδή για την κατάδειξη της θέσης του ότι ο σκεπτικισμός είναι *το ίδιο πιθανό να είναι αληθής*, επί τη βάσει των διαθέσιμων τεκμηρίων, με οποιαδήποτε άλλη γνωσιολογική αντίληψη που προσπαθεί να κατοχυρώσει τη δικαιολόγηση της πλειονότητας των εμπειρικών μας πεποιθήσεων (πράγμα που αν ισχύει σημαίνει ότι δεν μπορούμε να διαθέτουμε καλούς επιστημικούς λόγους για να πιστεύουμε ότι οι εν λόγω πεποιθήσεις μας είναι δικαιολογημένες και όχι αδικαιολόγητες).

Εν τέλει, αυτό που μας δείχνει ο σκεπτικιστής είναι ότι το τίμημα της ανάγκης μας για ικανοποίηση του αιτήματος της επιστημικής προτεραιότητας με κάθε τρόπο, είναι ο περιορισμός του περιεχομένου των τεκμηρίων που χρησιμοποιούνται για τη

---

πρακτικών) είναι τέτοιο που αποκόπτει τον λογικό δεσμό μεταξύ του πλαισίου αποτίμησης (σκεπτικιστικό) και του πλαισίου υπό αποτίμηση (επιστημικές πρακτικές). Και άνευ αυτού του δεσμού χάνεται αυτομάτως ο κανονιστικός χαρακτήρας του σκεπτικιστικού ισχυρισμού (ότι οι εμπειρικές μας πεποιθήσεις δεν είναι δικαιολογημένες).

δικαιολόγηση των εμπειρικών μας πεποιθήσεων σε τέτοιο βαθμό που πλέον αυτά (όσα από αυτά θεωρούνται νόμιμα) καταλήγουν να υποκαθορίζουν ριζικά την αλήθεια των τελευταίων, δεν μπορούν δηλαδή ούτε καν να εγγωθηθούν ότι είναι πιο πιθανό αυτές να είναι αληθείς απ' ότι ψευδείς. Αν επιθυμούμε τα τεκμηρίά μας να είναι μη κυκλικά, να μην κάνουν λήψη του ζητουμένου, πιεζόμαστε θεωρητικά προς την κατεύθυνση του να ερμηνεύσουμε το περιεχόμενό τους ως ριζικά ανεξάρτητο από αυτό των υπό δικαιολόγηση πεποιθήσεων. Αυτή η ερμηνεία με τη σειρά της έχει ως άμεση συνέπειά της τη δημιουργία ενός χάσματος λογικού (αναγκαίου, όχι ενδεχομενικού) χαρακτήρα μεταξύ του περιεχομένου των δικαιολογούντων τεκμηρίων και των υπό δικαιολόγηση πεποιθήσεων, και αυτό το λογικό χάσμα με τη σειρά του συνεπάγεται ότι η αλήθεια των εν λόγω πεποιθήσεων υποκαθορίζεται ριζικά από αυτά τα τεκμήρια (το γεγονός ότι το εν λόγω χάσμα είναι λογικό -δηλαδή αναγκαίο, όχι ενδεχομενικό- εξηγεί γιατί το επιχείρημα περί υποκαθορισμού καταλήγει στο συμπέρασμα ότι οι υπό δικαιολόγηση πεποιθήσεις και οι αρνήσεις τους έχουν την ίδια πιθανότητα να είναι αληθείς -και άρα δεν έχουμε επιστημικούς λόγους να τις υιοθετούμε). Αν από την άλλη αποπειραθούμε να ερμηνεύσουμε το περιεχόμενο των τεκμηρίων με λιγότερο περιοριστικό τρόπο -π.χ. θεωρώντας ότι το περιεχόμενό τους μπορεί να περιλαμβάνει και εξωτερικά, ανεξάρτητα του νου φυσικά αντικείμενα και καταστάσεις πραγμάτων-, τότε διαπιστώνουμε ότι πρόβλημα υποκαθορισμού δεν υφίσταται μεν, αλλά ότι το τίμημα για αυτή την εξάλειψη του εν λόγω προβλήματος είναι η κυκλική πλέον δικαιολογητική λειτουργία των τεκμηρίων. Αυτά παύουν να ικανοποιούν το αίτημα της επιστημικής προτεραιότητας. Βλέπουμε λοιπόν ότι η άρση, η επίλυση του σκεπτικιστικού προβλήματος του υποκαθορισμού δεν μπορεί να συνδυαστεί αρμονικά με την ικανοποίηση του αιτήματος της επιστημικής προτεραιότητας. Το εν λόγω σκεπτικιστικό πρόβλημα λύνεται μόνο αν απορριφθεί το αίτημα της επιστημικής προτεραιότητας. Το συγκροτητικό της παραδοσιακής γνωσιολογίας αίτημα της εξηγητικής γενικότητας (που βρίσκεται πίσω από αυτό της επιστημικής προτεραιότητας) φαίνεται λοιπόν να οδηγεί αδήριτα στον σκεπτικισμό περί δικαιολόγησης και γνώσης.

Ένα τελευταίο σημαντικό σημείο που θα ήταν ίσως χρήσιμο να τονιστεί εδώ - και το οποίο θα μπορούσε να αποτελέσει μια εννοιολογική 'γέφυρα' με την επόμενη ενότητα- είναι ότι αυτή η 'παρασιτική' σχέση που αναδείχθηκε παραπάνω μεταξύ του σκεπτικισμού και των αιτημάτων που συγκροτούν την παραδοσιακή γνωσιολογική αναζήτηση καθιστά σαφή τον λόγο για τον οποίο είναι εξαιρετικά σημαντικό να αναζητηθεί μια θεωρητική διάγνωση σχετικά με το ποιες ακριβώς είναι οι κεντρικές

προκειμένες στις οποίες βασίζεται ο σκεπτικισμός και που αυτές σφάλλουν: Γιατί με το να μας δείχνει η εν λόγω διάγνωση τι είναι προβληματικό και μη αποδεκτό στον τρόπο σκέψης που οδηγεί στον σκεπτικισμό, αυτομάτως και με την ίδια κίνηση μας δείχνει και τη γενική κατεύθυνση που θα πρέπει να πάρει η γνωσιολογική αναζήτηση (δηλαδή τα αιτήματα που θα πρέπει να ικανοποιεί) μετά την οριστική απόρριψη της παραδοσιακής μορφής της. Χρησιμοποιώντας μια πιο ελεύθερη εγελιανής εμπνεύσεως ορολογία, θα μπορούσαμε να πούμε ότι το ‘αρνητικό’ περιεχόμενο της εν λόγω διάγνωσης ως προς τον σκεπτικισμό περιέχει εντός του μια ‘θετική’, δημιουργική θεωρητική πρόταση σχετικά με το ποιο νόημα μπορεί να έχει η χαρακτηριστικά γνωσιολογική αναζήτηση μετά την κατάρρευση αυτού του φιλοσοφικού δόγματος. Γι’ αυτόν ακριβώς το λόγο είναι σημαντική η συστηματική εξέταση των προκειμένων στις οποίες βασίζεται ο σκεπτικισμός. Αν το μόνο που κατάφερνε μια διάγνωση της παραπλανητικότητάς τους ήταν η επίλυση ενός απλού διανοητικού παραδόξου, ενός απλού γρίφου, που δεν θα διατηρούσε καμία ουσιώδη σύνδεση με τον τρόπο που αντιλαμβανόμαστε τη γνωσιολογική αναζήτηση (δηλαδή την ίδια τη δομή της ορθολογικότητας), τότε αυτή δεν θα επιτύγχανε τίποτε παραπάνω από μια απλή ικανοποίηση ενός είδους διανοητικής περιέργειας που προκύπτει από την επιθυμία επίλυσης ενός γρίφου για ψυχαγωγικούς σκοπούς. Δεν θα κατόρθωνε όμως ποτέ, υπ’ αυτή της τη σύλληψη, να διαφωτίσει τα βαθύτερα κίνητρα που μας κάνουν να υιοθετούμε μια συγκεκριμένη αντίληψη περί ορθολογικότητας (αυτή της παραδοσιακής γνωσιολογίας), και άρα ούτε και να την αλλάξει.

#### **4.8 Θεωρητική διάγνωση του σκεπτικισμού περί της δικαιολόγησης των εμπειρικών πεποιθήσεων**

Υποστηρίξαμε παραπάνω ότι το θεμελιώδες γνωσιολογικό ιδεώδες της απόλυτης εξηγητικής γενικότητας οδηγεί αδήριτα προς έναν ριζικό σκεπτικισμό περί της δικαιολόγησης των εμπειρικών μας πεποιθήσεων. Αυτό σημαίνει ότι εν τέλει αυτοϋπονομεύεται ως αίτημα -γιατί καθιστά ταυτόχρονα αναγκαία και αδύνατη την ικανοποίησή του-, και ότι συνεπώς είναι προβληματικό και θα πρέπει να εγκαταλειφθεί -συμπαράσύροντας μαζί του και το αίτημα της επιστημικής προτεραιότητας, στο βαθμό που το τελευταίο αποσκοπεί στο να αποτελέσει τη θεωρητική λύση που θα επιτύχει να ικανοποιήσει το αίτημα της εξηγητικής γενικότητας. Τι συνέπειες έχει κάτι τέτοιο για την επιβίωση μιας χαρακτηριστικά

γνωσιολογικού τύπου αναζήτησης; Μήπως τα παραπάνω γνωσιολογικά ιδεώδη είναι άρρηκτα συνδεδεμένα με τη δυνατότητα ύπαρξης της γνωσιολογίας *εν γένει*, και όχι μόνο με την παραδοσιακή γνωσιολογία; Μήπως δηλαδή η εγκατάλειψή τους έχει ως αναγκαία της συνέπεια την εγκατάλειψη της προσπάθειας για μια κανονιστικού τύπου κατανόηση των γνωστικών, δικαιολογητικών πρακτικών μας, και την εξίσωση αυτής της κατανόησης με την καθαρά περιγραφική, κενή από κανονιστικούς και αξιακούς όρους ορθής-λανθασμένης συμπεριφοράς δρώντων υποκειμένων, κατανόηση που επιτυγχάνεται με τις μεθόδους και τις έννοιες των φυσικών ή των κοινωνικών επιστημών;<sup>163</sup>

Όπως τονίσαμε και νωρίτερα, πιστεύουμε ότι η απάντηση στο ερώτημα περί της κατεύθυνσης που είναι δυνατόν να ακολουθήσει η χαρακτηριστικά γνωσιολογική αναζήτηση περί της εμπειρικής γνώσης μπορεί να δοθεί με τη βοήθεια μιας διαφωτιστικής θεωρητικής διάγνωσης του περιεχομένου των βασικών προκειμένων που καθιστούν τον γνωσιολογικό σκεπτικισμό μια διαισθητικά εύλογη θέση, και κυρίως του *συγκεκριμένου τρόπου* με τον οποίο αυτές σφάλουν ή είναι παραπλανητικές. Το δεύτερο αυτό στοιχείο της διάγνωσης είναι σημαντικότερο από το πρώτο, γιατί ακόμα κι αν υπάρχει πλήρης συμφωνία σχετικά με το ακριβές περιεχόμενο των προκειμένων που υποβασιάζουν το εύλογο του σκεπτικισμού περί δικαιολόγησης, είναι δυνατόν να εξακολουθεί να υφίσταται ριζική διαφωνία σχετικά με το *ποιες* ακριβώς προκείμενες είναι προβληματικές, ή σχετικά με τον ακριβή *λόγο* για τον οποίο είναι προβληματικές. (Για παράδειγμα, προτρέχοντας, μπορούμε να πούμε ότι ένας εξτερναλιστής μπορεί κάλλιστα να συμφωνήσει με τη διάγνωση μας σχετικά με το περιεχόμενο (π.χ. ριζικά ιντερναλιστικό) των προκειμένων που καθιστούν εύλογη τη σκεπτικιστική θέση, αλλά ακολούθως να διαφωνήσει μαζί μας αναφορικά με τους λόγους για τους οποίους αυτό το περιεχόμενο καταλήγει να οδηγεί αδήριτα στον σκεπτικισμό, και επομένως, και αναφορικά με την κατεύθυνση στην οποία θα πρέπει να στραφεί η γνωσιολογική αναζήτηση ώστε να μην κινδυνεύει να πέσει πια θύμα του.)

Πιστεύουμε ότι οι θεμελιώδεις προκείμενες που βρίσκονται στο υπόβαθρο της όλης ανάπτυξης της σκεπτικιστικής θέσης εκφράζουν μια συγκεκριμένη (ιδιαίτερα διαδεδομένη και σιωπηρά αποδεκτή ακόμα και από την παραδοσιακή γνωσιολογία) αντίληψη περί των συνθηκών που θα πρέπει να πληρούνται για να μπορεί να

---

<sup>163</sup> Βασικός εκπρόσωπος της πρώτης τάσης -ότι η γνωσιολογία θα πρέπει να αναχθεί στις φυσικές επιστήμες (π.χ. στη νευροφυσιολογία)- είναι, όπως έχουμε αναφέρει και νωρίτερα, ο Quine, στο άρθρο του 'Epistemology Naturalized', ενώ ο κύριος υποστηρικτής της δεύτερης τάσης είναι ο Rorty στο βιβλίο του *Η Φιλοσοφία και ο Καθρέφτης της Φύσης*.

αποδοθεί η ιδιότητα της *δικαιολόγησης* στις πεποιθήσεις ενός υποκειμένου. Αυτή ακριβώς η αντίληψη, που χαρακτηρίζεται από τον *συνδυασμό του αιτήματος της εξηγητικής γενικότητας και ενός ισχυρού ιντερναλισμού* (ή καλύτερα, που ερμηνεύει το παραπάνω αίτημα με ισχυρά ιντερναλιστικούς όρους), είναι που καθιστά τον σκεπτικισμό μια εξαιρετικά εύλογη διαισθητικά θέση, αν εκληφθεί ως δεδομένη και δεν επερωτηθεί.

Σύμφωνα λοιπόν με αυτήν, αναγκαία συνθήκη για να μπορεί να χαρακτηριστεί δικαιολογημένη η πεποίθηση ενός υποκειμένου είναι αυτό να την κατέχει με *επιστημικά υπεύθυνο τρόπο*. Τι ακριβώς σημαίνει όμως ότι το υποκείμενο θα πρέπει να κατέχει την πεποίθησή του με επιστημικά υπεύθυνο τρόπο; Σημαίνει ότι 1) θα πρέπει όχι μόνο να υφίστανται πεποιθήσεις (ή γενικότερα, κάποιες νοητικές στάσεις με αναπαραστατικό περιεχόμενο) που μπορούν να λειτουργήσουν ως *λόγοι* ή *τεκμήρια*, προς ενίσχυση της αλήθειας της υπό δικαιολόγηση πεποίθησης, αλλά επιπλέον, 2) το υποκείμενο θα πρέπει να είναι σε θέση να έχει *επίγνωση* του περιεχομένου αυτών των λόγων, τεκμηρίων, και της λειτουργίας τους ως τέτοιων, ούτως ώστε να μπορεί να *τα χρησιμοποιήσει ρητά ως προκείμενες σε ένα δικαιολογητικό επιχείρημα* με συναγόμενο συμπέρασμα την πιθανή αλήθεια της υπό δικαιολόγηση πεποίθησης.

Αυτές ακριβώς είναι οι συνθήκες που αποκρυσταλλώνουν μια γενικότερη, αρκετά εύλογη, αντίληψη περί των σχέσεων του 'τριγώνου' υποκείμενο-πεποιθήσεις-δικαιολόγηση (την οποία ασπάζεται και η παραδοσιακή γνωσιολογία): Ότι η δικαιολόγηση δεν είναι μια ιδιότητα που μπορεί απλώς να 'επικάθεται' στις πεποιθήσεις του υποκειμένου αν συμβαίνει να πληρούνται κάποιες εξωτερικές της επιστημικής του προοπτικής συνθήκες (π.χ. αξιόπιστης σύνδεσης του περιεχομένου των πεποιθήσεων του με την εξωτερική πραγματικότητα) για την ύπαρξη των οποίων αυτό δεν έχει καμία επίγνωση. Αντίθετα, είναι μια ιδιότητα που θα πρέπει, τρόπον τινά, να 'κατακτηθεί' από το ίδιο το υποκείμενο, και ο τρόπος για να το πετύχει αυτό είναι η προσπάθεια εκδήλωσης από μέρους του μιας επιστημικά υπεύθυνης συμπεριφοράς, η οποία με τη σειρά της θεωρείται κατακτημένη από το υποκείμενο μόνο αν αυτό είναι εν τέλει σε θέση να αναγνωρίσει και να προσφέρει λόγους -που μπορούν να ανασυγκροτηθούν με τη μορφή προκειμένων σε ένα έγκυρο λογικά επιχείρημα- προς υπεράσπιση της αλήθειας *οποιασδήποτε* πεποίθησής του επερωτάται δικαιολογητικά κάθε φορά. (Έχει σημασία εδώ το γεγονός ότι η συγκεκριμένη διαδικασία προσφοράς λόγων απαιτείται για τη δικαιολόγηση *οποιασδήποτε* πεποίθησης του υποκειμένου, για να μπορεί αυτό να θεωρηθεί επιστημικά υπεύθυνο και άρα μη δογματικό στη διαμόρφωση των πεποιθήσεών του. Είναι ακριβώς η

αξίωση *καθολικής εφαρμογής* αυτής της απαίτησης σε οποιαδήποτε πεποίθηση του υποκειμένου που νομιμοποιεί και καθιστά αναπόφευκτο το σκεπτικιστικό συμπέρασμα περί της δικαιολόγησής τους, όχι η απαίτηση αυτή καθ' αυτή. Και αυτή η αντίληψη υφίσταται την έμμεση και αδιόρατη επιρροή του αιτήματος της *εξηγητικής γενικότητας*, το οποίο θεωρεί νόμιμο και προσπαθεί να ικανοποιήσει.)

Αυτή ακριβώς η αντίληψη περί επιστημικής υπευθυνότητας του υποκειμένου και κυρίως του συγκεκριμένου -εντελώς γενικού- *τρόπου* που θα πρέπει αυτή να κατακτηθεί ούτως ώστε να μπορεί να αποδοθεί στις πεποιθήσεις του δικαιολόγηση με την αυστηρή, επιστημική της έννοια, είναι που εν τέλει οδηγεί στη διαμόρφωση και νομιμοποίηση του προβλήματος της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης, αλλά ταυτοχρόνως, και με την ίδια κίνηση, στην αδυνατότητα προσφοράς μιας μη σκεπτικιστικής λύσης του. Κι αυτό γιατί αυτή την αντίληψη επικαλείται ο ίδιος ο σκεπτικισμός στην (επιτυχημένη σύμφωνα με τους όρους που τίθεται το όλο πρόβλημα) προσπάθειά του να μετατρέψει το πρόβλημα της άπειρης αναδρομής σε *επιχείρημα* υπέρ του, δείχνοντας ότι οποιαδήποτε απόπειρα λύσης του θα παρουσιάζει *αναγκαία* ένα τουλάχιστον από τα εξής δομικά προβλήματα: 1) Είτε κάθε πεποίθηση θα απαιτεί την πρότερη δικαιολόγηση άλλων πεποιθήσεων για να είναι δικαιολογημένη, οπότε η διαδικασία της δικαιολόγησης οδηγείται σε άπειρη αναδρομή και καμία πεποίθηση δεν μπορεί να θεωρηθεί δικαιολογημένη, 2) Είτε στη δικαιολογητική διαδικασία θα γίνεται σε κάποιο σημείο επίκληση (ως λόγου) της ίδιας της προς δικαιολόγηση πεποίθησης, οπότε η δικαιολόγηση θα είναι κυκλική με φαύλο τρόπο, μιας και η ίδια πεποίθηση χρησιμοποιείται και ως προκείμενη και ως συμπέρασμα, 3) Είτε, προς τερματισμό της άπειρης αναδρομής, γίνεται επίκληση κάποιων πεποιθήσεων (ή, γενικότερα, νοητικών αναπαραστατικών περιεχομένων) που υποτίθεται ότι είναι δικαιολογημένες και μπορούν να χρησιμοποιηθούν για τη δικαιολόγηση άλλων πεποιθήσεων, χωρίς να απαιτείται οι ίδιες να λαμβάνουν δικαιολόγηση από πουθενά άλλού, παρά μόνο, τρόπον τινα, 'εγγενώς', από την ίδια τη 'φύση' του περιεχομένου τους. Όπως έχουμε δείξει αναλυτικά στην εισαγωγή μας για τον σκεπτικισμό, σε αυτή την περίπτωση ο σκεπτικιστής κατηγορεί τον αντίπαλό του ότι για να καταφέρει να επιτύχει τον γνωσιολογικό σκοπό του (τον τερματισμό της άπειρης αναδρομής) είναι υποχρεωμένος να συλλάβει με τέτοιο τρόπο (εξω-εννοιολογικό) το περιεχόμενο των επιστημικών μονάδων που θεωρεί θεμελιώδεις, ώστε μοιραία καταλήγει να μην πληροί (παρά τη θέλησή του) τις συνθήκες που είναι αναγκαίες για να μπορεί να θεωρηθεί επιστημικά υπεύθυνο υποκείμενο. Εν τέλει δηλαδή ο σκεπτικιστής ισχυρίζεται ότι η παραπάνω 'λύση' του αντιπάλου του είναι επιστημικά *αυθαίρετη*, και άρα επιστημικά *δογματική*.



Όπως είδαμε, ο τρόπος που αντιλαμβάνονται εξίσου ο σκεπτικιστής και ο παραδοσιακός φιλόσοφος την έννοια της δικαιολόγησης εμπλέκει ουσιωδώς όχι μόνο την έννοια της επιστημικής υπευθυνότητας, αλλά και μια πολύ συγκεκριμένη αντίληψη περί των αναγκαίων συνθηκών για την επίτευξή της (που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε *‘ισχυρό τεκμηριακό ιντερναλισμό’* (strong evidential internalism)). Αν λοιπόν ισχύει ότι άμεση συνέπεια αυτού του τρόπου αντίληψης της δικαιολόγησης είναι η εμφάνιση καθώς και η μη δυνατότητα μη σκεπτικιστικής επίλυσης του προβλήματος της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης, τότε αυτό σημαίνει ότι, εφόσον στο τελευταίο πρόβλημα εμπλέκεται ουσιωδώς το αίτημα της επιστημικής προτεραιότητας, με κάποιο τρόπο ο εν λόγω τρόπος αντίληψης της δικαιολόγησης δημιουργεί (ασκεί θεωρητική πίεση προς) την ανάγκη ικανοποίησης του αιτήματος της επιστημικής προτεραιότητας (για να μπορεί να θεωρηθεί μια οποιαδήποτε πεποίθηση δικαιολογημένη). Με ποιον ακριβώς τρόπο κάνει κάτι τέτοιο και ποιες ευρύτερες συνέπειες έχει αυτή η σύνδεσή τους;

Κατά την άποψή μας, ο λόγος για τον οποίο η αντίληψη του *‘ισχυρού τεκμηριακού ιντερναλισμού’* οδηγεί στην ανάγκη δημιουργίας και ικανοποίησης του αιτήματος της επιστημικής προτεραιότητας είναι ο εξής: Σύμφωνα με αυτή την αντίληψη οι πεποιθήσεις που συνδέονται δικαιολογητικά με συναγωγικές σχέσεις μπορούν να δικαιολογούν και να δικαιολογούνται μόνο με έναν συγκεκριμένο τρόπο: Λειτουργώντας ως ρητές προκείμενες σε ένα λογικά έγκυρο δικαιολογητικό επιχείρημα που έχει ως συναγωγικό του συμπέρασμα την (πιθανή) αλήθεια της εκάστοτε υπό δικαιολόγηση πεποίθησης. Αλλά αν οι συναγωγικές σχέσεις μιας πεποίθησης με άλλες πεποιθήσεις μπορούν να χρησιμεύσουν για τη δικαιολόγησή της *μόνο* αν εντάσσονται στο πλαίσιο μιας ρητής επιχειρηματολογικής μορφής, όπου οι δικαιολογούσες πεποιθήσεις λειτουργούν ως υποστηρικτικές *προκείμενες* του επιχειρήματος, και η υπό δικαιολόγηση πεποίθηση ως το *συμπέρασμά* του που συνάγεται με λογικά έγκυρο τρόπο από αυτές, και αν, επιπλέον, η εγκυρότητα του επιχειρήματος εξαρτάται από το αν η λογική του μορφή ικανοποιεί το αίτημα της *εξηγητικής γενικότητας*, τότε αυτό σημαίνει ότι οι πεποιθήσεις που λειτουργούν ως προκείμενες (λόγοι, τεκμήρια) στο δικαιολογητικό επιχείρημα μπορούν να καταστήσουν την πεποίθηση-συμπέρασμα δικαιολογημένη *μόνο αν είναι οι ίδιες ήδη δικαιολογημένες εντελώς ανεξάρτητα από το περιεχόμενο της πεποίθησης-συμπέρασμα*, γιατί μόνο αν ήδη κατέχουν δικαιολόγηση από μια επιστημική πηγή ριζικά ανεξάρτητη από την πεποίθηση-συμπέρασμα μπορούν αυτές να ικανοποιούν το

αίτημα της εξηγητικής γενικότητας. Και αυτή η απαίτηση περί δικαιολόγησης δεν είναι παρά η αρχή της επιστημικής προτεραιότητας.<sup>164</sup>

(Μια συνέπεια των παραπάνω είναι ότι οι συναγωγικές σχέσεις μεταξύ των περιεχομένων πεποιθήσεων που εμπλέκονται στα δικαιολογητικά επιχειρήματα γίνονται κατανοητές ως λογικές, μορφικές σχέσεις μεταξύ ήδη υπαρχόντων περιεχομένων πεποιθήσεων. Αυτό συμβαίνει γιατί αν το περιεχόμενο των δικαιολογουσών προκειμένων θα πρέπει να είναι ήδη δικαιολογημένο εντελώς ανεξάρτητα από το περιεχόμενο της πεποίθησης-συμπέρασμα ώστε να μπορεί να δικαιολογήσει το τελευταίο, τότε αυτό σημαίνει ότι οι συναγωγικές σχέσεις μεταξύ της πεποίθησης-προκείμενη και της πεποίθησης-συμπέρασμα δεν μπορούν να δημιουργήσουν τη δικαιολόγηση σε αυτές (κάτι τέτοιο θα ήταν κυκλικό, εφόσον δεν θα ικανοποιούσε το αίτημα της εξηγητικής γενικότητας), αλλά μόνο να τη μεταφέρουν από την -ήδη δικαιολογημένη ανεξάρτητα- πεποίθηση-προκείμενη στην πεποίθηση-συμπέρασμα. Και η αντίληψη της λογικής-‘μορφικής’ (και όχι περιεχομενικής) φύσης των συναγωγικών σχέσεων ακριβώς εξηγεί αυτή την δυνατότητα που έχουν να μεταφέρουν τη δικαιολόγηση από τις προκείμενες στο συμπέρασμα και την αδυνατότητα να ‘δημιουργήσουν’ τη δικαιολόγηση είτε στις πεποιθήσεις-προκείμενες είτε στις πεποιθήσεις-συμπέρασμα.)

Η εσωτερική τώρα σύνδεση μεταξύ του ισχυρού τεκμηριακού ιντερναλισμού - ο οποίος, όπως είδαμε, συνιστά την κοινή προκείμενη υποβάθρου τόσο της

---

<sup>164</sup> Είναι ενδιαφέρον να παρατηρήσουμε εδώ ότι εφόσον αυτή η επιχειρηματολογική μορφή έχει προσδιοριστεί ως το μόνο κατάλληλο μοντέλο για την κατανόηση του τρόπου με τον οποίο δικαιολογούνται οι εμπειρικές μας πεποιθήσεις, και εφόσον η εν λόγω μορφή προσαρμόζεται στο αίτημα της εξηγητικής γενικότητας, το αίτημα της επιστημικής προτεραιότητας που προκύπτει από αυτή τη δομή εξακολουθεί να παραμένει αναγκαίο ανεξάρτητα από τη γενικότητα των δικαιολογουσών ή των υπό δικαιολόγηση πεποιθήσεων. Οσοδήποτε γενικό κι αν είναι το περιεχόμενο της υπό δικαιολόγηση πεποίθησης (π.χ. ακόμα κι αν αφορά το σύνολο των εμπειρικών μας πεποιθήσεων) εξακολουθεί να είναι πάντα αναγκαία ‘μορφική’ προϋπόθεση της επιτυχούς δικαιολόγησής της η ικανοποίηση του αιτήματος της επιστημικής προτεραιότητας, δηλαδή η εύρεση δικαιολογουσών πεποιθήσεων-προκειμένων που είναι δικαιολογημένες εντελώς ανεξάρτητα από την πεποίθηση-συμπέρασμα. Για παράδειγμα, αν η υπό δικαιολόγηση ‘πεποίθηση’ είναι το σύνολο των εμπειρικών πεποιθήσεων, οι δικαιολογούσες πεποιθήσεις θα πρέπει να έχουν μη εμπειρικό περιεχόμενο· αν είναι το σύνολο των παρατηρησιακών πεποιθήσεων τύπου ‘βλέπιν’, οι οποίες αναφέρονται σε καταστάσεις πραγμάτων του εξωτερικού κόσμου (π.χ. ‘μπροστά μου βλέπω ένα κόκκινο τραπέζι’), τότε οι δικαιολογούσες πεποιθήσεις-προκείμενες θα πρέπει να έχουν περιεχόμενο τύπου ‘φαίνεσθαι’, το οποίο αναφέρεται στην αισθητηριακή μου εμπειρία (π.χ. ‘μου φαίνεται ότι μπροστά μου είναι ένα κόκκινο τραπέζι’). αν η πεποίθηση-συμπέρασμα αφορά το σύνολο των πεποιθήσεών μας για τις συνειδητές νοητικές καταστάσεις άλλων ανθρώπων, που βρίσκονται στον εξωτερικό κόσμο, οι δικαιολογούσες προκείμενες θα πρέπει να έχουν ως περιεχόμενό τους μόνο διάφορες συμπεριφορικές ενδείξεις για την ύπαρξη τέτοιων καταστάσεων όπως αυτές παρέχονται από την οπτική γωνία της ιδιωτικής αισθητηριακής μας εμπειρίας, κ.ο.κ. Σε όλες αυτές τις περιπτώσεις, η διαμόρφωση του περιεχομένου των δικαιολογουσών πεποιθήσεων προσδιορίζεται και κατευθύνεται θεωρητικά από την ανάγκη ικανοποίησης του αιτήματος της επιστημικής προτεραιότητας.

παραδοσιακής γνωσιολογίας<sup>165</sup> όσο και του σκεπτικισμού περί δικαιολόγησης- και του αιτήματος της επιστημικής προτεραιότητας έχει ως περαιτέρω συνέπειά της ότι όσοι αποδέχονται το εν λόγω πλαίσιο και δεν επιθυμούν να είναι σκεπτικιστές είναι υποχρεωμένοι να αναζητήσουν μια *άμεση* αντισκεπτικιστική απάντηση (δηλαδή μια απάντηση που σέβεται τους όρους διαμόρφωσης του πλαισίου) μέσω της δημιουργίας *θετικών* γνωσιολογικών θέσεων που προσπαθούν να *ικανοποιήσουν* το αίτημα της επιστημικής προτεραιότητας. (Όπως είδαμε και στη δεύτερη ενότητα, αυτές οι ‘θετικές’ θέσεις μπορούν να έχουν είτε θεμελιοκρατικό, είτε συνεκτικιστικό χαρακτήρα, και οι συνεκτικιστικού χαρακτήρα θέσεις, παρά τις προθέσεις τους, υφίστανται μια θεωρητική πίεση προς την ικανοποίηση του αιτήματος της επιστημικής προτεραιότητας.) Για να μπορέσουν όμως αυτές οι θετικού, μη σκεπτικιστικού, περιεχομένου γνωσιολογικές θέσεις να ανταπεξέλθουν θεωρητικά στις απαιτήσεις που θέτει το αίτημα της επιστημικής προτεραιότητας θα πρέπει με κάποιο τρόπο να *εξηγήσουν* πώς ακριβώς μπορεί αυτό το τελευταίο να ικανοποιείται, δηλαδή πώς μπορεί να είναι νόμιμη η υπόθεση της ύπαρξης διάφορων ομοειδών ως προς το περιεχόμενο συνόλων πεποιθήσεων (π.χ. περί αισθητηριακής εμπειρίας) οι οποίες είναι δικαιολογημένες με τρόπο εντελώς ανεξάρτητο από το περιεχόμενο άλλων, εξίσου ομοειδών συνόλων πεποιθήσεων που τίθενται υπό δικαιολόγηση (π.χ. περί του εξωτερικού, ανεξάρτητου του νου, κόσμου).

#### **4.9 Ο γνωσιολογικός και ο ‘σημασιακός’ ρεαλισμός ως απόπειρες ικανοποίησης του αιτήματος της εξηγητικής γενικότητας και της επιστημικής προτεραιότητας (δηλαδή ως απόπειρες απευθείας απάντησης στον σκεπτικισμό)**

##### 4.9.1 Γνωσιολογικός ρεαλισμός

---

<sup>165</sup> Η ‘παραδοσιακή γνωσιολογία’ στην οποία αναφερόμαστε περιλαμβάνει τις φιλοσοφικές προσεγγίσεις οι οποίες υπορρήτως διαμορφώνονται κάτω από την επίδραση του αιτήματος της πλήρους εξηγητικής γενικότητας. Παράδειγμα τέτοιων φιλοσοφικών αντιλήψεων είναι οι Καρτεσιανές και μετακαρτεσιανές θεμελιωτικές προσεγγίσεις (εμπειριστικού, ορθολογιστικού, ή φαινομενολογικού τύπου), θεμελιωτικές προσεγγίσεις συνεκτικιστικού χαρακτήρα που ιστορικά συνδέονται με διάφορα είδη ιδεαλισμού (π.χ. ο ‘απόλυτος’, αντικειμενικός ιδεαλισμός του Hegel), η προσέγγιση του Κάντ (που αν και κάνει σημαντικά βήματα προς την υπέρβαση της θεμελιωτικής καρτεσιανής προβληματικής, δεν καταφέρνει να ξεφύγει ολοκληρωτικά από αυτή -και εν τέλει από το αίτημα της εξηγητικής γενικότητας-, πράγμα που φαίνεται εντονότερα στην νοηματοδότηση του ‘πράγματος καθ’ εαυτό’), αλλά και οι βασικές αρχαιοελληνικές φιλοσοφικές προσεγγίσεις (Αριστοτέλης, Πλάτωνας).

Ακολουθώντας και πάλι τον M. Williams (PK, σελ. 192-195), πιστεύουμε ότι ο πιο αποτελεσματικός τρόπος με τον οποίο μπορούν οι ‘θετικές’ γνωσιολογικές θέσεις που φιλοδοξούν να απαντήσουν άμεσα στον σκεπτικισμό να εξηγήσουν πώς είναι δυνατή η ικανοποίηση του αιτήματος της επιστημικής προτεραιότητας είναι μέσω της επίκλησης μιας αντίληψης που θα μπορούσε να ονομαστεί ‘γνωσιολογικός ρεαλισμός’ (epistemological realism). Σύμφωνα με αυτή την αντίληψη -που συχνά δεν συνειδητοποιείται ως τέτοια ούτε καν από τους υποστηρικτές της γιατί θεωρείται αυτονόητα αληθής-, η πραγματικότητα διαχωρίζεται-κατατέμνεται από μόνη της σε ‘φυσικά γνωσιολογικά είδη’ (natural epistemological kinds) (κατά το πρότυπο των οντολογικά φυσικών ειδών), τα οποία υφίστανται εντελώς ανεξάρτητα από τον ιδιαίτερο (πλαισιοκρατικό) τρόπο που οι όποιες γνωσιολογικές μας κατηγορίες και διακρίσεις κατανοούνται εντός των επιστημικών-δικαιολογητικών μας πρακτικών.<sup>166</sup> Ο ισχυρισμός λοιπόν ότι υφίστανται φυσικά γνωσιολογικά είδη, φυσικές γνωσιολογικές σχέσεις μεταξύ περιεχομένων πεποιθήσεων, εξηγεί πώς είναι δυνατό να μπορεί να συγκροτηθεί και να απομονωθεί ένα σύνολο πεποιθήσεων κοινού περιεχομένου το οποίο ακολούθως μπορεί να θεωρηθεί ως επιστημικά πρότερο (δηλαδή ανεξάρτητα δικαιολογημένο) από ένα άλλο σύνολο πεποιθήσεων διαφορετικού περιεχομένου: Ο λόγος που είναι νόμιμο και θεμιτό να θεωρηθεί το ένα σύνολο επιστημικά πρότερο, ανεξάρτητα δικαιολογημένο από το άλλο είναι ότι, επειδή ισχύει ο γνωσιολογικός ρεαλισμός, οι πεποιθήσεις που αποτελούν το πρώτο είναι πράγματι ανεξάρτητα δικαιολογημένες από αυτές που αποτελούν το δεύτερο. Και αυτό με τη σειρά του είναι έτσι γιατί το ίδιο το περιεχόμενο των πεποιθήσεων που ανήκουν στο πρώτο σύνολο έχει χαρακτηριστικά τέτοια που την κατατάσσουν σε εντελώς διαφορετικό ‘φυσικό γνωσιολογικό είδος’ από αυτές που ανήκουν στο δεύτερο σύνολο. Για παράδειγμα, σύμφωνα με τους θεμελιοκράτες, το φυσικό γνωσιολογικό είδος στο οποίο ανήκουν οι πρώτες είναι αυτό των μη συναγωγικά, ή ακριβέστερα, εγγενώς δικαιολογημένων πεποιθήσεων, ενώ αυτό των δευτέρων είναι το είδος των συναγωγικά (‘σχεσιακά’) δικαιολογημένων πεποιθήσεων. Και ο βασικός λόγος που νομιμοποιεί αυτόν τον ‘φυσικό’ διαχωρισμό σε γνωσιολογικά είδη έγκειται ακριβώς στα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του περιεχομένου τους: Το περιεχόμενο των πρώτων είναι ταυτόχρονα κανονιστικό και άμεσα προσβάσιμο στη συνείδηση του

---

<sup>166</sup> Η εν λόγω θεωρία θα μπορούσε ίσως να ονομαστεί ‘δικαιολογητικός ρεαλισμός’ ώστε να δοθεί έμφαση στο γεγονός ότι ο (μεταφυσικού χαρακτήρα) ρεαλισμός αναφέρεται σε γνωσιολογικά είδη (στη γνώση, στη δικαιολόγηση) και όχι π.χ. στη δομή της εξωτερικής πραγματικότητας, στην οποία μπορεί ίσως παραπλανητικά να παραπέμπει μια χαλαρή χρήση του όρου ‘γνωσιολογικός ρεαλισμός’. Επειδή όμως ο τελευταίος όρος μπορεί, αν κατανοηθεί σωστά, να δηλώσει το περιεχόμενο της θέσης με ακριβή τρόπο αν χρησιμοποιηθεί με προσοχή, θα εξακολουθήσουμε στη συνέχεια να την ονομάζουμε ‘γνωσιολογικό ρεαλισμό’.

υποκειμένου<sup>167</sup>, ενώ αυτό των δευτέρων είναι μεν κανονιστικό, αλλά πάντα μόνο ‘έμμεσα’ διαθέσιμο στη συνείδηση του υποκειμένου.

Εδώ βλέπουμε ότι εν τέλει υπάρχει ένα έσχατο επίπεδο όπου η διαμόρφωση ακόμα και των καθαρά γνωσιολογικών θέσεων καθοδηγείται υπόρρητα από πολύ συγκεκριμένες, αλλά τις περισσότερες φορές μη εμφανείς, φιλοσοφικές εικόνες οντολογικού και, ακόμα περισσότερο, σημασιολογικού περιεχομένου. Αν και ο Williams αναφέρει ρητά αυτού του είδους την εξάρτηση του γνωσιολογικού από το σημασιολογικό επίπεδο (στο έργο του *Unnatural Doubts* (UD), σελ. 197-201), κατά τη γνώμη μας δεν την αναδεικνύει με την απαιτούμενη έμφαση. Την παρουσιάζει λιγότερο κεντρική για τους γνωσιολογικούς σκοπούς του από ότι είναι. Πιστεύουμε ότι και μόνο το γεγονός ότι ο γνωσιολογικός ρεαλισμός μπορεί να θεωρηθεί ως εύλογη θέση μόνο αν εξηγηθεί επί τη βάσει μιας αντίληψης που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε αντίστοιχα ‘σημασιακό ρεαλισμό’<sup>168</sup>, αρκεί για να καταδείξει την κεντρική θέση του τελευταίου για τη διαμόρφωση του περιεχομένου του γνωσιολογικού ρεαλισμού. Ο σημασιακός ρεαλισμός θα μπορούσε, κατ’ αναλογία με τον γνωσιολογικό ρεαλισμό, να κατανοηθεί ως η θέση σύμφωνα με την οποία ο καθορισμός (η συγκρότηση) του νοήματος κάποιων τουλάχιστον κατηγοριών εννοιών - π.χ. των παρατηρησιακών, των ενδοσκοπικών, των λογικών- (και των αντίστοιχων ομάδων πεποιθήσεων) γίνεται με αναγκαίο τρόπο από εγγενείς ιδιότητες της εσωτερικής (νοητικής)<sup>169</sup> ή εξωτερικής πραγματικότητας, οι οποίες μας εξαναγκάζουν

---

<sup>167</sup> Αυτά είναι τα δύο βασικά δομικά χαρακτηριστικά που θα πρέπει να διαθέτει ένα σημασιολογικό περιεχόμενο για να μπορεί να ικανοποιήσει τα αιτήματα της εξηγητικής γενικότητας και της επιστημικής προτεραιότητας: 1) Κανονιστικότητα (ώστε να μπορεί να είναι επιστημικά αποτελεσματικό) και 2) πλήρη ανεξαρτησία από τις επιστημικές μας πρακτικές, από το ‘σχεσιακό’ δικαιολογητικό πλέγμα του ‘χώρου των λόγων’. Στη βάση αυτών των δομικών γνωσιολογικών χαρακτηριστικών μπορούν να διαμορφωθούν φιλοσοφικές θέσεις με διαφορετικό περιεχόμενο (π.χ. από τη μια ένα είδος Πλατωνικού κανονιστικού ρεαλισμού, σύμφωνα με τον οποίο αυτό το άμεσα προσβάσιμο κανονιστικό περιεχόμενο νοείται ως εννοιολογικό (προερχόμενο από τον ‘Λόγο’), και από την άλλη ένα είδος ‘αισθησιοκρατίας’ κατά το οποίο αυτό το άμεσα διαθέσιμο κανονιστικό περιεχόμενο νοείται ως μη (ή ‘έξω’) εννοιολογικό).

<sup>168</sup> Ο λόγος που ονομάζουμε αυτή τη θέση σημασιακό και όχι σημασιολογικό ρεαλισμό (που ως όρος είναι σαφώς πιο εύηχος) είναι για να τη διακρίνουμε από την αντίστοιχη θέση στη φιλοσοφία της γλώσσας σύμφωνα με την οποία το νόημα μιας πρότασης είναι συνάρτηση των συνθηκών αλήθειάς της (και όχι των συνθηκών βεβαιωσιμότητάς της όπως υποστηρίζει ο σημασιολογικός αντιρεαλισμός). Βέβαια, αν αυτές οι συνθήκες αλήθειας δύνανται να είναι ριζικά ανεξάρτητες από τις συνθήκες βεβαιωσιμότητας όπως οι τελευταίες ταυτοποιούνται εντός των επιστημικών πρακτικών μας, η θέση του σημασιολογικού ρεαλισμού φαίνεται να μη διαφέρει στην ουσία της από αυτή του σημασιακού ρεαλισμού. Αυτό μπορεί μεν να ισχύει, αλλά, κατά την άποψή μας, ισχύει επίσης ότι η μεταφυσική θέση που ονομάσαμε ‘σημασιακό ρεαλισμό’ εξηγεί γιατί μπορεί μια θέση όπως αυτή του σημασιολογικού ρεαλισμού στη φιλοσοφία της γλώσσας να φαίνεται εύλογη (εξηγεί π.χ. για ποιο λόγο -βάσει ποιών ιδιοτήτων- διακρίνεται ριζικά η έννοια των ‘συνθηκών αλήθειας’ από αυτή των ‘συνθηκών βεβαιωσιμότητας’).

<sup>169</sup> Ως ‘εγγενείς ιδιότητες της ‘εσωτερικής’, νοητικής πραγματικότητας μπορούν να νοούνται και δομικές ιδιότητες ολόκληρων εννοιολογικών συστημάτων, αρκεί να λειτουργούν με αυτόν τον εξαναγκαστικό σημασιολογικό τρόπο που περιγράφεται παραπάνω. Αν λοιπόν είναι δυνατόν τέτοιες

να κατανοούμε τις εν λόγω έννοιες με έναν ορισμένο τρόπο (παρουσιάζουν ‘εγγενή’ κανονιστική φόρτιση), ανεξάρτητα από την εν τοις πράγμασι εφαρμογή τους από τους ανθρώπους ως υλικών σημείων εν χρήσει εντός μιας γλωσσικής κοινωνικής πρακτικής χρήσης σημείων.<sup>170</sup> (Ας σημειωθεί εδώ ότι, για άλλη μια φορά, αυτή η αντίληψη δεν αποτελεί παρά μια -ίσως τη βασικότερη- έκφραση του *Μύθου του Δεδομένου*, εφαρμοζόμενη σε αυτή την περίπτωση στη σημασιολογία, δηλαδή στο πρόβλημα του πώς οι έννοιές μας έχουν νόημα για μας, του πώς δηλαδή προσδίδουμε νόημα, εννοιολογικό περιεχόμενο σε απλά ‘άψυχα’, υλικά-φυσικά σημεία.).

Συνοψίζοντας λοιπόν, σύμφωνα με αυτή την αντίληψη του γνωσιολογικού ρεαλισμού, αφού οι πεποιθήσεις μας κατατάσσονται με φυσικό τρόπο σε διάφορα ‘φυσικά γνωσιολογικά είδη’ λόγω των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών του περιεχομένου τους και αφού κάποια τέτοια περιεχόμενα μπορούν να θεωρηθούν ως λογικά ανεξάρτητα από άλλα, ο μόνος τρόπος να αποφευχθεί ένας ριζικός σκεπτικισμός είναι να συμπεράνουμε ότι οι πεποιθήσεις μας χαρακτηρίζονται από ‘φυσικές γνωσιολογικές σχέσεις’ επιστημικής προτεραιότητας μεταξύ τους, και ακολούθως να προσπαθήσουμε να κατανοήσουμε με ποιον ακριβώς τρόπο μπορεί να συμβαίνει κάτι τέτοιο.<sup>171</sup>

Η φιλοσοφική εικόνα που διαμορφώνεται από την εξέταση του γνωσιολογικού ρεαλισμού είναι αυτή της ύπαρξης στη φυσική πραγματικότητα μιας σταθερής και απaráλλακτης γνωσιολογικής-επιστημικής δομής και ιεραρχίας, στην οποία εντάσσονται με φυσικό τρόπο οι διάφορες πεποιθήσεις ανάλογα με το περιεχόμενό τους, αλλά εντελώς ανεξάρτητα από οποιουδήποτε πλαισιοκρατικής

---

‘σημασιακά ρεαλιστικές’ ιδιότητες να παρουσιάζονται ακόμα και σε ολιστικά δομημένα εννοιολογικά συστήματα πεποιθήσεων (πράγμα που μπορεί να συμβεί αν υποθέσει κανείς ότι το ίδιο το σύστημα και οι ολιστικές ιδιότητές του *συγκροτούν* το νόημα μιας πρότασης, *εξηγούν* πώς μπορεί να προκύψει από το μη νόημα, και δεν περιγράφουν απλώς τα σημασιολογικά χαρακτηριστικά της χρήσης των σημείων εντός των πρακτικών μας *προϋποθέτοντας* ότι κάποια από αυτά έχουν ήδη νόημα), τότε είναι επίσης κάλλιστα δυνατόν πολλές παραδοσιακές *συνεκτικιστικές* θεωρίες δικαιολόγησης, παρά τις εντελώς αντίθετες προθέσεις τους να πέφτουν εν τέλει θύμα του σημασιακού (και του γνωσιολογικού) ρεαλισμού.

<sup>170</sup> Βλέπουμε λοιπόν ότι η θέση που ονομάζουμε ‘σημασιακό ρεαλισμό’ συνιστά ένα είδος *Πλατωνισμού* περί σημασιών-νοημάτων -του οποίου όμως θύμα μπορούν να πέσουν ακόμα και νατουραλιστικά ή ‘αισθησιοκρατικά’ προσανατολισμένες προσεγγίσεις περί νοήματος, στο βαθμό που δεν αναγνωρίζουν την εσωτερική σχέση μεταξύ των νοημάτων και μιας κανονιστικά δομημένης ανθρώπινης πρακτικής εντός της οποίας και μόνο μπρούν να εμφανίζονται.

<sup>171</sup> Ένα σημαντικό σημείο που σχετίζεται με τον γνωσιολογικό ρεαλισμό και θα πρέπει να τονιστεί εδώ είναι ότι το γεγονός ότι τα περιεχόμενα κάποιων πεποιθήσεων είναι *λογικά ανεξάρτητα* μεταξύ τους δεν οδηγεί *από μόνο του* άμεσα σε έναν ριζικό σκεπτικισμό περί δικαιολόγησης και γνώσης. Οδηγεί προς αυτή την κατεύθυνση μόνο με την προσθήκη του γνωσιολογικού ρεαλισμού, δηλαδή μόνο με την υπόθεση ότι υπάρχουν φυσικές σχέσεις επιστημικής προτεραιότητας μεταξύ πεποιθήσεων που θα πρέπει να ικανοποιούνται από ένα δικαιολογητικό επιχείρημα για να θεωρηθεί η πεποιθήση-συμπέρασμα δικαιολογημένη. Συνεπώς είναι δυνατό κανείς να δέχεται τη λογική ανεξαρτησία μεταξύ των περιεχομένων διαφόρων πεποιθήσεων χωρίς να κινδυνεύει να διολισθηθεί σε μια σκεπτικιστική θέση (αρκεί να απορρίψει τον γνωσιολογικό ρεαλισμό).

υφής παράγοντες (επιστημικούς ή σημασιολογικούς) που κρίνονται ως σημαντικοί γνωσιολογικά από το εσωτερικό των εν εξελίξει επιστημικών μας πρακτικών. Η ουσιώδης υπό το πρίσμα των δικαιολογητικών μας πρακτικών εξάρτηση της επιστημικής αποτίμησης και της γνωσιολογικής κατηγοριοποίησης μιας πεποιθήσεως από παράγοντες που σχετίζονται με το εκάστοτε πλαίσιο στο οποίο αυτή εκφέρεται, και η συνακόλουθη αντίσταση αυτών των πρακτικών στην υπαγωγή τους σε ένα ενιαίο θεωρητικό εξηγητικό πρότυπο, θεωρείται από τον γνωσιολογικό ρεαλισμό απλώς ως ένα επιφανειακό γνώρισμά τους: Πίσω από την πολυμορφία και ετερογένεια των επιφανειακών δικαιολογητικών μας πρακτικών κρύβεται μια ενιαία και अपαράλλακτη φυσική επιστημική δομή και ιεραρχία. (Αυτό δεν ισχύει μόνο για τη θεμελιοκρατία αλλά και για τον συνεκτικισμό, μιας και ο τελευταίος απορρίπτει μεν μια εικόνα ιεραρχικά δομημένων φυσικών επιστημικών ειδών, αλλά διατηρεί αυτή μιας μόνιμης επιστημικής δομής που υπόκειται των διάφορων πολύμορφων και ετερογενών δικαιολογητικών διαδικασιών που παρατηρούνται εντός των επιστημικών μας πρακτικών. Η κεντρική έννοια αυτής της θεωρίας, η συνεκτικότητα, είναι ακριβώς η ιδιότητα που χαρακτηρίζει αυτή την υποκείμενη επιστημική δομή και η οποία εξηγεί και ενοποιεί τα διάφορα ετερογενή ‘επιφανειακά’ επιστημικά χαρακτηριστικά της, όπως δηλαδή αυτά εμφανίζονται και περιγράφονται φαινομενολογικά από το εσωτερικό των επιστημικών μας πρακτικών.)

Προτείνοντας λοιπόν την παραπάνω φιλοσοφική εικόνα περί ουσιωδών, αναγκαίων, επιστημικών δομών και σχέσεων που υπόκεινται των επιφανειακών και ετερογενών επιστημικών δομών όπως αυτές εμφανίζονται στο πλαίσιο των καθημερινών δικαιολογητικών μας πρακτικών, ο γνωσιολογικός ρεαλισμός θεωρεί ότι καταφέρνει να παράσχει μια εξήγηση των επιστημικών γνωρισμάτων αυτών των τελευταίων καθώς και μια περαιτέρω εξήγηση της νομιμότητας του αιτήματος της επιστημικής προτεραιότητας και του τρόπου με τον οποίο είναι πιο πιθανό να επιτευχθεί η ικανοποίησή του (π.χ. μέσω της προσπάθειας εύρεσης ενός συνόλου πεποιθήσεων -φερ’ειπείν περί αισθητηριακής εμπειρίας- που έχουν περιεχόμενο λογικά ανεξάρτητο από αυτό των υπό δικαιολόγηση πεποιθήσεων). Δυστυχώς όμως, το τίμημα όλης αυτής της προσπάθειας (της ‘πραγμοποίησης-αντικειμενοποίησης’ των πλαισιακών κριτηρίων δικαιολόγησης), όπως έχουμε δει αναλυτικά στην εισαγωγή, είναι η επανεμφάνιση ενός ριζικού είδους σκεπτικισμού: Του σκεπτικισμού Καρτεσιανού τύπου. Ο συγκεκριμένος τρόπος με τον οποίο ο σκεπτικισμός αυτού του είδους αναδύεται άμεσα από το ίδιο το αίτημα της επιστημικής προτεραιότητας έχει περιγραφεί στην αμέσως προηγούμενη ενότητα αυτού του κεφαλαίου, αλλά αυτό που αξίζει να επισημανθεί και πάλι εδώ, ειδικό

όμως υπό το πρίσμα της παραπάνω αναπτυχθείσας αντίληψης του γνωσιολογικού ρεαλισμού (που νομιμοποιεί θεωρητικά το αίτημα της επιστημικής προτεραιότητας), είναι ότι η βασική θέση της εν λόγω αντίληψης που καθιστά τον Καρτεσιανό σκεπτικισμό, π.χ. περί της δικαιολόγησης των πεποιθήσεών μας για τον εξωτερικό κόσμο, γνήσιο, αναπόφευκτο και εξ ορισμού ανεπίλυτο πρόβλημα είναι ότι οι φυσικές σχέσεις επιστημικής προτεραιότητας που υφίστανται π.χ. μεταξύ της γνώσης μας για την αισθητηριακή μας εμπειρία και της γνώσης μας για τον εξωτερικό κόσμο, όντας ακριβώς *φυσικές* και ταυτόχρονα *αναγκαίες* επιστημικές σχέσεις, αντιπροσωπεύουν την επιστημική ‘ανθρώπινη κατάσταση’ μας. Απόρροια αυτής της άποψης είναι ότι αν υπάρχουν κάποια (σκεπτικιστικά) επιχειρήματα που δείχνουν ότι δεν μπορούμε, επί τη βάσει αυτής της επιστημικής κατάστασης στην οποία αναπόφευκτα βρισκόμαστε, να παράσχουμε μια αποδεκτή δικαιολόγηση των πεποιθήσεων που επιθυμούμε (π.χ. περί του εξωτερικού κόσμου), δηλαδή να ικανοποιήσουμε το αίτημα της επιστημικής προτεραιότητας γι’ αυτές, τότε μια τέτοια κατάληξη δεν δείχνει ότι υπάρχει κάτι ύποπτο και αμφισβητήσιμο στην ιδέα αυτή περί φυσικών επιστημικών σχέσεων επιστημικής προτεραιότητας, αλλά αντίθετα, ακριβώς επειδή αυτές οι σχέσεις κατανοούνται ως ‘φυσικό γνωσιολογικό είδος’, αυτό που καταδεικνύει η ενδεχόμενη αδυναμία μας να ανταπεξέλθουμε στις απαιτήσεις που θέτουν για να θεωρηθούν οι πεποιθήσεις μας δικαιολογημένες είναι ένας θεμελιώδης *περιορισμός* της εμβέλειας των γνωστικών μας δυνάμεων: Αυτές δεν μπορούν ποτέ να γνωρίσουν την ‘πραγματική φύση’ της εξωτερικής πραγματικότητας (παρότι θα έπρεπε να έχουν αυτή την ικανότητα για να θεωρηθούν επαρκείς), όπως αυτή υφίσταται ανεξάρτητα από τον τρόπο με τον οποίο την αναπαριστούμε μέσω της αισθητηριακής μας εμπειρίας.<sup>172</sup>

#### 4.9.2 Η κεντρική θέση της αντίληψης του σημασιακού ρεαλισμού στην θεωρητική διάγνωση του σκεπτικισμού περί δικαιολόγησης

---

<sup>172</sup> Θα πρέπει σε αυτό το σημείο να τονίσουμε ότι ο λόγος που η παραπάνω σκεπτικιστική εικόνα περί περιορισμού των γνωστικών μας δυνάμεων και περί αδυναμίας τους να γνωρίζουν τη φύση της εξωτερικής πραγματικότητας αποκτά μεγάλη ευλογοφάνεια είναι ότι οι κομβικές έννοιες του ‘περιορισμού’ και της ‘αδυναμίας’ νοούνται από τη μια κατά το πρότυπο *εμπειρικού* τύπου γνωστικών περιορισμών (π.χ. παραισθήσεων, ψευδαισθήσεων, διάφορων δυσλειτουργιών αισθητηριακών και γλωσσικών-εννοιολογικών μηχανισμών), και *ταυτόχρονα*, από την άλλη, νοούνται ως *χαρακτηριζόμενες* από μια αδήριτη (λογική, μη εμπειρική) *αναγκαιότητα*. Κατά την άποψή μας, αυτά τα δύο, οργανικά για τη διατύπωση μεταφυσικών φιλοσοφικών θέσεων, χαρακτηριστικά είναι θεμελιωδώς ασύμβατα μεταξύ τους.



Οδεύοντας προς το κλείσιμο αυτής της ενότητας θα πρέπει πιστεύουμε και πάλι να τονιστεί (εν αντιθέσει με τον Williams που δεν φαίνεται να το θεωρεί καίριας σημασίας, αλλά απλά περιφερειακό ζήτημα) ότι η (εν τέλει σκεπτικιστική) εικόνα που σκιαγραφείται από τον γνωσιολογικό ρεαλισμό βασίζεται για την ευλογοφάνειά της σε μια ταυτόχρονη αποδοχή μιας αντίστοιχης εμπνεύσεως *σημασιολογικής* θέσης που ονομάσαμε *σημασιακό ρεαλισμό*. Μόνο με αναφορά στον τελευταίο μπορεί να εξηγηθεί ο πρώτος. Αυτό συμβαίνει γιατί απολύτως αναγκαίος παράγοντας για το αν είναι δικαιολογημένη ή μη μια εμπειρική πεποίθηση ενός υποκειμένου και γενικά για το αν η εν λόγω δικαιολόγηση διέπεται από κάποιου είδους ‘φυσική’, ‘αναγκαία’ δομή είναι κατ’ αρχήν η γνώση του *νοήματος*, του εμπειρικού της περιεχομένου, από το υποκείμενο. Και το ζήτημα του πώς (και με ποια έννοια) συγκροτείται το νοηματικό περιεχόμενο μιας πρότασης/πεποίθησης για ένα υποκείμενο, και πιο συγκεκριμένα, του ιδιαίτερου τρόπου με τον οποίο το υποκείμενο σχετίζεται με αυτό το νοηματικό περιεχόμενο (δηλαδή του τρόπου με τον οποίο έχει πρόσβαση σε αυτό) είναι καθαρά σημασιολογικής φύσεως. Επομένως, δεν μπορεί μια θεωρία περί της δομής της δικαιολόγησης όπως ο γνωσιολογικός ρεαλισμός να θεωρηθεί ότι σκιαγραφεί μια εύλογη εικόνα περί της αναγκαίας δομής των δικαιολογητικών σχέσεων μεταξύ πεποιθήσεων -και άρα να προσδίδει ‘θετικό’ περιεχόμενο στα αιτήματα της εξηγητικής γενικότητας και της επιστημικής προτεραιότητας-, αν δεν συμπληρώνεται ταυτόχρονα από μια *σημασιακά ρεαλιστική* θεωρία που να εξηγεί ποιο είναι εκείνο το ιδιαίτερο χαρακτηριστικό του περιεχομένου μιας πεποίθησης και ποια είναι εκείνη η ιδιαίτερη σχέση (πρόσβασης) αυτού του χαρακτηριστικού με το γνωστικό υποκείμενο βάσει της οποίας αυτό συλλαμβάνει το νόημα/περιεχόμενο της πεποίθησης.<sup>173</sup> Ο τρόπος με τον οποίο αποπειράται η εν λόγω σημασιακά ρεαλιστική

---

<sup>173</sup> Ο Williams στο βιβλίο του *Unnatural doubts* (σελ. 197-201) δεν παραλείπει να αναφέρει ότι μπορεί κανείς να θεωρήσει ως βασική προκειμένη που υπόκειται του σκεπτικισμού και ως γενεσιουργό αιτία των προβλημάτων που αυτός δημιουργεί τον σημασιακό ρεαλισμό. (Ένα τέτοιο είδος θέσης π.χ. φαίνεται να δέχεται ο Thompson Clarke στο άρθρο του ‘The Legacy of Scepticism’ (*Journal of Philosophy* 69 (1972): 754-69.) Μάλιστα, ο ίδιος ο Williams, όπως έχουμε δει παραπάνω, θεωρεί ότι ένα είδος σημασιακού ρεαλισμού αποτελεί προϋπόθεση της θέσης που αυτός πιστεύει ότι αποτελεί τον κεντρικό πυρήνα της σκεπτικιστικής σκέψης, δηλαδή του γνωσιολογικού ρεαλισμού. Για ποιο λόγο τότε δεν δίνει στο σημασιακό ρεαλισμό την ίδια έμφαση και κεντρική θέση στη σκεπτικιστική σκέψη με αυτή που δίνει στον γνωσιολογικό ρεαλισμό; Ένας λόγος που παραθέτει γι’ αυτή του τη στάση είναι ότι κατά τη γνώμη του αν κανείς αναδείξει ως βασική προκειμένη του σκεπτικισμού τον σημασιακό και όχι τον γνωσιολογικό ρεαλισμό, τότε οδηγείται αναπόδραστα στη θέση ότι ο λόγος που ο σκεπτικισμός δεν μπορεί να ισχύει ως θέση είναι ότι *δεν έχει νόημα*, μια θέση που ο Williams δεν θεωρεί καθόλου πειστική, εφόσον υπό μια έννοια καθετί έχει νόημα αν αποφασίσει κανείς να του δώσει ένα νόημα. Πιστεύει δηλαδή ότι αν προσπαθήσουμε να επιτεθούμε στον σκεπτικισμό με όπλο μας την έννοια του νοήματος θα καταλήξουμε, ίσως παρά τις προθέσεις μας, όχι στο να προβούμε σε μια *θεωρητική διάγνωση* (των άρρητων και όχι τόσο εύλογων προκειμένων) της εν λόγω θέσης, αλλά σε μια *ευθεία ανασκευή της* (ως ανόητης). Και ο Williams πιστεύει (πράγμα στο οποίο συμφωνούμε μαζί του) ότι κάθε απόπειρα ευθείας ανασκευής του σκεπτικισμού είναι καταδικασμένη σε αποτυχία. Συνεπώς τίθεται το ερώτημα: Ισχύει η παραπάνω κριτική του Williams για *οποιαδήποτε* θέση που

---

αποδίδει κεντρικό ρόλο στο σημασιακό ρεαλισμό (όσον αφορά την ανάπτυξη της σκεπτικιστικής θέσης), όπως η δική μας, ή κάτι τέτοιο δεν ισχύει απαραίτητα;

Πιστεύουμε ότι κάτι τέτοιο δεν ισχύει απαραίτητα. Μπορούμε να θεωρήσουμε την αναγκαία σκεπτικιστική κατάληξη της θέσης του σημασιακού ρεαλισμού ως μια συνέπεια που προκύπτει αναγκαία ως απόρροια μιας συγκεκριμένης *θεωρητικής αντίληψης* περί νοήματος (δηλαδή του σημασιακού ρεαλισμού). Μπορούμε δηλαδή να θεωρήσουμε τον σημασιακό ρεαλισμό ως μια *θεωρητική κατασκευή* περί νοήματος (και όχι ως μια διαισθητικής υφής, αυτονόητη θέση), η οποία ακριβώς επειδή οδηγεί στον σκεπτικισμό και επειδή δεν επιτελεί κανένα εξηγητικό ρόλο αναφορικά με το πώς αποκτούν σημασιολογικό περιεχόμενο οι σημασιολογικές πρακτικές μας, χάνει το δικαίωμα να αναγνωρίζεται ως διαισθητικά προφανής (όπως ακριβώς συμβαίνει και με τον γνωσιολογικό ρεαλισμό). Έρχονται λοιπόν στο φως οι (πολύ λιγότερο διαισθητικά προφανείς) θεωρητικές προϋποθέσεις στις οποίες βασίζεται, και ακολούθως, τίθεται υπό διαπραγμάτευση και υπό αίρεση, αν μπορεί να αναπτυχθεί μια εναλλακτική αντίληψη περί νοήματος που να βασίζεται σε πιο εύλογες προϋποθέσεις. Αν κατανοήσουμε λοιπόν τον σημασιακό ρεαλισμό ως μια θεωρητική θέση περί νοήματος που βασίζεται σε επερωτήσιμες προκείμενες, δεν είναι απαραίτητο η κατηγορία που θα απευθύνουμε στον σκεπτικιστή να είναι αυτή της αυτόματης ανοησίας σε κάθε απόπειρα διατύπωσης της θέσης του. Μπορούμε εναλλακτικά να θεωρήσουμε ότι δημιουργεί μέσω της σημασιακά ρεαλιστικής του θεωρίας ένα νέο, μη συνηθισμένο ‘μεταφυσικό’ πλαίσιο (εντελώς εκτός αυτού που χαρακτηρίζει το πλέγμα των διάφορων συγκεκριμένων επιστημικών πρακτικών μας) εντός του οποίου οι ισχυρισμοί του αποκτούν κάποιου είδους νόημα και περιεχόμενο, και στη συνέχεια να επερωτήσουμε π.χ. το κατά πόσον και με ποιο ακριβή τρόπο αυτό το πλαίσιο που δημιουργεί *συνδέεται* εν τέλει με τις επιστημικές πρακτικές μας ώστε να μπορεί να θεωρηθεί ότι τις *αποτιμά* ως ριζικά λανθασμένες. Μια τέτοια τακτική δεν αποτελεί ‘ευθεία ανασκευή’ του σκεπτικισμού ως *a priori* ανόητου, αλλά ακριβώς μια θεωρητική διάγνωση των προβλημάτων πειστικότητας που παρουσιάζουν οι προϋποθέσεις της αντίληψης περί νοήματος πάνω στην οποία αυτός βασίζεται. Η αντισκεπτικιστική τακτική μας μέσω της χρήσης μιας κανονιστικής θεωρίας νοήματος θα έθετε (κακώς κατά τη γνώμη μας) αξιώσεις ευθείας ανασκευής του σκεπτικισμού αν κατανοούσε το επίπεδο της πρακτικής στο οποίο τοποθετείται και αναλύεται η έννοια του νοήματος ως ένα απόλυτο κριτήριο-‘χάρακα’ (‘μέτρησης’ του νοήματος ή της ανοησίας των λόγων μας), επί τη βάσει του οποίου θα μπορούσε αυτομάτως να αποτιμηθεί ο σκεπτικισμός ως μια ανόητη θέση επειδή βασίζεται σε μια εξίσου ανόητη αντίληψη περί νοήματος. Αλλά η τακτική μας δεν είναι αυτή. Επιτρέπουμε στον σκεπτικιστή να δημιουργήσει μια δική του αντίληψη περί νοήματος -η οποία απεμπλέκει με ριζικό τρόπο το νόημα μιας έννοιας με τη χρήση της στις σημασιολογικές πρακτικές μας- και να ισχυριστεί ότι αυτή είναι η *ορθή* έννοια νοήματος (στο καθαρά ‘φιλοσοφικό’, ‘μεταφυσικό’ πλαίσιο που έχει δημιουργήσει) *με βάση την οποία κατά την κρίση του θα πρέπει να αποτιμηθούν οι διάφορες έννοιες νοήματος που συνδέονται εσωτερικά με τις σημασιολογικές πρακτικές μας* (εκθέτουμε έτσι τον δογματισμό του σε κοινή θέα), και εν συνεχεία προσπαθούμε να δείξουμε ότι ο παραπάνω ισχυρισμός του είναι δογματικός επειδή δεν μπορεί εν τέλει *εξ ορισμού* να μας εξηγήσει με ποιο τρόπο συνδέεται το πλαίσιο αποτίμησης (μεταφυσικό) με το πλαίσιο υπό αποτίμηση (πρακτικό) ώστε να είναι σε θέση το μεν να εκφέρει επιστημικές κρίσεις για το δε. (Και αυτή η κατάληξη του σκεπτικιστικού ισχυρισμού βέβαια δείχνει ότι *ως προς τον σκοπό που ρητά επιδιώκει να επιτύχει ως ισχυρισμός*, υπό μια σημαντική έννοια δεν έχει νόημα, μιας και είναι καταδικασμένος *εξ ορισμού* να μην τον επιτυγχάνει.) Η προσπάθεια του σημασιακού ρεαλιστή να αναπτύξει μια έννοια κανονιστικότητας του νοήματος που έχει περιεχόμενο ριζικά ανεξάρτητο από την κοινωνικό και δημόσιο (ουσιωδώς εκφράσιμου) χαρακτήρα κανονιστικότητας των επιστημικών μας πρακτικών έχει ως αποτέλεσμα την πλήρη *υπονόμηση* του κανονιστικού χαρακτήρα αυτής της ριζικά υπερβατικής έννοιας κανονιστικότητας (και άρα, εν τέλει, την *υπονόμηση* του κανονιστικού χαρακτήρα του σκεπτικισμού ισχυρισμού), εφόσον *εξ ορισμού* αυτή η ουσιωδώς μη εκφράσιμη έννοια κανονιστικότητας δεν παρουσιάζει καμία σύνδεση -καμία ‘οικογενειακή ομοιότητα’- με τη δημόσιου και κοινωνικού χαρακτήρα, ουσιωδώς εκφράσιμη κανονιστικότητα.

Ένας εναλλακτικός τρόπος για να πούμε το ίδιο πράγμα είναι δίνοντας έμφαση στο ότι για να είναι επιστημικά *αποτελεσματική* η ‘υπερβατική’ κανονιστικότητα θα πρέπει να είναι *επιστημικά ανεξάρτητη*. Αν όμως υποθέσουμε ότι είναι *πλήρως* ανεξάρτητη επιστημικά από τους τρόπους με τους οποίους αποτιμάται η δικαιολόγηση από το εσωτερικό των επιστημικών πρακτικών μας, τότε αυτό σημαίνει ότι υπάρχει η δυνατότητα η διάκριση ορθής-λανθασμένης εφαρμογής του ‘υπερβατικού’ κανόνα να μην σχετίζεται κατά κανένα τρόπο με τον τρόπο που η εν λόγω διάκριση εξαργυρώνεται στο επίπεδο των εμμενώς κανονιστικά δομημένων ανθρώπινων επιστημικών πρακτικών (σε αυτό το επίπεδο αυτή η διάκριση ταυτοποιείται μέσω χρήσης της ‘κανονιστικής πρακτικής εμπειρίας’ που διαθέτουμε ως συμμετέχοντες σε αυτές). Η όποια σύνδεση μεταξύ υπερβατικής κανονιστικότητας και του επιπέδου

θεωρία να κάνει κάτι τέτοιο είναι σκιαγραφώντας μια εικόνα για τη συγκρότηση του νοήματος κατ' απόλυτη αναλογία με τη γνωσιολογικά ρεαλιστική εικόνα περί της δομής της δικαιολόγησης που αναλύθηκε παραπάνω: Υποθέτοντας δηλαδή ότι κάτω από το επιφανειακό επίπεδο της ανθρώπινης πρακτικής της (κανονιστικά περιγράψιμης) χρήσης υλικών σημείων/σημαδιών για διάφορους επικοινωνιακούς και αναπαραστατικούς σκοπούς, και της πολυμορφίας, ετερογένειας και έλλειψης φυσικής αναγκαιότητας για ομοιόμορφη χρήση που αναπόφευκτα το χαρακτηρίζει - με την έννοια ότι οι άνθρωποι δεν είναι αναγκασμένοι από μια φυσικού τύπου αιτία να χρησιμοποιούν όλοι κάποια συγκεκριμένα σημεία (και όχι άλλα) με έναν απόλυτα καθορισμένο τρόπο (και όχι με κάποιον άλλο) για να αναφέρονται σε κάτι συγκεκριμένο έξω από αυτά, σε 'σημαινόμενα', βρίσκεται ένα βαθύτερο επίπεδο αναγκαίων σημασιολογικών δομών -'φυσικών σημασιολογικών ειδών'- (π.χ. η συνεκτικότητα των εννοιολογικών συστημάτων) ή περιεχομένων (νατουραλιστικά, πλατωνικά ή ιδιωτικά περιγράψιμων) που, όντας *ριζικά ανεξάρτητο* από αυτό στο οποίο βρίσκονται οι επιφανειακές πρακτικές απόδοσης μιας λειτουργικής ιδιότητας (νοήματος) για κάποιο σκοπό σε διάφορα υλικά σημεία (π.χ. μετάφραση σημείων άλλης γλώσσας στη δική μας ή σημείων της δικής μας γλώσσας που δεν καταλαβαίνουμε σε άλλα σημεία της δικής μας γλώσσας που καταλαβαίνουμε), είναι σε θέση να *εξηγήσει* την ίδια τη *δυνατότητα* της ύπαρξης του νοήματος εντός αυτών των επιφανειακών πρακτικών χρήσης σημείων, η οποία διαφορετικά -αν δηλαδή κάθε προσπάθεια εξήγησης της συγκρότησης του νοήματος εν γένει προϋποθέτει την κατανόηση χωρίς εξήγηση κάποιων συγκεκριμένων νοημάτων/εννοιών- θα παρέμενε υποτίθεται μυστηριώδης.<sup>174</sup>

Εντός αυτού του πλαισίου προϋποθέσεων που τίθενται ως αναγκαίες για να εξηγηθεί η δυνατότητα της ύπαρξης (εμπειρικού) νοήματος στο εσωτερικό της πρακτικής μας εν γένει, ο μόνος κατά τη γνώμη μας τρόπος για να είναι αυτή η εξήγηση 'επιτυχημένη' -με δεδομένο δηλαδή ότι το νόημα κατανοείται ως κάτι

---

των κανονιστικών μας πρακτικών (αυτής της 'κανονιστικής μας πρακτικής εμπειρίας') δεν θα μπορούσε παρά να είναι ουσιαδώς *τυχαία, συμπτωματική*. Και επομένως δεν θα ήταν δυνατό να μπορεί καν να εγγυηθεί κανείς ότι πράγματι *δεσμεύεται* στην υιοθέτηση του 'υπερβατικού κανονιστικού' περιεχομένου εφόσον δεν θα μπορούσε να εγγυηθεί για τη *συστηματικότητα* της σύνδεσης του επιπέδου της 'υπερβατικής' με την 'εμμενή' κανονιστικότητα. Και το ότι δεν μπορεί να εγγυηθεί για κάτι τέτοιο πηγάζει *από τα ίδια του τα κριτήρια* περί αναγνώρισης αυτής της δέσμευσης: Αυτή η εγγύηση θα μπορούσε να κατοχυρωθεί μόνο αν υπήρχε μια *εσωτερική* σχέση μεταξύ 'υπερβατικού' και 'εμμενούς' επιπέδου κανονιστικότητας, πράγμα που ακριβώς καταστατικά *αποκλείει* η αντίληψη περί 'υπερβατικής' κανονιστικότητας, εφόσον νοεί εαυτήν με τρόπο που καθιστά τη σύνδεση μεταξύ των δύο επιπέδων ουσιαδώς συμπτωματική.

<sup>174</sup> Για μια παρόμοια ανάλυση αυτού της της μεταφυσικής αντίληψης περί νοήματος και μια ερμηνεία της ως μιας από τις βασικές μεταφυσικές θέσεις-στόχους εναντίον της οποίας στρέφεται ο Wittgenstein ήδη από την εποχή του *Tractatus*, βλ. Μάρκου Κ., 'Το Παράδοξο της 6.54 - Σκοπός του *Tractatus*' (υπό έκδοση).

κανονιστικό μεν αλλά ριζικά ανεξάρτητο από τη λογική δομή των επιστημικών μας πρακτικών- είναι να τεθεί αξιωματικά ως δεδομένη και υπάρχουσα μια άμεση, ριζικά αδιαμεσολάβητη σχέση πρόσβασης του υποκειμένου (πλατωνισμός, συνεκτικισμός, 'αισθησιοκρατία', διάφορες έννοιες 'προθετικότητας') προς το εννοιολογικό περιεχόμενο που του προσάγεται προς επεξεργασία, από μια οπτική γωνία ριζικά ανεξάρτητη και εξωτερική των σημασιολογικών του πρακτικών χειρισμού σημείων (π.χ. Πλατωνικός κόσμος ύπαρξης των εννοιολογικών περιεχομένων· 'ιδιωτικός' κόσμος ύπαρξής τους εντός του νου· αφηρημένα 'εννοιολογικά περιεχόμενα' τα οποία συλλαμβάνουμε μέσω μιας εγγενούς (ανεξάρτητης των πρακτικών μας) σχέσης 'αποβλεπτικότητας' (intentionality) που διαθέτει ο νους μας με αυτό το εννοιολογικό περιεχόμενο). Η ανάγκη ριζικής ανεξαρτησίας του προς κατανόηση εννοιολογικού περιεχομένου από τις ανθρώπινες έννοιες όπως αυτές κατανοούνται μέσω της χρήσης τους στην ανθρώπινη πρακτική χειρισμού σημείων -ανάγκη που πηγάζει από την αξίωση μιας εντελώς γενικής εξήγησης της συγκρότησης του νοήματος εν γένει, δηλαδή του νοήματος οποιασδήποτε έννοιας- ασκεί έντονη θεωρητική πίεση προς την κατεύθυνση της ανεύρεσης μιας γεφυροποιητικής σχέσης μεταξύ υποκειμένου και εννοιολογικού περιεχομένου, προς άρση του λογικού χάσματος που αναγκαία υφίσταται μεταξύ των εννοιών και της κατανόησης τους όπως αυτή εκδηλώνεται στην πρακτική δραστηριότητα χρήσης σημείων από το υποκείμενο και της ριζικά ανεξάρτητης από την πρακτική κατανόησης του εννοιολογικού περιεχομένου που υπόκειται αυτής και εξηγεί την όλη συγκρότησή της. Και η γεφυροποιητική σχέση που κατεξοχήν προσφέρεται γι' αυτό το σκοπό είναι αυτή της ριζικά αδιαμεσολάβητης (από οποιαδήποτε κανονιστική πρακτική χρήσης σημείων), αλλά ταυτόχρονα κανονιστικού χαρακτήρα, πρόσβασης του υποκειμένου σε αυτό το ιδιάζον περιεχόμενο, πράγμα που ως ιδέα δεν είναι τίποτε άλλο από μια βασική μορφή της έννοιας του Δεδομένου.

Έχει πολύ μεγάλη σημασία να τονίσουμε σε αυτό το καταληκτικό σημείο ότι, κατά τη γνώμη μας, η προσπάθεια εξήγησης της συγκρότησης του νοήματος μέσω μιας έννοιας που δεν το προϋποθέτει κατά κανένα τρόπο (και η συνακόλουθη υπόθεση περί της αναγκαίας ύπαρξης μιας γεφυροποιητικής σχέσης προσβασιμότητας ανάμεσα στο υποκείμενο και στο προς κατανόηση νοηματικό περιεχόμενο) είναι νόμιμη, θεμιτή και, ακόμα περισσότερο, αναγκαία, *μόνο αν η προς εξήγηση έννοια του νοήματος νοείται εν τέλει (και παρά τις προθέσεις των εμπνευστών της) ως εμπειρική, περιγραφική και όχι ως κανονιστική έννοια*· μόνο αν δηλαδή η εν λόγω έννοια νοείται ως ένα είδος 'συμβάντος' (νατουραλιστικά, ιδιωτικά, κοινοτικά ή πλατωνικά περιγράψιμου) που λαμβάνει χώρα εντός του φυσικού κόσμου (ή μιας 'υπερφυσικής')

επέκτασης αυτού), όπως ακριβώς τα ψυχολογικά ή φυσικά συμβάντα που περιγράφει η επιστήμη ή τα πλατωνικά ή ιδιωτικά γεγονότα που περιγράφει η μεταφυσική (τα ίδια ακριβώς ισχύουν και για την έννοια της δικαιολόγησης και της γνώσης). Αν η έννοια του νοήματος (ή αυτή της δικαιολόγησης) κατανοηθεί ως έχουσα έναν λειτουργικό και όχι περιγραφικό ρόλο, αν δηλαδή γίνει κατανοητή ως περιγράφουσα έναν κανόνα στον οποίο *εμπίπτουν* ως ορθές (ή λανθασμένες) εφαρμογές του διάφορα εμπειρικά περιγράψιμα φαινόμενα (όπως η γλωσσική εκφορά και χρήση κάτω από συγκεκριμένες περιστάσεις διάφορων σημείων, κατανοημένων ως φυσικών συμβάντων) ανάλογα με το κατά πόσον ο λειτουργικός ρόλος που αυτά παίζουν κρίνουμε ότι προσομοιάζει με αυτόν που παίζουν σημεία των οποίων τη χρήση *ήδη καταλαβαίνουμε* (και άρα προϋποτίθεται ότι γνωρίζουμε ως 'σημασιολογική κοινότητα'), και όχι ως περιγράφουσα αιτιακά (ή μεταφυσικά) τα ίδια τα εμπειρικά αυτά φαινόμενα, τότε η αναγκαιότητα προσφοράς μιας εξήγησης της δυνατότητας του που να μην το προϋποθέτει αυτομάτως εξαλείφεται, μιας και αποκαλύπτεται ότι το όλο ερώτημα βασίζεται σε μια παρερμηνεία του τρόπου με τον οποίο λειτουργεί (αποκτά νόημα) η έννοια του νοήματος όταν τη χρησιμοποιούμε. (Επαναλαμβάνουμε ότι ακριβώς τα ίδια ισχύουν και για την έννοια της δικαιολόγησης.) Αν οι έννοιες του νοήματος και της δικαιολόγησης μας λένε απλώς ποιες κινήσεις επιτρέπονται και ποιες απαγορεύονται εντός του κοινωνικά δομημένου χώρου των λόγων όταν διαδρούμε αιτιακά με διάφορα συμπεριφορικά ή ψυχολογικά φυσικά φαινόμενα (επί τη βάση της ομοιότητας του λειτουργικού ρόλου τους με σημεία εν χρήσει στη γλώσσα μας), και δεν αποτελούν περιγραφές φυσικών (ή ιδιωτικών, πλατωνικών) φαινομένων, τότε γίνεται πλέον προφανές ότι δεν μπορεί να τεθεί το ερώτημα του πώς τα 'νοηματικά φαινόμενα' *συγκροτούνται* ως οντότητες από άλλες οντότητες που δεν τις προϋποθέτουν, όπως μπορεί να τεθεί για διάφορα εμπειρικά, επιστημονικά περιγράψιμα φαινόμενα (π.χ. ψυχολογικά, βιολογικά, χημικά φαινόμενα ή ακόμα και γλωσσικά φαινόμενα περί της χρήσης των λέξεων περιγράψιμα με καθαρά εμπειρικούς, αιτιακούς, μη κανονιστικούς όρους).

#### **4.10 Κριτική του γνωσιολογικού ρεαλισμού**

Όπως ίσως έχει γίνει ήδη εμφανές κατά την παραπάνω εξέταση των θέσεων του γνωσιολογικού και του σημασιακού ρεαλισμού, αυτές δεν αποτελούν παρά ακόμα μια μορφή (ίσως την πιο βασική) του μύθου του Δεδομένου: Δεδομένες στην περίπτωση του γνωσιολογικού ρεαλισμού, που θα μας απασχολήσει σε αυτή την

ενότητα (και επιβαλλόμενες είτε από τη συνείδηση του υποκειμένου, είτε από την ίδια τη δομή της πραγματικότητας), θεωρούνται οι γνωσιολογικές σχέσεις (επιστημικής προτεραιότητας) που χαρακτηρίζουν τα περιεχόμενα των πεποιθήσεων. Η δομή αυτών των σχέσεων (είτε αυτή εκληφθεί ως ιεραρχική, είτε όχι) δεν μπορεί να μεταβληθεί και δεν σχετίζεται με κανένα τρόπο με τις θεμελιώδεις γνωστικές μας ανάγκες, ενδιαφέροντα και τους αντίστοιχους σκοπούς οι οποίοι συγκροτούν το όλο πλέγμα των ‘επιφανειακών’ δικαιολογητικών μας πρακτικών και προσδιορίζουν τον γνωστικό προσανατολισμό τους. Είδαμε προηγουμένως ότι αυτού του είδους η θέση (όπως και γενικότερα κάθε θέση που αποτελεί έκφραση του μύθου του Δεδομένου), παρερμηνεύοντας το ρόλο που παίζει η έννοια της δικαιολόγησης όπως τη χρησιμοποιούμε στις επιστημικές μας πρακτικές οδηγεί αναπόφευκτα στον σκεπτικισμό, και επομένως θα πρέπει να εγκαταλειφθεί (εφόσον ο σκεπτικισμός εν τέλει χάνει, εξ αιτίας του ίδιου του περιεχομένου, την κανονιστική του φόρτιση ως ισχυρισμός). Πώς μπορεί όμως να χαρακτηριστεί το βασικό σφάλμα στο οποίο αυτή υποπίπτει υπό το πρίσμα μιας εναλλακτικής αντίληψη περί δικαιολόγησης στην οποία οδηγούμαστε μετά την εγκατάλειψή του γνωσιολογικού ρεαλισμού και ποια είναι τα βασικά χαρακτηριστικά της;

Πιστεύουμε ότι το βασικό σφάλμα το οποίο διαπράττει ο γνωσιολογικός ρεαλιστής (που ταυτόχρονα αναδεικνύει και τον πυρήνα αλήθειάς του, δείχνοντας μας την εναλλακτική γνωσιολογική κατεύθυνση που θα πρέπει πλέον να ακολουθήσουμε) είναι ότι *υποστασιοποιεί, ‘οντολογικοποιεί’ (‘πραγματοποιεί’), τις επιστημικές κανονιστικές αρχές, που λειτουργούν εντός του πλέγματος των δικαιολογητικών μας πρακτικών, εντός του ‘λογικού χώρου των λόγων’, οι οποίες καθορίζουν ποιες σχέσεις μεταξύ πεποιθήσεων είναι δικαιολογητικές (ανεξάρτητα από το αν αυτές είναι σχέσεις επιστημικής προτεραιότητας), ποιες όχι, και κάτω από ποιες προϋποθέσεις (συνθηκών του εξωτερικού περιβάλλοντος και γνωστικών ικανοτήτων του υποκειμένου). Για παράδειγμα, το γεγονός ότι υφίστανται εντός των δικαιολογητικών μας πρακτικών επιστημικές αρχές που επιτρέπουν σε μια παρατηρησιακή πεποίθηση (π.χ. ‘αυτό είναι ένα κόκκινο τραπέζι’) να λειτουργεί ως ‘βασική’, δηλαδή να μπορεί να δικαιολογεί άλλες πεποιθήσεις χωρίς η ίδια να χρειάζεται περαιτέρω δικαιολόγηση αν εκφέρεται εντός ενός συγκεκριμένου πλαισίου κανονικών συνθηκών παρατήρησης φυσικών αντικειμένων από ανθρώπους που κατέχουν την τεχνική της διατύπωσης παρατηρησιακών αναφορών-κρίσεων, ερμηνεύεται από τον γνωσιολογικό ρεαλιστή ως απόδειξη του γεγονότος ότι υφίστανται φυσικές και αναγκαίες γνωσιολογικές σχέσεις μεταξύ πεποιθήσεων που καθιστούν από μόνες τους κάποιες πεποιθήσεις ‘βασικές’ και κάποιες άλλες ‘μη*

βασικές’, όπου οι πρώτες κατέχουν ‘εγγενή’ δικαιολόγηση λόγω του ίδιου του περιεχομένου τους ή της προέλευσής τους από μια μη επιστημική πηγή, ανεξάρτητα από οποιεσδήποτε λογικές σχέσεις (επιστημικές ή σημασιολογικές) που το περιεχόμενό τους διατηρεί με άλλα περιεχόμενα εντός του χώρου των λόγων. Ο γνωσιολογικός ρεαλισμός, προβαίνοντας σε μια τυπική φιλοσοφική κίνηση, παρερμηνεύει το ουσιαδώς κοινωνικά αναδύόμενο κανονιστικό περιεχόμενο των εν λόγω επιστημικών αρχών και το κατανοεί ουσιαστικά ως εμπειρικό-περιγραφικό (παρερμηνεύει δηλαδή τον *λειτουργικό γνωσιολογικό ρόλο* που παίζει μια πεποιθήση ως ‘βασική’ εντός της συνολικής ‘γνωσιολογικής οικονομίας’ των επιστημικών μας πρακτικών, και τον κατανοεί ως περιγράφοντα μια *(γνωσιολογική) κατάσταση πραγμάτων*), με τη μόνη διαφορά ότι, σε αντίθεση με τα συνηθισμένα εμπειρικά περιεχόμενα που είναι ενδεχομενικά, θεωρεί ότι αυτό το περιεχόμενο μας αποκαλύπτει *αναγκαία* χαρακτηριστικά της ίδιας της έσχατης φύσης της πραγματικότητας -είτε της ‘αντικειμενικής’, είτε της ‘υποκειμενικής’ (επαναπροσδιορίζει συνεπώς το status της κανονιστικότητας ως κάτι ριζικά ανεξάρτητο από την κανονιστικότητα που αναδύεται από τις επιστημικές μας πρακτικές). Και βέβαια, η διαφαινόμενη ένστασή μας σε τέτοιου είδους μεταφυσικούς ισχυρισμούς είναι ότι αυτή η κανονιστικού τύπου αναγκαιότητα δεν αποτελεί κατ’ ανάγκη χαρακτηριστικό της έσχατης φύσης της πραγματικότητας (χωρίς βέβαια αυτό να σημαίνει ότι δεν *σχετίζεται* με την εμπειρική πραγματικότητα· απλώς ο εν λόγω συσχετισμός, ο οποίος θα πρέπει αναγκαία να υφίσταται για να μπορούν οι κανονιστικές αρχές να *εφαρμόζονται*, δεν είναι αυτός της απευθείας προβολής των κανονιστικών χαρακτηριστικών σε οντολογικά). Ενδέχεται απλώς να αντανακλά την πρακτική μας αταλάντευτη *δέσμευση* στη χρήση αυτών των επιστημικών αρχών ως *κανόνων* που ορίζουν πότε οι πεποιθήσεις μας είναι δικαιολογημένες και πότε όχι. (Και η εν λόγω πρακτική μας δέσμευση μπορεί να είναι ακριβώς αταλάντευτη, να ‘σκληραίνει’ διάφορα εμπειρικά φαινόμενα και κανονικότητες συνδέοντας εσωτερικά, λογικά, τις έννοιες με βάση τις οποίες τα κατανοούμε, επειδή π.χ. πηγάζει από θεμελιώδεις -δηλαδή εξίσου αταλάντευτες, αλλά όχι ‘μεταφυσικά αναγκαίες’- γνωστικές μας ανάγκες, ενδιαφέροντα και αντίστοιχους σκοπούς.)

#### **4.11 Συνέπειες της απόρριψης του γνωσιολογικού ρεαλισμού**

##### 4.11.1 Η διάκριση θεωρητικού-παρατηρησιακού επιπέδου

Μια πολύ βασική συνέπεια της απόρριψης του γνωσιολογικού ρεαλισμού που θα πρέπει να αναφερθεί σε αυτό το σημείο καθώς αφορά κεντρικά γνωσιολογικά ζητήματα που μας απασχολούν σε αυτή την εργασία, και η οποία επίσης διερευνάται αρχικά από τον Sellars (π.χ. στο άρθρο του ‘The Language of Theories’), είναι η ‘απο-οντολογικοποίηση’ της διάκρισης μεταξύ παρατηρησιακού και θεωρητικού επιπέδου, η εξίσωσή τους με τη διάκριση *μη συναγωγικής* και *συναγωγικής* γνώσης, και (το σημαντικότερο όλων) η ερμηνεία της τελευταίας επιστημικής διάκρισης ως *μεθοδολογικής*, όχι *οντολογικά αναγκαίας*.<sup>175</sup> (Η οντολογική ερμηνεία συνιστά ακριβώς τη θέση του γνωσιολογικού ρεαλισμού, την οποία ο Sellars δεν διατύπωσε ρητά ως τέτοια, αλλά, όπως συνέβη με πολλές άλλες εξίσου ισχυρά εγκαθιδρυμένες παραδοσιακές φιλοσοφικές απόψεις, πρώτος περιέγραψε και διείδε με σαφήνεια όλο το εύρος των συνεπειών στις οποίες αναπόδραστα οδηγούσε.)

Οι περισσότεροι φιλόσοφοι που ασχολούνται με τη γνωσιολογία συμφωνούν με την παραπάνω διατυπωθείσα σύνδεση του παρατηρησιακού επιπέδου με τη μη συναγωγική γνώση και του θεωρητικού με τη συναγωγική γνώση, αλλά κάτω από την επίδραση του γνωσιολογικού ρεαλισμού και του αιτήματος της επιστημικής προτεραιότητας, τείνουν να αντιλαμβάνονται τη διάκριση παρατηρησιακού-θεωρητικού επιπέδου (και άρα και αυτή μεταξύ μη συναγωγικής-συναγωγικής γνώσης) ως μια ‘στιβαρή’ γνωσιολογική διάκριση που *εδράζεται σε εγγενείς ιδιότητες της ίδιας της (εσωτερικής ή εξωτερικής) πραγματικότητας οι οποίες μας εξαναγκάζουν να νοηματοδοτούμε και να γνωρίζουμε τα πράγματα με έναν ορισμένο τρόπο*, και άρα ως μια διάκριση που είναι αναγκαία και μόνιμα καθορισμένη από αυτές τις ιδιότητες (π.χ. αναγκαία, πρώτα αποκτούμε γνώση της ίδιας της αισθητηριακής μας εμπειρίας και μετά, μέσω συναγωγής από αυτή, αποκτούμε γνώση του εξωτερικού κόσμου). Αν όμως, ακολουθώντας τον Sellars (και τον Williams), εγκαταλείψουμε τον γνωσιολογικό ρεαλισμό οι παραπάνω διακρίσεις παύουν να έχουν οντολογικό και αποκτούν μεθοδολογικό χαρακτήρα (η αναγκαιότητά τους νοείται ως προερχόμενη από τη λειτουργική θέση που κατέχουν εντός των πρακτικών μας και όχι από την

---

<sup>175</sup> Σημειώνουμε εδώ ότι η αναγωγή της έννοιας του ‘παρατηρησιακού’ σε αυτή της ‘μη συναγωγικής’ γνώσης ή δικαιολόγησής δεν ισοδυναμεί με το αντίστοιχο, μια δηλαδή αναγωγή της μη συναγωγικής δικαιολόγησής στην παρατηρησιακή γνώση. Όπως έχουμε δει και αλλού, ως μη συναγωγικά δικαιολογημένες μπορούν να θεωρηθούν και πεποιθήσεις που δεν έχουν κανένα παρατηρησιακό περιεχόμενο (π.χ. περί αναγκαία αληθών λογικών ή εννοιολογικών αρχών μέσω της ‘κατηγοριακής εποπτείας’), εκτός αν η έννοια του παρατηρησιακού περιεχομένου λαμβάνει μεταφορικές χρήσεις, υποσημαίνοντας π.χ. το ‘εσωτερικό μάτι του νού’. Η κριτική μας λοιπόν στην υποστασιοποίηση της διάκρισης συναγωγικής-μη συναγωγικής δικαιολόγησής (που θα γίνει στην επόμενη υποενοότητα) ισχύει και για τις ‘ρασιοναλιστικές’ βασικές πεποιθήσεις, δηλαδή για πεποιθήσεις με μη παρατηρησιακό περιεχόμενο που θεωρούνται μη συναγωγικά δικαιολογημένες.



αναγκαία δομή της πραγματικότητας). Δεν χρειάζεται πια να υποθέσουμε ότι υπάρχουν εγγενείς ιδιότητες της πραγματικότητας που επιτάσσουν με αναγκαιότητα την τοποθέτηση πεποιθήσεων με εμπειρικό περιεχόμενο σε ένα από τα δύο υποτιθέμενα αυστηρά και παντοτινά καθορισμένα σύνολα πεποιθήσεων: Αυτό των ‘παρατηρησιακών’ ή αυτό των ‘θεωρητικών’. Και αντίστοιχα, δεν απαιτείται να υποθέσουμε ότι υφίστανται δύο αυστηρά καθορισμένα λόγω των εγγενών γνωσιολογικών χαρακτηριστικών τους σύνολα ‘μη συναγωγικά’ και ‘συναγωγικά’ δικαιολογημένων πεποιθήσεων στα οποία θα πρέπει να τοποθετούνται οι εμπειρικές μας πεποιθήσεις, εν είδει ‘υλικών περιεχομένων’ σε μια καθορισμένη και αναλλοίωτη μορφικά γνωσιολογική δομή που τα υποδέχεται. Αντιτιθέμενοι σε αυτή τη γραμμή σκέψης, που οδηγεί αργά ή γρήγορα στον σκεπτικισμό, μπορούμε να διατηρήσουμε τις παραπάνω διακρίσεις μεταξύ παρατηρησιακού-θεωρητικού επιπέδου και μεταξύ μη συναγωγικής-συναγωγικής δικαιολόγησης και γνώσης, αλλά να τις ερμηνεύσουμε ως μεθοδολογικές, δηλαδή ως εκφράζουσες τη μέθοδο (τους κανόνες, τις αρχές) που χρησιμοποιούμε για την απόκτηση εμπειρικής γνώσης, και όχι κατ’ ανάγκη αναλλοίωτα και εγγενή χαρακτηριστικά της πραγματικότητας που καθορίζουν το πώς τη γνωρίζουμε. Δεν υφίστανται καθορισμένα και αναλλοίωτα σύνολα εγγενώς παρατηρησιακών ή εγγενώς θεωρητικών πεποιθήσεων, ούτε αντίστοιχα σύνολα εγγενώς μη συναγωγικά δικαιολογημένων ή εγγενώς συναγωγικά δικαιολογημένων πεποιθήσεων.<sup>176</sup>

Το αν μια εμπειρική πεποίθηση κατατάσσεται στις ‘παρατηρησιακές’, δηλαδή σε αυτές που μπορούμε να κατέχουμε με μη συναγωγικό τρόπο και ταυτόχρονα με δικαιολόγηση (δηλαδή όχι επιστημικά αυθαίρετα), δεν εξαρτάται από κάποιο εγγενές χαρακτηριστικό του περιεχομένου τους, αλλά από κάτι πολύ πιο ‘δομικό’ και εσωτερικά συνδεδεμένο με τις πρακτικές μας: Από το αν ένα υποκείμενο μπορεί να εκπαιδευτεί στο να αναφέρει με αξιοπιστία την παρουσία εξωτερικών αντικειμένων

---

<sup>176</sup> Αξίζει να σημειώσουμε εδώ ότι η Σελαρσιανή θέση περί μεθοδολογικής και όχι οντολογικής διάκρισης μεταξύ παρατήρησης και θεωρίας που αναπτύσσουμε εδώ έχει ως συνέπεια, μεταξύ άλλων, ότι αυτό που ονομάζουμε παρατήρηση είναι αναγκαία εμποτισμένο με αυτό που ονομάζουμε ‘θεωρία’. Το γεγονός δηλαδή ότι η παρατήρηση είναι πάντα εμποτισμένη με θεωρία δεν είναι ενδεχομενικό (δεν θα μπορούσε ‘να είναι και αλλιώς’), αλλά λογικά αναγκαίο, εφόσον δεν είναι υπό την παρούσα αντίληψη καν εννοιολογικά δυνατόν να απεμπλακεί αυτό που ονομάζουμε στις τρέχουσες επιστημικές πρακτικές μας ‘παρατήρηση’ από αυτό που ονομάζουμε ‘θεωρία’. (Ας προσέξουμε όμως εδώ ότι κάτι τέτοιο είναι συμβατό με τη δυνατότητα να έχουν όλες οι εμπειρικές έννοιες ενός εννοιολογικού συστήματος παρατηρησιακό (δηλαδή μη συναγωγικό) ρόλο. Το ‘μόνο’ που θα απαιτούσε η εν λόγω δυνατότητα για να πραγματωθεί θα ήταν να μετατραπούν όλα τα εμπειρικά κατηγορήματα που έχουν συναγωγική χρήση στο παρόν εννοιολογικό μας σύστημα σε κατηγορήματα που έχουν μη συναγωγική χρήση (όμως το αντίθετο, δηλαδή να μετατραπούν όλα τα εμπειρικά κατηγορήματα σε θεωρητικά -να έχουν δηλαδή όλα τα εμπειρικά κατηγορήματα συναγωγικό ρόλο- δεν μπορεί να συμβαίνει, γιατί σε μια τέτοια περίπτωση το προκύπτον εννοιολογικό σύστημα εξ ορισμού δεν θα περιείχε εμπειρικές έννοιες, δηλαδή έννοιες περί της εμπειρικής πραγματικότητας.)

σε κανονικές συνθήκες παρατήρησης, χωρίς να τη συνάγει από κάτι διαφορετικό από αυτή την ίδια. Αυτή η δυνατότητα εκπαίδευσης του υποκειμένου στις επιστημικές πρακτικές της ευρύτερης κοινότητας στην οποία εντάσσεται, δηλαδή η δυνατότητά του να αναγνωρίζει τους γενικούς κανόνες που τη διέπουν και εν τέλει να τους εφαρμόζει στην πράξη με μη συναγωγικό τρόπο, αποτελεί συνθήκη δυνατότητας της κατοχής γνήσια παρατηρησιακών πεποιθήσεων εκ μέρους του. Ο προσδιορισμός των κανονικών συνθηκών, της αξιοπιστίας και των γνωστικών ικανοτήτων που απαιτούνται από το υποκείμενο για να θεωρηθεί η αναφορά του γνήσια παρατηρησιακή κρίση (επιδεκτική αξιολόγησης, αλήθειας-ψεύδους) και όχι μια απλή εκφορά μιας σειράς ήχων που δεν συνοδεύεται από καμία κατανόηση από τη μεριά του, γίνεται από τις κεντρικότερες εκείνες *κανονιστικές* επιστημικές αρχές των δικαιολογητικών μας πρακτικών στους κανόνες των οποίων ακριβώς εκφράζεται ποιες από τις (πολλές φυσικά δυνατές και φυσικά υπάρχουσες) αιτιακές σχέσεις μεταξύ ημών και εξωτερικής εμπειρικής πραγματικότητας αναπαριστούν *πράγματι* με αξιοπιστία την τελευταία, ποιες είναι οι συνθήκες παρατήρησης υπό τις οποίες είναι πιο πιθανό για το είδος των όντων που είμαστε να διαθέτουμε αξιοπιστία στις παρατηρησιακές αναφορές μας, και τέλος, τι είδους και πόσο ανεπτυγμένες εννοιολογικές-συναγωγικές ικανότητες θα πρέπει να διαθέτει ένα υποκείμενο για να μπορεί η παρατηρησιακή του αναφορά να γίνει αντικείμενο αξιολόγησης αναφορικά με την αλήθεια ή το ψεύδος της (το πόσο ανεπτυγμένες θα πρέπει να είναι αυτές οι ικανότητες για να θεωρηθεί το υποκείμενο που τις κατέχει επιστημικά υπεύθυνο είναι κάτι που μπορεί να ποικίλλει από (επιστημικό) πλαίσιο σε πλαίσιο). Και το έσχατο κριτήριο επί τη βάση του οποίου γίνονται όλοι οι παραπάνω διαχωρισμοί -που αποτελούν συνθήκη δυνατότητας της επιστημικής *αξιολόγησης* ενός υποκειμένου ως κατόχου ορθών (δικαιολογημένων) ή λανθασμένων (αδικαιολόγητων) πεποιθήσεων- είναι εν τέλει η συσσωρευμένη, διαμέσου των γενεών και του χρόνου που έχει υπάρξει, ‘εμπειρία’ του συνόλου της επιστημικής κοινότητας σχετικά με το ποιες από τις περιπτώσεις ‘άμεσης’, αδιαμεσολάβητης, επαφής των μελών της με την εξωτερική, εμπειρική πραγματικότητα που την περιβάλλει είναι οι πιο αξιόπιστες για την ορθή αναπαράσταση και κατανόησή της από μέρους τους. (Η ‘εμπειρία’ για την οποία γίνεται λόγος εδώ έχει ανεξάλειπτα κανονιστικό περιεχόμενο.)

#### 4.11.2 Η διάκριση συναγωγικής-μη συναγωγικής δικαιολόγησης

Όλες αυτές οι παρατηρήσεις, όπως έχουμε ήδη τονίσει παραπάνω, έχουν ως έσχατη (και πιο σημαντική για τους γνωσιολογικούς σκοπούς της παρούσας εργασίας) συνέπειά τους την ερμηνεία της κομβικής γνωσιολογικής διάκρισης μεταξύ μη συναγωγικής και συναγωγικής δικαιολόγησης ως μιας μεθοδολογικής, και όχι γνωσιολογικά αναγκαίας διάκρισης: Οι έννοιες του ‘συναγωγικού’ και του ‘μη συναγωγικού’ όντως μπορούν και οι δύο να χρησιμοποιηθούν για να χαρακτηρίσουν το δικαιολογητικό status μιας πεποίθησης (θυμίζουμε εδώ ότι οι πεποιθήσεις που δικαιολογούνται μη συναγωγικά εντός ενός εννοιολογικού συστήματος λειτουργούν ως τα έσχατα τεκμήρια εντός αυτού του συστήματος με τα οποία θα πρέπει να συμμορφώνονται οι υπόλοιπες πεποιθήσεις του συστήματος για να θεωρηθούν (συναγωγικά) δικαιολογημένες). Αλλά ο εν λόγω χαρακτηρισμός στον οποίο προβαίνουν δεν αναφέρεται σε ένα υποτιθέμενα εγγενές (συναγωγικό ή μη συναγωγικό) γνωσιολογικό status που διέπει με αναγκαιότητα μια πεποίθηση. Δεν συνιστά μια περιγραφή του ‘εγγενούς περιεχομένου’ μιας πεποίθησης ή των εμπειρικών, νατουραλιστικά περιγράψιμων, αιτιακών σχέσεων που διατηρεί με άλλες πεποιθήσεις, αλλά έναν ουσιωδώς κανονιστικό χαρακτηρισμό, ο οποίος εν τέλει αναφέρεται στον *λειτουργικό γνωσιολογικό ρόλο* που παίζει μια συγκεκριμένη πεποίθηση με ένα συγκεκριμένο περιεχόμενο, λόγω της ‘θέσης’ που αυτή κατέχει εντός του λογικού χώρου των λόγων, η οποία με τη σειρά της προσδιορίζεται από τις συναγωγικές σχέσεις που η πεποίθηση διατηρεί με τα εννοιολογικά περιεχόμενα άλλων πεποιθήσεων εντός ενός πλαισίου πολύ γενικών επιστημικών κανόνων που, ανάλογα με τη λειτουργική ‘θέση’ στην οποία βρίσκεται η εν λόγω πεποίθηση (ως λόγος προς υποστήριξη της αλήθειας του εννοιολογικού περιεχομένου μιας πεποίθησης) στον λογικό χώρο των λόγων λόγω των παραπάνω συναγωγικών της σχέσεων, επιτρέπουν (δικαιολογούν) ή απαγορεύουν (δεν δικαιολογούν) την κατοχή της με επιστημικές αξιώσεις για ένα υποκείμενο. Όταν λέμε ότι η διάκριση μεταξύ συναγωγικής και μη συναγωγικής δικαιολόγησης είναι μεθοδολογική, και όχι γνωσιολογικά αναγκαία, εννοούμε ότι είναι μια διάκριση αναφερόμενη στην *επιστημική μας στάση (ως επιστημικής κοινότητας)* προς την εκφορά του εννοιολογικού περιεχομένου μιας πεποίθησης. Και αυτό αυτομάτως σημαίνει ότι χαράσσεται ως διάκριση από το ‘εσωτερικό’ του λογικού χώρου των λόγων. Μπορούμε δε επιπλέον να πούμε σε πολύ γενικές γραμμές ότι η εν λόγω διάκριση και η κανονιστική μας δέσμευση στην αταλάντευτη πρακτική εφαρμογή της εν τέλει αντανακλά την επιστημική ‘αντίληψη’ που έχει δημιουργηθεί διαχρονικά από τις δικαιολογητικές μας πρακτικές (από τη διαχρονική πορεία της ανθρώπινης επιστημικής κοινότητας), υπό τη μορφή της ‘σκλήρυνσης’ της σε επιστημικούς

κανόνες, αναφορικά με το ποιες είναι οι πιο κατάλληλες εσωτερικές (εντός του υποκειμένου) και εξωτερικές (περιβαλλοντικές) συνθήκες ώστε μια πεποιθήση που το υποκείμενο κάτεχει με μη συναγωγικό τρόπο να διαθέτει αυξημένη αξιοπιστία (να είναι πολύ πιθανό να είναι αληθής), και αντίστοιχα, σχετικά με το ποιες τέτοιου τύπου συνθήκες δεν είναι κατάλληλες για να κατέχει ένα υποκείμενο μη συναγωγικές πεποιθήσεις -και υπό τις οποίες επομένως θα πρέπει το υποκείμενο να κατέχει πεποιθήσεις με *συναγωγικό* τρόπο (δηλαδή χρησιμοποιώντας άλλες πεποιθήσεις ως λόγο για να κατέχει τη δική του) για να μπορεί να θεωρηθεί ότι αυτές διαθέτουν αυξημένη αξιοπιστία. Η διάκριση συναγωγικής και μη συναγωγικής δικαιολόγησης δεν σηματοδοτεί λοιπόν μια οντολογική διάκριση μεταξύ π.χ. ενός 'χώρου των λόγων' όπου διεξάγεται η 'συναγωγική' δικαιολόγηση και ενός ριζικά διακριτού από αυτόν χώρου εκτός δικαιολογητικής πρακτικής όπου λαμβάνει χώρα η μη συναγωγική δικαιολόγηση (π.χ. ενός νατουραλιστικού χώρου των αιτίων, μιας πλατωνικού τύπου μεταφυσικής πραγματικότητας απολύτως υπερβαίνουσας την αναπαράστασή της από τις επιστημικές μας πρακτικές, ή τέλος ενός ριζικά ιδιωτικού χώρου αποκλειστικά υποκειμενικής συγκρότησης των νοημάτων και της δικαιολόγησης των εμπειρικών μας πεποιθήσεων).

Είναι εξαιρετικά σημαντικό εδώ να διευκρινιστεί ότι είναι δυνατόν οι εν λόγω επιστημικοί κανόνες να νομιμοποιούν την κατοχή πεποιθήσεων (δηλαδή να επιτρέπουν να θεωρούνται δικαιολογημένες) και σε περιπτώσεις πεποιθήσεων που δικαιολογούνται με συναγωγικό τρόπο και σε περιπτώσεις πεποιθήσεων που δικαιολογούνται με μη συναγωγικό τρόπο (ανάλογα με το επιστημικό πλαίσιο στο οποίο εκφέρεται η εκάστοτε πεποίθηση). Από αυτές τις παρατηρήσεις μπορούμε ήδη να συνάγαγουμε ότι η εν λόγω κανονιστική αντίληψη περί γνώσης και δικαιολόγησης στρέφεται εναντίον και των δύο σημαντικότερων και αντιτιθέμενων αντίστοιχων γνωσιολογικών θεωριών: Της θεμελιοκρατίας και του συνεκτικισμού. Αυτό συμβαίνει γιατί 1) ενάντια στον συνεκτικισμό που αποδέχεται ως νόμιμη μόνο τη συμμετρική δικαιολόγηση, η εν λόγω αντίληψη *επιτρέπει τη νομιμότητα και της μη συμμετρικής δικαιολόγησης* (δηλαδή τη νομιμότητα και της συναγωγικής και της μη συναγωγικής δικαιολόγησης) αλλά επίσης 2) ενάντια στη θεμελιοκρατία, *δεν υιοθετεί τη γνωσιολογικά ρεαλιστική ('οντολογική') ερμηνεία του μη συναγωγικού (ή του συναγωγικού) τρόπου δικαιολόγησης ως εγγενούς δικαιολόγησης μιας πεποίθησης λόγω της ιδιαίτερης φύσης του περιεχομένου της*. Αντίθετα, συλλαμβάνει το περιεχόμενο και του συναγωγικού και του μη συναγωγικού τρόπου δικαιολόγησης ως ουσιωδώς κανονιστικό, δηλαδή εν τέλει ως μια παροχή ενός είδους 'επιστημικής άδειας', ενός 'επιστημικού δικαιώματος' για να μπορούμε να ισχυριζόμαστε ότι η πεποίθησή μας

είναι αληθής (το οποίο αντίστοιχα προκύπτει από την ανάληψη από την πλευρά μας της ‘επιστημικής υποχρέωσης’ να διαμορφώνουμε την πεποίθησή μας στις περιστάσεις που οι επιστημικοί κανόνες των αντίστοιχων πρακτικών μας κρίνουν ως ορθές (για μη συναγωγικά ή συναγωγικά εκφερόμενη πεποίθηση), και να θεωρούμαστε υπόλογοι, ‘επιστημικά μεμπτοί’ αν δεν κάνουμε κάτι τέτοιο). Και αυτός ο τρόπος κατανόησης των εννοιών της μη συναγωγικής και της συναγωγικής δικαιολόγησης έχει ως περαιτέρω συνέπεια ότι είτε μια πεποίθηση δικαιολογείται συναγωγικά είτε μη συναγωγικά, αυτή εξαρτάται ουσιαστικά λογικά (όσον αφορά τη διαμόρφωση του περιεχομένου της) από τις συναγωγικές σχέσεις που διατηρεί με εννοιολογικά περιεχόμενα άλλων πεποιθήσεων εντός του χώρου των λόγων.

Αν τώρα δώσουμε μεγαλύτερη προσοχή στην τελευταία αυτή παραπάνω διατύπωση μπορούμε να διαπιστώσουμε ότι σύμφωνα με αυτή (και πάλι ενάντια και στο συνεκτικισμό και στη θεμελιοκρατία) είναι δυνατόν η δικαιολόγηση μιας (π.χ. παρατηρησιακής) πεποίθησης να είναι *μη συναγωγική* (δηλαδή να συγκροτείται με μη συναγωγικό τρόπο), αλλά παρόλα αυτά να εξαρτάται λογικά για τη δυνατότητά της από τις *συναγωγικές* σχέσεις του περιεχομένου της με άλλες πεποιθήσεις, με άλλα εννοιολογικά περιεχόμενα του χώρου των λόγων. Δεν φαίνεται όμως, τουλάχιστον εκ πρώτης όψεως, ότι κάτι τέτοιο είναι αντιφατικό, ότι δεν μπορεί να συμβαίνει; Πώς είναι δυνατόν η ίδια η *δικαιολόγηση* (όχι απλά η αιτιακή προέλευση) μιας πεποίθησης να είναι μη συναγωγική και ταυτόχρονα να εξαρτάται λογικά από τις συναγωγικές σχέσεις που αυτή διατηρεί με άλλες πεποιθήσεις; Αν η δικαιολόγηση εξαρτάται λογικά από τις εν λόγω συναγωγικές σχέσεις, δεν σημαίνει κάτι τέτοιο αυτομάτως ότι είναι συναγωγική και όχι μη συναγωγική; Και αν από την άλλη η δικαιολόγηση είναι μη συναγωγική, δεν σημαίνει κάτι τέτοιο ότι αυτή δεν μπορεί να εξαρτάται λογικά κατά κανένα τρόπο από τις συναγωγικές σχέσεις που η υπό εξέταση πεποίθηση διατηρεί με άλλες πεποιθήσεις;

Πράγματι, αυτό θα ίσχυε 1) αν ο μόνος τρόπος που θα μπορούσε η δικαιολόγηση να εξαρτάται λογικά από τις συναγωγικές σχέσεις ήταν αυτός της απευθείας *συγκρότησής* της από αυτές και 2) αν ο μόνος τρόπος με τον οποίο η συγκρότηση της δικαιολόγησης μιας πεποίθησης θα μπορούσε να εξαρτάται λογικά από το περιεχόμενο άλλων πεποιθήσεων ήταν να *συνάγεται* από αυτό μέσω της χρήσης ενός λογικά έγκυρου δικαιολογητικού επιχειρήματος με τις άλλες πεποιθήσεις ως προκείμενες. Αν απορρίψουμε όμως αυτές τις, *κοινές σε θεμελιοκρατία και συνεκτικισμό*, υποθέσεις<sup>177</sup> -οι οποίες θα πρέπει να τονίσουμε ότι συγκροτούν τον

---

<sup>177</sup> Το ότι αυτές οι υποθέσεις συνιστούν κοινές παραδοχές υποβάθρου και για τους θεμελιοκράτες και για τους συνεκτικιστές, παρά τις διαμετρικά αντίθετες θέσεις τους σε ένα επιφανειακό επίπεδο, μπορεί

πυρήνα της θέσης που ονομάσαμε 'ισχυρό τεκμηριακό ιντερναλισμό', τότε η εντύπωση ότι η παραπάνω Σελαρσιανής εμπνεύσεως θέση μας είναι αντιφατική εξαφανίζεται -και οι υποθέσεις αυτές εμφανίζονται πλέον, όπως ακριβώς τις ερμηνεύει ο Sellars, δηλαδή ως συγκαλυμμένες μορφές του μύθου του Δεδομένου (EPM §32).<sup>178</sup> Αρκεί να δεχθεί κανείς ότι οι συναγωγικές σχέσεις του περιεχομένου μιας πεποίθησης (π.χ. μια παρατηρησιακής πεποίθησης περί του χρώματος ενός αντικειμένου) με τα περιεχόμενα άλλων πεποιθήσεων (π.χ. περί των συνθηκών υπό

---

ξεκάθαρα να δειχθεί ως εξής: Οι θεμελιοκράτες ορθώς διακρίνουν την αναγκαιότητα ύπαρξης μη συναγωγικής δικαιολόγησης προς αποφυγήν μιας άπειρης αναδρομής της ή μιας φαύλης κυκλικότητας της, αλλά επειδή υιοθετούν τις παραδοχές που αναδείξαμε, πιστεύουν (λανθασμένα) ότι το γεγονός ότι η δικαιολόγηση μιας πεποίθησης είναι μη συναγωγική συνεπάγεται αναγκαία ότι δεν εξαρτάται λογικά κατά κανένα τρόπο από τις συναγωγικές σχέσεις που η εν λόγω πεποίθηση διατηρεί με άλλες πεποιθήσεις. Ο συνεκτικισμός από την πλευρά του ορθώς διακρίνει ότι η δικαιολόγηση μιας πεποίθησης δεν συγκροτείται από το 'εγγενές περιεχόμενο' της, αλλά εξαρτάται με κάποιο τρόπο από τις συναγωγικές σχέσεις που αυτή διατηρεί με άλλες πεποιθήσεις, αλλά από αυτή τη σκέψη καταλήγει (λανθασμένα) στο συμπέρασμα ότι η δικαιολόγηση μιας πεποίθησης είναι πάντοτε *συμμετρική* (δηλαδή πάντοτε συναγωγική ή πάντοτε μη συναγωγική), πράγμα το οποίο κατά τη γνώμη μας παρερμηνεύει τον ουσιωδώς *πλαισιακό* χαρακτήρα των επιστημικών κανόνων βάσει των οποίων καθορίζεται ο συναγωγικός ή μη χαρακτήρας της δικαιολόγησης μιας εμπειρικής πεποίθησης.

<sup>178</sup> Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Sellars στην εν λόγω παράγραφο, 'Μπορεί κανείς να νομίσει ότι η γνώση (όχι η πεποίθηση ή η βεβαιότητα, αλλά η γνώση) που προϋποθέτει λογικά τη γνώση άλλων γεγονότων θα πρέπει να είναι συναγωγική. Αυτό όμως, όπως επιθυμώ να δείξω, δεν είναι παρά το ίδιο ένα επεισόδιο εντός του Μύθου [του Δεδομένου]' (EPM, §32). Όπως βλέπουμε, σε αυτό το χωρίο ο Sellars προσπαθεί ακριβώς να δείξει ότι, παρά την καθιερωμένη και κοινή σε συνεκτικισμό και θεμελιοκρατία παραπάνω αντίληψη, είναι δυνατόν να υποστηρίξει κανείς ότι η γνώση (ή η δικαιολόγηση) μιας πεποίθησης μπορεί να προϋποθέτει λογικά τη γνώση άλλων εμπειρικών γεγονότων (από αυτά που περιγράφει η υπό δικαιολόγηση πεποίθηση), χωρίς ταυτόχρονα να δεσμεύεται στη θέση ότι ο τρόπος που αυτά τα περαιτέρω εμπειρικά γεγονότα (υπό μορφή πεποιθήσεων) συνεισφέρουν στην επιστημική αποτίμηση της υπό δικαιολόγηση πεποίθησης είναι απαραίτητως συναγωγικός -ότι δηλαδή ο μόνος τρόπος που μπορούν αυτά τα περαιτέρω εμπειρικά γεγονότα να δικαιολογήσουν την υπό εξέταση εμπειρική πεποίθηση είναι μέσω της χρήσης τους ως (ανεξάρτητα δικαιολογημένων ή ρητά διαθέσιμων) προκειμένων σε ένα δικαιολογητικό επιχείρημα με συμπέρασμα την υπό δικαιολόγηση πεποίθηση.

Αν όμως τα εν λόγω εμπειρικά γεγονότα (π.χ. ότι οι συνθήκες παρατήρησης είναι κανονικές, ότι το υποκείμενο που διαθέτει μια εμπειρική πεποίθηση είναι αξιοπιστος αναφορέας παρατηρησιακών συμβάντων και γνωρίζει (πρακτικά) ότι είναι αξιοπιστο) δεν συνεισφέρουν στη δικαιολόγηση μιας παρατηρησιακής πεποίθησης με συναγωγικό τρόπο, με ποιο άλλο τρόπο θα μπορούσαν να κάνουν κάτι τέτοιο κατά τον Sellars; Κατά την άποψή μας (που αναπτύσσουμε παρακάτω στο κυρίως κείμενο και η οποία είναι κατά τη γνώμη μας και άποψη του ίδιου του Sellars), ο τρόπος με τον οποίο τα εν λόγω εμπειρικά γεγονότα συνεισφέρουν μη συναγωγικά στη δικαιολόγηση μιας παρατηρησιακής πεποίθησης είναι *συνιστώντας τις αναγκαίες εκείνες συνθήκες υποβάθρου για να μπορούν να αποδοθούν επιστημικοί-κανονιστικοί όροι στη συμπεριφορά ενός υποκειμένου* -δηλαδή για να μπορεί να θεωρηθεί αυτό κατάλληλο για την απόδοση επιστημικού έπαινου ή ψόγου, να μπορεί να θεωρηθεί ότι είναι ικανό να κατέχει 'επιστημικά δικαιώματα' και αντίστοιχες 'υποχρεώσεις'. (Μια παρόμοια ερμηνεία για τον τρόπο με τον οποίο κατά τον Sellars συνεισφέρει η ολιστικού τύπου πρακτική γνώση του 'λογικού χώρου των εννοιών' στη δικαιολόγηση των εμπειρικών πεποιθήσεων αναπτύσσεται από τους deVries-Triplett στο βιβλίο τους *Knowledge, Mind and the Given* (σελ. 578). Αντίστοιχες επίσης ερμηνείες της εν λόγω συνεισφοράς εμφανίζονται στον McDowell (στο άρθρο του 'Knowledge by Hearsay' (στο: MKR, σελ. 430-433) και στον Brewer (στο έργο του *Perception and Reason*, σελ. 221), με τη διαφορά ότι δεν προσφέρονται ως ερμηνείες του Sellars (μιας και οι συγκεκριμένοι φιλόσοφοι -κακώς κατά τη γνώμη μας- πιστεύουν ότι η θέση που αναπτύσσουν διαφέρει ριζικά από αυτή του Sellars), αλλά ως δικές τους προσωπικές θέσεις. Βλ. επίσης και το άρθρο του M. Williams, 'The Tortoise and the Serpent: Sellars on the Structure of Empirical Knowledge', στο: *Empiricism, Perceptual Knowledge, Normativity and Realism: Essays on Wilfrid Sellars*, σελ. 147-187)

τις οποίες η παρατήρηση χρωμάτων είναι αξιόπιστη ή δεν είναι αξιόπιστη για ανθρώπινα υποκείμενα) δεν σχετίζονται λογικά με τη δικαιολόγησή της *συγκροτώντας* αυτή την τελευταία όταν π.χ. επερωτάται σε μια συγκεκριμένη περίπτωση, αλλά *αποτελώντας αναγκαία συνθήκη υποβάθρου* για τη δυνατότητά της, δηλαδή αναγκαία συνθήκη υποβάθρου για να μπορούν να αποδοθούν επιστημικοί-κανονιστικοί (και όχι απλά περιγραφικοί) όροι στη συμπεριφορά ενός υποκειμένου (για να μπορεί δηλαδή να θεωρηθεί αυτό κατάλληλο για την απόδοση επιστημικού έπαινου ή ψόγου, ικανό να κατέχει ‘επιστημικά δικαιώματα’ και αντίστοιχες ‘υποχρεώσεις’<sup>179</sup>).

Είναι λοιπόν κάλλιστα δυνατόν η ίδια η δικαιολόγηση π.χ. μιας παρατηρησιακής πεποίθησης να *σχετίζεται* συναγωγικά με άλλα (παρατηρησιακά ή μη) περιεχόμενα εντός ενός ευρύτερου εννοιολογικού δικτύου συναγωγικών σχέσεων (η ύπαρξη και η χρήση ενός τέτοιου δικτύου είναι αναγκαία συνθήκη για να έχει η δικαιολόγηση κανονιστική δομή, δηλαδή για να είναι γνήσια *δικαιολόγηση* και όχι απλά μια αιτιακή ‘εξωδικαιολογητική’ διαδικασία) και ταυτόχρονα είναι δυνατόν η δικαιολόγησή της να είναι μη συναγωγική *ως προς το συγκεκριμένο περιεχόμενό της* επειδή *εντός ενός δεδομένου εννοιολογικού δικτύου* οι επιστημικοί κανόνες που (πάντα) υπάρχουν για τέτοιου περιεχομένου πεποιθήσεις, όταν αυτές εκφέρονται υπό συγκεκριμένες (‘κανονικές’) συνθήκες<sup>180</sup> επιτρέπουν σε αυτές τις πεποιθήσεις να θεωρούνται δικαιολογημένες χωρίς να απαιτείται να έχουν συναχθεί από άλλες,

---

<sup>179</sup> Σημειώνουμε εδώ, παρεκβατικά, ότι γενικά κατανοούμε την κανονιστική έννοια του ‘επιστημικού δικαιώματος’ όχι μόνο ως το γνωστικού (και πρακτικού) περιεχομένου δικαίωμα να *βεβαιώσουμε* ότι μια κατάσταση πραγμάτων ισχύει, είναι-έτσι-και-όχι-αλλιώς, αν στο πλαίσιο εκφοράς αυτής της βεβαίωσης πληρούνται κάποιες ευνοϊκές για την κατοχύρωση αυτού του δικαιώματος συνθήκες του εσωτερικού και εξωτερικού περιβάλλοντος, αλλά και ως το *ηθικού* περιεχομένου δικαίωμα, που δικαιολογείται ακριβώς επειδή πληρούνται οι συνθήκες για την κατοχύρωση του γνωστικού περιεχομένου δικαιώματος, να προσπαθούμε μέσω της βεβαίωσης ότι η εν λόγω κατάσταση πραγμάτων ισχύει να *επηρεάσουμε* (να αλλάξουμε, να τροποποιήσουμε) τη θέση εντός του λογικού χώρου των λόγων *άλλων* υποκειμένων εντός της γνωστικής κοινότητας (να επηρεάσουμε δηλαδή το περιεχόμενο των επιστημικών του δικαιωμάτων). Αντίστοιχα, κατανοούμε την έννοια της ‘επιστημικής υποχρέωσης’ να μπορεί κανείς να παράσχει λόγους για την υιοθέτηση κάποιας πεποίθησης του όχι μόνο ως γνωστικού, αλλά και ως *ηθικού* τύπου υποχρέωση, η οποία απορρέει ακριβώς ως ‘αντιστάθμισμα’ της θέσης ισχύος που κατέχει ένα υποκείμενο ως κάτοχος επιστημικών δικαιωμάτων, να επηρεάσει τη διαμόρφωση των πεποιθήσεων άλλων υποκειμένων. Η άποψή μας είναι (και σε αυτό ακολουθούμε τους Kukla-Lance (*Yo! And Lo! The Pragmatic Topography of the Space of Reasons*)) ότι αυτό το δεύτερο στοιχείο της έννοιας του ‘επιστημικού δικαιώματος’ (και αντίστοιχα της ‘επιστημικής υποχρέωσης’) είναι ουσιώδες, *συγκροτητικό* της εν λόγω έννοιας (και δικαιολογεί γιατί χρησιμοποιούνται αμιγώς ηθικοί όροι στην ονομασία της).

<sup>180</sup> Το ποια χαρακτηριστικά θα πρέπει να διαθέτουν οι συγκεκριμένες αυτές συνθήκες (του εξωτερικού περιβάλλοντος και της ‘εσωτερικής’ λειτουργίας των αισθητηριακών οργάνων) για να θεωρηθούν ως ‘κανονικές’ στη συγκεκριμένη περίπτωση που εκφέρεται μια πεποίθηση με παρατηρησιακό περιεχόμενο, δηλαδή η εκτίμηση των συνθηκών υπό τις οποίες μπορεί μια πεποίθηση με παρατηρησιακό περιεχόμενο να θεωρηθεί μη συναγωγικά δικαιολογημένη, είναι κάτι που και πάλι περιγράφεται από τους εν λόγω επιστημικούς κανόνες του ‘δικαιολογητικού γλωσσικού παιχνιδιού’.

πρότερα δικαιολογημένες πεποιθήσεις (που ανήκουν ως περιεχόμενα σε αυτό το δίκτυο). Και με αυτόν ακριβώς τον τρόπο μπορεί να δειχθεί ότι είναι δυνατός ο τερματισμός της αναδρομής της δικαιολόγησης (αφού εν τέλει υφίστανται μη συναγωγικά δικαιολογημένες πεποιθήσεις), χωρίς κάτι τέτοιο να συνεπάγεται λογικά ότι η δικαιολόγηση μιας υπό εξέταση πεποίθησης είναι ανεξάρτητη λογικά από τις συναγωγικές σχέσεις που διατηρεί με περιεχόμενα άλλων πεποιθήσεων.<sup>181</sup> (Αν ήταν κανείς αναγκασμένος να δεχθεί αυτή τη λογική ανεξαρτησία, αυτό θα σήμαινε αυτομάτως ότι θα έπρεπε να αποδεχθεί τη βασικότερη ίσως μορφή του μύθου του Δεδομένου.)

---

<sup>181</sup> Για ποιο λόγο όμως επιμένουμε στην ανάγκη ύπαρξης μη συναγωγικής δικαιολόγησης και αρνούμαστε ότι όλη η δικαιολόγηση μπορεί να είναι συναγωγική (όπως υποστηρίζουν πολλά είδη συνεκτικισμού), τη στιγμή που δεχόμαστε ότι η ίδια η ταυτοποίηση του εννοιολογικού περιεχομένου μιας εμπειρικής πεποίθησης γίνεται επί τη βάση των (υλικών-περιεχομενικών, όχι απλώς μορφικών) *συναγωγικών* σχέσεων που αυτά διατηρούν με άλλα εννοιολογικά περιεχόμενα εντός του χώρου των λόγων; Αν είναι δυνατόν να διασώζεται το εμπειρικό περιεχόμενο εννοιών που ταυτοποιούνται μέσω των συναγωγικών τους σχέσεων με άλλες έννοιες (επειδή οι εν λόγω σχέσεις είναι ‘υλικές’, περιεχομενικές, και όχι απλώς μορφικές), τότε γιατί να μην διασώζεται κατ’ ανάλογο τρόπο και η εμπειρική συνιστώσα της δικαιολόγησής τους παρότι αυτή είναι αποκλειστικά συναγωγική, δηλαδή συγκροτείται εξ ολοκλήρου από τις συναγωγικές σχέσεις (στο πλαίσιο μιας επιχειρηματολογικής δομής) που διατηρεί μια πεποίθηση με άλλες πεποιθήσεις; Γιατί, με άλλα λόγια, δεν είμαστε συνεκτικιστές;

Όπως έχουμε τονίσει και σε άλλα σημεία αυτής της εργασίας, ο συνεκτικιστής καταφέρνει με αυτόν τον τρόπο, και μάλιστα αρκετά πειστικά, να αποκρούσει την κατηγορία περί κυκλικής δικαιολόγησης, μιας και κατ’ αυτόν η δικαιολόγηση δεν *μεταφέρεται* από τις σχέσεις συνεκτικότητας μεταξύ των πεποιθήσεων αλλά *συγκροτείται* από αυτές. Οπότε δεν τίθεται γι’ αυτόν υποτιθέεται θέμα επίκλησης μιας πεποίθησης ως υποψήφιας προς δικαιολόγηση και ταυτόχρονα ως δικαιολογημένης (και άρα δεν τίθεται θέμα κυκλικής δικαιολόγησης). Κάτι τέτοιο θα συνέβαινε μόνο αν η δικαιολόγηση *κυριολεκτικά μεταφερόταν* από πεποίθηση σε πεποίθηση. Αυτός όμως ο τρόπος αποφυγής του προβλήματος της κυκλικότητας έχει κατά τη γνώμη μας ένα τίμημα για κάποιον που θέλει να θεωρείται καθαρός συνεκτικιστής: Φαίνεται ότι μπορεί να γίνει κατανοητός μόνο από ένα πρίσμα από το οποίο έχει *υποστασιοποιηθεί γνωσιολογικά* (κατά τον τρόπο του γνωσιολογικού ρεαλισμού) το *όλο εννοιολογικό σύστημα* των εμπειρικών μας πεποιθήσεων και οι ιδιότητές του· μόνο από ένα πρίσμα δηλαδή από το οποίο η δικαιολόγηση κυριολεκτικά παράγεται, κατασκευάζεται από την ίδια τη δομή του συστήματος των συναγωγικών σχέσεων συνεκτικότητας, στην οποία προσαρμόζονται αναγκαστικά τα όποια (ριζικά διακριτά με αυτή) εμπειρικά περιεχόμενα που εισέρχονται εντός της. Φαίνεται λοιπόν ότι η έννοια των υλικών, περιεχομενικών συναγωγικών σχέσεων (που συνδέει οργανικά τη μορφή με το περιεχόμενο των εμπειρικών εννοιών) βρίσκεται σε ένταση με τον καθαρό συνεκτικισμό, ο οποίος, πιεζόμενος να υποστασιοποιήσει γνωσιολογικά το όλο σύστημα πεποιθήσεων και τα δομικά χαρακτηριστικά του αν θέλει να αποτελεί ένα ξεκάθαρο αντίπαλο δέος στη θεμελιοκρατία (και να μην εκβάλλει σε πλαισιοκρατικές θέσεις), αναγκάζεται να προβεί σε μια ουσιώδη διάκριση μεταξύ *δικαιολογητικής μορφής* (συναγωγικών σχέσεων συνεκτικότητας) και *εμπειρικού περιεχομένου ‘προς μορφοποίηση’*. Αν δεν προβεί σε αυτή τη διάκριση χάνεται ο ιδιαίτερος συνεκτικιστικός χαρακτήρας της εν λόγω θέσης -τουλάχιστον με την παραδοσιακή κατανόηση του συνεκτικισμού- γιατί πλέον το δομικό ‘σύστημα’ πεποιθήσεων, μη παρουσιάζοντας χαρακτηριστικά που να το διακρίνουν ριζικά και ουσιαστικά από τα εμπειρικά περιεχόμενα που περιέχει εντός του, δεν μπορεί να διαχωριστεί πλήρως ως ‘γνωσιολογική οντότητα’ από τα τελευταία, πράγμα που όμως θα έπρεπε να συμβαίνει για να μπορεί να αποδίδεται σε αυτό (και όχι στο ‘εξω-συστημικό’ εμπειρικό περιεχόμενο) η ιδιότητα της δικαιολόγησης, τα χαρακτηριστικά εκείνα που επαρκούν για τη συγκρότησή της.



## **Παρέκβαση: Κριτική στις θεωρίες δικαιολόγησης των Bonjour, Haack και Dancy βάσει του εξηγητικού σχήματος του 4<sup>ου</sup> κεφαλαίου**

Στην εργασία αυτή εξετάσαμε αναλυτικά τέσσερις θεωρίες εμπειρικής δικαιολόγησης: Την (παραδοσιακή) συνεκτικιστική θεωρία του πρώιμου Bonjour, τη θεμελιοκρατική θεωρία του ύστερου Bonjour, την ‘υβριδική’, ‘θεμελιο-συνεκτικιστική’ (‘foundherentist’) θεωρία της Haack και τη (μη παραδοσιακή) συνεκτικιστική θεωρία του Dancy. Υποστηρίζαμε ότι όλες αυτές οι θεωρίες αποτυγχάνουν εν τέλει να επιλύσουν αποτελεσματικά το γνωσιολογικό πρόβλημα της εμπειρικής δικαιολόγησης και διολισθαίνουν αθέλητα προς τον σκεπτικισμό. Ο λόγος για τον οποίο συμβαίνει αυτό είναι ότι όλες παρουσιάζουν δομικά συστατικά τέτοια που καθιστούν ταυτοχρόνως νόμιμο και ταυτόχρονα -και μάλιστα εξ αυτού και μόνο του λόγου- μη επιδεκτικό (μη σκεπτικιστικής) απάντησης ένα γνωσιολογικό πρόβλημα που οι εν λόγω θεωρίες αποδέχονται ρητά ως γνήσιο και προσπαθούν να επιλύσουν: Το πρόβλημα της ‘μεταδικαιολόγησης’, δηλαδή το ερώτημα του αν τα κριτήρια εμπειρικής δικαιολόγησης που η κάθε θεωρία δέχεται ως ορθά συνιστούν αξιόπιστη ένδειξη της αλήθειας των πεποιθήσεων που τα ικανοποιούν. Η θέση μας εδώ είναι ότι αυτά τα δομικά συστατικά που εμφανίζονται σε όλες τις παραπάνω θεωρίες και που ασκούν θεωρητική πίεση προς την αποδοχή του εύλογου της νομιμότητας -και την αδυνατότητα επίλυσης- του αιτήματος της μεταδικαιολόγησης (οι υπόρρητες δηλαδή προκείμενες των παραπάνω θέσεων που πιέζουν θεωρητικά προς την αποδοχή του εν λόγω αιτήματος) μπορούν να αναδειχθούν αν ειδωθούν στο φως των βασικών γνωσιολογικών όρων (και του αντίστοιχού σχήματος) που χρησιμοποιήθηκαν στο 4<sup>ο</sup> κεφάλαιο: *Των αιτημάτων της εξηγητικής γενικότητας-επιστημικής προτεραιότητας και των ‘Δεδομενικών’ θεωρητικών κατασκευών που δημιουργούνται για να τα ικανοποιήσουν (σημασιακός, γνωσιολογικός ρεαλισμός, ριζικά μη επιστημική θεωρία αλήθειας)*. Υποστηρίζουμε ότι το αίτημα της μεταδικαιολόγησης, όπως τίθεται από τους παραπάνω φιλοσόφους, συνιστά λογική συνέπεια των αιτημάτων εξηγητικής γενικότητας-επιστημικής προτεραιότητας (και των ‘Δεδομενικών’ απαντήσεων σε αυτά, δηλαδή του σημασιακού και γνωσιολογικού ρεαλισμού), και είναι γι’ αυτόν ακριβώς το λόγο που η προσπάθεια επίλυσής του οδηγεί αναπόδραστα σε έναν ριζικό σκεπτικισμό περί δικαιολόγησης (εφόσον, όπως δείξαμε στο 4<sup>ο</sup> κεφάλαιο, ο σκεπτικισμός αποτελεί λογική συνέπεια των αιτημάτων εξηγητικής γενικότητας-επιστημικής προτεραιότητας και των ‘Δεδομενικών’ απαντήσεων σε αυτά).

Πιο συγκεκριμένα, το περιεχόμενο και των δύο ριζικά αντιτιθέμενων θεωριών δικαιολόγησης του Bonjour (δηλαδή και του συνεκτικισμού του και της θεμελιοκρατίας του) μπορεί να θεωρηθεί ως ‘επιφανειακό’ *σύμπτωμα* βαθύτερων (υπορρήτως υπαρχουσών) γνωσιολογικών θέσεων που είναι ‘κομμένες και ραμμένες’ για να προσφέρουν μια απάντηση, να ικανοποιούν τα αιτήματα της εξηγητικής γενικότητας και επιστημικής προτεραιότητας. Αυτές οι βαθύτερες γνωσιολογικές θέσεις στην περίπτωση του Bonjour είναι ότι η εμπειρική δικαιολόγηση πρέπει 1) να έχει επιχειρηματολογική δομή και 2) να είναι ουσιωδώς ιντερναλιστική. Οι λόγοι για την υποστήριξη μιας εμπειρικής πεποίθησης είναι επιστημικά αποτελεσματικοί μόνο αν λειτουργούν ως ανεξάρτητα δικαιολογημένες προκείμενες σε ένα επιχείρημα με συμπεράσμά του την εν λόγω πεποίθηση και μόνο αν αυτή η λειτουργία τους ως προκείμενων γίνεται αντιληπτή από το υποκείμενο ως τέτοια -μόνο δηλαδή αν το υποκείμενο έχει επίγνωση αυτών των λόγων και μπορεί να τους χρησιμοποιήσει ως προκείμενες για τη δικαιολόγηση της εμπειρικής πεποίθησης. Αυτή ακριβώς είναι η βαθύτερη γνωσιολογική θέση που ο Bonjour διατηρεί ακέραια και στις δύο περιόδους του (συνεκτικιστική και θεμελιοκρατική), και η οποία ασκεί θεωρητική πίεση (όπως έχουμε δείξει στο 4<sup>ο</sup> κεφάλαιο) προς την υιοθέτηση *θεμελιοκρατικών* θέσεων.<sup>182</sup> Η εν λόγω θεωρητική πίεση ασκείται ήδη στον συνεκτικισμό του Bonjour, πράγμα που διαφαίνεται από την απολύτως κεντρική θέση που έχει στο σύστημά του η ‘δοξαστική υπόθεση’ (doxastic presumption). Αυτή όμως η αρχή έχει ως συνέπειά της είτε ένα είδος πλαισιοκρατίας (όπου η εν λόγω αρχή δεν θεωρείται ούτε δικαιολογημένη, ούτε αδικαιολόγητη, αλλά απλά εκτός δικαιολόγησης), είτε έναν σκεπτικισμό (όπου το αίτημα δικαιολόγησής της είναι νόμιμο, αλλά δεν είναι δικαιολογημένη), είτε έναν εξτερναλισμό (όπου θεωρείται εξτερναλιστικά δικαιολογημένη). Αλλά ο Bonjour, όπως ρητά ο ίδιος παραδέχεται, δεν μπορεί να αποδεχθεί ως επιτυχείς λύσεις του προβλήματος της εμπειρικής δικαιολόγησης ούτε την πλαισιοκρατία, ούτε τον εξτερναλισμό. Και η θέση μας εδώ είναι ότι δεν μπορεί να το κάνει αυτό γιατί υπορρήτως δέχεται ότι για να είναι αποδεκτή μια οποιαδήποτε λύση του γνωσιολογικού προβλήματος της (άπειρης αναδρομής της) δικαιολόγησης θα πρέπει να ικανοποιεί τα αιτήματα της εξηγητικής γενικότητας και επιστημικής προτεραιότητας. Αυτή ακριβώς η υπόρρητη βασική θέση του είναι επίσης που τον οδηγεί στη διατύπωση του αιτήματος της *μεταδικαιολόγησης*, και στη συνακόλουθη προσπάθεια απάντησής του μέσω της αναζήτησης μιας έννοιας αλήθειας που αφενός

---

<sup>182</sup> Συνεπώς δεν είναι καθόλου παράξενο που ο Bonjour, μετά την κριτική που ασκείται στον συνεκτικισμό του (και τη δική του αυτοκριτική), υιοθετεί εν τέλει μια κλασική θεμελιοκρατική θέση περί δικαιολόγησης.

δεν θα πρέπει να έχει συνεκτικιστικό χαρακτήρα (ώστε να μην δικαιολογούνται κυκλικά τα ίδια τα (συνεκτικιστικά) κριτήρια δικαιολόγησης) και αφετέρου θα πρέπει να νοείται ως μεταφυσικά ρεαλιστική. Όπως έχουμε όμως δείξει, η έσχατη λογική συνέπεια της απαίτησης ικανοποίησης των αιτημάτων εξηγητικής γενικότητας-επιστημικής προτεραιότητας είναι ο σκεπτικισμός περί δικαιολόγησης.

Η ‘υβριδική’, τώρα, ‘θεμελιο-συνεκτικιστική’ (‘foundherentist’) θεωρία δικαιολόγησης της Haack δεν ικανοποιεί το αίτημα της εξηγητικής γενικότητας, όπως αυτό εξειδικεύεται ως αίτημα της επιστημικής προτεραιότητας, γιατί η λύση του προβλήματος της άπειρης αναδρομής που προσφέρει εμπλέκει ουσιωδώς συνεκτικιστικά στοιχεία (τα οποία βρίσκονται σε ένταση με το αίτημα της επιστημικής προτεραιότητας) και η λύση της του προβλήματος της μεταδικαιολόγησης εμπλέκει ουσιωδώς (εκτός από συνεκτικιστικά) και εξτερναλιστικά στοιχεία -τα οποία, όπως έχουμε δει, είναι εγγενώς ασύμβατα με την ικανοποίηση του -ουσιωδώς ιντερναλιστικού- αιτήματος της εξηγητικής γενικότητας. Η ίδια η Haack βέβαια, σε αντίθεση με τον Bonjour, είναι φανερό ότι δεν θα θεωρούσε νόμιμα τα παραπάνω κεντρικά γνωσιολογικά αιτήματα. Θα υποστήριζε ίσως ότι η υβριδική της θέση μας προσφέρει απαντήσεις που *μετασχηματίζουν εννοιολογικά τα παραδοσιακά γνωσιολογικά προβλήματα (άπειρη αναδρομή δικαιολόγησης, μεταδικαιολόγηση) που ακριβώς νοηματοδοτούνται από αυτά τα αιτήματα.* Η γνώμη μας όμως εδώ είναι ότι αν όντως επιθυμεί να κάνει κάτι τέτοιο - που πιστεύουμε ότι είναι προς τη σωστή κατεύθυνση- δεν το κάνει όσο ‘αποφασιστικά’ χρειάζεται. Ο τρόπος με τον οποίο ‘επιλύει’ τα προβλήματα της άπειρης αναδρομής και της μεταδικαιολόγησης -χρησιμοποιώντας ουσιωδώς συνεκτικιστικά στοιχεία στη μια περίπτωση και εξτερναλιστικά στην άλλη, *χωρίς να προβαίνει σε έναν ταυτόχρονο μετασχηματισμό του νοήματος του συνεκτικισμού και του εξτερναλισμού-* δείχνει, υπό το δικό μας πρίσμα αντίληψης των πραγμάτων όπως αυτό διαμορφώθηκε στο 4<sup>ο</sup> κεφάλαιο, ότι δεν έχει υπερβεί ολοκληρωτικά το εννοιολογικό πλαίσιο (τον λογικό χώρο της διαμόρφωσης των προβλημάτων και των δυνατών απαντήσεων) που διαμορφώνει το αίτημα της εξηγητικής γενικότητας. Ενώ η ίδια επιθυμεί να θεωρήσει μη νόμιμο το εν λόγω αίτημα και όλα όσα απορρέουν από αυτό, η πρακτική της δεν δείχνει κάτι τέτοιο στην ουσία της -εφόσον δεν τροποποιεί ριζικά, *ως όφειλε αν είχε πράγματι υπερβεί πλήρως το αίτημα της εξηγητικής γενικότητας,* το νόημα των θεμελιοκρατικών-συνεκτικιστικών στοιχείων βάσει των οποίων επιλύει το πρόβλημα της άπειρης αναδρομής, και αυτό των ιντερναλιστικών-εξτερναλιστικών στοιχείων βάσει των οποίων επιλύει το πρόβλημα της μεταδικαιολόγησης. Θεωρούμε επομένως ότι η αντίληψή της υφίσταται από τα ίδια

της τα δομικά στοιχεία μια θεωρητική πίεση προς την ικανοποίηση του αιτήματος της εξηγητικής γενικότητας, πράγμα που όπως έχουμε δει έχει ως λογική του κατάληξη τον σκεπτικισμό.

Ο Dancy, τέλος, σε πλήρη αντίθεση με τον Bonjour (πρώιμο και ύστερο) και πολύ πιο 'αποφασιστικά' από την, κατά τη γνώμη μας, αμφιταλαντευόμενη Haack, αποσκοπεί στο να διαμορφώσει μια (συνεκτικιστική) αντίληψη που *απορρίπτει ρητά* τα αιτήματα της εξηγητικής γενικότητας-επιστημικής προτεραιότητας. (Γι' αυτόν το λόγο πιστεύουμε ότι η θεωρία του είναι η πιο ενδιαφέρουσα, η 'κοντινότερη στην αλήθεια', από αυτές που εξετάζουμε.) Υποστηρίζει συνεπώς ένα είδος συνεκτικισμού που στην ορολογία μας ονομάζουμε 'μη παραδοσιακό' (ο 'παραδοσιακός' κατά την ορολογία μας -π.χ. αυτός του πρώιμου Bonjour- είναι αυτός που *θέλει* να ικανοποιήσει το αίτημα της εξηγητικής γενικότητας, αλλά απλώς πιστεύει (λανθασμένα) ότι αυτό μπορεί να γίνει χωρίς την ταυτόχρονη ικανοποίηση του αιτήματος της επιστημικής προτεραιότητας). Ωστόσο, παρότι ο Dancy όντως προχωρά και στην πράξη (όχι μόνο σε επίπεδο διακηρύξεων) στην 'αποφασιστική' απόρριψη των παραπάνω αιτημάτων, τελικά κατά τη γνώμη μας δεν καταφέρνει ούτε αυτός να απαλλαγεί από την επιρροή τους ολοκληρωτικά. Κι αυτό συμβαίνει γιατί η συνεκτικιστική του θέση αποδέχεται σε ένα υπόρρητο επίπεδο ένα είδος *γνωσιολογικού ρεαλισμού* αναφορικά με την έννοια της *συνεκτικότητας* (όπως διαφαίνεται από το ότι, κατά το συνεκτικιστικό πρότυπο οι συμμετρικές σχέσεις συνεκτικότητας νοούνται ως η υποκείμενη κοινή επιστημική ιδιότητα που ενοποιεί εξηγητικά το 'επιφανειακό' επίπεδο των δικαιολογητικών μας πρακτικών, στο οποίο οι πεποιθήσεις που τερματίζουν την αναδρομή της δικαιολόγησης (regress stoppers) δύνανται να έχουν εντελώς ετερόκλητα περιεχόμενα). Αν δεν υφίστατο την υπόγεια επιρροή του γνωσιολογικού ρεαλισμού δεν θα είχε κάποιο λόγο να προτιμά τον συνεκτικισμό από κάποιο είδος πλαισιοκρατίας. Υποστηρίζουμε επίσης ότι μια επιπλέον ένδειξη για το ότι ο Dancy επηρεάζεται υπόρρητα από ένα είδος γνωσιολογικού ρεαλισμού αποτελεί το γεγονός ότι θεωρεί αναγκαία συνθήκη για τη δικαιολόγηση του συνεκτικισμού του τη γνωστή μας διαδικασία της 'μεταδικαιολόγησης', κατά τη διεκπεραίωση της οποίας από τη μια μεριά μεν ορίζει την αλήθεια (όπως και τη δικαιολόγηση) με όρους εξηγητικής συνεκτικότητας (και συνεπώς δεν φαίνεται να δημιουργείται κάποιο σκεπτικιστικό χάσμα μεταξύ δικαιολόγησης-αλήθειας), αλλά από την άλλη ορίζει επίσης την αλήθεια -το 'ιδεωδώς συνεκτικό εννοιολογικό σύστημα'- με τέτοιο τρόπο ώστε αυτή μπορεί να υπερβαίνει κάθε δυνατό (συνεκτικό) σύνολο πεποιθήσεων που την αναπαριστά, και, ακόμα χειρότερα, ώστε να είναι πάντα δυνατόν η αύξηση της εξηγητικής συνεκτικότητας να

μην συνοδεύεται από αύξηση της αξιοπιστίας των εννοιολογικών μας συστημάτων στην αναπαράστασή της. Η γνώμη μας εδώ είναι ότι αυτή η εν τέλει σκεπτικιστική κατάληξη της θεωρίας του Dancy οφείλεται εν πολλοίς σε μια θεωρητική πίεση την οποία υφίσταται (από την υπόρρητη αποδοχή εκ μέρους του ενός είδους γνωσιολογικού ρεαλισμού περί της έννοιας της συνεκτικότητας) ώστε να δεχθεί κάτι *ριζικά ανεξάρτητο* από τη συνεκτικότητα μεταξύ πεποιθήσεων ως αληθοποιητή τους. Πιέζεται δηλαδή σε ορισμένα κομβικά σημεία της ‘μεταδικαιολόγησής’ του, παρά τις διακηρύξεις του περί του αντιθέτου, να αποδεχθεί ως νόμιμο το αίτημα της επιστημικής προτεραιότητας.<sup>183</sup> (Γι’ αυτό ενώ θέλει ρητά να διατηρήσει μια εσωτερική σχέση μεταξύ δικαιολόγησης και αλήθειας (εξηγητικής συνεκτικότητας και αλήθειας), τελικά, αυτό που καταλήγει να προτείνει ως εσωτερική τους σχέση δεν διαφέρει από μια *εξωτερική* σχέση μεταξύ τους.) Τέλος, υποστηρίζουμε ότι η ίδια θεωρητική πίεση -λόγω της υπόρρητης αποδοχής από τη μεριά του της νομιμότητας των αιτημάτων εξηγητικής γενικότητας και επιστημικής προτεραιότητας- κάνει την εμφάνισή της στον τρόπο με τον οποίο ο Dancy αποπειράται να καταρρίψει τον σκεπτικισμό περί δικαιολόγησης. Για να κατορθώσει κάτι τέτοιο αναγκάζεται, κατά την άποψή μας, να καταφύγει σε μια καθαρά *εξτερναλιστική* θέση, πράγμα που 1) όπως δείχνουμε στο 4<sup>ο</sup> κεφάλαιο αυτής της εργασίας οδηγεί σε έναν σκεπτικισμό περί δικαιολόγησης από την επιστημική οπτική γωνία του πρώτου προσώπου -και γενικότερα από την οπτική γωνία των επιστημικών μας πρακτικών, του ‘χώρου των λόγων’- και 2) συνιστά αποτέλεσμα της θεωρητικής πίεσης που προέρχεται από την ανάγκη ικανοποίησης των αιτημάτων εξηγητικής γενικότητας-επιστημικής προτεραιότητας, τα οποία στην περίπτωση του εξτερναλισμού δεν απορρίπτονται κατ’ ανάγκη, αλλά θεωρείται (πολλές φορές χωρίς να λέγεται ρητά) ότι μπορούν να ικανοποιηθούν αν νοηθούν με έναν εξτερναλιστικό τρόπο (εμείς βέβαια σε αυτή την

---

<sup>183</sup> Βέβαια, όπως έχουμε δει στο 4<sup>ο</sup> κεφάλαιο, όταν ο γνωσιολογικός ρεαλισμός λαμβάνει συνεκτικιστική ερμηνεία, η προκύπτουσα (συνεκτικιστική) θέση θεωρεί νόμιμο μόνο το αίτημα της εξηγητικής γενικότητας, όχι όμως και αυτό της επιστημικής προτεραιότητας (θεωρεί δηλαδή ότι το πρώτο μπορεί να ικανοποιηθεί χωρίς να ικανοποιηθεί το δεύτερο). Είδαμε όμως επίσης ότι η εν λόγω θέση είναι εξαιρετικά ασταθής, ότι δηλαδή η ικανοποίηση του αιτήματος της εξηγητικής γενικότητας μπορεί να γίνει εν τέλει μόνο μέσω της ικανοποίησης του αιτήματος της επιστημικής προτεραιότητας. Μπορούμε λοιπόν να ισχυριστούμε ότι ο Dancy πιέζεται θεωρητικά προς την αποδοχή του αιτήματος της επιστημικής προτεραιότητας ως εξής: Αρχικά ο συνεκτικιστικά ερμηνευμένος γνωσιολογικός ρεαλισμός του τον οδηγεί στην (υπόρρητη) αποδοχή του αιτήματος της εξηγητικής γενικότητας, και ακολούθως επειδή ‘δαισθάνεται’ (αντίθετα από άλλους συνεκτικιστές) ότι η αποδοχή του εν λόγω αιτήματος του ασκεί θεωρητική πίεση προς την αποδοχή του αιτήματος της επιστημικής προτεραιότητας διαμορφώνει τις θέσεις του περί μεταδικαιολόγησης και περί αντιμετώπισης του σκεπτικισμού με έναν τρόπο που δείχνει να καθοδηγείται (ή τουλάχιστον να επηρεάζεται) από την ανάγκη ικανοποίησης του αιτήματος της επιστημικής προτεραιότητας (χωρίς βέβαια ο Dancy να θεματοποιεί πουθενά ρητά τις έννοιες του γνωσιολογικού ρεαλισμού, της εξηγητικής γενικότητας και της επιστημικής προτεραιότητας που εμείς ισχυριζόμαστε ότι υπόρρητα τον επηρεάζουν οδηγώντας τον στη διαμόρφωση της τελικής του θέσης για αυτά τα θέματα).

εργασία υποστηρίζουμε ότι κάτι τέτοιο δεν μπορεί να γίνει γιατί τα εν λόγω αιτήματα είναι ουσιωδώς ιντερναλιστικά). Όπως είδαμε παραπάνω, στην περίπτωση της μεταδικαιολόγησης ο Dancy υφίσταται θεωρητική πίεση από τα αιτήματα εξηγητικής γενικότητας-επιστημικής προτεραιότητας ώστε να δεχθεί κάτι ριζικά ανεξάρτητο από τη συνεκτικότητα μεταξύ πεποιθήσεων ως αληθοποιητή τους. Στην περίπτωση του επιχειρήματός του κατά του σκεπτικισμού τη θέση αυτού του ριζικά ανεξάρτητου στοιχείου που θεμελιώνει τη δικαιολόγηση των εμπειρικών μας πεποιθήσεων και τις σώζει από τον σκεπτικισμό παίρνει ο εξτερναλισμός (ακριβέστερα, μια εξτερναλιστική έννοια δικαιολόγησης, καλών λόγων).<sup>184</sup>

---

<sup>184</sup> Επισημαίνουμε σε αυτό το καταληκτικό σημείο ότι στην παραπάνω σύνοψη της κριτικής μας στους Bonjour, Haack και Dancy προβαίνουμε σε μια απόπειρα *εξήγησης* των (κατά την κρίση μας) προβληματικών σημείων των θεωριών τους επί τη βάση του εξηγητικού σχήματος (γένεσης και (αδυναμίας) επίλυσης των γνωσιολογικών προβλημάτων) που αναπτύξαμε στο 4<sup>ο</sup> κεφάλαιο, δηλαδή επί τη βάση ενός εξηγητικού σχήματος που είναι *εξωτερικό* εννοιολογικά από τις προς εξήγηση προβληματικές έννοιες. Στις ειδικές ενότητες που είναι αφιερωμένες στη ενδελεχή περιγραφή και κριτική εξέταση των γνωσιολογικών θεωριών των παραπάνω φιλοσόφων δεν βασίζουμε την εν λόγω κριτική μας σε αυτό το εξηγητικό σχήμα που εξετάζουμε εδώ, αλλά σε θεωρητικές εντάσεις που προκύπτουν εντός του γνωσιολογικού εννοιολογικού πλαισίου το οποίο χρησιμοποιεί και αποδέχεται ο κάθε φιλόσοφος που εξετάζουμε. Και αυτό γίνεται ακριβώς για να μπορεί να θεωρηθεί αυτή η κριτική μας εύλογη (όντας κατά βάση εσωτερική κριτική) ανεξάρτητα από το αν οι προκύπτουσες προβληματικές θέσεις των φιλοσόφων με τους οποίους ασχολούμαστε μπορούν να ενταχθούν στο εξηγητικό σχήμα που προτείνουμε εδώ -ανεξάρτητα δηλαδή του αν μπορούν να θεωρηθούν ως συμπτώματα της αποδοχής των βαθύτερων γνωσιολογικών αιτημάτων (εξηγητική γενικότητα, επιστημική προτεραιότητα) και θεωρητικών θέσεων (γνωσιολογικός ρεαλισμός) που θεματοποιούμε στο 4<sup>ο</sup> κεφάλαιο.

## 5. ΑΝΑΠΤΥΞΗ ΜΙΑΣ ΠΛΑΙΣΙΟΚΡΑΤΙΚΗΣ ΑΝΤΙΛΗΨΗΣ ΠΕΡΙ ΕΜΠΕΙΡΙΚΗΣ ΔΙΚΑΙΟΛΟΓΗΣΗΣ

### Σκιαγράφηση μιας εναλλακτικής ‘αντι-Δεδομενικής’ οπτικής γωνίας περί εμπειρικής δικαιολόγησης: ‘Κριτική’ πλαίσιοκρατία

Στην ενότητα αυτή θα αποπειραθούμε να σκιαγραφήσουμε μια εναλλακτική, ‘αντι-Δεδομενική’ αντίληψη περί εμπειρικής δικαιολόγησης, δηλαδή μια αντίληψη περί δικαιολόγησης που απορρίπτει τον σημασιακό και τον γνωσιολογικό ρεαλισμό, τις πιο θεμελιώδεις μορφές που κατά τη γνώμη μας παίρνει ο μύθος του Δεδομένου (στη σημασιολογία και στη γνωσιολογία). Αυτή η αδρομερής σκιαγράφηση της εναλλακτικής μας αντίληψης παίρνει τη μορφή ενός είδους πλαίσιοκρατίας περί δικαιολόγησης, η οποία όμως παρουσιάζει ορισμένες σημαντικές διαφορές από άλλες τέτοιου τύπου προτεινόμενες θέσεις στη σύγχρονη βιβλιογραφία (ειδικά ως προς την αντιμετώπιση του προβλήματος του σκεπτικισμού). Ακολουθώντας γίνεται μια απόπειρα να καταδειχθεί ότι η προκύπτουσα θέση μας δεν έχει σχετικιστικές συνέπειες (παρότι αναγνωρίζει ότι ορισμένες σχετικιστικές τοποθετήσεις, κατάλληλα τροποποιημένες, διαθέτουν στοιχεία αλήθειας).

### Σύνοψη 5<sup>ου</sup> κεφαλαίου

Ονομάζουμε την αντίληψή μας περί εμπειρικής δικαιολόγησης πλαίσιοκρατική γιατί υποστηρίζουμε ότι το δικαιολογητικό *status* μιας εμπειρικής πεποίθησης ενός υποκειμένου (το αν αυτή μπορεί να θεωρηθεί δικαιολογημένη με μη συναγωγικό ή μόνο με συναγωγικό τρόπο) προσδιορίζεται από τη *λειτουργική θέση* που αυτή κατέχει εντός ενός -ουσιωδώς κοινωνικά δομημένου- λογικού χώρου, αυτού των ‘λόγων’, και αυτή η λειτουργική θέση με τη σειρά της προσδιορίζεται από αυτό που μπορούμε, μεταφορικά μιλώντας, να ονομάσουμε *επιστημικούς κανόνες* του εννοιολογικού συστήματος πεποιθήσεων (του ‘δικαιολογητικού γλωσσικού παιχνιδιού’, του λογικού χώρου των λόγων). Αυτοί οι επιστημικοί κανόνες -οι οποίοι καθορίζουν, βασιζόμενοι σε ‘υποδείγματα’ (exemplars) που η πλειονότητα των ‘επαρκών χρηστών’ του λογικού χώρου των λόγων μπορεί να αναγνωρίσει, ποια εννοιολογικά περιεχόμενα του λογικού χώρου των εννοιών μπορούν να χρησιμεύσουν ως λόγοι για την υποστήριξη άλλων τέτοιων περιεχομένων, και υπό

ποιες -εσωτερικές και εξωτερικές- συνθήκες- κατοχυρώνουν τη νομιμότητα της κατοχής μιας εμπειρικής πεποίθησης για ένα υποκείμενο με *μη συναγωγικό* τρόπο (δηλαδή επιτρέπουν να θεωρείται μια μη συναγωγικά κατεχόμενη πεποίθηση αυτομάτως δικαιολογημένη) όταν το επιστημικό πλαίσιο εκφοράς της -οι εσωτερικές και εξωτερικές συνθήκες εκφοράς- είναι τέτοιο που καθιστά τη δυνατότητα να είναι αυτή λανθασμένη (να υπάρχουν τεκμήρια που την ανατρέπουν) *μη εύλογη ή μη νόμιμη*.<sup>185</sup> Από την άλλη οι συγκεκριμένοι επιστημικοί κανόνες αξιώνουν από το υποκείμενο να προσφέρει λόγους προς υποστήριξή της για να είναι αυτή δικαιολογημένη -δηλαδή απαιτούν την προσφορά *συναγωγικής* δικαιολόγησης από αυτό για να θεωρηθεί επιστημικά υπεύθυνο υποκείμενο- όταν το επιστημικό πλαίσιο εκφοράς της είναι τέτοιο που καθιστά τη δυνατότητα να είναι αυτή λανθασμένη (να υπάρχουν ανατρεπτικά τεκμήρια) *εύλογη, γνήσια*.

Κατ' αυτόν τον τρόπο εντός ενός δεδομένου εννοιολογικού πλαισίου, αντιμετωπίζεται το πρόβλημα της άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης. Αυτή τερματίζεται σε 'πλαισιακά δεδομένες' πεποιθήσεις -δηλαδή σε πεποιθήσεις που εντός συγκεκριμένου επιστημικού πλαισίου μπορούν να δικαιολογούν άλλες

---

<sup>185</sup> Όταν το εν λόγω επιστημικό πλαίσιο εκφοράς καθιστά τη δυνατότητα η πεποίθηση να είναι λανθασμένη *μη εύλογη* υπάρχει η δυνατότητα διάστασης εντός του πλαισίου μεταξύ (μη συναγωγικής πάντα) δικαιολόγησης και *γνώσης* (ή αλήθειας), ενώ όταν αυτό καθιστά τη δυνατότητα λάθους της πεποίθησης *μη νόμιμη*, δεν υπάρχει δυνατότητα διάστασης μεταξύ δικαιολόγησης και γνώσης (αλήθειας) εντός αυτού του επιστημικού πλαισίου. (Εξακολουθεί να υπάρχει όμως η δυνατότητα διάστασης μεταξύ δικαιολόγησης και γνώσης αναφορικά με την παραπάνω πεποίθηση υπό μια διαχρονική έννοια, δηλαδή υπό την έννοια ότι εντός ενός *άλλου*, νέου επιστημικού πλαισίου, η δυνατότητα λάθους αυτής της πεποίθησης (που στο προηγούμενο πλαίσιο θεωρείτο *μη νόμιμη*) αλλάζει επιστημικό *status*, και θεωρείται νόμιμη (και μάλιστα συνήθως *εύλογη*) σύμφωνα με τους επιστημικούς κανόνες του νέου επιστημικού πλαισίου.) Πρέπει επίσης να τονίσουμε εδώ ότι όταν το επιστημικό πλαίσιο εκφοράς της πεποίθησης καθιστά *μη νόμιμη* τη δυνατότητα να είναι αυτή λανθασμένη, η εν λόγω πεποίθηση κατέχει η ίδια λειτουργικό ρόλο *κανόνα* (και όχι εμπειρικής πεποίθησης, υποκείμενης σε άμεση διάψευση ή επιβεβαίωση) στο συγκεκριμένο εννοιολογικό σύστημα.

Αυτό που επιπλέον υποστηρίζουμε εδώ -σε αντίθεση π.χ. με κάποιους Βιτγκενσταϊνικούς φιλόσοφους- είναι ότι ο εν λόγω κανονιστικός λειτουργικός ρόλος αυτής της πεποίθησης στο εν λόγω σύστημα την καθιστά αυτομάτως *μη συναγωγικά δικαιολογημένη* (και όχι π.χ. κατ' ανάγκη κάτι που βρίσκεται εκτός της διαδικασίας της δικαιολόγησης). Αυτοί οι φιλόσοφοι γενικά υποστηρίζουν ότι δεν μπορούν να αποδοθούν επιστημικοί χαρακτηρισμοί σε μια πεποίθηση που έχει κανονιστικό ρόλο-περιεχόμενο γιατί για να θεωρηθεί μια πεποίθηση δικαιολογημένη θα πρέπει να είναι δυνατόν αυτή να θεωρηθεί και ως *μη δικαιολογημένη* (κάτι τέτοιο δεν μπορεί να συμβαίνει γιατί οι κανονιστικά λειτουργούσες αυτές πεποιθήσεις είναι εξ ορισμού αδύνατο να θεωρηθούν ψευδείς) και επίσης λόγω του ότι αυτές οι κανονιστικού περιεχομένου πεποιθήσεις είναι αναγκαίες συνθήκες υποβάθρου, προϋπόθεση για να μπορεί μια εμπειρική πεποίθηση του συστήματος να αποτιμηθεί δικαιολογητικά (να θεωρηθεί δηλαδή δικαιολογημένη ή *μη δικαιολογημένη*). Η απάντησή μας σε αυτή την ένσταση είναι ότι τα παραπάνω ισχύουν μεν, αλλά *μόνο εντός του εννοιολογικού συστήματος το οποίο συγκροτούν αυτές οι κανονιστικά λειτουργούσες πεποιθήσεις*. Εκτός αυτού του εννοιολογικού συστήματος, υπό το πρίσμα δηλαδή ενός *άλλου* εννοιολογικού συστήματος με κανονιστικές πεποιθήσεις *διαφορετικού* περιεχομένου, μπορεί να ασκηθεί επιστημική κριτική στις κανονιστικές πεποιθήσεις του προηγούμενου συστήματος. Μπορούν δηλαδή υπό αυτό το καινούριο πρίσμα να θεωρηθούν ως δυνάμενες να είναι ψευδείς και ως *μη δικαιολογημένες*. Θα αναπτύξουμε αυτό το σημαντικό σημείο στις ενότητες 5.3, 5.4.



πεποιθήσεις χωρίς να χρειάζονται οι ίδιες δικαιολόγηση.<sup>186</sup> Μια αντίστοιχη αναδρομή που συνδέεται με μια ισχυρή ιντερναλιστική αντίληψη περί δικαιολόγησης αποφεύγεται (χωρίς καταφυγή στον εξτερναλισμό) μέσω μιας αντίληψης που ονομάζουμε ‘πρακτικό ιντερναλισμό’, σύμφωνα με την οποία το μόνο που απαιτείται από το υποκείμενο για να θεωρηθεί ότι γνωρίζει τους παραπάνω αναφερθέντες επιστημικούς κανόνες (ότι σχηματίζει τις πεποιθήσεις του και δρα βάσει αυτών) είναι να είναι επαρκής γνώστης, με μια πρακτική (μη αναστοχαστική) έννοια του όρου, των ορθών και των λανθασμένων ‘κινήσεων’ του λογικού χώρου των λόγων που δομεί τις επιστημικές πρακτικές στις οποίες συμμετέχει.

Η έννοια, τώρα, του επιστημικού κανόνα δεν έχει οντολογικό χαρακτήρα -δεν είναι ‘γνωσιολογικό φυσικό είδος’, αναγκαίο χαρακτηριστικό της πραγματικότητας-, αλλά μη πραγματοποιητικό, μεθοδολογικό, κανονιστικό (ταυτοποιείται βάσει της λειτουργικής θέσης της στην όλη γνωστική οικονομία του συνολικού μας συστήματος εμπειρικών πεποιθήσεων). Αυτό, μεταξύ άλλων, σημαίνει ότι αφενός μεν οι επιστημικοί κανόνες μπορεί να αλλάζουν (πράγμα που ίσως δημιουργεί ανησυχίες περί σχετικιστικών συνδηλώσεων της θέσης μας), αφετέρου δε ότι καθίσταται δυνατή η επιστημική κριτική-αποτίμηση των κανόνων του αντικατασταθέντος συστήματος από εκείνους του νέου συστήματος<sup>187</sup>, (πράγμα που απομακρύνει τις παραπάνω σχετικιστικές ανησυχίες -οι οποίες υποστηρίζουμε ότι πηγάζουν από μια γνωσιολογικά ρεαλιστική κατανόηση των εννοιών ‘επιστημικός κανόνας’ και ‘εννοιολογικό σύστημα’- και δικαιολογεί γιατί επιλέγουμε να ονομάσουμε τη θέση μας ‘κριτική πλαισιοκρατία’). Βέβαια, όπως θα δούμε, για να είναι δυνατή η εν λόγω επιστημική κριτική, θα πρέπει η έννοια της επιστημικής δικαιολόγησης να λάβει έναν

---

<sup>186</sup> Επίσης, εντός ενός συγκεκριμένου επιστημικού πλαισίου, δεδομένων δηλαδή κάποιων ‘συνθηκών/πεποιθήσεων υποβάθρου’ που είναι λογικά μη επερωτήσιμες κάτω από τις εκάστοτε συγκεκριμένες περιστάσεις εκφοράς μιας πεποιθήσης, καθίστανται νόμιμες (αποκτούν ένα μη προβληματικό, μη σκεπτικιστικό περιεχόμενο, στην κυριολεξία όλες οι έννοιες που στο προηγούμενο κεφάλαιο θεωρήθηκαν φιλοσοφικά ύποπτες: Αυτή του Δεδομένου (και των βασικών εκφράσεών του, του σημασιακού και γνωσιολογικού ρεαλισμού), της εξηγητικής γενικότητας, της επιστημικής προτεραιότητας κλπ. Το πρόβλημα με αυτές τις έννοιες δεν είναι ότι είναι λανθασμένες από όλες τις απόψεις, ότι δεν έχουν κανένα ‘περιεχόμενο αλήθειας’, αλλά ότι υποστασιοποιούνται, ‘πραγματοποιούνται’, λησμονώντας τις αναγκαίες εκείνες συνθήκες (ένταξή τους σε ένα επιστημικό πλαίσιο, σε ένα μη επερωτήσιμο, σχεσιακά, ολιστικά, κανονιστικά δομημένο υπόβαθρο πρακτικής -και ουσιαδώς κοινωνικού χαρακτήρα- γνώσης που μπορούμε να ονομάσουμε ‘γνωστικό βιόκοσμο’) κάτω από τις οποίες και μόνο μπορούν να έχουν γνήσιο περιεχόμενο (κανονιστική φόρτιση).

<sup>187</sup> Αυτό συμβαίνει γιατί ο μόνος τρόπος να θεωρηθεί αδύνατη η επιστημική αποτίμηση κάποιων επιστημικών κανόνων από κάποιους άλλους είναι να θεωρείται το περιεχόμενό τους ως κάτι που φέρουν εγγενώς, λόγω της ίδιας τους της ‘φύσης’ ως κανόνων (και άρα, ως κάτι που αν αλλάξει είναι ασύμμετρο από όλες τις απόψεις (‘εγγενώς’ ασύμμετρο) με αυτό που παίρνει τη θέση του στο νέο σύστημα). Ο μόνος λοιπόν τρόπος να θεωρηθεί αδύνατη η επιστημική αποτίμηση των επιστημικών κανόνων είναι να ερμηνεύεται η εν λόγω έννοια ως εγγενές στοιχείο της πραγματικότητας (ή του νοήματος της πρότασης που το περιέχει).

πρακτικό (ή καλύτερα, πραξιακό) χαρακτήρα, να νοείται δηλαδή ως δικαιολόγηση που αποτιμάται με κριτήριο την εκπλήρωση επιστημικών σκοπών.

Εντός αυτού του γενικού πλαισίου, υποστηρίζουμε επιπλέον και κάτι πιο ισχυρό: Ότι η δικαιολόγηση μιας συγκεκριμένης ομάδας πολύ γενικών και θεμελιωδών επιστημικών κανόνων -αυτών που είναι αναγκαίοι για να θεωρηθούν οι παρατηρησιακές, ενδοσκοπικές και μνημονικές πεποιθήσεις μας γενικά αξιόπιστες- μπορεί να γίνει βάσει του υπερβατολογικού προτύπου του Κάντ, δείχνοντας ότι οι εν λόγω επιστημικοί κανόνες (όχι οι επιστημικοί κανόνες γενικά) αποτελούν αναγκαία συνθήκη για να έχουν οι αποκρίσεις μας στα ερεθίσματα της εμπειρικής πραγματικότητας κανονιστικό περιεχόμενο -ή αλλιώς, για να μπορεί η γλώσσα μας να αναφέρεται κανονιστικά στην εμπειρική πραγματικότητα, να έχει εμπειρική αναφορά.<sup>188</sup> Συνεπώς, η οποιαδήποτε αλλαγή περιεχομένου των εν λόγω θεμελιωδών επιστημικών κανόνων υφίσταται περιορισμούς από αυτό που ονομάζουμε *‘αίτημα της κανονιστικής ερμηνείας’* (των επιστημικών κανόνων του νέου συστήματος που αντικαθιστούν αυτούς του παλιού). Η υπερβατολογική όμως αυτή διάσταση στην κριτική μας πλαισιοκρατία δεν έχει θεμελιοκρατικό χαρακτήρα, με την έννοια που κατανοούμε τον όρο σε αυτή την εργασία. Ως τρόπος δικαιολόγησης προσομοιάζει μάλλον περισσότερο με τον συνεκτικισμό, υπό την έννοια ότι αν αμφισβητηθεί η υπό δικαιολόγηση έννοια, αμφισβητούνται ταυτόχρονα όλες οι έννοιες που ανήκουν στον λογικό χώρο των λόγων, π.χ. αυτή του νοήματος, της αλήθειας, της γνώσης, των τεκμηρίων, της πεποίθησης, των αποβλεπτικών νοητικών στάσεων γενικά (π.χ. σκέψεων, αντιληπτικών εμπειριών), της πράξης, του προσώπου κλπ., πράγμα που δείχνει ότι οι *‘υπό δικαιολόγηση’* και οι *‘δικαιολογούσες’* έννοιες βρίσκονται σε

---

<sup>188</sup> Ένα παράδειγμα τέτοιων θεμελιωδών για την ίδια τη διατήρηση της κανονιστικότητας των αποκρίσεών μας στην πραγματικότητα επιστημικών κανόνων είναι π.χ. οι εξής: Α: Γενικά, αν φαίνεται σε ένα γνωστικό υποκείμενο (δηλαδή ένα υποκείμενο που έχει εκπαιδευθεί και γνωρίζει επαρκώς τις επιστημικές πρακτικές της κοινότητας) ότι βλέπει (ostensibly sees) ότι φ (ότι π.χ. το τραπέζι είναι κόκκινο), και οι συνθήκες παρατήρησης είναι κανονικές, τότε είναι πολύ πιθανό ότι *όντως* βλέπει ότι φ (δηλαδή ότι είναι αληθές ότι φ). Β: Αν φαίνεται σε ένα γνωστικό υποκείμενο ότι αντιλαμβάνεται (ostensibly perceives) ότι κάτι είναι φ, και οι συνθήκες *‘ενδοσκοπικής’* παρατήρησης είναι κανονικές, τότε είναι πολύ πιθανό ότι *όντως* αντιλαμβάνεται ότι αυτό το κάτι είναι φ. Γ: Αν φαίνεται σε ένα γνωστικό υποκείμενο ότι θυμάται (ostensibly remembers) να έχει παρατηρήσει ότι κάτι είναι φ, και οι συνθήκες *‘ενδοσκοπικής’* παρατήρησης είναι κανονικές, τότε είναι πολύ πιθανό να είναι αληθές ότι *όντως* θυμάται να έχει παρατηρήσει ότι κάτι είναι φ. Αν θεωρήσουμε ότι οι εν λόγω επιστημικοί κανόνες (που βρίσκονται στη βάση της αντίληψής μας ότι οι παρατηρησιακές, ενδοσκοπικές και μνημονικές κρίσεις μας είναι γενικά αξιόπιστες) δεν έχουν ως αποτέλεσμά τους μια γενικά αξιόπιστη *‘απάντηση’* της συμπεριφοράς μας στα ερεθίσματα του εξωτερικού (και του *‘εσωτερικού’*) περιβάλλοντος, τότε δεν καθίστανται απλά ψευδείς οι περισσότερες πεποιθήσεις μας, αλλά υπονομεύεται η ίδια η κανονιστικότητα των αποκρίσεών μας στα ερεθίσματα της εμπειρικής πραγματικότητας, η ίδια δηλαδή η έννοια του *καθορισμένου νοήματος* μιας γλωσσικής ή μη γλωσσικής συμπεριφοράς μας, η έννοια της *πράξης* για την αλλαγή της εμπειρικής πραγματικότητας ως αποτέλεσμα των ερεθισμάτων που λαμβάνουμε από αυτή, εν τέλει δηλαδή η ίδια η έννοια του ότι διαθέτουμε συγκεκριμένες *πεποιθήσεις* περί αυτής.

εσωτερικές σχέσεις, διέπονται δηλαδή από αμοιβαίες -διπλής και όχι αποκλειστικά μονής κατεύθυνσης- δικαιολογητικές σχέσεις (οι μὲν συνεισφέρουν στο δικαιολογητικό *status* των δε. Είναι δικαιολογητικά ‘ισαρχέγονες’).<sup>189</sup>

Θα πρέπει τέλος να τονίσουμε εδώ ότι τα πλαισιοκρατικά κριτήρια δικαιολόγησης που αναλύουμε σε αυτό το κεφάλαιο βρίσκουν εφαρμογή μόνο στο *εσωτερικό* ενός συγκεκριμένου εννοιολογικού συστήματος (στις πεποιθήσεις που εντάσσονται σε αυτό, σε ‘ενδοσυστημικές’ κρίσεις περί της δικαιολόγησης πεποιθήσεων) και όχι στο *σύνολό* του. Σε αυτό το τελευταίο, δηλαδή στο επίπεδο της *σύγκρισης* διαφορετικών εννοιολογικών συστημάτων, της *αλλαγής* τους (των εξωσυστημικών κρίσεων περί της δικαιολόγησης ενός εννοιολογικού συστήματος ως συνόλου) βρίσκουν, κατά την άποψή μας, εφαρμογή κριτήρια δικαιολόγησης που έχουν περισσότερο *συνεκτικιστικά* χαρακτηριστικά (αλλά δεν ταυτίζονται με τον συνεκτικισμό). Το βασικότερο τέτοιο κριτήριο είναι η ‘κριτική εξηγητική συνεκτικότητα’ που θα εξετάστεί -όπως και όλη η επιστημική διαδικασία αλλαγής εννοιολογικών συστημάτων- στο επόμενο, 6<sup>ο</sup> κεφάλαιο.

## 5.1 Μια διαφορετική (πρακτική) αντίληψη περί ιντερναλισμού

Η προηγηθείσα (στο 4<sup>ο</sup> κεφάλαιο) εκτενής κριτική στον γνωσιολογικό ρεαλισμό και η σκιαγράφηση μιας κανονιστικής αντίληψης περί γνώσης και δικαιολόγησης έχουν ως συνέπειά τους, αν είναι ορθές, ότι η αντίληψη περί της αναγκαιότητας ικανοποίησης του αιτήματος ενός ισχυρού τεκμηριακού

---

<sup>189</sup> Υπενθυμίζουμε εδώ ότι η έννοια του κανονιστικού περιεχομένου που αναδεικνύεται (και δικαιολογείται) υπερβατολογικά ως αναγκαία για τη νοηματοδότηση των κοινωνικών πρακτικών μας δεν πρέπει να νοείται ως ένα εγγενές χαρακτηριστικό της (οντολογικής, γνωσιολογικής, σημασιολογικής) πραγματικότητας. Ταυτοποιείται ως έννοια βάσει του λειτουργικού ρόλου που παίζει στη ‘γνωστική-σημασιολογική οικονομία’ του συνολικού εννοιολογικού μας συστήματος πεποιθήσεων. Αυτό που κάνει το υπερβατολογικό επιχείρημα είναι απλώς να αναδεικνύει την κεντρική (από γνωσιολογική-σημασιολογική άποψη) θέση που κατέχουν αυτοί οι λειτουργικοί ρόλοι που συγκροτούν τα κανονιστικά περιεχόμενα στην αντίληψή μας της πραγματικότητας και της θέσης μας σε αυτή (άνευ της έννοιας της κανονιστικότητας και των λειτουργικών ρόλων που την πραγματώνουν στο συνολικό εννοιολογικό μας σύστημα δεν θα μπορούσαμε καν να έχουμε τη δυνατότητα να *κατανοήσουμε* την πραγματικότητα και τη θέση μας σε αυτή). Ο τρόπος που τα ανθρώπινα όντα, η ανθρώπινη μορφή ζωής κατανοεί την πραγματικότητα είναι ανεξάλειπτα κανονιστικός. Αυτό όμως φυσικά δεν σημαίνει ότι τα κανονιστικά φαινόμενα έχουν, πέρα από επιστημική προτεραιότητα (προτεραιότητα στον ‘λογικό χώρο της κατανόησης’), και *οντολογική* προτεραιότητα. Τα κανονιστικά φαινόμενα εξαρτώνται οντολογικά από την ύπαρξη μη κανονιστικών φαινομένων (κάθε κανονιστικό φαινόμενο πρέπει να πραγματώνεται σε μια μη κανονιστική φυσική διαδικασία, αλλά το αντίστροφο δεν ισχύει). Η οντολογική αυτή προτεραιότητα των μη κανονιστικών επί των κανονιστικών φαινομένων (η οντολογική ‘ασυμμετρία’ μεταξύ τους) συνιστά ένα *εξίσου* κεντρικότατο, μη αντικαταστάσιμο στοιχείο του εννοιολογικού μας συστήματος πεποιθήσεων (άνευ αυτού και πάλι δεν θα μπορούσαμε να κατανοήσουμε την πραγματικότητα και τη θέση μας εντός αυτής).

ιντερναλισμού (από τον φαινομενικά εύλογο χαρακτήρα του οποίου πηγάζει η όλη προσπάθεια του γνωσιολογικού ρεαλισμού να εξηγήσει πώς είναι δυνατόν να ικανοποιείται) δεν μπορεί να επιβληθεί ως απαραίτητη για μια ορθή κατανόηση του τρόπου με τον οποίο δικαιολογούνται οι εμπειρικές μας πεποιθήσεις. Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι όλα τα στοιχεία που συγκροτούν θεωρητικά τον ισχυρό τεκμηριακό ιντερναλισμό είναι ψευδή ή άχρηστα για μια ορθή κατανόηση της παραπάνω διαδικασίας. Όπως ακριβώς στο προηγούμενο κεφάλαιο υποστηρίξαμε ότι υπάρχει ένας πυρήνας αλήθειας σε ένα οργανικό κομμάτι της θεμελιοκρατίας, δηλαδή στη θέση ότι είναι απαραίτητη η ύπαρξη μη συναγωγικής δικαιολόγησης, ο οποίος όμως διαστρεβλώνεται από την περαιτέρω θεμελιοκρατική αντίληψη ότι κάτι τέτοιο συνεπάγεται την πλήρη λογική ανεξαρτησία της δικαιολόγησης μιας πεποίθησης από άλλες πεποιθήσεις, έτσι και στην περίπτωση του ισχυρού τεκμηριακού ιντερναλισμού πιστεύουμε ότι υπάρχει ένας σημαντικός πυρήνας αλήθειας στη θέση του ότι αναγκαία συνθήκη της δικαιολόγησης είναι η επιστημική υπευθυνότητα του υποκειμένου, ο οποίος όμως διαστρεβλώνεται από τον *συγκεκριμένο τρόπο* με τον οποίο αυτή η θέση κατανοείται στο πλαίσιο του εν λόγω ισχυρού ιντερναλισμού.

Ένας βασικός λόγος για τον οποίο η αντίληψη του ισχυρού τεκμηριακού ιντερναλισμού θέτει ως αναγκαία συνθήκη της δικαιολόγησης την επιστημική υπευθυνότητα του υποκειμένου είναι η αποφυγή ενός ακραίου εξτερναλισμού, σύμφωνα με τον οποίο η διαδικασία προσφοράς και αναζήτησης λόγων για την κατοχή μιας πεποίθησης (δηλαδή η δικαιολογητική διαδικασία όπως αυτή διεξάγεται εντός του χώρου των λόγων) διατηρεί μια καθαρά *εξωτερική*, συμπτωματική σχέση με το αν ένα υποκείμενο κατέχει ή όχι γνώση. Θεωρούμε ότι αυτή ακριβώς η κίνηση αποφυγής του εξτερναλισμού αποτελεί τον πυρήνα αλήθειας της παραπάνω αντίληψης, ο οποίος όμως εμφανίζεται σε διαστρεβλωμένη μορφή εντός της, λόγω των εξαιρετικά αυστηρών (ακραία ιντερναλιστικών) απαιτήσεων και περιορισμών που τίθενται από αυτή για να θεωρηθεί ένα υποκείμενο πράγματι επιστημικά υπεύθυνο για την κατοχή μιας πεποίθησης (απαιτήσεις οι οποίες οδηγούν αναπόφευκτα στον σκεπτικισμό). Για παράδειγμα, θεωρούμε ότι είναι ορθή η έμφαση αυτής της αντίληψης στην (αντι-εξτερναλιστική) άποψη ότι η δικαιολόγηση, το θετικό επιστημικό *status*, δεν παρέχεται απευθείας σε ένα υποκείμενο μόνο και μόνο επειδή τυχαίνει η διαδικασία διαμόρφωσης των πεποιθήσεών του να είναι αξιόπιστη, ανεξάρτητα δηλαδή από το αν αυτό έχει οποιαδήποτε επίγνωση αυτής της αξιοπιστίας από το εσωτερικό του λογικού χώρου των λόγων. (Από την άλλη πλευρά, πιστεύουμε ότι η ικανοποίηση της εξτερναλιστικής συνθήκης της αξιοπιστίας της - νατουραλιστικά, υποπροσωπικά ερμηνευμένης- διαδικασίας διαμόρφωσης

πεποιθήσεων συνιστά *αναγκαία* συνθήκη της εμπειρικής δικαιολόγησης. Αυτός είναι κατά τη γνώμη μας και ο πυρήνας αλήθειας του εξτερναλισμού, ο οποίος όμως εμφανίζεται σε διαστρεβλωμένη μορφή στον τελευταίο, εφόσον δεν λαμβάνει υπόψη την αναγκαία διαμεσολάβηση της εκτίμησης του κατά πόσον η εξτερναλιστική συνθήκη αξιοπιστίας ικανοποιείται ή όχι από κανονιστικά κριτήρια των επιστημικών μας πρακτικών -του λογικού χώρου των λόγων.)

Πράγματι, όπως υποστηρίζαμε και στην προηγούμενη ενότητα, το επιστημικό *status* της δικαιολόγησης θα πρέπει, τρόπον τινά, να ‘κερδηθεί’ από το υποκείμενο, μέσω της εκπαίδευσής του (στο πώς να αναγνωρίζει πρακτικά τις συναγωγικές σχέσεις μεταξύ εννοιολογικών περιεχομένων) και της τελικής ένταξής του στις δικαιολογητικές πρακτικές της ανθρώπινης κοινότητας της οποίας είναι μέλος, δηλαδή μέσω της ‘μετατροπής’ του από έναν απλό ζωικό οργανισμό που αντιδρά με διαφοροποιημένο αλλά μηχανικό τρόπο σε εξωτερικά ερεθίσματα, σε ένα γνωστικό υποκείμενο που είναι ικανό να αναγνωρίζει πρακτικά αν έχει το επιστημικό δικαίωμα να κατέχει αυθόρμητα διάφορες πεποιθήσεις στις περιστάσεις που αυτές κάνουν την εμφάνισή τους με τέτοιο τρόπο, και που συνεπώς είναι σε θέση (τουλάχιστον πρακτικά) να τις επερωτήσει και να διορθώσει τον εαυτό του ή κάποιο άλλο υποκείμενο που δεν ακολουθεί σωστά τους επιστημικούς κανόνες οι οποίοι επιτρέπουν ή απαγορεύουν την κατοχή αυτών των πεποιθήσεων<sup>190</sup> (ανάλογα με το ιδιαίτερο περιεχόμενό τους και τις περιστάσεις στις οποίες εκφέρονται). Θα μπορούσαμε να ονομάσουμε αυτή την αντίληψη ‘*πρακτικό ιντερναλισμό*’.

---

<sup>190</sup> Θα πρέπει εδώ να τονίσουμε ότι η ‘μετατροπή’ αυτή ενός ανθρώπινου οργανισμού σε έναν ικανό ‘χειριστή’ των ορθών ‘κινήσεων’ εντός του χώρου των λόγων, δεν είναι *οντολογικής* φύσεως. Αν επρόκειτο για τέτοιου είδους μετατροπή, θα φαινόταν σίγουρα (και δικαίως) μυστηριώδης, γιατί σε μια τέτοια περίπτωση θα ετίθετο εντελώς εύλογα το ερώτημα περί του τι αλλάζει τόσο δραματικά στις γνωστικές δυνάμεις του οργανισμού και ξαφνικά αυτός μετατρέπεται από έναν απλό ζωικό οργανισμό που αντιδρά διαφοροποιημένα με μηχανικό τρόπο σε ερεθίσματα σε ένα έλλογο ον που μπορεί να επερωτά και να διορθώνει τις πεποιθήσεις των άλλων και τις δικές του. Η ‘μετατροπή’ όμως στην οποία αναφερόμαστε δεν είναι οντολογική, αλλά *κανονιστική*. Η εν λόγω αλλαγή αντανακλά τη *γνωστική στάση* που παίρνει η επιστημική κοινότητα (οι ‘δάσκαλοι’ του ‘υπό ένταξη’ μέλους) υπό το φως της ολοένα και μεγαλύτερης ικανότητας του ‘υποψήφιου’ μέλους της να αναγνωρίζει τους επιστημικούς κανόνες που τη συγκροτούν: Όσο αυτή η ικανότητα μεγαλώνει, τόσο περισσότερο γίνεται κατάλληλη η απόδοση (από την κοινότητα) των κανονιστικών εννοιών της *δέσμευσης* στην αλήθεια του περιεχομένου μιας πεποίθησης και του *δικαιώματος* κατοχής της στο νέο, υπό ένταξη, μέλος της κοινότητας (δηλαδή τόσο περισσότερο αυτό αρχίζει να θεωρείται *υπεύθυνο για τις ‘επιστημικές’ του πράξεις*). Και κριτήριο για μια τέτοια απόδοση είναι η πρακτική αναγνώριση από μέρους του των συναγωγικών συνδέσεων μεταξύ εννοιολογικών περιεχομένων και των επιστημικών κανόνων που τους διέπουν εντός του χώρου των λόγων, και όχι π.χ. οι αλλαγές που συμβαίνουν σε επίπεδο νευροφυσιολογίας οι οποίες συνεισφέρουν στην αύξηση της πολυπλοκότητας των γνωστικών ικανοτήτων του. Φυσικά, αυτό δεν σημαίνει ότι η αύξηση της πολυπλοκότητας σε επίπεδο φυσιολογίας είναι άσχετη με την διαρκώς αυξανόμενη ικανότητα του υποκειμένου να αναγνωρίζει τη λογική δομή του χώρου των λόγων. Η ύπαρξη του πρώτου επιπέδου συνιστά το *αναγκαίο υπόβαθρο* για την ανάπτυξη των κανονιστικών γνωστικών ικανοτήτων του υποκειμένου. Δεν λειτουργεί όμως ως *κριτήριο* για την απόδοση κανονιστικών εννοιών σε αυτό.

Όμως, η παραπάνω ερμηνεία σχετικά με το πώς ένα υποκείμενο αποκτά επιστημική υπευθυνότητα, και άρα το επιστημικό δικαίωμα να διαθέτει δικαιολογημένες πεποιθήσεις, δεν είναι αυτή που ακολουθεί ο ισχυρός τεκμηριακός ιντερναλισμός. Ο τελευταίος ερμηνεύει το (ιντερναλιστικής υφής) αίτημα περί επιστημικής υπευθυνότητας με έναν πολύ πιο ισχυρό τρόπο, σύμφωνα με τον οποίο για να διαθέτει ένα υποκείμενο το επιστημικό δικαίωμα να κατέχει μια πεποίθηση (δηλαδή για να μπορεί να θεωρηθεί ότι την κατέχει με μη αυθαίρετο επιστημικά τρόπο) θα πρέπει αυτό να μπορεί να παράσχει συγκεκριμένα τεκμήρια υπό τη μορφή ανεξάρτητα δικαιολογημένων προκειμένων σε ένα επιχείρημα με συμπέρασμα την εκάστοτε υπό επερώτηση πεποίθηση. Και, ακόμα χειρότερα, θα πρέπει να μπορεί να κάνει κάτι τέτοιο για οποιαδήποτε εμπειρική πεποίθησή του που μπορεί να τεθεί υπό σκεπτικιστική αμφισβήτηση, δηλαδή για *οποιαδήποτε* πεποίθησή του η αλήθεια της οποίας υποκαθορίζεται ριζικά από τα διαθέσιμα τεκμήρια (και όπως είδαμε νωρίτερα, *όλες* οι εμπειρικές μας πεποιθήσεις υποκαθορίζονται ριζικά ως προς την αλήθειά τους από τα διαθέσιμα τεκμήρια, αν ως ‘διαθέσιμα’ θεωρηθούν μόνο εκείνα τα τεκμήρια που μπορούν να λειτουργήσουν ως ανεξάρτητα δικαιολογημένες προκειμένες σε ένα επιχείρημα με συμπέρασμα π.χ. μια εμπειρική πεποίθηση περί του εξωτερικού, ανεξάρτητου του νου, κόσμου -δηλαδή, στη συγκεκριμένη περίπτωση, τα τεκμήρια με ‘αισθητηριακό’, εξαρτώμενο από το νου, περιεχόμενο). Αυτή όμως η πολύ ισχυρή ερμηνεία του ιδιαίτερου είδους ιντερναλισμού που είναι απαραίτητο να ικανοποιεί το αίτημα της επιστημικής υπευθυνότητας του υποκειμένου, όπως έχουμε δει επανειλημμένως, καθιστά αδύνατη μια απάντηση στον σκεπτικισμό, και άρα έχει ως αποτέλεσμα της την ενίσχυσή του, τη χρήση του ως επιχειρήματος υπέρ του σκεπτικισμού, αντί για την κατάρριψή του.

Συνεπώς, ένα ανθρώπινο υποκείμενο μπορεί να θεωρηθεί ότι εκφέρει γνωστικούς ισχυρισμούς που αναφέρονται στην αντικειμενική εμπειρική πραγματικότητα -και όχι απλούς ‘θορύβους’ ή αντανακλαστικές, μηχανικές αντιδράσεις σε ερεθίσματα- μόνο αν αυτό αναγνωρίζεται κατά την επιστημική του πρακτική συμπεριφορά από τους άλλους (δηλαδή από την αντίστοιχη κοινότητα) ως επιστημικά υπεύθυνο. Και επαρκής συνθήκη κατά τη γνώμη μας για να μπορεί ένα υποκείμενο να θεωρηθεί ως επιστημικά υπεύθυνο είναι απλώς να έχει κριθεί από την επιστημική κοινότητα ότι κατέχει *το ίδιο* την *πρακτική ικανότητα να αναγνωρίζει*, να συλλαμβάνει ένα ικανό μέρος των πολυδαίδαλων *συναγωγικών συνδέσεων* μεταξύ των εννοιών που συγκροτούν τον λογικό χώρο των λόγων (οι οποίες

αποκρυσταλλώνουν τι μπορεί να χρησιμεύσει ως λόγος για την υιοθέτηση ενός εννοιολογικού περιεχομένου).<sup>191 192</sup>

Η συγκεκριμένη συνθήκη επάρκειας, η οποία κατά τη γνώμη μας αποτελεί την πιο ασθενή έννοια υπό την οποία μπορούμε να χαρακτηρίσουμε τη λεκτική συμπεριφορά του υποκειμένου *κανονιστική* -πράγμα αναγκαίο για να μπορούμε να θεωρήσουμε ότι η εν λόγω συμπεριφορά εμπίπτει στο πεδίο της *επιστημικής αποτίμησης-αξιολόγησης*- συνιστά ακριβώς το περιεχόμενο της θέσης που παραπάνω ονομάσαμε ‘*πρακτικό*’ -δηλαδή μη ‘*επιχειρηματολογικό*’, μη ‘*αναστοχαστικό*’- *ιντερναλισμό*. Δεν απαιτείται κατά την άποψή μας για να λογίζεται ως επιστημικά υπεύθυνο (και άρα ως γνωστικό) ένα υποκείμενο ούτε να έχει στην κατοχή του κατά

---

<sup>191</sup> Κατ’ αυτόν τον τρόπο διακρίνεται η άποψη μας από μια αρκετά παρόμοια, αυτή του Brandom, σύμφωνα με τον όποιο επαρκής συνθήκη για να μπορούν να αποδοθούν επιστημικοί χαρακτηρισμοί στη λεκτική και μη λεκτική συμπεριφορά ενός υποκειμένου είναι απλώς να κρίνει η κοινότητα ότι αυτό κατέχει την πρακτική ικανότητα της αναγνώρισης των συναγωγικών συνδέσεων που διαμορφώνουν τον λογικό χώρο των λόγων, *χωρίς να είναι απαραίτητο να αποδοθεί στο ίδιο το υποκείμενο οποιουδήποτε είδους σύλληψη αυτής της πρακτικής ικανότητάς του.* (*Making It Explicit* (MIE), σελ. 219-221.) Αντίθετα, κατά τη γνώμη μας, μια τέτοιου είδους (πρακτική, όχι αναστοχαστική) σύλληψη των ίδιων των ικανοτήτων αναγνώρισης *πρέπει να αποδοθεί στο υποκείμενο για να θεωρείται αυτό επιδεκτικό γνωστικής αξιολόγησης*, ειδικά η προκύπτουσα θέση καταλήγει να είναι *εξτερναλιστική* (όχι όμως παραδοσιακού τύπου, γιατί το αντικείμενο αναφοράς της εξτερναλιστικής διαδικασίας αξιόπιστης διαμόρφωσης πεποιθήσεων στην περίπτωση της θεωρίας του Brandom είναι η λογική δομή του χώρου των λόγων (οι συναγωγικές σχέσεις μεταξύ των εννοιών που τον συνιστούν) και όχι, τρόπον τινά, ‘*γυμνά*’ γεγονότα της εμπειρικής πραγματικότητας, που ταυτοποιούνται ανεξάρτητα από οποιουδήποτε είδους αναγνώριση του λογικού χώρου των λόγων -ανεξάρτητα δηλαδή από την ύπαρξη μιας επιστημικής κοινότητας και πρακτικής. Αυτό όμως το γεγονός κατά τη γνώμη μας δεν επαρκεί για να καταστήσει την εν λόγω ‘κοινωνιστική’ εξτερναλιστική θέση μη προβληματική, κι αυτό γιατί κάθε θέση που δεν αναγνωρίζει έναν ουσιώδη ρόλο του ίδιου του υποκειμένου στη διαδικασία δικαιολόγησης των πεποιθήσεών του καταλήγει αναπόφευκτα σε έναν σκεπτικισμό αναφορικά με το αν οι λόγοι που προσφέρονται (σε τρίτο πρόσωπο) για να δικαιολογήσουν την πεποίθηση ενός υποκειμένου θα μπορούσαν να συνιστούν λόγους για τη δικαιολόγηση της εν λόγω πεποιθήσεως *για το ίδιο το υποκείμενο που την υιοθετεί* (βλ. π.χ. και Brewer B., *Perception and Reason*, σελ. 151-152)).

<sup>192</sup> Παρενθετικά, μπορούμε επίσης να επισημάνουμε εδώ ότι η πρακτική αναγνώριση από μέρους του υποκειμένου των κανονιστικών περιεχομένων του χώρου των λόγων που θέτουμε εδώ ως αναγκαία προϋπόθεση της δικαιολόγησης, έχει ως άμεση συνέπειά της ότι ο χώρος των λόγων είναι ουσιωδώς *κοινωνικά* δομημένος, κι αυτό γιατί αναγκαία προϋπόθεση της *πρακτικής κατανόησης* εκ μέρους του υποκειμένου ότι κάποια κανονιστικά περιεχόμενα μπορούν να εφαρμόζονται (να *απευθύνονται*, να ‘*κατευθύνονται*’) σε αυτό (να επηρεάζουν τις λεκτικές και μη λεκτικές πράξεις του, π.χ. να το δεσμεύουν να θεωρεί κάποιες από αυτές ορθές και κάποιες λανθασμένες) είναι να κατανοεί αυτό το υποκείμενο πρακτικά ότι *άλλα υποκείμενα* -ή γενικότερα, άλλοι φυσικοί οργανισμοί στη συμπεριφορά των οποίων μπορούν να αποδοθούν κανονιστικοί χαρακτηρισμοί που έχουν ως κέντρο τους την έννοια του *προσώπου*- *αναμένουν* κάποιες συγκεκριμένες κανονιστικές αποκρίσεις-‘*απαντήσεις*’ από αυτό, καθώς και τους συγκεκριμένους (επιτρεπτούς) τρόπους με τους οποίους αναμένουν αυτές τις αποκρίσεις. (βλ. π.χ. Kukla R.-Lance M., ‘*Yo!*’ and ‘*Lo!*’. *The Pragmatic Topography of the Space of Reasons*, σελ. 158-159) Ο φυσικός κόσμος δεν είναι βέβαια ουδέτερος ως πηγή ερεθισμάτων ως προς ένα ανθρώπινο υποκείμενο, αλλά προφανώς δεν ‘*αναμένει*’ κανονιστικές αποκρίσεις από αυτό (ούτε ‘*επιβάλλει*’ κανονιστικές υποχρεώσεις σε αυτό), με τον ιδιαίτερο τρόπο (με την ίδια έννοια) που το κάνουν τα *άλλα* υποκείμενα, η οργανωμένη ανθρώπινη κοινωνία. (Ο φυσικός κόσμος μπορεί όμως να θεωρηθεί ως η πηγή μιας μη κανονιστικού τύπου ορθότητας των αναπαραστατικών λειτουργιών (νοούμενων στο αιτιακό-νατουραλιστικό επίπεδο) του υποκειμένου. βλ. π.χ. σημ. 282) Δεν είναι λοιπόν επαρκής συνθήκη της (πρακτικής) σύλληψης από τη μεριά του υποκειμένου των κανονιστικών ‘*δικαιωμάτων και υποχρεώσεών*’ του η αιτιακή του διάδραση με τη φυσική πραγματικότητα αν αυτή δεν διαμεσολαβείται από κοινωνικές σχέσεις του με *άλλα* ανθρώπινα υποκείμενα.

υπόρρητο ή ρητό τρόπο προτασιακά περιεχόμενα που λειτουργούν ως (ανεξάρτητα δικαιολογημένα) επιχειρήματα για τη δικαιολόγηση μιας πεποίθησης, ούτε καν να μπορεί, αν ερωτηθεί, να παράσχει ένα τέτοιο επιχείρημα γι' αυτόν το σκοπό. Και εδώ αναγνωρίζει κανείς ένα ακόμα στοιχείο αλήθειας στον εξτερναλισμό, που όμως εμπεριέχεται σε 'διαστρεβλωμένη' μορφή εντός του, μιας και δεν συνδέεται με καμία εσωτερική σχέση με το επίπεδο των ανθρώπινων υποκειμένων και των επιστημικών πρακτικών τους.

Φυσικά, ένας βασικός τρόπος για να ελεγχθεί αν το υποκείμενο πληροί τις προϋποθέσεις που έχουμε θέσει για να θεωρηθεί επιστημικά υπεύθυνο, αν δηλαδή κατέχει την πρακτική ικανότητα να αναγνωρίζει, να συλλαμβάνει τη δομή εκείνων των συναγωγικών σχέσεων μεταξύ εννοιών που είναι δικαιολογητικές (με άλλα λόγια, τη λογική δομή του χώρου των λόγων), είναι ακριβώς αυτό να *ερωτηθεί* για τους λόγους για τους οποίους εκφέρει έναν ισχυρισμό. Αν οι απαντήσεις του δεν δείχνουν ότι κατέχει την πρακτική ικανότητα αναγνώρισης ικανού μέρους της συναγωγικής δομής του λογικού χώρου των λόγων, τότε κρίνεται ως επιστημικά 'ανεύθυνο' (epistemically irresponsible) και συνεπώς δεν λογίζεται ως ικανό να υπόκειται σε γνωστικού τύπου αξιολόγηση της λεκτικής και μη λεκτικής συμπεριφοράς του. Αλλά για να δείχνουν οι απαντήσεις του ότι κατέχει αυτή την πρακτική ικανότητα αναγνώρισης των λόγων για να κατέχει μια πεποίθηση δεν είναι απαραίτητο να μπορεί να τους προσφέρει ρητά ή να κατανοεί αναστοχαστικά γιατί είναι καλοί λόγοι, αλλά απλώς π.χ. να μπορεί να αναγνωρίσει πρακτικά (στο επίπεδο αυτού που ονομάζουμε 'Know-how') κάτω από ποιες συνθήκες αυτοί δεν υφίστανται (πότε δηλαδή οι συνθήκες για την υιοθέτηση π.χ. μιας παρατηρησιακής πεποίθησης δεν είναι κανονικές).

Ένα παράδειγμα εξ αναλογίας ίσως μπορεί να βοηθήσει σε αυτό το σημείο. Όπως ακριβώς μπορούμε να πούμε ότι ένα 5χρονο παιδί μπορεί να διακρίνει πρακτικά τις ορθές από τις λανθασμένες γραμματικά προτάσεις χωρίς να γνωρίζει 'αναστοχαστικά' τους κανόνες της γραμματικής της γλώσσας την οποία μιλάει - απλώς π.χ. απαντώντας με ένα 'ναι' ή ένα 'όχι' όταν το ρωτούν αν μια φράση είναι σωστά σχηματισμένη-, έτσι ακριβώς μπορούμε να πούμε ότι ένα υποκείμενο αναγνωρίζει πρακτικά τις συναγωγικές σχέσεις που συγκροτούν το χώρο των λόγων (τους 'επιστημικούς κανόνες' που τον διέπουν), χωρίς να απαιτούμε από αυτό να μπορεί να διακρίνει 'αναστοχαστικά' ποια είναι τα κριτήρια βάσει των οποίων ταυτοποιούνται οι εν λόγω συναγωγικές σχέσεις -χωρίς δηλαδή να απαιτούμε να μπορεί να ταυτοποιήσει με ρητό, προτασιακό τρόπο (που λειτουργεί εν είδει προκειμένης σε ένα επιχείρημα προς δικαιολόγηση μιας εμπειρικής πεποίθησής του)



ποια εννοιολογικά περιεχόμενα συνιστούν καλούς λόγους, ποια κακούς, ποια δεν μπορούν να συνιστούν καν λόγους (καλούς ή κακούς) για να διαθέτει μια πεποίθηση. Το μόνο που αρκεί για να νομιμοποιούμαστε να αποδώσουμε πρακτική γνώση όλων των παραπάνω (δηλαδή των κανόνων του λογικού χώρου των λόγων βάσει των οποίων διακρίνονται, μεταξύ άλλων, οι κανονικές από τις μη κανονικές συνθήκες παρατήρησης) σε ένα υποκειμένο είναι να αντιδρά π.χ. με έκπληξη σε έναν εμπειρικό ισχυρισμό που φαίνεται προφανώς απίθανο να είναι αληθής, με επιφύλαξη σε μια συναγωγή αμφίβολης εγκυρότητας, ή π.χ. λέγοντας ‘γιατί το λες αυτό;’, ‘τι εννοείς;’, ‘αστειεύεσαι’ κλπ. Κατ’ αυτόν τον τρόπο, η κριτική ικανότητα του υποκειμένου (που είναι απαραίτητη για να μπορεί αυτό να θεωρηθεί ως επαρκής γνώστης των κινήσεων του χώρου των λόγων) είναι δυνατόν να εκφράζεται σε ένα μη προτασιακό ή σε ένα στοιχειωδώς προτασιακό επίπεδο.<sup>193 194</sup>

---

<sup>193</sup> Κατ’ αυτόν τον τρόπο που αναλύθηκε παραπάνω, εκτός από τον εξτερναλισμό, απορρίπτουμε και όλες τις εκδοχές ιντερναλισμού που θεωρούν ότι αναγκαία συνθήκη για να θεωρηθεί μια εμπειρική πεποίθηση ενός υποκειμένου δικαιολογημένη είναι αυτό να αναγνωρίζει, να συλλαμβάνει τους λόγους που σχετίζονται με τη δικαιολόγηση της πεποίθησής του σε ένα επίπεδο πιο ρητό, ‘αναστοχαστικό’ από το αυτό της πρακτικής δεξιότητας-ικανότητάς του να εκδηλώνει αυτή την αναγνώριση (επίπεδο το οποίο εμείς θεωρούμε επαρκές για να θεωρηθεί η πεποίθησή του δικαιολογημένη). Συγκεκριμένα, απορρίπτουμε ιντερναλιστικές προσεγγίσεις που απαιτούν να διαθέτει το υποκειμένο δύναμη ή (ακόμα χειρότερα) ενεργεία πρόσβαση σε ένα ρητά προτασιακό επίπεδο (στο επίπεδο του ‘Know-that’) στους λόγους που καθιστούν δικαιολογημένη την πεποίθησή του. Μια τέτοια ιντερναλιστική θέση, στην προσπάθειά της να εξαλείψει την παρείσφρηση τυχαίων (για το υποκειμένο) παραγόντων στη δικαιολόγηση μιας εμπειρικής πεποίθησης, εσωτερικοποιεί και διανοητικοποιεί σε τέτοιο βαθμό τους παράγοντες που θεωρεί επαρκείς για τη δικαιολόγηση μιας πεποίθησης για ένα υποκειμένο που καταλήγει στον σκεπτικισμό. Αυτός ο σκεπτικισμός μπορεί να πάρει τη μορφή μιας άπειρης αναδρομής της δικαιολόγησης (εφόσον στην προσπάθεια του ιντερναλισμού να εξαλείψει εντελώς τους τυχαίους για το υποκειμένο παράγοντες που παρείσφρουν στη δικαιολόγηση μιας πεποίθησής του εισάγει το (μοιραίο) αίτημα της επιστημικής προτεραιότητας), με συνέπεια οι εμπειρικές μας πεποιθήσεις να μην φτάνουν καν στο σημείο να χαρακτηριστούν δικαιολογημένες, ή τη μορφή μιας, εντελώς αντίθετης με τις προθέσεις του ιντερναλισμού, ριζικής αποσύνδεσης μεταξύ δικαιολόγησης και αλήθειας των εμπειρικών μας πεποιθήσεων. Αυτό το τελευταίο αποτελεί συνέπεια της προσπάθειας του ιντερναλισμού να αποφύγει το παραπάνω ριζικά σκεπτικιστικό συμπέρασμα που προκύπτει από την άπειρη αναδρομή της δικαιολόγησης, διατηρώντας όμως ταυτόχρονα το αίτημα της επιστημικής προτεραιότητας. Το ύστατο όμως αποτέλεσμα αυτής της προσπάθειας είναι μια ριζικά ‘εσωτερικοποιημένη’ ερμηνεία των παραγόντων που συνεισφέρουν στη δικαιολόγηση μιας εμπειρικής πεποίθησης ενός υποκειμένου, η οποία έχει με τη σειρά της ως συνέπεια έναν Καρτεσιανού (ή καλύτερα ‘Καντιανού’) τύπου σκεπτικισμό, δηλαδή έναν γνωστικό ‘εγκλεισμό’ του υποκειμένου στα νοητικά του περιεχόμενα, όπου τα τελευταία νοούνται με έναν τρόπο κατά τον οποίο η αλήθειά τους, η αντιστοιχία τους με την εμπειρική πραγματικότητα είναι κάτι που εξ ορισμού ποτέ δεν μπορεί να γνωσθεί από το υποκειμένο (γιατί η εν λόγω αλήθεια υποκαθορίζεται από τα μόνα τεκμήρια που το υποκειμένο έχει στη διάθεσή του για να την ανιχνεύσει, μιας και τα τελευταία νοούνται ως έχοντα ουσιαδώς νοητικό περιεχόμενο, ως ευρισκόμενα δηλαδή εντός της επικράτειας του νού).

<sup>194</sup> Παρενθετικά εδώ μπορούμε να σημειώσουμε ότι κατά τη γνώμη μας αυτή η αντίληψη περί ‘πρακτικού ιντερναλισμού’ που σκιαγραφήσαμε εδώ είναι κατ’ ουσίαν μια βαθύτατα και χαρακτηριστικά Σελαρσιανή αντίληψη, παρά το γεγονός ότι ο Sellars έχει κατηγορηθεί ακόμα και από ένθερμους υποστηρικτές της εν γένει φιλοσοφίας του όπως ο McDowell και ο Brandom, ότι προσυπογράφει την αντίληψη που ονομάσαμε ‘ισχυρό τεκμηριακό ιντερναλισμό’ περί της εμπειρικής δικαιολόγησης. (Για μια συνοπτική αλλά κατατοπιστική συζήτηση των Σελαρσιανών εν γένει γνωσιολογικών απόψεων και ειδικότερα των απόψεων του περί ιντερναλισμού-εξτερναλισμού καθώς και του τρόπου με τον οποίο οι διαφορετικές φιλοσοφικές -και μεταφιλοσοφικές- απόψεις των McDowell και Brandom επηρεάζουν και τη -διαφορετική- ερμηνεία τους των Σελαρσιανών θέσεων βλ.

Βιρβιδάκης Σ., 'Εμπειρισμός και Εμπειρία μετά τον Σέλλαρς', *Δευκαλίων* 21/1. Επίσης βλ. το άρθρο 'Υπερβατολογικός Εμπειρισμός' του McDowell και 'Καμία Εμπειρία δεν είναι Απαραίτητη: Εμπειρισμός, μη συναγωγική γνώση και δευτερεύουσες ποιότητες' του Brandom στον ίδιο τόμο.) Αυτό μπορεί να δειχθεί, εν πρώτοις, από το γεγονός ότι ο Sellars σε διαλέξεις του με τίτλο 'The Structure of Knowledge' αναφέρει ξεκάθαρα ότι 'το να λέει κανείς ότι μια παρατηρησιακή πρόταση (π.χ. 'Να! Ένα κόκκινο μήλο') περί της ύπαρξης μιας κατάστασης πραγμάτων είναι επιστημικά δικαιολογημένη ή εύλογη ή έχει επιστημικό κύρος για ένα υποκείμενο ξεκάθαρα δεν ισοδυναμεί με το να λέει κανείς ότι αυτό το υποκείμενο έχει συναγάγει με όρθο τρόπο από κάποιες προκείμενες, τις οποίες έχει καλούς λόγους να πιστεύει, ότι υπάρχει ένα κόκκινο μήλο μπροστά του. Κι αυτό γιατί εδώ έχουμε να κάνουμε με μια παραδειγματική περίπτωση μη συναγωγικής πεποίθησης. Το επιστημικό κύρος προσδίδεται σε αυτή με έναν διαφορετικό τρόπο. Μπορεί να ανιχνευθεί στο γεγονός ότι το εν λόγω υποκείμενο έχει μάθει πώς να χρησιμοποιεί τις σχετικές λέξεις σε διάφορες αντιληπτικές καταστάσεις. Είναι γι' αυτόν το λόγο που όταν κανείς ειλικρινώς λέει, αντιδρώντας σε οπτικά ερεθίσματα 'Να! Ένα κόκκινο μήλο', είναι πιθανό να είναι αληθές ότι ένα κόκκινο μήλο όντως βρίσκεται μπροστά του' (δική μου έμφαση) (στο: *Action, Knowledge and Reality*, σελ. 324).

Μπορούμε να παρατηρήσουμε εδώ ότι αυτό το Σελαρσιανό πρώτο αίτημα για να θεωρηθεί μια παρατηρησιακή πεποίθηση ενός υποκειμένου δικαιολογημένη από τη μια μεριά δεν είναι μεν απόλυτα ιντερναλιστικού χαρακτήρα εφόσον δεν απαιτεί κανενός είδους επίγνωση από μέρους του υποκειμένου της ικανότητάς του να εκτελεί τις σωστές κινήσεις εντός του λογικού χώρου των λόγων (παρά μόνο απαιτεί το υποκείμενο να μπορεί να εκτελεί τις εν λόγω κινήσεις *αξιοπίστα* καθοδηγούμενο από γνωστικές δεξιότητες που λειτουργούν σε ένα *υποπροσωπικό* επίπεδο), αλλά επίσης, από την άλλη, δεν μπορεί να ερμηνευθεί ούτε ως κλασικό εξτερναλιστικό αίτημα, μιας και όπως ρητά αναφέρεται στο παραπάνω απόσπασμα, το επιστημικό κύρος της παρατηρησιακής αναφοράς του υποκειμένου δεν προσδίδεται σε αυτό 'απευθείας', 'αδιαμεσολάβητα' από την κατάσταση της εξωτερικής, εμπειρικής πραγματικότητας που καθιστά αληθή την παρατηρησιακή πεποίθηση, αλλά από αυτή την κατάσταση πραγμάτων, όπως η επιστημική μας κοινότητα θεωρεί ότι η γενική της αξιοπιστία μπορεί να ανασταθεί σε ('υλικούς') κανόνες συναγωγής που επιτρέπουν π.χ. τη συναγωγή από την πρόταση 'βλέπω ένα κόκκινο μήλο' στην πρόταση 'αυτό το γεγονός (ότι δηλαδή βλέπω ένα κόκκινο μήλο) είναι ένας καλός λόγος για να πιστέω ότι υπάρχει ένα κόκκινο μήλο μπροστά μου'. Το επιστημικό δηλαδή κύρος προσδίδεται στην εν λόγω παρατηρησιακή πεποίθηση του υποκειμένου από τις καταστάσεις πραγμάτων που τις καθιστούν αληθείς μεν, όπως αυτές όμως *διαμεσολαβούνται* από διάφορες παραδοχές υποβάθρου που έχουν να κάνουν με τη *γενική αξιοπιστία των πεποιθήσεων που έχουν ως αντικείμενό τους* τέτοιου είδους καταστάσεις πραγμάτων.

Σε αυτό το σημείο όμως όσοι πιστεύουν ότι ο Sellars υιοθετεί έναν ισχυρό τεκμηριακό ιντερναλισμό θα μας απαντούσαν ότι δεν ενίστανται στο παραπάνω 'πρώτου επιπέδου' Σελαρσιανό αίτημα (που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε 'εξτερναλιστικό', χωρίς όμως να ξεχνούμε ότι κατ' αυτό το μοντέλο οι 'εξτερναλιστικές' καταστάσεις πραγμάτων που δικαιολογούν τις πεποιθήσεις μας έχουν μια εσωτερική σχέση με τις επιστημικές μας πρακτικές, και άρα δεν είναι εξτερναλιστικές με την παραδοσιακή έννοια του όρου). Αυτό στο οποίο ενίστανται, θα μας έλεγαν, είναι ένα 'δεύτερου επιπέδου', πιο αυστηρά ιντερναλιστικό Σελαρσιανό αίτημα το οποίο συνίσταται στο ότι για να είναι δικαιολογημένη η παρατηρησιακή πεποίθηση ενός υποκειμένου θα πρέπει κατά τον Sellars, εκτός από το 'πρώτου επιπέδου' 'εξτερναλιστικό' αίτημα, το υποκείμενο επιπλέον να *γνωρίζει*, υπό κάποια έννοια (πέρα από τις αξιοπίστες γνωστικές δεξιότητες που κατέχει στο υποπροσωπικό επίπεδο), ότι οι παρατηρησιακές του πεποιθήσεις συνιστούν *αξιοπίστα συμπτώματα της παρουσίας των καταστάσεων πραγμάτων που περιγράφουν* (βλ. π.χ. EPM, §36, 37). Το υποκείμενο δηλαδή θα πρέπει, υπό κάποια έννοια, να γνωρίζει όχι μόνο γεγονότα που ανήκουν στο επίπεδο της 'γλώσσα αντικείμενο' (object language) (όπου οι σκέψεις του αναφέρονται σε εμπειρικά αντικείμενα), αλλά και γεγονότα που ανήκουν στο επίπεδο της 'μεταγλώσσας' (metalanguage), δηλαδή στο υψηλότερο αυτό επίπεδο στο οποίο οι σκέψεις του υποκειμένου αναφέρονται στις κανονιστικές λειτουργίες βάσει των οποίων οι (εμπειρικές) έννοιες της 'γλώσσας αντικείμενο' έχουν το νόημα το οποίο έχουν και όχι κάποιο άλλο (ή αλλιώς, στο επίπεδο στο οποίο το υποκείμενο σκέπτεται (και γνωρίζει) τους κανόνες που καθορίζουν την ορθή λειτουργία και χρήση των (επιστημικών) γλωσσικών εκφράσεων). Το υποκείμενο λοιπόν θα πρέπει να είναι *γνωρίζει* για να είναι η πεποίθησή του δικαιολογημένη ότι, όταν όλα τα άλλα σχετικά πράγματα είναι ίδια (π.χ. όταν οι συνθήκες παρατήρησης είναι κανονικές και τα αίσθητηριακά όργανά του λειτουργούν κανονικά), το γεγονός ότι αυτό το ίδιο γνωστικό υποκείμενο (που εξ ορισμού είναι μέλος της επιστημικής κοινότητας) λέει 'Να! Ένα κόκκινο μήλο' συνιστά έναν καλό λόγο για να πιστεύει ότι όντως υπάρχει εκεί ένα κόκκινο μήλο. Μήπως λοιπόν τελικά οι επικριτές του Sellars έχουν δίκιο στην κατηγορία περί ισχυρού και μη εύλογου ιντερναλισμού που του προσάπτουν; (Μια κατηγορία η οποία, ας μην ξεχνούμε ότι αν ισχύει, καταστρέφει ολόκληρο το φιλοσοφικό οικοδόμημα

## 5.2 Βασικά χαρακτηριστικά γνωρίσματα της εναλλακτικής γνωσιολογικής μας αντίληψης

Αφού λοιπόν εξετάσαμε με λεπτομέρεια την ακριβή έννοια με την οποία η εναλλακτική γνωσιολογική μας αντίληψη μπορεί να συμπεριλάβει εντός της ένα είδος ‘αθώου’ γνωσιολογικά (και επίσης ‘εναλλακτικού’) ιντερναλισμού, μπορούμε πλέον να προχωρήσουμε στην εξέταση των βασικών χαρακτηριστικών γνωρισμάτων αυτής της αντίληψής μας περί εμπειρικής δικαιολόγησης.

Σε μια πρώτη προσέγγιση μπορούμε να πούμε ότι η προτεινόμενη εναλλακτική αντίληψη περί δικαιολόγησης θα μπορούσε να χαρακτηρίζεται από την εξής (πλαισιοκρατικής εμπνεύσεως) μορφή: Δεδομένου του ότι ένα υποκείμενο βρίσκεται εντός του λογικού χώρου των λόγων -δηλαδή αναγνωρίζει πρακτικά ποια εννοιολογικά περιεχόμενα μπορούν να λειτουργήσουν ως λόγοι για την υιοθέτηση άλλων-, κατέχει *αυτομάτως*, εξ αυτού και μόνο του γεγονότος, το *επιστημικό δικαίωμα* να διαθέτει μια πεποίθηση (δηλαδή αυτή μπορεί να θεωρηθεί αυτομάτως (μη συναγωγικά) *δικαιολογημένη*) *υπό την προϋπόθεση ότι δεν υφίστανται σχετικά με αυτή τεκμήρια που να μπορούν να την ανατρέψουν*. Και για να θεωρηθούν αυτά τα ανατρεπτικά/ακυρωτικά τεκμήρια (*defeaters*) *γνήσια*, θα πρέπει να περιέχουν *σχετικές* με το περιεχόμενο της υπό εξέταση πεποίθησης και *εύλογες* δυνατότητες αυτή να

---

του Sellars, αποσυνδέοντας ριζικά τον λογικό χώρο των (ιντερναλιστικών) λόγων από αυτόν των (εξτερναλιστικών) αιτιών, το κανονιστικό από το περιγραφικό επίπεδο -του επιπέδου όπου στο γνωστικό υποκείμενο νοοείται ως δρών υποκείμενο, δηλαδή το επίπεδο του προσώπου, από το επίπεδο των υποπροσωπικών γνωστικών ικανοτήτων και δεξιοτήτων του υποκειμένου.)

Σε αυτό το σημείο όλα εξαρτώνται κατά τη γνώμη μας (αλλά και κατά την άποψη κάποιων επικριτών του Sellars, όπως ο McDowell) από τον ακριβή τρόπο με τον οποίο θα πρέπει να ερμηνευθεί η ακαθόριστη φράση ‘*υπό κάποια έννοια*’ (in some sense) που χρησιμοποιεί ο Sellars για να χαρακτηρίσει το είδος της γνώσης των επιστημικών κανόνων που απαιτείται για να θεωρηθεί μια παρατηρησιακή πεποίθηση του υποκειμένου δικαιολογημένη. Η ερμηνεία αυτής της φράσης είναι που θα κρίνει αν ο Sellars είναι ή όχι δέσμιος μιας ισχυρής (και άρα μη εύλογης) ιντερναλιστικής αντίληψης περί δικαιολόγησης. Σε αυτό το κρίσιμο λοιπόν σημείο, το κλειδί κατά την άποψή μας για μια σωστή ερμηνεία της άποψης του Sellars είναι η παρατήρησή του, και πάλι στο ‘The Structure of Knowledge’ ότι *και η (υποπροσωπική) γνώση της γλώσσας-αντικείμενο και η γνώση της μεταγλώσσας (δηλαδή της ορθής χρήσης των επιστημικών κανόνων του γλωσσικού παιχνιδιού της δικαιολόγησης) είναι μορφές πρακτικής γνώσης (γνώσης τύπου ‘Know-how’), και όχι μορφές θεωρητικής, ‘αναστοχαστικής’ γνώσης (τύπου ‘Know-that’)*. Εν τέλει δηλαδή φαίνεται ότι για τον Sellars, αντίθετα από ότι του καταλογίζουν οι επικριτές του (π.χ. ο McDowell), η γνώση των επιστημικών κανόνων του εννοιολογικού πλαισίου εμπειρικών πεποιθήσεων που θα πρέπει να διαθέτει ένα υποκείμενο για να θεωρηθούν οι εμπειρικές του πεποιθήσεις δικαιολογημένες είναι μια μορφή μη ρητά θεματοποιημένης *πρακτικής ικανότητας* αναγνώρισης των ‘επιστημικών κανόνων’ του εννοιολογικού πλαισίου, και όχι μια ρητά θεματοποιημένη, ‘αναστοχαστική’, ‘θεωρητική ικανότητα αναγνώρισης των εν λόγω κανόνων (διαφέρει όμως από την ‘πρακτική ικανότητα’ γνώσης της ‘γλώσσας-αντικείμενο’ στο ότι, αντίθετα από την τελευταία που αποτελεί ένα είδος υποπροσωπικής γνωστικής δεξιότητας, η πρακτική ικανότητα γνώσης της ‘μεταγλώσσας’ δεν συνιστά μεν μια αναστοχαστική ικανότητα γνώσης, αλλά είναι μια ικανότητα-δεξιότητα που πραγματώνεται στο επίπεδο του προσώπου (του γνωστικού υποκειμένου νοούμενου ως εναίου δρώντος προσώπου), και όχι στο υποπροσωπικό επίπεδο).

είναι λανθασμένη -δηλαδή δυνατότητες που μπορούν να εκληφθούν ως καλοί λόγοι για να θεωρήσουμε την εν λόγω πεποίθηση λανθασμένη (PK, σελ. 149).

Τι είναι όμως αυτό που προσδιορίζει τις συνθήκες κάτω από τις οποίες τα συγκεκριμένα τεκμήρια είναι γνησίως ανατρεπτικά, δηλαδή όντως σχετικά και όντως συνιστώντα εύλογες δυνατότητες λάθους; Θεωρούμε ότι αυτές οι συνθήκες εκφράζονται από πολύ γενικούς *επιστημικούς κανόνες* που ορίζουν τις βασικές 'κινήσεις' του 'δικαιολογητικού γλωσσικού παιχνιδιού' -τον επιστημικό λειτουργικό ρόλο που έχει κάθε πεποίθηση σε σχέση με άλλες πεποιθήσεις λόγω του ιδιαίτερου περιεχομένου της και των ιδιαίτερων περιστάσεων στο πλαίσιο των οποίων αυτή εκφέρεται. Αυτοί οι επιστημικοί κανόνες, λειτουργώντας ως πολύ γενικές (κανονιστικού, όχι εμπειρικού, περιεχομένου) 'πεποιθήσεις υποβάθρου' του υπάρχοντος συστήματος των εμπειρικών μας πεποιθήσεων που αποτυπώνουν τις ορθές και λανθασμένες δικαιολογητικά συναγωγικές κινήσεις στις οποίες μπορεί κανείς να προβεί μεταξύ εννοιολογικών περιεχομένων - πεποιθήσεων (το ποια δηλαδή από αυτά τα εννοιολογικά περιεχόμενα μπορεί να λειτουργήσει ως λόγος για την υποστήριξη κάποιων άλλων, ποια όχι, και με ποιο τρόπο), επιτρέπουν σε κάποιες πεποιθήσεις που διαμορφώνονται και κατέχονται *μη συναγωγικά*, και κυρίως στις παρατηρησιακές, ενδοσκοπικές και μνημονικές, να θεωρούνται *αυτομάτως* και εξαιτίας αυτού του λόγου *μη συναγωγικά* ('άμεσα') *δικαιολογημένες* αν εκφέρονται από επαρκώς εκπαιδευμένα στις επιστημικές πρακτικές υποκείμενα, υπό συγκεκριμένες (κανονικές) συνθήκες του εξωτερικού περιβάλλοντος και της λειτουργίας των γνωστικών ικανοτήτων του υποκειμένου, που προσδιορίζονται από τους ίδιους τους κανόνες (γιατί υπό αυτές τις συνθήκες δεν θεωρείται εύλογη η δυνατότητα ύπαρξης ανατρεπτικών τεκμηρίων). (Υπενθυμίζουμε εδώ ότι το μόνο που απαιτείται από το υποκείμενο για να θεωρηθεί ότι γνωρίζει αυτούς τους επιστημικούς κανόνες -ότι σχηματίζει τις πεποιθήσεις του και δρα βάσει αυτών- είναι να είναι επαρκώς γνώστης, με την πρακτική έννοια του όρου, των ορθών και των λανθασμένων 'κινήσεων' του λογικού χώρου των λόγων. Κατά τη διαδικασία εκμάθησης αυτών των 'κινήσεων' το υποκείμενο σταδιακά 'ενσωματώνει' τους κανόνες στο πρακτικό επίπεδο της γνωστικής συμπεριφοράς του, και όχι στο θεωρητικό επίπεδο του αναστοχασμού περί αυτής -με τον τρόπο που περιγράψαμε στην προηγούμενη ενότητα περί 'πρακτικού ιντερναλισμού'.<sup>195</sup>) Κατ' αυτόν τον τρόπο

---

<sup>195</sup> Υπενθυμίζουμε εδώ ότι αυτή η 'ενσωμάτωση' από τη μεριά του υποκειμένου των ορθών κινήσεων του 'δικαιολογητικού γλωσσικού παιχνιδιού' επιτυγχάνεται μέσω επιβραβεύσεων (στις περιπτώσεις που το υποκείμενο ακολουθεί την ορθή 'γνωστική' συμπεριφορά) και τιμωριών (στις περιπτώσεις που αποκλίνει από αυτή), οι οποίες έχουν ως αποτέλεσμα την ενίσχυση εκείνων των 'γνωστικών

‘επιτρέπεται’ σε αυτές τις παραπάνω κατηγορίες μη συναγωγικά διαμορφωμένων και κατεχόμενων πεποιθήσεων να θεωρούνται, εξαιτίας αυτού του ίδιου του τρόπου διαμόρφωσής τους, δικαιολογημένες χωρίς την προσκόμιση λόγων προς υποστήριξή τους, γιατί ακριβώς οι περιστάσεις στις οποίες εκφέρονται και το περιεχόμενό τους είναι τέτοιο που το ενδεχόμενο λάθους του πεποιθησιακού περιεχομένου δεν είναι εύλογο εντός του συγκεκριμένου πλαισίου εκφοράς ή, ακόμα χειρότερα, δεν είναι κανονικό (δεν έχει εμπειρικό περιεχόμενο<sup>196</sup>) εντός αυτού του πλαισίου (γι’ αυτό, ειδικά στη δεύτερη περίπτωση η εμπειρική πεποίθηση παίρνει το χαρακτήρα κανόνα, ‘γραμματικής’, όχι εμπειρικής πρότασης).

Αυτοί όμως οι γενικοί επιστημικοί κανόνες δεν δικαιολογούν τις παραπάνω συγκεκριμένες, επιμέρους εμπειρικές πεποιθήσεις *λειτουργώντας ως προκείμενες σε ένα επιχείρημα από το οποίο αυτές συνάγονται*. Λειτουργούν δικαιολογητικά ως *συνθήκη υποβάθρου* της αξίωσης διάφορων τύπων εμπειρικών πεποιθήσεων να θεωρούνται δικαιολογημένες (πράγμα που σημαίνει ότι η δικαιολόγηση των τελευταίων δεν γίνεται ποτέ με τη μεσολάβηση κάποιου δικαιολογητικού επιχειρήματος με τους ίδιους τους επιστημικούς κανόνες ως προκείμενες· στην περίπτωση που αυτή η δικαιολόγηση είναι μη συναγωγική, γίνεται με επίκληση στην κατάσταση πραγμάτων που περιγράφει η πεποίθηση και στην περίπτωση που είναι συναγωγική, με επίκληση λόγων ανεξάρτητων από (αλλά συνδεδεμένων συναγωγικά με) την κατάσταση πραγμάτων που περιγράφει η πεποίθηση, ποτέ όμως με επίκληση των ίδιων των επιστημικών κανόνων ως λόγων. Μια τέτοια επίκληση θα συνιστούσε κατηγοριακό σφάλμα (category mistake)).

Αυτοί λοιπόν οι επιστημικοί κανόνες δημιουργούν αυτό το δίκτυο, αυτή την ιδιαίτερη ‘λογική γεωμετρία’ του χώρου των λόγων ‘νομοθετώντας’, καθορίζοντας - βασιζόμενοι στο ιδιαίτερο εννοιολογικό περιεχόμενο που διαθέτει κάθε ‘κόμβος’ του λογικού χώρου των εννοιών βάσει των συναγωγικών του συνδέσεων με άλλους τέτοιους ‘κόμβους’ - ποια εννοιολογικά περιεχόμενα μπορούν να θεωρηθούν ως λόγοι σχετικοί με το περιεχόμενο της εκάστοτε υπό επερώτηση πεποίθησης, και κυρίως, ποιες είναι οι συνθήκες αυτές στις εκάστοτε περιστάσεις εκφοράς της κάθε

---

συμπεριφορών’ (κανονικοτήτων) που θεωρούνται ορθές από την κοινότητα στην οποία ανήκει το υποκείμενο και την καταστολή αυτών που θεωρούνται λανθασμένες.

<sup>196</sup> Αυτό το ενδεχόμενο λάθους του περιεχομένου της πεποίθησης δεν είναι νοητό υπό την έννοια ότι αν θεωρήσουμε ότι θα μπορούσε να ισχύει θα έπρεπε να τροποποιηθεί ένα τεράστιο πλήθος άλλων πεποιθήσεων του συστήματος με τις οποίες συνδέεται συναγωγικά, και επομένως υπό την έννοια ότι σε μια τέτοια περίπτωση θα επερωτείτο το ίδιο το εννοιολογικό πλαίσιο στο οποίο ανήκει η συγκεκριμένη πεποίθηση (θα διακυβευόταν η ίδια η σταθερότητα, η ταυτότητά του). Υπό το πρίσμα όμως ενός άλλου εννοιολογικού συστήματος, που κατατέμνει με διαφορετικό τρόπο τον λογικό χώρο των δυνατών (εμπειρικών) καταστάσεων πραγμάτων, θα ήταν δυνατό κάτι (μια δυνατότητα, το περιεχόμενο μιας πεποίθησης) που θεωρείται μη νοητό, μη νόμιμο ως δυνατότητα, να είναι κάλλιστα νοητό, νόμιμο ως δυνατότητα και ακόμα και αληθές.

πεποίθησης στις οποίες μπορεί κάποιος από αυτούς τους λόγους να θεωρηθεί *καλός*, υποστηρικτικός της αλήθειάς της (ή υπονομευτικός αυτής), και επίσης, υπό ποιες συνθήκες νομιμοποιείται το υποκείμενο να διατηρεί μια πεποίθηση χωρίς να απαιτείται να προσκομίσει κανένα λόγο γι' αυτή, και κάτω από ποιες συνθήκες είναι υποχρεωμένο να προσκομίσει ρητά κάποιους λόγους για να θεωρηθεί η πεποίθησή του δικαιολογημένη.<sup>197</sup> (Όπως είδαμε νωρίτερα, οι επιστημικοί κανόνες κατοχυρώνουν τη νομιμότητα της κατοχής μιας εμπειρικής πεποίθησης για ένα υποκείμενο με μη συναγωγικό τρόπο όταν το επιστημικό πλαίσιο εκφοράς της είναι τέτοιο που καθιστά τη δυνατότητα να είναι αυτή λανθασμένη μη εύλογη ή μη νόμιμη. Από την άλλη, αξιώνουν από το υποκείμενο να προσφέρει λόγους προς υποστήριξή της για να είναι αυτή δικαιολογημένη (δηλαδή απαιτούν την προσφορά συναγωγικής δικαιολόγησης από αυτό για να θεωρηθεί επιστημικά υπεύθυνο υποκείμενο) όταν το επιστημικό πλαίσιο εκφοράς της είναι τέτοιο που καθιστά το ενδεχόμενο να είναι αυτή λανθασμένη *εύλογο, γνήσιο*.<sup>198</sup>)

Για παράδειγμα, στο υπάρχον εννοιολογικό σύστημα<sup>199</sup> των εμπειρικών μας πεποιθήσεων, υπάρχει επιστημικός κανόνας -με τη γενική μορφή: αν υφίστανται

---

<sup>197</sup> Οι συνθήκες αυτές, ο καθορισμός των οποίων στην ουσία αποτυπώνει το περιεχόμενο των εν λόγω επιστημικών κανόνων, ταυτοποιούνται-αναγνωρίζονται από τα ανθρώπινα γνωστικά υποκείμενα μέσω της αναγνώρισης συγκεκριμένων *υποδειγμάτων-παραδειγματικών περιπτώσεων* (exemplars) εμπειρικών πεποιθήσεων, που λειτουργούν ακριβώς ως τα 'εξωτερικά σημάδια εμφάνισης-πραγμάτωσης' αυτών των, υπορρητώς λειτουργούντων, επιστημικών κανόνων.

<sup>198</sup> Θα πρέπει να σημειώσουμε εδώ ότι είναι δυνατόν το ίδιο το *εννοιολογικό περιεχόμενο* μιας εμπειρικής πεποίθησης να θεωρηθεί ότι εκφράζει έναν *κανόνα* (όχι επιστημικό, αλλά 'εννοιολογικό') περί της ορθής χρήσης των εννοιών που περιέχονται σε αυτή. Κάτι τέτοιο συμβαίνει όταν οι το επιστημικό πλαίσιο εκφοράς της εν λόγω πεποίθησης είναι τέτοιο που καθιστά τη δυνατότητα να είναι αυτή λανθασμένη *μη νόμιμη*. Για παράδειγμα, η παρατηρησιακή πεποίθηση 'μπροστά μου βρίσκεται ένα τραπέζι' (όταν εκφέρεται υπό κανονικές (εσωτερικές και εξωτερικές) συνθήκες) μπορεί να θεωρηθεί ότι εκφράζει ένα *κανόνα* για την ορθή χρήση των εννοιών που εμπεριέχονται σε αυτή, και όχι απλά ένα εμπειρικό γεγονός. Τέτοιο περιεχόμενο επίσης μπορεί να θεωρηθεί ότι έχουν και 'εμπειρικές πεποιθήσεις' του τύπου: 'Οι άνθρωποι δεν μεταμορφώνονται ξαφνικά σε πουλιά και το αντίστροφο', 'η αντανάκλαση του εαυτού μου στον καθρέφτη δεν μπορεί να 'ζωντανέψει' και να βγει έξω από αυτόν', 'οι γάτες δεν φυτρώνουν στα δέντρα' κλπ. (Βλ. π.χ. το *On Certainty* του Wittgenstein, παρ. 159, 234, 282) Επίσης, τέτοιο περιεχόμενο μπορεί να αποδοθεί και στις παρακάτω αυτονόητες και τετριμμένα αληθείς προτάσεις που απαρίθμησε ο Moore στο γνωστό του άρθρο 'A Defense of Common Sense' (παρότι ο ίδιος ο Moore τους αποδίδει καθαρά εμπειρικό και υπό καμία έννοια γραμματικό-κανονιστικό περιεχόμενο): 'Υπάρχει αυτή τη στιγμή ένα ζωντανό ανθρώπινο σώμα το οποίο είναι το δικό μου σώμα. Αυτό το σώμα γεννήθηκε σε ένα συγκεκριμένο χρόνο στο παρελθόν και ζει συνεχώς από τότε, όχι όμως χωρίς να υποστεί και αλλαγές· για παράδειγμα, ήταν πολύ μικρότερο σε μέγεθος όταν γεννήθηκε, και για αρκετό χρόνο μετά, από ότι είναι τώρα...Υπάρχουν επίσης πολλά άλλα πράγματα, τα οποία έχουν σχήμα και μέγεθος...από τα οποία (το σώμα μου) βρίσκεται σε διάφορες αποστάσεις...· ανάμεσα στα πράγματα που αποτελούν μέρος του περιβάλλοντός του, υπάρχει μεγάλος αριθμός άλλων ζωντανών ανθρώπινων σωμάτων, κάθε ένα από τα οποία έχει, όπως το δικό μου, γεννηθεί κάποια στιγμή στο παρελθόν,...και πολλά από αυτά τα σώματα έχουν ήδη σταματήσει να υπάρχουν (ως ζωντανά σώματα). Αλλά η γη υπήρχε ήδη πάρα πολλά χρόνια πριν γεννηθώ.' (σελ. 33-34).

<sup>199</sup> Επειδή η έννοια του εννοιολογικού συστήματος παίζει σημαντικό ρόλο σε αυτή την εργασία (υποστηρίζουμε ότι και η εμπειρική δικαιολόγηση και η αλήθεια λειτουργούν γνήσια ως έννοιες μόνο

αυτές-κι-αυτές οι -εσωτερικές και εξωτερικές- συνθήκες εκφοράς, τότε επιτρέπεται να κατέχεις την μη συναγωγικά διαμορφωμένη πεποίθηση σου- που επιτρέπει την άμεση, μη συναγωγική δικαιολόγηση της παρατηρησιακής πεποίθησης 'εκεί υπάρχει ένα κόκκινο μήλο' αν αυτή εκφέρεται από ένα υποκείμενο που γνωρίζει τη γλώσσα (και άρα έχει εκπαιδευτεί επαρκώς στην αναγνώριση των συναγωγικών σχέσεων μεταξύ περιεχομένων του χώρου των λόγων)- που παρουσιάζει μια κανονική λειτουργία των αισθητηριακών του οργάνων (ειδικά της όρασης) και δεν υπάρχουν ενδείξεις ότι αυτή η λειτουργία τους έχει επηρεαστεί από εξωτερικούς παράγοντες (π.χ. παραισθησιογόνα, μετα-υπνωτική υποβολή, αλκοόλ)- που βρίσκεται σε κοντινή απόσταση από το αντικείμενο που παρατηρεί- που δεν εμποδίζεται για την αξιοπιστία της παρατήρησής του από μη κανονικές ψυχολογικές, περιβαλλοντικές συνθήκες ή συνθήκες φωτισμού κ.ο.κ.<sup>200</sup> Αν η εν λόγω μη συναγωγικά δικαιολογημένη πεποίθηση 'εκεί υπάρχει ένα κόκκινο μήλο' εκφέρεται εντός του παραπάνω επιστημικού πλαισίου στο οποίο θεωρείται αυτομάτως αξιόπιστη, τότε δεν απαιτείται η προσκόμιση κάποιου περαιτέρω λόγου για την υποστήριξή της (και αυτό σημαίνει ότι αν η εν λόγω πεποίθηση εκφέρεται εντός του εν λόγω πλαισίου *δικαιολογείται άμεσα από την κατάσταση πραγμάτων* του εξωτερικού κόσμου (από 'την ίδια την πραγματικότητα') στην οποία αναφέρεται η πεποίθηση- δεν απαιτείται μια προγενέστερη επίκληση των επιστημικών κανόνων που καθιστούν νόμιμη όλη αυτή

---

όταν νοούνται στο πλαίσιο ενός εννοιολογικού συστήματος), και επειδή η έννοια του εννοιολογικού συστήματος θα επανέρχεται συνεχώς σε αυτά που έπονται χωρίς περαιτέρω διευκρινίσεις θα ήταν καλό σε αυτό το σημείο να τονίσουμε ότι δύο είναι οι βασικές του διαστάσεις ως έννοιας: Η λογική και η πρακτική. Η πρώτη είναι η διάσταση υπό την οποία το εννοιολογικό σύστημα νοείται ως ένας *λογικός χώρος εννοιολογικών περιεχομένων που συνδέονται με συναγωγικές σχέσεις*, οι θεμελιωδέστερες- κεντρικότερες των οποίων εκφράζουν τους -συγκροτητικούς για την ίδια την ταυτότητα του συστήματος- κανόνες δικαιολόγησης και κανόνες 'ορθής βεβαίωσης' ('αλήθειας'), στη βάση των οποίων κρίνονται ως προς τη δικαιολόγηση και την αλήθειά τους οι μεμονωμένες πεποιθήσεις του συστήματος. Στο κυρίως κείμενό μας τονίζεται συνήθως αυτή η πρώτη, λογική διάσταση. Πρέπει πάντα όμως να έχουμε υπόψη μας ότι ουσιώδης για την ίδια τη λειτουργία που επιτελεί ένα εννοιολογικό σύστημα είναι η δεύτερη, *πρακτική* διάσταση. Αυτή είναι η διάσταση υπό την οποία το εννοιολογικό σύστημα νοείται ως ένα σύστημα *κανόνων συμπεριφοράς* -ποιες από αυτές επιτρέπονται, ποιες απαγορεύονται-, *κανόνων για την επιτέλεση πράξεων* των μελών του επί της φυσικής πραγματικότητας (και όχι ως ένα απλό σύστημα αναπαράστασης των αντικειμένων και ιδιοτήτων της πραγματικότητας ανεξάρτητο από την πρακτική μας διάδραση με αυτή). Κατά την άποψή μας για να συλλάβουμε ορθά την έννοια του εννοιολογικού συστήματος θα πρέπει να συμπεριλάβουμε στο νόημά της *και τις δύο παραπάνω διαστάσεις*: Τη λογική και την πρακτική. Συνεπώς, σε όσα ακολουθούν, όπου αυτή η έννοια εμφανίζεται θα πρέπει να γίνεται κατανοητή και υπό τη λογική και υπό την πρακτική της διάσταση.

<sup>200</sup> Επισημαίνουμε εδώ ότι μια ουσιώδης προϋπόθεση για να επιτρέψει ο εν λόγω επιστημικός κανόνας την εκφορά της παραπάνω μη συναγωγικής πεποίθησης είναι να εμπλέκεται ουσιώδως στο περιεχόμενο της ένας τύπος αισθητηριακής εμπειρίας, ο οποίος θα πρέπει να κρίνεται (και πάλι μέσω επιστημικών κανόνων) ως *παραγόμενος αιτιακά* από την κατάσταση πραγμάτων που αποπειράται να αναπαραστήσει, και ως *γενικά αξιόπιστος* αναφορικά με τον τύπο των καταστάσεων πραγμάτων που αποπειράται να αναπαραστήσει (στην περίπτωση που εξετάζουμε, αυτή η αισθητηριακή εμπειρία αφορά πρωτίστως την αίσθηση της όρασης -και δευτερευόντως αυτή της αφής, της ακοής, της ιδιοδεκτικής αίσθησης, της κιναισθησης κλπ.).

τη δικαιολογητική διαδικασία. Σε μια τέτοια περίπτωση οι εν λόγω κανόνες θα λειτουργούσαν ως 'ενδιάμεσοι' λογοί για την κατοχύρωση της αλήθειας της εν λόγω πεποίθησης, ως προκείμενες σε ένα δικαιολογητικό επιχείρημα με συμπέρασμα την πεποίθησή μας. Και όπως είδαμε παραπάνω, οι επιστημικοί κανόνες δεν λειτουργούν νομιμοποιητικά, δικαιολογητικά, κατ' αυτόν τον τρόπο). Το ίδιο συμβαίνει και στην περίπτωση της ενδοσκοπικού τύπου πεποίθησης 'βλέπω ένα κόκκινο μήλο'. Θεωρείται αυτομάτως δικαιολογημένη -δηλαδή μη συναγωγικά δικαιολογημένη μόνο εκ του γεγονότος ότι διαμορφώνεται αιτιακά με μη συναγωγικό τρόπο στο υποκείμενο, και ικανή να χρησιμεύσει για τη δικαιολόγηση άλλων πεποιθήσεων- βάσει του επιστημικού κανόνα ότι αν βλέπει κανείς κάτι υπό κανονικές συνθήκες και είναι ικανός χρήστης της γλώσσας, τότε είναι σε θέση να αναπαραστήσει ορθά την κατάσταση πραγμάτων που περιγράφει η πεποίθησή του. Μάλιστα, σε περιπτώσεις επερώτησης μιας εμπειρικής μας πεποίθησης τύπου 'υπάρχειν' -πράγμα που είναι δυνατόν εντός ορισμένων επιστημικών πλαισίων, π.χ. ενός στο οποίο ο επερωτών δεν είναι αυτόπτης μάρτυρας ενός γεγονότος ενώ ο επερωτώμενος είναι- είναι δυνατόν να χρησιμοποιηθεί μια εμπειρική πεποίθηση τύπου 'βλέπειν' ως καλός λόγος για την υπόστηριξη της πεποίθησης τύπου 'υπάρχειν' (το τάδε γεγονός συνέβη έτσι-κι-έτσι γιατί ήμουν μπροστά και το είδα), βάσει του επιστημικού κανόνα ότι στα συγκεκριμένα πλαίσια, ένα υποκείμενο που είναι ικανός χρήστης της γλώσσας και βλέπει κάτι υπό κανονικές συνθήκες, αναπαριστά ορθά την κατάσταση πραγμάτων (τύπου 'υπάρχειν') που περιγράφει η πεποίθησή του.<sup>201 202</sup>

---

<sup>201</sup> Ας προσέξουμε εδώ ότι το 'αισθητηριακό' περιεχόμενο τύπου 'βλέπειν' του λόγου που θεωρείται καλός, αν και διακριτό από αυτό (τύπου 'υπάρχειν') της υπό δικαιολόγηση πεποίθησης, δεν είναι εντελώς ανεξάρτητο λογικά από αυτό, και άρα δεν είναι πρότερα δικαιολογημένο, δεν παρουσιάζει επιστημική προτεραιότητα, με την απόλυτη έννοια που απαιτεί η παραδοσιακή γνωσιολογία και οι σκεπτικιστές, σε σχέση με εκείνο της υπό επερώτηση πεποίθησης. Κι αυτό γιατί προϋπόθεση για την ίδια την κατανόηση της έννοιας του 'βλέπειν' είναι η κατανόηση της ύπαρξης καταστάσεων πραγμάτων της εξωτερικής πραγματικότητας, πράγμα που περαιτέρω σημαίνει ότι η δυνατότητα δικαιολόγησης των πεποιθήσεων με αισθητηριακό περιεχόμενο δεν είναι ανεξάρτητη αλλά προϋποθέτει τη δυνατότητα δικαιολόγησης παρατηρησιακών πεποιθήσεων με περιεχόμενο καταστάσεις πραγμάτων του εξωτερικού κόσμου. (McDowell J., 'Knowledge by Hearsay', στο: *Meaning, Knowledge and Reality*, σελ. 416-417, Sellars W., EPM §17-19) Αυτό το γεγονός όμως, αντίθετα απ' ότι υποστηρίζει η παραδοσιακή γνωσιολογία, δεν απαγορεύει στις καταστάσεις τύπου βλέπειν να θεωρούνται καλοί (μη συναγωγικοί) λογοί για την ισχύ καταστάσεων τύπου 'υπάρχειν', μιας και τα περιεχόμενά τους εξακολουθούν να παραμένουν ξεκάθαρα διακριτά. Είναι π.χ. δυνατόν ένα υποκείμενο να νομίζει ότι βλέπει (ότι αναπαριστά ορθά) μια κατάσταση πραγμάτων, αλλά να έχει πέσει θύμα παραίσθησης ή ψευδαίσθησης. Η διάκριση είναι-φαίνεσθαι μπορεί λοιπόν να χαρακτηρίσει αναφορικά με τις περιπτώσεις 'βλέπειν', όχι με τον απόλυτο τρόπο που επιθυμεί ο σκεπτικιστής, αλλά με βάση π.χ. (μη μεταφυσικά) καθημερινά εμπειρικά ή πιο εξειδικευμένα επιστημονικά κριτήρια (και γι' αυτό ακριβώς μπορεί να διακριθεί ένας ισχυρισμός περί 'βλέπειν' που αποτελεί έναν καλό λόγο για την δικαιολογητική υπεράσπιση ενός ισχυρισμού περί 'υπάρχειν' από έναν ισχυρισμό περί 'βλέπειν' που δεν συνιστά καλό λόγο για κάτι τέτοιο, παρά το γεγονός ότι κανένας από τους δύο ισχυρισμούς περί 'βλέπειν' δεν ικανοποιεί το αίτημα της επιστημικής προτεραιότητας σε σχέση με τον υπό δικαιολόγηση ισχυρισμό περί 'υπάρχειν').



Θα πρέπει να τονίσουμε εδώ παρεκβατικά ότι οι εν λόγω επιστημικοί κανόνες που καθιστούν μια εμπειρική πεποίθηση δικαιολογημένη (συναγωγικά ή μη συναγωγικά) εντός ενός εννοιολογικού συστήματος, δεν επαρκούν για να θεωρηθεί ότι αυτή η δικαιολογημένη πεποίθηση είναι απαραίτητα και αληθής -και άρα, δεν επαρκούν για να θεωρηθεί ότι αποτελεί γνώση. Ενδέχεται πάντα τα πλαισιακά-κανονιστικά κριτήρια βάσει των οποίων κρίνεται μια εμπειρική πεποίθηση δικαιολογημένη (με μη συναγωγικό ή με συναγωγικό τρόπο) να πληρούνται στο πλαίσιο ενός εννοιολογικού συστήματος, αλλά παρόλα αυτά η εν λόγω πεποίθηση να κριθεί ως ψευδής (και άρα ως μη γνώση) υπό το πρίσμα των κανόνων αλήθειας ενός άλλου, εναλλακτικού εννοιολογικού συστήματος (ένα τέτοιο παράδειγμα θα μπορούσε να αποτελέσει η πεποίθηση ‘ο ήλιος γυρίζει γύρω από τη γη’, η οποία θα μπορούσε να θεωρηθεί δικαιολογημένη -και ενδεχομένως και αληθής υπό μια έννοια ‘συγχρονικής’ αλήθειας- εντός του πλαισίου του αριστοτελικού συστήματος, αλλά ψευδής στο πλαίσιο του νευτώνειου συστήματος). Επίσης, ενδέχεται μια πεποίθηση που θεωρείται ότι ικανοποιεί τους επιστημικούς κανόνες δικαιολόγησης σε ένα συγκεκριμένο επιστημικό (π.χ. παρατηρησιακό) πλαίσιο εντός ενός εννοιολογικού συστήματος (πράγμα που σημαίνει ότι εντός αυτού του επιστημικού πλαισίου κρίνεται ως δικαιολογημένη), να θεωρείται παρόλα αυτά ψευδής σε ένα άλλο επιστημικό πλαίσιο εντός του *ίδιου* εννοιολογικού συστήματος, επειδή π.χ. αυτό το νέο πλαίσιο επιστημικής αποτίμησης χαρακτηρίζεται από πιο αυστηρά κριτήρια (υψηλότερα ‘στάνταρντς’) δικαιολόγησης σε σχέση με το προηγούμενο. Για παράδειγμα με τα συνηθισμένα κριτήρια παρατηρησιακής δικαιολόγησης η πεποίθηση ‘εδώ μπροστά μου βρίσκεται ένας αχυρώνας’ θεωρείται δικαιολογημένη

---

<sup>202</sup> Είναι ίσως ενδιαφέρον σε αυτό το σημείο να παρατηρήσουμε ότι ο παραπάνω ‘λειτουργικός’, κανονιστικός τρόπος με τον οποίο γίνεται κατανοητή η έννοια της δικαιολόγησης δεν περιορίζει τη μη συναγωγική δικαιολόγηση σε εμπειρικές πεποιθήσεις (ή καλύτερα, ‘εκφορές’, ‘αναφορές’, για να τονίσουμε τη μη αναστοχαστική διάσταση των εν λόγω πεποιθήσεων) π.χ. μόνο αισθητηριακού ή ενδοσκοπικού περιεχομένου (στις οποίες δίνει έμφαση η παραδοσιακή γνωσιολογία). Το αν μια εμπειρική πεποίθηση είναι μη συναγωγικά δικαιολογημένη ή όχι εξαρτάται από τον λειτουργικό ρόλο που παίζει η εν λόγω πεποίθηση (με το συγκεκριμένο περιεχόμενό της και τις συγκεκριμένες περιστάσεις -του ‘εσωτερικού’ και του εξωτερικού περιβάλλοντος- στις οποίες εκφέρεται ως γνωστικός ισχυρισμός) στην όλη ‘επιστημική οικονομία’ του λογικού χώρου των λόγων, και όχι κατ’ ανάγκη από την αιτιακή προέλευση ή από τις ‘φαινόμενες ποιότητες’ του περιεχομένου της. Για παράδειγμα, σύμφωνα με την παρούσα αντίληψη, στις μη συναγωγικά δικαιολογημένες εμπειρικές πεποιθήσεις μπορούν να συμπεριλαμβάνονται, εκτός από πεποιθήσεις αισθητηριακού και ενδοσκοπικού χαρακτήρα, μνημονικές πεποιθήσεις (π.χ. ‘πριν από λίγο έφαγα μακαρόνια’, ‘πριν από δέκα χρόνια έμεινα στη Νέα Υόρκη’), πεποιθήσεις από ‘μαρτυρίες’ (testimony) (π.χ. ‘υπάρχει μια χώρα, η Ελλάδα’), πεποιθήσεις ‘αυτοβιογραφικού’ χαρακτήρα (π.χ. ‘ζω στην Ελλάδα’, ‘το όνομά μου είναι Διονύσης Χρηστάς’, ‘δεν έχω πάει ποτέ στην Αυστραλία’, ‘αυτός που κάθεται δίπλα μου είναι ο φίλος μου ο Δημήτρης’), εμπειρικές πεποιθήσεις γενικού περιεχομένου (‘η γη είναι στρογγυλή’, ‘είμαι ένα ανθρώπινο ον’, ‘τα αντικείμενα δεν εξαφανίζονται συστηματικά όταν δεν τα κοιτάμε’) κλπ.

αν εκφέρεται από ένα άτομο με φυσιολογική όραση υπό κανονικές συνθήκες παρατήρησης. Αλλά μπορεί κάλλιστα να είναι ψευδής, και ο αχυρώνας να είναι στην πραγματικότητα ψεύτικος (και άρα η εν λόγω πεποίθηση να μη συνιστά γνώση). Μάλιστα, σε ένα επιστημικό πλαίσιο αυξημένων απαιτήσεων για να θεωρηθεί η εν λόγω πεποίθηση δικαιολογημένη -όπου π.χ. θα απαιτείτο για κάτι τέτοιο η απτική επαφή του υποκειμένου με την εν λόγω κατασκευή και η περιμετρική επισκόπησή της από πολύ κοντινή απόσταση-, αυτή δεν θα θεωρείτο μόνο ψευδής, αλλά και αδικαιολόγητη.

Από την άλλη πλευρά, θεωρούμε ότι αν περιοριστούμε στο πλαίσιο ενός εννοιολογικού συστήματος (και δεν εμπλέξουμε οπτικές γωνίες άλλων, εναλλακτικών εννοιολογικών συστημάτων με διαφορετικές έννοιες, και διαφορετικούς επιστημικούς κανόνες) υφίστανται πάντα επιστημικά πλαίσια εντός των οποίων οι επιστημικοί κανόνες (μη συναγωγικής) δικαιολόγησης *συμπίπτουν* (είναι ίδιοι) με τους κανόνες *ορθής βεβαίωσης* (αλήθειας) μιας εμπειρικής πρότασης (και άρα, εντός των οποίων η δικαιολόγηση συμπίπτει με τη γνώση). Υπάρχουν δηλαδή πάντα επιστημικά πλαίσια εντός ενός εννοιολογικού συστήματος στα οποία όταν μια εμπειρική πεποίθηση είναι μη συναγωγικά δικαιολογημένη, μπορεί να θεωρηθεί ταυτόχρονα και αληθής (π.χ. στην περίπτωση του παραπάνω επιστημικού πλαισίου αυξημένων απαιτήσεων εντός του οποίου εκφέρεται η πεποίθηση περί της ύπαρξης αχυρώνα). Αυτό συμβαίνει επειδή στο συγκεκριμένο πλαίσιο η δυνατότητα να είναι η εν λόγω πεποίθηση λανθασμένη είναι όχι μόνο μη εύλογη, αλλά κάτι ισχυρότερο: *Μη νόμιμη* (υπό την έννοια ότι αν αυτή η πεποίθηση ήταν όντως λανθασμένη θα έπρεπε να επερωτηθεί ένα μεγάλο μέρος ή το σύνολο του ίδιου του εννοιολογικού πλαισίου εντός του οποίου αυτή εκφέρεται). Ακόμα όμως κι αν μπορεί εντός ενός πλαισίου ενός συγκεκριμένου εννοιολογικού συστήματος να ταυτίζεται η δικαιολόγηση με την αλήθεια μιας εμπειρικής πεποίθησης, υπάρχει πάντα το ενδεχόμενο *διάστασης* της δικαιολόγησης από την αλήθεια (και άρα διάστασης της δικαιολόγησης από τη γνώση) αναφορικά με την ίδια πεποίθηση, υπάρχει δηλαδή πάντα το ενδεχόμενο η δυνατότητα να είναι αυτή λανθασμένη να μετατραπεί από μη νόμιμη σε νόμιμη, όταν αυτή η αλήθεια κρίνεται υπό το πρίσμα ενός *άλλου* εννοιολογικού συστήματος το οποίο διαδέχεται το πρώτο, και άρα υπό μια διαχρονική έννοια διακρίβωσης της αλήθειας. (Για αυτή την κρίσιμη διάκριση μεταξύ συγχρονικής και διαχρονικής έννοιας διακρίβωσης της αλήθειας, καθώς και για τη σύλληψή της μέσω της έννοιας των 'κανόνων ορθής βεβαίωσης' (αλήθειας), θα μιλήσουμε στο επόμενο κεφάλαιο.)

Επιστρέφοντας, μετά από αυτή τη μικρή παρέκβαση, στα παραδείγματά μας επιστημικών κανόνων εντός του εννοιολογικό μας συστήματος εμπειρικών πεποιθήσεων, μπορούμε να υπενθυμίσουμε ότι υπάρχουν προφανώς και εμπειρικές πεποιθήσεις που είναι μη άμεσα παρατηρησιακές, των οποίων το περιεχόμενο και το πλαίσιο στο οποίο εκφέρονται είναι τέτοια που απαιτείται να διαθέτουν *συναγωγική* δικαιολόγηση μέσω χρήσης προκειμένων που λειτουργούν ως (ανεξάρτητα από το περιεχόμενο των εν λόγω πεποιθήσεων) τεκμήρια από τα οποία συνάγεται η πιθανή αλήθειά τους για να θεωρηθούν επιστημικά αποδεκτές (και το υποκείμενο που τις κατέχει επιστημικά υπεύθυνο). Υπάρχουν δηλαδή περιεχόμενα εμπειρικών πεποιθήσεων και πλαίσια εκφοράς τους τέτοια που απαιτείται (από τους επιστημικούς κανόνες) η προσκόμιση από το υποκείμενο ρητών λόγων προς υποστήριξη της πεποίθησής του για να θεωρηθεί η κατοχή της δικαιολογημένη (και ως τέτοιοι λόγοι μπορούν να λειτουργήσουν οι πεποιθήσεις που εντός του συγκεκριμένου επιστημικού πλαισίου θεωρούνται μη συναγωγικά δικαιολογημένες (π.χ. διάφορες παρατηρησιακές πεποιθήσεις).<sup>203</sup> Τέτοιες είναι π.χ. πεποιθήσεις του τύπου ‘το έγκλημα το διέπραξε ο τάδε με αυτόν-κι-αυτόν τον τρόπο’, (εκφερόμενες π.χ. από έναν ντετέκτιβ που ερευνά την υπόθεση, και όχι από κάποιον αυτόπτη μάρτυρα). Σε μια τέτοια περίπτωση, η δικαιολόγηση της πεποίθησης, εφόσον η τελευταία δεν είναι παρατηρησιακή, θα πρέπει να βασίζεται στη *συναγωγή* της από λόγους που έχουν τη μορφή τεκμηρίων τα οποία ενισχύουν την πιθανότητα αλήθειάς της με μη παρατηρησιακό, μη άμεσο τρόπο, αλλά π.χ. με τη βοήθεια επαγωγικού ή απαγωγικού συλλογισμού. Για παράδειγμα, κατάλληλα τεκμήρια για τη (συναγωγική) δικαιολόγηση της παραπάνω πεποίθησης θα μπορούσαν να είναι η ύπαρξη δακτυλικών αποτυπωμάτων, κηλίδων αίματος, υπολειμμάτων γενετικού υλικού του δράστη ή ενός όπλου στον τόπο του εγκλήματος.<sup>204</sup>

---

<sup>203</sup> Βλέπουμε εδώ ότι εντός ενός συγκεκριμένου επιστημικού πλαισίου είναι δυνατόν μια πεποίθηση να είναι μη συναγωγικά δικαιολογημένη και ταυτόχρονα να είναι επιστημικά αποτελεσματική, να μπορεί δηλαδή να χρησιμεύσει ως λόγος για τη (συναγωγική) δικαιολόγηση άλλων πεποιθήσεων. Αυτό όμως δεν την καθιστά επιστημικά ‘Δεδομένη’ (αλλά μόνο, τρόπον τινά, ‘πλαισιακά δεδομένη’) γιατί η επιστημική αποτελεσματικότητά της έχει ως συνθήκη της δυνατότητάς της την ύπαρξη ενός συγκεκριμένου εννοιολογικού δικτύου συναγωγικών σχέσεων, του λογικού χώρου των εννοιών και των λόγων. Αν αυτά τα εννοιολογικά δίκτυα αλλάξουν, ενδέχεται να αλλάξουν και οι ίδιοι οι επιστημικοί κανόνες, και άρα ενδέχεται να αλλάξει το επιστημικό *status* της εν λόγω πεποίθησης.

<sup>204</sup> Δεν θα πρέπει να ξεχνούμε ότι ακόμα και σε αυτόν τον καθαρά συναγωγικό τύπο δικαιολόγησης, το περιεχόμενο (και άρα η δυνατότητα δικαιολόγησης) των τεκμηρίων από το οποίο συνάγεται η υπό επερώτηση πεποίθηση δεν είναι με απόλυτο τρόπο, αλλά μόνο σχετικά ανεξάρτητο από εκείνο της υπό επερώτηση πεποίθησης. Π.χ. τα δακτυλικά αποτυπώματα και τα υπολείμματα γενετικού υλικού μπορούν να θεωρηθούν ανεξάρτητα δικαιολογημένα τεκμήρια για την υπό επερώτηση πεποίθηση μόνο αν ισχύουν και δεν τίθενται υπό επερώτηση κάποιες πολύ γενικές πεποιθήσεις υποβάθρου (που λειτουργούν ως συνθήκες δυνατότητας της εν λόγω εμπειρικής γνώσης), όπως ότι υπάρχει εξωτερικός κόσμος, ότι οι συνθήκες παρατήρησης και ταυτοποίησης των ίδιων των τεκμηρίων είναι όντως κανονικές κλπ.

Θα πρέπει τέλος να τονιστεί ότι ο προσδιορισμός από τους επιστημικούς κανόνες του αν επιτρέπεται η κατοχή μιας εμπειρικής πεποίθησης που δεν συνάγεται από άλλες πεποιθήσεις (που δεν υποστηρίζεται από άλλους λόγους) ή του αν γι' αυτόν το σκοπό (δηλαδή για να θεωρηθεί αυτή δικαιολογημένη) απαιτείται η υποστήριξή της μέσω της παροχής ρητών λόγων για την κατοχή της, είναι συνάρτηση όχι μόνο του περιεχομένου της πεποίθησης (π.χ. του αν αυτή είναι παρατηρησιακή ή μη παρατηρησιακή), αλλά και του πλαισίου εσωτερικών και εξωτερικών του υποκειμένου συνθηκών εντός του οποίου αυτή εκφέρεται κάθε φορά. Είναι για παράδειγμα δυνατόν μια πεποίθηση που είναι χαρακτηριστικά παρατηρησιακή από απόψεως περιεχομένου, όπως π.χ. η πεποίθηση 'αυτό το τραπέζι είναι κόκκινο' όταν αυτή εκφέρεται από ένα υποκείμενο που βρίσκεται σε κοντινή απόσταση από το εν λόγω αντικείμενο, να μην θεωρείται παρόλα αυτά δικαιολογημένη μη συναγωγικά - δηλαδή να μην επιτρέπεται από τους επιστημικούς κανόνες η κατοχή της από το υποκείμενο χωρίς την προσφορά από τη μεριά του επιπλέον ρητά διατυπωμένων λόγων γι' αυτή- επειδή π.χ. το συγκεκριμένο πλαίσιο στο οποίο εκφέρεται έχει όψεις τέτοιες (μη κανονικές) που επιτάσσουν την προσφορά λόγων προς υποστήριξή της. Ένα τέτοιο (ομολογουμένως μη κανονικό, αλλά παρόλα αυτά υπαρκτό) πλαίσιο θα μπορούσε να συνιστά π.χ. μια κατάσταση κατά την οποία η παρατηρησιακή πεποίθηση 'αυτό το τραπέζι είναι κόκκινο' εκφέρεται από έναν άνθρωπο που έπασχε μέχρι πολύ πρόσφατα από αχρωματοψία, αλλά ο οποίος έχει πλέον σχεδόν (ή ολοκληρωτικά) θεραπευτεί από την εν λόγω πάθηση μέσω μιας χειρουργικής επέμβασης. Σε κάποιες από αυτού του είδους τις περιπτώσεις, θα θεωρείτο νόμιμο ή ακόμα και απαραίτητο να προσκομίσει το εν λόγω υποκείμενο περαιτέρω λόγους (από τον λόγο ότι το τραπέζι είναι κόκκινο επειδή το βλέπει κόκκινο) προς υποστήριξη της πεποίθησής του για να θεωρηθεί αυτή δικαιολογημένη και όχι αυθαίρετη (τυχαία αληθής). Π.χ. θα απαιτείτο να προσκομίσει ως λόγο τη διάγνωση του γιατρού που έκανε την εν λόγω επέμβαση, ο οποίος βεβαιώνει, βασιζόμενος σε κάποια ειδικά τεστ και δοκιμασίες που υπάρχουν για τέτοιες περιπτώσεις, ότι ο εν λόγω άνθρωπος δεν πάσχει από αχρωματοψία και ότι πλέον μπορεί με αξιοπιστία να διακρίνει το κόκκινο από το πράσινο χρώμα. Βλέπουμε λοιπόν ότι υπάρχουν κάποια πολύ συγκεκριμένα και ιδιαίτερα επιστημικά πλαίσια εντός των οποίων ακόμα και πεποιθήσεις με παρατηρησιακό εμπειρικό περιεχόμενο δεν μπορούν να θεωρηθούν δικαιολογημένες παρά μόνο με συναγωγικό τρόπο.<sup>205</sup>

---

<sup>205</sup> Αυτό το γεγονός, δηλαδή το ότι υφίσταται πάντα η δυνατότητα να υπάρχει ένα ιδιαίτερο (μη κανονικό) πλαίσιο στο οποίο να καθίσταται νόμιμη και αναγκαία η προσφορά ρητών λόγων από το υποκείμενο για να θεωρηθεί μια εμπειρική πεποίθηση του υποκειμένου δικαιολογημένη, ακόμα κι αν η

Καθίσταται προφανές μέσω του παραπάνω παραδείγματος ότι 1) η κομβική δικαιολογητική διάκριση μεταξύ ελεγχουσών και ελεγχόμενων εμπειρικών πεποιθήσεων, δηλαδή μεταξύ των μη συναγωγικά δικαιολογημένων, ελεγχουσών πεποιθήσεων, οι οποίες λειτουργούν ως έσχατα τεκμήρια, ως έσχατος δικαιολογητικός έλεγχος των υπόλοιπων πεποιθήσεων του συστήματος, και συναγωγικά δικαιολογημένων, ‘υπό έλεγχο’ πεποιθήσεων, των οποίων η δικαιολόγηση κρίνεται βάσει της συναγωγικής τους σχέσης με τα περιεχόμενα των μη συναγωγικά δικαιολογημένων, ελεγχουσών πεποιθήσεων του συστήματος, είναι μια λειτουργική, πλαισιακή διάκριση που γίνεται εντός του συστήματος πεποιθήσεων, και όχι μια οντολογική διάκριση που πηγάζει από την ‘εγγενή γνωσιακή φύση’ των περιεχομένων αυτών των πεποιθήσεων. Καθίσταται επίσης σαφές ότι 2) οι ‘επιστημικοί κανόνες’ τους οποίους επικαλούμαστε σε όλη αυτή τη συζήτηση για να διαφωτίσουμε το τι σημαίνει να θεωρούνται οι πεποιθήσεις μας δικαιολογημένες ή αδικαιολόγητες, δεν ‘καθορίζουν’ το επιστημικό *status* μιας εμπειρικής πεποίθησης με την έννοια της παροχής ικανών και αναγκαίων συνθηκών γι’ αυτόν το σκοπό. Αποτελούν απλώς χρήσιμα εργαλεία για το σκοπό της διαυγέστερης κατανόησης της λειτουργίας της έννοιας της δικαιολόγησης όπως αυτή χρησιμοποιείται εντός των επιστημικών πρακτικών μας (που συνιστούν το έσχατο επίπεδο στο οποίο μπορεί να φτάσει η προσπάθεια δικαιολόγησης -και όχι απλής αιτιακής προέλευσης- των εμπειρικών μας πεποιθήσεων), και χαρακτηρίζονται ουσιωδώς -για τους ‘καθορισμούς’ του επιστημικού *status* στους οποίους προβαίνουν- από την ιδιότητα της ‘ανοιχτής υφής’ (open texture) του περιεχομένου τους στον ίδιο ακριβώς βαθμό και με τον ίδιο τρόπο με τον οποίο χαρακτηρίζεται από αυτή την ιδιότητα εκείνο που θεωρούμε κάθε φορά στις εκάστοτε συγκεκριμένες καταστάσεις εκφοράς μιας πεποίθησης, ότι συνιστά το κατάλληλο ‘επιστημικό πλαίσιο’ για τη δικαιολόγησή της (εντός του οποίου αρθρώνεται η διάκριση των εννοιολογικών περιεχομένων που σχετίζονται με τη δικαιολόγησή της (που λειτουργούν ως λόγοι υπέρ ή κατά αυτής) από αυτά που δεν σχετίζονται με τη δικαιολόγησή της). Θα μπορούσαμε λοιπόν κάλλιστα να κάνουμε λόγο για ‘επιστημικό πλαίσιο’ αντί να μιλάμε για ‘επιστημικούς κανόνες’, αλλά προτιμούμε την τελευταία διατύπωση για να γίνει φανερός ο

---

τελευταία έχει παρατηρησιακό περιεχόμενο, απολυτοποιείται από τον σκεπτικιστή, ο οποίος ακριβώς θεωρεί ότι η απαίτηση προσφοράς ρητών λόγων για μια παρατηρησιακή ή οποιουδήποτε άλλου είδους εμπειρική πεποίθηση είναι απολύτως αναγκαία προϋπόθεση για να θεωρηθεί αυτή δικαιολογημένη για ένα υποκείμενο, ακόμα κι αν η συγκεκριμένη πεποίθηση εκφέρεται σε ένα επιστημικό πλαίσιο εξωτερικών και εσωτερικών συνθηκών που θεωρούνται καθ’ όλα κανονικές (στο οποίο δηλαδή θεωρείται ότι το υποκείμενο (που έχει μάθει να αναγνωρίζει πρακτικά τις συναγωγικές σχέσεις του λογικού χώρου των λόγων) παρουσιάζει μεγάλη αξιοπιστία κατά τις μη συναγωγικές παρατηρησιακές του αναφορές περί της ύπαρξης διάφορων καταστάσεων πραγμάτων).

κανονιστικός (μη περιγραφικός) χαρακτήρας της διαδικασίας δικαιολόγησης των εμπειρικών πεποιθήσεων.<sup>206</sup>

<sup>206</sup> Σε αυτό το σημείο όμως μπορεί κανείς να αναρωτηθεί: Σε τι διαφέρει η πλαισιακή-κανονιστική αντίληψη που αναπτύξαμε παραπάνω από πλαισιοκρατικές θεωρίες όπως π.χ. αυτές των DeRose ('Solving the Sceptical Problem'), Lewis ('Elusive Knowledge') και Cohen ('Contextualism and Scepticism'), σύμφωνα με τις οποίες η τιμή αλήθειας μιας πρότασης της μορφής 'Ο S γνωρίζει ότι p' ('ή στην περίπτωση μας, της πρότασης 'Η πεποίθηση του S ότι p είναι δικαιολογημένη') ενδέχεται να διαφέρει ανάλογα με το επιστημικό πλαίσιο εντός του οποίου αυτή εκφέρεται (και τα επιστημικά κριτήρια που το συγκροτούν); Σύμφωνα με αυτού του είδους την πλαισιοκρατία λοιπόν είναι δυνατόν η ίδια (μορφικά) πρόταση να είναι αληθής εντός ενός επιστημικού πλαισίου εκφοράς της και ταυτόχρονα ψευδής εντός ενός άλλου, διαφορετικού τέτοιου επιστημικού πλαισίου εκφοράς. Μάλιστα, με βάση ακριβώς αυτή την ιδέα, οι εν λόγω πλαισιοκράτες πιστεύουν ότι επιλύουν το πρόβλημα του σκεπτικισμού ως εξής: Υποστηρίζοντας ότι το εν λόγω πρόβλημα προκύπτει επειδή νομίζουμε ότι η θεμελιώδης διαίσθησή μας ότι στα καθημερινά, μη σκεπτικιστικά επιστημικά πλαίσια διαθέτουμε γνώση και δικαιολόγηση της πλειοψηφίας των εμπειρικών μας πεποιθήσεων είναι ασύμβατη με την επίσης θεμελιώδη διαίσθησή μας ότι στα μη συνηθισμένα, σκεπτικιστικά επιστημικά πλαίσια δεν διαθέτουμε γνώση και δικαιολόγηση καμιάς από αυτές τις πεποιθήσεις, ενώ στην πραγματικότητα, σύμφωνα με την πλαισιοκρατία οι εν λόγω θεμελιώδεις διαισθήσεις μας δεν είναι ασύμβατες μεταξύ τους. Η πλαισιοκρατική λύση του σκεπτικιστικού προβλήματος συνίσταται ακριβώς στην επισημάνση ότι η απόδοση γνώσης και δικαιολόγησης σε μια εμπειρική πεποίθηση ενός υποκειμένου είναι ορθή όταν αυτή εκφέρεται εντός ενός καθημερινού, μη σκεπτικιστικού επιστημικού πλαισίου, και ταυτόχρονα λανθασμένη όταν αυτή εκφέρεται εντός ενός σκεπτικιστικού επιστημικού πλαισίου (στο οποίο τα σκεπτικιστικά ενδεχόμενα τύπου 'εγκεφάλου σε γυάλα' θεωρούνται γνήσια, δηλαδή σχετικά με την αποτίμηση της υπό δικαιολόγησης πεποίθησης, πράγμα που δε συμβαίνει εντός ενός μη σκεπτικιστικού πλαισίου όπου τα επιστημικά κριτήρια για τη δικαιολόγηση μιας εμπειρικής πεποίθησης είναι πιο 'χαλαρά', λιγότερο 'αυστηρά' απ' ό,τι εντός ενός σκεπτικιστικού πλαισίου). Κατ' αυτόν τον τρόπο η εν λόγω εκδοχή πλαισιοκρατίας δικαιώνει ταυτόχρονα και τις αντισκεπτικιστικές και τις σκεπτικιστικές μας διαισθήσεις. Η κάθεμιά είναι ορθή εντός των ορίων δικαιοδοσίας της, πράγμα που επιπλέον έχει το πλεονέκτημα ότι δείχνει ότι ο σκεπτικισμός είναι αληθής στο πλαίσιο επιστημικών κριτηρίων τα οποία ορίζει, δεν απειλεί, δεν υπονομεύει κατά κανένα τρόπο την εμπειρική μας γνώση, όπως αυτή απόδίδεται στα υποκείμενα σύμφωνα με τα μη σκεπτικιστικά, 'καθημερινά', λιγότερο αυστηρά επιστημικά κριτήρια (τα οποία ας μην ξεχνούμε ότι περιλαμβάνουν και επιστημονικού χαρακτήρα κριτήρια). (Μια ενδιαφέρουσα διαμάχη σχετικά με το αν το είδος πλαισιοκρατίας που περιγράψαμε παραπάνω μπορεί να επιλύσει με επιτυχία τα βασικά γνωσιολογικά προβλήματα βρίσκεται στο βιβλίο *Contemporary Debates in Epistemology* (Steup M.-Sosa E., (Eds)), και ειδικότερα στα άρθρα των Earl Conee 'Contextualism Contested' (σελ. 47-56) και Stuart Cohen 'Contextualism Defended' (σελ. 56-62).)

Κατά την άποψή μας, το πρόβλημα με την εν λόγω πλαισιοκρατική γραμμή σκέψης βρίσκεται στον τρόπο με τον οποίο 'επιλύει' το πρόβλημα του σκεπτικισμού. Όπως είδαμε και παραπάνω, σύμφωνα με αυτού του είδους την πλαισιοκρατία, ο σκεπτικισμός όχι μόνο έχει νόημα ως θεωρητική δυνατότητα, αλλά είναι και αληθής εντός του πλαισίου επιστημικών κριτηρίων που θέτει για να θεωρηθεί μια εμπειρική πεποίθηση δικαιολογημένη. Αυτό κατά την γνώμη μας συνιστά μια μεγάλη παραχώρηση στον σκεπτικισμό που δεν είναι απαραίτητο να γίνει για να εξηγηθεί το γεγονός ότι διαθέτουμε ισχυρές σκεπτικιστικές διαισθήσεις. Σύμφωνα με το ότι υπό μια έννοια μπορεί να ειπωθεί ότι ο σκεπτικισμός έχει νόημα εντός του επιστημικού πλαισίου κριτηρίων το οποίο ο ίδιος θέτει (βάσει της αρχής ότι οτιδήποτε έχει νόημα αν αποφασίσουμε να του προσδώσουμε νόημα -π.χ. βάσει κάποιου ορισμού των θεμελιωδών εννοιών τις οποίες χρησιμοποιεί η 'αυτονομηματοδοτούμενη' θέση). Αλλά κάτι τέτοιο δεν μπορεί να δείξει από μόνο του ότι ο σκεπτικισμός είναι και αληθής εντός του πλαισίου κριτηρίων το οποίο θέτει, εκτός αν ο όρος 'αληθής' χρησιμοποιείται εδώ με έναν ταυτολογικό τρόπο χωρίς εξηγητικές αξιώσεις. Υπενθυμίζουμε εδώ ότι κατά τη γνώμη μας το όλο ενδιαφέρον του σκεπτικισμού -και η συνεπακόλουθη διαγνωστική δυσφορία που αισθανόμαστε εξ αιτίας του- έγκειται στο ότι αποπειράται να λειτουργήσει εξηγητικά επί του πλαισίου των 'καθημερινών' επιστημικών πρακτικών μας (που δεν θεωρούν τα σκεπτικιστικά κριτήρια δικαιολόγησης ως σχετικά με τη δικαιολόγηση των εμπειρικών μας πεποιθήσεων) αποτιμώντας τις (ως ανεπαρκείς, αδικαιολόγητες) από μια επιστημική σκοπιά 'από το πουθενά', την οποία οι σκεπτικιστές κρίνουν ως μόνη αρμόδια να εκφέρει επιστημικές κρίσεις για το επίπεδο των τρεχουσών επιστημικών μας πρακτικών (επειδή π.χ. τη θεωρούν ως πιο 'αντικειμενική', ανεπηρέαστη από τους χωροχρονικούς περιορισμούς των τρεχουσών επιστημικών μας πρακτικών, που θεωρούνται ότι βρίσκονται στο 'βασιλείο της υποκειμενικότητας').

### 5.3 Υπερβατολογική - πραγματιστική δικαιολόγηση των (θεμελιωδών) πλαισιοκρατικών επιστημικών κανόνων

Ποιο είναι όμως το γνωστικό status των ίδιων των παραπάνω αναλυθέντων επιστημικών κανόνων; Αν και θα επανέλθουμε αργότερα αναλυτικά σε αυτό το θέμα, μπορούμε από τώρα συνοπτικά και παρενθετικά να σημειώσουμε ότι οι εν λόγω κανονιστικοί καθορισμοί της δικαιολόγησης των εμπειρικών πεποιθήσεων δεν γίνονται αυθαίρετα, ούτε αντανakλούν κάποια σιωπηρή απόφαση ή συμφωνία μεταξύ των μελών της επιστημικής μας κοινότητας. Θα μπορούσαν κατά τη γνώμη μας να

---

Όπως όμως έχουμε επισημάνει και αλλού (σημ. 173), το σκεπτικιστικό πλαίσιο επιστημικής αποτίμησης και εξήγησης του πλαισίου των επιστημικών μας πρακτικών δικαιολόγησης εμπειρικών πεποιθήσεων δεν μπορεί *εξ ορισμού* να αποτελέσει πλαίσιο αποτίμησης (και εξήγησης) των εν λόγω πρακτικών λόγω του ότι ο ίδιος ο τρόπος που νοηματοδοτείται (δηλαδή ο τρόπος που κατανοεί τις έννοιες του νοήματος, της δικαιολόγησης και της γνώσης) το καθιστά ριζικά αποσυνδεδεμένο επιστημικά (δημιουργεί ένα αγεφύρωτο λογικό χάσμα) με το πλαίσιο των τελευταίων, και συνεπώς, το καθιστά εξηγητικά απολύτως *ανενεργό, αδρανές* σε σχέση με αυτό (υπό την έννοια ότι είναι δυνατόν μεταβολές των επιστημικών (ή, γενικότερα, των κανονιστικών) χαρακτηριστικών του πλαισίου αποτίμησης να μην έχουν καμία απολύτως επίδραση στη δομή των επιστημικών (ή κανονιστικών) χαρακτηριστικών του υπό αποτίμηση πλαισίου· είτε τα εν λόγω ‘χαρακτηριστικά’ του ‘σκεπτικιστικού πλαισίου αποτίμησης’ άλλαζαν συνεχώς, είτε δεν υπήρχαν καν, τα χαρακτηριστικά του ‘υπό αποτίμησης’ πλαισίου των επιστημικών μας πρακτικών θα μπορούσαν να παραμείνουν ακριβώς ως έχουν).

Ένας άλλος τρόπος για την κατάδειξη του γεγονότος ότι η λύση του προβλήματος του σκεπτικισμού που προσφέρουν οι παραπάνω πλαισιοκρατικές θεωρίες δεν είναι ικανοποιητική είναι να παρατηρήσει κανείς ότι κατ’ αυτές τις απόψεις υποτίθεται ότι στα μη σκεπτικιστικά, ‘καθημερινά’ επιστημικά πλαίσια μπορεί να θεωρηθεί ότι το υποκείμενο διαθέτει *ιντερναλιστικού* τύπου δικαιολόγηση για να πιστεύει ότι οι ‘καθημερινές’ εμπειρικές προτάσεις είναι αληθείς και οι σκεπτικιστικές προτάσεις (που υπονομεύουν την αλήθεια των ‘καθημερινών’) ψευδείς, αλλά, όπως είδαμε και παραπάνω, ισχύει επίσης ότι σε σκεπτικιστικά επιστημικά πλαίσια το υποκείμενο δεν διαθέτει πλέον *ιντερναλιστική* δικαιολόγηση για να πιστεύει ότι οι καθημερινές-αντισκεπτικιστικές προτάσεις είναι αληθείς. Αυτό το τελευταίο όμως στην ουσία *υπονομεύει* την *ιντερναλιστική* δικαιολόγηση που κατ’ αυτές τις απόψεις διαθέτει το υποκείμενο σε καθημερινά επιστημικά πλαίσια για να πιστεύει τις καθημερινές-αντισκεπτικιστικές προτάσεις. Κι αυτό γιατί η *ιντερναλιστική* δικαιολόγηση που διαθέτει το υποκείμενο όταν βρίσκεται εντός ενός καθημερινού επιστημικού πλαισίου για να πιστεύει τις αντισκεπτικιστικές προτάσεις υφίσταται *μόνο υπό την προϋπόθεση* ότι οι σκεπτικιστικές, υπονομευτικές αυτών, προτάσεις που ισχύουν εντός του σκεπτικιστικού επιστημικού πλαισίου δεν λαμβάνονται σοβαρά υπόψη. Φαίνεται λοιπόν ότι, *αυστηρά μιλώντας* -υπό το πρίσμα δηλαδή του *σκεπτικιστικού* επιστημικού πλαισίου, εφόσον το τελευταίο θεωρείται νόμιμο ως πλαίσιο αποτίμησης της δικαιολόγησης των εμπειρικών πεποιθήσεων του υποκειμένου-, οι αντισκεπτικιστικές-καθημερινές εμπειρικές πεποιθήσεις του υποκειμένου *δεν είναι ιντερναλιστικά δικαιολογημένες*. Και το γεγονός ότι είναι ‘*ιντερναλιστικά δικαιολογημένες*’ με μια λιγότερο αυστηρή, ‘καθημερινή’ έννοια των λόγων-τεκμηρίων, όπου δεν απαιτείται για να είναι αυτά ικανοποιητικά να εξαλείφουν σκεπτικιστικούς ανατροπείς των καθημερινών εμπειρικών πεποιθήσεων, δεν προσφέρει καμία ουσιαστική ‘παρηγοριά’ στο ‘επιστημικό άγχος’ που μας καταλαμβάνει μπροστά στο (νομιμοποιημένο κατ’ αυτή την αντίληψη) ενδεχόμενο, *αυστηρά μιλώντας*, να μην διαθέτουμε *ιντερναλιστικά* προσβάσιμους λόγους (αλλά μόνο εξτερναλιστικούς ‘λόγους’) για να πιστεύουμε ότι ο σκεπτικισμός είναι ψευδής. (Prichard D., *Epistemic Luck* (EL), σελ. 121) (Μια ενδιαφέρουσα -αλλά εξίσου προβληματική όσον αφορά την αντιμετώπιση του σκεπτικισμού- εκδοχή αυτού του τύπου της πλαισιοκρατίας αναπτύσσεται στα άρθρα του Ram Neta ‘S Knows that P’, *Nous* 36 (2002): 663-81, και ‘Contextualism and the Problem of the External World’, *Philosophy and Phenomenological Research* 63 (2006): 1-31.)

γίνουν κατανοητοί ως ένα προϊόν μιας μακράς ιστορικής διαδικασίας ‘δοκιμών και λαθών’ ως προς την υιοθέτηση τέτοιου είδους κανόνων στην πράξη από την επιστημική κοινότητα, όπου οι κανονιστικές αρχές που ‘επιβίωναν’ -που δηλαδή αποδεικνύονταν επιτυχημένες για την ικανοποίηση εκείνων των πρακτικών μας αναγκών και δραστηριοτήτων που βασίζονται στην εμπειρική γνώση, στην ακριβή αναπαράσταση του εξωτερικού περιβάλλοντος εντός του οποίου λαμβάνει χώρα η δραστηριότητά μας- ενισχύονταν ως έκφραση ορθής γνωστικής συμπεριφοράς των ανθρώπων, γίνονταν περισσότερο κεντρικές, δεσμευτικές, και ‘λιγότερο’ εμπειρικές, ενδεχομενικές εντός του συστήματος των εμπειρικών μας πεποιθήσεων, ενώ αυτές που δεν ‘επιβίωναν’ -που δυσχέραιναν την αποτελεσματικότητα εκείνων των πρακτικών μας δραστηριοτήτων που βασίζονται στην ακρίβεια της αναπαράστασης του εξωτερικού περιβάλλοντος- αποθαρρύνονταν από την κοινότητα ως έκφραση ορθής κανονιστικής συμπεριφοράς για τους ανθρώπους, και εν τέλει εγκαταλείπονταν. Οι γνωστικές κανονιστικές αρχές που υπάρχουν τώρα, πολύ πέρα από το να είναι αυθαίρετες, θα μπορούσε να πει κανείς ότι εκφράζουν, υπό τη μορφή ‘σκληρύνσης’ διάφορων εμπειρικών κανονικοτήτων που παρατηρούνται στη γλωσσική και πρακτική συμπεριφορά των ανθρώπων σε (επιστημικούς) κανόνες, τη συσσωρευμένη πρακτική εμπειρία της επιστημικής κοινότητας (από την άμεση πρακτική επαφή της με την εξωτερική πραγματικότητα), όπως αυτή μεταδίδεται από γενιά σε γενιά κατά τη διαδικασία της εκμάθησης των εν λόγω κανόνων μέσω της γλώσσας και της πρακτικής εφαρμογής της.

Ένας σκεπτικιστής θα πρόβαλε βέβαια σε αυτό το σημείο την ένσταση ότι η όσα είπαμε παραπάνω αποτελούν ίσως μια γενετικού-ιστορικού τύπου ‘δικαιολόγηση’ της μη αυθαιρεσίας των επιστημικών κανόνων που υποβαστάζουν τις δικαιολογητικές μας πρακτικές, αλλά δεν αποτελούν σε καμία περίπτωση μια *επιστημικού* τύπου δικαιολόγησή τους, δηλαδή μια δικαιολόγηση που να έχει να κάνει αποκλειστικά με την αλήθεια ή το ψεύδος τους (και όχι π.χ. με την αξία τους για την επιβίωσή μας). Ο εν λόγω σκεπτικιστής θα υποστήριζε ότι αυτοί οι επιστημικοί κανόνες δεν μπορούν *εξ ορισμού* να λάβουν επιστημικού τύπου δικαιολόγηση που να μην είναι κυκλική (να μην κάνει λήψη του ζητουμένου) ακριβώς γιατί αυτοί συνιστούν τα ίδια τα *κριτήρια* βάσει των οποίων αποτιμάται η επιστημικού τύπου δικαιολόγηση οποιασδήποτε εμπειρικής μας πεποίθησης. Αυτό με τη σειρά του σημαίνει ότι οι εν λόγω επιστημικοί κανόνες δεν μπορούν *εξ ορισμού* να λάβουν *μη κυκλική* επιστημική δικαιολόγηση, δεν μπορούν δηλαδή από μόνοι τους να συνιστούν καλούς επιστημικούς λόγους για να θεωρούμε αυτούς αληθείς και τον σκεπτικισμό περί της αλήθειάς τους ψευδή.



Αυτή η ένσταση του σκεπτικιστή έχει ψήγματα αλήθειας (π.χ. ισχύει ότι η δικαιολόγηση των ίδιων των κριτηρίων της επιστημικής δικαιολόγησης εμπειρικών πεποιθήσεων ‘πρώτου επιπέδου’ είναι διαφορετικού τύπου από αυτή των τελευταίων, και επίσης, ισχύει ότι η εξελικτικού τύπου εξήγηση της ύπαρξης των κανόνων δικαιολόγησης που παραθέσαμε παραπάνω -και η οποία βασίστηκε στις μη κανονιστικές έννοιες της επιβίωσης, της ενίσχυσης και της αποθάρρυνσης- δεν ισοδυναμεί με μια επιστημικού τύπου δικαιολόγησή τους, παρότι αποτελεί αναγκαία συνθήκη της<sup>207</sup>), χωρίς όμως αυτό να σημαίνει ότι είναι γενικά εύστοχη. Όπως έχει επισημανθεί πολλές φορές σε αυτή την εργασία, εν λόγω σκεπτικιστική κριτική θα ήταν εύστοχη μόνο στην περίπτωση που η σκεπτικιστική υπόθεση θα επιτύγχανε να συνδέεται λογικά με το επίπεδο των επιστημικών μας πρακτικών (δηλαδή του φαινομένου που αποσκοπεί να αποτιμήσει δικαιολογητικά), πράγμα που με τη σειρά του θα ίσχυε μόνο αν είχαν γνήσιο περιεχόμενο τα αιτήματα της εξηγητικής γενικότητας και της επιστημικής προτεραιότητας. Αυτό όμως το τελευταίο όπως έχουμε δει δεν συμβαίνει. Επομένως, από το γεγονός ότι η δικαιολόγηση των επιστημικών κανόνων ενός ‘επιστημικού γλωσσικού παιχνιδιού’ (μιας επιστημικής πρακτικής) δεν είναι του ίδιου τύπου με την επιστημική δικαιολόγηση που λαμβάνουν οι εμπειρικές πεποιθήσεις ‘πρώτου επιπέδου’ εντός αυτού του ‘γλωσσικού παιχνιδιού’, και επίσης, από το γεγονός ότι αυτή ‘μεταδικαιολόγηση’ των επιστημικών κανόνων δεν μπορεί να είναι εντελώς ανεξάρτητη από την ισχύ πολύ γενικών πεποιθήσεων υποβάθρου π.χ. περί της γενικής αξιοπιστίας των αισθητηριακών μας οργάνων ως προς την αναπαράσταση της εμπειρικής πραγματικότητας -από το γεγονός δηλαδή ότι η εν λόγω μεταδικαιολόγηση ενέχει ένα είδος κυκλικότητας κρινόμενη από το πρίσμα του ιδεώδους της απόλυτης εξηγητικής γενικότητας-, δεν συνεπάγεται αυτομάτως ότι η έννοια της δικαιολόγησης δεν μπορεί να αποδοθεί στους ίδιους τους κανόνες δικαιολόγησης που συγκροτούν ένα επιστημικό πλαίσιο, ούτε ότι μπορεί μεν να αποδοθεί σε αυτούς αλλά δεν μπορεί να

---

<sup>207</sup> Η εν λόγω εξελικτική (μη κανονιστική, αιτιακή, ιστορική) εξήγηση της διαμόρφωσης και εγκαθίδρυσης εννοιολογικών συστημάτων εμπειρικών πεποιθήσεων δεν μπορεί (από μόνη της) να χρησιμεύσει στη δικαιολόγηση με μη φάυλο κυκλικό τρόπο των κανόνων δικαιολόγησης που τα συγκροτούν. Κι αυτό γιατί π.χ. ο γενικότερος επιστημικός κανόνας αξιοπιστίας τέτοιων εννοιολογικών συστημάτων, ο οποίος συνίσταται στο ότι αν ένα υποκείμενο (επαρκώς εκπαιδευμένο στις επιστημικές πρακτικές της κοινότητας) ισχυρίζεται ότι βλέπει ότι ένα φυσικό αντικείμενο είναι π.χ. κόκκινο (και οι συνθήκες παρατήρησης είναι κανονικές), τότε είναι πολύ πιθανό το εν λόγω αντικείμενο να είναι όντως κόκκινο, δεν μπορεί να δικαιολογηθεί επιστημικά μόνο μέσω της χρήσης παρατηρησιακών τεκμηρίων που φαίνεται να επιβεβαιώνουν τη θεωρία της εξέλιξης -και άρα να δικαιολογούν τις μη κανονιστικές έννοιες (επιβίωσης, ενίσχυσης-αποθάρρυνσης) που αυτή χρησιμοποιεί-, γιατί αυτά τα τελευταία επιβεβαιώνουν την εν λόγω θεωρία (και άρα και τον παραπάνω επιστημικό κανόνα αξιοπιστίας) μόνο αν ήδη έχουμε προϋποθέσει ότι ο παραπάνω επιστημικός κανόνας αξιοπιστίας είναι αληθής.

θεωρηθεί επιστημική (αλλά μόνο π.χ. ‘πραγματιστική’ ή ‘αιτιακή-ιστορική’ και άρα εντελώς άσχετη με την αλήθεια ή το ψεύδος τους). Αν απορρίψουμε τις βαθύτερες προκείμενες που υποβαστάζουν τον σκεπτικισμό, δηλαδή αυτές της εξηγητικής γενικότητας και επιστημικής προτεραιότητας, *αλλάζει* με τη σειρά της περιεχόμενο και η έννοια της *επιστημικής* δικαιολόγησης. (Μόνο αν ενσωματωνόταν με το παλιό της νόημα στο νέο -αντισκεπτικιστικό- πλαίσιο θα ήταν κανείς *υποχρεωμένος* να θεωρήσει είτε ότι οι κανόνες δικαιολόγησης των πεποιθήσεων εντός του δεν είναι οι ίδιοι δικαιολογημένοι, είτε ότι είναι ‘δικαιολογημένοι’ αλλά όχι επιστημικά, είτε ότι έχουν περιεχόμενο ‘ασύμμετρο’ με το επιστημικό, ευρισκόμενοι πέραν της δικαιολόγησης ή της μη δικαιολόγησης.<sup>208</sup>) Η δικαιολόγηση των επιστημικών

---

<sup>208</sup> Αυτή την τελευταία εκδοχή υποστηρίζουν πολλοί σχολιαστές ότι υιοθετεί ο Wittgenstein στο έργο του *On Certainty*. (Βλ. π.χ. το έργο της Moyal-Sharrock *Understanding Wittgenstein's On Certainty* όπου υποστηρίζει ότι ο Wittgenstein θεωρεί ότι οι εν λόγω κανόνες αποτελούν ένα *μη επιστημικό*, ‘προ-προτασιακό’ υπόβαθρο ‘βεβαιότητας’ που υποβαστάζει τις καθημερινές επιστημικές μας πρακτικές. Υπέρ του μη επιστημικού status του περιεχομένου αυτών των κανόνων τάσσονται επίσης και άλλοι σχολιαστές του Wittgenstein, όπως ο Avrum Stroll στο βιβλίο του *Moore and Wittgenstein on Certainty*.) Η άποψη αυτή υποστηρίζει ότι η αδιασάλευτη βεβαιότητα που έχουμε για την ισχύ των εν λόγω επιστημικών κανόνων (των προτάσεων-πεποιθήσεων που έχουν τέτοιο *status*) δεν είναι κάτι που μπορεί να επιβεβαιωθεί μέσω της παροχής ρητών λόγων για την υποστήριξη μιας πεποίθησης που ως περιεχόμενό της έχει τους εν λόγω κανόνες. Από τη στιγμή που αυτοί διατυπώνονται ρητά και προτασιακά δεν μπορούν να δικαιολογηθούν μη κυκλικά. Αντίθετα, η εν λόγω βεβαιότητα *εκφράζεται, εκδηλώνεται* με άμεσο, μη προτασιακό, *μη αναστοχαστικό*, ‘ενστικτώδη’ τρόπο στις πράξεις μας, στις ενεργεία πρακτικές μας διαδράσεις με την εμπειρική πραγματικότητα και με τους άλλους ανθρώπους.

Αυτή η άποψη όντως περιέχει κατά τη γνώμη μας στοιχεία αλήθειας στο ότι τονίζει τον κομβικό ρόλο των ενεργεία πρακτικών διαδράσεων του υποκειμένου με τον κόσμο και με τα άλλα υποκείμενα ως αυτού του απολύτως αναγκαίου υποβάθρου νοηματοδότησης και δυνατότητας δικαιολόγησης των ‘καθημερινών’ εμπειρικών μας πεποιθήσεων (και είναι ακριβώς γι’ αυτόν το λόγο που κατά τη γνώμη μας οι επιστημικοί κανόνες του εκάστοτε εννοιολογικού συστήματος θα πρέπει να νοούνται ως *έχοντες πρακτικό* περιεχόμενο, ως επιτρέποντες ή απαγορεύοντες μια *πράξη*, και άρα ως επιδεκτικοί μιας πρακτικού τύπου δικαιολόγησης). Αυτό το οποίο μας βρίσκει αντίθετους στην εν λόγω άποψη είναι ότι, σύμφωνα με αυτή, ο ‘βίοκοσμος’ (*Lebenswelt*), η μορφή ζωής μας που συγκροτείται από το σύνολο των εν λόγω ενεργεία πρακτικών μας διαδράσεων μπορεί να υποβαστάζει, να υποστηρίζει τις καθημερινές εμπειρικές μας πεποιθήσεις μόνο αν νοηθεί με έναν τρόπο αποκλειστικά μη επιστημικό (και άρα, εξ ορισμού, μόνο αν νοηθεί με έναν τρόπο που τον την τοποθετεί υπεράνω-εκτός επιστημικής κριτικής). Είναι αλήθεια ότι αν αυτός ο ‘γνωστικός βίοκοσμος’ -το περιεχόμενο του οποίου συμπυκνώνεται στους επιστημικούς κανόνες των γνωστικών μας πρακτικών- γίνεται κατανοητός με μια αυστηρά *συγχρονική* έννοια, είναι αδύνατο να γίνει από τον ίδιο του τον εαυτό αντικείμενο επιστημικής κριτικής μιας και, εξ ορισμού, είναι ακριβώς το περιεχόμενο κάποιων τουλάχιστον από αυτούς τους κανόνες που *καθιστά δυνατή* τη διεξαγωγή επιστημικής κριτικής. Αν όμως ο εν λόγω ‘βίοκοσμος’ γίνει κατανοητός με μια ουσιαστικά *διαχρονική* έννοια, τότε καθίσταται δυνατή μια τέτοια επιστημική κριτική του γνωστικού βίοκοσμου ενός εννοιολογικού συστήματος υπό το πρίσμα του βίοκοσμου ενός *άλλου* εννοιολογικού συστήματος που αντικαθιστά το πρώτο, εξομαλύνοντας τις εσωτερικές εντάσεις του εντός ενός νέου, ευρύτερου πλαισίου, πράγμα το οποίο καταφέρει θεματοποιώντας ρητά ένα σημαντικό μέρος του εξ ορισμού μη ρητά θεματοποιημένου (αλλά πρακτικά ενυπάρχοντος και εκδηλούμενου) ‘γνωστικού βίοκοσμου’ του παλιού συστήματος.

Για περισσότερα πάνω σε αυτό το θέμα βλ. κεφ. 6.10, όπου μεταξύ άλλων διαφαίνεται ότι μπορεί να υφίσταται μια νόμιμη έννοια προόδου όσον αφορά την κατανόηση του μέρους αυτού του γνωστικού βίοκοσμου που είναι μη ρητά θεματοποιημένο σε κάθε εννοιολογικό σύστημα -αν και μια ‘ολική εξάλειψη’ αυτού του μη θεματοποιημένου υποβάθρου νοηματοδότησης ενός εννοιολογικού συστήματος δεν μπορεί να είναι νοητή (αυτή όμως η αδυνατότητα εξάλειψης δεν θα πρέπει να θεωρείται ως εμπειρική, ως αδυναμία των γνωστικών μας δυνάμεων· αντίθετα, θα πρέπει να νοείται ως *λογική*, ως η αναδρομικά αποκαλυπτόμενη συνθήκη δυνατότητας του νοήματος (κάποιων εκ) των

κανόνων (δηλαδή η δικαιολόγηση των ίδιων των κανόνων δικαιολόγησης) δεν είναι πια κάτι που αντιδιαστέλλεται με απολύτως ριζικό τρόπο με μια πραγματιστικού (ή καλύτερα πρακτικού) τύπου δικαιολόγηση, μιας και από τη στιγμή που οι παραπάνω υποβαστάζουσες τον σκεπτικισμό προκείμενες επερωτώνται, ανοίγεται διάπλατα ένα νέο εννοιολογικό πεδίο δυνατοτήτων (των νόμιμων εφαρμογών της έννοιας ‘επιστημική δικαιολόγηση’) εντός του οποίου μπορεί πλέον να υφίσταται ένα απολύτως νόμιμο είδος αυστηρά *επιστημικής* δικαιολόγησης που να παρουσιάζει ένα είδος ‘κυκλικότητας’ (κρινόμενης από το πρίσμα των υπό επερώτηση ιδεωδών), χωρίς αυτή η τελευταία να είναι αναγκαία φαύλη (αφού τα εν λόγω ιδεώδη αποδεικνύονται κίβδηλα). Π.χ. εφόσον δεν απαιτείται πλέον το περιεχόμενο των ‘δικαιολογουσών προκειμένων’ να είναι ριζικά ανεξάρτητο από αυτό των υπό δικαιολόγηση κανόνων -και κάτι τέτοιο δεν απαιτείται γιατί έχει επερωτηθεί το ιδεώδες της εξηγητικής γενικότητας που καθιστούσε αναγκαία μια τέτοια ριζική ανεξαρτησία-, μπορούν αυτοί οι κανόνες να δικαιολογούνται επιστημικά, αρκεί το

---

κεντρικών εννοιών ενός συστήματος πεποιθήσεων). Η πρόοδος αυτή του μη θεματοποιημένου μέρους του εκάστοτε ‘γνωστικού βιόκοσμου’ μπορεί να νοηθεί ως προοδευτική αναγνώριση (θεματοποίηση) και αντικατάσταση εκείνων των στοιχείων του που προκαλούν ‘ανωμαλίες’ (έλλειψη ‘εξηγητικής συνεκτικότητας’) στις ρητά θεματοποιημένες πεποιθήσεις του συστήματος. Η αντικατάσταση των μη ρητά θεματοποιημένων στοιχείων του γνωστικού βιόκοσμου που λειτουργούν ως εμπόδιο στην κατανόηση της πραγματικότητας, προκαλώντας ‘ανωμαλίες’ στις ρητά θεματοποιημένες πεποιθήσεις του συστήματος επιτρέπει επίσης την προοδευτική ανάδειξη εντός του νέου συστήματος εκείνων των στοιχείων του εν λόγω βιόκοσμου (όπως αυτός έχει ενσωματωθεί στο νέο σύστημα) που λειτουργούν ως ‘θετικές προ-καταλήψεις’, ως ‘προ-κατανοήσεις’ οι οποίες όχι μόνο δεν εμποδίζουν, αλλά καθιστούν δυνατή την κατανόηση της εμπειρικής πραγματικότητας ‘διανοίγοντάς’ τη στο υποκείμενο (και η εν λόγω διαδικασία παρουσιάζει τα παραπάνω χαρακτηριστικά λόγω της *εκδηλούμενης στην πρακτική (αλλά ποτέ πλήρους), συνεκτικότητας* (σχετικής -αλλά ποτέ πλήρους- απουσίας ‘ανωμαλιών’) και *ολιστικής δομής* που παρουσιάζουν τα μη θεματοποιημένα αυτά στοιχεία του γνωστικού βιόκοσμου, όπως αυτά απορροφώνται από το υποκείμενο μέσω μιας διαδικασίας (που ανήκει στο χώρο των *αιτίων* και όχι των λόγων) επανειλημμένης έκθεσής του σε αυτά και ενίσχυσης ή αποθάρρυνσης της συμπεριφοράς του).

Γι’ αυτή τη θετική λειτουργία των προκαταλήψεων, υπό την έννοια των προ-κατανοήσεων (ή ‘προ-κρίσεων’), δηλαδή υπό την έννοια δεδομένων αντιλήψεων και στάσεων προς τα πράγματα, ‘προκαταρκτικών ετυμηγοριών’, που λειτουργούν ως συνθήκες νοηματοδότησης πεποιθήσεων με λογικά πρότερο τρόπο από τη δυνατότητα αναστοχαστικής κριτικής εξέτασής τους υπό το φως άλλων, ρητά θεματοποιημένων πεποιθήσεων βλ. π.χ. Gadamer H.G., *Truth and Method*, Malpas J. (Ed.), *Gadamer’s Century. Essays in Honor of Hans-Georg Gadamer*, Ξηροπαίδης Γ., *Η διαμάχη των ερμηνειών: Gadamer-Habermas*, σελ. 293-300.) Εν τέλει, η διαχρονική ερμηνεία του γνωστικού βιόκοσμου ενός εννοιολογικού συστήματος καταδεικνύει ότι μια καθαρά συγχρονική του ερμηνεία δεν συνιστά παρά μια εννοιολογική αφαίρεση τα λογικά εξαγόμενα της οποίας δεν θα πρέπει να υποστασιοποιούνται (κατά τον τρόπο του γνωσιολογικού ή σημασιακού ρεαλισμού). Και δείχνοντας αυτό, καταδεικνύει ταυτόχρονα ότι αν ο εκάστοτε τρέχων (συγχρονικά δηλαδή νοούμενος) γνωστικός βιόκοσμος νοηθεί ως μια ‘στιγμή’ ενός δυναμικά-διαχρονικά νοούμενου (συνεχώς εν εξελίξει και τροποποιούμενου) γνωστικού βιόκοσμου, τότε μπορεί να αποκτήσει γνήσιο νόημα μια έννοια υπό την οποία ο εκάστοτε ‘τρέχων’ γνωστικός μας βιόκοσμος (και οι επιστημικοί κανόνες που τον συγκροτούν) μπορούν να είναι επιδεικτικοί μιας *πρακτικού* μεν τύπου, αλλά *επιστημικής* πάντα δικαιολόγησης (και ταυτόχρονα, και *επιστημικής κριτικής*, υπό το πρίσμα ενός άλλου εννοιολογικού συστήματος). Η εν λόγω δικαιολόγηση είναι πρακτικού τύπου υπό την έννοια ότι οι εν λόγω κανόνες αποτιμώνται βάσει του κατά πόσον επιτυγχάνουν τον *πρακτικό σκοπό* τον οποίο εξυπηρετούν, και ταυτοχρόνως είναι επιστημική γιατί ο εν λόγω πρακτικός σκοπός έχει *γνωστικό* χαρακτήρα-περιεχόμενο.

περιεχόμενο των ‘δικαιολογούντων’ παραγόντων να είναι ‘σχετικά ανεξάρτητο’ από το περιεχόμενο των ‘υπό δικαιολόγηση’ κανόνων. (Αυστηρά μιλώντας, αυτοί οι δικαιολογούντες παράγοντες δεν θα πρέπει να νοούνται ως προκείμενες, στο βαθμό που για να θεωρηθεί δικαιολογητικά λειτουργική η έννοια της προκείμενης απαιτείται το περιεχόμενό της να είναι ανεξάρτητα δικαιολογημένο από αυτό του συμπεράσματος.)

Ένας τρόπος για να επιτευχθεί μια τέτοιου είδους δικαιολόγηση είναι να δειχθεί, κατά το ‘υπερβατολογικό’ Καντιανό πρότυπο (που αντιδιαστέλλεται -αλλά, κατά τη γνώμη μας, θα πρέπει αναγκαία να συμπληρώνεται- με μια *αιτιακού-ιστορικού τύπου εξήγηση*, εν είδει υπόθεσης, της εμφάνισης και της εγκαθίδρυσης των ανθρώπινων επιστημικών πρακτικών και των κανόνων που τις συγκροτούν, η οποία θα μπορούσε ενδεχομένως να παρέχεται από τη θεωρία της εξέλιξης), ότι οι εν λόγω επιστημικοί κανόνες είναι *αναγκαίοι* για την ίδια τη *δυνατότητα* ύπαρξης ενός πράγματος τόσο *γενικότερου* (άρα σχετικά ανεξάρτητου από το περιεχόμενο του υπό δικαιολόγηση κανόνα) και *θεμελιώδους* (μη επερωτήσιμου με τρόπο που να μην αυτοϋπονομεύεται) όσο μιας ανθρώπινης γλώσσας με γνήσιο *νόημα-κανονιστικό περιεχόμενο* (μιας γλώσσας δηλαδή που μπορεί να *χρησιμοποιείται* εντός της εμπειρικής πραγματικότητας από ανθρώπινα δρώντα υποκείμενα στο πλαίσιο των πρακτικών τους -να έχει δηλαδή μια αιτιακή διάσταση- και ταυτόχρονα να *αναφέρεται* σε αυτή -να έχει δηλαδή μια κανονιστική διάσταση).<sup>209</sup> (Ένας πιο ‘πραγματιστικός’ τρόπος κατανόησης του ίδιου υπερβατολογικού τρόπου δικαιολόγησης των παραπάνω επιστημικών αρχών είναι να νοήσουμε αυτή τη γλώσσα που έχει γνήσιο νόημα-κανονιστικό περιεχόμενο ως πηγάζουσα από τον *γενικότερο* δυνατό και *μη προαιρετικό* γνωστικό σκοπό των ανθρώπινων πρακτικών μας -που μπορεί π.χ. να χαρακτηριστεί ως ‘το να είμαστε εν γένει σε θέση, όσο εξαρτάται από εμάς, να *ενεργούμε*, δηλαδή να επιφέρουμε αλλαγές σε εμάς και στο περιβάλλον μας ώστε να πραγματοποιήσουμε συγκεκριμένους σκοπούς ή προθέσεις μας’-, *αναγκαία ‘μέσα’* για την επίτευξη του οποίου είναι οι υπό δικαιολόγηση επιστημικοί μας κανόνες (Sellars W., ‘More on Givenness and Explanatory

---

<sup>209</sup> Η υπερβατολογική δικαιολόγηση των επιστημικών μας κανόνων-πρακτικών και η αιτιακή-ιστορική εξήγηση της εμφάνισής τους εντός της φυσικής πραγματικότητας αποτελούν αναγκαίες συνθήκες μιας πλήρους κατανόησης της φύσης και της εγκυρότητάς τους. Ούτε το ένα ούτε το άλλο είδος εξήγησης επαρκεί από μόνο του για την πλήρη κατανόηση της έννοιας του επιστημικού κανόνα. Η αιτιακή-ιστορική εξήγηση δεν επαρκεί γιατί δεν μπορεί από μόνη της να εξηγήσει την εγκυρότητα-αντικειμενικότητα που διαθέτουν οι επιστημικοί κανόνες και η υπερβατολογική δικαιολόγηση με τη σειρά της επίσης δεν επαρκεί από μόνη της γι’ αυτόν το σκοπό γιατί δεν εξηγεί τον τρόπο με τον οποίο οι εν λόγω επιστημικοί κανόνες-πρακτικές έφτασαν να υπάρξουν, να εμφανιστούν ως οντολογικές δομές ιδιαίτερης πολυπλοκότητας εντός μιας φυσικής πραγματικότητας που δεν τους περιλαμβάνει εντός της εγγενώς.

Coherence' (MGEC), στο: *Justification and Knowledge*, Pappas G., (Ed.), σελ. 179).<sup>210</sup>

<sup>210</sup> Όπως βλέπουμε, ένα παράδειγμα μιας τέτοιου είδους (επιστημικής μεν, αλλά πρακτικού-υπερβατολογικού τύπου) δικαιολόγησης των εμπειρικών μας πεποιθήσεων παρέχει ο Sellars στο παραπάνω άρθρο του (σελ. 169-182 του παραπάνω τόμου). Στο εν λόγω άρθρο του ο Sellars επιχειρεί να δικαιολογήσει τις μη συναγωγικής προέλευσης παρατηρησιακές πεποιθήσεις που εμφανίζονται αυθόρμητα σε ένα γνωστικό υποκείμενο επαρκώς εκπαιδευμένο στις επιστημικές πρακτικές της κοινότητας της οποίας είναι μέλος, επί τη βάση της ύπαρξης εντός αυτής της πρακτικής *επιστημικών κανόνων*, οι οποίοι υπό συγκεκριμένες συνθήκες (π.χ. κανονικές συνθήκες για καθαρή όραση και φυσιολογικά λειτουργούντα αισθητηριακά όργανα) επιτρέπουν σε ένα υποκείμενο που είναι μέλος της επιστημικής κοινότητας να διαθέτει μια παρατηρησιακή πεποίθηση με συγκεκριμένα φαινομενολογικά χαρακτηριστικά (π.χ. οπτικά), χωρίς να την έχει συνάγαγει από άλλες πεποιθήσεις. (Αντίστοιχοι επιστημικοί κανόνες χρησιμοποιούνται για τη δικαιολόγηση μη συναγωγικών ενδοσκοπικών και μνημονικών πεποιθήσεων.) Πώς όμως, αναρωτιέται ο Sellars, δικαιολογούνται αυτοί οι ίδιοι οι επιστημικοί κανόνες στην ύπαρξη των οποίων βασίζεται η δικαιολόγηση των εμπειρικών (παρατηρησιακών, ενδοσκοπικών και μνημονικών) πεποιθήσεων 'πρώτου βαθμού'; Για παράδειγμα, πως είναι δυνατή η επιστημική δικαιολόγηση των εξής επιστημικών κανόνων: Α: Γενικά, αν φαίνεται σε ένα γνωστικό υποκείμενο (δηλαδή ένα υποκείμενο που έχει εκπαιδευθεί και γνωρίζει επαρκώς τις επιστημικές πρακτικές της κοινότητας) ότι βλέπει (ostensibly sees) ότι φ (ότι π.χ. το τραπέζι είναι κόκκινο), και οι συνθήκες είναι κανονικές, τότε είναι πολύ πιθανό ότι όντως βλέπει ότι φ (ότι δηλαδή είναι αληθές ότι φ). Β: Αν φαίνεται σε ένα γνωστικό υποκείμενο ότι αντιλαμβάνεται (ostensibly perceives) ότι κάτι είναι φ, τότε είναι πολύ πιθανό ότι όντως αντιλαμβάνεται ότι αυτό το κάτι είναι φ. Γ: Αν φαίνεται σε ένα γνωστικό υποκείμενο ότι θυμάται (ostensibly remembers) να έχει παρατηρήσει ότι κάτι είναι φ, τότε είναι πολύ πιθανό να είναι αληθές ότι όντως θυμάται να έχει παρατηρήσει ότι κάτι είναι φ.; Οι εν λόγω πολύ γενικές αυτές 'εμπειρικές πεποιθήσεις' Α-Β-Γ (στις οποίες βασίζεται η γενική αξιοπιστία της ταυτοποίησης των πεποιθήσεών μας ως παρατηρησιακών, ενδοσκοπικών και μνημονικών και άρα ως (γενικά) άμεσα αιτιακά συνδεόμενων με την εξωτερική και εσωτερική πραγματικότητα) λειτουργούν ως *κριτήρια* για τη δικαιολόγηση οποιασδήποτε επιμέρους εμπειρικής πεποίθησης. Αυτό σημαίνει ότι δεν μπορούν να δικαιολογηθούν *επαγωγικά* από τις τελευταίες, μιας και η ισχύς της επαγωγικής συναγωγής (των επαγωγικών τεκμηρίων) βασίζεται στην ισχύ των παραπάνω αρχών Α-Β-Γ, πράγμα που δείχνει ξεκάθαρα ότι οι τελευταίοι λειτουργούν ως *επιστημικοί κανόνες* του όλου συστήματος δικαιολόγησης εμπειρικών πεποιθήσεων. Ο Sellars, από την άλλη μεριά, δεν επιθυμεί να δεχθεί ούτε ότι οι εν λόγω αρχές δικαιολογούνται από την ίδια την προφάνεια του περιεχομένου τους (εφόσον αντιτίθεται σε κάθε μορφή θεμελιοκρατίας), ούτε ότι δικαιολογούνται από το γεγονός ότι αν δεν ίσχυαν (αν δεν ήταν αληθείς) τότε καμία εμπειρική μας πεποίθηση δεν θα ήταν δικαιολογημένη (εφόσον κάτι τέτοιο θα μπορούσε να εκληφθεί ως *δικαίωση*, και όχι ως κατάρριψη του σκεπτικισμού, τουλάχιστον αν δεν συνοδεύεται από μια περαιτέρω θεωρητική διάγνωση των βαθύτερων προβλημάτων που αντιμετωπίζει ο σκεπτικισμός και τα οποία τον καθιστούν μη αποδεκτή θέση).

Η πρόταση του Sellars είναι ότι η επιστημική δικαιολόγηση των εν λόγω κανόνων επιτυγχάνεται μέσω της κατάδειξης του γεγονότος ότι αποτελούν απολύτως αναγκαίες προϋποθέσεις για τη δυνατότητα ύπαρξης πρακτικής επιστημικής ανθρώπινης δραστηριότητας εν γένει (δηλαδή ανθρώπινης δραστηριότητας που να μπορεί να περιγραφεί με *κανονιστικούς*, και όχι μόνο με αιτιακούς-περιγραφικούς όρους), ή με άλλα λόγια, μέσω της κατάδειξης του γεγονότος ότι οι εν λόγω επιστημικοί κανόνες αποτελούν απολύτως αναγκαία '*μέσα*' για την επίτευξη του έσχατου, μη προαιρετικού σκοπού της εμπειρικής έρευνας εν γένει: Της δυνατότητας γνήσιας (δηλαδή περιγράψιμης με μη αναγώγιμους κανονιστικούς όρους) *αποτελεσματικής ικανότητας για δράση* (effective agency) εντός και επί της εμπειρικής πραγματικότητας (και ας μην ξεχνούμε σε αυτό το σημείο ότι κανονιστικά δομημένη πρακτική ανθρώπινη δραστηριότητα είναι αναγκαία για να μπορούν οι νοητικές μας διεργασίες να περιγραφούν ως *σκέψεις* και το αποτελεσμά των αισθητηριακών μας ερεθισμών από το εξωτερικό περιβάλλον ως *αντιληπτικές εμπειρίες*). (MGEC, σελ. 180)

Ας προσέξουμε εδώ ότι αν αναλύσουμε εννοιολογικά το περιεχόμενο των αρχών Α-Β-Γ θα δούμε ότι από αυτές συνάγεται ότι *οι νομοειδείς αιτιακές συνδέσεις* που θέτουμε ως υπάρχουσες μεταξύ των αντιληπτικών-ενδοσκοπικών-μνημονικών μας κρίσεων που γίνονται σε κανονικές συνθήκες, και των καταστάσεων πραγμάτων που αυτές οι κρίσεις αναφέρουν θα πρέπει να θεωρούνται *ως επί το πλείστον αληθείς*. Αλλιώς, οι 'κανονικές συνθήκες' στις οποίες βασίζεται η δικαιολόγηση όλων των συναγωγών που εμπεριέχονται στις αρχές Α-Β-Γ (δηλαδή των αντιληπτικών-ενδοσκοπικών-μνημονικών

Γίνεται φανερό ότι ο ‘υπερβατολογικός’ τρόπος δικαιολόγησης των επιστημικών κανόνων δεν βασίζεται στο θεμελιοκρατικό πρότυπο κατά το οποίο η υπό δικαιολόγηση έννοια δικαιολογείται βάσει του ότι αποτελεί το συμπέρασμα ανεξαρτήτως δικαιολογημένων προκειμένων που την υποστηρίζουν επιστημικά, αλλά προσομοιάζει περισσότερο σε μια *συνεκτικιστικού* τύπου δικαιολόγηση, κατά το ότι η υπό δικαιολόγηση έννοια δικαιολογείται όχι λόγω του ότι βασίζεται σε ανεξάρτητα δικαιολογημένες προκειμένες (που σχετίζονται εξωτερικά ως προς το περιεχόμενό τους με την υπό δικαιολόγηση έννοια), αλλά λόγω του ότι βρίσκεται σε *εσωτερική σχέση* με έννοιες συγκροτητικές του πλαισίου εντός του οποίου διεξάγονται και νοηματοδοτούνται οι επιστημικές μας πρακτικές. Οι άλλες αυτές συγκροτητικές έννοιες (ή, καλύτερα, οι προτάσεις/πεποιθήσεις στις οποίες αυτές εμφανίζονται) δεν παίρνουν το περιεχόμενο και τη δικαιολόγησή τους ανεξάρτητα από την έννοια την οποία ‘δικαιολογούν’ (αυτή των επιστημικών κανόνων). (Επομένως, μια απόλυτη διάκριση μεταξύ πεποιθήσεων που δικαιολογούν και πεποιθήσεων που δικαιολογούνται είναι εν τέλει παραπλανητική, κατά το ότι παραπέμπει σε ένα θεμελιοκρατικό μοντέλο δικαιολόγησης.) Η διαφορετικού λοιπόν είδους -άλλα πάντα επιστημική- δικαιολόγηση μιας έννοιας κατά το υπερβατολογικό πρότυπο γίνεται μέσω της ανάδειξης της κεντρικής της θέσης σε έναν ευρύτατο ‘εννοιολογικό χώρο’ - το περιεχόμενο του οποίου δεν μπορεί να επερωτηθεί με μη αυτοϋπονομευτικό τρόπο

---

πεποιθήσεων) θα έχαναν το νόημα που έχουν και δεν θα μπορούσαν να διακριθούν από τις μη κανονικές με αξιόπιστο τρόπο. Κατ’ αυτόν τον τρόπο, προοικονομείται ήδη από τον Sellars η ‘υπερβατολογική παραγωγή’ της αλήθειας των περισσότερων πεποιθήσεών μας που εξήγαγε ο Davidson από την ‘αρχή της επιείκias’ (principle of charity).

Αν τώρα σε αυτό το σημείο εγερθεί η ένσταση ότι μια τέτοια ‘υπερβατολογικού’ τύπου δικαιολόγηση προβαίνει σε λήψη του ζητούμενου εναντίον του σκεπτικιστή, μπορεί επιπλέον να επισημανθεί ότι, κατά τον Sellars, η ίδια η αναγνώριση του *νοήματος* μιας οποιασδήποτε ακολουθίας υλικών σημείων είναι ένα θεμελιωδώς *κανονιστικό* φαινόμενο, πράγμα που σημαίνει ότι οι όροι δυνατότητας μιας κανονιστικά περιγράψιμης πρακτικής δραστηριότητας συνιστούν και όρους δυνατότητας της αναγνώρισης *νοήματος* σε μια οποιαδήποτε αιτιακά περιγράψιμη κανονικότητα (ακολουθίας υλικών σημείων). Και αυτό με τη σειρά του σημαίνει ότι ο σκεπτικιστής δεν μπορεί να αμφισβητήσει τη δικαιολόγηση των επιστημικών κανόνων και ταυτοχρόνως να *αξιώνει* (ας προσέξουμε εδώ την *εγγενή κανονιστική φόρτιση* του σκεπτικιστικού ισχυρισμού) αυτή η αμφισβήτησή του να έχει το γνωστικό νόημα-περιεχόμενο που της προσδίδει. Το τίμημα δηλαδή της ολοκληρωτικής αμφισβήτησης της δικαιολόγησης των επιστημικών κανόνων των γνωστικών πρακτικών μας από τον σκεπτικισμό είναι η υπονόμηση του ίδιου του *περιεχομένου* του σκεπτικιστικού ισχυρισμού, αφού ο τελευταίος δεν συνιστά παρά μια απόπειρα (αρνητικής) *επιστημικής αποτίμησης* -και όχι απλά περιγραφής χωρίς καμία χρήση κανονιστικών όρων- των δικαιολογητικών μας πρακτικών. (Κάποιοι σκεπτικιστές μπορούν να επιμείνουν σε αυτό το σημείο, ισχυριζόμενοι ότι ακόμα και αν το νόημα είναι εν τέλει κανονιστικό, και άρα ακόμα κι αν δεν μπορούν να *εκφέρουν* τη σκεπτικιστική τους θέση χωρίς αυτή να χάσει το νόημα, το κανονιστικό γνωστικό περιεχόμενό της, κάτι τετοιο συνιστά μόνο μια εγγενή αδυναμία των ανθρώπινων γνωστικών δυνάμεων, και όχι απαραίτητα μια κατάσταση πραγμάτων της ανεξάρτητα υπάρχουσας πραγματικότητας. Μια τέτοιου είδους όμως υπεράσπιση του σκεπτικισμού, κατά τη γνώμη μας, θα ήταν επιτυχής μόνο αν ίσχυαν οι θέσεις του σημασιακού και του γνωσιολογικού ρεαλισμού, όπως αυτές αναπτύχθηκαν σε προηγούμενη ενότητα. Και, όπως θυμόμαστε, είναι ακριβώς αυτές οι θέσεις που κατά τον Sellars βρίσκονται στη βάση του ‘μύθου του Δεδομένου’, εναντίον του οποίου στρέφεται ολόκληρη η φιλοσοφία του.)

από τον σκεπτικιστή- με τους 'κόμβους' του οποίου η 'υπό δικαιολόγηση' έννοια διατηρεί εσωτερικές σχέσεις (ως προς το περιεχόμενό τους). (Οι 'κόμβοι' αυτοί συνίστανται σε όλες τις γενικότατες αυτές έννοιές μας με κανονιστικό περιεχόμενο, όπως π.χ. αυτές του ορθού και του λάθους, του νοήματος, της αλήθειας, της γνώσης, της δικαιολόγησης, της πράξης, του προσώπου, και εν γένει του υποκειμένου που έχει ελευθερία επιλογής και δράσης και μπορεί να διαθέτει επιστημικά δικαιώματα (να θεωρούνται κάποιες πεποιθήσεις του δικαιολογημένες) και υποχρεώσεις (να δεσμεύεται στη βεβαίωση εννοιολογικών περιεχομένων που επιλέγει να υιοθετήσει ως αληθή). Αν αμφισβητηθεί η υπό υπερβατολογική δικαιολόγηση έννοια των επιστημικών κανόνων A-B-Γ (σημ. 210), τότε αμφισβητούνται ταυτόχρονα και όλες οι παραπάνω έννοιες. Γι' αυτόν το λόγο υποστηρίζουμε ότι η παρούσα υπερβατολογική δικαιολόγηση προσιδιάζει περισσότερο με το συνεκτικιστικό και όχι το θεμελιοκρατικό μοντέλο δικαιολόγησης.) Μοιάζει κατ' αυτή την έννοια η ανάδειξη των εσωτερικών διασυνδέσεων ενός εννοιολογικού πεδίου-χώρου με μια 'συνοπτική διαφωτιστική περιγραφή' αυτού (με τη Βιτγκενσταϊνική έννοια) στο ότι και στις δύο αυτές φιλοσοφικές μέθοδοι δεν αποπειρώνται να εξηγήσουν, να δικαιολογήσουν μια έννοια από ένα επιστημικό σημείο εκτός αυτής, αλλά καταδεικνύουν, από ένα επιστημικό σημείο εντός αυτής (αυτό των εν χρήσει επιστημικών πρακτικών μας) τις άλλες έννοιες με τις οποίες συνδέεται εσωτερικά. Η διαφορά τους είναι ότι η μέθοδος της 'συνοπτικής περιγραφής' θα δίσταζε να χαρακτηρίσει το αποτέλεσμα στο οποίο καταλήγει ως μια επιστημικού τύπου δικαιολόγηση της έννοιας οι εσωτερικές σχέσεις της οποίας αναδεικνύονται. Αντίθετα, η υπερβατολογική μέθοδος θα μπορούσε κάλλιστα να τη χαρακτηρίσει με αυτούς τους όρους, δηλαδή ως επιστημική δικαιολόγηση (με διαφορετικό βέβαια νόημα από αυτό που έχει όταν συλλαμβάνεται στο επίπεδο της καθημερινής μας πρακτικής), βασιζόμενη στο ότι, παρά το γεγονός ότι οι άλλες έννοιες τις οποίες επικαλείται δικαιολογητικά δεν έχουν ριζικά ανεξάρτητο περιεχόμενο από την 'υπό δικαιολόγηση' έννοια, η τελευταία αποτελεί ένα κεντρικό, μη αντικαταστάσιμο συστατικό στοιχείο των τελευταίων -υπό την έννοια ότι αν αυτή αμφισβητηθεί, αμφισβητούνται ταυτόχρονα και όλες οι άλλες έννοιες με τις οποίες συνδέεται εσωτερικά-, και στο ότι το εννοιολογικό περιεχόμενο του *όλου* εννοιολογικού δικτύου με το οποίο συνδέεται εσωτερικά η υπό επερώτηση έννοια δεν μπορεί να αμφισβητηθεί με μη αυτοϋπονομευτικό τρόπο από τον σκεπτικιστή, εφόσον, όπως είδαμε στη σημ. 210, μια τέτοια αμφισβήτηση έχει ως συνέπειά της να εξαφανίζεται το κανονιστικό περιεχόμενο του σκεπτικιστικού ισχυρισμού, δηλαδή η αξίωσή του να

συνιστά ένα είδος *επιστημικής αποτίμησης-εξήγησης* του επιπέδου των γνωστικών μας πρακτικών.

Σημειώνουμε, τέλος, προς αποφυγή παρεξηγήσεων, ότι η υπερβατολογική δικαιολόγηση που αναπτύξαμε αφορά μόνο τους γενικότατους δυνατούς επιστημικούς κανόνες (τους A-B-Γ στη σημ. 210, που συνιστούν τη μορφή που παίρνουν οι επιστημικοί κανόνες κάθε δυνατού συστήματος πεποιθήσεων με κανονιστικό περιεχόμενο). Δεν αφορά το συγκεκριμένο περιεχόμενο όλων των υπόλοιπων επιστημικών κανόνων -δηλαδή των κανόνων το περιεχόμενο των οποίων δεν είναι αναγκαίο για τη δυνατότητα μιας πρακτικής να έχει κανονιστικό χαρακτήρα, αλλά ούτε και το συγκεκριμένο περιεχόμενο αυτών των ίδιων των κανόνων A-B-Γ. (Αυτό που δικαιολογείται από το υπερβατολογικό-πραγματιστικό επιχείρημα είναι η *γενική μορφή* που θα πρέπει να έχουν οι επιστημικοί κανόνες A-B-Γ, όχι το συγκεκριμένο περιεχόμενό τους.) Αυτά τα συγκεκριμένα περιεχόμενα (και άρα και οι επιστημικοί κανόνες) μπορούν να αλλάζουν από σύστημα σε σύστημα. Ακόμα και οι θεμελιώδεις επιστημικοί κανόνες A-B-Γ μπορούν λοιπόν να τροποποιηθούν, αλλά με τρόπο ώστε να μην διακυβεύεται η ερμηνεία των ανθρώπινων αποκρίσεων σε εξωτερικά ερεθίσματα ως κανονιστική, εννοιολογική απόκριση σε αυτά. (Βλέπουμε εδώ ότι το περιθώριο αλλαγής αυτών των θεμελιωδών επιστημικών κανόνων περιορίζεται από κάτι που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε *‘αίτημα κανονιστικής ερμηνείας’*.)

---

Μια σημαντική διευκρίνιση που θα πρέπει να γίνει σε αυτό το σημείο προς αποφυγή παρανοήσεων είναι ότι η διάκριση μεταξύ κανονιστικού και εμπειρικού επιπέδου η οποία είναι καίριας σημασίας για την ανάπτυξη των παραπάνω απόψεών μας, δεν είναι *οντολογική-μεταφυσική* αλλά είναι *η ίδια μεθοδολογική, κανονιστική* (με σκοπό να αναδείξει τον ιδιαίτερο λειτουργικό ρόλο που μπορούν να παίζουν κάποια εννοιολογικά περιεχόμενα ως επιστημικοί κανόνες και κάποια άλλα ως επιμέρους εμπειρικές πεποιθήσεις προς δικαιολόγηση). Αφού λοιπόν η διάκριση κανονιστικού-εμπειρικού περιεχομένου δεν είναι οντολογική, δεν είναι εγγενές στοιχείο του περιεχομένου μιας πρότασης, μπορούμε κάλλιστα (δεν απαγορεύεται) να κατανοήσουμε εναλλακτικά τους εν λόγω επιστημικούς κανόνες ως πολύ γενικές και κεντρικότες, γερά εγκαθιδρυμένες *ενδεχομενικού τύπου πεποιθήσεις* εντός της όλης ‘κοσμοεικόνας’ μας περί της δομής της εμπειρικής πραγματικότητας -πράγμα που καθιστά πιο ευκρινές το γεγονός ότι αυτοί οι κανόνες μπορούν να θεωρηθούν επιδεκτικοί αλλαγής από άλλους που με τη σειρά τους μπορούν να κριθούν καλύτεροι



για να εξυπηρετούν τον ίδιο γενικό γνωστικό σκοπό και όχι άσχετοι, ασύμμετροι με αυτούς που αντικαθιστούν-, αρκεί πάντα να θυμόμαστε ότι αυτές οι, υπό αυτό το πρίσμα θεωρούμενες, ‘πολύ γενικές ενδεχομενικές πεποιθήσεις’ κατέχουν εντός του χώρου των λόγων έναν *κανονιστικό λειτουργικό ρόλο* που τις διαφοροποιεί από τις συνηθισμένες, άμεσα ελέγξιμες και επιβεβαιώσιμες, εμπειρικές πεποιθήσεις π.χ. παρατηρησιακού τύπου. Ο κανονιστικός αυτός ρόλος, που μπορεί να παρομοιαστεί με αυτόν των ‘μεντεσέδων’ που αναφέρει ο Wittgenstein στο έργο του *On Certainty* (§ 341, 343), είναι, όπως αναφέρθηκε και νωρίτερα, αυτός της αναγκαίας (σημασιολογικής) συνθήκης της δικαιολόγησης των εμπειρικών και ειδικότερα των παρατηρησιακών πεποιθήσεων εν γένει. Αν για παράδειγμα, τροποποιούνταν ριζικά οι γενικές συνθήκες (π.χ. λειτουργίας των αισθητηριακών οργάνων, συνθηκών φωτεινότητας και απόστασης του εξωτερικού περιβάλλοντος) που τώρα θεωρούνται κανονικές για να επιτρέπουν να θεωρείται η εκφορά της μη συναγωγικής πεποίθησης ‘αυτό εδώ είναι κόκκινο’ αυτομάτως δικαιολογημένη, αν δηλαδή αυτό που θεωρείται τώρα κανονικό γινόταν η εξαίρεση και η εξαίρεση (π.χ. συνθήκες κάτω από τις οποίες μπορούμε να έχουμε παραισθήσεις του κόκκινου) γινόταν ο κανόνας, τότε το ίδιο το *περιεχόμενο*, το νόημα της έννοιας ‘κόκκινο’ δεν θα έμενε άθικτο.<sup>211</sup> Και κάτι τέτοιο σημαίνει ακριβώς ότι όσο κι αν για κάποιους σκοπούς είναι θεμιτό και διαφωτιστικό να θεωρείται ως ‘πολύ γενική ενδεχομενική πεποίθηση’ ο καθορισμός του ποιες συνθήκες είναι κανονικές, τότε είναι τέτοιες, και ποιου περιεχομένου πεποιθήσεις μπορούν να δικαιολογηθούν με ποιο τρόπο υπό αυτές τις συνθήκες, δεν θα πρέπει ποτέ να λησμονείται ο ιδιαίτερος λειτουργικός ρόλος που αυτοί οι καθορισμοί παίζουν στο όλο ‘σύστημα’ των εμπειρικών μας πεποιθήσεων, ο οποίος είναι διαφορετικός, διακριτός από αυτόν των άμεσα ελέγξιμων και επιβεβαιώσιμων επιμέρους παρατηρησιακών πεποιθήσεων του τύπου ‘αυτό είναι κόκκινο’.

Η παραπάνω υπενθύμιση ότι η θεμελιώδης για τους σκοπούς μας διάκριση μεταξύ κανονιστικού και εμπειρικού επιπέδου είναι μεθοδολογικής και όχι οντολογικής φύσεως -το γεγονός δηλαδή ότι το αν είναι μια πρόταση κανονιστική ή εμπειρική δεν καθορίζεται από κάποιο εγγενές χαρακτηριστικό της που το ‘μεταφέρει μαζί της’ σε οποιοδήποτε πλαίσιο συνθηκών εκφοράς (συμφραζομένων) και αν αυτή βρεθεί- επαρκεί πιστεύουμε για να καταδείξει ότι όταν λέμε π.χ. ότι οι κανονικές συνθήκες παρατήρησης ‘καθορίζονται’ από διάφορους ‘επιστημικούς κανόνες’ δεν εννοούμε ότι υπάρχουν στον κόσμο ή στη μορφή ζωής μας κάποια πράγματα όπως οι ‘κανόνες’ που διαθέτουν εγγενείς γνωσιολογικές ιδιότητες (να καθορίζουν τις παραπάνω συνθήκες) οι οποίες προηγούνται λογικά της συγκεκριμένης

<sup>211</sup> Για μια ανάλογη παρατήρηση βλ. το έργο *Φιλοσοφικές Έρευνες* του Wittgenstein (§142).

δικαιολογητικής πρακτικής που διαθέτουμε (και των θεμελιωδών γνωστικών αναγκών και ενδιαφερόντων της μορφής ζωής μας των οποίων αυτή αποτελεί έκφραση). Κάτι τέτοιο θα ισοδυναμούσε με αποδοχή ενός είδους γνωσιολογικού ρεαλισμού, ο οποίος αντί για τα ‘περιεχόμενα’ ή τα ‘συστήματα’ πεποιθήσεων, θα υποστασιοποιούσε γνωσιολογικά τους ‘κανόνες’ που ‘καθορίζουν’ τη γνωστική σημαντικότητα τους. Αυτό που εννοούμε είναι ότι η χρήση της έννοιας του κανόνα, και ιδιαίτερα αυτής του λειτουργικού (γνωσιολογικά) ρόλου, μπορεί να *περιγράψει διαφωτιστικά* τον (κανονιστικό) τρόπο με τον οποίο μεταχειριζόμαστε στην ανθρώπινη πρακτική της δικαιολόγησης κάποιες προτάσεις (π.χ. πιο θεμελιώδεις, κεντρικές) έναντι άλλων (πιο περιφερειακών) και τον διαφοροποιημένο τρόπο με τον οποίο φερόμαστε σε κάποιους ανθρώπους (αυτούς που είναι κάτοχοι της πρακτικής) έναντι άλλων και έναντι διαφόρων ειδών εξω-ανθρώπινων καταστάσεων πραγμάτων.

Δεν θα πρέπει όμως επίσης και από αυτό το τελευταίο να συνάγουμε το συμπέρασμα ότι το επίπεδο της ‘φαινομενολογικής’ περιγραφής της δικαιολογητικής μας πρακτικής έχει κάποια απόλυτη οντολογική ή γνωσιολογική πρωτοκαθεδρία. Διαθέτει μια τέτοια πρωτοκαθεδρία μόνο με την έννοια ότι, στο συγχρονικό επίπεδο, η κατανόηση ημών των ανθρώπων σχετικά με το ποιες πεποιθήσεις μας (και για ποιους λόγους) είναι δικαιολογημένες οριοθετείται, τρόπον τινά, από τους τρέχοντες ‘επιστημικούς κανόνες’ που υφαίνουν τη λογική μορφή του χώρου των λόγων. Μια αλλαγή όμως αυτών -η οποία θα συνοδεύεται και από αλλαγή γνωσιολογικού *status* από κανονιστικό σε εμπειρικό για τους παλιούς κανόνες-, θα μπορούσε να καταστήσει φανερό, στο διαχρονικό επίπεδο, ότι είναι δυνατόν, υπό το πρίσμα ακριβώς αυτών των νέων ‘επιστημικών κανόνων’ και άρα μιας διευρυμένης κατανόησης των επιστημικών πρακτικών μας, να ασκηθεί ορθολογική *κριτική* στην προγενέστερη αντίληψή μας περί του περιεχομένου αυτών των κανόνων (π.χ. μέσω μιας αναδρομικής κατανόησης των παλιών κανόνων ως ‘ειδικής περίπτωσης’ των καινούριων), και άρα στην ίδια την προγενέστερη, ‘αυτονόητη’ υπό το παλιό πρίσμα αντίληψή μας σχετικά με το ποια είναι η ορθή, η ‘ξεκάθαρη και διάφανη’ νοηματικά περιγραφή των δικαιολογητικών μας πρακτικών.

Το γεγονός ότι κάθε επιστημικός κανόνας μπορεί να αλλάξει (όχι όμως όλοι μαζί στο σύνολό τους ταυτόχρονα), το ότι είναι δυνατόν ο καθένας από αυτούς να μετατραπεί σε εμπειρική πρόταση και το αντίστροφο, μπορεί να φανεί ως κάτι εντελώς εύλογο αν αναλογιστεί κανείς ότι το ‘εννοιολογικό σύστημα’ το οποίο αυτοί οι κανόνες ‘καθοδηγούν’ δεν είναι κάτι στατικό, αλλά εξελίσσεται δυναμικά μέσα στον ιστορικό χρόνο συνεχώς μετεξελισσόμενο και προσπαθώντας να βρει μια δυναμική ισορροπία ανάμεσα στις ‘ανωμαλίες’ που παρουσιάζει η εξωτερική

πραγματικότητα υπό το πρίσμα του συστήματος, και στις θεμελιώδεις ανθρώπινες γνωστικές ανάγκες που αυτό εκφράζει (οι οποίες επίσης μπορούν να αλλάζουν σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό, ανάλογα με το πόσο θεμελιώδεις είναι). Οι επιστημικοί κανόνες αντανακλούν ακριβώς την γνωστικού τύπου κατανόηση αυτής της ‘δυναμικής ισορροπίας’ που η ανθρώπινη κοινότητα έχει κάθε φορά (στο συγχρονικό επίπεδο). Και αλλάζουν όταν αυτή διαταράσσεται, είτε λόγω της αύξησης των ανωμαλιών εντός του συστήματος που έχουν σημαντικές πρακτικά γνωστικές συνέπειες, είτε λόγω της αλλαγής των γνωστικών αναγκών και ενδιαφερόντων που αυτό εκφράζει.

#### **5.4 Πώς αποφεύγει η κανονιστική-πλαισιακή αντίληψη περί δικαιολόγησης τις κατηγορίες περί σχετικισμού;**

Οι διευκρινίσεις που προηγήθηκαν μπορούν ίσως να μας προστατέψουν από την κατηγορία περί δογματισμού, περί γνωσιολογικής υποστασιοποίησης της έννοιας του κανόνα. Μπορεί όμως να εξακολουθεί να υπάρχει ο πειρασμός να κατηγορηθεί η κανονιστική μας αντίληψη περί δικαιολόγησης για *σχετικιστικές παρεκτροπές*. Αν κάτι τόσο κρίσιμο όσο το ποια τεκμήρια μπορούν να θεωρηθούν γνήσιοι ανατροπείς της δικαιολόγησης μιας πεποίθησης και ποια όχι (ενώ είναι φυσικά ή λογικά δυνατοί ανατροπείς) σχετίζεται λογικά με το ποιες είναι οι δικαιολογητικές πρακτικές (οι επιστημικοί κανόνες) που ‘συμβαίνει’ να ακολουθεί η ανθρώπινη κοινότητα, η ‘μορφή ζωής’ μας, δεν φαίνεται εν τέλει ότι η δικαιολόγηση μετατρέπεται σε μια υπερβολικά ‘ρευστή’, υπό το πρίσμα της αντικειμενικής πραγματικότητας, έννοια, με τελική κατάληξη την ριζική υποκειμενικοποίησή της (σχετικισμός);

Είναι ίσως έντονη η αίσθηση ότι η αντίληψη περί δικαιολόγησης που αναπτύξαμε παραπάνω έχει έντονο σχετικιστικό ‘άρωμα’. Μάλιστα, υποστηρίζοντας ότι η θεμελιώδης έννοια με τη βοήθεια της οποίας είναι πιο πρόσφορο να κατανοηθεί η έννοια της δικαιολόγησης των εμπειρικών μας πεποιθήσεων είναι αυτή των *επιστημικών κανόνων* (οι οποίοι καθορίζουν ένα επιστημικό πλαίσιο εντός του οποίου και μόνο είναι δυνατή και έχει νόημα η δικαιολόγηση), φαίνεται ότι όχι μόνο αυτή η νέα αντίληψη δεν καταφέρνει να αποφύγει τον σχετικισμό, αλλά ακόμα χειρότερα, αποτελεί μια παραδειγματική *έκφρασή* του (εφόσον είναι δυνατόν να τροποποιούνται ακόμα και επιστημικοί κανόνες που παίζουν συγκροτητικό ρόλο στη δικαιολογητική υποστήριξη πλήθους εμπειρικών πεποιθήσεων ενός (π.χ. του τρέχοντος)

εννοιολογικού συστήματος). Πριν όμως αποπειραθούμε να απαντήσουμε στην παραπάνω κατηγορία (και για να δούμε επιπλέον για ποιο λόγο ο σχετικισμός αποτελεί *κατηγορία* και δεν μπορεί να είναι μια αποδεκτή θέση περί δικαιολόγησης) θα πρέπει να εξετάσουμε τι ακριβώς υποστηρίζει μια παραδειγματικά σχετικιστική θέση περί δικαιολόγησης.

Η κεντρική ιδέα των σχετικιστικών αντιλήψεων περί δικαιολόγησης είναι ότι τα γενικά κριτήρια βάσει των οποίων αποτιμάται η δικαιολόγηση των μεμονωμένων εμπειρικών πεποιθήσεων -δηλαδή αυτά που έχουμε ονομάσει 'επιστημικούς κανόνες' δικαιολόγησης ή 'πολύ γενικές πεποιθήσεις υποβάθρου' που εμπλέκονται στο ίδιο το νόημα και έμμεσα στη δικαιολόγηση των μεμονωμένων εμπειρικών πεποιθήσεων- αποκτούν περιεχόμενο μόνο σε σχέση με (μόνο στο βαθμό που εντάσσονται σε) ένα συγκεκριμένο *εννοιολογικό σύστημα*, μια συγκεκριμένη γλωσσική κοινότητα, πολιτισμό, κοινωνική τάξη, φύλο ή άλλου τέτοιου είδους συστήματα το καθένα από τα οποία αποτελεί μια *κλειστή γνωστική ολότητα μη επιδεκτική κριτικής γνωστικού τύπου από ένα πρίσμα εξωτερικό ως προς αυτήν* (και κάθε τέτοια γνωστική ολότητα εν τέλει δεν είναι παρά η έκφραση, η αντανάκλαση ριζικών κοινωνικών-πολιτισμικών διαφορών μεταξύ των ανθρώπων που τα υιοθετούν).

Παρά τα φαινόμενα, η πλαισιοκρατικής έμπνευσης εναλλακτική αντίληψη περί δικαιολόγησης που περιγράψαμε παραπάνω όχι μόνο δεν οδηγεί αδήριτα σε έναν σχετικισμό περί δικαιολόγησης, αλλά αντίθετα είναι υποχρεωμένη από την ίδια τις αρχές στις οποίες βασίζεται να τον απορρίψει (τουλάχιστον στην παραπάνω μορφή του). Η στάση της κανονιστικής γνωσιολογικής μας αντίληψης δεν μπορεί παρά να είναι τέτοια γιατί είναι ουσιώδης για το περιεχόμενο της σχετικιστικής (όπως και της σκεπτικιστικής) θέσης η ρητή ή άρρητη αποδοχή κάποιων παραδοχών με τις οποίες η αντίληψη που δεχόμαστε είναι ριζικά ασύμβατη. Η πιο κεντρική τέτοια παραδοχή για τη διαμόρφωση του ουσιώδους περιεχομένου του σχετικισμού είναι ότι η δικαιολόγηση των επιμέρους εμπειρικών μας πεποιθήσεων εν γένει είναι δυνατή μόνο αν αυτή λαμβάνει χώρα εντός ενός 'εννοιολογικού πλαισίου' (που παρέχει τα γενικά κριτήρια βάσει των οποίων αποτιμάται η δικαιολόγηση των επιμέρους πεποιθήσεων), *οι έσχατες παραδοχές ή αρχές του οποίου δεν είναι επιδεκτικές ορθολογικής κριτικής*. (PK, σελ. 224). Αυτό συμβαίνει ακριβώς επειδή σε αυτές τις έσχατες παραδοχές βασίζεται η ίδια η *δυνατότητα* της δικαιολόγησης, πράγμα που περαιτέρω σημαίνει ότι η έννοια της δικαιολόγησης (ή αυτή της μη δικαιολόγησης) δεν μπορεί να έχει εφαρμογή στις ίδιες τις αρχές που την καθιστούν δυνατή γιατί μια τέτοια εφαρμογή θα ήταν *αναπόφευκτα κυκλική*: Δεν θα ήταν δηλαδή δυνατό οι εν λόγω αρχές να δικαιολογηθούν με τρόπο εντελώς ανεξάρτητο από τα κριτήρια δικαιολόγησης που

παράγονται από αυτές τις ίδιες. Θα ήταν αναγκαίο να χρησιμοποιήσουν γι' αυτόν το σκοπό αυτά τα ίδια τα κριτήρια δικαιολόγησης που παράγουν, και συνεπώς να προϋποθέτουν αυτό που πρέπει να αποδειχθεί, δηλαδή ότι τα εν λόγω κριτήρια είναι επαρκή για να δικαιολογήσουν τις ίδιες τις αρχές που τα παράγουν. Επομένως, κατά τον σχετικισμό, η μόνη ορθολογική (μη κυκλική) απάντηση στο πρόβλημα της δικαιολόγησης των έσχατων επιστημικών αρχών του κάθε διαφορετικού εννοιολογικού συστήματος είναι ότι αυτές είναι από αυστηρά επιστημικής απόψεως *αυθαίρετες*. Δεν είναι δυνατόν οι έσχατες αρχές κάποιου εννοιολογικού συστήματος να χρησιμοποιηθούν με επιστημικά μη αυθαίρετο (μη κυκλικό) τρόπο για να κρίνουν ορθολογικά τον εαυτό τους ή έσχατες αρχές άλλων εννοιολογικών συστημάτων (ως δικαιολογημένες ή ως αδικαιολογητες). Κι αν κάποιες από αυτές τις έσχατες αρχές τελικά αλλάξουν, αυτή η αλλαγή δεν μπορεί να αποδοθεί παρά σε αισθητικούς ή πρακτικούς, πραγματολογικούς παράγοντες, οι οποίοι όση σπουδαιότητα κι αν έχουν υπό το πρίσμα των ανθρώπινων πρακτικών αναγκών και ενδιαφερόντων παραμένουν όλοι από επιστημικής απόψεως ριζικά αυθαίρετοι. Όπως βλέπουμε λοιπόν, η γενική φιλοσοφική εικόνα η οποία αδρομερώς σχηματίζεται από τον σχετικισμό είναι αυτή της ύπαρξης πολλών διαφορετικών εννοιολογικών συστημάτων, τα οποία όμως χαρακτηρίζονται ουσιωδώς από μια ριζική γνωστική αυτονομία και κλειστότητα στις γνωστικές σχέσεις μεταξύ τους.

Πιστεύουμε ότι η παραπάνω χονδρική σκιαγράφιση της σχετικιστικής εικόνας περί δικαιολόγησης ως ενός επιστημικού χαρακτηριστικού που μπορεί να αποδοθεί στις πεποιθήσεις μας μόνο με αναφορά σε κάποια 'εννοιολογικά συστήματα' που υφίστανται ως ουσιωδώς αυτόνομες, πλήρεις και περικλειστές γνωστικά οντότητες λόγω των (μη δυνάμενων να δικαιολογηθούν με μη κυκλικό τρόπο) έσχατων αρχών και προκειμένων που διέπει το καθένα από αυτά, επαρκεί για να δικαιολογήσει την κατηγορία που σκοπεύουμε να προσάψουμε στην εν λόγω αντίληψη: Ότι εν τέλει καταλήγει να *αποδέχεται* υπόρρητα τον *γνωσιολογικό* και κατ' επέκταση το *σημασιακό ρεαλισμό*. (Ας θυμηθούμε σε αυτό το σημείο ότι ακόμα και καθαρά *συνεκτικιστικές* θεωρίες περί δικαιολόγησης είναι δυνατόν να πέφτουν θύμα των παραπάνω αντιλήψεων - εκφράσεων του μύθου του Δεδομένου. Και αυτές οι συνεκτικιστικές θεωρίες που πέφτουν θύμα αυτών των αντιλήψεων καταλήγουν να είναι βαθύτατα σχετικιστικές -ενώ οι *θεμελιοκρατικές* θεωρίες που πέφτουν θύμα τους καταλήγουν πάντα στον *σκεπτικισμό*, όχι στον σχετικισμό, εφόσον, αυστηρά μιλώντας, οι αρχές του τελευταίου (πολλά διαφορετικά εξίσου δικαιολογημένα εννοιολογικά συστήματα οι έσχατες αρχές των οποίων δεν δικαιολογούνται) είναι ασύμβατες με αυτές της θεμελιοκρατίας.)

Αν όμως τώρα αναλογιστούμε ότι οι παραπάνω υπόρρητες αντιλήψεις που αποδέχεται ο σχετικιστής είναι ακριβώς αυτές που αποδέχονται οι θεμελιοκράτες και οι σκεπτικιστές, μπορούμε ακολούθως να διακρίνουμε ότι ο σχετικισμός, παρά τις εντελώς αντίθετες προθέσεις του (και τη ροπή του προς τον συνεκτικισμό), μπορεί να ειπωθεί και ως θεμελιοκρατική και ως σκεπτικιστική στο πνεύμα της θεωρία. Η καλύτερα, μπορεί να ειπωθεί ως μια θεωρία που αν και συγγενεύει περισσότερο με τον συνεκτικισμό, διατηρεί κάποιες υπόρρητες θεμελιοκρατικές προκειμένες και έχει ως τελική συνέπειά της τον σκεπτικισμό. Θα μπορούσαμε για παράδειγμα (ενθυμούμενοι πάντα ότι προσομοιάζει περισσότερο με τον συνεκτικισμό περί δικαιολόγησης) να ερμηνεύσουμε τον σχετικισμό ως μια 'σχετικοποιημένη θεμελιοκρατία' και τον σχετικιστή (όπως και τον σκεπτικιστή) ως έναν 'απογοητευμένο θεμελιοκράτη' (PK, σελ. 224-225): Δηλαδή ως κάποιον που αποδέχεται ότι η θεμελιοκρατική οπτική γωνία (ή γενικότερα η οπτική γωνία της παραδοσιακής γνωσιολογίας) θα έπρεπε να υφίσταται, να είναι ορθή, για να είναι δυνατή η δικαιολόγηση των εμπειρικών μας πεποιθήσεων, αλλά που όταν διαπιστώνει ότι αυτή απόλυτα υπερβαίνουσα τις πρακτικές μας οπτική γωνία δεν (μπορεί να) υπάρχει, δεν επερωτά τη νομιμότητά της ως επιστημικής οπτικής γωνίας θέασης των δικαιολογητικών μας πρακτικών (επερωτά μόνο την ύπαρξή της), αλλά απλώς, προκειμένου να μην οδηγηθεί σε ακραία αρνητικά σκεπτικιστικά συμπεράσματα (η δικαιολόγηση των εμπειρικών πεποιθήσεων εν γένει δεν είναι δυνατή), επιλέγει ως 'θετική' λύση -που θα μπορούσε κάλλιστα να ονομαστεί και σκεπτικιστική λύση, κατά το πρότυπο της λύσης του Hume για το πρόβλημα της επαγωγής- την αμέσως επόμενη (από την απόλυτη επιστημικά), κατώτερων προσδοκιών οπτική γωνία από την οποία πιστεύει ότι θα είχε κάποιο νόημα να δεχθεί κανείς ότι η δικαιολόγηση είναι δυνατή: Αυτή της σύλληψης των κριτηρίων δικαιολόγησης όπως αυτά συγκροτούνται και περιορίζονται από την επιστημική οπτική γωνία διαφορετικών 'πολιτισμικών (ή κοινωνικών) ομάδων', 'γλωσσικών παιχνιδιών', 'εννοιολογικών συστημάτων', 'μορφών ζωής' κλπ., ερμηνευμένων σε ένα επίπεδο με μια καθαρά εμπειρική έννοια (μόνο έτσι θα είχε κυριολεκτικό νόημα ο σχετικιστικός ισχυρισμός ότι υπάρχουν πολλά διαφορετικά τέτοια συστήματα δικαιολόγησης). Ταυτόχρονα όμως σε ένα άλλο επίπεδο αυτά τα εννοιολογικά συστήματα ερμηνεύονται από τον σχετικιστή με μια μη εμπειρική, μεταφυσική έννοια, αφού ο τελευταίος ισχυρίζεται ότι υπάρχει πλήρης επιστημική ασυμμετρία κριτηρίων του καθενός από αυτά με οποιοδήποτε άλλο ως απόρροια του γεγονότος ότι, εξ ορισμού για τον σχετικισμό, το κάθε σύστημα συγκροτεί τα δικά του κριτήρια δικαιολόγησης και συνεπώς δεν μπορεί να υπάρξει καμία εξω-συστημική ή δια-

συστημική ουδέτερη βάση δικαιολογητικών κριτηρίων επί τη βάσει των οποίων να μπορεί να αποτιμηθεί το κάθε σύστημα επιστημικά με μη κυκλικό τρόπο. Το κοινό στοιχείο που υφίσταται ανάμεσα στις δύο αυτές έννοιες (εμπειρική και μη εμπειρική, μεταφυσική) με τις οποίες ερμηνεύει ο σχετικισμός τις θεμελιώδεις κατηγορίες από τις οποίες εκπορεύονται τα έσχατα κριτήρια δικαιολόγησης των εμπειρικών μας πεποιθήσεων είναι ακριβώς ότι εκφράζουν και οι δύο μια *οντολογικού-μεταφυσικού* (και όχι μεθοδολογικού, κανονιστικού) τύπου κατανόηση των εν λόγω θεμελιωδών κατηγοριών (π.χ. αυτής του 'εννοιολογικού συστήματος', του 'γλωσσικού παιχνιδιού' κλπ.), δηλαδή μια κατανόησή τους ως φορέων εγγενών γνωσιολογικών ιδιοτήτων - υποστασιοποιώντας μεταφυσικά και 'στατικοποιώντας' κατ' αυτόν τον τρόπο μια ουσιαστικά δυναμική διαδικασία ύπαρξης και αλλαγής εννοιολογικών πλαισίων των επιστημικών μας πρακτικών. Και είναι σε αυτό ακριβώς το σημείο που βρίσκεται κατά τη γνώμη μας η ρίζα των προβλημάτων που αντιμετωπίζει ο σχετικισμός.

Εν τέλει, θεωρούμε ότι η έσχατη συνέπεια ενός τέτοιου τρόπου κατανόησης του σχετικισμού (που αν δεν είναι ο μόνος δυνατός, είναι τουλάχιστον σίγουρα ο περισσότερο διαδεδομένος) είναι είτε ο *σκεπτικισμός* περί δικαιολόγησης (αν δοθεί περισσότερο έμφαση στο γεγονός ότι ο σχετικιστής δεν επερωτά τη νομιμότητα της επιστημικής οπτικής γωνίας του θεμελιοκράτη, αλλά μόνο την ύπαρξή της), είτε μια *πλήρης δικαιολογητική εξίσωση* όλων των περικλειστων γνωστικά εννοιολογικών συστημάτων που έχουν αναπτυχθεί ή μπορούν να αναπτυχθούν με σκοπό την απόκτηση εμπειρικής γνώσης, επί τη βάσει του ότι το καθένα μπορεί να δικαιολογηθεί μόνο με κυκλικό τρόπο (άσχετα με το πόσο εύλογα ή όχι κρίνονται αυτά υπό το πρίσμα εκείνου που εμείς θεωρούμε ότι είναι οι πιο αξιόπιστες επιστημικές μας πρακτικές -π.χ. η επιστήμη). Για τον σχετικιστή, η δική μας δεν είναι απλά παρά μια ακόμα επιστημική οπτική γωνία, στο ίδιο ακριβώς επιστημικό επίπεδο με οποιαδήποτε άλλη.

Θα πρέπει τέλος να εκφράσουμε εδώ τις επιφυλάξεις μας για μια πιθανή προσπάθεια αποφυγής του παραπάνω διλήμματος από τον σχετικιστή μέσω της απόπειρας διαμόρφωσης κάποιων δικαιολογητικών κριτηρίων (εντός πάντα ενός εννοιολογικού συστήματος), επί τη βάσει των οποίων να καθίσταται δυνατό να διακρίνουμε κάποια συγκεκριμένα εννοιολογικά συστήματα ως περισσότερο, λιγότερο ή και καθόλου δικαιολογημένα σε σχέση με κάποια άλλα (όπως ακριβώς κάνει ο παραδοσιακός συνεκτικιστής, εμπλουτίζοντας το δικαιολογητικό κριτήριο της συνεκτικότητας με αρχές πέραν της λογικής συνέπειας). Τελικά το μόνο που επιτυγχάνεται έτσι, ακόμα κι αν το κριτήριο δικαιολόγησης είναι τόσο αυστηρό που επιτρέπει μόνο σε ένα εννοιολογικό σύστημα να θεωρείται δικαιολογημένο, είναι να

οδηγηθεί ο σχετικιστής στο έτερο κέρασ του παραπάνω διλήμματος, δηλαδή στον *σκεπτικισμό* (ο οποίος πλέον σε αυτή τη μορφή του κατανοείται με καντιανό τρόπο: Ως η γνήσια και ανησυχητική (καθότι μη επιδεχόμενη επιβεβαίωση ή διάψευση) δυνατότητα αυτό το ένα δικαιολογημένο εννοιολογικό σύστημα να είναι δικαιολογημένο μόνο *sub specie humanitatis* και όχι *sub specie aeternitatis*, όχι δηλαδή δικαιολογημένο υπό το πρίσμα της πραγματικότητας θεωρημένης όπως αυτή υπάρχει καθ' εαυτή). Αυτή η έσχατη σκεπτικιστική κατάληξη της συγκεκριμένης βελτιωμένης εκδοχής της σχετικιστικής θέσης μπορεί να αποφευχθεί μόνο αν επερωτηθεί η *νομιμότητα* (και όχι απλώς η ύπαρξη) του *απόλυτου* επιστημικού σημείου θέασης των δικαιολογητικών μας πρακτικών, από το οποίο και μόνο αποκτά νόημα ο ισχυρισμός ότι ακόμα και η επιστημική οπτική γωνία των δικαιολογητικών πρακτικών που θεωρούμε ως πιο αξιόπιστες (π.χ. επιστήμη) είναι *σχετική*, μη προνομιακή γνωστικά κατά κανένα τρόπο για την αναπαράσταση του πώς έχουν όντως τα πράγματα σε σχέση με άλλες επιστημικές οπτικές γωνίες που κρίνονται από αυτές τις πρακτικές μας ως πιο 'υποκειμενικές' και αναξιόπιστες'. Όπως βλέπουμε, ο όρος 'σχετική' (επιστημική γωνία), όπως χρησιμοποιείται από τον σχετικιστή, εμπεριέχει ουσιαδώς μια έννοια *εγγενούς αδυναμίας των γνωστικών μας δυνάμεων* ως προς τη σύλληψη της φύσης της πραγματικότητας (ενώ μια απόλυτη επιστημική οπτική γωνία, π.χ. αυτή του Θεού, δεν έχει αυτή την αδυναμία). Αποκτά λοιπόν το πλήρες νόημά της μόνο αντιδιαστέλλομενη ως όρος με μια *απόλυτη* επιστημική οπτική γωνία, και συνεπώς δεν είναι τυχαίο που η εν λόγω γωνία δεν μπορεί να εξαλειφθεί πλήρως από μια σχετικιστική θεώρηση της δικαιολόγησης. Αν εξαλειφόταν πλήρως, η εναπομένουσα θέση δεν θα μπορούσε να θεωρηθεί πια σχετικιστική με το νόημα που έχουμε δώσει στον όρο σε όλη την παραπάνω συζήτηση.

### **Παρέκβαση: Σκιαγράφηση μιας νέας έννοιας αντικειμενικότητας**

Θα πρέπει ίσως σε αυτό το σημείο, παρεκβατικά, να τονίσουμε ότι η απόρριψη της ίδιας της νομιμότητας του απόλυτου επιστημικού σημείου θέασης δεν μας απαγορεύει να χαράξουμε μια γνήσια διάκριση μεταξύ σχετικών (υποκειμενικών) και λιγότερο σχετικών ή ακόμα και απόλυτων (αντικειμενικών) επιστημικών σημείων θέασης της πραγματικότητας. Αυτό που αλλάζει είναι ότι η εν λόγω διάκριση αποτελεί εξ ορισμού μια διάκριση που χαράσσεται *από τις ίδιες τις γνωστικές μας πρακτικές* (όπως είχε ήδη επισημάνει ο Hegel στον Kant αναφορικά με τη διάκριση



του τελευταίου μεταξύ φαινομένων - πραγμάτων καθ'εαυτά) (Hegel G., *Phenomenology of Spirit*, σελ. 52, 54). Αυτό το αυτονόητο και όχι μεταφυσικά φορτισμένο γεγονός δεν απαγορεύει αυτομάτως σε μια επιστημική θέαση να θεωρείται αντικειμενικότερη από άλλες ή ακόμα και πιο αντικειμενική από όλες, όπως νομίζει ο σχετικισμός. Μια τέτοια απαγόρευση θα μπορούσε να υφίσταται και να είναι αναγκαία μόνο αν τα κριτήρια ορθής εφαρμογής της εν λόγω έννοιας δίδονταν αποκλειστικά από μια οπτική γωνία ριζικά εξωτερική των σημασιολογικών και επιστημικών μας πρακτικών· μόνο δηλαδή αν, όπως αναφέρει ο Sellars περιγράφοντας μια έκφραση του μύθου του Δεδομένου, 'η κατηγοριακή δομή του κόσμου, αν αυτός έχει κατηγοριακή δομή, επιβάλλεται/εντυπώνεται στο νου, όπως μια σφραγίδα εντυπώνει την εικόνα της σε ένα λιωμένο κερί' (Sellars W., 'The Lever of Archimedes', στο: *In the Space of Reasons* (Scharp-Brandom (Eds)), σελ. 237 §45). Η αδυνατότητα ύπαρξης όμως μιας τέτοιας ριζικά εξωτερικής οπτικής γωνίας δεν οδηγεί λογικά στην κατάρρευση της ίδιας της αντικειμενικότητας (της διάκρισης αντικειμενικού-υποκειμενικού), παρά μόνο αν ο μόνος τρόπος να γίνει αυτή κατανοητή ως έννοια είναι με αναφορά σε μια πραγματικότητα ριζικά ανεξάρτητη από αυτή που αναπαρίσταται από τις δικαιολογητικές μας πρακτικές (και άρα απόλυτα υπερβαίνουσα αυτές). Και όπως ίσως μπορεί κανείς ήδη να διακρίνει, η νοηματική σύλληψη και η γνώση μιας τέτοιας έννοιας αντικειμενικότητας μετατρέπεται σε κάτι εξαιρετικά προβληματικό και μυστηριώδες, εφόσον προϋποθέτει την ύπαρξη εννοιολογικών και γνωστικών σχέσεων μεταξύ της λέξης 'αντικειμενικότητα', όπως αυτή χρησιμοποιείται από το υποκείμενο εντός των γλωσσικών πρακτικών του, και μιας έννοιας ή 'ιδέας' αντικειμενικότητας (πλατωνικού τύπου) που εκφράζει και αντανακλά μια υπερβατική ως προς τις πρακτικές μας πραγματικότητα.

Από αυτό αυτομάτως προκύπτει ότι οι εν λόγω σχέσεις δεν μπορούν να κατανοηθούν ούτε ως αιτιακές, χωροχρονικές σχέσεις εντός του φυσικού κόσμου, ούτε ως κανονιστικές σχέσεις όπως αυτές εκφράζονται εντός των δικαιολογητικών πρακτικών μας. Ο μόνος τρόπος κατανόησής τους υπό αυτή την οπτική γωνία είναι ως εγκαθιδρυμένες με κανονιστικό τρόπο ο οποίος όμως τίθεται στο (ή τίθεται από το) υποκείμενο με έναν τρόπο που είναι ριζικά ανεξάρτητος από τη χρήση της λέξης 'αντικειμενικότητα' εντός των δικαιολογητικών του πρακτικών (π.χ. επιβάλλεται στο υποκείμενο από μια υπερβατική ως προς την αναπαράστασή τους από τις πρακτικές μας πραγματικότητα, ή επιβάλλεται από το υποκείμενο μέσω μιας ριζικά και εγγενώς ιδιωτικής πράξης νοηματοδοσίας -δηλαδή εξ ορισμού μη δυνάμενης να γίνει κατανοητή δημόσια, διυποκειμενικά, παρά μόνο συμπτωματικά). Και αυτός ο τρόπος

κατανόησης της νοηματικής και γνωστικής μας πρόσβασης στον κόσμο προϋποθέτει με τη σειρά του την ισχύ των δύο κεντρικών θέσεων που σε όλο το εύρος αυτής της εργασίας έχουμε ταυτοποιήσει ως τις βασικότερες εκφράσεις του Μύθου του Δεδομένου: *Του σημασιακού και του γνωσιολογικού ρεαλισμού*. Αν, όπως υποστηρίζουμε, οι παραπάνω θέσεις, όντας οι βασικές προκείμενες που οδηγούν στον σκεπτικισμό, μπορούν να απορριφθούν με πλήρη ασφάλεια (εφόσον έχουμε δείξει ότι ο σκεπτικισμός δεν μπορεί να αποτελεί μια εύλογη θέση), τότε κάτι τέτοιο έχει ως επιπλέον συνέπειά του ότι η έννοια της ‘αντικειμενικότητας’ που εξαρτάται από αυτές και την οποία συμπαρασύρουν στην ανυπαρξία και ανυποληψία, όχι μόνο δεν απειλεί με εξαφάνιση την έννοια της αντικειμενικότητας γενικά, αλλά στην πραγματικότητα δεν αποτελεί απώλεια ούτε καν μιας δυνατής έννοιας αντικειμενικότητας, λόγω του ότι σε τελική ανάλυση η έννοια που απορρίπτεται δεν συνιστά καν μια γνήσια έννοια *αντικειμενικότητας*. Αντίθετα, λόγω ακριβώς των έσχατων και αναπόδραστων σκεπτικιστικών συνεπειών που έχει, καταλήγει με ειρωνικό τρόπο να αποτελεί το ακριβώς αντίθετο από μια ριζική έννοια αντικειμενικότητας: Μια ριζική έννοια *υποκειμενικότητας*.

Αν λοιπόν οι προηγηθείσες παρατηρήσεις μας περί αντικειμενικότητας είναι προς τη σωστή κατεύθυνση, έχουν ως συνέπειά τους ότι η εν λόγω έννοια είναι μεν γνήσια αλλά μόνο αν κατανοηθεί με ένα ριζικά διαφορετικό περιεχόμενο από το παραπάνω απόλυτα υπερβατικό με το οποίο πολλές φορές χρησιμοποιείται στη φιλοσοφία. Μια πρώτη, πολύ σχηματική απόπειρα για μια τέτοια κατανόηση θα μπορούσε να είναι η εξής: Η αντικειμενικότητα μιας επιστημικής θέασης σε σχέση με μια άλλη θα ήταν δυνατό να κατοχυρωθεί επί τη βάση του ότι εξυπηρετεί επιτυχέστερα κάποιους *επιστημικούς σκοπούς*, τους οποίους οι άνθρωποι κρίνουν (όπως διαφαίνεται από τον τρόπο που πράττουν) *θεμελιώδεις*, αναγκαίους για την επιτυχή εκπλήρωση των βαθύτερων ‘*επιστημικών αναγκών*’ τους. Για παράδειγμα ένας τέτοιος πολύ υψηλού επιπέδου γενικότητας σκοπός θα μπορούσε να είναι η αναπαράσταση της εξωτερικής εμπειρικής πραγματικότητας με τέτοιο βαθμό ακρίβειας και σε τέτοιο βαθμό εξηγητικής συνεκτικότητας των εμπειρικών πεποιθήσεων που την αναπαριστούν ώστε να επιτρέπει -και να προάγει όσο το δυνατόν περισσότερο- την αποτελεσματική ικανότητα για δράση (*effective agency*) του συνόλου της ανθρωπότητας μέσα σε αυτήν.<sup>212</sup>

---

<sup>212</sup> Πιο συγκεκριμένα και αυστηρά, αυτό που εννοούμε εδώ είναι ότι 1) Ο θεμελιώδης και γενικότατος γνωστικός σκοπός της εμπειρικής έρευνας είναι η αναπαράσταση της εμπειρικής πραγματικότητας σε τέτοιο βαθμό επάρκειας ώστε να είναι δυνατή η ‘μετακίνησή’ μας από ένα οποιοδήποτε σημείο Α σε ένα οποιοδήποτε σημείο Β (όπου τα σημεία Α και Β και η έννοια της μετακίνησης δεν είναι απαραίτητα να νοούνται κατά κυριολεξία, δηλαδή πρακτικά, αλλά μπορούν να κατανοούνται και

Θα πρέπει μόνο εδώ να διευκρινίσουμε προς αποφυγή παρεξηγήσεων ότι η εν λόγω συνύφανση της έννοιας της αντικειμενικότητας μιας επιστημικού τύπου θέασης (και άρα της δικαιολόγησης και της γνώσης των πεποιθήσεων εντός της) με αυτή του επιστημικού σκοπού είναι ακριβώς *εννοιολογικού*, και όχι εμπειρικού χαρακτήρα. Δεν ισχυριζόμαστε π.χ. ότι η γνώση ή η δικαιολόγηση ή η αντικειμενικότητα χρησιμοποιούνται απλώς ως μέσα για την ικανοποίηση συγκεκριμένων πρακτικών σκοπών, οι οποίοι είναι δυνατόν να ταυτοποιηθούν *εντελώς ανεξάρτητα* από αυτά τα ‘επιστημικά μέσα’ που χρησιμοποιούνται για την ‘ικανοποίησή’ τους. Θεωρούμε ότι στην περίπτωση της συνύφανσης επιστημικού τύπου έρευνας του φυσικού κόσμου και πρακτικών επιστημικών σκοπών δεν είναι δυνατόν να ταυτοποιηθεί με *πρότερο λογικά τρόπο* ένας οποιοσδήποτε συγκεκριμένος πρακτικός σκοπός (π.χ. η υλική ευημερία (material welfare) του Bacon<sup>213</sup>) και *ακολούθως*, με ύστερο λογικά τρόπο, να προσδιοριστεί μια επιστημική μέθοδος ως ένα καθαρά εργαλειακό μέσο για την ικανοποίηση αυτού του ανεξάρτητου σκοπού. Μια τέτοιου τύπου κατανόηση θα ερμήνευε τη συνύφανση επιστημικών μεθόδων και πρακτικών σκοπών με καθαρά *εμπειρικούς* όρους, πράγμα που όπως τονίσαμε προηγουμένως θεωρούμε παραπλανητικό. Κατά την άποψή μας, οι επιστημικές μέθοδοι δεν σχετίζονται με τους πρακτικούς επιστημικούς σκοπούς ως μέσα προς ικανοποίησή τους, εφόσον για να αποτελούν γνήσια (εργαλειακά) μέσα θα πρέπει ο σκοπός τον οποίο ικανοποιούν να είναι κατανοητός και καθορισμένος ανεξάρτητα από αυτές τις επιστημικές μεθόδους. Αυτό που συμβαίνει, περιγραφόμενο με πιο διαφωτιστικό τρόπο, είναι ότι τα επιστημικά μας ‘μέσα’, δηλαδή οι επιστημικές μας μέθοδοι και έννοιες (δικαιολόγηση, γνώση, αντικειμενικότητα) είναι ‘από την αρχή’, ‘ήδη πάντοτε’

---

θεωρητικά: Π.χ. το ‘σημείο Α’ μπορεί να είναι μια πειραματική διάταξη που έχουμε κατασκευάσει και το ‘σημείο Β’ το αποτέλεσμα που αναμένουμε από το πείραμα, και η έννοια της ‘μετακίνησης’ ως μια θεωρητική μετάβαση από το σημείο Α στο Β που δεν παρουσιάζει ανωμαλίες), δηλαδή σε οποιαδήποτε ‘περιοχή’ της εμπειρικής πραγματικότητας, και αυτό για κάθε δυνατή αισθητηριακή-αντιληπτική εμπειρία που θα ήταν δυνατό να διαμορφώσουμε ‘παθητικά’ ως αποτέλεσμα της αιτιακής επίδρασης της πραγματικότητας στα αισθητηριακά μας όργανα. 2) Το προσφορότερο ‘επιστημικό μέσο’ για την ικανοποίηση του παραπάνω θεμελιωδέστερου και γενικότατου επιστημικού σκοπού είναι η συγκρότηση εννοιολογικών συστημάτων εμπειρικών πεποιθήσεων που διέπονται από όσο το δυνατόν μεγαλύτερο βαθμό *εξηγητικής συνεκτικότητας*. Κι αυτό γιατί ο αυξημένος βαθμός εξηγητικής συνεκτικότητας συνεπάγεται αντίστοιχα την ύπαρξη όλο και λιγότερων *ανωμαλιών* στην αναπαράσταση της εμπειρικής πραγματικότητας εντός του συστήματος (και η ιδεώδης *ακρίβεια-επάρκεια* της αναπαράστασης της εμπειρικής πραγματικότητας, δηλαδή η πραγμάτωση του θεμελιώδους γνωστικού σκοπού της εμπειρικής αναζήτησης συνίσταται ακριβώς στην *ελαχιστοποίηση των εν λόγω ανωμαλιών* της αναπαράστασης της εμπειρικής πραγματικότητας εντός του συστήματος). 3) Αυτή η ιδιότητα της αυξημένης εξηγητικής συνεκτικότητας του εννοιολογικού μας συστήματος εμπειρικών πεποιθήσεων σχετίζεται με εσωτερικό -και ευθέως ανάλογο- τρόπο με τη δυνατότητα και την προαγωγή της *πρακτικού* τύπου δραστηριότητας των ανθρώπων -του ‘προσανατολισμού’ τους, με την πρακτική και τη θεωρητική έννοια- εντός της φυσικής πραγματικότητας.

<sup>213</sup> Βλ. π.χ. το κλασικό έργο του *Novum Organum*.

(δηλαδή εννοιολογικά) ενταγμένες σε ανθρώπινες κοινωνικές πρακτικές (και ειδικότερα, στις επιστημικές μας πρακτικές, στο λογικό χώρο της ανάγκης και της απαίτησης προσφοράς λόγων προς υπεράσπιση μιας εμπειρικής μας πεποίθησης), οι οποίες με τη σειρά τους εμπλέκουν ουσιαστικά -δηλαδή και πάλι εννοιολογικά- την 'ικανοποίηση' πρακτικών σκοπών.<sup>214</sup>

Η δυνατότητα που αναφέραμε παραπάνω σχετικά με τη διασύνδεση μεταξύ της έννοιας της ακριβούς αναπαράστασης και αυτής της αποτελεσματικότητας των πρακτικών μας δραστηριοτήτων που σχετίζονται με μια τέτοια αναπαράσταση, θα πρέπει ακριβώς να κατανοηθεί ως ένα παράδειγμα εσωτερικής (και όχι εξωτερικής, καθαρά εμπειρικής) σύνδεσης μεταξύ καθαρά επιστημικών εννοιών και αντίστοιχων πρακτικών εννοιών. Και ένας τέτοιος ισχυρισμός περί εσωτερικής σχέσης μεταξύ των παραπάνω εννοιών θα ήταν δυνατό να δικαιολογηθεί π.χ. επί τη βάση του ότι μια έννοια 'ακριβούς αναπαράστασης' του εμπειρικού κόσμου η οποία θα αδυνατούσε να αποτελέσει αξιόπιστο οδηγό της πρακτικής ανθρώπινης δραστηριότητας εντός ενός τέτοιου κόσμου καθ' οιονδήποτε τρόπο, θα έχανε το σύνολο των νοηματικών συνδέσεων που διατηρεί με πρακτικές δραστηριότητες στις οποίες εμπλέκεται (συμπεριλαμβανομένων των γλωσσικών πρακτικών), και επομένως θα αποκτούσε ένα αποκλειστικά 'μορφικό', εντελώς αφηρημένο νόημα, ριζικά διαφορετικό από αυτό που διαθέτει ως εκ του λειτουργικού ρόλου που παίζει στις σημασιολογικές και δικαιολογητικές πρακτικές μας. Κατ' αυτόν τον τρόπο όμως, θα καθίστατο μιας έννοια 'ακριβούς αναπαράστασης' εξηγητικά ανενεργή και περιττή αναφορικά με την απεικόνιση της εμπειρικής πραγματικότητας έτσι όπως αυτή γίνεται κατανοητή από τα ανθρώπινα υποκείμενα εντός των δικαιολογητικών τους πρακτικών, πράγμα που θα είχε ως έσχατη συνέπειά του να χάσει αυτή η έννοια όλα εκείνα τα λειτουργικά χαρακτηριστικά του νοήματός της που την καθιστούν γνωσιολογικά σημαντική.

---

Επανερχόμενοι λοιπόν μετά από αυτή την μακρά παρέκβαση σχετικά με το θέμα της σύνδεσης της έννοιας της αντικειμενικότητας (της δικαιολόγησης) με αυτή των επιστημικών σκοπών, στη θέση που κατέχει η εναλλακτική κανονιστική γνωσιολογική αντίληψη που αναπτύσσουμε σε αυτή την ενότητα στον 'γνωσιολογικό

---

<sup>214</sup> Επίσης, η λέξη 'πρακτικός' στην έννοια 'πρακτικός σκοπός' δεν χρησιμοποιείται με την καθαρά εμπειρική (χρησιμοποιητική) της έννοια, αλλά απλώς σηματοδοτεί την εσωτερική σύνδεση της έννοιας του σκοπού με την έννοια της πράξης του υποκειμένου (θα μπορούσε να αποδοθεί και ως 'σκοπός πραξιακού χαρακτήρα', πράγμα βέβαια που θα συνιστούσε πλεονασμό).

χάρτη' αν αυτή συγκριθεί με μια ουσιωδώς σχετικιστική αντίληψη περί δικαιολόγησης, θα μπορούσαμε να πούμε ότι η πρώτη μπορεί να διατηρήσει και να θεωρήσει νόμιμες τις θεμελιώδεις έννοιες που χρησιμοποιεί η δεύτερη, όπως π.χ. αυτή του 'εννοιολογικού συστήματος', και να δεχθεί ακόμα και ότι μπορούν να υφίστανται, είτε συγχρονικά είτε διαχρονικά, πολλά διαφορετικά εννοιολογικά συστήματα εμπειρικών πεποιθήσεων, *αρκεί η έννοια αυτή του 'εννοιολογικού συστήματος' να μην παρουσιάζει το μεταφυσικό (οντολογικό) νόημα με το οποίο το φορτίζει θεωρητικά ο σχετικιστής*, και -πράγμα που ακριβώς προκύπτει από την παραπάνω μεταφυσική φόρτιση- να μην θεωρείται αυτό (το εννοιολογικό σύστημα) ως κάτι το οποίο συγκροτείται από 'έσχατες επιστημικές αρχές', και άρα ως κάτι που βρίσκεται πέραν επιστημικής δικαιολόγησης (ορθολογικής κριτικής) οποιασδήποτε μορφής. Η παραπάνω παρέκβαση μας σχετικά με την εσωτερική σχέση μεταξύ της έννοιας της επιστημικής δικαιολόγησης και αυτής των επιστημικών σκοπών είχε ακριβώς αυτό το νόημα: Να αναδειξεί τη νομιμότητα της χρήσης μιας έννοιας επιστημικής δικαιολόγησης και ορθολογικότητας ενός εννοιολογικού συστήματος που δεν ερμηνεύεται κατά το αυστηρά φορμαλιστικό υπόδειγμα το οποίο έχει στη βάση του έσχατα (μη περαιτέρω δικαιολογήσιμα) αξιώματα και διάφορους 'συναγωγικούς κανόνες' με τη βοήθεια των οποίων αποδεικνύονται τα διάφορα 'θεωρήματα' (οι πεποιθήσεις που είναι δικαιολογημένες), αλλά που κατανοείται και αποτιμάται (στο ολιστικό επίπεδο) ως προς την ορθότητα ή μη ορθότητά της μόνο με αναφορά σε επιστημικούς σκοπούς, ανάγκες και ενδιαφέροντα τα οποία βρίσκονται στο υπόβαθρο και στον πυρήνα της ίδιας της διαμόρφωσης του εκάστοτε εννοιολογικού συστήματος. Οι εν λόγω επιστημικοί σκοποί, πέραν της ταυτοποίησής τους ως ουσιωδών για τη διαμόρφωση ενός εννοιολογικού συστήματος, μπορούν με τη σειρά τους να υποβληθούν σε ορθολογική κριτική με βάση και κριτήριο αποτίμησης άλλους τέτοιους (π.χ. πιο γενικούς ή πιο θεμελιώδεις) επιστημικούς σκοπούς που η ίδια η επιστημική μας κοινότητα (η οποία σε ένα ιδεώδες όριο θα μπορούσε να αποτελείται από το σύνολο των έλλογων όντων) μπορεί να κρίνει ως επαρκέστερους για την εξυπηρέτηση πιο θεμελιωδών επιστημικών μας αναγκών και ενδιαφερόντων από αυτούς που βρίσκονταν στη βάση του προηγούμενου (υπό αποτίμηση) εννοιολογικού συστήματος).<sup>215</sup> Επίσης, διαφορετικά εννοιολογικά συστήματα που στοχεύουν στην ικανοποίηση του *ίδιου* επιστημικού σκοπού μπορούν να υποβληθούν σε ορθολογική κριτική με κριτήριο το βαθμό κατά τον οποίο αυτός ο

---

<sup>215</sup> Ο μόνος περιορισμός εδώ είναι ότι οι εν λόγω σκοποί θα πρέπει να ικανοποιούν το 'αίτημα κανονιστικής ερμηνείας', θα πρέπει δηλαδή να ερμηνεύονται κανονιστικά (πράγμα που άλλωστε ενυπάρχει ουσιωδώς στην ίδια την έννοια του σκοπού).

ίδιος ή οι ίδιοι επιστημικοί σκοποί ικανοποιούνται από το νέο σύστημα σε σχέση με το παλιό.

Ένας από τους βασικούς λόγους που η πλαισιοκρατικής υφής κανονιστική αντίληψη περί δικαιολόγησης που αναπτύξαμε σε αυτή την ενότητα δεν καταφέρνει συχνά να αμβλύνει τις ενστάσεις που εγείρονται εναντίον της περί σχετικισμού είναι ότι οι βασικές ιδέες περί δικαιολόγησης που δέχεται φαίνονται εκ πρώτης όψεως, σε ένα επιφανειακό δηλαδή επίπεδο, όντως σχετικιστικές. Τέτοιου είδους ακριβώς π.χ. φαίνεται να είναι η θέση (που δέχεται ο πλαισιοκράτης) ότι η δικαιολόγηση μιας οποιασδήποτε εμπειρικής πεποιθήσεως μπορεί να επιτελεστεί και να είναι νόμιμη μόνο εντός ενός ήδη υπάρχοντος υποβάθρου-πλαισίου κάποιων γενικών προϋποτιθέμενων επιστημικών αρχών ή πολύ γενικών πεποιθήσεων, οι οποίες δεν μπορούν να τίθενται υπό δικαιολόγηση όταν χρησιμοποιούνται οι ίδιες για τη δικαιολόγηση μιας ολόκληρης ομάδας πεποιθήσεων με ένα ομοιογενές περιεχόμενο (π.χ. αυτής των εμπειρικών πεποιθήσεων ή πιο περιορισμένων τέτοιων ομάδων όπως π.χ. αυτής των επιστημονικών πεποιθήσεων που συγκροτούν τη θεωρία του Νεύτωνα), λόγω του ότι μόνο με αναφορά και σε σχέση με αυτές τις γενικές αρχές και πεποιθήσεις είναι δυνατόν να καθοριστεί για κάθε πεποίθηση ποια ακριβώς εννοιολογικά περιεχόμενα (του χώρου των εννοιών) συνιστούν λόγους προς αποδοχή της και ποια λόγους προς απόρριψή της (ποιοι είναι δηλαδή οι σχετιζόμενοι με το περιεχόμενό της 'ανατροπείς' της και ποιοι οι 'επιβεβαιωτές' της).

Αν όμως έχουμε πάντα υπόψη μας ότι κατά την κανονιστική πλαισιοκρατική αντίληψη (και όχι ενδεχομένως για όλες τις πλαισιοκρατικές αντιλήψεις γενικά) οι παραπάνω 'γενικές επιστημικές αρχές και πεποιθήσεις' κατανοούνται ακριβώς με κανονιστικό, μεθοδολογικό τρόπο, και δεν υποστασιοποιούνται μεταφυσικά ως 'έσχατες δικαιολογητικά' αρχές ενός ή πολλών εννοιολογικών συστημάτων, τότε ανοίγει ο δρόμος για να κατανοήσει κανείς ότι η παραπάνω αντίληψη που αρχικά φαινόταν σχετικιστική όχι μόνο δεν είναι ασύμβατη αλλά, αντιθέτως, συνδυάζεται αρμονικά με τη (μη σχετικιστική) θέση ότι αυτές οι 'γενικές αρχές και πεποιθήσεις' που διαμορφώνουν τον 'γνωσιολογικό σκελετό' ενός εννοιολογικού συστήματος μπορούν οι ίδιες να θεματοποιηθούν ρητά, να αλλάξουν γνωσιολογικό *status* (από κανονιστικές αρχές που τίθενται εκτός δικαιολόγησης, σε εμπειρικές πεποιθήσεις που μπορούν άμεσα να διαψευστούν ή να επιβεβαιωθούν) μέσω μιας αλλαγής του λειτουργικού τους ρόλου (αλλαγή της 'θέσης' τους στον λογικό χώρο των λόγων) σε μια ενδεχόμενη τροποποίηση του εννοιολογικού μας συστήματος (αλλαγή του χώρου των εννοιών), και επιπλέον, και πιο σημαντικότερα, να υποστούν *ορθολογική κριτική*, δηλαδή να επερωτηθούν ως προς τη δικαιολόγησή τους ως αρχές, επί τη βάση της

δυνατής (αλλά όχι απαραίτητα αναγκαίας) εύρεσης ενός κοινού ή παρόμοιου επιστημικού σκοπού<sup>216</sup> στο παλιό και στο νέο εννοιολογικό σύστημα, τον οποίο οι επιστημικές αρχές του νέου, τα νέα κριτήρια δικαιολόγησης που αυτό χρησιμοποιεί, επιτυγχάνουν επαρκέστερα από τα κανονιστικά κριτήρια δικαιολόγησης που χρησιμοποιεί το παλιό<sup>217</sup> (ή επί τη βάση της εύρεσης ενός (κρινόμενου με τα νέα κριτήρια) διαφορετικού μεν από τον παλιό, σκοπό, ο οποίος όμως κρίνουμε ότι ικανοποιεί πιο θεμελιώδεις επιστημικές μας ανάγκες και αντίστοιχα ενδιαφέροντα από αυτά που ικανοποιούσε ο παλιός -ή ικανοποιεί τις ίδιες επιστημικές μας ανάγκες με επαρκέστερο τρόπο σε σχέση με τον παλιό).<sup>218</sup>

<sup>216</sup> Και των αναγκαίων επιστημικών 'μέσων' που τον ικανοποιούν (π.χ. της 'εξηγητικής συνεκτικότητας' η οποία, όπως θα περιγράψουμε πιο αναλυτικά στο τελευταίο κεφάλαιο αυτής της εργασίας, μπορεί να νοηθεί ως συνισταμένη των εξής δύο εξηγητικών λειτουργιών-αρετών: 1) Της εξήγησης της φαινομενικής εξηγητικής επιτυχίας του παλιού εννοιολογικού συστήματος, και 2) Της εξήγησης των περιπτώσεων εξηγητικής αποτυχίας (δηλαδή των ανωμαλιών) του παλιού συστήματος.)

<sup>217</sup> Ένα παράδειγμα πεποίθησης που λειτουργεί σε ένα εννοιολογικό σύστημα ως κανονιστική επιστημική αρχή που η ίδια τίθεται εκτός εμπειρικής δικαιολόγησης, και σε ένα άλλο εννοιολογικό σύστημα ως επιμέρους εμπειρική πεποίθηση που είναι δυνατόν να διαψευστεί ή να επιβεβαιωθεί εμπειρικά, θα μπορούσε να είναι η πρόταση ' $f=ma$ ' (δύναμη = μάζα · επιτάχυνση), η οποία στο πλαίσιο του συστήματος της νευτώνειας μηχανικής κατέχει λειτουργικό ρόλο κανονιστικής, μη επιδεκτικής διάψευσης, επιστημικής αρχής, η οποία συγκροτεί το ίδιο το νόημα των όρων που εκφράζονται σε αυτή, ενώ στο πλαίσιο της θεωρίας της σχετικότητας κατέχει ρόλο επιμέρους εμπειρικής πεποίθησης επιδεκτικής άμεσης διάψευσης ή επιβεβαίωσης (και στο εν λόγω πλαίσιο μάλιστα διαψεύδεται). Πολύ χονδρικά, το γεγονός ότι η εν λόγω πρόταση έχει κανονιστικό (μη υποκειμένο σε διάψευση) ρόλο στο πλαίσιο του παλιού εννοιολογικού συστήματος, καθώς και το ότι στο καινούριο σύστημα έχει διαφορετικό (εμπειρικό) ρόλο εντός του νέου διαμορφωμένου 'χώρου των λόγων' σε αυτό το σύστημα, δεν καθιστά αναγκαία αδύνατη μια απόπειρα έλλογης απόρριψης της πρότασης όπως αυτή λειτουργεί εντός του νευτώνειου συστήματος και προτίμησης μιας άλλης που στο πλαίσιο του νέου σχετικιστικού συστήματος έχει ανάλογο κανονιστικό λειτουργικό ρόλο με αυτόν που αυτή είχε στο νευτώνειο σύστημα. Όπως αναφέραμε και στο κυρίως κείμενο, μια τέτοια διαδικασία ορθολογικής δικαιολόγησης των πεποιθήσεων που έχουν κανονιστικό γνωστικό ρόλο εντός του εκάστοτε εννοιολογικού συστήματος μπορεί να γίνει αν ταυτοποιηθεί ένας κοινός και στα δύο αυτά συστήματα πρακτικός επιστημικός σκοπός, και αν ακολούθως κριθεί ότι η νέα κανονιστική γνωστικά αρχή τον ικανοποιεί επιτυχέστερα στο πλαίσιο του νέου συστήματος απ' ό,τι τον επιτυγχάνει στο πλαίσιο του παλιού συστήματος αυτή την οποία αντικαθιστά. Στο συγκεκριμένο παράδειγμά μας, ως κοινός επιστημικός σκοπός -ή καλύτερα, ως αναγκαίο 'επιστημικό μέσο' για την επίτευξη αυτού του κοινού επιστημικού σκοπού που είναι ο όσο το δυνατόν πιο ικανοποιητικός αναπαραστατικά 'προσανατολισμός' μας επί της εμπειρικής πραγματικότητας- μπορεί να θεωρηθεί η αύξηση της εξηγητικής συνεκτικότητάς τους (μέσω των αρχών της απλότητας, της γονιμότητας, της πρόβλεψης καινοφανών φαινομένων, της εξήγησης των ανωμαλιών της προηγούμενης θεωρίας), και ακολούθως, μπορεί να κριθεί ότι οι προτάσεις-εξισώσεις που στο πλαίσιο της σχετικιστικής θεωρίας λειτουργούν συγκροτητικά-κανονιστικά (στην προσπάθειά τους να ικανοποιήσουν αυτόν τον γνωστικό σκοπό), αυξάνουν περισσότερο την εξηγητική συνεκτικότητα του νέου συστήματος απ' ό,τι οι αντίστοιχα λειτουργούσες προτάσεις στο πλαίσιο της νευτώνειας θεωρίας (π.χ. λόγω του ότι στο πλαίσιο των πρώτων μπορούν να εξηγηθούν και οι ανωμαλίες που παρουσίαζε το πλαίσιο των δευτέρων και γιατί εμφανίζονταν εκεί ως αληθείς (π.χ. γιατί όντως ισχύουν προσεγγιστικά σε πλαίσια που τα σχετικιστικά φαινόμενα έχουν ελάχιστη επίδραση), ενώ το πλαίσιο των δευτέρων δεν μπορεί να εξηγήσει ούτε τις ανωμαλίες που παρουσιάζονται εντός του, ούτε μπορεί να εξηγήσει χρησιμοποιώντας δικές του αρχές την επιτυχία του πλαισίου των πρώτων, δηλαδή των σχετικιστικών αρχών, ούτε εξηγήσει κάτι που δεν το εξηγεί το σχετικιστικό πλαίσιο). Για περισσότερες λεπτομέρειες βλ. κεφ. 6.10.

<sup>218</sup> Θα μπορούσαμε εδώ σχηματικά και χρησιμοποιώντας μια Καντιανή ορολογία να πούμε ότι η δικαιολόγηση των επιστημικών αρχών που έχουν μια κανονιστική γνωσιολογική λειτουργία στο κάθε εννοιολογικό σύστημα είναι πρακτικού χαρακτήρα, γιατί εμπεριέχει ουσιαστική αναφορά στην ικανοποίηση γνωστικών σκοπών προς προαγωγή της αποτελεσματικής ικανότητας για δράση των

Το κλειδί της διάνοιξης της (ασύμβατης με τον σχετικισμό) δυνατότητας ορθολογικής κριτικής / δικαιολόγησης (πρακτικού τύπου) των ίδιων των κανονιστικών δικαιολογητικών αρχών που συγκροτούν το γνωστικό σκελετό ενός εννοιολογικού συστήματος ('τον λογικό χώρο των λόγων' αυτού του συγκεκριμένου συστήματος)<sup>219</sup> βρίσκεται στην κρίσιμη παρατήρηση ότι η διάκριση κανόνων και εμπειρίας, δικαιολογητικών αρχών που έχουν κανονιστική λειτουργία και επιμέρους εμπειρικών πεποιθήσεων που τίθενται υπό άμεση επιβεβαίωση ή διάψευση, είναι η ίδια μια μεθοδολογική και όχι οντολογική, μεταφυσικά αναγκαία διάκριση. (Έχουμε επαναλάβει πολλές φορές αυτό το σημείο, αλλά πιστεύουμε ότι κάτι τέτοιο είναι αναγκαίο λόγω του ότι αποτελεί ίσως την πιο κεντρική θέση αυτής της εργασίας (με πάμπολλες, όχι εύκολα διακρίσιμες, συνέπειες σε πλήθος γνωσιολογικών και άλλων φιλοσοφικών ζητημάτων), και επίσης λόγω του ότι δεν είναι εκ πρώτης όψεως μια εύλογη διαισθητικά θέση, πράγμα που καθιστά εύκολη την παρερμηνεία της αν δεν

---

ανθρώπινων υποκειμένων εντός της φυσικής πραγματικότητας. Όπως όμως αναφέραμε και νωρίτερα, θεωρούμε ότι αυτή η πρακτικού τύπου δικαιολόγηση δεν θα πρέπει να θεωρηθεί κατ' ανάγκη μη επιστημική. Πιστεύουμε ότι η δικαιολόγηση των κανονιστικών επιστημικών αρχών και πεποιθήσεων που συγκροτούν τον γνωσιολογικό σκελετό ενός εννοιολογικού πλαισίου, η οποία διεξάγεται μέσω της χρήσης ενός *πρακτικού* δικαιολογητικού συλλογισμού, μπορεί να θεωρηθεί ως ένα είδος του ευρύτερου γένους ενός *επιστημικού* τύπου δικαιολόγησης, το έτερο είδος του οποίου είναι η 'θεωρητική' δικαιολόγηση των *επιμέρους* εμπειρικών πεποιθήσεων (κατά την οποία οι παραπάνω επιστημικές αρχές και πεποιθήσεις τίθενται εκτός δικαιολόγησης (δηλαδή εκτός 'θεωρητικής' δικαιολόγησης), παρέχοντας κατ' αυτόν τον τρόπο ακριβώς κάποιες κανονιστικές, δεσμευτικές για όλους, δικαιολογητικές αρχές και κριτήρια, επί τη βάση των οποίων μπορεί να 'αποφασιστεί' με καθορισμένο τρόπο ποιες εμπειρικές πεποιθήσεις και κάτω από ποιες εμπειρικά ταυτοποιήσιμες συνθήκες, συνιστούν καλό λόγο για την απόρριψη ή την αποδοχή μιας υπό επερώτηση πεποίθησης -δηλαδή ποιες πεποιθήσεις συνιστούν 'ανατροπείς' και ποιες 'επιβεβαιωτές' της). Μάλιστα, θα μπορούσε να υποστηριχθεί (αν και κάτι τέτοιο δεν μπορεί να γίνει στο πλαίσιο αυτής της εργασίας) ότι η πρακτικού τύπου δικαιολόγηση, δηλαδή η εύρεση (πρακτικών) λόγων -λόγων για να κάνει κανείς κάτι- που μπορούν να λειτουργήσουν ως προκείμενες σε ένα πρακτικό δικαιολογητικό συλλογισμό με συμπέρασμα ότι κάποιος συγκεκριμένος επιστημικός κανόνας θα πρέπει να υιοθετηθούν (ας σημειωθεί εδώ ότι το συμπέρασμα του πρακτικού συλλογισμού είναι ότι θα *πρέπει* μια συγκεκριμένη *πράξη* να επιτελεστεί), η πρακτικού λοιπόν τύπου δικαιολόγηση αποτελεί το *βασικό* είδος της *επιστημικής* δικαιολόγησης (και η 'θεωρητική' δικαιολόγηση ένα παράγωγο αυτής, δηλαδή κάτι που εξαρτάται επιστημικά από αυτή) γιατί η επιστημική δικαιολόγηση, η έννοια του δικαιολογητικού επιχειρήματος αναλύεται ορθότερα βάσει του μοντέλου του πρακτικού τύπου επιχειρήματος, του πρακτικού συλλογισμού. Το να ισχυρίζεται κανείς ότι μια εμπειρική πεποίθηση είναι *δικαιολογημένη* (το περιεχόμενο της αναπαριστά ορθά την πραγματικότητα) συνίσταται στο να λέει ότι η 'συμπεριφορά' του να υιοθετεί κανείς αυτήν την πεποίθηση -η πράξη του να υιοθετεί αυτή και τις συνέπειες που πηγάζουν από αυτή- είναι *πρέπουσα*, ορθή ως πράξη (για την επίτευξη επιστημικών σκοπών). (Για μια παρόμοια άποψη περί δικαιολόγησης βλ. Rosenberg J., *One World and Our Knowledge of It*, σελ. 123-128.)

<sup>219</sup> Η δυνατότητα άσκησης μιας τέτοιας ορθολογικής κριτικής στους ίδιους τους κανόνες δικαιολόγησης ενός εννοιολογικού συστήματος εμπειρικών πεποιθήσεων, και άρα στις ίδιες τις μη συναγωγικά δικαιολογημένες πεποιθήσεις (στις πεποιθήσεις που λειτουργούν ως έσχατα τεκμήρια) εντός αυτού του συστήματος είναι κατά τη γνώμη μας απολύτως αναγκαία προϋπόθεση για την κατοχύρωση της *αντικειμενικότητας*, της αξίωσης *αλήθειας* αυτού. (Θα εξετάσουμε αναλυτικά αυτά τα θέματα στο επόμενο κεφάλαιο.) Είναι ακριβώς γι' αυτόν το λόγο που ονομάζουμε την αντίληψή μας *κριτική* πλαισιοκρατία.



δηλώνεται συχνά ρητά το περιεχόμενό της.<sup>220</sup>) Αν η εν λόγω διάκριση ήταν οντολογική-μεταφυσική, τότε ο σχετικισμός θα ήταν αληθής: Θα έπρεπε υποχρεωτικά να θεωρήσουμε τις εκάστοτε επιστημικές κανονιστικές αρχές που συγκροτούν ένα εννοιολογικό σύστημα ως (λογικά) τιθέμενες εκτός ορθολογικής δικαιολόγησης και κριτικής. Κι αυτό γιατί, ακόμα κι αν κανείς δεχόταν την πρώτη πλαισιοκρατική θέση που διατυπώσαμε, δηλαδή ότι μια κανονιστική επιστημική αρχή μπορεί υπό την οπτική γωνία ενός διαφορετικού εννοιολογικού συστήματος να ειπωθεί ως μια απλή πεποίθηση καθαρά εμπειρικού χαρακτήρα (που ενδεχομένως διαφέρει από άλλες εμπειρικές πεποιθήσεις μόνο ως προς τη γενικότητα του περιεχομένου της και όχι ως προς το γνωστικό της *status*), θα διατηρούσε το δικαίωμα να εμμένει στην καθαρά σχετικιστική θέση ότι όποια πρόταση / πεποίθηση λειτουργεί ως επιστημική κανονιστική αρχή εντός ενός εννοιολογικού συστήματος καθίσταται αυτομάτως κάτι που βρίσκεται εκτός οποιουδήποτε είδους δικαιολόγησης ή ορθολογικής κριτικής, επί τη βάση ακριβώς της αντίληψής του ότι *λόγω του απόλυτου, μεταφυσικού (προερχόμενου έξωθεν του 'χώρου των λόγων') χαρακτήρα της διάκρισης κανονιστικών αρχών και εμπειρικών γεγονότων*, η κανονιστική αρχή θα θεωρείτο ότι διαθέτει εξ ορισμού ('μεταφυσικό τω τρόπω') ριζικά διαφορετικό εννοιολογικό περιεχόμενο από μια πεποίθηση εμπειρικής υφής, πράγμα που θα είχε ως περαιτέρω και έσχατη του συνέπεια ότι θα καθίστατο εξ ορισμού αδύνατη η δικαιολογητική αποτίμηση (η κριτική με αξιώσεις ορθολογικότητας, αντικειμενικότητας) του ενός εννοιολογικού περιεχομένου όπως αυτό λειτουργεί στο ένα σύστημα σε σχέση με το πώς λειτουργεί στο άλλο σύστημα.

Αυτή η αδυνατότητα θα ήταν απόρροια 1) του γεγονότος ότι αναγκαία προϋπόθεση για να υπόκειται ένας οποιοσδήποτε ισχυρισμός που εκφέρεται εντός ενός εννοιολογικού συστήματος σε ορθολογική κριτική σε σχέση με έναν ισχυρισμό

---

<sup>220</sup> Μια επιπλέον παρερμηνεία που δεν έχει θιχτεί μέχρι στιγμής και η οποία αφορά τον τρόπο με τον οποίο γίνονται κατανοητές οι έννοιες που συγκροτούν το δίπολο της εν λόγω διάκρισης, δηλαδή αυτές του 'οντολογικού', 'μεταφυσικού' και αυτές του 'κανονιστικού', 'μεθοδολογικού' είναι να νομίζει κανείς ότι όταν λέμε ότι η διάκριση μεταξύ κάποιων εννοιών είναι κανονιστική, μεθοδολογική, και όχι οντολογική, εννοούμε ότι τα περιεχόμενα που εμπίπτουν στις εν λόγω έννοιες δεν υπάρχουν στη φυσική πραγματικότητα. Το όλο νόημα όμως της κρίσης μας ότι μια εννοιολογική διάκριση είναι κανονιστική και όχι μεταφυσική είναι ο τονισμός του γεγονότος ότι η εν λόγω διάκριση δεν αποτελεί ένα εγγενές και αναγκαίο χαρακτηριστικό της πραγματικότητας, και όχι η θέση ότι τα κανονιστικά περιγράψιμα φαινόμενα δεν αποτελούν χαρακτηριστικό της πραγματικότητας κατά καμία έννοια. Το γεγονός ότι μια διάκριση είναι κανονιστική σημαίνει απλώς ότι η ύπαρξή της και το συγκεκριμένο περιεχόμενό της συνδέεται λογικά με την ύπαρξη ανθρώπινων πρακτικών. Και με δεδομένο ότι οι ανθρώπινες πρακτικές προφανώς υπάρχουν, αποτελούν ένα χαρακτηριστικό της πραγματικότητας, αντίστοιχα υπάρχουν και τα κανονιστικά φαινόμενα που εκφράζονται μέσω αυτών (απλώς τα τελευταία δεν αποτελούν ένα απαραίτητο χαρακτηριστικό της πραγματικότητας, ένα χαρακτηριστικό που η πραγματικότητα είναι 'υποχρεωμένη' να διαθέτει, όταν αυτή συλλαμβάνεται υπό ένα πρίσμα που προβαίνει σε αφαίρεση από την ύπαρξη των επιστημικών (και οποιωνδήποτε άλλων) πρακτικών μας εντός της).

που εκφέρεται εντός ενός διαφορετικού συστήματος (π.χ. να θεωρηθεί ο ένας περισσότερο ή λιγότερο δικαιολογημένος από τον άλλο) είναι αυτοί οι δύο ισχυρισμοί, που συνδέονται συναγωγικά με διαφορετικά εννοιολογικά περιεχόμενα στο κάθε σύστημα, να μπορούν να χαρακτηρίζονται από κάποιες ομοιότητες αναφορικά με τον σκοπό για τον οποίο εκφέρονται (δηλαδή να μπορεί να θεωρηθεί ότι υπό κάποια έννοια 'μιλάνε για τα ίδια πράγματα'<sup>221</sup>), και 2) του γεγονότος ότι αν ισχύει ότι η διάκριση κανονιστικής και εμπειρικής γνωστικής λειτουργίας του περιεχομένου ενός ισχυρισμού είναι μια επιστημική διάκριση με μεταφυσικά χαρακτηριστικά -δηλαδή μια διάκριση που οφείλεται στην ίδια την 'εγγενή φύση' του εννοιολογικού περιεχομένου του εν λόγω ισχυρισμού, εντελώς ανεξάρτητα από τις κανονιστικές γνωστικές και σημασιολογικές διακρίσεις στις οποίες εμείς προβαίνουμε εντός του ουσιαδώς κοινωνικά δομημένου χώρου των λόγων-, τότε προκύπτει αυτομάτως ότι ένας ισχυρισμός με κανονιστική λειτουργία δεν μπορεί

---

<sup>221</sup> Αναφέραμε παραπάνω ότι είναι δυνατόν να παρουσιάζουν ομοιότητες από απόψεως εννοιολογικού περιεχομένου (παρά το γεγονός ότι αλλάζει ο λειτουργικός ρόλος, και άρα το περιεχόμενο, της εν λόγω πρότασης/ισχυρισμού από κανονιστικό στο παλιό σύστημα σε εμπειρικό στο νέο σύστημα) επειδή είναι δυνατόν να αποσκοπούν στην ικανοποίηση του ίδιου επιστημικού σκοπού. Ένας πιο διαφωτιστικός ίσως τρόπος για να καταδειχθεί πώς είναι δυνατόν μια πρόταση που αλλάζει εννοιολογικό περιεχόμενο από το ένα σύστημα στο άλλο (και κατά συνέπεια δεν συνεχίζει να συνιστά την ίδια πρόταση) να μπορεί παρόλα αυτά να παρουσιάζει, υπό μια άλλη προφανώς έννοια, ομοιότητα ως προς το περιεχόμενό της κατά τη μετάβασή της από το ένα σύστημα στο άλλο, είναι να επισημάνει κανείς ότι η έννοια υπό την οποία το εν λόγω περιεχόμενο είναι παρόμοιο έχει να κάνει με τον κοινό (κανονιστικό) λειτουργικό ρόλο που παίζει η πρόταση ως μια κανονιστική-συγκροτητική αρχή εντός του παλιού συστήματος (π.χ. η 'F=ma' εντός της νευτώνειας φυσικής) με την πρόταση που αποτελεί μια κανονιστική-συγκροτητική αρχή του νέου συστήματος (δηλαδή την πρόταση που αντικαθιστά π.χ. εντός της θεωρίας της σχετικότητας τον κανονιστικό λειτουργικό ρόλο που έπαιζε η 'F=ma' εντός της νευτώνειας θεωρίας). Προφανώς, το επίπεδο στο οποίο αναγνωρίζεται και ταυτοποιείται η ομοιότητα του περιεχομένου μεταξύ δύο προτασιακών εκφορών εντός δύο διαφορετικών εννοιολογικών συστημάτων δεν είναι αυτό της αλλαγής του γνωστικού status μιας προτασιακής εκφοράς από κανονιστική στο ένα σύστημα σε εμπειρική στο άλλο (π.χ. της 'F=ma' όπως αυτή χρησιμοποιείται εντός της νευτώνειας θεωρίας (κανονιστικά) στην 'F=ma' όπως αυτή χρησιμοποιείται εντός της θεωρίας της σχετικότητας (εμπειρικά), όπου κρίνεται ως ψευδής), γιατί σε μια τέτοια αλλαγή εξ ορισμού το περιεχόμενο της προτασιακής εκφοράς δεν μπορεί να παραμένει το ίδιο. Παρόλα αυτά, όπως είδαμε αυτό που είναι δυνατόν είναι το εξής: Η κανονιστική λειτουργία μιας πρότασης (π.χ. της 'F=ma') στο παλιό σύστημα (όχι η εμπειρική λειτουργία της εντός του καινούριου συστήματος) να κριθεί επιστημικά ως προς τη δικαιολόγησή της υπό το πρίσμα της πρότασης που εντός του καινούριου συστήματος που αντικαθιστά το παλιό, παίζει τον ίδιο ή παρόμοιο λειτουργικό-κανονιστικό ρόλο με εκείνο που έπαιζε στο παλιό σύστημα η προς αντικατάσταση πρόταση (η 'F=ma'). Μάλιστα, μπορεί να υποστηριχθεί ότι το γεγονός ότι η 'F=ma' μεταπίπτει από κανονιστική σε εμπειρική πρόταση (και άρα σε πρόταση με διαφορετικό περιεχόμενο) εντός του νέου συστήματος, πολύ πέρα από το να δείχνει ότι είναι αδύνατη οποιαδήποτε επιστημικού τύπου κριτική της 'νευτώνειας' 'F=ma' από την οπτική του νέου συστήματος, αποτελεί στην πραγματικότητα άμεση απόρροια της επιστημικής κριτικής που ασκείται από την κανονιστική πρόταση που αντικαθιστά στο νέο σύστημα τον λειτουργικό ρόλο που έπαιζε στο παλιό η 'F=ma', στον κανονιστικό ακριβώς ρόλο που παίζει η 'F=ma' εντός του παλιού συστήματος. Η αλλαγή του νοήματος της 'F=ma' (από κανονιστικό, συγκροτητικό σε εμπειρικό, επιδεκτικό επιβεβαίωσης ή διάψευσης) όχι μόνο δεν καθιστά απαγορευτική την δυνατότητα επιστημικής κριτικής του παλιού νοήματος, αλλά, αντίθετα, προϋποθέτει ότι έχει ασκηθεί επιστημική κριτική σε αυτό (όχι όμως εκπορευόμενη απευθείας εκ του (εμπειρικού) ρόλου που παίζει η 'F=ma' στο νέο σύστημα, αλλά από την πρόταση που έχει κανονιστικό-λειτουργικό ρόλο στο νέο σύστημα ανάλογο με αυτόν που έχει η 'F=ma' στο παλιό σύστημα). Για περισσότερες διευκρινίσεις βλ. κεφ. 6.10.

(λογικά) να θεωρηθεί ποτέ ο ίδιος υπό οποιαδήποτε έννοια με έναν ισχυρισμό που έχει εμπειρική γνωστική λειτουργία. Κατ' αυτή την άποψη, οι εν λόγω ισχυρισμοί θα πρέπει να ερμηνεύονται πάντα ως ριζικά διαφορετικοί γιατί έτσι επιτάσσει η 'εγγενής φύση' του εννοιολογικού τους περιεχομένου, η 'εγγενής φύση' του να λειτουργεί ένα περιεχόμενο κανονιστικά στο επιστημικό επίπεδο και του να λειτουργεί ως εμπειρικό γεγονός σε αυτό.<sup>222</sup>

---

<sup>222</sup> Έχει ενδιαφέρον σε αυτό το σημείο να επισημάνουμε ότι στα δίχτυα μιας τέτοιας μεταφυσικού τύπου υποστασιοποίησης της επιστημικής διάκρισης κανονιστικού-εμπειρικού περιεχομένου μπορούν κάλλιστα να πέσουν παρά τη θέλησή τους ακόμα και φιλόσοφοι που επιδιώκουν να έχουν μια ριζικά αντιμεταφυσική θεώρηση της πραγματικότητας και της γνώσης μας γι' αυτή. Για παράδειγμα, σε αυτή ακριβώς την πλάνη κατά τη γνώμη μας πέφτουν διάφοροι φιλόσοφοι που εντάσσονται στην ευρεία Βιτγκενσταϊνική παράδοση (όχι αναγκαστικά ο ίδιος ο Wittgenstein), οι οποίοι υποστασιοποιούν τη λειτουργική επιστημική διάκριση κανονιστικού-εμπειρικού περιεχομένου, θεωρώντας π.χ. ότι το κανονιστικό επιστημικό *status* μιας πρότασης συγκροτείται από 'γραμματικούς κανόνες' των γλωσσικών μας παιχνιδιών, οι οποίοι όμως δύνανται να κάνουν κάτι τέτοιο σε απόλυτη ανεξαρτησία από παράγοντες που εμπλέκονται στον καθορισμό του εμπειρικού επιστημικού *status* μιας πρότασης. Κατανοώντας όμως κατ' αυτόν τον τρόπο τη λειτουργία αυτού που ονομάζουν 'γραμματικούς κανόνες', την καθιστούν, παρά τις προθέσεις τους, ριζικά ανεξάρτητη από μια κατανόησή της από την επιστημική οπτική γωνία των αναγκών, των ενδιαφερόντων και των σκοπών που βρίσκονται στο υπόβαθρο των επιστημικών μας πρακτικών, καθιστώντας έτσι ταυτόχρονα μυστήριο τον τρόπο με τον οποίο αυτοί οι γραμματικοί κανόνες αποτελούν ακριβώς *έκφραση* (και όχι κάτι που υπερίπταται) αυτών των πρακτικών και των (επιστημικού τύπου) ενδιαφερόντων που την 'κινητοποιούν'. (Μια αντίστοιχη κριτική στη μεταφυσική υποστασιοποίηση της διάκρισης κανονιστικού και εμπειρικού επιπέδου γίνεται στο βιβλίο *Η φιλοσοφία του Wittgenstein* του Μ. Θεοδοσίου (σελ. 82-86, 96). Για μια ανάπτυξη των απόψεων των 'ορθόδοξων' Βιτγκενσταϊνικών ενάντια στους οποίους στρέφεται ο Θεοδοσίου βλ. Κωβαίος Κ., *Όλα Κυφορούνται Μέσα στη Γλώσσα.*)

Κατά τη γνώμη μας, το κλειδί για την υπέρβαση αυτής της αθέλητης θεωρητικής έντασης στη θέση αυτών των Βιτγκενσταϊνικών φιλοσόφων (κυρίως των λεγόμενων 'ορθόδοξων') είναι η κατανόηση της θεμελιώδους σημασίας παρατήρησης ότι η μη αναγωγιμότητα των κανονιστικών ισχυρισμών και περιεχομένων σε αντίστοιχα εμπειρικά, περιγραφικά -και υπ' αυτή την έννοια η διατήρηση μιας αυστηρής διάκρισης μεταξύ κανονιστικού και εμπειρικού, περιγραφικού επιπέδου και αντίστοιχου περιεχομένου- όχι μόνο είναι απόλυτα συμβατή με, αλλά ακόμα περισσότερο, επιτάσσει η ίδια αυστηρά τη μη υποστασιοποίηση καθ' οιονδήποτε τρόπο της έννοιας της κανονιστικότητας, είτε αυτή εφαρμόζεται σε εννοιολογικά περιεχόμενα, είτε σε διακρίσεις μεταξύ τύπων εννοιολογικών περιεχομένων. Είναι πολύ μεγάλος ο πειρασμός η μη αναγωγιμότητα του κανονιστικού στο εμπειρικό περιεχόμενο να ερμηνεύεται όχι με κανονιστικούς, αλλά με υπόρρητα περιγραφικούς, μη κανονιστικούς όρους, οι οποίοι όμως στην προσπάθειά τους να διατηρήσουν την κανονιστική δεσμευτικότητα που εκπορεύεται από το εν λόγω περιεχόμενο, μετατρέπονται σε *μεταφυσικούς* όρους. Η *μεταφυσική* υποστασιοποίηση στην περίπτωση της λειτουργικής επιστημικής διάκρισης μεταξύ κανονιστικού και εμπειρικού περιεχομένου γίνεται κατά τη γνώμη μας ως εξής: *Μεταφέροντας* τη φιλοσοφική χρήση της έννοιας της 'εγγενούς φύσης' (και των αντίστοιχων ιδιοτήτων) από το πεδίο της οντολογίας σε αυτό της γνωσιολογίας (γι' αυτό μιλάμε για οντολογική, μεταφυσικού χαρακτήρα υποστασιοποίηση), και ακολούθως *αποδίδοντάς* τη στους ισχυρισμούς που λειτουργούν εντός του χώρου των λόγων ως κανόνες (θεωρώντας, ως αποτέλεσμα, ότι αυτού του είδους οι ισχυρισμοί έχουν μια 'εγγενή επιστημική φύση' λόγω της επιστημικής τους λειτουργίας τους ως κανόνων, που τους διαχωρίζει ριζικά και ουσιωδώς (με μια επιστημική έννοια που όμως πλέον μιμείται πλήρως την οντολογική) από τους ισχυρισμούς που λειτουργούν επιστημικά ως εμπειρικοί, δηλαδή ως αναπαραριστώντες εμπειρικά γεγονότα (οι οποίοι υποτίθεται φυσικά ότι έχουν και αυτοί μια 'εγγενή επιστημική φύση' που είναι βέβαια διαφορετική και άρα αυτομάτως *ουσιωδώς ασύμβατη* (εφόσον η διαφορετικότητα είναι εγγενής) με την 'εγγενή επιστημική φύση' των κανονιστικών ισχυρισμών). Παρατηρούμε δηλαδή εν ολίγοις μια υποστασιοποίηση της *λειτουργικής-μεθοδολογικής* επιστημικής διάκρισης μεταξύ κανονιστικών και εμπειρικών ισχυρισμών σε μια *εγγενή* επιστημική διάκριση μεταξύ γεγονότων-κανόνων (π.χ. επί τη βάσει μιας σημασιακά ρεαλιστικής αντίληψης περί εγγενώς διαφορετικού -μεταφυσικά, δηλαδή ριζικά ανεξάρτητα από τις επιστημικές μας ανάγκες,

Αν απορρίψουμε την παραπάνω μεταφυσικού τύπου υποστασιοποίηση της κανονιστικής-μεθοδολογικής επιστημικής διάκρισης μεταξύ κανονιστικού και εμπειρικού επιπέδου και περιεχομένου, που οδηγεί εν τέλει στον σχετικισμό, διανοίγεται μια νέα οπτική γωνία κατανόησής της από την οποία ο επιστημικός χαρακτηρισμός ενός ισχυρισμού (ενός εννοιολογικού περιεχομένου) ως κανονιστικού ή ως εμπειρικού δεν προσδιορίζεται από κάποια ‘εγγενή επιστημική ή σημασιολογική φύση’ του περιεχομένου του (μια έννοια που λειτουργεί κατά το πρότυπο της εγγενούς φύσης και των αντίστοιχων ιδιοτήτων των όντων στην οντολογία), αλλά από τον ιδιαίτερο λειτουργικό ρόλο που το εν λόγω εννοιολογικό περιεχόμενο παίζει στη συνολική ‘επιστημική οικονομία’ μιας συγκεκριμένης επιστημικής πρακτικής. Αυτό το εννοιολογικό περιεχόμενο λειτουργεί επιστημικά ως κανόνας όταν συνιστά αναγκαία (σημασιολογική) προϋπόθεση της ίδιας της δυνατότητα διεξαγωγής μιας συγκεκριμένης επιστημικής πρακτικής (δηλαδή της δυνατότητας να έχει καθορισμένο νόημα η έρευνα του συγκεκριμένου αντικειμένου της εν λόγω πρακτικής<sup>223</sup>). Από την άλλη, όταν λόγω μιας τροποποίησης του εννοιολογικού συστήματος, δηλαδή μιας τροποποίησης εννοιολογικών περιεχομένων που είναι στενά συναγωγικά συνδεδεμένα με το υπό εξέταση εννοιολογικό περιεχόμενο, το τελευταίο παύει πλέον να αποτελεί αναγκαία σημασιολογική προϋπόθεση της δυνατότητας ύπαρξης και

---

ενδιαφέροντα και σκοπούς- τρόπου διαμόρφωσης του νοήματος στο κανονιστικό επίπεδο από αυτόν με τον οποίο συγκροτείται στο εμπειρικό επίπεδο).

<sup>223</sup> Για παράδειγμα, για να έχει καθορισμένο νόημα η έρευνα του αντικειμένου της επιστημικής πρακτικής της διερεύνησης και κατανόησης ιστορικών γεγονότων, θα πρέπει η (φαινομενικά εμπειρική) πρόταση ‘η εξωτερική πραγματικότητα υπήρχε στο παρελθόν και δεν δημιουργήθηκε πριν πέντε λεπτά’ να λειτουργεί επιστημικά ως κανόνας (που καθορίζει ποια τεκμήρια είναι σχετικά και ποια όχι για τη διερεύνηση συμβάντων του παρελθόντος) και όχι ως μια συνηθισμένη εμπειρική πρόταση υποκείμενη σε διάψευση ή επιβεβαίωση μέσω της χρήσης ιστορικών τεκμηρίων (εφόσον σε αυτή την τελευταία περίπτωση θα είχαμε είτε καθαρή λήψη του ζητούμενου (αν χρησιμοποιούνταν παρελθοντικά τεκμήρια για να επιβεβαιώσουν την ύπαρξη του παρελθόντος χρόνου), είτε αυτοϋπονόμηση της όλης επιστημικής διαδικασίας (αν χρησιμοποιούνταν παρελθοντικά τεκμήρια για να διαψεύσουν την ύπαρξη παρελθόντος χρόνου)). Το ότι η παραπάνω πρόταση-‘πεποίθηση’ λειτουργεί επιστημικά ως κανόνας και όχι ως απεικονίζουσα ένα εμπειρικό γεγονός σημαίνει ότι το εννοιολογικό της περιεχόμενο (ότι όντως υπήρξε ένα ιστορικό παρελθόν) δεν είναι ανεξάρτητο από την αναγνώριση του τύπου των τεκμηρίων που επιβεβαιώνουν ή διαψεύδουν μια πρόταση που εντάσσεται στο επιστημικό πλαίσιο μιας ιστορικής έρευνας, δηλαδή π.χ. από την αναγνώριση των συνθηκών υπό τις οποίες μπορεί κάτι να θεωρηθεί ως αξιόπιστο ιστορικό τεκμήριο για την επιβεβαίωση ή τη διάψευση μιας πρότασης ιστορικού περιεχομένου (περί της ύπαρξης ενός συγκεκριμένου γεγονότος σε έναν παρελθοντικό χώρο και χρόνο). Υπ’ αυτή την έννοια, όταν κάνουμε λόγο για επιστημικούς κανόνες που καθορίζουν ποιόι λόγοι είναι σχετικοί, καλοί ή κακοί για την επιστημική υποστήριξη μιας εμπειρικής πεποίθησης υπονοούμε ότι αυτός ο καθορισμός είναι πάντα, τρόπον τινά, ‘πλαισιακός’ (όπου αυτό που λειτουργεί ως ‘επιστημικό πλαίσιο’ κάθε φορά μπορεί να είναι στενότερο ή ευρύτερο, με ‘χαλαρότερα’ ή με αυστηρότερα επιστημικά κριτήρια για να θεωρηθεί μια εμπειρική πεποίθηση που εκφέρεται εντός του πλαισίου δικαιολογημένη). Και αυτό με τη σειρά του σημαίνει ότι ο ένας τέτοιος πλαισιακός καθορισμός δεν μπορεί εξ ορισμού να πληροί τα αιτήματα της εξηγητικής γενικότητας και της επιστημικής προτεραιότητας (πράγμα που έχει ως συνέπεια ότι η ‘πλαισιακή’ δικαιολόγηση θα κρίνεται πάντα ως κυκλική υπό το πρίσμα της παραδοσιακής μεταφυσικής γνωσιολογικής αντίληψης που θεωρεί αναγκαία συνθήκη της δικαιολόγησης οποιασδήποτε πεποίθησης την ικανοποίηση των παραπάνω αιτημάτων).

διεξαγωγής μιας συγκεκριμένης επιστημικής πρακτικής (δηλαδή δεν αντιμετωπίζεται ως ευρισκόμενο εκτός της δυνατότητας να είναι λανθασμένο), τότε αυτό λειτουργεί επιστημικά ως *εμπειρικό περιεχόμενο που αναπαριστά ένα εμπειρικό γεγονός*.

## 6. ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΑΛΗΘΕΙΑ

**Αντικειμενικότητα και αλήθεια: Πώς συνδέονται τα πλαισιοκρατικά, ‘αντι-Δεδομενικά’ κριτήρια δικαιολόγησης με την αλήθεια-αντικειμενικότητα των πεποιθήσεών μας;**<sup>224</sup>

Στην πορεία της εκτενούς μας ανάπτυξης της πλαισιοκρατικής εμπνεύσεως κανονιστικής αντίληψης περί δικαιολόγησης έγινε μια προσπάθεια να δοθεί έμφαση όχι μόνο στις ‘θετικές’ προτάσεις αυτής της αντίληψης αναφορικά με τη διαδικασία δικαιολόγησης των εμπειρικών μας πεποιθήσεων, αλλά κυρίως, στις γνωσιολογικές (παρ)ερμηνείες τις οποίες εύκολα μπορεί να πάρει (και άρα στις οποίες εύκολα μπορεί να διολισθήσει) οποιαδήποτε σχεδόν διατύπωση των κανονιστικών πλαισιοκρατικών αρχών. Έγινε μια προσπάθεια κατάδειξης των συνεπειών που έχει, και κυρίως αυτών που *δεν* έχει, μια αντίληψη περί δικαιολόγησης που εναντιώνεται στο Μύθο του Δεδομένου σε όλες του τις μορφές: Η βαθύτερη και η πιο δύσκολα διακρίσιμη *έκφραση* που αυτός ο μύθος παίρνει στον τομέα της δικαιολόγησης των εμπειρικών μας πεποιθήσεων (και όχι μόνο) είναι ο *γνωσιολογικός ρεαλισμός* -ο οποίος όπως είδαμε βασίζεται σε μια ακόμα πιο πρωταρχική αντίληψη ή εικόνα, αυτή του *σημασιακού ρεαλισμού*. Είδαμε ότι οι εν λόγω θεωρητικές εικόνες είναι τόσο βαθιά εγκαθιδρυμένες στη φιλοσοφική, και ειδικότερα στη γνωσιολογική, παράδοση που εμπλέκονται μορφικά (παίρνοντας διαφορετικό περιεχόμενο κάθε φορά) σε φαινομενικά τόσο διαφορετικές γνωσιολογικές θέσεις όπως ο σκεπτικισμός, ο σχετικισμός, η θεμελιοκρατία και ο συνεκτικισμός.

Παρότι όμως έχουν γίνει τόσες διευκρινιστικές απόπειρες ‘αρνητικού’ χαρακτήρα, δηλαδή απόπειρες κατάδειξης του τι *δεν* είναι η κανονιστική πλαισιοκρατική αντίληψη, του πώς *δεν* θα πρέπει να ερμηνεύονται οι συγκεκριμένες απόψεις της και γενικότερα η ‘μεγάλη εικόνα’ που προσφέρει περί της δικαιολόγησης των εμπειρικών μας πεποιθήσεων, είναι ενδεχόμενο (και μάλιστα εύλογο) να εξακολουθεί κανείς ακόμα και μετά από όλα αυτά να αναρωτιέται: Ποιες συνέπειες

---

<sup>224</sup> Ο λόγος που αφιερώνουμε μια ολόκληρη ενότητα στην εξέταση ζητημάτων περί εμπειρικής αλήθειας και αντικειμενικότητας είναι καθαρά γνωσιολογικός. Πιο συγκεκριμένα, είναι ότι η αλήθεια και η αντικειμενικότητα αποτελούν ιδιότητες που είναι αναγκαίο να διαθέτουν οι πεποιθήσεις μας για να μπορούν να λογίζονται ως εμπειρική γνώση. Στην ουσία δηλαδή, αυτό που μας ενδιαφέρει σε αυτή την ενότητα είναι η κατοχύρωση μιας εσωτερικής σχέσης μεταξύ των πλαισιοκρατικών κριτηρίων δικαιολόγησης που υιοθετήσαμε ως ορθά στο προηγούμενο κεφάλαιο και της γνώσης των εμπειρικών μας πεποιθήσεων.

έχει η σκιαγράφηση αυτής της ριζικά ‘αντι-Δεδομενικής’, κανονιστικής εικόνας περί εμπειρικής δικαιολόγησης (μιας εικόνας που απορρίπτει τον γνωσιολογικό και το σημασιακό ρεαλισμό σε όλες του τις μορφές) στην *αντικειμενικότητα* του περιεχομένου των αποφάνσεών μας περί της εμπειρικής πραγματικότητας; (δηλαδή στο γεγονός ότι αυτές αποσκοπούν στο να εκφέρουν και να υιοθετούν ένα *αντικειμενικό* εννοιολογικό περιεχόμενο, ένα περιεχόμενο που πηγάζει και δικαιολογείται επιστημικά *από την ίδια την πραγματικότητα*, και όχι από εφήμερες ιδιοσυγκρασιακές εκφάνσεις των ανθρώπινων γνωστικών ικανοτήτων ή των εννοιολογικών σχημάτων (και επιστημικών κανόνων) που κατασκευάζονται από τους ανθρώπους με βάση αυτές;) Ή αλλιώς, τιθέμενο με όρους αλήθειας, το παραπάνω ερώτημα θα μπορούσε να διατυπωθεί ως εξής: Εξασφαλίζει αυτή η κανονιστική εικόνα περί δικαιολόγησης ότι τα κριτήρια που θέτει για την τελευταία θα καθιστούν αυτομάτως πιθανό οι εμπειρικές πεποιθήσεις που βάσει αυτών των κριτηρίων κρίνονται ως δικαιολογημένες, να *είναι και αληθείς*; (Εξασφαλίζει δηλαδή την ύπαρξη ενός εσωτερικού δεσμού μεταξύ δικαιολόγησης και *γνώσης* μιας εμπειρικής πεποίθησης; Αυτή η μορφή του ερωτήματος αντιστοιχεί ακριβώς στο ερώτημα περί της ‘*μεταδικαιολόγησης*’ των κριτηρίων δικαιολόγησης που θεωρούσαν απαραίτητο να θέσουν και να απαντήσουν οι Bonjour, Haack και Dancy.) Το εν λόγω ερώτημα δηλαδή στην ουσία του αναζητά τις έσχατες λογικές συνέπειες που έχει η κανονιστική, αντι-Δεδομενική αντίληψη περί δικαιολόγησης αναφορικά με την εμπέλεια και την ακριβή έννοια αντικειμενικότητας -ή αλλιώς, ανεξαρτησίας- που διαθέτει το εμπειρικό περιεχόμενο των πεποιθήσεών μας (δηλαδή αναφορικά με το εύρος και την ακρίβεια της έννοιας της αντικειμενικής ύπαρξης των αντικειμένων και των καταστάσεων πραγμάτων μιας ανεξάρτητα των πρακτικών μας υπάρχουσας εμπειρικής πραγματικότητας που δικαιολογεί τις εμπειρικές μας πεποιθήσεις). Είναι για παράδειγμα διάχυτη η αίσθηση ότι αν οι επιστημικές μας πρακτικές διατηρούν υπό κάποια έννοια ένα είδος εσωτερικής κανονιστικής σχέσης με την εμπειρική πραγματικότητα την οποία αποπειρώνται να αναπαραστήσουν -πράγμα που φαίνεται να αποτελεί αδήριτη λογική συνέπεια της αντι-Δεδομενικής, κανονιστικής αντίληψης-, τότε αυτομάτως χάνεται μια πολύ σημαντική, όχι μόνο φιλοσοφικά αλλά και προθεωρητικά, έννοια αντικειμενικότητας και αλήθειας, η απώλεια της οποίας απαγορεύει τη χάραξη μιας ουσιώδους διάκρισης ανάμεσα στον κόσμο όπως συμβαίνει (ή θα συμβεί) να τον αναπαριστούν οι επιστημικές πρακτικές μας (και οι αντίστοιχες εμπειρικές μας πεποιθήσεις που προκύπτουν από αυτές και τις εκφράζουν) και σε αυτόν όπως υπάρχει εντελώς ανεξάρτητα από τον τρόπο που αυτές οι πρακτικές μας (οι εμπειρικές μας πεποιθήσεις) τον αναπαριστούν ή θα τον

αναπαραστήσουν. Με άλλα λόγια, εκ πρώτης όψεως φαίνεται να χάνεται η θεμελιώδης για την κατοχύρωση κάθε έννοιας αντικειμενικότητας διάκριση μεταξύ του τρόπου με τον οποίο μας φαίνεται (από το εσωτερικό των επιστημικών μας πρακτικών) ότι υφίσταται η εμπειρική πραγματικότητα, και του τρόπου με τον οποίο πράγματι αυτή υφίσταται, τρόπος ο οποίος είναι λογικά ανεξάρτητος από το πώς η εν λόγω πραγματικότητα αναπαρίσταται (μας φαίνεται ότι είναι) από το εσωτερικό των επιστημικών μας πρακτικών με τη χρήση των τρεχόντων κανονιστικών δικαιολογητικών μας κριτηρίων. Και ο βασικός λόγος για τον οποίο δημιουργείται αυτή η αίσθηση υποκειμενικότητας και επιστημικής αυθαιρεσίας των κανονιστικού περιεχομένου κριτηρίων μας περί της δικαιολόγησης των εμπειρικών μας πεποιθήσεων οφείλεται σε μια ακόμη βαθύτερη αίσθηση ότι ο κανονιστικός καθορισμός της δικαιολόγησης είναι, τρόπον τινά, αποκλειστικά μορφικού τύπου, χωρίς να υφίσταται κανένα αναγκαίο περιορισμό και καθορισμό από το καθαρά εμπειρικό, αισθητηριακό, επιμέρους, μη ‘μορφοποιημένο’ περιεχόμενο των πεποιθήσεων, όπως το τελευταίο ‘εντυπώνεται’ σε αυτές από την εξωτερική, εμπειρική πραγματικότητα. Ας μην ξεχνούμε σε αυτό το σημείο ότι ο καθορισμός της δικαιολόγησης μιας εμπειρικής πεποίθησης κατά το κανονιστικό πρότυπο γίνεται βάσει του λειτουργικού ρόλου που το εμπειρικό της περιεχόμενο παίζει εντός του λογικού χώρου των λόγων, δηλαδή μέσω μιας κατ’ ουσίαν λογικής, ‘μορφικής’ σχέσης που αυτό διατηρεί με άλλα εμπειρικά περιεχόμενα εντός του χώρου των λόγων, και όχι βάσει της αιτιακής προέλευσης και σύνδεσής του (περιγράψιμης σε ένα μη κανονιστικό, μη ολιστικό και μη εννοιολογικό, ‘υλικό’ επίπεδο) απευθείας με την εμπειρική πραγματικότητα. Δημιουργείται κατ’ αυτόν τον τρόπο η αίσθηση ότι είναι δυνατόν η κανονιστική δικαιολογητική λειτουργία του εμπειρικού περιεχομένου μιας πεποίθησης να συγκροτείται και να τροποποιείται ανάλογα με τις υποκειμενικές και υποκειμένες σε ριζική και συνεχή αλλαγή γνωστικές ανάγκες και ενδιαφέροντα των ανθρώπινων υποκειμένων χωρίς να υπόκειται σε κάποιους πιο σταθερούς και αντικειμενικούς επιστημικού τύπου περιορισμούς από αυτό το ίδιο το εμπειρικό περιεχόμενο αυτής της πεποίθησης (δηλαδή από το ίδιο το εμπειρικό αντικείμενο στο οποίο αναφέρεται και το οποίο, υπό μια πολύ σημαντική έννοια, συμβάλλει στον καθορισμό του περιεχομένου της και στη δικαιολόγησή της<sup>225</sup>), όπως αυτό είναι περιγράψιμο στο μη κανονιστικό επίπεδο, δηλαδή βάσει του μη κανονιστικού του ρόλου όπως αυτός διαμορφώνεται άμεσα, αδιαμεσολάβητα, από την εμπειρική

---

<sup>225</sup> Όταν γίνεται λόγος εδώ για ‘αντικείμενο’, αυτό θα πρέπει να γίνεται κατανοητό απλά ως κάτι που ‘κείται έναντι’ των εννοιολογικών μας συστημάτων πεποιθήσεων, και όχι ως κάτι που παραπέμπει και μας δεσμεύει σε μια οντολογία περί ‘αντικειμένων’ ως των έσχατων δομικών συστατικών της πραγματικότητας.



πραγματικότητα, και όχι βάσει του λειτουργικού του ρόλου στο λογικό χώρο των λόγων, του οποίου ο καθορισμός διαμεσολαβείται από τις συναγωγικές σχέσεις που διατηρεί με τα υπόλοιπα εμπειρικά εννοιολογικά περιεχόμενα του συγκεκριμένου λογικού χώρου.<sup>226</sup>

Είναι φανερό ότι για να μπορεί η κανονιστικά προκύπτουσα και συγκροτούμενη δικαιολόγηση μιας εμπειρικής πεποιθήσης να έχει αξιώσεις αντικειμενικότητας και αλήθειας, για να μπορεί δηλαδή να αξιώνει να αναφέρεται σε μια αντικειμενική εμπειρική πραγματικότητα (και όχι σε μια πραγματικότητα που τροποποιείται κατά τη βούληση των εκάστοτε γνωστικών μας αναγκών και ενδιαφερόντων) θα πρέπει να μας δείχνει έναν τρόπο με τον οποίο το αιτιακά περιγράψιμο εμπειρικό περιεχόμενο μιας πεποιθήσης -δηλαδή το περιεχόμενό της, *νοούμενο σε αφαίρεση από τις συναγωγικές σχέσεις που διατηρεί με άλλα εννοιολογικά περιεχόμενα του χώρου των λόγων*- συνεισφέρει στη δικαιολόγησή της, χωρίς ταυτόχρονα αυτός ο τρόπος να γίνεται κατανοητός με όρους που παραπέμπουν σε κάποια από τις πολλαπλές εκφράσεις του μύθου του Δεδομένου. Η πρόκληση δηλαδή για την κανονιστική αντίληψη περί δικαιολόγησης που σκιαγραφήθηκε σε αυτή την εργασία είναι ακριβώς να αποκαταστήσει μια έννοια άμεσης επαφής του γνωστικού

---

<sup>226</sup> Είδαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο, στην ενότητα περί υπερβατολογικής δικαιολόγησης κάποιων θεμελιωδών επιστημικών κανόνων του συστήματος των εμπειρικών μας πεποιθήσεων (και ειδικότερα στην σημ. 210) ότι το γεγονός ότι οι τελευταίοι μπορούν να δικαιολογηθούν υπερβατολογικά έχει ως συνέπειά του ότι οι νομοειδείς αιτιακές συνδέσεις που θέτουμε ως υπάρχουσες μεταξύ των αντιληπτικών-ενδοσκοπικών-μνημονικών μας κρίσεων που γίνονται σε κανονικές συνθήκες, και των καταστάσεων πραγμάτων που αυτές οι κρίσεις αναφέρουν θα πρέπει να θεωρούνται *ως επί το πλείστον αληθείς* (οι πεποιθήσεις μας περί αυτών των συνδέσεων θα πρέπει να θεωρηθούν ως επί το πλείστον αληθείς). Δεν κατοχυρώνει κάτι τέτοιο από μόνο του μια επαρκώς ισχυρή έννοια αντικειμενικότητας αυτών των πεποιθήσεών μας; Η ορθή απάντηση εδώ κατά τη γνώμη μας είναι ότι δυστυχώς δεν μπορεί το υπερβατολογικό επιχείρημα από μόνο του να κατοχυρώσει κάτι τέτοιο· για την επίτευξη αυτού του σκοπού όλα εξαρτώνται από τον τρόπο που γίνεται κατανοητή η έννοια της *αλήθειας*. (Αυτό που κατοχυρώνει μέχρι στιγμής το υπερβατολογικό επιχείρημα είναι ότι αν θεωρήσουμε ότι οι εν λόγω νομοειδείς αιτιακές συνδέσεις δεν υφίστανται, θα πρέπει επίσης να θεωρήσουμε ότι δεν υφίσταται κανενός είδους κανονιστικότητα στη συμπεριφορά μας.) Αν για παράδειγμα, η αλήθεια κατανοείται κατά τον τρόπο του γνωσιολογικού και σημασιακού ρεαλισμού, τότε ο σκεπτικισμός δεν μπορεί να αποκλειστεί από το υπερβατολογικό επιχείρημα. Ακόμα όμως κι αν η εμπειρική αλήθεια δεν νοείται κατά τον τρόπο του γνωσιολογικού-σημασιακού ρεαλισμού, θα πρέπει να προσδοθεί σε αυτή ένα 'θετικό' περιεχόμενο ούτως ώστε να φαίνεται με ποιον *συγκεκριμένο* (και όχι απλώς αφηρημένο) τρόπο εξασφαλίζει την αντικειμενικότητα του περιεχομένου των εμπειρικών μας πεποιθήσεων. Και κάποιοι τέτοιοι τρόποι είναι δυνατό να εγείρουν ενστάσεις αναφορικά με το κατά πόσο η εν λόγω έννοια αλήθειας καταφέρνει να εξασφαλίσει αυτή την αντικειμενικότητα. Για παράδειγμα, αν η εμπειρική αλήθεια γίνεται κατανοητή (όπως ορθά κατά τη γνώμη μας προτείνει ο Sellars) ως μια σχέση, σε ένα άμεσο επίπεδο, αποκλειστικά μεταξύ *προτάσεων* -ή *αλλιώς*, μεταξύ *εννοιών*- ενός εννοιολογικού συστήματος (δηλαδή ως μια σχέση και οι δύο όροι της οποίας είναι μέλη του λογικού χώρου των λόγων), και μόνο σε ένα *έμμεσο* επίπεδο, μεταξύ *εννοιών* και εμπειρικής πραγματικότητας, τότε είναι εύλογο να αναμένεται η έγερση ενστάσεων σχετικά με το κατά πόσον αυτή η έννοια εμπειρικής αλήθειας μας προσφέρει μια επαρκώς ισχυρή έννοια αντικειμενικότητας του περιεχομένου των πεποιθήσεών μας (ανεξαρτησίας της εμπειρικής πραγματικότητας από τον τρόπο που την εννοιολογικοποιούμε). Και σε τέτοιου είδους ακριβώς ενστάσεις θα επιδιώξουμε να απαντήσουμε στο δεύτερο μισό αυτής της ενότητας.

υποκειμένου με την εμπειρική πραγματικότητα (μια έννοια κατά την οποία η εν λόγω πραγματικότητα όντως 'εντυπώνεται' στην αισθητηριακή αντίληψη του υποκειμένου) που να μην είναι όμως η έννοια του γνωσιολογικού Δεδομένου, την οποία απορρίπτει στο σύνολό της η κανονιστική-πλαισιοκρατική μας αντίληψη περί δικαιολόγησης -που να μην παρουσιάζει δηλαδή γνωσιολογικά και σημασιακά ρεαλιστικά χαρακτηριστικά. Και το να καταφέρει η εν λόγω αντίληψή μας να πετύχει κάτι τέτοιο αποτελεί ακριβώς πρόκληση γιατί οι συνηθέστεροι τρόποι με τους οποίους γίνονται φιλοσοφικά κατανοητές οι έννοιες της 'άμεσης επαφής' των γνωστικών ικανοτήτων του υποκειμένου με την εμπειρική πραγματικότητα και της 'εντύπωσης' (του 'αποτυπώματος') που χαράσσει η τελευταία στην αισθητηριακή μας αντίληψη εμπεριέχουν ουσιαδώς μια επίκληση στο Μύθο του Δεδομένου (στον σημασιακό και στο γνωσιολογικό ρεαλισμό). Μάλιστα η εμπλοκή του Μύθου του Δεδομένου στον τρόπο που γίνονται κατανοητές οι παραπάνω έννοιες είναι στην πλειονότητα των περιπτώσεων τόσο στενή που οι περισσότεροι φιλόσοφοι (είτε αυτοί είναι υπέρ, είτε κατά της νομιμότητας της έννοιας του Δεδομένου) πιστεύουν ότι η άρνηση του Δεδομένου έχει ως αναγκαία της συνέπεια την άρνηση και των παραπάνω εννοιών περί 'άμεσης επαφής' του υποκειμένου με την εμπειρική πραγματικότητα και περί ενός είδους 'αποτυπώματος' που αυτή χαράσσει στην αισθητηριακή εμπειρία του τελευταίου, υπό οποιαδήποτε ερμηνεία κι αν αυτές κατανοηθούν (μην αφήνοντας έτσι λογικό χώρο δυνατότητας για την ανάπτυξη μιας έννοιας δεδομένου -με 'μικρό δέλτα' τρόπον τινά- που να διασώζει ένα γνήσιο περιεχόμενο στις παραπάνω έννοιες και ταυτοχρόνως να μη διέπεται από γνωσιολογικά και σημασιακά ρεαλιστικά χαρακτηριστικά).

## **Σύνοψη 6<sup>ου</sup> κεφαλαίου**

Η ενότητά μας περί της αντικειμενικότητας των κριτηρίων δικαιολόγησης της πλαισιοκρατικής μας αντίληψης ξεκινά με μια διερεύνηση της έννοιας της αλήθειας, και ειδικότερα, με μια διερεύνηση των σχέσεων που παρουσιάζουν οι διάφορες συζητήσεις που αφορούν την αλήθεια γενικά (π.χ. περί της εννοιολογικής ανάλυσής της, της δομής της) με τις συζητήσεις περί αλήθειας που εμπλέκονται άμεσα, οργανικά με γνωσιολογικά προβλήματα (π.χ. περί του επιστημικού ή μη επιστημικού χαρακτήρα της και περί του εύρους της αντικειμενικότητάς της). Η υποστήριξη κάποιας θέσης περί αλήθειας στις τελευταίες επηρεάζει άμεσα την μορφή που παίρνει η απάντηση στο γνωσιολογικό πρόβλημα της 'μεταδικαιολόγησης' που μας

απασχολεί σε αυτή την εργασία, και συνεπώς ο τρόπος με τον οποίο διάφορες συζητήσεις περί αλήθειας μη γνωσιολογικού εκ πρώτης όψεως περιεχομένου μπορεί να έχουν αντίκτυπο σε συζητήσεις περί αλήθειας που σχετίζονται άμεσα με τα γνωσιολογικά προβλήματα παρουσιάζει άμεσο θεωρητικό ενδιαφέρον για τη γνωσιολογία. Το συμπέρασμα στο οποίο καταλήγουμε είναι ότι ειδικά η συζήτηση περί δομής της αλήθειας, παρά τους ισχυρισμούς κάποιων φιλοσόφων (κυρίως του Wright), σχετίζεται με τον επιστημικό ή μη χαρακτήρα της (και άρα με την αλήθεια όπως εμπλέκεται σε γνωσιολογικές συζητήσεις).

Πιο συγκεκριμένα, υποστηρίζουμε ότι μια αντιστοιχιστική αντίληψη περί της δομής της αλήθειας -σύμφωνα με την οποία μια πρόταση είναι αληθής αν και μόνο αν το εννοιολογικό της περιεχόμενο αντιστοιχεί στη μη εννοιολογικά δομημένη κατάσταση πραγμάτων που το τελευταίο αποπειράται να περιγράψει- ασκεί έντονη θεωρητική πίεση προς την υιοθέτηση μια μη επιστημικής έννοιας αλήθειας, πράγμα που έχει ανεπιθύμητες γνωσιολογικές συνέπειες (σκεπτικισμό αν η σχέση αντιστοιχίας νοείται ως κανονιστική και εξτερναλισμό (μια ακόμα μορφή του μύθου του Δεδομένου) αν η τελευταία νοείται ως μη κανονιστική). Δεδομένου ότι είναι θεμιτή η απόρριψη και των υπολοίπων αντιλήψεων περί της δομής της αλήθειας -των συνεκτικιστικών για λόγους ίδιους με αυτούς που καθιστούν θεμιτή την απόρριψη της συνεκτικιστικής θεωρίας δικαιολόγησης του Bonjour, και των πραγματιστικών λόγω των ανεπιθύμητων σχετικιστικών συνεπειών που έχουν αναφορικά με το ζήτημα της αντικειμενικότητας των αληθοποιητών των εμπειρικών μας πεποιθήσεων-, και δεδομένου του ότι οι εν λόγω αντιλήψεις διέπονται από ένα κοινό στοιχείο, δηλαδή από το ότι αποδέχονται μια ουσιωδώς μη συσταλτική αντίληψη περί της φύσης της αληθειακής σχέσης, θέτουμε υπό επερώτηση αυτή την τελευταία αντίληψη, επιλέγοντας γι' αυτόν το λόγο να θέσουμε το ζήτημα της φύσης της αλήθειας με 'φιλικούς' προς τη συσταλτική αντίληψη, 'γλωσσικούς' όρους, δηλαδή με όρους λειτουργίας του κατηγορήματος 'αληθής'. Αναπτύσσουμε μια Σελαρσιανή άποψη περί της λειτουργίας του κατηγορήματος της αλήθειας σύμφωνα με την οποία αυτό λειτουργεί ως ένας γλωσσικός μηχανισμός για να δηλωθεί το πρακτικό-κανονιστικό γεγονός ότι *επιτρέπεται η υιοθέτηση* του εννοιολογικού περιεχομένου μιας πρότασης λόγω του ότι αυτό είναι τέτοιο ώστε να συμμορφώνεται με τους κανόνες ορθής βεβαίωσης του εννοιολογικού συστήματος εντός του οποίου εκφέρεται η πεποίθηση με αυτό το περιεχόμενο.<sup>227</sup>

---

<sup>227</sup> Αν η ενότητά μας περί αλήθειας και αντικειμενικότητας αποσκοπούσε να εξετάσει το ζήτημα της δομής και της φύσης της αλήθειας με μια σχετική πληρότητα, θα οφείλαμε στο πλαίσιο της να εξετάσουμε ενδελεχώς 1) τους λόγους για τους οποίους είναι θεμιτή η απόρριψη των συνεκτικιστικών και των πραγματιστικών θεωριών περί της δομής της αλήθειας και 2) τους λόγους για τους οποίους

Αυτή η άποψή μας δεν ταυτίζεται, παρά την εκ πρώτης όψεως εντύπωση περί του αντιθέτου, με μια ισχυρά συσταλτική αντίληψη περί αλήθειας, ειδικά όσον αφορά τις γνωσιολογικές συνέπειές της. Η συσταλτική αντίληψη αντιμετωπίζει τα ζητήματα του επιστημικού ή μη χαρακτήρα και της αντικειμενικότητας της αλήθειας -και άρα και το γνωσιολογικό πρόβλημα της μεταδικαιολόγησης που επηρεάζεται άμεσα από μια απάντηση στα παραπάνω ερωτήματα- ως ψευδοπροβλήματα που απαιτούν πλήρη 'διάλυση' και 'θεραπεία'. Αντιθέτως, η Σελαρσιανή αντίληψη που αναπτύσσουμε δεν τα αντιμετωπίζει ως ψευδοπροβλήματα με μια απόλυτη έννοια του όρου. Μάλιστα, ειδικά το ζήτημα της αντικειμενικότητας της αλήθειας που εγείρεται από αυτή την κανονιστική άποψη περί εμπειρικής αλήθειας ως σχέσης αποκλειστικά μεταξύ προτάσεων ενός εννοιολογικού συστήματος (δηλαδή ως μια σχέσης και οι δύο όροι της οποίας είναι μέλη του λογικού χώρου των λόγων), και μόνο σε ένα έμμεσο επίπεδο, μεταξύ εννοιών και εμπειρικής πραγματικότητας, η δική μας αντίληψη το θεωρεί, υπό μια πολύ σημαντική έννοια, γνήσιο -και επομένως, θεωρεί γνήσια υπό μια έννοια και τη συνακόλουθη ένσταση που μπορεί να προκύψει εύλογα από αυτή την εικόνα, περί σχετικισμού, δηλαδή περί σχετικότητας της αλήθειας των εμπειρικών πεποιθήσεων ως προς το εννοιολογικό σύστημα εντός του οποίου εκφέρονται.<sup>228</sup> Προσπαθεί επομένως να αναπτύξει εννοιολογικά εργαλεία για την επιτυχή αντιμετώπιση-απάντησή του.

---

είναι θεμιτή η απόρριψη διάφορων συσταλτικών αντιλήψεων (π.χ. αυτής του Horwich, στο έργο του *Truth*) περί της φύσης της αλήθειας. Οι λόγοι για τους οποίους απορρίπτουμε τις παραπάνω θεωρίες και στρεφόμαστε προς τη Σελαρσιανή αντίληψη περί αλήθειας αναφέρονται μεν επιγραμματικά αλλά δεν αναλύονται ενδελεχώς και αυτό συμβαίνει γιατί ο βασικός μας σκοπός σε αυτό το κεφάλαιο δεν είναι να προβούμε σε μια εξαντλητική περιγραφή και κριτική ανάλυση των διάφορων θεωριών περί της δομής και της φύσης της αλήθειας, αλλά να αναδείξουμε μια αντίληψη περί αλήθειας και αντικειμενικότητας (τη Σελαρσιανή) που αφενός μεν συνδυάζεται αρμονικά με την πλαισιοκρατική αντίληψη περί δικαιολόγησης που αναπτύξαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο (πράγμα που σημαίνει ότι η αντίληψή μας περί αλήθειας-αντικειμενικότητας θα πρέπει να έχει 'μη Δεδομενικά' χαρακτηριστικά), αφετέρου δε μας προσφέρει μια επαρκώς ισχυρή (μη σχετικιστική) έννοια αντικειμενικότητας και ανεξαρτησίας της εμπειρικής πραγματικότητας από τα εννοιολογικά μας συστήματα πεποιθήσεων που την αναπαριστούν (και μια επίσης 'μη Δεδομενική' έννοια 'άμεσης επαφής' των πεποιθήσεών μας με αυτή την πραγματικότητα). Ως κριτήριο επιτυχίας λοιπόν των θέσεων που παρουσιάζονται στην παρούσα ενότητα θεωρούμε το αν πράγματι η εν λόγω αντίληψη περί αλήθειας-αντικειμενικότητας που αναπτύσσουμε καταφέρνει να συνδυάζεται αρμονικά με την πλαισιοκρατική αντίληψή μας περί δικαιολόγησης (την οποία θεωρούμε ανεξαρτήτως εύλογη) και αν όντως προσδίδει στην εμπειρική πραγματικότητα που αναπαρίσταται από αυτά τα πλαισιοκρατικά δομημένα -ως προς τη δικαιολόγησή τους- συστήματα πεποιθήσεων μια επαρκώς ισχυρή έννοια αντικειμενικότητας και ανεξαρτησίας από τον τρόπο με τον οποίο αυτά τα συστήματα την αναπαριστούν (όπου 'επαρκώς ισχυρή' σημαίνει τέτοια ώστε να αποκτά γνήσιο περιεχόμενο μια έννοια διαρκούς δυνατότητας 'αντίστασης' της εν λόγω πραγματικότητας στον τρόπο που τα συστήματα πεποιθήσεών μας την εννοιολογικοποιούν).

<sup>228</sup> Είδαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο ότι εντός ενός εννοιολογικού συστήματος ισχύει πάντα ότι κάποιοι επιστημικοί κανόνες (κανόνες δικαιολόγησης) ταυτίζονται με τους κανόνες ορθής βεβαίωσης του συστήματος -δηλαδή κάποιες μη συναγωγικά δικαιολογημένες πεποιθήσεις (όχι όμως όλες) θεωρείται εντός του συστήματος ότι είναι αυτομάτως *αληθείς* (βάσει πλαισιακά δομημένων κανόνων του τελευταίου που σε συγκεκριμένα πλαίσια κρίνουν ότι η δυνατότητα λάθους μη συναγωγικά δικαιολογημένων πεποιθήσεων είναι όχι απλώς μη εύλογη, αλλά *μη νόμιμη*). Δεδομένου όμως ότι

Σε αυτό ακριβώς το πλαίσιο της προσπάθειας διατύπωσης μιας έννοιας αντικειμενικής εμπειρικής αλήθειας που να υπερβαίνει διάφορες σχετικιστικές εκδοχές εμφανίζονται οι έννοιες των *ιδεωδών* κανόνων ορθής βεβαίωσης, της δυνατότητας *επιστημικής κριτικής* αυτών των κανόνων από κανόνες ενός άλλου, πληρέστερου (εξηγητικά συνεκτικότερου) εννοιολογικού συστήματος εμπειρικών πεποιθήσεων, καθώς και η έννοια της *απεικόνισης* (picturing). Υποστηρίζουμε, και πάλι σε ένα Σελαρσιανό πνεύμα, ότι ειδικά για την περίπτωση ενός εννοιολογικού συστήματος *εμπειρικών πεποιθήσεων*, οι κανόνες ορθής βεβαίωσης (η πρακτική επίγνωση των οποίων επαρκεί για την κατοχή της εμπειρικής αλήθειας και είναι αναγκαία συνθήκη της εμπειρικής γνώσης) έχουν μια *ιδεώδη* μορφή. Είναι δηλαδή τέτοιοι που μπορούν να υπερβαίνουν τους κανόνες ορθής βεβαίωσης *κάθε* τέτοιου εννοιολογικού συστήματος. (Κατανοούμε όμως την έννοια του ιδεώδους με έναν μη Σελαρσιανό τρόπο: Αυτό 1) δεν ορίζεται βάσει της έννοιας της σύγκλισης προς ένα όριο και 2) περιέχει ουσιαστικά ως έννοια μια (αυτό)κριτική διάσταση.) Θεωρούμε επίσης ότι το κριτήριο της αναπαραστατικής επάρκειας των κανόνων ορθής βεβαίωσης ενός συγκεκριμένου εννοιολογικού συστήματος είναι το αν αυτοί οδηγούν το εννοιολογικό μας σύστημα σε μια ορθή (με μια μη κανονιστική έννοια) απεικόνιση της εμπειρικής πραγματικότητας στο μη κανονιστικό επίπεδο του χώρου των αιτιών. Με την πρώτη έννοια των ιδεωδών κανόνων ορθής βεβαίωσης επιτυγχάνεται η αντικειμενικότητα στο κανονιστικό επίπεδο και με τη δεύτερη, αυτή της απεικόνισης, εξασφαλίζεται μια ισχυρή (αλλά ‘μη-Δεδομενική’) έννοια οντολογικής ανεξαρτησίας

---

δεχόμαστε ότι τα εννοιολογικά συστήματα, και οι επιστημικοί και ‘αληθειακοί’ κανόνες που τα συγκροτούν, μπορούν να αλλάζουν, να τροποποιούνται, τίθεται στο πλαίσιο της παρούσας ενότητας το εξής περαιτέρω νόμιμο και εύλογο ερώτημα: Μήπως ακόμα και οι περιπτώσεις πεποιθήσεων που εντός ενός εννοιολογικού συστήματος η μη συναγωγική τους δικαιολόγηση συνεπάγεται την αλήθειά τους (των οποίων δηλαδή η δικαιολόγηση συνεπάγεται τη γνώση τους), είναι εν τέλει δυνατόν να μην είναι αληθείς, να μην αποτελούν γνώση; (αν θέλουμε το νόημα της αλήθειας και της γνώσης να υπερβαίνει με κάποιον τρόπο το περιεχόμενο των αληθειακών κανόνων ενός μεμονωμένου και συγκεκριμένου εννοιολογικού συστήματος;) Ή, αν θεωρήσουμε ότι αυτές οι πεποιθήσεις είναι αληθείς και συνιστούν γνώση μόνο εκ του γεγονότος ότι οι περιστάσεις εκφοράς τους και το περιεχόμενό τους συμμορφώνεται με τους κανόνες ενός εννοιολογικού συστήματος, δεν σχετικοποιείται με προβληματικό τρόπο η ίδια η έννοια της αλήθειας και της γνώσης;

Βέβαια, υποστηρίξαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο ότι υπάρχει μια ιδιαίτερη ομάδα ‘πεποιθήσεων’ (επιστημικών κανόνων) που δικαιολογούνται υπερβατολογικά (από απόψεως μορφής), πράγμα που σημαίνει ότι η δικαιολόγησή τους ταυτίζεται με την αλήθειά τους σε *όλα τα δυνατά* εννοιολογικά συστήματά μας εμπειρικών πεποιθήσεων. (Υποστηρίξαμε όμως ταυτόχρονα ότι το ιδιαίτερο *περιεχόμενο* που παίρνουν αυτοί οι επιστημικοί κανόνες κάθε φορά μπορεί να αλλάξει, περιοριζόμενο όμως από αυτό που ονομάσαμε ‘αίτημα κανονιστικής ερμηνείας’.) Κατοχυρώνει όμως κάτι τέτοιο *από μόνο του* μια ισχυρή έννοια αντικειμενικότητας των εν λόγω πεποιθήσεων ή μήπως οδηγεί σε κάποια προβληματική σχέση μεταξύ κανονιστικής-εννοιολογικής ‘ανθρώπινης’ πραγματικότητας και μη κανονιστικής-μη εννοιολογικής ανεξάρτητης υπάρχουσας πραγματικότητας; Η άποψή μας εδώ είναι ότι η εν λόγω αντικειμενικότητα όντως κατοχυρώνεται, αλλά για να δειχθεί κάτι τέτοιο απαιτείται μια αυστηρότερη θεματοποίηση του τρόπου με τον οποίο συνδέονται εσωτερικά η κανονιστική με τη μη κανονιστική πραγματικότητα (ο χώρος των λόγων με το χώρο των αιτιών). Και σε αυτό ακριβώς το θέμα θα δώσουμε έμφαση σε αυτό το κεφάλαιο.

της εμπειρικής πραγματικότητας από τα κανονιστικά δομημένα εννοιολογικά μας συστήματα που αποπειρώνται να την αναπαραστήσουν. (Η έννοια της ορθής απεικόνισης (που έχει μη κανονιστικό περιεχόμενο) αποφεύγει το μύθο του Δεδομένου γιατί έχει οντολογικό και όχι επιστημικό περιεχόμενο. Τα (επιστημικά) μέσα για την ταυτοποίηση της ύπαρξής της είναι κανονιστικά, εσωτερικά του χώρου των λόγων (εξηγητική συνεκτικότητα του συστήματος πεποιθήσεων).<sup>229</sup>) Τέλος, η έννοια της *‘κριτικής εξηγητικής συνεκτικότητας’*, εφαρμοζόμενη στο σύνολο του εννοιολογικού μας συστήματος εμπειρικών πεποιθήσεων, είναι αυτή που εξαργυρώνει επιστημικά τον ισχυρισμό μας περί της (διαρκούς) δυνατότητας επιστημικής κριτικής των κανόνων ορθής βεβαίωσης ενός συστήματος επί τη βάση των κανόνων ενός άλλου συστήματος, συναρθρώνοντας ταυτόχρονα το κανονιστικό επίπεδο των εννοιολογικών μας συστημάτων και των κανόνων ορθής βεβαίωσης αυτών (η αύξηση της εξηγητικής συνεκτικότητας ισοδυναμεί με μια ολοένα και μεγαλύτερη *‘προσέγγιση’* στους ιδεώδεις κανόνες ορθής βεβαίωσης) με το μη κανονιστικό επίπεδο της ορθής απεικόνισης από αυτά της εμπειρικής πραγματικότητας (το επιστημικό κριτήριο αποτίμησης της ορθότητας, της αναπαραστατικής επάρκειας της απεικόνισης είναι ακριβώς η κριτική εξηγητική συνεκτικότητα του συνολικού μας συστήματος εμπειρικών πεποιθήσεων).

Βάσει λοιπόν των παραπάνω εννοιολογικών εργαλείων, και κυρίως αυτού της κριτικής εξηγητικής συνεκτικότητας, προσφέρουμε την εξής λύση στο γνωσιολογικό πρόβλημα της μεταδικαιολόγησης που μας απασχολεί σε αυτή την εργασία: Υπάρχει πάντα η δυνατότητα διάστασης μεταξύ δικαιολόγησης και αλήθειας, υπάρχει δηλαδή πάντα η δυνατότητα τα κριτήρια δικαιολόγησης που υφίστανται εντός ενός εννοιολογικού συστήματος να κριθούν ως ανεπαρκή και να αντικατασταθούν από άλλα, στο πλαίσιο ενός άλλου τέτοιου συστήματος, αλλά μια τέτοια δυνατότητα διάστασης μπορεί να έχει γνήσιο επιστημικό νόημα μόνο αν συνδυάζεται με μια *εξήγηση* του γιατί τα αντικατασταθέντα κριτήρια δικαιολόγησης θεωρούνταν ως

---

<sup>229</sup> Υπό μια σημαντική έννοια, το μη κανονιστικό επίπεδο της απεικόνισης της εμπειρικής πραγματικότητας ενυπάρχει οντολογικά και λειτουργεί εντός ενός ανθρώπινου οργανισμού ανεξάρτητα από τα κανονιστικά μέσα (αληθειακοί, επιστημικοί κανόνες) με τη βοήθεια των οποίων ταυτοποιείται και αναγνωρίζεται (γίνεται κατανοητή, *‘αυτοσυνειδητοποιείται’*) ως διαδικασία, ως λειτουργία. Υπό αυτή την (οντολογική) έννοια λοιπόν οι αληθειακοί (και οι επιστημικοί) κανόνες ενός εννοιολογικού συστήματος δεν αποτελούν παρά τον ιδιαίτερο *τρόπο* με τον οποίο η ανθρώπινη *‘μορφή ζωής’* αποπειράται (στο εννοιολογικό-κανονιστικό επίπεδο) να καταστήσει κατανοητή στον εαυτό της την απεικονιστική (αναπαραστατική) της λειτουργία. Από την άλλη μεριά όμως, ισχύει επίσης ότι η εν λόγω απεικονιστική λειτουργία μπορεί να καταστεί αναγνωρίσιμη και κατανοητή ως τέτοια (να *‘αυτοσυνειδητοποιηθεί’* ως διαδικασία) *μόνο* μέσω των εννοιολογικών μέσων που παρέχει ο χώρος των λόγων, δηλαδή μόνο μέσω των αληθειακών και επιστημικών κανόνων ενός εννοιολογικού συστήματος. Συνεπώς, η πρώτη είναι μεν οντολογικά, αλλά όχι και *επιστημικά* ανεξάρτητη από τους τελευταίους.

αξιόπιστη ένδειξη της αλήθειας των εμπειρικών πεποιθήσεων του συστήματος εντός του οποίου λειτουργούσαν. Και μια τέτοια εξήγηση δεν συνίσταται στον εξοβελισμό του συνόλου του περιεχομένου των εν λόγω κριτηρίων, αλλά στον εξοβελισμό αυτών και μόνο των στοιχείων του που κρίνονται από το νέο σύστημα ότι προκαλούσαν ανωμαλίες στην εξηγητική συνεκτικότητα του όλου συστήματος, και στη διατήρηση (με τους όρους και στο λογικό χώρο των λόγων του νέου συστήματος) εκείνων των στοιχείων του περιεχομένου τους που συνεισέφεραν στη (φαινομενική) εξηγητική επιτυχία (εμπειρική επάρκεια) του παλιού συστήματος (στοιχεία τα οποία, ακριβώς επειδή είχαν αυτή τη λειτουργία απαιτείται να ενσωματωθούν εξηγητικά στο νέο σύστημα).

Σημειώνουμε εδώ, καταληκτικά, ότι η όλη προσπάθειά μας μιας ακριβούς διατύπωσης και εύρεσης μιας μη σκεπτικιστικής λύσης στο πρόβλημα της μεταδικαιολόγησης -δηλαδή της κατοχύρωσης της διαρκούς δυνατότητας διάστασης μεταξύ δικαιολόγησης και αλήθειας των εμπειρικών μας πεποιθήσεων, χωρίς τον κίνδυνο δημιουργίας ενός σκεπτικιστικού χάσματος μεταξύ τους-, συνεισφέρει ταυτόχρονα (αν η εν λόγω λύση είναι επιτυχής) στην επίλυση του προβλήματος περί του πώς είναι δυνατόν, στο πλαίσιο μιας 'αποφασιστικά' λειτουργικής-κανονιστικής αντίληψης περί εμπειρικής γνώσης, όπου η τελευταία έχει εσωτερική σχέση με τη δικαιολόγηση (νοούμενη ως επιστημική υπευθυνότητα) και γενικότερα με τους επιστημικούς κανόνες ενός εννοιολογικού συστήματος, να υφίσταται μια διαρκής δυνατότητα διάστασης μεταξύ δικαιολόγησης και γνώσης (μια διάσταση η οποία είναι απαραίτητο να υπάρχει -με μη σκεπτικιστικό τρόπο βέβαια- γιατί διαφορετικά η δικαιολόγηση θα ταυτιζόταν -κατά έναν εντελώς μη εύλογο τρόπο, όπως μπορεί να δειχθεί από διάφορα γνωστά 'αντιπαραδείγματα Gettier'- με την αλήθεια<sup>230</sup>). Ότι υποστηρίζουμε σε αυτό το κεφάλαιο για την εμπειρική αλήθεια (π.χ. 1) η διάκριση μεταξύ συγχρονικής και διαχρονικής έννοιας αντικειμενικότητας των εμπειρικών μας πεποιθήσεων, όπου η πρώτη κλείνει ένα ενδεχόμενο σκεπτικιστικό χάσμα μεταξύ δικαιολόγησης και αλήθειας και η δεύτερη καθιστά εύλογη μια διαρκή αλλά ταυτόχρονα μη σκεπτικιστική δυνατότητα διάστασης μεταξύ τους, και 2) γενικότερα, η ουσιά της σύνδεσης της έννοιας της αλήθειας με αυτή των κανόνων ορθής βεβαίωσης ενός εννοιολογικού συστήματος, οι οποίοι όμως έχουν μια τέτοια (ιδεώδη) μορφή ώστε μπορούν να υπερβαίνουν οποιουσδήποτε τέτοιους κανόνες ενός

---

<sup>230</sup> Ο μόνος τρόπος που θα μπορούσε μια αντίληψη κατά την οποία η δικαιολόγηση ταυτίζεται με τη γνώση να αντιμετωπίσει διάφορα γνωστά 'αντιπαραδείγματα Gettier' (τα οποία ακριβώς βασίζονται στην ύπαρξη μιας διάστασης μεταξύ δικαιολόγησης και γνώσης (αλήθειας)) θα ήταν να αρνηθεί ότι οι πεποιθήσεις που περιγράφονται στα γκετεριανά παραδείγματα μπορούν να είναι ταυτόχρονα δικαιολογημένες και ψευδείς και να υποστηρίξει π.χ. ότι οι εν λόγω ψευδείς πεποιθήσεις δεν είναι καν δικαιολογημένες. Αλλά μια τέτοια θέση θα ήταν ασφαλώς εξόχως μη εύλογη.

οποιοδήποτε μεμονωμένου εννοιολογικού συστήματος), ισχύει και για την εμπειρική γνώση (ως αναγκαία συνθήκη της, εφόσον η αλήθεια είναι αναγκαία προϋπόθεση της γνώσης). Για παράδειγμα, μπορούμε να πούμε ότι το αντίστοιχο της έννοιας της απεικόνισης (που έχει μη κανονιστικό περιεχόμενο και εξαργυρώνει οντολογικά την ολοένα και επαρκέστερη αναπαράσταση της πραγματικότητας από τους εν λόγω κανόνες ορθής βεβαίωσης) είναι, όσον αφορά την εμπειρική γνώση, μια εξτερναλιστική έννοια αξιοπιστοκρατίας, η οποία από τη μια αναδεικνύεται ως αναγκαία προϋπόθεση της εν λόγω γνώσης, αλλά από την άλλη -όπως ακριβώς και για την έννοια της απεικόνισης αναφορικά με την αλήθεια- δείχνεται ότι το περιεχόμενό της ταυτοποιείται (και έχει οντολογικό αντίκρυσμα) μόνο αν αυτό νοηθεί ως έχον εσωτερική σχέση με τα επιστημικά μέσα των αντίστοιχων πρακτικών μας (εξηγητική συνεκτικότητα) με τη βοήθεια των οποίων και μόνο -πάντα εντός δεδομένων εννοιολογικών συστημάτων- έχουμε τη δυνατότητα να αποτιμήσουμε την αναπαραστατική επάρκειά μας ως ανθρώπινων οργανισμών έναντι της εμπειρικής πραγματικότητας.<sup>231</sup>

## 6.1 Η σχέση των ερωτημάτων περί της αλήθειας με τα γνωσιολογικά προβλήματα (περί δικαιολόγησης)

Πρίν μπούμε στην ουσία του ζητήματος που θίξαμε στην εισαγωγή αυτού του κεφαλαίου, είναι απαραίτητο να προβούμε εδώ παρεκβατικά σε κάποιες διευκρινίσεις

---

<sup>231</sup> Μπορούμε συμπληρωματικά σε αυτό το σημείο να υπενθυμίσουμε ότι κατά τη Σελαρσιανή αυτή αντίληψή μας όλες οι βασικές έννοιες με τις οποίες ασχολείται η γνωσιολογία, δηλαδή αυτές της πεποιθήσης, της δικαιολόγησης, της γνώσης και της αλήθειας έχουν γνήσιο περιεχόμενο μόνο αν νοούνται ως ουσιωδώς ενταγμένες στον λογικό χώρο των λόγων. Μια επαναδιατύπωση του ουσιώδους περιεχομένου αυτών των γνωσιολογικών εννοιών με όρους του λογικού χώρου των λόγων, των επιστημικών μας πρακτικών, θα μπορούσε να είναι η εξής: Η έννοια της πεποιθήσης αντιστοιχεί στην έννοια της υιοθέτησης του περιεχομένου μιας πρότασης από ένα υποκείμενο, της δέσμευσης του ότι υιοθετεί το λόγω περιεχόμενο (ή στην απόδοση σε αυτό το υποκείμενο της υιοθέτησης αυτού του περιεχομένου από άλλα υποκείμενα). Η έννοια της δικαιολόγησης αντιστοιχεί σε αυτή του επιστημικού δικαιώματος ενός υποκειμένου να υιοθετεί ένα εννοιολογικό περιεχόμενο -δικαίωμα το οποίο αναγνωρίζεται μόνο στην περίπτωση που το εν λόγω υποκείμενο είναι σε θέση, τουλάχιστον στο επίπεδο της πρακτικής, να εκπληρώσει τις επιστημικές του 'υποχρεώσεις' που απορρέουν από τους κανόνες του παιχνιδιού του 'να δίνεις και να ζητάς λόγους' (giving and asking for reasons) εντός ενός δεδομένου εννοιολογικού συστήματος. Η έννοια της (εμπειρικής) αλήθειας αντιστοιχεί επίσης σε ένα είδος επιστημικού δικαιώματος υιοθέτησης ενός εννοιολογικού περιεχομένου από την πλευρά του υποκειμένου, το οποίο (δικαίωμα) όμως απορρέει από κανόνες (ορθής βεβαίωσης) που έχουν μια τέτοια (ιδεώδη) μορφή ώστε μπορούν να υπερβαίνουν οποιοσδήποτε τέτοιους κανόνες ενός οποιοδήποτε μεμονωμένου εννοιολογικού συστήματος. Τέλος, η έννοια της (εμπειρικής) γνώσης αντιστοιχεί σε αυτή της απόδοσης σε ένα υποκείμενο και των δύο παραπάνω ειδών επιστημικών δικαιωμάτων υιοθέτησης ενός εννοιολογικού περιεχομένου. (Υπενθυμίζουμε εδώ ότι τα παραπάνω επιστημικά δικαιώματα μπορούν μεν να θεωρηθούν κατοχυρωμένα εντός δεδομένου εννοιολογικού συστήματος, αλλά είναι δυνατόν να αμφισβητηθούν υπό το πρίσμα ενός άλλου εννοιολογικού συστήματος από αυτό στο οποίο είναι κατοχυρωμένα.)



σχετικά με το πώς κατανοούμε τον τρόπο με τον οποίο σχετίζονται νοηματικά οι έννοιες της αλήθειας και της αντικειμενικότητας (τις οποίες μεταχειριστήκαμε παραπάνω ως συνώνυμες) όταν αυτές εμπλέκονται στις διατυπώσεις και στις απαντήσεις χαρακτηριστικά γνωσιολογικών προβλημάτων.

Στο πλαίσιο αυτής της εργασίας θα μας απασχολήσει η χρήση των εννοιών της αλήθειας και της αντικειμενικότητας μόνο στο βαθμό που αυτές εμπλέκονται στη διαμόρφωση γνωσιολογικών προβλημάτων και θέσεων προς απάντησή τους (όπως είναι το πρόβλημα της ‘μεταδικαιολόγησης’ των κριτηρίων δικαιολόγησης που κάθε γνωσιολογική θεωρία προσφέρει ως επαρκή γι’ αυτό το σκοπό). Εκ πρώτης όψεως η έννοια της αλήθειας φαίνεται να εμπλέκεται άμεσα και ουσιωδώς με χαρακτηριστικά γνωσιολογικές αναζητήσεις και προβλήματα, απλώς και μόνο λόγω του ότι αποτελεί ως έννοια ένα από τα βασικά προσδιοριστικά στοιχεία του ίδιου του *ορισμού* των έννοιων της γνώσης και της δικαιολόγησης: Η γνώση έχει ως αναγκαίο συστατικό της την αλήθεια και δικαιολογημένη θεωρείται μια πεποίθηση μόνο όταν αυτή είναι πιθανό να είναι αληθής. Ακόμα όμως κι αν κάτι τέτοιο ίσχύει -πράγμα που σίγουρα συμβαίνει-, δεν συνεπάγεται ότι οι φιλοσοφικές συζητήσεις και τα αντίστοιχα προβλήματα που εμπλέκουν την έννοια της αλήθειας παρουσιάζουν πάντα χαρακτηριστικά που τα καθιστούν άμεσα σχετιζόμενα με φιλοσοφικά προβλήματα γνωσιολογικής υφής, δηλαδή με προβλήματα που έχουν να κάνουν με την υφή και την επιστημική αξιοπιστία της σύνδεσης μεταξύ δικαιολόγησης και αλήθειας των πεποιθήσεών μας. Μπορεί να υπάρχουν φιλοσοφικά ερωτήματα περί της έννοιας της αλήθειας που δεν έχουν γνωσιολογικό, επιστημικό χαρακτήρα -πράγμα που σημαίνει ότι μια απάντηση σε αυτά δεν συνιστά αυτομάτως μια απάντηση στα χαρακτηριστικά γνωσιολογικά προβλήματα που εμπλέκουν την έννοια της αλήθειας.

Μπαίνοντας λοιπόν στο θέμα της συσχέτισης των αντιλήψεων περί διάφορων ζητημάτων για την αλήθεια με τα γνωσιολογικά προβλήματα, μπορούμε, σε μια πρώτη προσέγγιση και μιλώντας πολύ γενικά και σχηματικά, να πούμε ότι από το σύνολο των φιλοσοφικών προβλημάτων που εμπλέκουν την έννοια της αλήθειας, αυτά που σχετίζονται με τις χαρακτηριστικά γνωσιολογικές αναζητήσεις (περί δικαιολόγησης και γνώσης) είναι τα ζητήματα περί του αν η αλήθεια είναι μια *επιστημική* ή *μη επιστημική* έννοια, και επιπλέον, περί του τι συνέπειες έχει μια απάντηση στο παραπάνω ερώτημα αναφορικά με την *αντικειμενικότητα* των καταστάσεων πραγμάτων που καθιστούν τις πεποιθήσεις μας αληθείς -δηλαδή αναφορικά με το κατά πόσο και με ποιο ακριβώς τρόπο είναι αυτές *ανεξάρτητες* από τις γνωστικές μας ικανότητες και πρακτικές μέσω των οποίων τις αναπαριστούμε

σχηματίζοντας πεποιθήσεις περί αυτών.<sup>232</sup> Όπως είπαμε όμως και παραπάνω ενδέχεται να υφίστανται και διάφορα παραδοσιακά προβλήματα περί της έννοιας της αλήθειας τα οποία δεν έχουν γνωσιολογικό χαρακτήρα (τουλάχιστον όχι με άμεσο τρόπο), λόγω του ότι μια τελεσίδικη απάντηση σε αυτά θα ήταν συμβατή με πολλές και πολύ διαφορετικές απαντήσεις στα παραπάνω ζητήματα περί του επιστημικού ή μη χαρακτήρα και της αντικειμενικότητας της εν λόγω έννοιας.

Ένα παραδοσιακό πρόβλημα περί της έννοιας της αλήθειας το οποίο θα μπορούσε να εμπίπτει σε αυτή την κατηγορία -και άρα το οποίο θα μπορούσε να θεωρηθεί ως μη άμεσα σχετιζόμενο με τη γνωσιολογία- είναι αυτό της *εννοιολογικής ανάλυσης* της, του *ορισμού* της, δηλαδή της προσπάθειας εύρεσης εννοιών που να είναι ανεξάρτητα κατανοητές από αυτή της αλήθειας και που ταυτόχρονα έχουν τη δυνατότητα να παρέχουν αναγκαίες και επαρκείς συνθήκες για κάθε εφαρμογή της ως ιδιότητας μιας πρότασης/πεποίθησης. (Blackburn S.-Simmonds K. (Eds), *Truth*)<sup>233</sup> Όσον αφορά αυτό το κλασικό φιλοσοφικό πρόβλημα περί αλήθειας θα μπορούσαν χονδρικά να αναπτυχθούν δύο ειδών απόψεις: 1) Ότι η αλήθεια *δεν μπορεί* να αναλυθεί και να αναχθεί εννοιολογικά σε διαφορετικές, ανεξαρτήτως αυτής κατανοήσιμες έννοιες. Δεν μπορούν ποτέ τέτοιου είδους έννοιες να παρέχουν αναγκαίες και επαρκείς συνθήκες για όλες τις εφαρμογές της (και αν τις παρέχουν δεν είναι δυνατόν να είναι κατανοήσιμες ως έννοιες ανεξάρτητα από την υπό ανάλυση έννοια, δηλαδή αυτή της αλήθειας), και 2) Ότι η αλήθεια *μπορεί* να αναλυθεί εννοιολογικά και να οριστεί βάσει αναγκαίων και επαρκών συνθηκών μέσω ανεξάρτητα κατανοητών εννοιών - π.χ. βάσει της έννοιας της αντιστοιχίας, της συνεκτικότητας, της χρησιμότητας, όπως η εν λόγω έννοια χρησιμοποιείται από τους πραγματιστές κλπ.. Ακόμα λοιπόν κι αν δοθεί μια τελεσίδικη απάντηση στο παραπάνω ερώτημα περί του αν είναι δυνατή και με ποιο τρόπο η εννοιολογική ανάλυση (ο ορισμός) της έννοιας της αλήθειας, όποια απάντηση κι αν είναι αυτή (ακόμα και αν αυτή είναι ότι η αλήθεια δεν μπορεί να οριστεί με μη κυκλικό τρόπο) θα είναι συμβατή με πολύ διαφορετικές απαντήσεις σε άλλου περιεχομένου φιλοσοφικά ερωτήματα περί αλήθειας, όπως π.χ. αυτά περί της δομής της έννοιας της αλήθειας ή περί της φύσης και των αξιώσεων

---

<sup>232</sup> Όπως θα δούμε παρακάτω, μια απάντηση στο πρώτο επιστημικό ερώτημα, δηλαδή αυτό περί του αν η αλήθεια είναι μια επιστημική ή μια μη επιστημική έννοια δεν συνδυάζεται αναγκαία με μια συγκεκριμένη απάντηση στο έτερο επιστημικό ερώτημα περί της έννοιας της αντικειμενικότητας της αλήθειας (δηλαδή της αντικειμενικότητας των καταστάσεων πραγμάτων της εμπειρικής πραγματικότητας που καθιστούν τις πεποιθήσεις μας αληθείς). Γι' αυτό το λόγο άλλωστε τα θέτουμε ως διακριτά ερωτήματα περί της έννοιας της αλήθειας αν και είναι και τα δύο γνωσιολογικής φύσεως ερωτήματα.

<sup>233</sup> Η βιβλιογραφία περί αλήθειας είναι κυριολεκτικά τεράστια. Ενδεικτικά εδώ μπορούμε να αναφέρουμε ως καλές εισαγωγές στα διάφορα φιλοσοφικά προβλήματα περί αλήθειας τους Kirkham R.-*Theories of Truth*, Haack S.- *Philosophy of Logics*, Engel P.- *Αλήθεια*, Blackburn S.- *Truth*, και Lynch M.,- *Truth in Context*.

αντικειμενικότητας της. Για παραδειγμα, ακόμα κι αν κανείς δεχθεί ότι η αλήθεια δεν μπορεί να οριστεί με μη κυκλικό τρόπο -γιατί π.χ. πάντα προϋποτίθεται ως έννοια στο περιεχόμενο των 'αναγουσών' εννοιών, όπως αυτών της αντιστοιχίας, της συνεκτικότητας ή της χρησιμότητας-, δεν είναι υποχρεωμένος να καταλήξει στο συμπέρασμα ότι κάθε φιλοσοφική συζήτηση περί αλήθειας είναι άνευ νοήματος. Μπορεί να θεωρήσει ότι η αλήθεια είναι μη ορίσιμη επειδή το νόημά της δίδεται διαισθητικά πρωταρχικά σε μας με μη αναλύσιμο τρόπο, είτε επειδή αυτό δίδεται (και πάλι με μη περαιτέρω αναλύσιμο τρόπο) μέσω των γνωστικών πρακτικών στις οποίες χρησιμοποιούμε την εν λόγω έννοια (βλ. π.χ. Davidson D., 'The Folly of Trying to Define Truth', *Journal of Philosophy* 93 (1996): 263-78), είτε επειδή έχουμε με κάποιο άλλο, ρασιοναλιστικό ή εμπειριστικό τρόπο, διαισθητική πρόσβαση σε αυτό το νόημα.<sup>234</sup>

Μια τέτοια λοιπόν θεώρηση περί του νοήματος της αλήθειας -ακόμα δηλαδή και αν αυτό αποδειχθεί μη περαιτέρω αναλύσιμο- επιτρέπει να τεθεί η περαιτέρω ερώτηση (και δεν προκαθορίζει την απάντηση σε αυτή): Τι είδους χαρακτηριστικό είναι η αλήθεια όταν αυτή προσδίδεται στις πεποιθήσεις μας; Είναι ένα εγγενές ή ένα σχεσιακό χαρακτηριστικό τους; Όταν δηλαδή μια πεποίθησή μας είναι αληθής, αυτή της η ιδιότητα είναι εγγενής στο ίδιο της το περιεχόμενο ή είναι μια ιδιότητα που προσδίδεται σε αυτή λόγω της σχέσης του περιεχομένου της με άλλα τέτοια περιεχόμενα (συνεκτικισμός) ή με μια κατάσταση πραγμάτων της εμπειρικής πραγματικότητας (αντιστοιχία); Αυτές οι ερωτήσεις μας μεταφέρουν στη συζήτηση περί της δομής της αλήθειας, δηλαδή περί της δομικής σχέσης (structural relation) που υφίσταται μεταξύ των όρων που εμπλέκονται κάθε φορά που χρησιμοποιούμε την έννοια της αλήθειας με νόημα (π.χ. όταν την αποδίδουμε στις πεποιθήσεις μας).

Επίσης, η παραπάνω αρνητική στάση στο θέμα του ορισμού της αλήθειας είναι συμβατή με την υιοθέτηση διαφορετικών απαντήσεων στο εξής επίσης περαιτέρω ερώτημα: Εξαρτάται ουσιαδώς η αλήθεια μιας πεποίθησης από τη 'γνωστική χρησιμότητα' που έχει αυτή για τους χρήστες των εν λόγω πεποιθήσεων (πραγματισμός), από τη συνεκτικότητά της με άλλες εννοιολογικά διαρθρωμένες πεποιθήσεις, χωρίς καμία αναφορά σε μια μη εννοιολογική εμπειρική

---

<sup>234</sup> Για παράδειγμα, ο Frege υποστηρίζει ότι η έννοια της αλήθειας δεν μπορεί να οριστεί βάσει αναγκαίων και ικανών συνθηκών μέσω χρήσης ανεξάρτητα κατανοητών εννοιών αλλά αυτή του η θέση δεν φαίνεται να τον οδηγεί π.χ. στο συμπέρασμα ότι δεν έχει νόημα η φιλοσοφική συζήτηση περί της εμβέλειας της αντικειμενικότητας της αλήθειας. Αντίθετα, φαίνεται να απορρίπτει καθαρά τον σχετικισμό (τον οποίο θεωρεί ως απόρροια μιας ευρύτερης αντίληψης, του ψυχολογισμού) και να πιστεύει ότι οι αληθοποιητές (τα 'πράγματα' που καθιστούν τις πεποιθήσεις μας αληθείς) υφίστανται εντελώς ανεξάρτητα από τα οποιαδήποτε νοητικά ενεργήματα του οποιουδήποτε ανθρώπου ή ομάδας ανθρώπων (βλ. π.χ. το άρθρο του 'The Thought: A Logical Inquiry', *Mind* 65 (1956), 289-311).

πραγματικότητα (συνεκτικισμός), ή είναι απαραίτητη μια αναφορά στην τελευταία για να μπορεί να θεωρηθεί μια πεποιθήσή μας αντικειμενικά αληθής; (αντιστοιχία)<sup>235</sup> Αυτό το περαιτέρω ερώτημα αφορά μεν, όπως φαίνεται εκ πρώτης όψεως, την *αντικειμενικότητα* και όχι απλώς τη δομή της έννοιας της αλήθειας, αλλά θα πρέπει να επισημανθεί ότι, σύμφωνα με συγγραφείς όπως ο Crispin Wright, στην περίπτωση της φαινομενικά περισσότερο ‘αντικειμενικής’ τρίτης κατά σειρά θέσης της αντιστοιχίας, το περιεχόμενο της είναι αμφίσημο μεταξύ δύο ερμηνειών ως προς την αντικειμενικότητα της έννοιας της αλήθειας που προκύπτει: Η μη εννοιολογική εμπειρική πραγματικότητα με την οποία θα πρέπει να αντιστοιχεί το περιεχόμενο μιας πεποίθησης για να μπορεί να θεωρηθεί αυτή αληθής μπορεί να ερμηνευθεί είτε με έναν ριζικά *μη επιστημικό* τρόπο (δηλαδή ως έχουσα δομή και αναπαραστατικές ιδιότητες λογικά ανεξάρτητες από τον τρόπο με τον οποίο τις αναπαριστούμε μέσω των επιστημικών μας πρακτικών), είτε με έναν καθαρά *επιστημικό* τρόπο (όπου αυτή η δομή δεν είναι λογικά ανεξάρτητη από τον τρόπο με τον οποίο αναπαρίσταται από τις επιστημικές μας πρακτικές). Μια τέτοια λοιπόν αμφισημία μεταξύ μιας μη επιστημικής και μιας επιστημικής ερμηνείας των μη εννοιολογικών καταστάσεων πραγμάτων της εμπειρικής πραγματικότητας που καθιστούν τις πεποιθήσεις μας αληθείς ενδέχεται να έχει αντίκτυπο στις αξιώσεις αντικειμενικότητας αυτής της αντιστοιχιστικής θέσης στο καθαρά δομικό επίπεδο αντίληψης περί αλήθειας, εφόσον εκ πρώτης όψεως φαίνεται ότι η επιστημική ερμηνεία εισάγει ένα υποκειμενικό ανθρώπινο στοιχείο στον καθορισμό της μη εννοιολογικής εμπειρικής πραγματικότητας (και άρα στον προσδιορισμό της αλήθειας), πράγμα που δεν φαίνεται να συμβαίνει στη μη επιστημική ερμηνεία. (Κατ’ αυτόν τον τρόπο βλέπουμε ότι οι αντιλήψεις περί της δομής της αλήθειας ενδέχεται να είναι ανεξάρτητες από αυτές περί της αντικειμενικότητάς της -με την έννοια ότι οι πρώτες δεν οδηγούν με αναγκαιότητα σε κάποια συγκεκριμένα από τις δεύτερες. Βέβαια θα πρέπει σε αυτό το σημείο να τονίσουμε ότι, κατά τη γνώμη μας, *pace* Wright, το γεγονός ότι η αντιστοιχιστική άποψη στο ζήτημα της δομής της αλήθειας ερμηνεύει τους αληθοποιητές ως ουσιωδώς μη εννοιολογικής φύσεως ασκεί μια έντονη θεωρητική

---

<sup>235</sup> Όπως θα δούμε αργότερα, δεν είναι απαραίτητο για να θεωρηθεί μια αντίληψη περί αλήθειας αντιστοιχιστική ή (εμπειρική) πραγματικότητα στην οποία αντιστοιχούν οι πεποιθήσεις μας να είναι μη εννοιολογικά δομημένα. Μπορεί π.χ. αυτή να θεωρηθεί ουσιωδώς εννοιολογικοποιησιμη. (Σε αυτή την κίνηση προβαίνει ο McDowell στο 2<sup>ο</sup> κεφάλαιο του έργου του *Mind and World*.) Σε αυτή την ενότητα συνδέουμε την αντιστοιχιστική αντίληψη περί αλήθειας με την κατανόηση των αληθοποιητών ως μη εννοιολογικών γιατί θεωρούμε ότι ειδικά στην περίπτωση των *εμπειρικών* πεποιθήσεων, οι αληθοποιητές τους, όταν αυτοί κατανοούνται υπό το πρίσμα της αντιστοιχιστικής αντίληψης, υφίστανται μια θεωρητική πίεση προς μια μη εννοιολογική ερμηνεία τους (π.χ. για εξηγητικούς λόγους, για να εξηγηθεί καλύτερα η μη βουλητική, ‘παθητική’ φύση της αισθητηριακής μας εμπειρίας στη δομή της οποίας βασίζεται ουσιωδώς το περιεχόμενο των εμπειρικών μας πεποιθήσεων).

πίση προς μια *μη επιστημική* ερμηνεία τους, και άρα βρίσκεται σε ένταση με μια ουσιωδώς *επιστημικού* χαρακτήρα ερμηνεία τους. Κι αυτό συμβαίνει γιατί, όπως κι αν αποφασίσουμε να ονομάσουμε τους αληθοποιητές ('μη εννοιολογικούς'), αν αυτοί έχουν επιστημικό χαρακτήρα και περιεχόμενο -αν δηλαδή το περιεχόμενό τους δεν είναι λογικά ανεξάρτητο από το επιστημικό-κανονιστικό περιεχόμενο με το οποίο τους 'φορτίζουν' οι γνωστικές πρακτικές μας-, δεν μπορούν παρά να έχουν *εννοιολογικό-κανονιστικό περιεχόμενο*.)

Τέλος, εκτός από τις απαντήσεις στα ερωτήματα περί της δομής και της αντικειμενικότητας της αλήθειας, ανεξάρτητες από μια απάντηση στο ερώτημα περί της εννοιολογικής ανάλυσης της έννοιας της αλήθειας είναι επίσης διάφορες δυνατές και αντιμαχόμενες μεταξύ τους απαντήσεις στο ερώτημα περί της έσχατης φύσης της, δηλαδή στο ερώτημα περί του αν η αλήθεια είναι απλώς μια ιδιότητα των προτάσεων υπό μια συσταλτική (deflationary), καθαρά λογική έννοια ή αν επιπλέον, είναι μια ιδιότητα των προτάσεων που, όπως πολλές άλλες ιδιότητες άλλων πραγμάτων στη φύση (π.χ. φυσικών αντικειμένων), πέρα από τα επιφανειακά της ετερογενή χαρακτηριστικά, έχει μια βαθύτερη κοινή φύση (underlying common nature) που εξηγεί αυτή την παρατηρούμενη ετερογένεια στο επιφανειακό επίπεδο.

Συνοψίζοντας λοιπόν τα παραπάνω και προσπαθώντας να προβούμε σε μια χαρτογράφηση των διάφορων δυνατών θέσεων μπορούμε να πούμε ότι ανεξάρτητα από μια απάντηση στο ζήτημα περί της εννοιολογικής ανάλυσης -δηλαδή περί του ορισμού- της έννοιας της αλήθειας, μπορούν να τεθούν διάφορα ερωτήματα (με πολύ διαφορετικές απαντήσεις) αναφορικά με διάφορα άλλα ζητήματα περί αλήθειας - κάποια από τα οποία σχετίζονται και κάποια από τα οποία δεν σχετίζονται άμεσα με καθαρά γνωσιολογικά προβλήματα: Το πρώτο και το πιο γενικό ζήτημα περί αλήθειας που μπορεί να τεθεί ανεξάρτητα από το ερώτημα περί του ορισμού της, είναι αυτό περί της έσχατης φύσης της (το οποίο δεν σχετίζεται άμεσα με τη γνωσιολογία αν η απάντηση σε αυτό είναι μη συσταλτική, αλλά σχετίζεται αν η απάντηση είναι συσταλτική, υπό την έννοια ότι αποτελεί προέκταση αυτής της αντίληψης ότι τα γνωσιολογικά προβλήματα στα οποία εμπλέκεται ουσιωδώς η έννοια της αλήθειας (ο επιστημικός ή μη χαρακτήρας της και η αντικειμενικότητά της) είναι ψευδοπροβλήματα). Αναφορικά με αυτό το ζήτημα μπορεί κανείς είτε να υποστηρίξει ότι η αλήθεια είναι ένα γνήσιο και ουσιαστικό γνώρισμα μιας πρότασης/πεποίθησης (με την έννοια ότι διαθέτει μια βαθύτερη κοινή φύση που εξηγεί τι ακριβώς διαθέτουν οι πεποιθήσεις που θεωρούμε αληθείς το οποίο δεν έχουν αυτές που θεωρούμε ψευδείς), είτε ότι η αλήθεια δεν είναι ένα τέτοιου είδους

γνώρισμα, αλλά επιτελεί μια καθαρά λογική, 'γραμματική', μη μεταφυσικά εξηγητική λειτουργία -π.χ. αυτή της 'αφαίρεσης των εισαγωγικών' (disquotation), δηλαδή της υιοθέτησης στο μεταγλωσσικό επίπεδο -μέσω της έκφρασης 'η 'p' είναι αληθής'- του ίδιου εννοιολογικού περιεχομένου που υιοθετείται στο επίπεδο της γλώσσας-αντικείμενο μέσω της έκφρασης 'p', όταν αυτή χρησιμοποιείται για να *βεβαιώσει* (assert) το εν λόγω εννοιολογικό περιεχόμενο.

Την πρώτη θέση -δηλαδή ότι η αλήθεια είναι μια ουσιαστικής (substantial) ιδιότητα των προτάσεων με μια βαθύτερη φύση που εξηγεί τι κοινό έχουν όλες οι περιπτώσεις όπου μια πρόταση είναι αληθής, το οποίο απουσιάζει από όλες τις περιπτώσεις όπου μια πεποιθήση είναι ψευδής- υποστηρίζουν όχι μόνο όσοι υιοθετούν την αντιστοιχιστική θεωρία αλήθειας, αλλά και οι συνεκτικιστές και οι πραγματιστές. Την υιοθετούν επίσης και όσοι πιστεύουν ότι η αλήθεια είναι μια *εγγενής* ιδιότητα των προτάσεων, αλλά οι τελευταίοι διαφέρουν από τους τους συνεκτικιστές και τους υποστηρικτές της αντιστοιχίας στην άποψή τους περί της *δομής* της αλήθειας. Οι συνεκτικιστές και οι αντιστοιχιστές (ακόμα και οι πραγματιστές) θεωρούν ότι η αλήθεια είναι μια *σχεσιακή* ιδιότητα των προτάσεων-πεποιθήσεων, σε αντίθεση με την παραπάνω άποψη που την ερμηνεύει ως μια εγγενή ιδιότητα των προτάσεων, και όχι ως μια σχεσιακή ιδιότητα αυτών με άλλες προτάσεις ή με μη εννοιολογικές καταστάσεις πραγμάτων της εμπειρικής πραγματικότητας. Όπως όμως ήδη έχει φανεί από την παραπάνω διατύπωση, ενώ οι συνεκτικιστές και οι υποστηρικτές της αντιστοιχιστικής αντίληψης περί αλήθειας συμφωνούν στο ότι η αλήθεια είναι μια σχεσιακή ιδιότητα, διαφωνούν σχετικά με το περιεχόμενο των *όρων* αυτής της αληθαιακής σχέσης: Οι τελευταίοι πιστεύουν ότι η αληθαιακή σχέση συγκροτείται από τις σχέσεις (αντιστοιχίας) μεταξύ προτάσεων/πεποιθήσεων με μη εννοιολογικά 'αντικείμενα' της εμπειρικής πραγματικότητας (π.χ. γεγονότα, καταστάσεις πραγμάτων), ενώ οι συνεκτικιστές θεωρούν ότι αλήθεια είναι μια εσωτερική σχέση συνοχής που συνδέει πεποιθήσεις με άλλες πεποιθήσεις (ενός συστήματος πεποιθήσεων) και όχι πεποιθήσεις με μη εννοιολογικά, μη 'πεποιθησιακά' αντικείμενα οποιουδήποτε είδους. Ο πραγματισμός, από την άλλη μεριά, συμφωνεί με την αντιστοιχιστική αντίληψη σχετικά με τους όρους της αληθαιακής σχέσης (ή τουλάχιστον δεν είναι υποχρεωμένος να διαφωνεί με αυτή), αλλά διαφωνεί με την παραδοσιακή μορφή της παραπάνω αντιστοιχιστικής αντίληψης όσον αφορά την εμβέλεια και γενικότερα τις αξιώσεις *αντικειμενικότητας* του ενός όρου της αληθαιακής σχέσης, δηλαδή των μη εννοιολογικών καταστάσεων πραγμάτων της εμπειρικής πραγματικότητας που καθιστούν τις πεποιθήσεις μας αληθείς. Συμφωνεί δηλαδή με την αντιστοιχιστική αντίληψη στο ζήτημα της δομής

της αλήθειας, αλλά διαφωνεί σε αυτό περί της αντικειμενικότητάς της: Σύμφωνα με τον πραγματισμό, οι αληθοποιητές έχουν ουσιωδώς *επιστημικό* χαρακτήρα ενώ κατά την αντιστοιχιστική άποψη έχουν μη επιστημικό χαρακτήρα.<sup>236</sup>

Σε αντίθεση τώρα με *όλες* τις παραπάνω απόψεις περί της φύσης της αλήθειας (αντιστοιχία, συνεκτικισμός, πραγματισμός, 'εγγενειοκρατία' (intrinsicism)), οι υποστηρικτές της *συσταλτικής* αντίληψης περί αλήθειας (deflationism) πιστεύουν ότι η αλήθεια μιας πρότασης-πεποίθησης δεν είναι μια βαθύτερη, μεταφυσική ιδιότητα των προτάσεων που εξηγεί τι κοινό έχουν όλες οι εμπειρικές προτάσεις που είναι αληθείς. Μια άμεση συνέπεια αυτής της ριζικά διαφορετικής συσταλτικής αντίληψης περί της φύσης της αλήθειας ως ιδιότητας των προτάσεων είναι ότι στο θεωρητικό της πλαίσιο τα περαιτέρω ζητήματα περί αλήθειας που εξετάσαμε παραπάνω, όπως αυτό περί της δομής της και των αξιώσεων αντικειμενικότητας της δεν είναι αναγκαίο όχι μόνο να απαντηθούν, αλλά ούτε καν να *προκύπτουν* ως ζητήματα, ως ερωτήσεις (αμφισβητείται δηλαδή κάτι τόσο θεμελιώδες γι' αυτά όσο η ίδια η αξίωση νομιμότητάς τους ως γνήσιων ερωτημάτων που είναι αναγκαίο να λάβουν μια απάντηση).<sup>237</sup> (Wright C., 'Truth: A Traditional Debate Revisited' (TTDR), στο: *Truth*, Blackburn S.-Simmons K. (Eds), σελ. 203-209) Αποτελεί συνεπώς λογική προέκταση αυτής της αντίληψης ότι και το γνωσιολογικό πρόβλημα της 'μεταδικαιολόγησης', στο οποίο εμπλέκεται ουσιωδώς η έννοια της αλήθειας (ο επιστημικός ή μη χαρακτήρας της και η έννοια της αντικειμενικότητας των αληθοποιητών), δεν είναι παρά ψευδοπρόβλημα, που απαιτεί πλήρη 'διάλυση' των ολοκληρωτικά ψευδών (ή παραπλανητικών) υπόρρητων προκειμένων που το νομιμοποιούν.

---

<sup>236</sup> Βέβαια, αυτή η τελευταία άποψη του πραγματισμού περιπλέκει κάπως τα πράγματα, γιατί οι θέσεις ότι οι εν λόγω αληθοποιητές έχουν επιστημικό και ταυτοχρόνως ουσιωδώς μη εννοιολογικό περιεχόμενο βρίσκονται σε εμφανή θεωρητική ένταση. Αυτή η ένταση θα μπορούσε ίσως να αρθεί αν ο μη εννοιολογικός χαρακτήρας των αληθοποιητών δεν θεωρείτο εγγενής ιδιότητα του περιεχομένου τους (βλ. και σημ. 239).

<sup>237</sup> Μήπως αυτή η συσταλτική αντίληψη περί της φύσης της αλήθειας έχει ως συνέπειά της -περαν της 'διάλυσης' των περαιτέρω προβλημάτων περί της δομής και των αξιώσεων αντικειμενικότητας της αλήθειας- και την απονομιμοποίηση του ερωτήματος περί του *ορισμού* της αλήθειας; Κι αν ισχύει κάτι τέτοιο, δεν σημαίνει ότι το ζήτημα του ορισμού της αλήθειας δεν είναι τελικά ανεξάρτητο από αυτό της φύσης της, εφόσον μια συσταλτική απάντηση στο τελευταίο οδηγεί σε μια απονομιμοποίηση του πρώτου; (ή στην απάντηση ότι η αλήθεια δεν μπορεί να οριστεί;) Κάτι τέτοιο δεν ισχύει γιατί μια συσταλτική απάντηση στο ζήτημα της φύσης της αλήθειας είναι συμβατή με την αντίληψη του Tarski περί αλήθειας (που θα αναλύσουμε παρακάτω), και η τελευταία μπορεί να νοηθεί ως μια απόπειρα *ορισμού* της αλήθειας βάσει της ανεξάρτητα κατανοούμενης σημασιολογικής έννοιας της ικανοποίησης (satisfaction). (Βλ. π.χ. Tarski A., 'The Semantic Conception of Truth', *Philosophy and Phenomenological Research* 4 (1944): 341-375, και επίσης Ρουσόπουλος (Επ.) *Αλήθεια*, σελ. 28-31) Επομένως, είναι δυνατό μια συσταλτική αντίληψη περί αλήθειας να δέχεται ότι η αλήθεια *μπορεί* να οριστεί κατά το Ταρσκιανό πρότυπο.

Όπως βλέπουμε λοιπόν, ακολουθώντας την ανάλυση του Wright όπως αυτή παρουσιάζεται στο παραπάνω άρθρο του, τα περαιτέρω ερωτήματα περί αλήθειας που μπορούν να τίθενται νόμιμα και ανεξάρτητα από αυτό περί της εννοιολογικής ανάλυσής της (περί του ορισμού της), δηλαδή αυτά περί της φύσης, της δομής και της αντικειμενικότητας της, είναι και αυτά σχετικά ανεξάρτητα μεταξύ τους (διαφωνούμε όμως με τον Wright σχετικά με το κατά πόσον η αντιστοιχιστική άποψη στο ζήτημα της δομής της αλήθειας είναι ουδέτερη σε σχέση με το ζήτημα του επιστημικού ή μη επιστημικού χαρακτήρα της αλήθειας). Μια συσταλτική απάντηση στο ερώτημα περί της φύσης της αλήθειας καθιστά αυτομάτως μη νόμιμα τα υπόλοιπα ερωτήματα περί της δομής και της αντικειμενικότητάς της, ενώ μια μη συσταλτική απάντηση τα καθιστά μεν νόμιμα, αλλά δεν προκαθορίζει μια κοινή απάντηση ούτε στο πρώτο, ούτε στο δεύτερο. Επίσης, μια συγκεκριμένη απάντηση στο πρώτο ερώτημα, δηλαδή σε αυτό περί της δομής της αλήθειας (π.χ. η αντιστοιχιστική αντίληψη) είναι συμβατή με διάφορες απαντήσεις στο ζήτημα της αντικειμενικότητας της (όχι όμως και με διαφορετικές απαντήσεις στο ζήτημα του επιστημικού ή μη επιστημικού χαρακτήρα της), και υπ' αυτή την έννοια το ένα ζήτημα είναι σχετικά ανεξάρτητο από το άλλο. *Το ζήτημα περί αλήθειας που σχετίζεται πιο στενά με γνωσιολογικά ενδιαφέροντα είναι αυτό της αντικειμενικότητάς της και του επιστημικού ή μη επιστημικού χαρακτήρα της.* Τα δύο αυτά ερωτήματα περί αλήθειας συνδέονται μεν στενά μεταξύ τους, αλλά δεν ταυτίζονται. Και σε αυτή την περίπτωση, μια συγκεκριμένη απάντηση στο δεύτερο δεν προκαθορίζει μονοσήμαντα μια απάντηση στο πρώτο, κι αυτό γιατί η έννοια του 'ουσιωδώς μη επιστημικού' ή του 'ουσιωδώς επιστημικού' χαρακτήρα της αλήθειας μπορεί να ερμηνευθεί με διαφορετικούς τρόπους (οι οποίοι έχουν συνεπώς και άμεσο αντίκτυπο στο ζήτημα της αντικειμενικότητας της).

## **6.2 Μια μη τετριμμένη αντιστοιχιστική αντίληψη περί της δομής της αλήθειας ασκεί θεωρητική πίεση προς μια ριζικά μη επιστημική έννοια αλήθειας**

Ο στόχος των παραπάνω αναλύσεων για τους σκοπούς της παρούσας εργασίας είναι ο προσδιορισμός του αν μια απάντηση στο ερώτημα περί της δομής της αλήθειας έχει ή δεν έχει από μόνη της κάποιο συγκεκριμένο αντίκτυπο στην έννοια της αλήθειας όπως αυτή εμπλέκεται στη διαμόρφωση και στις προτεινόμενες λύσεις χαρακτηριστικά γνωσιολογικών προβλημάτων (που είναι και αυτά που μας ενδιαφέρουν σε αυτή την εργασία) (π.χ. αυτού της 'μεταδικαιολόγησης' των κριτηρίων δικαιολόγησης). Σύμφωνα με τον Wright, μια απάντηση στο ερώτημα περί



της δομής της αλήθειας (π.χ. η αντιστοιχιστική) δεν έχει κάποιο συγκεκριμένο αντίκτυπο στην έννοια της αλήθειας όπως αυτή εμπλέκεται στη διαμόρφωση και στις απαντήσεις γνωσιολογικών προβλημάτων, παρά μόνο αν συνδυαστεί με τα *ανεξάρτητα* του ερωτήματος της δομής ζητήματα περί του επιστημικού ή μη επιστημικού χαρακτήρα της αλήθειας και περί της αντικειμενικότητάς της. Αν αυτή η άποψη του Wright είναι ορθή έχει ως συνέπειά της ότι, εφόσον μια απάντηση στο ερώτημα περί της δομής της αλήθειας είναι ανεξάρτητη από μια απάντηση στα ερωτήματα περί της αλήθειας που σχετίζονται με τα γνωσιολογικά προβλήματα, θα μπορούσαμε να επιλέξουμε ως ορθότερη απάντηση στο ερώτημα περί της δομής της απλώς αυτή που είναι π.χ. προθεωρητικά πιο εύλογη (ως θέση καθαρά περί της έννοιας της αλήθειας, άσχετα από το αν αυτή συνδέεται με γνωσιολογικής φύσεως αναζητήσεις) και *στη συνέχεια* να αναρωτηθούμε με ποιες απαντήσεις στα ερωτήματα περί του επιστημικού ή μη χαρακτήρα και της αντικειμενικότητας της αλήθειας θα πρέπει αυτή η συγκεκριμένη απάντηση περί της δομής της να συνδυαστεί ουτως ώστε να προκύψει μια αντίληψη περί αλήθειας που να ρίχνει φως στα *γνωσιολογικά* προβλήματα (περί δικαιολόγησης). Σύμφωνα λοιπόν με αυτή τη λογική του Wright (όπως παρουσιάζεται στο παραπάνω άρθρο του αλλά και στο έργο του *Truth and Objectivity*), φαίνεται ότι αφού έχει ξεκαθαριστεί ότι η επιλογή μιας αντίληψης περί της δομής της αλήθειας δεν έχει άμεσες γνωσιολογικές συνέπειες και υποδηλώσεις, μπορεί να επιλέξει κανείς ως πιο εύλογη προθεωρητικά αντίληψη περί δομής αυτή της *αντιστοιχίας*, χωρίς να ανησυχεί (τουλάχιστον άμεσα) για πιθανά ανεπιθύμητα (π.χ. σκεπτικιστικά) συμπεράσματα που μπορεί αυτή η αντίληψη να έχει αναφορικά με το ρόλο της αλήθειας στη γνωσιολογία.

Πράγματι, σε ένα προθεωρητικό, ‘φαινομενολογικό’ επίπεδο περιγραφής των πρακτικών μας στις οποίες χρησιμοποιείται η έννοια της αλήθειας, θεωρούμε ότι η κατάταξη κάποιων προτάσεων/πεποιθήσεων στις αληθείς και η αντίστοιχη κατάταξη κάποιων άλλων στις ψευδείς σηματοδοτεί μια διάκριση με γνήσιο νόημα και περιεχόμενο (υπάρχουν δηλαδή πράγματι πεποιθήσεις που είναι αληθείς και πεποιθήσεις που είναι ψευδείς). Και, κατά τον Wright, μπορεί κανείς εμμένοντας σε αυτό το προθεωρητικό επίπεδο (χωρίς να έχει δηλαδή βαθύτερα εξηγητικούς σκοπούς) να θεωρήσει ότι αυτή η γνήσια διάκριση μεταξύ αληθών και ψευδών πεποιθήσεων μπορεί να γίνει με εύλογο τρόπο κατανοητή μέσω αναφοράς σε ‘πράγματα’/‘γεγονότα’/‘αντικείμενα’/ ‘καταστάσεις πραγμάτων’ που δεν είναι τα ίδια προτάσεις/πεποιθήσεις (και με τα οποία ακριβώς αντιστοιχούν με κάποιο τρόπο οι αληθείς πεποιθήσεις). (Πρέπει να έχουμε πάντα υπόψη μας εδώ ότι προς το παρόν το γεγονός ότι θεωρούμε τα πράγματα που καθιστούν τις πεποιθήσεις μας αληθείς ‘μη

εννοιολογικά, δεν έχει σύμφωνα με τη λογική του Wright αφ' εαυτού άμεσες γνωσιολογικές συνέπειες για την έννοια της αλήθειας, μιας και το γνωσιολογικό *status* της επίμαχης έννοιας της 'μη εννοιολογικής κατάστασης πραγμάτων που καθιστά μια πεποίθησή μας αληθή' είναι επιδεικτικό ριζικά διαφορετικών ερμηνειών (π.χ. μιας επιστημικής και μιας μη επιστημικής). Όπως όμως θα δούμε αμέσως παρακάτω, κατά την άποψή μας, η κατανόηση των αληθοποιητών ως μη εννοιολογικών έχει, *pace* Wright, άμεσες γνωσιολογικές συνέπειες για την έννοια της αλήθειας, υπό την έννοια ότι ασκεί έντονη θεωρητική πίεση προς μια ουσιωδώς *μη επιστημική* ερμηνεία της.) Αυτό που τέλος θα πρέπει να σημειωθεί αναφορικά με την, αθώα γνωσιολογικά, 'δομική' έννοια αντιστοιχίας του Wright που αναπτύχθηκε παραπάνω, είναι ότι, από την άλλη μεριά, δεν θα πρέπει και να ταυτιστεί με μια εντελώς τετριμμένη έννοια αντιστοιχίας κατά την οποία κάθε φορά που αποδίδουμε το κατηγορημα της αλήθειας σε μια πεποίθηση μπορούμε να πούμε αυτομάτως ότι αυτή 'αντιστοιχεί στα γεγονότα', κι αυτό γιατί υπό αυτή την τετριμμένη έννοια αντιστοιχίας, ακόμα και οι συνεκτικιστικές θεωρίες θα εντάσσονταν στις θεωρίες αντιστοιχίας (αφού και αυτές αποδίδουν το κατηγορημα της αλήθειας σε πεποιθήσεις του συστήματος και μια τέτοια απόδοση επαρκεί υπό αυτή την τετριμμένη έννοια αντιστοιχίας για να θεωρηθεί μια οποιαδήποτε αντίληψη περί αλήθειας 'αντιστοιχιστική', ακόμα κι αν δομικά πρόκειται για μια συνεκτικιστική θεωρία).

Κατά τον Wright λοιπόν, η 'δομική' (structural) έννοια αντιστοιχίας είναι πιο ισχυρή από μια τετριμμένη (platitudinous) έννοια αντιστοιχίας (εφόσον οι αληθοποιητές, σε αντίθεση με μια τετριμμένη έννοια αντιστοιχίας, ερμηνεύονται ως έχοντες μη εννοιολογικό χαρακτήρα), αλλά φυσικά αυτό δεν θα πρέπει να μας κάνει να ξεχνούμε ότι η πρώτη είναι συμβατή με διάφορες -και σε ορισμένες περιπτώσεις ριζικά διαφορετικές- απαντήσεις στα περαιτέρω ερωτήματα της οντολογικής φύσης των όρων της σχέσης αντιστοιχίας (των πεποιθήσεων και των μη προτασιακών καταστάσεων πραγμάτων που τις καθιστούν αληθείς), της φύσης της ίδιας της σχέσης αντιστοιχίας (κανονιστική, ή μη κανονιστική;), του ερωτήματος περί του αν η αλήθεια είναι ουσιωδώς επιστημική ή μη επιστημική, και εν τέλει του ερωτήματος περί της αντικειμενικότητάς της (τα μη εννοιολογικά γεγονότα που καθιστούν τις πεποιθήσεις μας αληθείς γίνονται κατανοητά ως ανήκοντα στην πραγματικότητα όπως αυτή αναπαρίσταται από την οπτική γωνία των επιστημικών μας πρακτικών σε ένα συγχρονικό επίπεδο ή ως ανήκοντα σε μια πραγματικότητα που είναι σχετικά (ή

απόλυτα) ανεξάρτητη από τον τρόπο με τον οποίο αυτή αναπαρίσταται από τη συγχρονική οπτική γωνία των επιστημικών μας πρακτικών;<sup>238</sup>).

Κατά την άποψή μας, μια (αντιστοιχιστική) απάντηση στο ερώτημα περί της δομής της αλήθειας, *pace* Wright, οδηγεί, ή τουλάχιστον ασκεί έντονη θεωρητική πίεση προς συγκεκριμένες απαντήσεις στα ερωτήματα περί αλήθειας που σχετίζονται με τα γνωσιολογικά προβλήματα, δηλαδή σε αυτά περί του επιστημικού ή μη επιστημικού χαρακτήρα της και της αντικειμενικότητάς της. (Επίσης, κατά τη γνώμη μας η εν λόγω αντιστοιχιστική άποψη ασκεί θεωρητική πίεση και προς μια συγκεκριμένη απάντηση στη φύση της σχέσης αντιστοιχίας, και πιο συγκεκριμένα προς την απάντηση ότι η εν λόγω σχέση είναι μη κανονιστική.) Η αντιστοιχιστική άποψη περί της δομής της αλήθειας, όπως έχει περιγραφεί από τον Wright, ασκεί θεωρητική πίεση προς την υιοθέτηση μιας *μη επιστημικής* αντίληψης περί αλήθειας και μιας αντίληψης περί αντικειμενικότητας και πραγματικότητας ως *απολύτως ανεξάρτητης* από τον τρόπο που αυτή αναπαρίσταται από τις επιστημικές μας πρακτικές, με τα μέσα του χώρου των λόγων (πράγμα που σημαίνει ότι και η γνώση αυτής της πραγματικότητας δύναται να είναι εξίσου απολύτως ανεξάρτητη από τα επιστημικά μέσα του χώρου των λόγων μέσω των οποίων καθίσταται προσβάσιμη και ταυτοποιήσιμη). Και αυτό κατά τη γνώμη μας συμβαίνει λόγω του γεγονότος ότι οι καταστάσεις πραγμάτων που καθιστούν τις πεποιθήσεις μας αληθείς (δηλαδή οι αληθοποιητές) κατά την αντιστοιχιστική άποψη περί της δομής της αλήθειας κατανοούνται ως έχοντες *ουσιωδώς μη εννοιολογικό* χαρακτήρα.<sup>239</sup>

<sup>238</sup> Ας προσέξουμε εδώ ότι ανάλογα με το αν η παραπάνω έννοια ‘ανεξαρτησίας’ είναι σχετική ή απόλυτη, αλλάζει αντίστοιχα και ο προσδιορισμός της έννοιας της *πραγματικότητας* στην οποία ανήκουν οι καταστάσεις πραγμάτων που καθιστούν τις πεποιθήσεις μας αληθείς. Στην πρώτη περίπτωση η έννοια της πραγματικότητας στην οποία αυτές ανήκουν θα έπρεπε μεν να νοηθεί ως ανεξάρτητη από τον τρόπο με τον οποίο αυτή αναπαρίσταται από μια συγχρονική οπτική γωνία των επιστημικών μας πρακτικών, αλλά όχι απαραίτητα ως ανεξάρτητη από τον τρόπο με τον οποίο αναπαρίσταται από αυτές τις πρακτικές, νοούμενες υπό μια *διαχρονική* οπτική γωνία και έννοια. Στη δεύτερη όμως περίπτωση η έννοια της πραγματικότητας θα έπρεπε να νοηθεί ως απόλυτα ανεξάρτητη, δηλαδή ως ανεξάρτητη από τον τρόπο με τον οποίο αναπαρίσταται από τις πρακτικές μας, είτε αν οι τελευταίες νοηθούν σε ένα συγχρονικό, είτε σε ένα διαχρονικό επίπεδο. Επομένως, η έννοια της πραγματικότητας που προκύπτει σε αυτή τη δεύτερη περίπτωση είναι πιο ‘στιβαρά μεταφυσική’ από αυτή που προκύπτει στην πρώτη περίπτωση, μιας και συνδέεται μόνο *εξωτερικά* με την αναπαράστασή της από τις πρακτικές μας (ενώ η έννοια της πραγματικότητας που προκύπτει από την πρώτη περίπτωση παρουσιάζει εσωτερική σχέση με την αναπαράστασή της από τις πρακτικές μας -νοούμενες όμως σε ένα διαχρονικό, και όχι απλά συγχρονικό, επίπεδο).

<sup>239</sup> Η έμφαση εδώ είναι στο ότι ο μη εννοιολογικός χαρακτήρας των καταστάσεων πραγμάτων που καθιστούν αληθείς τις πεποιθήσεις μας είναι *ουσιωδώς* τέτοιας μορφής. Η ‘μη εννοιολογικότητά’ του είναι *εγγενής ιδιότητα του περιεχομένου του*. Δεν είναι κάτι που θα μπορούσε ενδεχομένως να μεταπίπτει σε άλλη (εννοιολογική) μορφή, χωρίς να χάνει τις ίδιες τις συνθήκες ταυτότητας του περιεχομένου του. Αν το μη εννοιολογικό περιεχόμενο δεν νοηθεί με όρους εγγενούς ιδιότητας (επιτρέποντας π.χ. τη δυνατότητα να νοηθεί και ως εννοιολογικό), τότε, κατά την άποψή μας, το πρόβλημα που εντοπίζουμε σε αυτή την ενότητα δεν προκύπτει.

Αλλά αυτή ακριβώς η μη ουδέτερη κατανόηση του περιεχομένου των αληθοποιητών (η οποία είναι και αυτή που διαφοροποιεί την εν λόγω αντιστοιχιστική άποψη από μια *τετριμμένη* εκδοχή της κατά την οποία ακόμα και μια συνεκτικιστική αντίληψη περί της δομής της αλήθειας -και άρα ακόμα και μια κατανόηση των αληθοποιητών ως εχόντων *εννοιολογικό* χαρακτήρα- θα θεωρείτο ως μια ‘αντιστοιχιστική’ άποψη περί αλήθειας), αυτή λοιπόν η μη ουδέτερη κατανόηση είναι που ασκεί θεωρητική πίεση προς μια μη επιστημική αντίληψη περί αλήθειας, προς μια αντίληψη περί αντικειμενικότητάς της ως απολύτως ανεξάρτητης από το πώς αυτή αναπαρίσταται από το εσωτερικό του χώρου των λόγων, και προς μια μη κανονιστική αντίληψη της φύσης της αληθειακής σχέσης αντιστοιχίας. (Μια ενδιαφέρουσα παρατήρηση σε αυτό το σημείο είναι ότι αν πράγματι η συγκεκριμένη αντιστοιχιστική άποψη περί της δομής της αλήθειας έχει τις γνωσιολογικές συνέπειες που επισημάνθηκαν παραπάνω, τότε ασκείται σε αυτή μια θεωρητική πίεση προς την υιοθέτηση κάποιου είδους *εξτερναλισμού* αναφορικά με τη *δικαιολόγηση* της ισχύος αυτής της αληθειακής σχέσης αντιστοιχίας. Κι αυτό γιατί ο πιο εύλογος τρόπος να εξηγηθεί πώς είναι δυνατόν να γνωρίζουμε ότι οι μη εννοιολογικού χαρακτήρα αληθοποιητές καθιστούν πράγματι τις (εννοιολογικού περιεχομένου) εμπειρικές μας πεποιθήσεις αληθείς, και όχι ψευδείς, είναι να υποθέσουμε ότι υφίσταται μια εξτερναλιστικού, αιτιακού τύπου (αξιόπιστη) σύνδεση μεταξύ του μη εννοιολογικού χαρακτήρα των αληθοποιητών και του εννοιολογικού περιεχομένου των πεποιθήσεών μας.) Το γεγονός ότι κατά την αντιστοιχιστική αντίληψη περί της δομής της αλήθειας ο χαρακτήρας των αληθοποιητών είναι ουσιωδώς μη εννοιολογικός, μη κανονιστικός, σημαίνει αυτομάτως ότι αυτοί οι αληθοποιητές, δηλαδή αυτό που καθιστά τις πεποιθήσεις μας αληθείς δεν κάνει κάτι τέτοιο δυνάμει εννοιολογικών ή κανονιστικών γεγονότων που ισχύουν γι’ αυτό (δεν καθιστά τις πεποιθήσεις μας αληθείς δυνάμει της ισχύος κάποιας ή κάποιων κανονιστικών αρχών) πράγμα που σημαίνει ότι το περιεχόμενο των εν λόγω αληθοποιητών δεν μπορεί να θεωρηθεί ως *επιστημικό* -εφόσον το επιστημικό περιεχόμενο δεν είναι παρά ένα είδος του ευρύτερου γένους του εννοιολογικού, κανονιστικού περιεχομένου. Επίσης, η θέση περί μη εννοιολογικής φύσης του περιεχομένου των αληθοποιητών βρίσκεται σε σαφή θεωρητική ένταση με αντιλήψεις περί αντικειμενικότητας των εμπειρικών μας πεποιθήσεων που την κατανοούν ως εσωτερικά συνδεδεμένη, ως ουσιωδώς, λογικά εξαρτώμενη, είτε με μια συγχρονική είτε με μια διαχρονική έννοια, από τον τρόπο (τα σημασιολογικά και επιστημικά μέσα) με τον οποίο αυτή αναπαρίσταται από το τις επιστημικές μας πρακτικές, από το ‘εσωτερικό’ και με τα (εννοιολογικής φύσεως, σημασιολογικά και επιστημικά) μέσα του χώρου των λόγων. Αυτή η ένταση

υφίσταται γιατί αν αυτό που καθιστά τις πεποιθήσεις μας αληθείς είναι κάτι που έχει ουσιωδώς μη εννοιολογικό περιεχόμενο, αν δηλαδή αυτό που καθιστά τις πεποιθήσεις μας αληθείς συνδέεται λογικά με το να έχει αυτό το πράγμα ουσιωδώς μη εννοιολογικό περιεχόμενο, προφανώς δεν μπορεί αυτό το πράγμα (ο αληθοποιητής) ταυτοχρόνως να καθιστά τις πεποιθήσεις μας αληθείς ως εκ της λογικής σύνδεσής του με εννοιολογικά-κανονιστικά (σημασιολογικά και επιστημικά) περιεχόμενα του χώρου των λόγων, των επιστημικών πρακτικών μας. Για τον ίδιο ακριβώς λόγο, κατά τη γνώμη μας, δεν μπορεί κατ' αυτή την αντίληψη η φύση της αληθειακής σχέσης να είναι κανονιστική (κάτι τέτοιο θα προϋπέθετε να έχουν οι αληθοποιητές εννοιολογικό περιεχόμενο), αλλά θα πρέπει αυτή να κατανοείται ως μη κανονιστική.

### 6.3 Η λειτουργία της έννοιας (του κατηγορήματος) της αλήθειας

Στην προηγηθείσα ενότητα διαπιστώσαμε ότι μπορεί να υφίσταται μια τετριμμένη, 'αθώα γνωσιολογικά' έννοια αλήθειας ως αντιστοιχίας, δηλαδή μια έννοια αντιστοιχίας το νόημα της οποίας εξαντλείται στο αυτονόητο γεγονός ότι μπορεί να χαραχθεί μια γνήσια διάκριση μεταξύ αληθών και ψευδών προτάσεων/πεποιθήσεων η οποία μπορεί να κατανοηθεί με έναν αθώο γνωσιολογικά αντιστοιχιστικό τρόπο επί τη βάσει του *Ταρσκιανού σχήματος ισοδυναμίας*: 'Η πρόταση 'το χιόνι είναι λευκό' είναι αληθής αν και μόνο αν το χιόνι είναι λευκό' (και αντίστοιχα 'Η πρόταση 'το χιόνι είναι λευκό' είναι ψευδής αν και μόνο αν δεν ισχύει ότι το χιόνι είναι λευκό'). Η εν λόγω δηλαδή διάκριση μεταξύ αληθών και ψευδών πεποιθήσεων εξηγείται επί τη βάσει του γεγονότος ότι στην πρώτη περίπτωση το περιεχόμενο της πεποίθησης 'αντιστοιχεί στα γεγονότα' (και γι' αυτό είναι αληθής) ενώ στη δεύτερη περίπτωση δεν αντιστοιχεί στα γεγονότα (και γι' αυτό είναι ψευδής). Η παραπάνω ανάλυση της σχέσης αντιστοιχίας βάσει του Ταρσκιανού σχήματος ισοδυναμίας είναι αθώα γνωσιολογικά γιατί σε αυτό το επίπεδο ανάλυσης δεν είναι αναγκαίο να γίνει καμία αναφορά στο περιεχόμενο των αληθοποιητών (του δεξιού σκέλους του σχήματος ισοδυναμίας). Οι έννοιες του 'γεγονότος' και της 'αντιστοιχίας' της πρότασης σε αυτό, επί τη βάσει των οποίων γίνεται κατανοητό το περιεχόμενο των αληθοποιητών -δηλαδή του δεξιού σκέλους του σχήματος ισοδυναμίας- κατανοούνται με μια αυστηρά προθεωρητική, απολύτως 'απομεταφυσικοποιημένη' έννοια. Είδαμε όμως στην προηγούμενη ενότητα ότι αν αυτή η τετριμμένη σχέση αντιστοιχίας εμπλουτιστεί ως προς το περιεχόμενό της, αν δηλαδή οι αληθοποιητές στους οποίους πρέπει να αντιστοιχούν οι εμπειρικές μας

πεποιθήσεις για να είναι αληθείς νοούνται ως έχοντες μη εννοιολογικό περιεχόμενο - πράγμα που φαίνεται εξαιρετικά εύλογο εκ πρώτης όψεως-, τότε η αντιστοιχιστική έννοια αλήθειας που προκύπτει έχει πολύ συγκεκριμένες (και ανεπιθύμητες) γνωσιολογικές συνέπειες. Το γεγονός ότι η εν λόγω μη τετριμμένη αντιστοιχιστική αντίληψη περί αλήθειας έχει αυτές τις ανεπιθύμητες συνέπειες -που πολύ γενικά, μπορούν να καταταχθούν σε δύο κατηγορίες: 1) σκεπτικιστικές και 2) αναβίωση του μύθου του Δεδομένου-, καθώς και το γεγονός ότι η τετριμμένη αντιστοιχιστική αντίληψη περί αλήθειας που μπορεί να αναλυθεί βάσει του Ταρσκιανού σχήματος ισοδυναμίας είναι *απολύτως ουδέτερη* ως προς τα ουσιώδη εκείνα -οντολογικά και γνωσιολογικά- ζητήματα *μια θέση (συσταλτική ή μη) επί των οποίων και μόνο θα μπορούσε να μας προσφέρει μια φιλοσοφικά -και όχι απλώς φορμαλιστικά, τυπικά- ενδιαφέρουσα αντίληψη περί αλήθειας*, καθιστά κατά τη γνώμη μας επιτακτική την ανάγκη εύρεσης μιας διαφορετικής, *μη 'εύρωστα' αντιστοιχιστικής*<sup>240</sup> ερμηνείας για τη λειτουργία της έννοιας (του κατηγορήματος) της αλήθειας στα σημασιολογικά πλαίσια που αυτή χρησιμοποιείται και αποκτά περιεχόμενο.

Μια πρώτη ενδεικτική παρατήρηση στην οποία μπορούμε να προβούμε αν προσπαθήσουμε να διαλευκάνουμε τον ιδιαίτερο (μη αντιστοιχιστικό) τρόπο με τον οποίο λειτουργεί το κατηγορήμα της αλήθειας όταν αυτό αποδίδεται σε προτάσεις (διαχωρίζοντάς τες από αυτές στις οποίες αποδίδεται το κατηγορήμα του ψεύδους) είναι ότι αυτό λειτουργεί ως μια γλωσσική 'συσκευή' (ένας γλωσσικός τρόπος) για να δηλωθεί το πρακτικό-κανονιστικό γεγονός ότι *επιτρέπεται η υιοθέτηση* (endorsement) του εννοιολογικού περιεχομένου μιας πρότασης από ένα υποκείμενο. (Αυτό ακριβώς πιστεύουν και οι υπέρμαχοι της συσταλτικής αντίληψης περί της 'φύσης' της αλήθειας, αλλά παρακατω θα γίνει εμφανής η διαφοροποίηση μας από αυτούς σχετικά με το τι ακριβώς σημαίνει, τι συνέπειες έχει, το να επιτρέπεται να προβεί κανείς στην υιοθέτηση του περιεχομένου μιας πρότασης.) Όταν δηλαδή η γλωσσική έκφραση 'είναι αληθής' αποδίδεται ως κατηγορήμα σε μια πρόταση, στην ουσία αυτό που δηλώνει είναι μια (πρακτική) 'εξουσιοδότηση' στο υποκείμενο που την εκφέρει ότι μπορεί (νομιμοποιείται) να υιοθετήσει -να συναγάγει- το περιεχόμενο της πρότασης, χωρίς να μπορεί να του γίνει οποιουδήποτε είδους γνωστική-επιστημική

---

<sup>240</sup> Η μη αντιστοιχιστική αντίληψη περί αλήθειας που θα αναπτύξουμε παρακάτω δεν αντιτίθεται σε μια *τετριμμένη* θέση περί αντιστοιχίας, αλλά στη *μη τετριμμένη* εκδοχή της. Είναι συμβατή λοιπόν και δέχεται την ανάλυση της έννοιας της αλήθειας με όρους του Ταρσκιανού σχήματος ισοδυναμίας. Αυτό που πραιτέρω όμως κάνει είναι να ερμηνεύει το δεξί σκέλος του Ταρσκιανής ισοδυναμίας 'η 'p' είναι αληθής ↔ p' όχι ως μια κατάσταση πραγμάτων της εξωγλωσσικής πραγματικότητας που καθιστά την πρόταση 'p' αληθή, αλλά ως το *συμπέρασμα* μιας *συναγωγής* που εξουσιοδοτείται από το αριστερό σκέλος του σχήματος ισοδυναμίας (πράγμα που σημαίνει βέβαια ότι, κατ' αυτή την αντίληψη, το δεξί σκέλος της Ταρσκιανής ισοδυναμίας έχει εννοιολογικό χαρακτήρα, βρίσκεται εντός του 'λογικού χώρου των λόγων').

κριτική γι' αυτό (δεν δηλώνει δηλαδή την αντιστοιχία του περιεχομένου της πρότασης με μια μη εννοιολογική κατάσταση πραγμάτων που καθιστά την πρώτη, ως εκ της μη εννοιολογικής αυτής ιδιότητας της τελευταίας, αληθή).<sup>241</sup>

Αλλά τι ακριβώς σημαίνει ότι η έκφραση 'είναι αληθής' επιτρέπει στο υποκείμενο να υιοθετήσει το περιεχόμενο της εν λόγω πρότασης; Γιατί επιτρέπει κάτι τέτοιο και με βάση ποια δικαιολόγηση; Όταν λέμε ότι η λειτουργία της γλωσσικής έκφρασης 'είναι αληθής' (για μια πρόταση) είναι να δηλώνει ότι επιτρέπεται αυτομάτως η υιοθέτηση του περιεχομένου της από το υποκείμενο (χωρίς να απαιτείται περαιτέρω δικαιολόγηση), αυτό σημαίνει ότι το εν λόγω περιεχόμενο προτείνεται, βεβαιώνεται ως κατάλληλο προς υιοθέτηση (προς συναγωγή), επί τη βάση του ότι είναι τέτοιο που ικανοποιεί κάποια κανονιστικά κριτήρια που προσδιορίζουν τις συνθήκες υπό τις οποίες η κατοχή μιας πεποίθησης μπορεί να επιτρέπεται, δηλαδή να θεωρείται ορθή από επιστημική άποψη χωρίς να απαιτείται η προσφορά περαιτέρω λόγων για κάτι τέτοιο από το υποκείμενο (TTDR, σελ. 211). Το να υιοθετεί κανείς μια πρόταση ως αληθή συνίσταται στο να βεβαιώνει -για τον ίδιο και για τα υπόλοιπα γνωστικά υποκείμενα της κοινότητας- ότι αυτή είναι αποδεκτή για να κατέχεται ως πεποίθηση, ότι δηλαδή είναι τέτοιας σημασιολογικής μορφής και εκφέρεται κάτω από τέτοιες συνθήκες που συμμορφώνεται στους κανόνες που προσδιορίζουν τη σημασιολογική μορφή και τις περιστάσεις κάτω από τις οποίες μπορεί να κατέχει κανείς την πεποίθηση χωρίς περαιτέρω δικαιολόγηση.

Αυτή η τελευταία διευκρίνιση περί μη αναγκαιότητας περαιτέρω δικαιολόγησης είναι κρίσιμη για να γίνει κατανοητό το περιεχόμενο των κανόνων που επιτρέπουν ή απαγορεύουν (μέσω χρήσης της γλωσσικής έκφρασης 'είναι ψευδής')

---

<sup>241</sup> Θα μπορούσε κάποιος σε αυτό το σημείο να εγείρει την εύλογη εκ πρώτης όψεως ένσταση ότι με τη μη αντιστοιχιστική αυτή ερμηνεία μας της αληθειακής σχέσης καθιστούμε προβληματική τη σύνδεση του περιεχομένου των εμπειρικών μας πεποιθήσεων με την εμπειρική πραγματικότητα στην οποία αυτό αποσκοπεί να αναφέρεται, εφόσον η εν λόγω σύνδεση σαφέστατα δεν είναι άμεση, αλλά στην καλύτερη περίπτωση έμμεση. Ταυτοχρόνως, θα μπορούσε να τονίσει ότι υπάρχει μια ερμηνεία της αντιστοιχιστικής αληθειακής σχέσης (του Ταρσκιανού σχήματος ισοδυναμίας) που αποκαθιστά μια άμεση σύνδεση πεποιθήσεων-πραγματικότητας, χωρίς ταυτόχρονα να πέφτει θύμα του μύθου του Δεδομένου, μιας και κατανοεί το περιεχόμενο των αληθοποιητών (του δεξιού σκέλους της ισοδυναμίας) ως εννοιολογικό. Αυτή είναι π.χ. η άποψη του McDowell περί αλήθειας. (Βλ. π.χ. το άρθρο του 'Towards Rehabilitating Objectivity', στο: *Rorty and His Critics*, σελ. 109-123.) Η γνώμη μας -που δεν μπορεί όμως να αναπτυχθεί περαιτέρω εδώ- είναι ότι ο τρόπος που κατανοεί ο McDowell τους αληθοποιητές οδηγεί σε μια 'συγχρονική' έννοια αλήθειας και αντικειμενικότητας, δηλαδή σε μια έννοια αντικειμενικότητας στην οποία απουσιάζει μια -ουσιώδης για το ίδιο της το περιεχόμενο- διαχρονική διάσταση. Όσον αφορά την ένσταση περί προβληματικότητας της σύνδεσης πεποιθήσεων-πραγματικότητας σε μια μη αντιστοιχιστική αντίληψη περί εμπειρικής αλήθειας, η απάντησή μας, που θα αναπτυχθεί διεξοδικά σε επόμενη ενότητα, είναι ότι η αληθειακή σχέση μεταξύ πεποιθήσεων-κόσμου κατά τη (Σελαρσιανή) άποψή μας είναι όντως έμμεση, αλλά ταυτοχρόνως στο ίδιο το περιεχόμενο αυτής της αληθειακής σχέσης εμπεριέχεται ως αναγκαία συνθήκη της δυνατότητάς της μια άμεση, μη κανονιστική, μη εννοιολογική σχέση απεικόνισης (picturing) της πραγματικότητας από τις εμπειρικές μας πεποιθήσεις.

την υιοθέτηση μιας πρότασης (την κατοχή μιας πεποίθησης). Κι αυτό γιατί μας δείχνουν ότι αυτό το περιεχόμενο δεν είναι *επιστημικό*. Η λειτουργία του κατηγορήματος 'είναι αληθής' όταν αυτό αποδίδεται στο περιεχόμενο μιας πρότασης δεν έγκειται απλώς στην εξουσιοδότηση για ένα υποκείμενο να την υιοθετήσει επειδή αυτή είναι (πλήρως) *επιστημικά δικαιολογημένη* -επειδή δηλαδή συμμορφώνεται με τους επιστημικούς κανόνες δικαιολόγησης του εννοιολογικού συστήματος στο οποίο ανήκει και εντός του οποίου εκφέρεται η εν λόγω πρόταση. Αν συνέβαινε κάτι τέτοιο η αλήθεια μιας πεποίθησης θα ταυτιζόταν με τη δικαιολόγησή της και συνεπώς δεν θα ήταν π.χ. δυνατό μια πεποίθηση να είναι πλήρως δικαιολογημένη αλλά παρόλα αυτά ψευδής. Μια τόσο στενή όμως ταύτιση μεταξύ των εννοιών της δικαιολόγησης και της αλήθειας δεν αντιστοιχεί με τον τρόπο με τον οποίο χρησιμοποιούνται με νόημα στις επιστημικές μας πρακτικές.

Φαίνεται λοιπόν ότι το κατηγορήμα της αλήθειας λειτουργεί κανονιστικά επι μιας πρότασης/πεποίθησης, κρίνοντας ως ορθή την υιοθέτηση του περιεχομένου της από ένα υποκείμενο (και κατά συνέπεια επιτρέποντάς την), όχι επί τη βάση του δικαιολογητικού της status, αλλά επί τη βάση κανονιστικών χαρακτηριστικών της πεποίθησης που ακριβώς *διαφοροποιούνται* από το δικαιολογητικό status που αυτή διαθέτει βάσει των διαθέσιμων τεκμηρίων. Ο (κανονιστικός) τρόπος με τον οποίο το κατηγορήμα 'είναι αληθής' καθιστά μια πρόταση κατάλληλη προς υιοθέτηση είναι λοιπόν ξεκάθαρα διακριτός από τον τρόπο που καθιστά κατάλληλη προς υιοθέτηση μια πρόταση το κατηγορήμα 'είναι δικαιολογημένη' όταν αποδίδεται σε αυτή.<sup>242</sup> Για παράδειγμα, αν ένα υποκείμενο υιοθετήσει την πρόταση 'το γρασίδι είναι πράσινο' μπορεί αυτή η υιοθέτησή του να υποστεί κριτική, να θεωρηθεί μη ορθή, μη επιτρεπτή, αν αυτό δεν διαθέτει κάποια τεκμήρια για να την υποστηρίξει επιστημικά, ενώ θα έπρεπε να τα έχει (π.χ. αν έχει αχρωματοψία, αν είναι τυφλός, αν οι συνθήκες παρατήρησης δεν είναι κανονικές κλπ.). Αλλά η υιοθέτηση της ίδιας πρότασης μπορεί να υποστεί κριτική, να θεωρηθεί μη ορθή, μη επιτρεπτή *υπό μια διαφορετική έννοια* αν, είτε το υποκείμενο διαθέτει επαρκή τεκμήρια γι' αυτή είτε όχι, τελικά συμβαίνει το γρασίδι να *μην* είναι πράσινο (δηλαδή αν η πεποίθησή του είναι εν τέλει ψευδής). (Ενώ στην πρώτη περίπτωση, η κριτική στην οποία υπόκειται το υποκείμενο για την υιοθέτηση της εν λόγω πρότασης, δηλαδή η έννοια με την οποία αυτή η υιοθέτηση είναι λανθασμένη, μη επιτρεπτή, έχει να κάνει αποκλειστικά με το ότι αυτό δεν διαθέτει τα τεκμήρια που θα έπρεπε -σύμφωνα με τους αντίστοιχους επιστημικούς

---

<sup>242</sup> Και αυτό δείχνει ότι, αντίστοιχα, ο κανονιστικός τρόπος με τον οποίο μια πεποίθηση συνιστά *γνώση* είναι επίσης ξεκάθαρα διακριτός από τον κανονιστικό τρόπο με τον οποίο η εν λόγω πεποίθηση καθίσταται δικαιολογημένη.



κανόνες- να διαθέτει υπό τις συγκεκριμένες (εσωτερικές και εξωτερικές) περιστάσεις παρατήρησης, και όχι με την αλήθεια ή το ψεύδος της πεποίθησης την οποία υιοθετεί -δηλαδή με το αν το γρασίδι είναι όντως πράσινο ή δεν είναι όντως πράσινο.) (TTDR, σελ. 214)

Ποια θα μπορούσε λοιπόν να είναι αυτή η διαφορετική έννοια (από αυτή της δικαιολογημένης βεβαιωσιμότητας) υπό την οποία το κατηγορήμα της αλήθειας λειτουργεί κανονιστικά επί της πρότασης στην οποία αποδίδεται, επιτρέποντας την υιοθέτησή της από το υποκείμενο χωρίς το τελευταίο να απαιτείται να διαθέτει δικαιολόγηση για την κατοχή της πεποίθησής του; Ποιο είναι δηλαδή το περιεχόμενο του κανόνα στο οποίο επιτυγχάνει να συμμορφώνεται κανείς όταν αποδίδεται στην πεποίθηση που αυτός υιοθετεί το κατηγορήμα της αλήθειας;

Πριν απαντήσουμε στην παραπάνω ερώτηση, θα πρέπει να θυμηθούμε εδώ ότι πέραν του ότι το εν λόγω περιεχόμενο δεν θα πρέπει να σχετίζεται με την έννοια της δικαιολόγησης, αναζητούμε επιπλέον έναν τρόπο ερμηνείας του που να μην το κατανοεί κατ' ανάγκη με όρους άμεσης αντιστοιχίας μιας εννοιολογικής με μια μη εννοιολογική πραγματικότητα. Ο βασικός λόγος για τον οποίο η κατανόηση της αληθειακής σχέσης ως σχέσης δομικής αντιστοιχίας μιας πρότασης-πεποίθησης με μια ουσιωδώς μη εννοιολογική, μη κανονιστικά δομημένη πραγματικότητα δεν μπορεί να θεωρηθεί ικανοποιητική είναι ότι μια τέτοια κατανόηση της έννοιας της αλήθειας στην περίπτωση των *εμπειρικών* πεποιθήσεων θα είχε ως αποτέλεσμα είτε έναν *σκεπτικισμό* περί εμπειρικής γνώσης (εφόσον τα μέσα ταυτοποίησης-αναγνώρισης της αλήθειας που διαθέτουμε από το εσωτερικό του λογικού χώρου των λόγων θα ήταν δυνατό να είναι εντελώς διαφορετικού λογικού χαρακτήρα, 'ασύμμετρα' με τα χαρακτηριστικά της ίδιας της αλήθειας, των 'αληθοποιητών', οι οποίοι θα ανήκαν στον (μη εννοιολογικού περιεχομένου) χώρο των αιτίων), είτε μια *γνωσιολογικά 'Δεδομενική'* κατανόηση της εμπειρικής αλήθειας, όπου οι νατουραλιστικά, μη κανονιστικά νοούμενοι αληθοποιητές (καταστάσεις πραγμάτων της εμπειρικής πραγματικότητας) θα 'έγχαράσσονταν' γνωστικά με άμεσο, αδιαμεσολάβητο από τις επιστημικές μας πρακτικές τρόπο (π.χ. αιτιακά-νομολογικά, ή μέσω μιας ριζικά ιδιωτικού χαρακτήρα μη εννοιολογική πράξη 'κατανόησης') στους φορείς της αλήθειας, δηλαδή στις πεποιθήσεις του υποκειμένου. Και στις δύο αυτές περιπτώσεις λοιπόν αυτό που θα καθίστατο προβληματικό θα ήταν η *γνωστική μας πρόσβαση* στην εμπειρική αλήθεια.<sup>243</sup>

<sup>243</sup> Θα πρέπει ίσως να επισημανθεί σε αυτό το σημείο ότι υπάρχει μια αντίληψη περί αλήθειας, αυτή του McDowell, που την κατανοεί μεν ως αντιστοιχία (ή καλύτερα, ταύτιση) μιας πρότασης/πεποίθησης με την κατάσταση πραγμάτων που περιγράφει (εμπειρικής, μαθηματικής, ηθικής ή αισθητικής φύσεως), με τη διαφορά ότι οι καταστάσεις πραγμάτων αυτές που καθιστούν τις πεποιθήσεις μας

Επανερχόμενοι στο βασικό ερώτημα περί του ποια μπορεί να είναι η πιο διαφωτιστική περιγραφή της κανονιστικής λειτουργίας της έννοιας της αλήθειας, μπορούμε να πούμε ότι κατά την άποψή μας ο πιο αποτελεσματικός γι' αυτόν το σκοπό τρόπος ερμηνείας του περιεχομένου του κανόνα που εκφράζει η απόδοση του κατηγορήματος της αλήθειας σε μια πρόταση, ένας τρόπος ο οποίος αποφεύγει από τη μια την ταύτιση του εν λόγω κανόνα με μια καθαρά επιστημική έννοια (αυτή της δικαιολόγησης) και από την άλλη, την ταύτισή του με μια έννοια άμεσης αντιστοιχίας της εν λόγω πρότασης με μια μη εννοιολογική κατάσταση πραγμάτων που ανήκει στον 'λογικό χώρο των αιτίων', είναι η ερμηνεία του εν λόγω περιεχομένου με όρους *σημασιολογικής βεβαιωσιμότητας* (semantic assertibility) (μια άποψη η οποία για μια ακόμη φορά είναι Σελαρσιανή).<sup>244</sup> Σύμφωνα με αυτή την άποψη, η λειτουργία του

---

αληθείς έχουν αποκλειστικά εννοιολογικό-κανονιστικό περιεχόμενο (αποφεύγοντας κατ' αυτόν τον τρόπο μια γνωσιολογικά 'Δεδομενική' κατανόηση της εμπειρικής αλήθειας, και αποκαθιστώντας τη γνωστική μας πρόσβαση σε αυτή). Δεν σχολιάζουμε περαιτέρω αυτή την άποψη γιατί πιστεύουμε ότι η δική μας, που κινείται σε μια Σελαρσιανή γραμμή, μπορεί να υιοθετήσει τον 'πυρήνα αλήθειας' της Μακνταουελικής αντίληψης περί αλήθειας, δηλαδή την άποψη ότι οι καταστάσεις πραγμάτων της εμπειρικής πραγματικότητας είναι ουσιαδώς συλλήψιμες-ταυτοποιήσιμες με τα κανονιστικά-εννοιολογικά μέσα του λογικού χώρου των λόγων, και ταυτόχρονα να δέχεται, *pace* McDowell, ότι υπάρχει μια νόμιμη έννοια κατά την οποία μπορούμε να πούμε ότι αναγκαία (οντολογική) συνθήκη για να είναι οι εμπειρικές μας πεποιθήσεις αληθείς είναι να διατηρούν μια μη εννοιολογική, μη κανονιστική, απεικονιστική σχέση με τις καταστάσεις πραγμάτων της εμπειρικής πραγματικότητας που τις καθιστούν (στο εννοιολογικό, κανονιστικό επίπεδο) αληθείς. Πιστεύουμε ότι μια τέτοια μη κανονιστική σχέση των πεποιθήσεών μας με τον κόσμο είναι αναγκαίο συμπλήρωμα της κανονιστικής αληθειας σχέσης που υφίσταται αποκλειστικά μεταξύ περιεχομένων του λογικού χώρου των λόγων, ώστε να έχει το περιεχόμενο των εμπειρικών μας πεποιθήσεων την αξίωση να αναφέρεται σε κάτι που υπάρχει ανεξάρτητα από την αναπαράστασή του από τις πεποιθήσεις μας και να εξηγείται με έναν ικανοποιητικό τρόπο το γεγονός ότι έχει διαφορετικά χαρακτηριστικά γνωρίσματα (είναι μη εννοιολογικό, μη κανονιστικό) από αυτές. (Αυτό, όπως θα δούμε αργότερα, δεν έχει ως συνέπεία του τη δημιουργία ενός οντολογικού χάσματος μεταξύ μη κανονιστικά δομημένης εμπειρικής πραγματικότητας και κανονιστικά δομημένων μέσων (πεποιθήσεων) με τα οποία αποπειρώμαστε να την αναπαραστήσουμε, γιατί η διάκριση κανονιστικού-μη κανονιστικού, εννοιολογικού-μη εννοιολογικού επιπέδου δεν είναι οντολογική-μεταφυσικά αναγκαία, αλλά μεθοδολογική.)

<sup>244</sup> Γιατί όμως σε αυτό το σημείο υιοθετούμε την εν λόγω σημασιολογική αντίληψη περί αλήθειας και όχι π.χ. μια συνεκτικιστική θεωρία αλήθειας; Μια αναλυτική πραγμάτευση του περιεχομένου και των προβλημάτων που αντιμετωπίζει η τελευταία υπερβαίνει το πλαίσιο αυτής της εργασίας. Όμως, πολύ συνοπτικά και επιγραμματικά, μπορούν εδώ να είπωθούν τα εξής (βασισμένα εν πολλοίς στο βιβλίο του Ralph Walker *The Coherence Theory of Truth* (CTT)): Σύμφωνα με τη συνεκτικιστική θεωρία περί αλήθειας μια πεποίθηση είναι αληθής αν και μόνο αν είναι μέλος ενός συνεκτικού συστήματος πεποιθήσεων. Τα ακριβή χαρακτηριστικά αυτού του συνεκτικού συστήματος πεποιθήσεων μπορούν να διαφέρουν από θεωρία σε θεωρία, αλλά σε όλες τις εκδοχές του συνεκτικισμού περί αλήθειας δεν αρκεί για να θεωρηθεί αληθής μια πεποίθηση να είναι απλώς μέλος ενός συνεκτικού συνόλου αφηρημένων προτάσεων (ανεξάρτητα δηλαδή από το αν αυτές αποτελούν αντικείμενο μιας πραγματικής ή δυνατής πεποίθησης από ένα υποκείμενο). Επίσης, σε πολλές εκδοχές συνεκτικισμού περί αλήθειας το συνεκτικό σύνολο πεποιθήσεων του οποίου μέλος θα πρέπει να είναι η υπό εξέταση πεποίθηση για να κριθεί αληθής έχει μια ιδεώδη μορφή (όπως π.χ. στον Peirce ή στον Hegel) και δεν ταυτίζεται κατ' ανάγκη με το υπάρχον, τρέχον συνεκτικό σύστημα πεποιθήσεων μας (CTT, σελ. 4-6) (με αυτό τον τρόπο μπορεί στο πλαίσιο μιας συνεκτικιστικής θεωρίας αλήθειας να γίνει μια ουσιαδής διάκριση αληθών-ψευδών πεποιθήσεων (π.χ. μπορεί υπό το πρίσμα του ιδεώδους συστήματος πολλές τρέχουσες συνεκτικές πεποιθήσεις μας να χαρακτηριστούν ψευδείς) χωρίς (υποτίθεται) η εν λόγω θεωρία να κινδυνεύει να διολισθήσει στον σκεπτικισμό, μιας και η σύνδεση της αλήθειας με το να είναι αυτή αντικείμενο μιας πραγματικής πεποίθησης ενός δυνατού υποκειμένου (όχι όμως κατ' ανάγκη ημών) παραμένει εσωτερική).

κατηγορήματος ‘είναι αληθής’ όταν αυτό αποδίδεται π.χ. στην πρόταση ‘το χιόνι είναι λευκό’ συνίσταται στο να σηματοδοτεί ότι επιτρέπεται η βεβαίωσή της από ένα υποκείμενο (δηλαδή η υιοθέτησή της ως πεποίθησης από αυτό) ως *ορθώς* (και όχι απλά δικαιολογημένα) βεβαιώσιμης, δηλαδή ως βεβαιώσιμης βάσει της συμμόρφωσής της στους *σημασιολογικούς κανόνες ορθότητας* του εννοιολογικού πλαισίου εντός του οποίου εκφέρεται (οι οποίοι μπορεί να είναι διαφορετικοί στην περίπτωση των εμπειρικών προτάσεων από ό,τι στην περίπτωση των ηθικών, των μαθηματικών, των λογικών ή των αισθητικών προτάσεων<sup>245</sup>) (Sellars W., *Science and Metaphysics* (SM), σελ. 101).

---

Δυστυχώς όμως φαίνεται ότι παρά τα παραπάνω θελκτικά χαρακτηριστικά της, η συνεκτικιστική θεωρία αλήθειας παρουσιάζει ανυπέρβλητα προβλήματα, τα οποία είναι μάλιστα της ίδιας φύσης με αυτά που αντιμετωπίζει η συνεκτικιστική θεωρία περί *δικαιολόγησης* (όπως π.χ. αυτή του Bonjour). Όπως ακριβώς στη συνεκτικιστική θεωρία δικαιολόγησης του Bonjour εμφανίζεται το πρόβλημα περί του πώς δικαιολογούνται (με μη κυκλικό τρόπο) οι (μετα)πεποιθήσεις μας περί του περιεχομένου των εμπειρικών μας πεποιθήσεων πρώτου επιπέδου -δηλαδή περί του πώς γνωρίζουμε ότι το περιεχόμενο της πεποίθησής μας είναι αυτό που πιστεύουμε και όχι κάποιο άλλο-, έτσι ακριβώς και στη συνεκτικιστική θεωρία αλήθειας εμφανίζεται το ίδιο πρόβλημα, αυτή τη φορά με όρους αλήθειας: Πώς γνωρίζουμε για μια συγκεκριμένη πεποίθησή μας ότι έχει το τάδε αντί για το δείνα περιεχόμενο, και εν τέλει, πώς γνωρίζουμε ότι, όποιο περιεχόμενο κι αποφασίσουμε ότι αυτή έχει, την *πιστεύουμε* και δεν έχουμε μια άλλη προτασιακή στάση απέναντί της; Αυτή η ερώτηση δεν μπορεί να έχει μια μη κυκλική απάντηση σύμφωνα με τη συνεκτικιστική θεωρία αλήθειας, κι αυτό γιατί κατ’ αυτή, το να γνωρίζουμε ότι π.χ. η πεποίθησή ‘η ρ είναι μια πεποίθησή μου (και όχι κάτι άλλο)’ είναι αληθής συνίσταται στο να γνωρίζουμε ότι αυτή η (μετα)πεποίθησή είναι μέλος του συνεκτικού συνόλου πεποιθήσεων το οποίο η εκάστοτε συνεκτικιστική θεωρία θεωρεί κατάλληλο για την κατοχύρωση της αλήθειας των πεποιθήσεών μας. Αλλά το να γνωρίζουμε κάτι τέτοιο συνίσταται στο να γνωρίζουμε ότι είναι μέλος ενός συνόλου που περιλαμβάνει όχι μόνο συνεκτικές προτάσεις σε ένα γενικό και αφηρημένο επίπεδο, αλλά συνεκτικές προτάσεις που *πιστεύουν* τα υποκείμενα που τις εκφέρουν. Αυτό όμως μας οδηγεί είτε σε κυκλικότητα, είτε σε μια άπειρη αναδρομή, κι αυτό γιατί για να θεωρηθεί μια οποιαδήποτε (v-τάξεως) πεποίθησή ως γνήσια πεποίθησή ενός υποκειμένου και όχι απλώς ως μια δυνατή πρόταση που μπορεί να μην είναι καν αντικείμενο πεποίθησης είναι αναγκαίο πάντα να υφίσταται μια v+1-τάξεως πεποίθησή με περιεχόμενο τη v-τάξεως πεποίθησή. (CTT, σελ. 99-100) Ακριβώς το ίδιο πρόβλημα αντιμετώπισε ο Bonjour στη συνεκτικιστική του θεωρία περί δικαιολόγησης και προσπάθησε να το λύσει, όπως είδαμε ανεπιτυχώς κατά την αναλυτική πραγμάτευση της θεωρίας του, μέσω της επίκλησης στη ‘δοξαστική υπόθεση’ (doxastic presumption), δηλαδή στη (μη δυνάμενη να δικαιολογηθεί) υπόθεση ότι οι (μετα)πεποιθήσεις μας αναφορικά με τα περιεχόμενα του πρώτου επιπέδου πεποιθήσεών μας είναι ως επί το πλείστον αληθείς.

Τι γίνεται όμως αν ένας συνεκτικιστής ισχυριστεί ότι δεν είναι πρόβλημα γι’ αυτόν η κυκλική δικαιολόγηση (δηλαδή η δικαιολόγηση των συνεκτικιστικών ‘πρώτων αρχών’ (π.χ. της δοξαστικής υπόθεσης) με συνεκτικιστικά κριτήρια; Τι γίνεται δηλαδή αν υποστηρίζει ότι το πρόβλημα της κυκλικότητας είναι μοιραίο μόνο για κάποιον που αποδέχεται το αίτημα της επιστημικής προτεραιότητας (π.χ. τον θεμελιοκράτη), και όχι για τον ίδιο, εφόσον αυτός ρητά απορρίπτει το παραπάνω αίτημα; Η απάντησή μας σε αυτή τη γραμμή υπεράσπισης του συνεκτικιστή έχει ήδη αναπτυχθεί στο 4<sup>ο</sup> κεφάλαιο (βλ. σημ. 181) και, πολύ συνοπτικά, έγκειται στο ότι οι συνεκτικιστικές θεωρίες, επειδή ακριβώς κάνουν δεκτό το γενικότερο αίτημα της εξηγητικής γενικότητας, πιέζονται θεωρητικά, παρά την επιδίωξή τους περί του αντιθέτου, να κάνουν αποδεκτό σε κάποιο επίπεδο του συστήματός τους (ιδιαίτερα σε αυτό της (μετα)δικαιολόγησης των κριτηρίων δικαιολόγησης που προσφέρουν) το αίτημα της επιστημικής προτεραιότητας (και αν δεν το κάνουν μπορούν νόμιμα να θεωρηθούν ότι εκβάλλουν σε ένα είδος ιδεαλισμού -υπερβατολογικού ή άλλου τύπου).

<sup>245</sup> Για παράδειγμα, στην περίπτωση των μαθηματικών (και των λογικών) προτάσεων μπορεί κανείς να ισχυριστεί ότι οι σημασιολογικοί κανόνες βάσει των οποίων μια τέτοια είδους πρόταση κρίνεται ορθώς βεβαιώσιμη (και άρα ως επιτρεπτή για να υιοθετηθεί από το υποκείμενο) δεν είναι άλλοι από τους κανόνες *αποδειξιμότητας* που υφίστανται εντός της μαθηματικής πρακτικής και της πρακτικής της λογικής (SM, σελ. 115). Θα μπορούσε δηλαδή να θεωρηθεί ότι στην περίπτωση της πρακτικής των

Οι σημασιολογικοί κανόνες που καθιστούν ορθή (αληθή) την εκφορά της εμπειρικής πρότασης ‘το χιόνι είναι λευκό’ είναι της ίδιας μορφής με τους *επιστημικούς* κανόνες δικαιολόγησης που αναπτύξαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο: Έχουν τη μορφή: αν αυτές-κι-αυτές οι -εσωτερικές και εξωτερικές- συνθήκες εκφοράς υφίστανται, τότε επιτρέπεται να κατέχεις (δηλαδή κατέχεις *ορθώς*) την -π.χ. μη συναγωγικά διαμορφωμένη- εμπειρική πεποίθηση ‘το χιόνι είναι λευκό’ χωρίς περαιτέρω δικαιολόγηση (δηλαδή καθορίζουν-ταυτοποιούν τις συνθήκες υπό τις οποίες επιτρέπεται κανείς να ισχυριστεί ότι η εμπειρική πεποίθηση που διαθέτει αναπαριστά ‘το πώς έχουν τα πράγματα’ και τις συνθήκες υπό τις οποίες ένας τέτοιος ισχυρισμός δεν αναπαριστά το πώς έχουν τα πράγματα, αλλά στην καλύτερη περίπτωση το πώς *νομίζουμε-πιστεύουμε* ότι είναι τα πράγματα). Από τη στιγμή που αυτές οι συνθήκες ταυτοποιούνται η εμπειρική πρόταση που εκφέρεται όταν αυτές ισχύουν (π.χ. ‘το χιόνι είναι λευκό’) μπορεί να θεωρηθεί αληθής, και άρα μπορεί να συναχθεί από αυτή -δηλαδή από την πρόταση ‘το χιόνι είναι λευκό’ είναι αληθής (πρόταση)’- κατά το σχήμά του Τάρσκι ότι η κατάσταση πραγμάτων που περιγράφει η πρόταση ισχύει (το χιόνι είναι λευκό). Η βασική όμως διαφορά των παραπάνω κανόνων από τους επιστημικούς κανόνες είναι ότι ειδικά στην περίπτωση των πεποιθήσεων με *εμπειρικό* περιεχόμενο (που αξιώνουν να απεικονίζουν ορθά την εμπειρική πραγματικότητα) ο καθορισμός των συνθηκών εκφοράς της πεποίθησης που είναι κατάλληλες για να θεωρηθεί αυτή *ορθώς* βεβαιώσιμη (αληθής) δεν γίνεται από αυτό που μπορούμε να ονομάσουμε ‘*τρέχοντες κανόνες ορθής βεβαίωσης*’. Αυτοί οι τελευταίοι μπορούν να θεωρηθούν ως οι κανόνες που καθορίζουν ως συνθήκες ορθής βεβαίωσης εκείνες τις συνθήκες εκφοράς μιας εμπειρικής πεποίθησης που είναι τέτοιες ώστε *στο συγκεκριμένο αυτό πλαίσιο συνθηκών* η δυνατότητα λάθους της

---

μαθηματικών και της λογικής η αλήθεια ως σημασιολογική βεβαιωσιμότητα ταυτίζεται με την αποδειξιμότητα (με τη δικαιολόγηση), χωρίς αυτό να σημαίνει ότι π.χ. στην περίπτωση της πρακτικής εκφοράς *εμπειρικών* προτάσεων η αλήθεια ως σημασιολογική βεβαιωσιμότητα ταυτίζεται με τη δικαιολόγησή της (αντιθέτως, οι σημασιολογικοί κανόνες με τους οποίους θα πρέπει να συμμορφώνονται οι εμπειρικές προτάσεις για να θεωρηθούν ως ορθά βεβαιώσιμες (αληθείς) είναι τέτοιοι που απαγορεύουν την ταύτιση της ορθής βεβαιωσιμότητας μιας εμπειρικής πρότασης με τους επιστημικούς λόγους που διαθέτουμε γι’ αυτή). Κατά τη γνώμη μας, ένας διαφωτιστικός τρόπος για να κατανοήσει κανείς την έννοια των σημασιολογικών κανόνων οι οποίοι καθιστούν ορθά βεβαιώσιμη μια πρόταση είναι να τους νοήσει ως χαρακτηρισμένους από την ιδιότητα της *πολλαπλής πραγμάτωσης* (multiple realisability). Η αλήθεια συνίσταται για όλα τα είδη προτάσεων στην ορθή βεβαιωσιμότητα, αλλά το συγκεκριμένο περιεχόμενο που παίρνουν οι σημασιολογικοί κανόνες βάσει των οποίων κρίνεται αν μια πρόταση είναι ορθά βεβαιώσιμη *διαφέρει* στην περίπτωση των εμπειρικών προτάσεων από αυτή των μαθηματικών ή από αυτή των ηθικών προτάσεων (και συνεπώς η εμπειρική αλήθεια διαφέρει από τη μαθηματική ή από την ηθική αλήθεια, παρότι και στις τρεις αυτές περιοχές λόγου μπορούν να εγείρονται νόμιμες αξιώσεις αλήθειας (με την έννοια της ορθής βεβαιωσιμότητας) από τις προτάσεις που τον συνιστούν).

πεποιθήσης να θεωρείται *μη νόμιμη* (όχι μόνο μη εύλογη).<sup>246</sup> Σε κάθε εννοιολογικό σύστημα -συνεπώς και στο τρέχον- υπάρχουν κανονιστικοί καθορισμοί των συνθηκών εκφοράς μιας πεποιθήσης τέτοιοι που καθιστούν μη νόμιμη (αποκλείουν εννοιολογικά) τη δυνατότητα λάθους μιας πεποιθήσης που εκφέρεται σε αυτές τις συνθήκες -και σε αυτή την περίπτωση εντός αυτού του συστήματος οι κανόνες ορθής

---

<sup>246</sup> Εφόσον λοιπόν υφίστανται κανόνες ορθής βεβαίωσης σε κάθε εννοιολογικό σύστημα, αυτό σημαίνει ότι η έννοια της αλήθειας μπορεί να βρει εφαρμογή σε κάθε εννοιολογικό σύστημα, αν η τελευταία νοείται ως εξαντλούμενη από τους κανονιστικούς καθορισμούς της. Όπως όμως θα δούμε, η έννοια της αλήθειας στην περίπτωση των εμπειρικών πεποιθήσεων (δηλαδή των πεποιθήσεων με μη κανονιστικό περιεχόμενο) έχει και μια μη κανονιστική διάσταση (που αναλύεται με όρους απεικόνισης) η οποία επιτρέπει στην εμπειρική ειδικά αλήθεια να αποδεσμεύεται από τους τρέχοντες κανόνες ορθής βεβαίωσης και να νοείται με όρους ιδεωδών τέτοιων κανόνων.

Από την άλλη, είναι θεμιτό κατά την άποψή μας να λέμε ότι η αλήθεια αναλύεται με όρους *τρέχοντων* κανόνων ορθής βεβαίωσης -και όχι με όρους *ιδεωδών* κανόνων τέτοιου είδους- ακόμα και στην περίπτωση των *εμπειρικών* πεποιθήσεων, αρκεί να θυμόμαστε πάντα ότι σε αυτή την περίπτωση κατανοούμε την εμπειρική αλήθεια ως μια *‘συγχρονική’* έννοια, δηλαδή ως μια έννοια που θα πρέπει απαραίτητα να εξαργυρώνεται με κάποιο τρόπο στις τρέχουσες επιστημικές πρακτικές μας. Αυτή η διάσταση της εμπειρικής αλήθειας είναι που τη ‘δένει’ με τους κανόνες ορθής βεβαίωσης ενός συγκεκριμένου, τρέχοντος (και όχι ιδεωδούς) εννοιολογικού συστήματος, αλλά φυσικά δεν θα πρέπει να ξεχνούμε ότι η εν λόγω διάσταση δεν αντικατοπτρίζει το πλήρες νόημα του όρου ‘αλήθεια’, αφού αυτό που είναι αληθές δεν είναι ασφαλώς απαραίτητο να εξαργυρώνεται με συγκεκριμένο τρόπο στις τρέχουσες επιστημικές πρακτικές μας. Αυστηρά μιλώντας λοιπόν η ‘συγχρονική’ κατανόηση της έννοιας της αλήθειας δεν συλλαμβάνει με ορθό τρόπο το πλήρες νόημά της, τουλάχιστον για την περίπτωση της εμπειρικής αλήθειας. (Οι εκάστοτε τρέχοντες κανόνες ορθής βεβαίωσης στην ουσία αξιολογούν να είναι κανόνες ορθής βεβαίωσης. Αν αντικατασταθούν, αυτή η αξίωση αυτομάτως αίρεται και παύουν να θεωρούνται ως κανόνες ορθής βεβαίωσης. Μπορούν πλέον μόνο να θεωρούνται ως κανόνες *δικαιολόγησης* εντός του (αντικατασταθέντος) συστήματος στο οποίο λειτουργούσαν.) Θεωρούμε παρόλα αυτά θεμιτή την ανάλυση της εμπειρικής αλήθειας με όρους τρέχοντων κανόνων ορθής βεβαίωσης υπό την έννοια ότι συλλαμβάνει μια σημαντική *διάκριση* που υφίσταται στις εκάστοτε τρέχουσες επιστημικές πρακτικές μας μεταξύ *δύο ειδών γνωστικών κανόνων* εντός αυτών: Των πιο ‘αυστηρών’ (με τους οποίους ταυτίζονται οι παραπάνω ‘συγχρονικοί’ εννοούμενοι κανόνες ορθής βεβαίωσης) βάσει των οποίων μια πεποίθηση θεωρείται αυτομάτως ορθά εκφερόμενη (αληθής) όταν οι συνθήκες εκφοράς της είναι τέτοιες που η δυνατότητα να είναι αυτή λανθασμένη είναι *μη νόμιμη* στο εννοιολογικό πλαίσιο εντός του οποίου εκφέρεται, και των πιο ‘χαλαρών’ τέτοιων επιστημικών κανόνων (με τους οποίους αντιδιαστέλλονται οι ‘συγχρονικοί’ κανόνες ορθής βεβαίωσης) βάσει των οποίων μια πεποίθηση θεωρείται *δικαιολογημένη* όταν οι συνθήκες εκφοράς είναι τέτοιες που η δυνατότητα να είναι αυτή λανθασμένη υπάρχει μεν (είναι νόμιμη) εντός του εννοιολογικού πλαισίου που αυτή εκφέρεται, αλλά θεωρείται *μη εύλογη*.

Ας προσέξουμε εδώ ότι στην πρώτη περίπτωση μπορεί να ειπωθεί ότι οι εν λόγω κανόνες έχουν να κάνουν με την αλήθεια των πεποιθήσεων που συμμορφώνονται με αυτούς, και όχι απλώς με τη δικαιολόγησή τους (είναι κανόνες ορθής και όχι απλώς δικαιολογημένης βεβαίωσης) γιατί ακριβώς στο πλαίσιο εντός του οποίου λειτουργούν αυτοί οι κανόνες δεν είναι καν *νοητό*, δεδομένων των εννοιολογικών δυνατοτήτων που γίνονται αποδεκτές ως γνήσιες από το σύστημα, το πώς θα μπορούσαν αυτές οι πεποιθήσεις να είναι λανθασμένες. Εξάλλου, αυτοί οι κανόνες συμμορφώνονται πλήρως με τις μινιμαλιστικές ιδιότητες που κάθε κατηγορία αλήθειας, κατά τον Wright, θα πρέπει να διαθέτει για να αποτελεί ένα γνήσιο τέτοιο κατηγορημα. (TTDR, σελ. 226-228): Η αλήθεια, ακόμα και υπό αυτή την ‘συγχρονική’ έννοια των τρέχοντων κανόνων ορθής βεβαίωσης που προτείνουμε εδώ, λογίζεται ως απόλυτη (δεν υπάρχουν βαθμοί αλήθειας), ως άχρονη, ως αντιστοιχία με την πραγματικότητα υπό μια τετριμμένη έννοια αντιστοιχίας, ως διακρινόμενη από τη δικαιολόγηση, και ως δυνάμενη να υπερβεί τη δυνατότητα διακρίβωσής της από εμάς (π.χ. λόγω του ότι στο σύνολο των δυνατών καταστάσεων πραγμάτων όπως αυτές ορίζονται από τους φυσικούς νόμους του εννοιολογικού συστήματος -και αργότερα θα δούμε ότι οι φυσικοί νόμοι αποτελούν ουσιαστικό μέρος του περιεχομένου των κανόνων ορθής βεβαίωσης- υπάρχουν και δυνατές τέτοιες καταστάσεις που είναι αδύνατο για εμάς να διακριβώσουμε, να γνωρίσουμε).

βεβαίωσης *ταυτίζονται* με (κάποιους από) τους *επιστημικούς* κανόνες, τους ‘κανόνες δικαιολογημένης βεβαίωσης’ που περιγράψαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο. Αλλά, όπως τονίσαμε και παραπάνω, στην περίπτωση των πεποιθήσεων με εμπειρικό περιεχόμενο (όχι όμως κατ’ ανάγκη σε άλλου περιεχομένου πεποιθήσεις) οι συνθήκες εκφοράς τους που θεωρούνται κατάλληλες για να θεωρηθεί αυτή ορθώς βεβαιώσιμη δεν γίνεται από τους τρέχοντες, αλλά από *ιδεώδεις* κανόνες ορθής βεβαίωσης - δηλαδή από τους κανόνες ορθής βεβαίωσης ενός ιδεώδους εννοιολογικού συστήματος. (Θα επανέλθουμε αργότερα σε αυτό το ζήτημα.)<sup>247</sup>

Προτού προχωρήσουμε τώρα στον τρόπο με τον οποίο η ερμηνεία της αλήθειας ως σημασιολογικής βεβαιωσιμότητας κατανοεί τις Ταρσκιανές ισοδυναμίες, θα πρέπει σε αυτό το σημείο, προς αποφυγή παρεξηγήσεων, να προβούμε σε μια σημαντική διευκρίνιση σχετικά με την εν λόγω τη Σελαρσιανή αντίληψη περί αλήθειας. Σύμφωνα με αυτή, το να αποδίδει κανείς σε μια πρόταση το κατηγορημα

---

<sup>247</sup> Οι *αναγκαίες* (όχι όμως και επαρκείς) συνθήκες για μπορεί να θεωρηθεί μια πεποίθηση ορθώς βεβαιώσιμη είναι ακριβώς αντίστοιχες με αυτές που κατά τον Sellars είναι αναγκαίες για την κατανόηση από ένα υποκείμενο του λειτουργικού ρόλου (του *νοήματος*) μιας έννοιας (γι’ αυτό και οι κανόνες ορθής βεβαίωσης λέγονται *σημασιολογικοί*). Αυτές οι αναγκαίες συνθήκες είναι κανονικότητες π.χ. *αξιόπιστης σύνδεσης* μεταξύ καταστάσεων πραγμάτων της εξωτερικής πραγματικότητας (π.χ. του ότι το χιόνι είναι λευκό) και των γλωσσικών εκφορών του υποκειμένου (της εκφοράς της πρότασης ‘το χιόνι είναι λευκό’). Μια επιπλέον σημασιολογική προϋπόθεση (κανονικότητα) που θα πρέπει να πληροί το υποκείμενο για να μπορεί να θεωρηθεί ότι *βεβαιώνει* την πρόταση ‘το χιόνι είναι λευκό’ (και δεν την εκφέρει π.χ. μηχανικά ή τυχαία, χωρίς να έχει καμία κατανόηση του περιεχομένου της) είναι η πρακτική γνώση από μέρους του των συναγωγικών συνδέσεων των εννοιών που αποτελούν την εν λόγω πρόταση με άλλες σχετικές με αυτές έννοιες της γλώσσας (π.χ. στην περίπτωση της πρότασης ‘το χιόνι είναι λευκό’ προϋποτίθεται για την ορθή εκφορά, και άρα για τη βεβαίωσή της, η (πρακτική) γνώση των εννοιών των υπόλοιπων χρωμάτων (του, ολιστικά δομημένου, λογικού χώρου των εννοιών περί χρωμάτων), καθώς και η αντίστοιχη γνώση του ποιες συνθήκες παρατήρησης του εν λόγω συμβάντος θεωρούνται μη κανονικές -και άρα μη ευνοϊκές για την άμεση (μη συναγωγική) υιοθέτηση της πεποίθησης ‘το χιόνι είναι λευκό’). Μια τελευταία τώρα ομάδα κανονικότητων που έχουν καίρια σημασία για την αξιολόγηση του κατά πόσον το υποκείμενο βεβαιώνει την πρόταση ‘το χιόνι είναι λευκό’, καθώς και του κατά πόσο η εν λόγω βεβαίωση είναι ορθή ή λανθασμένη, είναι οι κανόνες που συνδέουν γλωσσικές εκφορές με *πράξεις* του υποκειμένου επί της εξωγλωσσικής εμπειρικής πραγματικότητας (ενώ οι δύο προηγηθείσες ομάδες κανονικότητων συνδέουν συμβάντα της εξωγλωσσικής πραγματικότητας με τις γλωσσικές εκφορές του υποκειμένου και γλωσσικές εκφορές του με άλλες γλωσσικές εκφορές που συνδέονται συναγωγικά με τις πρώτες). Για παράδειγμα, για να μπορεί να θεωρηθεί ότι το υποκείμενο έχει την ικανότητα να εκφέρει ορθώς σημασιολογικά την πρόταση ‘το χιόνι είναι λευκό’ θα πρέπει π.χ. όταν του ζητηθεί να δείξει (ή να ζωγραφίσει) μια λευκή νιφάδα χιονιού να πράξει αναλόγως (αντί π.χ. να μας δείξει (ή να ζωγραφίσει) μια νιφάδα άλλου χρώματος ή ένα αντικείμενο που δεν είναι καν νιφάδα χιονιού). Δεν αρκεί δηλαδή απλώς να χρησιμοποιεί τη φράση ‘το χιόνι είναι λευκό’ με γενικά αξιόπιστο τρόπο (δηλαδή όταν όντως ισχύει ότι το χιόνι είναι λευκό), ούτε απλώς να γνωρίζει τις συναγωγικές σχέσεις των εννοιών της εν λόγω πρότασης με άλλες έννοιες της γλώσσας. Πέραν της εκφοράς προτάσεων ως απόκριση στα ερεθίσματα της εξωγλωσσικής πραγματικότητας και της πρακτικής γνώσης των ενδογλωσσικών ολιστικών συναγωγικών σχέσεων των εννοιών που *απαρτίζουν* την κάθε εμπειρική πρόταση με άλλες έννοιες, αναγκαία συνθήκη για να μπορεί να θεωρηθεί ορθά σημασιολογικά βεβαιώσιμη (δηλαδή αληθής) μια εμπειρική πρόταση είναι η γενική συμφωνία αυτού που λέει η εμπειρική πρόταση (του περιεχομένου της) με αυτό που πράττει το υποκείμενο κατά τη συνεχή αλληλεπίδρασή του με την εμπειρική πραγματικότητα. (Βλ. και O’Shea J., *Wilfrid Sellars: Naturalism with a Normative Turn*, σελ. 61)

της αλήθειας ισοδυναμεί με το να ισχυρίζεται ότι αυτή ικανοποιεί (συμμορφώνεται με) την *ιδεώδη* μορφή των *τρεχόντων* κανόνων ορθής βεβαίωσης (και άρα ισοδυναμεί με το να αποδίδεται στο υποκείμενο που εκφέρει την εν λόγω πρόταση αυτό που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε ‘ιδεώδη γλωσσική συμπεριφορά’, δηλαδή γλωσσική συμπεριφορά που η εκδήλωσή της θεωρείται νόμιμη, ορθή, πρέπουσα και ταυτοχρόνως εκτός κριτικής επειδή ακριβώς συμμορφώνεται πλήρως με την ιδεώδη μορφή των *παραπάνω* κανόνων). Μια ουσιώδης αρχή των κανόνων ορθής βεβαίωσης στην οποία θα πρέπει να συμμορφώνεται π.χ. μια παρατηρησιακή πρόταση/πεποίθηση για να μπορεί να θεωρηθεί ως ορθώς βεβαιώσιμη από το υποκείμενο -και η οποία εξηγεί γιατί οι κανόνες ορθής βεβαίωσης στην περίπτωση των εμπειρικών πεποιθήσεων έχουν μια *ιδεώδη* μορφή και όχι την *τρέχουσα*- είναι ότι η κατάσταση πραγμάτων που περιγράφει η πεποίθηση την οποία υιοθετεί το υποκείμενο *θα πρέπει να λαμβάνει όντως χώρα στην εξωγλωσσική, εμπειρική πραγματικότητα*.

Δεν αρκεί π.χ. για να συμμορφώνεται μια εμπειρική πεποίθηση με τους κανόνες ορθής βεβαίωσης που συνδέουν τις καταστάσεις πραγμάτων της εξωγλωσσικής πραγματικότητας με τις γλωσσικές εκφορές του υποκειμένου<sup>248</sup> οι τελευταίες να συνδέονται με τις πρώτες από το υποκείμενο απλώς με έναν γενικά αξιόπιστο τρόπο (ο οποίος π.χ. εξασφαλίζει ότι στη μεγάλη πλειονότητα των περιπτώσεων το υποκείμενο θα εκφέρει μια παρατηρησιακή πεποίθηση μόνο όταν η κατάσταση πραγμάτων που περιγράφει όντως συμβαίνει στην πραγματικότητα). Επίσης, πέραν της γενικά αξιόπιστης σύνδεσης μεταξύ καταστάσεων πραγμάτων της εξωγλωσσικής πραγματικότητας και των γλωσσικών εκφορών που υιοθετούνται ως πεποιθήσεις από το υποκείμενο, κάτι επιπλέον που δεν επαρκεί από μόνο του για τη συμμόρφωση μιας πεποίθησης στους κανόνες ορθής βεβαίωσης που αναφέραμε παραπάνω είναι να διαθέτει το υποκείμενο *καλούς λόγους* (επιστημική δικαιολόγηση) για να πιστεύει ότι η κατάσταση πραγμάτων που αποτελεί το περιεχόμενο της

---

<sup>248</sup> Ο Sellars ονομάζει τους κανόνες που συνδέουν τις καταστάσεις πραγμάτων της εξωγλωσσικής πραγματικότητας με τις γλωσσικές εκφορές του υποκειμένου, κανόνες ‘εισόδου στη γλώσσα’ (language entry rules). Τους κανόνες που συνδέουν τις γλωσσικές εκφορές του υποκειμένου με τις πράξεις του επί της εξωγλωσσικής πραγματικότητας (δηλαδή με τη διάδρασή του μαζί της) τους ονομάζει ‘κανόνες εξόδου από τη γλώσσα’ (language exit (departure) rules), ενώ αυτούς που συνδέουν γλωσσικές εκφράσεις του υποκειμένου με άλλες τέτοιες (σχετιζόμενες συναγωγικά με τις πρώτες) γλωσσικές εκφράσεις, τους ονομάζει ‘ενδο-γλωσσικούς κανόνες’ (intra-linguistic rules). Αυτοί οι κανόνες κατά τον Sellars είναι συγκροτητικοί της έννοιας του *νοήματος* -η κατοχή τους δηλαδή από το υποκείμενο είναι αναγκαία για να μπορεί να θεωρηθεί μια εκφορά ήχων ή σημαδιών αυτού, μια απόκριση ή μια πράξη με *νόημα*. (Sellars W., ‘Some Reflections on Language Games’, στο: *Science, Perception and Reality*, σελ. 329) Αυτοί οι σημασιολογικοί κανόνες δεν είναι συγκροτητικοί της έννοιας της αλήθειας (δεν ταυτίζονται με τους κανόνες ορθής βεβαίωσης), αλλά η κατοχή τους από το υποκείμενο είναι αναγκαία για να μπορεί η έννοια της αλήθειας να αποδοθεί στις προτάσεις που αυτό εκφέρει.

πεποιθήσής του όντως υφίσταται στην πραγματικότητα. Και το να έχει ένα υποκείμενο καλούς επιστημικούς λόγους για να πιστεύει κάτι τέτοιο -δηλαδή το να συμμορφώνεται με τους επιστημικούς κανόνες δικαιολόγησης που υφίστανται εντός του εννοιολογικού του πλαισίου στο οποίο ανήκει και εκφέρεται μια εμπειρική πεποίθησή του- δεν επαρκεί (από μόνο του) για να συμμορφώνεται το περιεχόμενο της πεποιθήσής του στους κανόνες ορθότητας λόγω ακριβώς του ότι, όπως αναφέραμε και νωρίτερα, αναγκαία συνθήκη για την ικανοποίηση των εν λόγω κανόνων είναι το να λαμβάνει όντως χώρα στην εξωγλωσσική πραγματικότητα η κατάσταση πραγμάτων που περιγράφει η πεποίθηση. Αλλά προφανώς, είναι πάντα εννοιολογικά και πρακτικά δυνατόν να διαθέτει κανείς οσοδήποτε καλούς επιστημικούς λόγους για να υιοθετεί μια πεποίθηση, και παρόλα αυτά αυτή να είναι ψευδής, δηλαδή να μην υφίσταται η κατάσταση πραγμάτων που περιγράφει και για την ισχύ της οποίας έχει το υποκείμενο έχει καλούς λόγους.

Παρκεκβατικά, μπορούμε να συμπληρώσουμε εδώ ότι αυτή η εννοιολογική διάκριση μεταξύ δικαιολόγησης και αλήθειας μπορεί βέβαια να υφίσταται, αλλά από την άλλη είναι *ασύμβατη* σύμφωνα με την παρούσα αντίληψη περί αλήθειας με μια ριζική σκεπτικιστική θέση κατά την οποία είναι δυνατόν οι πεποιθήσεις μας που εντός του χώρου των λόγων θεωρούνται δικαιολογημένες να μην είναι αληθείς, στο σύνολό τους. Κι αυτό γιατί για να μπορεί να θεωρηθεί μια τέτοια δυνατότητα γνήσια για το *σύνολο* των πεποιθήσεων που θεωρούμε δικαιολογημένες, θα έπρεπε να είναι με τη σειρά της γνήσια η δυνατότητα ο λογικός χώρος των λόγων να είναι απολύτως αποσυνδεδεμένος από την εξωγλωσσική, μη εννοιολογική εμπειρική πραγματικότητα. Αλλά κάτι τέτοιο σύμφωνα με την παρούσα αντίληψη περί αλήθειας δεν μπορεί (λογικά) να συμβαίνει μιας και σύμφωνα με το ίδιο της το περιεχόμενο η αλήθεια είναι εξ ορισμού, δηλαδή λογικά, εσωτερικά συνδεδεμένη με την έννοια του *νοήματος*, και όπως θυμόμαστε, η έννοια του νοήματος, με τη σειρά της είναι κανονιστική και μπορεί να αποδοθεί σε ένα υποκείμενο μόνο στο βαθμό που αυτό έχει μια πρακτική γνώση της ‘γεωμετρίας’ του λογικού χώρου των λόγων (πράγμα που επιπλέον σημαίνει ότι η απόδοση της εν λόγω έννοιας στο υποκείμενο προϋποθέτει ότι αυτό γνωρίζει πρακτικά τους κανόνες ‘εισόδου’ και ‘εξόδου’ από τη γλώσσα στην εξωγλωσσική πραγματικότητα). Επομένως, αν κάτι (μια μεταφυσική-υπερβατική έννοια αλήθειας) ορίζεται με τέτοιο τρόπο ώστε να είναι εξ ορισμού μη προσεγγίσιμο, μη αναγνωρίσιμο από τα ανθρώπινα υποκείμενα που γνωρίζουν τη ‘γεωμετρία’ και κατέχουν τις κινήσεις του λογικού χώρου των λόγων (δηλαδή του τι μπορεί να χρησιμεύσει ως καλός λόγος για τι), *τότε αυτό το κάτι δεν μπορεί να είναι*



μια έννοια αλήθειας ή ψεύδους, γιατί αυτές οι έννοιες σύμφωνα με τα παραπάνω έχουν γνήσια εμπειρική εφαρμογή και περιεχόμενο μόνο σε σχέση με ανθρώπινα υποκείμενα που γνωρίζουν πρακτικά τους κανόνες (τις κινήσεις) του ‘γλωσσικού παιχνιδιού’ της δικαιολόγησης των πεποιθήσεων (στους οποίους ασφαλώς συμπεριλαμβάνονται οι κανόνες ‘εισόδου’ και ‘εξόδου’ από τη γλώσσα<sup>249</sup>).

Μετά λοιπόν από αυτές τις αναγκαίες διευκρινίσεις της άποψης περί της λειτουργίας της έννοιας της αλήθειας που υιοθετούμε εδώ προς αποφυγή παρερμηνειών της, μπορούμε να κλείσουμε αυτή την ενότητα παρουσιάζοντας τον τρόπο με τον οποίο αυτή η άποψη ερμηνεύει τη λειτουργία του κατηγορήματος της αλήθειας όταν αυτό χρησιμοποιείται στις Ταρσκιανές ισοδυναμίες. Υπενθυμίζουμε ότι μια τέτοια ερμηνεία είναι αναγκαία, εφόσον εκ πρώτης όψεως η λειτουργία της έννοιας της αλήθειας εντός του πλαισίου των Ταρσκιανών ισοδυναμιών φαίνεται να συνίσταται στην ανάδειξη ενός είδους αντιστοιχίας μεταξύ μιας γλωσσικής έκφρασης και της εξωγλωσσικής εμπειρικής πραγματικότητας, πράγμα που είναι ασύμβατο με την αντίληψη περί αλήθειας ως σημασιολογικής βεβαιωσιμότητας που υιοθετείται εδώ, σύμφωνα με την οποία η λειτουργία της έννοιας της αλήθειας είναι να σηματοδοτεί μια κανονιστικού τύπου εξουσιοδότηση, ένα είδος ‘κανονιστικής άδειας’ στο υποκείμενο να προβεί στην πράξη της υιοθέτησης, της βεβαίωσης της πρότασης στην οποία αυτή η έννοια αποδίδεται (συνεπώς κατ’ αυτή την αντίληψη η αλήθεια έχει κανονιστική, πρακτική, και όχι άμεσα περιγραφική λειτουργία, πράγμα που επιπλέον (κατά τον Sellars) σημαίνει ότι δεν σχετίζει (περιγραφικά) εννοιολογικά δομημένες προτάσεις με τη μη εννοιολογική εμπειρική πραγματικότητα, αλλά

---

<sup>249</sup> Ως σκεπτικιστής θα μπορούσε να βοηθεί στη προκειμένη περίπτωση κάποιος ο οποίος θα υποστήριζε ότι υπάρχει η δυνατότητα οι κανόνες ‘εισόδου’ και ‘εξόδου’ από τις γλωσσικές εκφορές προς την εξωγλωσσική πραγματικότητα είτε να μην υπάρχουν καθόλου, είτε να υπάρχουν αλλά να μην ακολουθούν ποτέ ορθά από τα υποκείμενα που ‘παίζουν το παιχνίδι’ της δικαιολόγησης. Αλλά μια τέτοια αντίληψη θα μπορούσε να ισχύει μόνο υπό την προϋπόθεση ότι έστω κι αν οι πεποιθήσεις μας δεν επετύγχαναν ποτέ να είναι αληθείς, τουλάχιστον θα εξακολουθούσαν να έχουν νόημα, περιεχόμενο. (Άλλωστε μόνο υπό αυτή την έννοια μπορεί ο σκεπτικισμός να βοηθεί ως μια γνήσια προβληματική φιλοσοφική θέση που μας δημιουργεί το χαρακτηριστικά φιλοσοφικού τύπου ‘άγχος’ ότι ο τρόπος με τον οποίο αναπαριστούμε την πραγματικότητα ενδέχεται να είναι κάτι ριζικά ανεξάρτητο και ασύνδετο με το πώς όντως είναι αυτή η πραγματικότητα. Αυτό το ‘άγχος’ θα μπορούσε να είναι γνήσιο μόνο αν το περιεχόμενο των πεποιθήσεών μας διατηρούνταν ως έχει (δηλαδή το νόημα τους συνέχιζε να είναι αυτό που πιστεύουμε ότι είναι), αλλά άλλαζε συστηματικά η τιμή αλήθειάς τους.) Αν όμως δεν υφίστανται ποτέ περιστάσεις υπό τις οποίες οι κανόνες εισόδου και εξόδου από τη γλώσσα ακολουθούνται ορθά από τα ανθρώπινα υποκείμενα που γνωρίζουν ή μαθαίνουν τη συναγωγική άρθρωση του λογικού χώρου των λόγων, τότε δεν μπορεί να βρει εφαρμογή στις εκφορές τους ούτε καν η ίδια η έννοια του νοήματος. Όπως έχουμε τονίσει στο 4<sup>ο</sup> κεφάλαιο, ο σκεπτικισμός έχει πλήρες νόημα και συνιστά γνήσια απειλή μόνο αν προϋποτίθεται ως ορθή μια σημασιακά ρεαλιστική αντίληψη περί νοήματος, η οποία συλλαμβάνει το τελευταίο ως κάτι του οποίου η ύπαρξη και η ταυτοποίηση είναι λογικά ανεξάρτητη της ύπαρξης και της δομής των ανθρώπινων επιστημικών πρακτικών όπως αυτές οργανώνονται ως ‘λογικός χώρος των λόγων’.

εννοιολογικά δομημένες προτάσεις μεταξύ τους -δίνοντας την εξουσιοδότηση στο υποκείμενο να βεβαιώσει στο δεξί σκέλος της Ταρσκιανής ισοδυναμίας την ίδια πρόταση στην οποία αποδίδεται η αλήθεια ως κατηγορημα στο αριστερό σκέλος).

Όπως έχουμε αναφέρει και νωρίτερα, η αντίληψη της αλήθειας ως σημασιολογικής βεβαιωσιμότητας αποδέχεται ότι η λειτουργία της έννοιας της αλήθειας στις προτάσεις στις οποίες χρησιμοποιείται με νόημα μπορεί να συλληφθεί μέσω της χρήσης του Ταρσκιανού σχήματος ισοδυναμίας 'η 'p' είναι αληθής ↔ p' (π.χ. 'η πρόταση 'το χιόνι είναι λευκό' είναι αληθής αν και μόνο αν το χιόνι είναι λευκό'). Όμως, αφού η αντίληψη της αλήθειας ως σημασιολογικής βεβαιωσιμότητας εξ ορισμού *συνίσταται* ακριβώς στο ότι το νόημα του αριστερού σκέλους της Ταρσκιανής ισοδυναμίας ('η πρόταση 'το χιόνι είναι λευκό' είναι αληθής') *ταυτίζεται* με την απόδοση στο εννοιολογικό περιεχόμενο της εκάστοτε πρότασης της ιδιότητας του να είναι σημασιολογικά βεβαιώσιμη (στην περίπτωσή μας ταυτίζεται με το εξής: 'Η πρόταση 'το χιόνι είναι λευκό' είναι σημασιολογικά βεβαιώσιμη') προκύπτει ότι σύμφωνα με αυτή την αντίληψη η αναγκαία εννοιολογική ισοδυναμία των δύο σκελών του Ταρσκιανού σχήματος οφείλεται στο ότι η βεβαίωση του εννοιολογικού περιεχομένου του δεξιού σκέλους της ισοδυναμίας συνιστά μια κανονιστικά επιτασσύμενη *πράξη*, ενέργεια -και ταυτόχρονα μια κανονιστικά επιτασσύμενη *συναγωγή*- του είδους που εξουσιοδοτείται από την πρόταση του αριστερού σκέλους (είναι σαν το αριστερό σκέλος της πρότασης να προτρέπει το υποκείμενο να προβεί στην πράξη της αφαίρεσης των εισαγωγικών και στη βεβαίωση της πρότασης). Η εννοιολογική αναγκαιότητα δηλαδή των Ταρσκιανών σχημάτων, το γεγονός ότι πάντα η πρόταση 'η 'p' αληθής' είναι κατ'ανάγκην εννοιολογικά ισοδύναμη με την αφαίρεση των εισαγωγικών και τη βεβαίωση της p, ερμηνεύεται ως *αποτέλεσμα*, ως αναγκαία *συνέπεια* του ορισμού της αλήθειας με όρους σημασιολογικής βεβαιωσιμότητας<sup>250</sup> (SM, σελ. 100-101). Αφού κατά τη σημασιολογική αντίληψη η λειτουργία και το περιεχόμενο του κατηγορηματος της αλήθειας όταν αυτό αποδίδεται σε μια πρόταση είναι κανονιστικό και συνίσταται στην εξουσιοδότηση στο υποκείμενο να προβεί στην πράξη της βεβαίωσης του δεξιού σκέλους της εκάστοτε Ταρσκιανής ισοδυναμίας (εξουσιοδότηση η οποία ως κανονιστική διέπεται ακριβώς από *αναγκαιότητα*, κατέχει το επιστημικό *status συναγωγής*) επί τη βάση του ότι το περιεχόμενο της εν λόγω πρότασης συμμορφώνεται με τους κανόνες ορθής

---

<sup>250</sup> Αυτή η εννοιολογική αναγκαιότητα των Ταρσκιανών σχημάτων δηλαδή συνιστά, θα λέγαμε, το αποτέλεσμα (τη συναγωγή) που προκύπτει αν 'ξετυλίξουμε' εννοιολογικά το περιεχόμενο των κανόνων ορθής βεβαίωσης. Επομένως, οι τελευταίοι είναι μεν ισοδύναμοι με τα Ταρσκιανά σχήματα ισοδυναμίας, αλλά εξηγητικά βρίσκονται σε ένα βαθύτερο επίπεδο από τα τελευταία αναφορικά με τη διαλεύκανση της έννοιας της αλήθειας.

βεβαίωσης του εννοιολογικού συστήματος του οποίου είναι μέλος, η εννοιολογική αναγκαιότητα που χαρακτηρίζει τα Ταρσκιανά σχήματα ισοδυναμίας εξηγείται ως αποτέλεσμα του γεγονότος ότι το νόημα της έννοιας της αλήθειας (σημασιολογική βεβαιωσιμότητα) έχει κανονιστικό, δεσμευτικό περιεχόμενο (πρακτικού τύπου και ταυτόχρονα με επιστημικό *status* συναγωγής), δηλαδή περιεχόμενο που εξ ορισμού δεν περιγράφει ενδεχομενικά εμπειρικά γεγονότα. Δεν απαιτείται λοιπόν κατ' ανάγκη η επίκληση της ύπαρξης μιας δομικού τύπου άμεσης αντιστοιχίας μεταξύ εννοιολογικά δομημένων προτάσεων/πεποιθήσεων και μη εννοιολογικής (ή εννοιολογικά δομημένης) εμπειρικής πραγματικότητας για να εξηγηθούν τα χαρακτηριστικά της έννοιας της αλήθειας όπως αυτά αποκαλύπτονται από τα Ταρσκιανά σχήματα ισοδυναμίας. Αφού λοιπόν κατοχυρωθεί ότι δεν είναι αναγκαία η επίκληση της παραπάνω αντιστοιχίας για την εξήγηση των εν λόγω χαρακτηριστικών μπορεί κανείς περαιτέρω να υποστηρίξει ότι η κανονιστική λειτουργία της αλήθειας την καθιστά μια έννοια που εντάσσεται ουσιαστικά εντός του 'χώρου των λόγων' και άρα μια έννοια που μπορεί να αφορά, να συνδέει και να αποδίδεται μόνο σε εννοιολογικά περιεχόμενα.<sup>251</sup>

#### **6.4 Τι συνέπειες έχει η αντίληψη της αλήθειας ως σημασιολογικής βεβαιωσιμότητας στο ζήτημα του επιστημικού ή μη επιστημικού χαρακτήρα της αλήθειας;**

Στην αμέσως επόμενη ενότητα θα εξετάσουμε τις συνέπειες που έχει η παραπάνω αναπτυχθείσα σημασιολογική αντίληψη περί της λειτουργίας της έννοιας της αλήθειας στο ζήτημα της αντικειμενικότητας της πραγματικότητας που περιγράφεται από πεποιθήσεις των οποίων η αλήθεια ή το ψεύδος κρίνονται με βάση

<sup>251</sup> Θα πρέπει να τονίσουμε σε αυτό το σημείο βέβαια ότι ταυτόχρονα με αυτό το χαρακτηριστικό της, δηλαδή ότι συνδέει και αποδίδεται μόνο σε εννοιολογικά περιεχόμενα, η αλήθεια εμμέσως παραπέμπει και στην εξωγλωσσική, εξωεννοιολογική πραγματικότητα. Αυτό συμβαίνει γιατί το δεξί σκέλος της Ταρσκιανής ισοδυναμίας αποτελεί μεν και αυτό ένα εννοιολογικό περιεχόμενο (δεν αναφέρεται άμεσα σε μια εξωεννοιολογική πραγματικότητα), αλλά νομιμοποιείται να εκφέρεται χωρίς περαιτέρω δικαιολόγηση γιατί συμμορφώνεται στους κανόνες ορθής βεβαίωσης του εννοιολογικού συστήματος του οποίου είναι μέλος. Και ένα ουσιαστικό χαρακτηριστικό του περιεχομένου αυτών των κανόνων στο οποίο θα πρέπει να συμμορφώνεται μια εμπειρική πεποίθηση για να θεωρηθεί ορθώς βεβαίωσιμη (αληθής) είναι, όπως προείπαμε, ότι η κατάσταση πραγμάτων που περιγράφει η εν λόγω πεποίθηση θα πρέπει να λαμβάνει όντως χώρα στην εξωγλωσσική, εμπειρική πραγματικότητα. Βλέπουμε επομένως ότι η αλήθεια συγκροτείται σε ένα άμεσο επίπεδο ως σχέση μεταξύ εννοιολογικών περιεχομένων, αλλά ταυτόχρονα, αναγκαία συνθήκη της συγκρότησης της παραπάνω σχέσης είναι μια σύνδεση του εννοιολογικού επιπέδου με το μη εννοιολογικό, εξωγλωσσικό επίπεδο της φυσικής πραγματικότητας. (Αργότερα, θα υποστηρίξουμε, ακολουθώντας τον Sellars, ότι κάτι τέτοιο σημαίνει ότι αναγκαία συνθήκη της αλήθειας μιας εμπειρικής πεποίθησης είναι αυτή να απεικονίζει ορθά (υπό μια μη κανονιστική έννοια απεικόνισης και ορθότητας) την φυσική πραγματικότητα.)

την παραπάνω αντίληψη. (Όπως θα δούμε εκεί, αυτό το ζήτημα της αντικειμενικότητας είναι που συνδέεται πιο στενά με τα χαρακτηριστικά γνωσιολογικά προβλήματα που αφορούν τη σχέση μεταξύ δικαιολόγησης και αλήθειας μιας πεποίθησης.) Εδώ όμως κρίνουμε αναγκαίο να αναφερθούμε συνοπτικά και παρεκβατικά στο ζήτημα περί των ενδεχόμενων επιπτώσεων που μπορεί να έχει η σημασιολογική αντίληψη περί αλήθειας που αναπτύξαμε αναφορικά με τον *επιστημικό ή μη επιστημικό* χαρακτήρα της εν λόγω έννοιας. Όπως είδαμε στην προηγούμενη ενότητα, μια αντίληψη περί της λειτουργίας της έννοιας της αλήθειας δεν προκαθορίζει αναγκαία από μόνη της μια συγκεκριμένη απάντηση στο ερώτημα περί του αν η αλήθεια έχει ένα ουσιωδώς επιστημικό ή μη επιστημικό χαρακτήρα, περί του αν δηλαδή έχει χαρακτηριστικά τέτοια ως έννοια που την καθιστούν ικανή να υπερβαίνει όλα τα δυνατά τεκμήρια γι' αυτή που προσφέρονται από το εσωτερικό των επιστημικών μας πρακτικών ή έχει χαρακτηριστικά τέτοια που την κάνουν να έχει μια εσωτερική σχέση με την έννοια των δυνατών τεκμηρίων που μπορούν να προσφερθούν γι' αυτή, καθιστώντας κατά συνέπεια αδύνατο αυτή να υπερβαίνει αυτά τα τεκμήρια<sup>252</sup> (αν και είδαμε ότι η αντίληψη περί δομικής αντιστοιχίας οδηγεί προς μια μη επιστημική ερμηνεία της αλήθειας όταν οι αληθοποιητές ερμηνεύονται ως έχοντες μη εννοιολογικό περιεχόμενο). Είδαμε επίσης ότι το ερώτημα περί του επιστημικού ή μη επιστημικού χαρακτήρα της αλήθειας συνδέεται με τα γνωσιολογικά προβλήματα περί του αν και κατά πόσον η δικαιολόγηση συνιστά μια αξιόπιστη ένδειξη της αλήθειας (δηλαδή με το κατεξοχήν γνωσιολογικό πρόβλημα της *μεταδικαιολόγησης* των κριτηρίων δικαιολόγησης) και γι' αυτόν ακριβώς το λόγο θεωρούμε αναγκαία τη διερεύνηση των συνεπειών που ενδέχεται να έχει η σημασιολογική αντίληψη περί της λειτουργίας της αλήθειας στο ερώτημα περί του αν η αλήθεια είναι ή όχι μια ουσιωδώς επιστημική έννοια.

Ο συγκεκριμένος τώρα *τρόπος* κατά τον οποίο το εν λόγω ερώτημα περί αλήθειας συνδέεται με το γνωσιολογικό είναι εκ πρώτης όψεως ο εξής: Η χρήση μιας ουσιωδώς μη επιστημικής έννοιας αλήθειας φαίνεται να έχει ως αποτέλεσμα έναν *σκεπτικισμό* ως απάντηση στο ερώτημα της μεταδικαιολόγησης, κι αυτό γιατί δημιουργεί ένα αναγκαίο λογικό χάσμα μεταξύ της καλύτερης δυνατής δικαιολόγησης που θα μπορούσαμε να διαθέταμε για τις πεποιθήσεις μας (η οποία εξ ορισμού δεν θα μπορούσε να *υπερβαίνει τα τεκμήρια που διαθέτουμε γι' αυτή*, εφόσον *συνίσταται* από αυτά τα τεκμήρια) και της αλήθειάς τους (η οποία, επίσης εξ

---

<sup>252</sup> Θα μπορούσαμε να ονομάσουμε αυτή την τελευταία έννοια αλήθειας *‘εμμενή ως προς τα τεκμήρια’* (*‘evidence immanent’*), κατ' αντιδιαστολή με την μη επιστημική έννοια αλήθειας η οποία χαρακτηρίζεται ως *‘υπερβαίνουσα τα τεκμήρια’* (*evidence transcendent*).

ορισμού, θα μπορούσε πάντα να υπερβαίνει οποιαδήποτε τεκμήρια).<sup>253</sup> Από την άλλη, η χρήση μιας ουσιωδώς επιστημικής έννοιας αλήθειας φαίνεται να έχει ως αποτέλεσμα την αποφυγή του σκεπτικισμού στο πρόβλημα της μεταδικαιολόγησης εφόσον σε αυτή την περίπτωση μπορεί μεν να υπάρχει διάσταση ανάμεσα στη δικαιολόγηση και στην αλήθεια μιας πεποιθήσης ή ενός συστήματος πεποιθήσεων, αλλά δεν μπορεί εξ *ορισμού* να υφίσταται λογικού τύπου χάσμα μεταξύ δικαιολόγησης και αλήθειας αφού και οι δύο είναι ‘εμμενείς ως προς τα τεκμήρια’ (και η, μη προβληματική γνωσιολογικά, διάσταση μεταξύ τους μπορεί να υφίσταται π.χ. επειδή το εύρος των τεκμηρίων που θα πρέπει να διαθέτει μια πεποίθηση για να θεωρηθεί δικαιολογημένη μπορεί να διαφέρει από το εύρος των τεκμηρίων που θα πρέπει να διαθέτει για να θεωρηθεί αληθής). Το τίμημα όμως που πληρώνεται σε αυτή την περίπτωση για τη λύση του γνωσιολογικού προβλήματος της μεταδικαιολόγησης φαίνεται να είναι πολύ υψηλό: Η υποστήριξη μιας μη εύλογης (καθαρά επιστημικής) θέσης περί της λειτουργίας της έννοιας της αλήθειας στα διάφορα προτασιακά πλαίσια που αυτή χρησιμοποιείται με νόημα.

Φαίνεται λοιπόν ότι εκ πρώτης όψεως ούτε μια ουσιωδώς επιστημική, ούτε μια ουσιωδώς μη επιστημική έννοια αλήθειας μπορεί να απαντήσει ικανοποιητικά στο γνωσιολογικό πρόβλημα της μεταδικαιολόγησης. Τι έχει να συνεισφέρει η σημασιολογική αντίληψη περί της λειτουργίας της έννοιας της αλήθειας που αναπτύξαμε πρωτίτερα σε αυτό το ζήτημα; Σχετίζεται κατ’ αρχήν με κάποιο τρόπο με το ερώτημα περί του επιστημικού ή μη χαρακτήρα της έννοιας της αλήθειας και αν

---

<sup>253</sup> Θυμίζουμε εδώ ότι στην εξέτασή μας της συνεκτικιστικής θεωρίας δικαιολόγησης του Bonjour, της ‘υβριδικής’ θεωρίας της Haack και της καθαρά συνεκτικιστικής αντίληψης του Dancy υποστηρίξαμε ότι και οι τρεις αυτές αντιλήψεις καταλήγουν (αθέλτητα) στον σκεπτικισμό κατά την προσπάθειά τους να λύσουν το πρόβλημα της ‘μεταδικαιολόγησης’, το οποίο συνίσταται στο ερώτημα περί του αν τα κριτήρια δικαιολόγησης που προσφέρουν ως θεωρίες δικαιολόγησης συνιστούν (με μη τετριμμένο τρόπο) αξιόπιστη ένδειξη της αλήθειας. Είδαμε ότι στην προσπάθειά τους να αναπτύξουν μια έννοια αλήθειας που να είναι ανεξαρτήτως εύλογη (δηλαδή ανεξάρτητα -μη κυκλικά- δικαιολογημένη) από τις αντιλήψεις που αυτές οι θεωρίες υιοθετούν σχετικά με την υφή των κριτηρίων δικαιολόγησης που χρησιμοποιούνται εντός των εννοιολογικών μας συστημάτων εμπειρικών πεποιθήσεων, καταλήγουν (ακόμα και στην περίπτωση του Dancy που είναι συνεκτικιστής ως προς την εμπειρική αλήθεια και άρα υποτίθεται ότι υπερασπίζεται μια ουσιωδώς *επιστημική* αντίληψη περί της φύσης της) να αναπτύξουν αντιλήψεις περί αλήθειας που την καθιστούν μη επιστημική με μεταφυσικό, ‘υπερβατικό’ (δηλαδή ριζικά υπερβαίνοντα τα κριτήρια δικαιολόγησης των πρακτικών μας) τρόπο. Όπως όμως θα δούμε παρακάτω, τα προβλήματα κυκλικότητας ή σκεπτικισμού που εμφανίζονται στις απόπειρες ‘μεταδικαιολόγησης’ των κριτηρίων δικαιολόγησης μιας θεωρίας δεν οφείλονται στη χρήση στην περίπτωση του πρώτου προβλήματος μιας επιστημικής έννοιας αλήθειας και μιας μη επιστημικής έννοιας αλήθειας στην περίπτωση του δεύτερου, *παρά μόνο αν οι εν λόγω όροι νοούνται αποκλειστικά με έναν ορισμένο μονοσήμαντο τρόπο* (π.χ. μεταφυσικό, ‘υπερβατικό’ στην περίπτωση της μη επιστημικής έννοιας αλήθειας). Κατά την άποψή μας, η εμπειρική αλήθεια μπορεί να είναι και επιστημική, υπό μια έννοια, και μη επιστημική, υπό μια άλλη έννοια, και μάλιστα με τέτοιο τρόπο που να αποφεύγει τα (εκπορευόμενα από την κοινή ρίζα των αιτημάτων της εξηγητικής γενικότητας και της επιστημικής προτεραιότητας) προβλήματα της φαύλης κυκλικότητας και του σκεπτικισμού.

ναι με ποιο τρόπο, άμεσα ή έμμεσα;<sup>254</sup> Και αν εν τέλει η σημασιολογική αντίληψη όντως σχετίζεται (έμμεσα όπως θα υποστηρίξουμε) με το ερώτημα περί του επιστημικού χαρακτήρα της αλήθειας, είναι ο συγκεκριμένος *τρόπος* με τον οποίο σχετίζεται τέτοιος ώστε να δίνει μια ικανοποιητική λύση στο μείζον γνωσιολογικό πρόβλημα της μεταδικαιολόγησης ή όχι; Μήπως για τη λύση του απαιτείται πέραν μιας διερεύνησης (και ενδεχομένως μιας κατ' αρχήν ικανοποιητικής λύσης) του ζητήματος του επιστημικού ή μη χαρακτήρα της αλήθειας, η περαιτέρω διερεύνηση της έννοιας αντικειμενικότητας στην οποία οδηγεί μια λύση του επιστημικού ζητήματος περί αλήθειας; (Και είναι άραγε μονοσήμαντη η έννοια αντικειμενικότητας στην οποία οδηγεί;)

Η σημασιολογική λοιπόν αντίληψη περί της λειτουργίας της έννοιας της αλήθειας που αναπτύξαμε παραπάνω σχετίζεται με το ερώτημα περί της επιστημικής ή μη υφής της αλήθειας, και ο τρόπος με τον οποίο σχετίζεται με αυτό είναι ο εξής: Το γεγονός ότι σύμφωνα με αυτή την άποψη, εξ ορισμού, η λειτουργία της έννοιας της αλήθειας συνίσταται στο να σηματοδοτεί ένα είδος κανονιστικής 'άδειας' στο υποκείμενο για να βεβαιώσει μια πρόταση αν αυτή κατά την εκφορά της συμμορφώνεται με τους κανόνες ορθής βεβαίωσης του εννοιολογικού συστήματος στο οποίο ανήκει (οι οποίοι καθορίζουν κάτω από ποιες περιστάσεις -συνθήκες εκφοράς- η κανονιστική συμπεριφορά της βεβαίωσης ή της μη βεβαίωσης της πρότασης είναι ορθή ή λανθασμένη), έχει ως κατ' αρχήν συνέπειά του ότι η έννοια της αλήθειας δεν μπορεί να ταυτιστεί με την (καθαρά επιστημική) έννοια των τεκμηρίων που διαθέτουμε γι' αυτή. Οι κανόνες ορθής βεβαίωσης στους οποίους πρέπει κατά τη σημασιολογική αντίληψη να συμμορφώνεται οποιαδήποτε πεποίθηση για να μπορεί να θεωρηθεί αληθής είναι ξεκάθαρα διακριτοί από την έννοια των *επιστημικών* -ή καλύτερα, δικαιολογητικών- κανόνων (οι οποίοι θα ήταν συγκροτητικοί της αλήθειας μιας πεποίθησης αν η τελευταία ήταν αποκλειστικά, υπό οποιαδήποτε έννοια και από όλες τις απόψεις επιστημική). Άλλωστε, όπως είδαμε κατά την ανάλυση της σημασιολογικής αντίληψης που προηγήθηκε, είναι συγκροτητικό στοιχείο των κανόνων ορθής βεβαίωσης (τουλάχιστον στην περίπτωση των εμπειρικών πεποιθήσεων) ότι για να ακολουθούνται ορθά θα πρέπει η κατάσταση πραγμάτων που περιγράφει η πεποίθηση να λαμβάνει όντως χώρα στην εμπειρική

---

<sup>254</sup> Άμεσα θα σχετίζεται αν οι ίδιες οι βασικές αρχές της οδηγούν κατ' ανάγκη σε μια συγκεκριμένη άποψη περί του επιστημικού ή μη χαρακτήρα της αλήθειας, ενώ έμμεσα μπορεί να σχετίζεται αν οι βασικές αρχές της δεν οδηγούν μεν κατ' ανάγκη σε μια συγκεκριμένη άποψη περί του παραπάνω ζητήματος, αλλά συνδέονται με έναν άλλο τρόπο με αυτό (π.χ. έχοντας ως αναγκαία συνέπειά τους ότι δεν μπορεί να είναι δυνατή μια μεταφυσικά εννοούμενη ριζικά μη επιστημική έννοια αλήθειας - αποκλείοντας δηλαδή τη νομιμότητα κάποιων απαντήσεων, αλλά αφήνοντας περιθώριο για τη νομιμότητα άλλων).

πραγματικότητα. Υπ' αυτή την έννοια οι κανόνες ορθής βεβαίωσης είναι ξεκάθαρα διακριτοί από οποιονδήποτε κανόνα επιστημικού τύπου κατά τον οποίο η αλήθεια *ορίζεται, συγκροτείται* από τα τεκμήρια που διαθέτουμε γι' αυτή. Η αλήθεια λοιπόν κατά τη σημασιολογική αντίληψη μπορεί να νοηθεί νόμιμα ως μια *μη επιστημική* έννοια γιατί υπάρχουν συγκροτητικοί της λειτουργίας της κανόνες που έχουν χαρακτηριστικά μη επιστημικό περιεχόμενο.

Σημαίνει όμως κάτι τέτοιο ότι δεν υπάρχει κανενός είδους σύνδεση, σχέση μεταξύ της επιστημικής έννοιας των τεκμηρίων βάσει των οποίων αποτιμάται η αλήθεια και των κανόνων ορθής βεβαίωσης στους οποίους αυτή συνίσταται; Η απάντηση είναι όχι, κι αυτό γιατί υπάρχει η εξής στενότερη σύνδεση μεταξύ κανόνων ορθής βεβαίωσης και επιστημικών κανόνων: Όπως έχουμε δει επανειλημμένως, το νόημα (η χρήση, η λειτουργία) της έννοιας της αλήθειας συνίσταται στη γνώση (σε ένα πρακτικό επίπεδο) των συνθηκών υπό τις οποίες μια πρόταση μπορεί να θεωρηθεί ορθώς βεβαιώσιμη. Αλλά μια άμεση συνέπεια αυτής της αντίληψης είναι ότι οι κανόνες που καθορίζουν τις συνθήκες υπό τις οποίες μια πρόταση είναι αληθής ή ψευδής δεν μπορούν να ερμηνευθούν ως έχοντες την κατ' αρχήν (*in principle*) δυνατότητα να είναι τέτοιοι που κανείς -συμπεριλαμβανομένης όλης της ανθρωπότητας ως συνόλου- να μην μπορεί να βρίσκεται σε θέση να κρίνει, να αξιολογήσει αν ακολουθούνται ή όχι. Δεν μπορούν δηλαδή να νοηθούν ως εξ ορισμού, ως κατ' αρχήν δυνάμενοι να έχουν κανονιστική φόρτιση εντελώς ανεξάρτητα από κάθε είδος *επιστημικής* πρόσβασής μας σε αυτούς (στο κατά πόσο και με ποιο τρόπο ακολουθούνται ή όχι). Και δεν μπορούν να ερμηνευθούν κατ' αυτόν τον τρόπο (ο οποίος θα καθιστούσε αυτομάτως την αλήθεια ως μια 'υπερβαίνουσα τα τεκμήρια' έννοια, αλλά με έναν ριζικά μεταφυσικό τρόπο εφόσον σε μια τέτοια περίπτωση θα ήταν κατ' αρχήν δυνατό να μην είναι καμία πεποιθήση κανενός αληθής) γιατί τότε η ίδια η έννοια του 'κανόνα ορθής βεβαίωσης' θα έχανε το νόημά της, θα αυτοϋπονομευόταν, εφόσον πλέον η έννοια του κανόνα θα αποδιδόταν σε κάτι που περιγράφεται με τρόπο τέτοιο ώστε να καθίσταται αδύνατο να έχει κανονιστική φόρτιση για τους ανθρώπους.

Αν ήταν δυνατό οι 'κανόνες ορθής βεβαίωσης' (με βάση τους οποίους ορίζεται η έννοια της αλήθειας) να μη σχετίζονται καθ' οιονδήποτε τρόπο με την χρήση της έννοιας της αλήθειας στην οποία προβαίνουμε εντός των επιστημικών μας πρακτικών και τα αντίστοιχα επιστημικά μέσα που χρησιμοποιούμε στο πλαίσιο αυτών των πρακτικών (εντός του 'λογικού χώρου των λόγων') για να κρίνουμε αν μια πρόταση είναι αληθής ή ψευδής (δηλαδή για να κρίνουμε αν οι εν λόγω κανόνες ακολουθούνται ή όχι) τότε η έννοια του κανόνα ορθής βεβαίωσης θα έχανε το νόημά

της, όπως αυτό έχει καθοριστεί στο πλαίσιο της αντίληψης περί αλήθειας που έχουμε αναλύσει και υιοθετήσει. Υπενθυμίζουμε ότι στο πλαίσιο αυτής της άποψης η έννοια του κανόνα ορθής βεβαίωσης νοείται ουσιωδώς ως χαρακτηριζόμενη από μια *μη σημασιακά ρεαλιστική αντίληψη περί νοήματος* -ως εσωτερικά συνδεδεμένη με ανθρώπινες επιστημικές πρακτικές που εξ ορισμού λαμβάνουν χώρα εντός της εμπειρικής πραγματικότητας-, πράγμα το οποίο παραβιάζεται ευθέως από τη ριζικά αναθεωρημένη έννοια περί ‘κανόνα ορθής βεβαίωσης’ που παρουσιάσαμε ακριβώς παραπάνω, η οποία χαρακτηρίζεται ξεκάθαρα και ουσιωδώς από μια *σημασιακά ρεαλιστική αντίληψη περί νοήματος* (εφόσον το εν λόγω νόημα δύναται να υπερβαίνει κατά τρόπο ριζικό -δηλαδή για την ανθρώπινη κοινότητα ως σύνολο- οποιαδήποτε προσπάθεια ταυτοποίησής του με τα (επιστημικά) μέσα που μας παρέχονται από το εσωτερικό των σημασιολογικών-επιστημικών μας πρακτικών). Και όπως έχουμε δει στην ενότητα 4.9.2 στην οποία περιγράψαμε τον σημασιακό ρεαλισμό, αν η έννοια του κανόνα ορθής βεβαίωσης ερμηνευθεί όπως και αυτή του νοήματος σε εκείνη την ενότητα, δηλαδή με σημασιακά ρεαλιστικό τρόπο, τότε χάνεται από το περιεχόμενο της νέας προκύπτουσας (σημασιακά ρεαλιστικά ερμηνευμένης) έννοιας του ‘κανόνα’ *το ίδιο του ουσιώδες περιεχόμενό του*, το οποίο δεν είναι άλλο από την *κανονιστική του φόρτιση και δύναμη* πάνω στις ανθρώπινες πρακτικές.

Αυτό συμβαίνει γιατί ο μόνος τρόπος με τον οποίο μπορεί να ‘διατηρηθεί’ η εν λόγω κανονιστική του φόρτιση πάνω στις ανθρώπινες πρακτικές είναι πληρώνοντας το τίμημα της γνήσιας δυνατότητας ενός ολοκληρωτικού σκεπτικισμού σχετικά με τη κανονιστική σύνδεση των εν λόγω πρακτικών με την ‘πραγματική πραγματικότητα’, και συνεπώς αποσυνδέοντας ριζικά την κανονιστική φόρτιση που οι πρακτικές τις οποίες οι ίδιοι οι άνθρωποι δημιουργούν ασκούν πάνω στην επιστημική συμπεριφορά τους, από την υποτίθεται ‘γνήσια και απολύτως δεσμευτική κανονιστική φόρτιση’ που ασκεί ‘η ίδια η πραγματικότητα καθ’ εαυτή’ σε αυτή την επιστημική συμπεριφορά. (Θα μπορούσαμε με άλλα λόγια να πούμε ότι αποσυνδέεται με ριζικό τρόπο η ‘υπερβατική’ κανονιστικότητα από την ‘εμμενή’ κανονιστικότητα και άρα καθίσταται μυστήριο πώς ακριβώς επιδρά κανονιστικά ή πρώτη στη δεύτερη.) Το αποτέλεσμα όμως αυτής της θεωρητικής κίνησης είναι ότι αυτή η νέα ριζικά μεταφυσική έννοια κανόνα δεν μπορεί *εξ ορισμού* (λογικά) να *εξηγήσει τον τρόπο* με τον οποίο η ίδια ασκεί κανονιστική φόρτιση (εφαρμόζεται) επί των ανθρώπινων επιστημικών πρακτικών (και των κανόνων που διαμορφώνονται εντός τους ‘εμμενως’, από τους ίδιους τους ανθρώπους, η ορθή ή λανθασμένη χρήση των οποίων μπορεί να ταυτοποιηθεί από αυτούς με βάση την ‘κανονιστική πρακτική εμπειρία’ που διαθέτουν όλοι όσοι γνωρίζουν να ακολουθούν τους εν λόγω κανόνες).



*Και μια τέτοια εξήγηση δεν είναι δυνατή γιατί το ίδιο το περιεχόμενο του 'κανόνα' που χρησιμοποιείται ως εξηγούν είναι τέτοιο (μεταφυσικό) που είναι δυνατόν η ορθή ή λανθασμένη του εφαρμογή (ως εξήγησης) επί του επιπέδου των εμμενώς κανονιστικά δομημένων ανθρώπινων επιστημικών πρακτικών να μην μπορεί ποτέ (λογικά όχι απλά πρακτικά) να ταυτοποιηθεί μέσω χρήσης της 'κανονιστικής πρακτικής εμπειρίας' που διαθέτουμε ως συμμετέχοντες σε αυτές. Αλλά προφανώς ένας κανόνας που έχει περιεχόμενο τέτοιο ώστε να μην μπορεί ποτέ λογικά να ταυτοποιηθεί από το εσωτερικό και με βάση κριτήρια των επιστημικών μας πρακτικών αν ακολουθείται ή όχι δεν μπορεί να χρησιμοποιηθεί για την εξήγηση της δυνατότητας και του συγκεκριμένου περιεχομένου που παίρνουν αυτοί οι 'εμμενείς' άνθρωποι κανόνες και κριτήρια που λειτουργούν και αναγνωρίζονται από τα συμμετέχοντα υποκείμενα εντός αυτών των πρακτικών. (Πέραν λοιπόν του γεγονότος ότι μια σημασιακά ρεαλιστική έννοια του κανόνα ορθής βεβαίωσης είναι ασύμβατη με τον χαρακτηριστικά μη σημασιακά ρεαλιστικό τρόπο με τον οποίο χρησιμοποιούμε αυτή την έννοια για να διευκρινίσουμε την έννοια της αλήθειας (πράγμα που περαιτέρω σημαίνει ότι αν η μη σημασιακά ρεαλιστική ερμηνεία είναι όπως υποστηρίζουμε ορθή, τότε η σημασιακά ρεαλιστική ερμηνεία καθώς και όλες οι συνέπειες που απορρέουν από αυτή είναι ασύμβατες με την αντίληψη της αλήθειας ως ορθής βεβαιωσιμότητας), καταδεικνύεται επιπλέον μέσω των παραπάνω σκέψεων περί εγγενούς εξηγητικής ανεπάρκειας της σημασιακά ρεαλιστικής αντίληψης της έννοιας του κανόνα ορθής βεβαίωσης ότι αυτή είναι τρόπον τινά 'εγγενώς' λανθασμένη ως εξήγηση της κανονιστικής δομής των πρακτικών μας, ανεξάρτητα δηλαδή από το αν η αντίληψη της αλήθειας ως ορθής βεβαιωσιμότητας που αναπτύξαμε και υιοθετήσαμε είναι εν τέλει εύλογη.)*

Συνοψίζοντας λοιπόν τις συνέπειες που έχει η σημασιολογική αντίληψη περί αλήθειας στο ζήτημα του μη επιστημικού ή επιστημικού χαρακτήρα της τελευταίας θα μπορούσαμε να πούμε ότι από τη μια πλευρά μια συνέπειά της είναι ότι η αλήθεια είναι μια έννοια *μη επιστημική*, υπό την έννοια ότι οι κανόνες ορθής βεβαίωσης βάσει των οποίων αποτιμάται η αλήθεια ή το ψεύδος μιας πρότασης είναι *ξεκάθαρα διακριτοί εννοιολογικά* από οποιουσδήποτε επιστημικού χαρακτήρα κανόνες που χρησιμοποιούμε εντός των πρακτικών μας για να συγκεντρώσουμε και να αξιολογήσουμε τα τεκμήρια που διαθέτουμε για την αλήθεια μιας πεποιθήσης (η αλήθεια λοιπόν δεν *συγκροτείται* από τα (οποιαδήποτε) τεκμήρια που διαθέτουμε γι' αυτή), και ταυτοχρόνως, από την άλλη μεριά, η αλήθεια σχετίζεται ουσιαδώς με τα *επιστημικά* μέσα μέσω των οποίων την ταυτοποιούμε, υπό την έννοια ότι είναι συγκροτητικό στοιχείο της ίδιας της έννοιας του κανόνα ορθής βεβαίωσης (και άρα

της αλήθειας) ότι για να διαθέτει αυτός κανονιστική φόρτιση θα πρέπει οι ορθές ή λανθασμένες εφαρμογές του να μπορούν να ταυτοποιούνται με τα επιστημικά μέσα που διαθέτουμε εντός του λογικού χώρου των λόγων. Συνεπώς, παρά το γεγονός ότι η αλήθεια δεν συγκροτείται από τα τεκμήρια που διαθέτουμε γι' αυτή, δεν μπορεί, από την άλλη, να είναι κάτι που μπορεί να διαθέτει μια κατ' αρχήν πλήρη και ριζική ανεξαρτησία από την εν γένει ικανότητά μας να αναγνωρίζουμε και να ταυτοποιούμε δικαιολογητικές, 'τεκμηριακές' σχέσεις εντός του λογικού χώρου των εννοιών (δηλαδή από την ικανότητά μας να δημιουργούμε και να μπορούμε να αναγνωρίσουμε πρακτικά τη δομή του λογικού χώρου των λόγων): μπορεί όμως βέβαια να υπερβαίνει πάντα τα τεκμήρια που εντάσσονται σε ένα οποιοδήποτε (ακόμα και το 'ιδεώδες') συγκεκριμένο εννοιολογικό σύστημα πεποιθήσεων, και υπ' αυτή την έννοια η εμπειρική αλήθεια διατηρεί μια ισχυρή μη επιστημική διάσταση. Η αναγνώριση λοιπόν των 'τεκμηριακών', δικαιολογητικών σχέσεων μεταξύ των διάφορων εννοιολογικών περιεχομένων δεν συγκροτεί το περιεχόμενο της έννοιας της αλήθειας (δεν συνιστά δηλαδή το περιεχόμενο της τελευταίας όταν αυτή χρησιμοποιείται εντός των πρακτικών μας), αλλά είναι, τρόπον τινά, αναγκαία συνθήκη υποβάθρου για να έχει η τελευταία περιεχόμενο.<sup>255 256</sup>

---

<sup>255</sup> Κάποιος θα μπορούσε σε αυτό το κρίσιμο σημείο να μας απευθύνει την εξής κατηγορία: Τι δικαιολογεί αυτή τη διάκριση των δύο επιπέδων; (μεταξύ συγκρότησης και αναγκαίας συνθήκης του περιεχομένου της έννοιας της αλήθειας -και της δικαιολόγησης, όπως υποστηρίξαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο αυτής της εργασίας) Δεν φαίνεται σαν ένα βολικό 'κόλπο' για να έχουμε 'και την πίτα ολόκληρη και τον σκύλο χορτάτο' -π.χ. ικανοποιώντας και όσους υποστηρίζουν ότι η αλήθεια είναι μη επιστημική έννοια και όσους υποστηρίζουν ότι είναι επιστημική, ή ικανοποιώντας και όσους πιστεύουν ότι εμπειρική αλήθεια σχετίζεται εσωτερικά με τις επιστημικές μας πρακτικές και την αντίστοιχη κοινότητα και όσους πιστεύουν ότι δεν σχετίζεται εσωτερικά με αυτές; Πιο συγκεκριμένα, τι απαγορεύει σε διάφορες έννοιες που αποτελούν αναγκαίες συνθήκες δυνατότητας της δικαιολόγησης ή, στην προκειμένη περίπτωση, της αντικειμενικότητας-της εμπειρικής αλήθειας των πεποιθήσεων ενός εννοιολογικού συστήματος, να θεωρηθούν και ως ορθοί ισχυρισμοί περί της συγκρότησης του περιεχομένου των εν λόγω εννοιών; Γιατί μια έννοια που καθιστά δυνατή μια άλλη (που εμπλέκεται αναγκαία στις συνθήκες δυνατότητας νοηματοδότησης μιας άλλης) δεν μπορεί να ταυτίζεται με τους παράγοντες που συγκροτούν το νόημα της τελευταίας όταν αυτή χρησιμοποιείται με νόημα εντός των πρακτικών μας;

Μια σύντομη απάντησή μας σε αυτή την ένσταση είναι ότι κάτι τέτοιο θα μπορούσε να συμβαίνει μόνο αν οι εν λόγω ισχυρισμοί εκφέρονταν από μια επιστημική 'θέα από το πουθενά'. Οι αναγκαίες συνθήκες ταυτοποίησης του περιεχομένου μιας έννοιας λειτουργούν ως 'συνθήκες υποβάθρου' για να έχει αυτή το περιεχόμενο που έχει. Δεν μπορούν λοιπόν αυτές ταυτόχρονα να είναι μέρος του περιεχομένου που αυτή διαθέτει όταν χρησιμοποιείται στην πρακτική που βασίζεται σε αυτές τις συνθήκες υποβάθρου (γιατί τότε δεν θα αποτελούσαν συνθήκες υποβάθρου), παρά μόνο αν θεματοποιούνταν ρητά ως σύνολο σε αυτή την πρακτική, πράγμα όμως που σημαίνει ότι θα βασίζονταν πλέον για τη νομιμοποίηση του περιεχομένου τους σε άλλες, μεταφυσικού τύπου συνθήκες υποβάθρου που ο μόνος τρόπος να αποκτήσουν νόημα θα ήταν αν νοούνταν ως εκφερόμενες από μια επιστημική 'θέα από το πουθενά'. Οι ισχυρισμοί μας λοιπόν περί των συνθηκών δυνατότητας της έννοιας της αλήθειας θα μπορούσαν να εκφέρονται και ως ορθοί ισχυρισμοί περί της συγκρότησης του περιεχομένου της όταν αυτή χρησιμοποιείται εντός των πρακτικών μας μόνο αν υπήρχε μια επιστημική οπτική γωνία στην οποία θα μπορούσαμε να τοποθετήσουμε τον εαυτό μας, από όπου, έχοντας κάνει ένα ριζικό, αναστοχαστικό 'βήμα πίσω' από τα υπό εξέταση 'φαινόμενα' (την εμπειρική δικαιολόγηση, την εμπειρική αλήθεια, τις επιστημικές πρακτικές μέσω των οποίων τις ανιχνεύουμε),

θα μπορούσαμε να τα επισκοπήσουμε ως ολότητα, ως σύνολο -όπως κάνουμε δηλαδή με τα *εμπειρικά* φαινόμενα που μελετάμε, στο 'οντικό' -για να χρησιμοποιήσουμε μια Χαϊντεγκεριανή ορολογία- επίπεδο. Όμως, μια τέτοιου 'υπερβατικού' τύπου οπτική γωνία διερεύνησης αυτών των ('υπερβατολογικών' σε ορολογία Καντ, 'γραμματικών' σε ορολογία Wittgenstein, 'κανονιστικών' σε ορολογία Sellars) φαινομένων δεν μπορεί να υπάρχει. Στην ουσία αυτό που κάνουμε κατασκευάζοντας αυτή την τεχνητή 'υπερβατική' εικόνα είναι να *μεταφέρουμε* την *εμπειρική* εικόνα μας περί έρευνας των ιδιοτήτων ενός φαινομένου σε έναν μεταφυσικό, *υπερβατικό* χώρο όπου εξ ορισμού δεν μπορούμε να προσδώσουμε συγκεκριμένο (ανάλογο του εμπειρικού) περιεχόμενο στο ριζικό, αναστοχαστικό μας επιστημικό 'βήμα πίσω' από το αντικείμενο της έρευνάς μας -του οποίου τη φύση παρερμηνεύουμε, εφόσον στο πλαίσιο της φιλοσοφικής αναζήτησης δεν έχει εμπειρική, αλλά *κανονιστική*, 'γραμματική' εννοια-, και όπου, ελλείψει αυτού του συγκεκριμένου περιεχομένου (όπως είναι το εμπειρικό), κατασκευάζουμε μια εικόνα ενός 'super-εμπειρικού' τέτοιου επιστημικού 'βήματος πίσω', μια εικόνα όμως που δεν είναι πλέον καθόλου σαφές αν μπορεί πλέον να χρησιμεύσει για την απόδοση στην εικονοποιημένη έννοια της διάκρισης μεταξύ ορθής-λανθασμένης εφαρμογής της. Κατ' αυτόν τον τρόπο, η εν λόγω μεταφυσικοποιημένη έννοια αλήθειας και αντικειμενικότητας καταλήγει, εντελώς ειρωνικά, να γίνεται μια ριζικά *υποκειμενική* έννοια (εφόσον δεν μπορεί να της αποδοθεί η διάκριση μεταξύ ορθής-λανθασμένης χρήσης-εφαρμογής). Αυτό που συμβαίνει είναι ότι η επιστημική μας οπτική γωνία δεν μπορεί παρά να βρίσκεται πάντα *εντός* των επιστημικών μας πρακτικών (υπό την έννοια ότι δεν μπορεί να υπερβεί την *έννοια* των επιστημικών πρακτικών, όχι υπό την έννοια ότι δεν μπορεί να υπερβεί τις *ενεργεία* επιστημικές μας πρακτικές), πράγμα που με τη σειρά του σημαίνει ότι δεν μπορεί το επίπεδο αυτών των πρακτικών, νοούμενο ως ολότητα, να αναχθεί σε ένα άλλο, εξηγητικά πιο πρωτογενές, πρωταρχικό επίπεδο. Αυτό το τελευταίο θα μπορούσε να έχει νόημα μόνο αν ήταν δυνατή μια υπερβατικού τύπου επιστημική 'θέα από το πουθενά'.

<sup>256</sup> Μια παραπλήσια (άλλά όχι ίδια) άποψη με αυτή που αναπτύσσουμε εδώ έχει υποστηρίξει ο Dummett (π.χ. στο άρθρο του 'What is a Theory of Meaning', στο: *The Seas of Language*, σελ. 60-62). Σύμφωνα με τη θεωρία του, η κατανόηση του νοήματος μιας πρότασης από ένα υποκείμενο συνίσταται στη γνώση από μέρους του των συνθηκών κάτω από τις οποίες αυτή η πρόταση είναι δικαιολογημένα βεβαιώσιμη (warrantedly assertible). Και υποστηρίζει αυτή του τη θέση περί εξάρτησης της κατανόησης μιας πρότασης από τις συνθήκες κάτω από τις οποίες αυτή είναι δικαιολογημένα βεβαιώσιμη (αντιτιθέμενος στην άποψη ότι το νόημα μιας πρότασης καθορίζεται από τις συνθήκες αλήθειάς του), τονίζοντας ότι 'ο,τι κι αν είναι αυτό που καθορίζει την αλήθεια ή το ψεύδος μιας πρότασης, δεν μπορεί αυτό να σχετίζεται με τη χρήση της εν λόγω πρότασης στην οποία προβαίνουμε και με τα μέσα που εν τοις πράγμασι χρησιμοποιούμε για να καθορίσουμε αν αυτή είναι αληθής ή όχι, αν ερμηνεύσουμε τον αληθοποιητή αυτής της πρότασης [αυτό το πράγμα που την καθιστά αληθή] ως κάτι του οποίου η ύπαρξη είναι εξ ορισμού (in principle) αδύνατο να ταυτοποιηθεί από τον οποιονδήποτε' (Green K., *Dummett*, σελ. 119).

Με την τελευταία αυτή θέση του Dummett συμφωνούμε απόλυτα. Δεν μπορεί η εξήγηση της κατανόησης μιας πρότασης (που προϋποθέτουμε ότι γίνεται με μέσα που εντάσσονται στο εσωτερικό των σημασιολογικών και επιστημικών πρακτικών μας) να γίνεται με αναφορά σε 'υπερβαίνουσες τα τεκμήρια' (evidence transcendent) συνθήκες αλήθειας, γιατί ο τρόπος που κατανοούνται οι τελευταίες τις καθιστά εξ ορισμού εξηγητικά ανεργές, 'αδρανείς' (idle) σε σχέση με το προς εξήγηση φαινόμενο. Αυτό στο οποίο διαφωνούμε με τον Dummett είναι ότι το συμπέρασμα στο οποίο καταλήγουμε μετά την απόρριψη των υπερβατικών συνθηκών αλήθειας ως συγκροτητικών της κατανόησης μιας εμπειρικής πρότασης είναι η ταύτιση του νοήματος της τελευταίας με τις συνθήκες δικαιολογημένης βεβαιωσιμότητας. Θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε π.χ. ότι η κατανόηση μιας εμπειρικής πρότασης εξαρτάται από την (πρακτική) γνώση από μέρους του υποκειμένου όχι μόνο των συνθηκών δικαιολογημένης βεβαιωσιμότητας, αλλά και των συνθηκών *ορθής* βεβαιωσιμότητας (correct assertibility), οι οποίες είναι μεν στενά σχετιζόμενες, αλλά διακριτές από τις συνθήκες δικαιολογημένης βεβαιωσιμότητας. Κατ' αυτόν τον τρόπο θα καταφέραμε από τη μια να αποφύγουμε τις σκεπτικιστικές παγίδες στις οποίες οδηγεί μια υπερβατική έννοια αλήθειας, εγκαθιδρύοντας μια εσωτερική σχέση μεταξύ των συνθηκών αλήθειας και του νοήματος ως χρήσης συμβόλων εντός των πρακτικών μας (ενώ ο Dummett δεν φαίνεται να παίρνει υπόψη του αυτή τη δυνατότητα), και ταυτοχρόνως, από την άλλη, θα επιτρέπαμε τη χάραξη μιας εύλογης, μη σκεπτικιστικής διάκρισης μεταξύ των συνθηκών κάτω από τις οποίες μια εμπειρική πεποίθηση κρίνεται δικαιολογημένη και των συνθηκών κάτω από τις οποίες θεωρείται αληθής. (Για μια συναφή κριτική στον Dummett βλ. McDowell J., 'Anti-Realism and the Epistemology of Understanding', στο: *Meaning, Knowledge and Reality*, σελ. 314-343)

## 6.5 Συνέπειες της αντίληψης της αλήθειας ως ορθής βεβαιωσιμότητας στην αντικειμενικότητα του περιεχομένου των εμπειρικών πεποιθήσεων

Είδαμε παραπάνω ότι η κανονιστική έννοια της ορθής βεβαιωσιμότητας με τη βοήθεια της οποίας επεξηγείται η έννοια της αλήθειας καθιστά την τελευταία μη επιστημική μεν (τουλάχιστον στην περίπτωση της εμπειρικής αλήθειας), αλλά ταυτοχρόνως έχει ως συνέπειά της την εγκαθίδρυση μιας εσωτερικής σχέσης της τελευταίας με την (πρακτική) αναγνώριση από το υποκείμενο των δικαιολογητικών σχέσεων μεταξύ εννοιολογικών περιεχομένων που συγκροτούν το λογικό χώρο των εννοιών (και άρα με τους *επιστημικούς* κανόνες που συνδέουν εννοιολογικά τα εν λόγω περιεχόμενα). Τι συνέπειες έχουν όμως αυτές οι παραδοχές αναφορικά με την *αντικειμενικότητα* (objectivity) της χαρακτηριστικά *εμπειρικού* τύπου αλήθειας; Επαρκούν για τη διάσωση μιας προθεωρητικής έννοιας αντικειμενικότητας της εμπειρικής αλήθειας -σύμφωνα με την οποία π.χ. η εμπειρική πραγματικότητα είναι λογικά ανεξάρτητη από τον τρόπο με τον οποίο την αναπαριστούν οι εμπειρικές μας πεποιθήσεις- ή μήπως έχουν ως συνέπεια την υπονόμηση της αντικειμενικότητας των εμπειρικών μας πεποιθήσεων δένοντας την αλήθειά τους -και άρα και την ιδιότητά τους να συνιστούν γνώση-<sup>257</sup> πολύ στενά με τη λογική δομή (τους κανόνες ορθής βεβαίωσης) του εννοιολογικού συστήματος εντός του οποίου εκφέρονται; Μήπως δηλαδή εν τέλει έχουν ως συνέπεια την *σχετικοποίηση* της αλήθειας μιας εμπειρικής πρότασης ως προς το εννοιολογικό σύστημα εντός του οποίου εκφέρονται ορθά με βάση τους κανόνες ορθής βεβαίωσης που το συνιστούν; (ακόμα κι αν δεχθούμε ότι σύμφωνα με αυτούς τους κανόνες η αλήθεια μιας πεποίθησης έχει έναν ουσιώδη μη επιστημικό χαρακτήρα, δεν συγκροτείται δηλαδή από τα τεκμήρια που διαθέτουμε γι' αυτή). Με δεδομένο ότι τα εννοιολογικά συστήματα, δηλαδή οι κανόνες περί ορθής βεβαιωσιμότητας που τα συγκροτούν, *αλλάζουν*, τροποποιούνται με το πέρασμα του χρόνου, δεν υποχρεούται μια αντίληψη που ταυτίζει την αληθεια με την ορθή βεβαιωσιμότητα εντός ενός εννοιολογικού συστήματος να δεχθεί ότι οι

---

<sup>257</sup> Φυσικά, για να συνιστά γνώση μια πεποίθηση δεν αρκεί να είναι αληθής (να συμμορφώνεται στους κανόνες ορθής βεβαίωσης του συστήματος εντός του οποίου εκφέρεται). Θα πρέπει επιπλέον να είναι και δικαιολογημένη, να συμμορφώνεται δηλαδή με τους επιστημικούς κανόνες του πλαισίου εντός του οποίου εκφέρεται. (Και πάλι όμως, η εν λόγω πεποίθηση θα συνιστά γνώση μόνο εντός του πλαισίου στο οποίο εκφέρεται. Εντός ενός άλλου, νέου πλαισίου ενδέχεται να μη συνιστά γνώση (γιατί π.χ. μπορεί να μην θεωρείται αληθής σε αυτό το καινούριο πλαίσιο). Φαίνεται κατ' αυτόν τον τρόπο να δημιουργείται ένα πρόβλημα σχετικοποίησης (εξασθένησης της αντικειμενικότητας) της έννοιας της εμπειρικής γνώσης. Αυτό το πρόβλημα είναι ακριβώς αντίστοιχο με αυτό της σχετικοποίησης της αλήθειας ως προς ένα εννοιολογικό πλαίσιο που αναλύουμε ακριβώς παρακάτω στο κυρίως κείμενο. Η λύση λοιπόν που θα προτείνουμε για το τελευταίο πρόβλημα ισχύει *mutatis mutandis* και για το πρώτο.)

κανόνες που καθορίζουν ποιες προτάσεις του συστήματος μπορούν ορθώς να βεβαιωθούν από τα υποκείμενα και ποιες όχι, (κανόνες οι οποίοι ενδέχεται να είναι ριζικά διαφορετικοί από εννοιολογικό σύστημα σε εννοιολογικό σύστημα) καθιστούν τις προτάσεις του συστήματος που συμμορφώνονται σε αυτούς αδιακρίτως και εξίσου αληθείς -και μάλιστα με μη επιστημικό τρόπο στην περίπτωση που τα εν λόγω συστήματα που τροποποιούνται περιλαμβάνουν *εμπειρικές πεποιθήσεις*-, άσχετα με το αν αυτοί οι κανόνες είναι τόσο διαφορετικοί όσο για παράδειγμα είναι αυτοί που συγκροτούν το σύστημα της πτολεμαϊκής αστρονομίας και αυτοί της σύγχρονης επιστήμης (φυσικής); Και αν κάτι τέτοιο ισχύει δεν συνιστά την επιτομή του σχετικισμού και άρα δεν έχει ως συνέπειά του μια σημαντική εξασθένηση της έννοιας αντικειμενικότητας που επιθυμούσαμε να διαφυλάξουμε στην περίπτωση της χαρακτηριστικά *εμπειρικού* τύπου γνώσης, ακόμα κι αν δεχθούμε ότι σε όλες αυτές τις περιπτώσεις οι κανόνες ορθής βεβαίωσης του εκάστοτε εννοιολογικού συστήματος καθιστούν μια πρόταση/πεποίθηση εντός του συστήματος αληθή με μη επιστημικό τρόπο;

Η απάντηση σε αυτή την ένσταση είναι ότι, όπως αναφέραμε και νωρίτερα, όταν το κατηγορημα της αλήθειας αποδίδεται σε πεποιθήσεις με *εμπειρικό* περιεχόμενο (δηλαδή σε προτάσεις που περιγράφουν μη κανονιστικά γεγονότα που μπορούν να προσληφθούν από τις αισθήσεις μας) τότε μπορεί να υφίσταται μια σημαντική έννοια υπό την οποία οι κανόνες με τους οποίους πρέπει να συμμορφώνεται μια εμπειρική πρόταση για να θεωρηθεί ορθώς βεβαιώσιμη (αληθής) έχουν μια *ιδεώδη* (ideal) μορφή που μπορεί να υπερβαίνει ένα μεμονωμένο εννοιολογικό σύστημα εμπειρικών προτάσεων (π.χ. μπορούν να θεωρηθούν ως έχοντες εφαρμογή σε περισσότερα του ενός εννοιολογικά σχήματα και ως έχοντες τη δυνατότητα να προβούν σε δια-συστημικές κρίσεις περί της επάρκειας των κανόνων ορθής βεβαίωσης του ενός συστήματος σε σχέση με αυτούς του άλλου), ή ακόμα περισσότερο, που μπορεί να υπερβαίνει *κάθε* μεμονωμένο τέτοιο εννοιολογικό σύστημα εμπειρικών πεποιθήσεων).<sup>258</sup>

---

<sup>258</sup> Θα μπορούσε κανείς σε αυτό το σημείο (όπως κάνει ο Sellars) να υποστηρίξει ότι το περιεχόμενο αυτών των ιδεωδών κανόνων ορθής βεβαίωσης ορίζεται με αναφορά σε ένα αντίστοιχο ιδεώδες εννοιολογικό σύστημα εμπειρικών πεποιθήσεων που μπορεί να ονομαστεί 'Περσιανό' (Peirceish) προς τιμήν του C.S. Peirce που πρώτος εισηγήθηκε την ιδέα της εσωτερικής σύνδεσης της εμπειρικής αλήθειας με την αναπαράσταση της πραγματικότητας στην οποία θα έφτανε η ανθρώπινη κοινότητα στο 'ιδεώδες τέλος της έρευνας' (π.χ. στα άρθρα του 'The Fixation of Belief' και 'How to Make Our Ideas Clear'). Εμείς όμως θεωρούμε (και θα επανέλθουμε αργότερα επ' αυτού) ότι είναι καλύτερο να αποφευχθεί η σύνδεση με την Περσιανή έννοια της αλήθειας, λόγω κάποιων ανεπιθύμητων κατά τη γνώμη μας συμπαραδηλώσεων που έχει αυτή, οι οποίες δείχνουν ότι ακόμα και αυτή η -εσωτερικά συνδεδεμένη με τις πρακτικές μας- έννοια αλήθειας δεν είναι πλήρως απαλλαγμένη από το μύθο του Δεδομένου. (Τέτοιες συμπαραδηλώσεις είναι οι -εγελιανές στο πνεύμα τους- έννοιες του 'τέλους της

Κατ' αυτόν τον τρόπο -ο οποίος φυσικά χρειάζεται περαιτέρω ανάλυση για να γίνει κατανοητός στις λεπτομέρειές του και να μπορεί να εκτιμηθεί το κατά πόσον είναι εύλογος-, στην περίπτωση των εμπειρικών προτάσεων γίνεται μια προσπάθεια διάσωσης μιας ισχυρής έννοιας αντικειμενικού περιεχομένου των εμπειρικών πεποιθήσεων (και άρα αντικειμενικότητας της εμπειρικής πραγματικότητας στην οποία αποσκοπούν να αναφέρονται και να αναπαραστήσουν ορθά), μια προσπάθεια η οποία μπορεί να ειπωθεί και ως μια απόπειρα να ερμηνευθεί με τον πιο εύλογο τρόπο το γεγονός ότι ειδικά στην περίπτωση των εμπειρικών πεποιθήσεων οι κανόνες ορθής βεβαίωσης βάσει των οποίων προσδιορίζεται η αλήθειά τους καθιστούν την τελευταία ουσιωδώς μη επιστημική (ενώ π.χ. θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι στην περίπτωση των μαθηματικών και ηθικών αληθειών οι αντίστοιχοι κανόνες ορθής βεβαίωσης δεν απαιτείται να παρουσιάζουν μια ουσιωδώς μη επιστημική συνιστώσα<sup>259</sup>). Ταυτόχρονα, γίνεται επιπλέον μια προσπάθεια αποφυγής 'Δεδομενικών' υποδηλώσεων (π.χ. σημασιακός, γνωσιολογικός ρεαλισμός) των κομβικών εννοιών που χρησιμοποιεί η εν λόγω αντίληψη για τη διαλεύκανση αυτής της μη επιστημικής και αντικειμενικής λειτουργίας της έννοιας της αλήθειας στην περίπτωση των εμπειρικών προτάσεων. (Τέτοιες έννοιες είναι π.χ. αυτή του 'ενοιολογικού σχήματος', των 'κανόνων ορθής βεβαίωσης' και, όπως θα δούμε αργότερα, αυτή της 'επάρκειάς' τους, του 'βαθμού καταλληλότητάς' τους ως προς την αναπαράσταση της εμπειρικής πραγματικότητας, αυτή του 'ιδεώδους' ενοιολογικού σχήματος, και κυρίως, αυτή της 'απεικόνισης' (picturing), η οποία όπως θα δούμε παρακάτω, αποτελεί υπό μια συγκεκριμένη ('μη Δεδομενική') έννοια το μέτρο, το κριτήριο της αναπαραστατικής επάρκειας, της καταλληλότητας των κανόνων ορθής βεβαίωσης του εκάστοτε ενοιολογικού συστήματος ως προς την αναπαράσταση της αντικειμενικής εμπειρικής πραγματικότητας (των καταστάσεων πραγμάτων στην ύπαρξη των οποίων υποχρεούμαστε να δεσμευόμαστε εντός του πλαισίου του, μη

---

έρευνας' και του 'ορίου' στο οποίο συγκλίνουν τα ενοιολογικά μας συστήματα εμπειρικών πεποιθήσεων.)

<sup>259</sup> Φυσικά, αυτός ο ισχυρισμός δεν είναι καθόλου αυτονόητος ειδικά στην περίπτωση των μαθηματικών αληθειών (όπου θα είχε ως συνέπεια την ταύτιση της αλήθειας με κάποια έννοια αποδειξιμότητας), πράγμα που προφανώς σημαίνει ότι απαιτείται εκτενής επιχειρηματολογία προς υποστήριξή του για να καταστεί έστω και σε κάποιο βαθμό εύλογος. Το ίδιο μη αυτονόητος φαίνεται αυτός ο ισχυρισμός και για την περίπτωση των ηθικών αληθειών (όχι τόσο το ότι έχει επιστημικό περιεχόμενο, όσο το ότι η έννοια της αλήθειας μπορεί να βρει μη προβληματική εφαρμογή στην περίπτωση των πεποιθήσεων ηθικού περιεχομένου) (Βλ. π.χ. Βιρβιδάκης Σ., *Η Υφή της Ηθικής Πραγματικότητας*, σελ. 59-93) Επειδή όμως στην παρούσα εργασία ασχολούμαστε ειδικά με την περίπτωση των εμπειρικών πεποιθήσεων, δεν μπορούμε (και δεν υπάρχει ο χώρος) στο πλαίσιο της να επεκταθούμε στο θέμα του επιστημικού χαρακτήρα της αλήθειας των πεποιθήσεων ηθικού και μαθηματικού περιεχομένου.

κανονιστικού, λογικού χώρου των αιτιών)<sup>260</sup>.) Με άλλα λόγια, αυτό το οποίο επιδιώκεται στην ερμηνεία των κανόνων ορθής βεβαίωσης που καθορίζουν την έννοια της αλήθειας στην περίπτωση των χαρακτηριστικά εμπειρικών πεποιθήσεων (η δικαιολόγηση και η αλήθεια των οποίων είναι αυτό που μας ενδιαφέρει σε αυτή την εργασία) είναι η κατανόηση της ουσιώδους *μη επιστημικής* διάστασης και της χαρακτηριστικής αξίωσης *αντικειμενικότητας* που διέπει τις αληθείς εμπειρικές πεποιθήσεις, με έναν τρόπο που να αποφεύγει να πέσει θύμα ευρύτερων εκδοχών του μύθου του Δεδομένου (και ιδιαίτερα εκδοχών σημασιακού και γνωσιολογικού ρεαλισμού). Διατυπωμένος με όρους δικαιολόγησης και αλήθειας, ο στόχος μας είναι μια ερμηνεία του γεγονότος ότι η αλήθεια των εμπειρικών μας πεποιθήσεων (υπό την έννοια της αντικειμενικότητάς τους) απαιτείται να έχει μια ουσιωδώς *διαχρονική* διάσταση -να υπερβαίνει κρίσεις των κανόνων ορθής βεβαίωσης μεμονωμένων εννοιολογικών συστημάτων γι' αυτή- σε αντίθεση με τη *δικαιολόγησή* τους που δεν απαιτείται να διαθέτει κατ' ανάγκη μια τέτοια διάσταση (μπορεί δηλαδή να νοηθεί ως έχουσα ένα πιο 'συγχρονικό' χαρακτήρα). Η εν λόγω ερμηνεία όμως αυτής της διάστασης μεταξύ δικαιολόγησης και αλήθειας των εμπειρικών μας πεποιθήσεων θα πρέπει, όπως τονίσαμε παραπάνω, να είναι τέτοιας μορφής ώστε να μην πέφτει θύμα εκδοχών του μύθου του Δεδομένου (που παρεισφρέει, ως ένα είδος 'λερναίας ύδρας' σε ένα πλήθος φιλοσοφικών θέσεων, συμπεριλαμβανομένων και θέσεων που ρητά αρνούνται ότι πέφτουν θύμα του).

Με ποιον ακριβώς όμως τρόπο μπορούμε να προβούμε σε μια ερμηνεία των κανόνων ορθής βεβαίωσης που διέπουν την εμπειρικού περιεχομένου αλήθεια, η οποία να σέβεται την *ιδιάζουσα* αντικειμενικότητα που κρίνουμε ότι διαθέτει (που συνδέεται με τον ουσιωδώς *μη επιστημικό* χαρακτήρα της), και ταυτοχρόνως να είναι τέτοια που να μην πέφτει θύμα διάφορων εκδοχών του μύθου του Δεδομένου -και ιδιαίτερα του σημασιακού και γνωσιολογικού ρεαλισμού; Έχουμε ήδη αναφέρει επιγραμματικά τον βασικό τρόπο με τον οποίο μπορεί να ερμηνευθεί ο μη

---

<sup>260</sup> Η ερμηνεία της αναπαραστατικής επάρκειας των κανόνων ορθής βεβαίωσης με όρους απεικόνισης είναι ιδέα του Sellars και αναπτύσσεται στο έργο του *Science and Metaphysics*, και ιδιαίτερα στο 5<sup>ο</sup> κεφάλαιο του εν λόγω έργου (που επιγράφεται 'Picturing' (σελ. 116-150)). Στην ουσία, οι παρατηρήσεις μας περί αυτής της έννοιας σε ολόκληρη αυτή την ενότητα περί εμπειρικής αλήθειας μπορούν να νοηθούν ως μια απόπειρα ερμηνείας των παραπάνω πρωτοποριακών Σελαρσιανών ιδεών (και μάλιστα μόνο ως προς τις γενικές της πλευρές και κατευθύνσεις). Εκτός από την παραπάνω ερμηνεία, σε αυτό το έργο του ο Sellars συνδέει τους (ιδεώδεις) κανόνες ορθής βεβαίωσης με την έννοια του 'Περσιανού' εννοιολογικού συστήματος, χωρίς όμως να διευκρινίζει πλήρως πώς κατανοεί τις ιδιότητες αυτού του ιδεώδους εννοιολογικού συστήματος, πράγμα που κατά τη γνώμη μας τον αφήνει μερικώς εκτεθειμένο σε κριτική περί υιοθέτησης μιας ('κοινοτικού' τύπου) μορφής του μύθου του Δεδομένου. Στις ενότητες που ακολουθούν θα προσπαθήσουμε να δώσουμε μια ερμηνεία του ιδεώδους χαρακτήρα των κανόνων ορθής βεβαίωσης χωρίς να επικαλεστούμε έννοιες (όπως π.χ. αυτές του ορίου και της σύγκλισης) που κατά τη γνώμη μας παρουσιάζουν στοιχεία μιας μορφής του μύθου του Δεδομένου.

επιστημικός χαρακτήρας και οι αξιώσεις αντικειμενικότητας της αλήθειας στην περίπτωση ενός εννοιολογικού συστήματος που συνίσταται από εμπειρικές πεποιθήσεις: Αυτός ο τρόπος έγκειται στην ερμηνεία των κανόνων ορθής βεβαίωσης του εννοιολογικού συστήματος εμπειρικών πεποιθήσεων ως κανόνων που συγκροτούν ένα ιδεώδες τέτοιο 'εννοιολογικό σύστημα' το οποίο ορίζεται με τρόπο ώστε να υπερβαίνει κάθε μεμονωμένο σύστημα εμπειρικών πεποιθήσεων (πράγμα που σημαίνει ότι δεν απαιτεί για να έχει νόημα την πραγματική ύπαρξη μιας 'ιδεώδους' κοινότητας ανθρώπων), και επιπλέον, στην ιδέα ότι οι κανόνες ορθής βεβαίωσης ενός εννοιολογικού συστήματος εμπειρικών πεποιθήσεων (π.χ. της παρούσας επιστήμης) μπορούν να κρίνουν τους κανόνες ορθής βεβαίωσης ενός άλλου τέτοιου συστήματος (π.χ. παρελθουσών επιστημών) ως 'λιγότερο κατάλληλους' ή 'επαρκείς' (σε σχέση με τους ίδιους) ως προς την ακρίβεια της απεικόνισης/αναπαράστασης της εξωτερικής εμπειρικής πραγματικότητας που επιτυγχάνει εν γένει το σύστημα.

Αυτή ακριβώς η δυναμική (διαχρονική) και όχι στατική (συγχρονική) ερμηνεία της έννοιας του εννοιολογικού συστήματος εμπειρικών πεποιθήσεων καθώς και η δυνατότητα κριτικής εξέτασης και αποτίμησης της αναπαραστατικής επάρκειας των κανόνων ορθής βεβαίωσης του ενός επί τη βάση των κανόνων ορθής βεβαίωσης του άλλου είναι που απεμπλέκει τη χαρακτηριστικά εμπειρική αλήθεια μιας πεποιθήσεως από την απόλυτη (και άρα σχετικιστική) ταύτισή της με τους κανόνες ορθής βεβαίωσης του εννοιολογικού πλαισίου εντός του οποίου αυτή εκφέρεται, και με τίποτε άλλο. Όπως έχουμε αναφέρει αναλυτικά στην ενότητα στην οποία εξετάζουμε πώς η κανονιστική πλαισιοκρατική αντίληψη περί δικαιολόγησης αποφεύγει τη σχετικιστική απειλή (κεφ. 5.4), μια αντίληψη που χρησιμοποιεί ουσιωδώς στον ορισμό της την έννοια του εννοιολογικού συστήματος (σε εκείνη την ενότητα έναν τέτοιο ορισμό χρησιμοποιεί η αντίληψη περί δικαιολόγησης, ενώ σε αυτή η αντίληψη περί αλήθειας) οδηγείται αδήριτα στον σχετικισμό μόνο αν ερμηνεύσει την έννοια του εννοιολογικού συστήματος κατά έναν ορισμένο τρόπο - συγκεκριμένα, αν την ερμηνεύσει ως μια στατική, 'συγχρονική' οντότητα, που συγκροτείται από έσχατες, αμετάβλητες και πλήρως συγκροτητικές αυτού επιστημικές αρχές, οι οποίες ακριβώς επειδή είναι έσχατες δεν είναι επιδεκτικές οποιασδήποτε ορθολογικής δικαιολόγησης- και όχι υπό οποιαδήποτε δυνατή ερμηνεία της έννοιας του εννοιολογικού συστήματος.

Εαν μεν η εν λόγω έννοια ερμηνευθεί -σε συμφωνία με τον σημασιακό και γνωσιολογικό ρεαλισμό, και άρα με την πιο θεμελιώδη μορφή του μύθου του Δεδομένου- ως συγκροτούμενη από έσχατες και θεμελιώδεις αρχές και κανόνες που



καθιστούν το εκάστοτε εννοιολογικό σύστημα μια περικόλειστη, αυτοδικαιολογούμενη και πέραν πάσης ορθολογικής (επιστημικής) κριτικής οντότητα, τότε όντως ο σχετικισμός είναι το αναπόδραστο αποτέλεσμα μιας τέτοιας αντίληψης, συμπαράσυροντας μαζί του κάθε ενδιαφέρουσα έννοια εμπειρικής αλήθειας. Αυτό συμβαίνει γιατί σε μια τέτοια περίπτωση θα έπρεπε να δεχθούμε ότι μια εμπειρική πεποίθηση που ανήκει σε ένα εννοιολογικό σύστημα, το οποίο θα είχε τη δυνατότητα να διαθέτει κανόνες ορθής βεβαίωσης για την αποτίμηση των εν λόγω πεποιθήσεων εντός του (θα είχε δηλαδή τη δυνατότητα να διαθέτει έναν κανονιστικό τρόπο διάκρισης μεταξύ αλήθειας και ψεύδους των εμπειρικών πεποιθήσεων που ανήκουν σε αυτό), θα χαρακτηριζόταν αυτομάτως *εξ αυτού και μόνο του γεγονότος ως αληθής*, και μάλιστα με το ίδιο ακριβώς νόημα και με τον ίδιο ακριβώς τρόπο -δηλαδή απλώς με την έννοια ότι το περιεχόμενό της συμβαίνει να είναι τέτοιο ώστε η βεβαίωσή του επιτρέπεται με βάση τους κανόνες ορθής βεβαίωσης του συστήματος-, εντελώς ανεξάρτητα από οποιοδήποτε άλλο γνώρισμα που θα παρουσίαζε το εννοιολογικό σύστημα του οποίου η εν λόγω πεποίθηση θα ήταν μέρος ή την ενδεχόμενη ασυμβατότητά του με άλλα εννοιολογικά συστήματα που τυγχάνει να διαθέτουν κανόνες ορθής βεβαίωσης.<sup>261</sup> Και μάλιστα θα ήταν κανείς υποχρεωμένος επιπλέον να

---

<sup>261</sup> Μια ακόμα βασική και ανεπιθύμητη συνέπεια του καθορισμού της αλήθειας του περιεχομένου των εμπειρικών πεποιθήσεων αποκλειστικά επί τη βάσει των κανόνων που καθιστούν τη βεβαίωσή του ορθή είναι ότι κατ' αυτόν τον τρόπο το εν λόγω εμπειρικό περιεχόμενο που θεωρείται αληθές είναι αποκλειστικά *κανονιστικό* και δεν έχει καμία μη εννοιολογική, μη κανονιστική, δηλαδή περιγραφική διάσταση (που θα μπορούσε να διαλευκανθεί μέσω της έννοιας της απεικόνισης). Κατ' αυτόν τον τρόπο η σχέση του με το μη κανονιστικό επίπεδο (δηλαδή με το επίπεδο στο οποίο η εμπειρική αλήθεια θα μπορούσε να θεωρηθεί ότι έχει μια αναπαραστατική-απεικονιστική (πέρα από την κανονιστική) διάσταση) θεωρείται εντελώς άσχετη με την αλήθεια ή το ψεύδος του, πράγμα που σημαίνει ότι η έννοια με την οποία το περιεχόμενο μιας εμπειρικής πεποίθησης αντιστοιχεί με, αναπαριστά την εμπειρική κατάσταση πραγμάτων που την καθιστά αληθή, δεν μπορεί να είναι παρά μια μινιμαλιστική, τετριμμένη έννοια. Αλλά αν το περιεχόμενο των αληθών εμπειρικών πεποιθήσεων αντιστοιχεί στην (αναπαριστά την) πραγματικότητα μόνο υπό την παραπάνω μινιμαλιστική, τετριμμένη έννοια, τότε οι διαφορές των αληθοποιητών (truth-makers) μεταξύ εμπειρικών και π.χ. ηθικών πεποιθήσεων αγνοούνται και άρα παραμένουν ανεξήγητες και μη ερμηνεύσιμες με κάποιο ικανοποιητικό τρόπο. Πιο συγκεκριμένα, αυτό που κυρίως αγνοείται και δεν ερμηνεύεται από την παραπάνω μινιμαλιστική, αποκλειστικά κανονιστική έννοια αλήθειας είναι η χαρακτηριστική για την περίπτωση ειδικά των *εμπειρικών πεποιθήσεων -μη κανονιστικού τύπου- αντίσταση* που προβάλλει η εξωτερική εμπειρική πραγματικότητα στην προσπάθεια εννοιοποίησής της από τα κανονιστικά δομημένα εννοιολογικά μας συστήματα, καθώς και η ιδιότητα της *'κατευθυντικότητας'* (directedness) που παρουσιάζουν αυτά τα εννοιολογικά μας συστήματα στο διαχρονικό επίπεδο (δηλαδή, η ιδιότητά τους να σχετίζονται επιστημικά όταν υπόκεινται σε αλλαγή με μη συμμετρικό χρονικά τρόπο -π.χ. μέσω της 'ενσωμάτωσης' του παλιού συστήματος εντός του νέου και της αναγκαίας θεώρησής του ως επιστημικά ανεπαρκέστερου από το τελευταίο- και να μην συνιστούν άσχετα και ασύμμετρα από όλες τις απόψεις συστήματα). Είναι ακριβώς αυτή η αίσθηση της αντίστασης της εξωτερικής πραγματικότητας στην απόπειρα 'τιθάσευσής' της μέσω των εννοιολογικών μας συστημάτων εμπειρικών πεποιθήσεων -και ειδικότερα, το γεγονός ότι αυτή η αντίσταση, υπό τη μορφή των *ανωμαλιών* που εμφανίζουν τα εννοιολογικά μας συστήματα, είναι *επίμονη* (δεν εξαλείφεται εύκολα, αλλά συνήθως μετά από αρκετές τροποποιήσεις του εννοιολογικού μας συστήματος) και *επαναλαμβανόμενη, διαχρονική* (εμφανίζεται και στα εννοιολογικά συστήματα που αντικαθιστούν τα παλιά) (βλ. π.χ. Ψύλλος Σ., *Επιστήμη και Αλήθεια*, σελ. 113-114)) και η *'κατευθυντικότητα'*

δεχθεί ότι οποιαδήποτε απόπειρα επιστημικού τύπου κριτικής των κανόνων ορθής βεβαίωσης του ενός συστήματος από κανόνες ενός άλλου -και άρα εμπλουτισμού της παραπάνω ‘μινιμαλιστικής’ και σχετικιστικής έννοιας αλήθειας που είναι αποκλειστικά απόρροια των κανόνων ορθής βεβαίωσης ενός συγκεκριμένου συστήματος- δεν θα μπορούσε να έχει (ή να λάβει) κανένα απολύτως νόημα *υπό οποιαδήποτε έννοια*.<sup>262</sup> (Ούτε καν αν αυτοί οι κανόνες νοηθούν ως κρινόμενοι υπό το πρίσμα επιστημικών σκοπών που εκφράζει η πρακτική της υιοθέτησης και της χρήσης ενός εννοιολογικού συστήματος εμπειρικών πεποιθήσεων (π.χ. της ακριβούς αναπαράστασης της εμπειρικής πραγματικότητας, χρησιμοποιώντας ως ‘επιστημικό μέσο’ την εξηγητική συνεκτικότητα). Η παρείσφρηση της έννοιας του *πρακτικού σκοπού* στην επιστημική αξιολόγηση ενός κανόνα ορθής βεβαίωσης θα είχε ως αποτέλεσμα αυτή η απόπειρα αξιολόγησης να ερμηνευθεί από τους υπέρμαχους της

---

(directedness) που αυτά παρουσιάζουν διαχρονικά- που μας κάνουν να θεωρούμε πιο εύλογη μια *μη κανονιστική* (υπό μια έννοια) κατανόηση της πραγματικότητας που αποπειρώνται να αναπαραστήσουν οι εμπειρικές μας πεποιθήσεις.

<sup>262</sup> Βέβαια, αυτό δεν σημαίνει ότι η μινιμαλιστική έννοια αλήθειας που καθορίζεται με βάση τους κανόνες ορθής βεβαίωσης που έχουν ως πεδίο εφαρμογής τους αποκλειστικά το εσωτερικό ενός ‘περίκλειστου γνωστικά’ και συγχρονικά ερμηνευμένου εννοιολογικού συστήματος αδυνατεί να αποκαταστήσει μια (αντίστοιχα μινιμαλιστική) έννοια αντικειμενικότητας (και αντικειμενικά υπάρχουσας φυσικής πραγματικότητας) που να έχει εφαρμογή στις εμπειρικές πεποιθήσεις που περιλαμβάνονται στο εν λόγω σύστημα. Αναγκαία συνθήκη για να έχει εφαρμογή η έννοια της αντικειμενικότητας στο περιεχόμενο μιας πεποιθήσεως ή ενός συνόλου πεποιθήσεων είναι να μπορεί αντίστοιχα να έχει εφαρμογή σε αυτές τις υπό αξιολόγηση πεποιθήσεις η διάκριση μεταξύ του *πώς όντως* έχουν τα πράγματα και του *πώς πιστεύουμε* (νομίζουμε) *πώς* έχουν τα πράγματα. Αυτή η λογική διάκριση μεταξύ είναι-φαίνεσθαι (is-seems) θα πρέπει να μπορεί να αποδοθεί σε καθεμιά από τις εμπειρικές πεποιθήσεις του συστήματος για να έχουν αυτές τη δυνατότητα να χαρακτηριστούν αντικειμενικές -και όχι ως απλώς εκφράζουσες την υποκειμενική, ιδιοσυγκρασιακή αντίληψη αυτού που τις πιστεύει. Σε αυτή ακριβώς λοιπόν τη διάκριση μεταξύ είναι-φαίνεσθαι είναι που δίνουν περιεχόμενο οι κανόνες ορθής βεβαίωσης ενός εννοιολογικού συστήματος, εφόσον αυτό που κάνουν δεν είναι τίποτε άλλο από το να ταυτοποιούν, να προσδιορίζουν τις συνθήκες υπό τις οποίες επιτρέπεται κανείς να ισχυριστεί ότι η εμπειρική πεποίθηση που διαθέτει αναπαριστά ‘το *πώς* έχουν τα πράγματα’ και τις συνθήκες υπό τις οποίες ένας τέτοιος ισχυρισμός αναπαριστά απλώς το *πώς* νομίζουμε-πιστεύουμε ότι είναι τα πράγματα, πράγμα που σημαίνει ότι σε αυτές τις τελευταίες συνθήκες ο εν λόγω ισχυρισμός δεν αντανακλά τίποτε παραπάνω από υποκειμενικές και ιδιοσυγκρασιακές γνωστικές ιδιότητες του υποκειμένου που βεβαιώνει το περιεχόμενο μιας πεποιθήσεως (συνθήκες στις οποίες επομένως η βεβαίωση του εν λόγω περιεχομένου δεν επιτρέπεται και επισύρει την ‘ποινή’ του χαρακτηρισμού της εν λόγω πεποίθησης ως λανθασμένης). Υπ’ αυτή την έννοια, *κάθε* εννοιολογικό σύστημα που έχει φτάσει σε επίπεδο πολυπλοκότητας τέτοιο ώστε να διαθέτει κανόνες περί ορθής-λανθασμένης βεβαίωσης του περιεχομένου των πεποιθήσεων που εκφέρονται εντός του πλαισίου του, διαθέτει *αυτομάτως*, δηλαδή *εξ αυτού και μόνο του γεγονότος*, μια νόμιμη έννοια (μινιμαλιστικής) αλήθειας και αντικειμενικότητας -και άρα, και μια μινιμαλιστική έννοια γνώσης στις πεποιθήσεις του συστήματος που είναι αληθείς και δικαιολογημένες (αυτό συμβαίνει επειδή μπορεί να χαραχθεί από τους παραπάνω συγκροτητικούς του συστήματος κανόνες η διάκριση μεταξύ αλήθειας-ψεύδους και αντικειμενικού-υποκειμενικού όσον αφορά το περιεχόμενο καθεμιάς από τις πεποιθήσεις που εκφέρονται εντός του). Αυτό που προσπαθούμε όμως να τονίσουμε στο κυρίως κείμενο παραπάνω είναι ότι αυτή η μινιμαλιστική έννοια αλήθειας και αντικειμενικότητας που μπορεί νόμιμα να αποδοθεί ως χαρακτηριστικό ενός τέτοιου εννοιολογικού συστήματος δεν *επαρκεί* για να ερμηνεύσει ικανοποιητικά, ολοκληρωτικά (μη σχετικιστικά) την έννοια της *εμπειρικής* αλήθειας-αντικειμενικότητας και γνώσης (στις οποίες εμπεριέχεται ουσιαστικά μια διαχρονική διάσταση).

εν λόγω σχετικιστικής αντίληψης αυτομάτως ως μια ψυχολογικού τύπου και άρα όχι γνήσια (λογικού τύπου) προσπάθεια δικαιολόγησής τους. Μια από τις βασικές μας επιδιώξεις στην ενότητα 5.4 όπου εξετάσαμε τον σχετικισμό περί δικαιολόγησης ήταν ακριβώς να αντιταχθούμε σε μια τέτοια αυτόματη συναγωγή και να δείξουμε ότι η έννοια του πρακτικού (επιστημικού) σκοπού μπορεί κάλλιστα να χρησιμοποιηθεί ως βάση για την επιστημική (λογική) και όχι απλά ψυχολογική, υποκειμενική, δικαιολόγηση των επιστημικών και ‘αληθειακών’ κανόνων ενός συστήματος πεποιθήσεων.)

Η ‘μινιμαλιστική’ λοιπόν έννοια αλήθειας που προκύπτει από την ολοκληρωτική εξάρτησή της από κανόνες ορθής βεβαίωσης που χαρακτηρίζουν ένα σχετικά άυταρκες και ενοποιημένο εννοιολογικό σύστημα, είναι δυνατόν να εμπλουτιστεί, και ένας τέτοιος εμπλουτισμός είναι απολύτως απαραίτητος για να διαθέτει το περιεχόμενο των αληθών *εμπειρικών πεποιθήσεων* την αντικειμενικότητα που προσιδιάζει σε αυτό το χαρακτηριστικό είδος περιεχομένου.<sup>263</sup>

Η δυνατότητα επιστημικού (λογικού) και όχι απλά ψυχολογικού τύπου κριτικής στους κανόνες ορθής βεβαίωσης ενός εννοιολογικού συστήματος εμπειρικών πεποιθήσεων υπό το πρίσμα και επί τη βάσει κανόνων ορθής βεβαίωσης ενός άλλου τέτοιου εννοιολογικού συστήματος αποτελεί απολύτως αναγκαία προϋπόθεση για να είναι δυνατόν να αποκτήσει γνήσιο περιεχόμενο η έννοια ενός ιδεώδους εννοιολογικού συστήματος εμπειρικών πεποιθήσεων που υπερβαίνει κάθε μεμονωμένο τέτοιο σύστημα ως προς την επιτυχία του σχετικά με την αναπαράσταση της εμπειρικής πραγματικότητας (και άρα, για να αποκτήσει γνήσιο περιεχόμενο η νέα εμπλουτισμένη έννοια αλήθειας που θα εφαρμοστεί στην περίπτωση των εμπειρικών πεποιθήσεων). Κι αυτό γιατί ο μόνος τρόπος για να εμπλουτιστεί η έννοια αλήθειας που πριν χαρακτηρίσαμε ως ‘μινιμαλιστική’, και διαπιστώσαμε ότι

---

<sup>263</sup> Υπ’ αυτή την έννοια, το πρόβλημα με τον μινιμαλιστικό ορισμό της αλήθειας σύμφωνα με τον οποίο η τελευταία νοείται ως ενυπάρχουσα υπό την ίδια ακριβώς έννοια σε πεποιθήσεις που ανήκουν σε ένα οποιοδήποτε εννοιολογικό σύστημα που διαθέτει κανόνες ορθής βεβαίωσης, ανεξάρτητα από οποιαδήποτε άλλα χαρακτηριστικά που παρουσιάζει το εκάστοτε εννοιολογικό σύστημα και ανεξάρτητα από την ενδεχόμενη ασυμβατότητά του με άλλα εννοιολογικά συστήματα (οι πεποιθήσεις εντός των οποίων είναι εξίσου και υπό την ίδια (μινιμαλιστική) έννοια αληθείς), δεν συνίσταται στο ότι η κατ’ αυτόν τον τρόπο μινιμαλιστική κατανόηση της αλήθειας είναι μη νόμιμη ή άστοχη *εν γένει*, αλλά απλώς στο ότι δεν είναι *επαρκής* για μια μη σχετικιστική κατανόηση της αλήθειας-αντικειμενικότητας των χαρακτηριστικά *εμπειρικών πεποιθήσεων* (εξακολουθεί όμως βέβαια να είναι *αναγκαία* για μια τέτοια κατανόηση). Το πρόβλημα δηλαδή με τη μινιμαλιστική κατανόηση της αλήθειας ως ορθής βεβαιωσιμότητας εμφανίζεται μόνο αν επιπλέον υποστηριχθεί ότι η ερμηνεία της αλήθειας κατ’ αυτόν τον τρόπο δεν είναι απλώς *αναγκαία*, αλλά είναι και *επαρκής* για μια ικανοποιητική ερμηνεία της αντικειμενικότητας και του μη επιστημικού χαρακτήρα που διαθέτει η αλήθεια στην περίπτωση που αποδίδεται ως κατηγορημα σε *εμπειρικές προτάσεις*. (Μια παρόμοια θέση, ότι δηλαδή μια μινιμαλιστική έννοια αλήθειας είναι *αναγκαία*, αλλά όχι *ενδεχομένως επαρκής* για την κατανόηση της εμπειρικής αλήθειας υιοθετεί ο Crispin Wright στο έργο του *Truth and Objectivity*)

εφαρμοζόμενη στις εμπειρικές πεποιθήσεις οδηγεί στον σχετικισμό, με συνέπεια να αποτυγχάνει να ερμηνεύσει με ικανοποιητικό τρόπο τον μη επιστημικό χαρακτήρα και την αντικειμενικότητα που χαρακτηρίζει το κατηγορημα της αλήθειας όταν αυτό αποδίδεται σε εμπειρικές πεποιθήσεις, είναι να καταστεί δυνατή η εκφορά μιας *επιστημικού χαρακτήρα* (δηλαδή λογικής και όχι απλά ψυχολογικής) δικαιολογητικής κρίσης για τους κανόνες ορθής βεβαίωσης που συγκροτούν ένα εννοιολογικό σύστημα εμπειρικών πεποιθήσεων από ένα *επιστημικό σημείο εκτός αυτών* (δηλαδή υπό το πρίσμα άλλων, εναλλακτικών τέτοιων κανόνων ορθής βεβαίωσης, που κατά συνέπεια οριοθετούν και συγκροτούν ένα διαφορετικό, εναλλακτικό του κρινόμενου, εννοιολογικό σύστημα).

Πιο συγκεκριμένα, κατά τη γνώμη μας, για να μπορεί υπό το πρίσμα του εν λόγω επιστημικού σημείου να ερμηνεύεται ικανοποιητικά ο αντικειμενικός και ο μη επιστημικός χαρακτήρας της αλήθειας όταν αυτή αποδίδεται στις εμπειρικές πεποιθήσεις θα πρέπει αυτό να υπερβαίνει μεν (υπό την έννοια ίσως του ρυθμιστικού ιδεώδους) κάθε δυνατό (και όχι μόνο το τρέχον) εννοιολογικό σύστημα εμπειρικών πεποιθήσεων που μπορεί να υφίσταται εντός της εμπειρικής πραγματικότητας (και το οποίο εκφράζει με 'ενεργεία' τρόπο συγκεκριμένες ανθρώπινες επιστημικές ανάγκες - μέσω των 'ενεργεία' επιστημικών πρακτικών που τις αναδεικνύουν στην πράξη), αλλά από την άλλη δεν θα πρέπει να κατανοείται ως εκφερόμενο από ένα (επιστημικό) σημείο που προβαίνει σε πλήρη αφαίρεση από την ίδια την έννοια των κανόνων ορθής βεβαίωσης, την έννοια του εννοιολογικού συστήματος και κυρίως αυτή του πλαισίου των ανθρώπινων επιστημικών πρακτικών και των επιστημικών αναγκών, ενδιαφερόντων και σκοπών που υπόκεινται αυτών και εκφράζονται εντός τους.<sup>264</sup> Είναι ακριβώς εντός του παραπάνω πλαισίου και μόνο που μπορεί ένα

---

<sup>264</sup> Υπ' αυτή την έννοια, η αντίληψη περί αντικειμενικότητας που σκιαγραφούμε εδώ μπορεί να κάνει αποδεκτή μια έννοια ενός επιστημικού σημείου που εκφέρεται από μια 'θέα από το πουθενά', αρκεί η εν λόγω θέα από το πουθενά να κατανοείται με έναν όχι ριζικά υπερβατικό τρόπο. Ο σωστός κατά τη γνώμη μας τρόπος κατανόησής της είναι ακριβώς ως μιας επιστημικής 'θέας' που υπερβαίνει μεν κάθε τέτοια θέα-'προοπτική' που εκπορεύεται από ένα μεμονωμένο υποκειμένο εντός ενός εννοιολογικού συστήματος ή από μια ολόκληρη κοινότητα τέτοιων υποκειμένων που συγκροτούν ένα ολόκληρο 'κοινωνικό' εννοιολογικό σύστημα εμπειρικών πεποιθήσεων, αλλά δεν υπερβαίνει (και δεν μπορεί να υπερβαίνει αν θέλει να συνιστά ακριβώς μια επιστημική *θέα*) τη δύναμη ύπαρξη και λειτουργία μιας επιστημικής κοινότητας γενικά, δηλαδή τη δύναμη ύπαρξη γνωστικών υποκειμένων τα οποία, εκτελώντας τις επιστημικές πρακτικές τους (ακριβώς *δρώντας* ως γνωστικά υποκειμένα) εκφράζουν τις βαθύτερες γνωστικές ανάγκες, ενδιαφέροντα και σκοπούς τους. Αυτό που δεν μπορεί δηλαδή να συμβαίνει είναι να υφίσταται μια γνήσια έννοια εμπειρικής αντικειμενικότητας η οποία προβαίνει σε πλήρη αφαίρεση από την ίδια την έννοια της επιστημικής κοινότητας και των αντίστοιχων πρακτικών που οι γνωστικές ανάγκες, τα ενδιαφέροντα και οι σκοποί των γνωστικών υποκειμένων που είναι μέλη της υποβαστάζουν (ή, για να χρησιμοποιήσουμε μια άλλη διατύπωση, μια γνήσια έννοια εμπειρικής αντικειμενικότητας δεν μπορεί να προβαίνει σε αφαίρεση από τα στοιχεία εκείνα -επιστημική κοινότητα-αντίστοιχες κανονιστικές πρακτικές κλπ.- που είναι κοινά σε (εσωτερικά συνδεδεμένα με) *κάθε δυνατή* επιστημική θέα). Όπως έχουμε τονίσει και σε άλλα σημεία αυτής της εργασίας, μια τέτοια, πλήρως 'από-υποκειμενικοποιημένη' έννοια αντικειμενικότητας, εν τέλει καταλήγει να

οποιοδήποτε ρυθμιστικό ιδεώδες περί αλήθειας να απομακρύνεται μεν εννοιολογικά και να προβαίνει σε μερική αφαίρεση από τις ‘ενεργεία’ ανθρώπινες επιστημικές πρακτικές, χωρίς ταυτόχρονα να παύει παρόλα αυτά να διαθέτει κάποιο αναγνωρίσιμα καθορισμένο περιεχόμενο (έστω κι αν αυτό που πλέον διαθέτει δεν μπορεί παρά να είναι εξαιρετικά γενικής και αφηρημένης φύσεως). Και ο μόνος τρόπος για να μπορεί να υπάρχει ένα επιστημικό σημείο αποτίμησης των κανόνων ορθής βεβαίωσης ενός συστήματος εκτός αυτού (αλλά όχι εκτός κάθε δυνατής ανθρώπινης επιστημικής πρακτικής) είναι να υπάρχει αντιστοίχως η δυνατότητα *επιστημικής* (και όχι απλά ψυχολογικής, υποκειμενικής) *κριτικής* των κανόνων ορθής βεβαίωσης του ενός συστήματος *βάσει των κανόνων ορθής βεβαίωσης ενός διαφορετικού, εναλλακτικού εννοιολογικού συστήματος*, του οποίου η δυνατότητα εκφοράς επιστημικών κρίσεων επί των εν λόγω κανόνων του προηγούμενου συστήματος νομιμοποιείται εκ του γεγονότος ότι οι νέοι κανόνες ορθής βεβαίωσης ικανοποιούν τους ίδιους μεν (ή παρόμοιους) επιστημικούς σκοπούς με αυτούς τους οποίους απέβλεπαν να ικανοποιούν οι κανόνες του προηγούμενου συστήματος, αλλά με επαρκέστερο (πιο συνεκτικό εξηγητικά) τρόπο, δηλαδή με τρόπο που ικανοποιεί με επαρκέστερο τρόπο τις θεμελιώδεις γνωστικές μας ανάγκες και ενδιαφέροντα.

Θα πρέπει ίσως να συμπληρώσουμε εδώ παρεκβατικά ότι ένας λόγος που οι κανόνες ορθής βεβαίωσης του υπό κρίση συστήματος εμπειρικών πεποιθήσεων δύνανται να υποστούν ορθολογική κριτική και να επερωτηθούν ως προς τη δικαιολόγησή τους υπό το πρίσμα τέτοιων κανόνων ενός νέου, διαφορετικού συστήματος εμπειρικών πεποιθήσεων είναι ότι εντός του νέου αυτού συστήματος δεν κατέχουν κανονιστικό λειτουργικό ρόλο, αλλά ρόλο *εμπειρικής* πεποίθησης (δεν έχουν δηλαδή έχουν κανονιστικό, αλλά εμπειρικό περιεχόμενο). Είναι προφανές ότι οι κανόνες ορθής βεβαίωσης του παλιού συστήματος δεν μπορούν να επερωτηθούν ως προς την επάρκεια της κανονιστικής τους λειτουργίας εντός αυτού του ίδιου του παλιού συστήματος, μιας και ο λειτουργικός τους ρόλος σε αυτό είναι ακριβώς *συγκροτητικός* των συνθηκών κάτω από τις οποίες μια οποιαδήποτε εμπειρική πεποίθηση που ανήκει σε αυτό το σύστημα είναι αληθής ή ψευδής. Μια τέτοια επερώτηση της δικαιολόγησής τους είναι όμως δυνατή, όπως είδαμε, υπό το πρίσμα ενός *άλλου*, διαφορετικού συστήματος εμπειρικών πεποιθήσεων (δηλαδή υπό το

---

μετατρέπεται, εντελώς ειρωνικά αν λάβουμε υπόψη τις αρχικές προθέσεις της, σε μια έννοια *υποκειμενικότητας* (και άρα να αυτοϋπονομεύεται), μιας και η επιστημική οπτική γωνία από την οποία συλλαμβάνεται ως έννοια αποκαλύπτεται μετά από φιλοσοφικό αναστοχασμό ότι δεν είναι επαρκώς αντικειμενική (επειδή π.χ. αποκρύπτει, συσκοτίζει την εσωτερική σχέση της έννοιας της εμπειρικής αντικειμενικότητας με αυτή της επιστημικής κοινότητας και πρακτικής, η οποία με τη σειρά της είναι εσωτερικά συνδεδεμένη με την έννοια του δρώντος γνωστικού υποκειμένου).

πρίσμά άλλων, διαφορετικών κανόνων ορθής βεβαίωσης). Εντός αυτού του νέου συστήματος, είναι δυνατόν να εμπεριέχονται οι κανόνες ορθής βεβαίωσης του παλιού συστήματος κατέχοντας διαφορετικό λειτουργικό ρόλο (εμπειρικών πεποιθήσεων), πράγμα που δείχνει ότι έχουν εκ των πραγμάτων επερωτηθεί (εφόσον έχουν αποκτήσει νέο εμπειρικό νοήμα που τους έχουν καταστήσει διαψευσμένους) υπό το πρίσμα ακριβώς των συγκροτητικών της αλήθειας και του ψεύδους κανόνων του νέου συστήματος. (Αν φαίνεται σε κάποιους παράξενο να μπορούν οι κανόνες ορθής βεβαίωσης να λάβουν εμπειρικό περιεχόμενο, υπενθυμίζουμε εδώ ότι ένα ουσιώδες μέρος αυτών των κανόνων αποτελούν αυτοί οι *υλικοί κανόνες συναγωγής* (*material rules of inference*) στους οποίους εκφράζεται το περιεχόμενο των *φυσικών νόμων*, των γενικότατων δηλαδή αντιλήψεών μας περί της δομής και των ιδιοτήτων των καταστάσεων πραγμάτων που συναποτελούν τη φυσική, ανεξάρτητη του νου, πραγματικότητα.)

Σε αυτό το σημείο όμως θα μπορούσε να εγείρει κανείς την εξής εύλογη αντίρρηση: Δεν θα μπορούσε κάλλιστα η εν λόγω επερώτηση να θεωρηθεί ως *ψυχολογικού*, μη λογικού, μη επιστημικού τύπου, επί τη βάση της παρατήρησης ότι αυτό που διαψεύδεται από το νέο σύστημα δεν μπορεί να είναι οι κανόνες ορθής βεβαίωσης του παλιού συστήματος αφού αυτό που διαψεύδεται, στο πλαίσιο στο οποίο διαψεύδεται έχει εξ ορισμού *διαφορετικό* (δηλαδή εμπειρικό) περιεχόμενο από αυτούς τους κανόνες, και συνεπώς συνιστά κάτι το οποίο έχει εξ ορισμού διαφορετικό περιεχόμενο από εκείνο στο οποίο αποσκοπούσαμε να ασκήσουμε επιστημική κριτική; Αυτή η κριτική ασφαλώς έχει βάση και αυτό που δείχνει είναι ότι για να μπορεί η επερώτηση κάποιων κανόνων ορθής βεβαίωσης που ανήκουν σε ένα σύστημα από άλλους τέτοιους κανόνες που ανήκουν σε άλλο σύστημα να θεωρηθεί επιστημικής και όχι απλά ψυχολογικής φύσεως επερώτηση θα πρέπει οι επερωτώντες και οι επερωτώμενοι κανόνες να έχουν υπό μια έννοια ίδιο περιεχόμενο, να αναφέρονται στα ίδια πράγματα -π.χ. *στο ποια θα πρέπει να είναι η κανονιστική μας συμπεριφορά και κάτω από ποιες συνθήκες αναφορικά με τη βεβαίωση η μη βεβαίωση εμπειρικών πεποιθήσεων*. Μπορεί λοιπόν να υποστηριχθεί ότι είναι ακριβώς επί τη βάση του *κοινού ή παρόμοιου (κανονιστικού) λειτουργικού ρόλου* που παίζουν οι παλιοί κανόνες ορθής βεβαίωσης εντός του δικού τους συστήματος και οι καινούριοι εντός του νέου συστήματος -κοινός λειτουργικός ρόλος ο οποίος στην ουσία του δεν αποτελεί παρά μια έκφραση στο επίπεδο του λογικού χώρου των λόγων κοινών ή παρόμοιων *επιστημικών σκοπών* ανάμεσα στα δύο συστήματα εμπειρικών πεποιθήσεων- που καθίσταται δυνατό να υποστηριχθεί κανείς ότι διαθέτουν *κοινό*, υπό αυτή την αφηρημένη, 'δομική' έννοια, περιεχόμενο, παρά το γεγονός ότι ο

λειτουργικός ρόλος του υπό επερώτηση εννοιολογικού περιεχομένου έχει μεταβληθεί από το παλιό στο νέο σύστημα έχοντας ενσωματωθεί στο τελευταίο ως πολύ γενική *εμπειρική* (και όχι ως έχουσα κανονιστική λειτουργία) πρόταση/πεποίθηση (πράγμα που επιπλέον σημαίνει ότι οι νέοι κανόνες ορθής βεβαίωσης δεν μπορούν υπό καμία έννοια να έχουν κοινό περιεχόμενο με τους παλιούς *όπως αυτοί εμπεριέχονται εντός του νέου συστήματος κανόνων*, δηλαδή ως εμπειρικές πεποιθήσεις).

Βασιζόμενοι λοιπόν στο κοινό υπό την παραπάνω αφηρημένη και δομική έννοια περιεχόμενο που τους συνδέει νοηματικά με τους παλιούς κανόνες ορθής βεβαίωσης, οι νέοι μπορούν περαιτέρω να τους ασκήσουν επιστημική κριτική δείχνοντας ότι το *συγκεκριμένο* πλέον περιεχόμενο που παίρνουν οι παλιοί τέτοιοι κανόνες στο πλαίσιο του *παλιού* συστήματος (το οποίο φυσικά είναι εξ ορισμού διαφορετικό από το συγκεκριμένο περιεχόμενο των νέων τέτοιων κανόνων στο πλαίσιο του νέου συστήματος) αποτυγχάνει να ικανοποιήσει τον επιστημικό σκοπό της ακριβούς αναπαράστασης της εμπειρικής πραγματικότητας σε σχέση με το περιεχόμενο των κανόνων ορθής βεβαίωσης του νέου συστήματος -ή τουλάχιστον, αποτυγχάνει να ικανοποιήσει αυτόν τον σκοπό στον βαθμό επάρκειας στον οποίο τον ικανοποιεί το νέο σύστημα.<sup>265</sup> Πιο συγκεκριμένα, το γενικό, δομικά όμοιο περιεχόμενο των παλιών και των νέων κανόνων ορθής βεβαίωσης επί τη βάση του οποίου μπορεί να αποκτήσει γνήσιο νόημα η έννοια της σύγκρισής τους και της επερώτησης των μεν από τους δε, το οποίο όπως είπαμε έγκειται στον κοινό λειτουργικό ρόλο που οι κανόνες ορθής βεβαίωσης παίζουν ο καθένας στο εννοιολογικό του πλαίσιο, μπορεί να συνίσταται στο ότι και οι μεν και οι δε, όντας κανόνες ορθής βεβαίωσης για τις χαρακτηριστικά εμπειρικές πεποιθήσεις, παρέχουν κανόνες ορθής βεβαίωσης (καθορίζουν ποιες θεωρούνται οι κατάλληλες συνθήκες εκφοράς) για εμπειρικές προτάσεις που εκφέρονται ως άμεση απόκριση στα ερεθίσματα της εξωγλωσσικής πραγματικότητας (δηλαδή για προτάσεις που παίζουν παρατηρησιακό ρόλο) καθώς επίσης και για εμπειρικές προτάσεις που έχουν ως περιεχόμενό τους πράξεις του υποκειμένου επί της εξωγλωσσικής εμπειρικής πραγματικότητας. Και οι παλιοί και οι νέοι κανόνες ορθής βεβαίωσης εμπειρικών προτάσεων εμπεριέχουν *ουσιωδώς* εντός του περιεχομένου τους (όσον αφορά π.χ. τις παρατηρησιακές εμπειρικές προτάσεις) συγκεκριμένους *φυσικούς νόμους*<sup>266</sup>, οι οποίοι

---

<sup>265</sup> Υπενθυμίζουμε εδώ ότι η, σύμφωνα με την αντίληψή μας, η έννοια της 'ακριβούς αναπαράστασης' εξαργυρώνεται με όρους *ελαχιστοποίησης των ανωμαλιών* μεταξύ των εμπειρικών πεποιθήσεων του εννοιολογικού μας συστήματος -και των *πράξεων* στις οποίες αυτές οδηγούν εντός της εμπειρικής πραγματικότητας.

<sup>266</sup> Πράγμα που παρεμπιπτόντως σημαίνει ότι οι προτάσεις που περιγράφουν φυσικούς νόμους έχουν κανονιστική λειτουργία και περιεχόμενο, και δεν αποτελούν απλώς συνοψίσεις εμπειρικών γεγονότων (δεν έχουν δηλαδή περιγραφική λειτουργία και περιεχόμενο). Δεν μπορούμε εδώ να αναπτύξουμε με

καθορίζουν ποιες είναι οι συνθήκες εκείνες αξιόπιστης παρατήρησης εμπειρικών αντικειμένων για ένα υποκείμενο εντός του εκάστοτε συστήματος (καθώς και ποιες είναι εκείνες οι συνθήκες κανονικής λειτουργίας των αισθητήριων οργάνων του υποκειμένου) στις οποίες αυτό μπορεί άμεσα, μη συναγωγικά, χωρίς αναζήτηση περαιτέρω δικαιολόγησης, να βεβαιώσει ορθώς μια παρατηρησιακή πρόταση (και γενικότερα, καθορίζουν τον λογικό χώρο των φυσικών δυνατοτήτων και αδυνατοτήτων). Αυτό που αλλάζει όμως ανάμεσα στους παλιούς και στους νέους κανόνες ορθής βεβαίωσης είναι ακριβώς το ποιοι είναι αυτοί οι συγκεκριμένοι φυσικοί νόμοι περί κανονικής, αξιόπιστης σύνδεσης του περιεχομένου των παρατηρησιακών γλωσσικών εκφορών του υποκειμένου και της κατάστασης πραγμάτων που αυτό βεβαιώνει ότι υφίσταται εντός της εμπειρικής πραγματικότητας -και άρα, αυτό που αλλάζει είναι το ποιες είναι οι συνθήκες εκφοράς που θεωρούνται

---

λεπτομέρεια την έννοια με την οποία το περιεχόμενο των προτάσεων που εκφράζουν νόμους της φύσης είναι κανονιστικό, αλλά πολύ συνοπτικά μπορούμε να αναφέρουμε ότι, κατά τον Sellars, αυτοί οι νόμοι, εν μέρει λόγω του ότι εμπεριέχουν ουσιωδώς τροπικές έννοιες (προσδιορίζουν τι είναι δυνατό και τι αδύνατο, καθορίζουν τον λογικό χώρο των φυσικών δυνατοτήτων και αδυνατοτήτων, πράγμα που σημαίνει ότι δεν μπορούν να νοηθούν ως απλές εμπειρικά περιγράψιμες καταστάσεις πραγμάτων) θα πρέπει να νοούνται ως 'υλικόι' κανόνες συναγωγής (*material rules of inference*), δηλαδή ως κανόνες (ορθής-λανθασμένης) μετάβασης από μια εμπειρική πρόταση X σε μια εμπειρική πρόταση Y, η ορθότητα των οποίων εξαρτάται από τους μη λογικούς όρους που υπάρχουν στις εν λόγω προτάσεις. Για παράδειγμα, το περιεχόμενο της πρότασης 'Το νερό βράζει στους 100 βαθμούς κελσίου' ερμηνεύεται ως εκφράζον έναν κανόνα που επιτρέπει να συνάγει κανείς από την πρόταση 'Το x είναι νερό' την πρόταση 'Το x βράζει στους 100 βαθμούς κελσίου'. (Sellars W., 'Inference and Meaning', στο: *Pure Pragmatics and Possible Worlds*, σελ. 226) Το σημαντικό σημείο στο οποίο θα πρέπει να δώσουμε έμφαση εδώ είναι ότι το περιεχόμενο των προτάσεων (πεποιθήσεων) περί νόμων της φύσης, όντας κανονιστικό, αποτελεί το ουσιώδες περιεχόμενο των κανόνων ορθής βεβαίωσης (πράγμα που αρχικά φαίνεται να είναι όχι μόνο αντιδιαλεκτικό, αλλά αντιφατικό, αν κανείς πιστεύει ότι το οι προτάσεις που λειτουργούν ως κανόνες συναγωγής μπορούν να διαθέτουν αποκλειστικά 'μορφικό' και σε καμία περίπτωση 'υλικό' περιεχόμενο). Κατ' αυτόν τον τρόπο καθίσταται σαφές ότι από το γεγονός ότι το ουσιώδες περιεχόμενο των κανόνων ορθής βεβαίωσης ενός εννοιολογικού συστήματος εμπειρικών πεποιθήσεων είναι προφανώς κανονιστικό δεν συνεπάγεται ότι αυτό είναι κενό εμπειρικού περιεχομένου, αλλά αντιθέτως, ακριβώς επειδή οι εν λόγω κανόνες ορθής βεβαίωσης συνιστανται ως επί το πλείστον από 'υλικούς' κανόνες συναγωγής, το περιεχόμενό τους δεν μπορεί εξ ορισμού να είναι 'κενό' από εμπειρικής απόψεως.

Αξίζει σε αυτό το σημείο να σημειωθεί ότι μια πολύ παραπλήσια με την παραπάνω αναπτυχθείσα αντίληψη περί εμπειρικών εννοιών και φυσικών νόμων έχει αναπτύξει έντελώς ανεξάρτητα και σε ένα πολύ διαφορετικό φιλοσοφικό περιβάλλον ο Gaston Bachelard. Όπως ακριβώς και ο Sellars, ο Bachelard υποστηρίζει ότι οι φυσικοί νόμοι δεν αποτελούν απλώς περιγραφές (υπό τη μορφή συνοψίσεων) εμπειρικών γεγονότων (πράγμα που θα ισοδυναμούσε με μια εκτασιακή ερμηνεία των καθολικών ποσοδεικτών τους) γιατί εισάγουν τροπικότητες. Αυτό που κάνουν δηλαδή είναι να προσδιορίζουν τι είναι δυνατό και τι αδύνατο (αυτό που πριν ονομάσαμε 'λογικό χώρο των φυσικών δυνατοτήτων'). Και ως εκ τούτου, δεν μπορούν να είναι αληθείς ή ψευδείς με τον ίδιο τρόπο με τον οποίο είναι αληθείς ή ψευδείς οι προτάσεις που περιγράφουν εμπειρικά γεγονότα (π.χ. εντός της νευτώνειας μηχανικής η εμπειρική πρόταση 'το τάδε αντικείμενο έχει την τάδε μάζα' μπορεί να είναι αληθής ή ψευδής, αλλά η πρόταση 'το τάδε αντικείμενο δεν έχει μάζα' δεν είναι ψευδής, αλλά αδύνατη, εφόσον οι φυσικοί νόμοι στους οποίους εμπλέκεται η έννοια της μάζας καθιστούν αδύνατο να υπάρχει ένα φυσικό αντικείμενο στο χώρο και στο χρόνο χωρίς μάζα). (Tiles M., *Μπασελάρ-Επιστήμη και Αντικειμενικότητα* (MEA), σελ. 197-198)



αξιόπιστες ή αναξιόπιστες για να βεβαιώνει το υποκείμενο ορθά μια πρόταση.<sup>267</sup> Οι νέοι λοιπόν κανόνες ορθής βεβαίωσης με το διαφορετικό από τους παλιούς συγκεκριμένο περιεχόμενο π.χ. περί του ποιες είναι οι ιδανικές συνθήκες ορθής βεβαίωσης μιας πρότασης που εκφέρεται μη συναγωγικά (που έχει δηλαδή παρατηρησιακό ρόλο) εντός του νέου συστήματος, μπορούν να ασκήσουν κριτική π.χ. στις συνθήκες που οι κανόνες ορθής βεβαίωσης του παλιού συστήματος θεωρούσαν ως κανονικές, ως ιδανικές για να θεωρηθεί μια μη συναγωγικά εκφερόμενη πρόταση εντός του συστήματος αυτομάτως ορθά βεβαιώσιμη, επί τη βάση π.χ. του ότι κάποιες από τις συνθήκες που θεωρούνται ιδανικές για την ορθή βεβαίωση μιας παρατηρησιακής πρότασης εντός των κανόνων του παλιού συστήματος, δεν είναι ιδανικές γι' αυτόν το σκοπό υπό το πρίσμα των κανόνων ορθής βεβαίωσης του νέου συστήματος. Κάτι τέτοιο μπορεί π.χ. να συμβαίνει επειδή οι πρώτοι έχουν εφαρμογή μόνο εντός συγκεκριμένων και περιορισμένων παρατηρησιακών πλασίων, ενώ σε άλλα τέτοια πλαίσια (π.χ. πειραματικά πλαίσια στα οποία αποδεικνύεται ότι η γη όντως κινείται και μάλιστα γύρω από τον ήλιο) παρουσιάζουν *έλλειψη συνεκτικότητας* με άλλες τέτοιες συνθήκες περί κανονικότητας της παρατήρησης που αποτελούν μέρος αυτού του ίδιου του παλιού συστήματος. Αντίθετα, οι κανόνες που εντός του νέου συστήματος καθορίζουν τις κανονικές συνθήκες παρατήρησης 1) δεν παρουσιάζουν έλλειψη συνεκτικότητας μεταξύ τους, 2) μπορούν να ενσωματώσουν τους παλιούς (όπου εκείνοι θεωρείται από το νέο σύστημα ότι είναι προσεγγιστικά ορθοί) ως ειδική οριακή περίπτωση των νέων, και, 3) μπορούν να εξηγήσουν την επιτυχία των εν λόγω κανόνων -δηλαδή τη συμμόρφωσή τους με την παρατήρηση και την προβλεπτική τους δύναμη-, εξηγώντας ταυτόχρονα και γιατί οι 'ανωμαλίες' που παρουσιάζονταν εντός των παλιών κανόνων περνούσαν απαρατήρητες (π.χ. λόγω του ότι κάποια παρατηρησιακά πλαίσια υπό το πρίσμα των οποίων θα μπορούσε να αναδειχθεί η ύπαρξη των εν λόγω ανωμαλιών δεν ήταν προσβάσιμα με τα εννοιολογικά και τεχνολογικά μέσα που διέθετε το παλιό σύστημα).

---

<sup>267</sup> Για παράδειγμα, οι εν λόγω κανόνες στο πλαίσιο του αριστοτελικού-πτολεμαϊκού συστήματος καθιστούν ορθά βεβαιώσιμη την παρατηρησιακή πρόταση 'ο ήλιος γυρίζει γύρω από τη γη', 'η γη είναι ακίνητη' κλπ., ενώ οι αντίστοιχοι κανόνες στο πλαίσιο του νευτώνειου συστήματος καθιστούν τις εν λόγω προτάσεις λανθασμένα βεβαιώσιμες. Αυτό συμβαίνει γιατί στο νευτώνειο σύστημα έχουν τροποποιηθεί οι συνθήκες εκφοράς που θεωρούνται κανονικές για να μπορεί μια εμπειρική πεποίθηση να είναι ορθά βεβαιώσιμη -ή, με άλλα λόγια, έχει αλλάξει η αντίληψή μας για το ποιοι είναι οι φυσικοί νόμοι που προσδιορίζουν με αξιοπιστία αυτές τις συνθήκες.

## 6.6 Πώς μπορεί να αποκτήσει γνήσιο (μη κενό) περιεχόμενο η έννοια των ‘ιδεωδών κανόνων ορθής βεβαίωσης’ βάσει των οποίων επεξηγούνται οι έννοιες της εμπειρικής αλήθειας και της ανεξάρτητης ύπαρξης της εμπειρικής πραγματικότητας;

Είδαμε στην προηγούμενη ενότητα πώς μέσω της έννοιας του ιδεώδους εννοιολογικού συστήματος και των ιδεωδών κανόνων ορθής βεβαίωσης που το συγκροτούν μπορεί να αποκτήσει (μη μεταφυσικό) περιεχόμενο η θεμελιώδης διαίσθησή μας ότι οι καταστάσεις πραγμάτων που καθιστούν τις εμπειρικές μας πεποιθήσεις αληθείς είναι λογικά ανεξάρτητες από την ύπαρξη ανθρώπινων επιστημικών πρακτικών αναπαράστασής τους.

Είδαμε επίσης ότι για να έχει ένα μη μεταφυσικό, αλλά και ταυτόχρονα μη κενό (δηλαδή όχι απόλυτα ‘μορφικό’) περιεχόμενο η έννοια της λογικής ανεξαρτησίας των αληθών καταστάσεων πραγμάτων από τις εμπειρικές έννοιες που τις αναπαριστούν εντός του πλαισίου ανθρώπινων επιστημικών πρακτικών αναπαράστασης εμπειρικών καταστάσεων πραγμάτων, θα πρέπει αυτή η έννοια της λογικής ανεξαρτησίας να παίρνει μεν το περιεχόμενό της από ένα επιστημικό σημείο (οπτική γωνία) εντός των επιστημικών μας πρακτικών, χωρίς όμως αυτή η κομβική έννοια μιας συγκεκριμένης επιστημικής γωνίας εντός μιας επιστημικής πρακτικής να ερμηνεύεται με καθαρά *εμπειρικό* τρόπο (δηλαδή ως αναγκαία αναφερόμενη σε μια υπάρχουσα, τρέχουσα επιστημική πρακτική). Η εν λόγω έννοια θα πρέπει κατά τη γνώμη μας να ερμηνευθεί με ένα τρόπο που προβαίνει σε αφαίρεση από κάθε συγκεκριμένη και υπάρχουσα επιστημική πρακτική, προσπαθώντας όμως ταυτόχρονα να διατηρήσει τα βασικά μορφικά στοιχεία που εμπεριέχονται στους κανόνες ορθής βεβαίωσης (δηλαδή στην *έννοια* του κανόνα ορθής βεβαίωσης) *κάθε* τέτοιας δυνατής πρακτικής -μορφικά στοιχεία τα οποία βέβαια ταυτοποιούνται μέσω των στοιχείων περιεχομένου διάφορων τέτοιων ‘αληθειακών’ κανόνων όπως αυτοί έχουν εφαρμοστεί σε πραγματικές, *υπάρχουσες* (παρελθούσες ή παρούσες) επιστημικές πρακτικές.

Η έννοια των ιδεωδών κανόνων ορθής βεβαίωσης -η οποία ως ιδέα μπορεί κατά τη γνώμη μας να χρησιμεύσει στη διαλεύκανση της έννοιας της εμπειρικής αλήθειας- δεν συνιστά τίποτε άλλο από μια προσπάθεια ταυτοποίησης του ουσιώδους μορφικού στοιχείου που χαρακτηρίζει τους κανόνες ορθής βεβαίωσης οποιουδήποτε υπαρκτού εννοιολογικού συστήματος εμπειρικών πεποιθήσεων, οποιασδήποτε δηλαδή υπάρχουσας επιστημικής πρακτικής αναπαράστασης της εμπειρικής πραγματικότητας. Το εν λόγω εννοιολογικό σύστημα περιγράφεται ως ιδεώδες γιατί

θεωρεί ως ουσιώδες μορφικό γνώρισμα της έννοιας του κανόνα ορθής βεβαίωσης ότι αναφέρεται ουσιωδώς σε μια *ιδεώδη* έννοια ορθότητας σχετικά με τη βεβαίωση εμπειρικών πεποιθήσεων, δηλαδή σε μια ιδεώδη έννοια ορθότητας του περιεχομένου των 'υλικών κανόνων συναγωγής' βάσει των οποίων ταυτοποιούνται οι εσωτερικές και εξωτερικές συνθήκες (παρατήρησης και δράσης) που κρίνονται κατάλληλες για να θεωρηθεί η εκφορά μιας πεποίθησης στο πλαίσιο αυτών των συνθηκών ορθή (αληθής). Μια ένδειξη ότι η έννοια των κανόνων *ορθής* βεβαίωσης εμπειρικών πεποιθήσεων έχει μια ιδεώδη συνιστώσα αποτελεί το γεγονός ότι παραμένουν εννοιολογικά διακριτοί από τους κανόνες *δικαιολογημένης* βεβαίωσης αυτών -που καθιστούν το υποκείμενο που συμμορφώνεται σε αυτούς επιστημικά υπεύθυνο, αλλά όχι κατ' ανάγκη και κάτοχο της αλήθειας. Οι κανόνες δικαιολόγησης έχουν (προφανέστατα) επιστημικό περιεχόμενο, ενώ οι κανόνες ορθής βεβαίωσης, μη επιστημικό περιεχόμενο.

Επίσης, ακόμα σημαντικότερο είναι το ότι αν οι κανόνες περί ορθής βεβαίωσης (αλήθειας) τροποποιηθούν ριζικά -σε βαθμό τέτοιο ώστε να μπορούμε να μιλάμε για ριζικά διαφορετικό εννοιολογικό σύστημα εμπειρικών πεποιθήσεων, όπως π.χ. αυτό της σχετικιστικής φυσικής σε σύγκριση με εκείνο της αριστοτελικής φυσικής-, τότε δεν μπορούμε να πούμε ότι και οι παλιοί και οι νέοι κανόνες ορθής βεβαίωσης καθιστούν αληθείς τις πεποιθήσεις των υποκειμένων που συμμορφώνονται με αυτούς (ενώ *μπορούμε* να πούμε ότι διαφορετικοί και ασύμβατοι -παλιοί και νέοι- κανόνες *δικαιολογημένης* βεβαίωσης καθιστούν δικαιολογημένες τις πεποιθήσεις των υποκειμένων που συμμορφώνονται με αυτούς). Κι αυτό γιατί αν ισχυριζόταν κανείς κάτι τέτοιο θα σήμαινε ότι δύο κανόνες ορθής βεβαίωσης με ριζικά διαφορετικό και ασύμβατο μεταξύ τους περιεχόμενο αναπαριστούν παρόλα αυτά και οι δύο το πώς είναι πράγματι τα πράγματα, πράγμα αντιφατικό εφόσον δεν μπορεί οι καταστάσεις πραγμάτων της εμπειρικής πραγματικότητας να είναι 'κάπως' (thus and so) και ταυτόχρονα να είναι 'αλλιώς', να έχουν δηλαδή ριζικά διαφορετικό και ασύμβατο περιεχόμενο από αυτό το 'κάπως'. Δεν είναι όμως αντιφατικό να πει κανείς ότι δύο ασύμβατοι κανόνες δικαιολόγησης -που ανήκουν δηλαδή σε διαφορετικά και ασύμβατα εννοιολογικά συστήματα- καθιστούν *δικαιολογημένες* τις πεποιθήσεις των υποκειμένων που συμμορφώνονται σε αυτούς (και για το ένα και για το άλλο σύστημα), εφόσον, ακριβώς λόγω της εννοιολογικής διάκρισης δικαιολόγησης και αλήθειας, οι δικαιολογημένες πεποιθήσεις του ενός συστήματος μπορούν να θεωρηθούν ψευδείς, ενώ αυτές του άλλου αληθείς, και άρα η ασυμβατότητα των κανόνων δικαιολόγησης μεταξύ των συστημάτων μπορεί να εξηγηθεί με όρους αλήθειας. Επομένως, δεν είναι αντιφατικό να θεωρήσει κανείς

δικαιολογημένες κάποιες εμπειρικές πεποιθήσεις ή ομάδες τέτοιων πεποιθήσεων που έχουν ασύμβατο μεταξύ τους περιεχόμενο επειδή ανήκουν σε διαφορετικά και ασύμβατα εννοιολογικά συστήματα.

Ποια όμως θα μπορούσαν να είναι *πιο συγκεκριμένα* τα πολύ γενικά αυτά μορφικά χαρακτηριστικά αυτών των ιδεωδών κανόνων ορθής βεβαίωσης; Μήπως το να λέμε απλώς ότι εμπεριέχεται εγγενώς στο περιεχόμενό τους η έννοια του ιδεώδους (μιας ιδεωδώς ορθής βεβαίωσης, ιδεωδών ‘υλικών κανόνων συναγωγής’, ‘εσωτερικών’ και εξωτερικών συνθηκών παρατήρησης και δράσης) δεν επαρκεί για να προσδώσει ένα *καθορισμένο* περιεχόμενο (ούτε καν γενικό και αφηρημένο καθορισμένο περιεχόμενο) στην έννοια των ιδεωδών κανόνων ορθής βεβαίωσης; Μήπως η εν λόγω έννοια του ιδεώδους είναι τόσο γενικής φύσεως που στο επίπεδο του συγκεκριμένου νοήματός της καταλήγει να είναι εντελώς ακαθόριστη και εν τέλει ‘κενή’, εφόσον π.χ. δεν μπορεί βάσει αυτής να διακρίνει κανείς ποια κατάσταση πραγμάτων θα συνιστούσε *πράγματι* μια γνήσια εκπλήρωση αυτού του ιδεώδους και ποια θα συνιστούσε απλώς μια *ψευδαίσθηση* εκπλήρωσης; Μήπως δηλαδή εν τέλει αυτή η έννοια των ιδεωδών κανόνων ορθής βεβαίωσης είναι τόσο αφηρημένη και γενική που δεν μπορεί να αποκτήσει συγκεκριμένο περιεχόμενο ούτε καν η (απολύτως ουσιώδης για να έχει γνήσιο περιεχόμενο οποιαδήποτε έννοια *κανόνα*) διάκριση μεταξύ των περιστάσεων κάτω από τις οποίες οι εν λόγω κανόνες *όντως* ακολουθούνται και αυτών στις οποίες απλώς *νομίζει*, πιστεύει κανείς ότι τους ακολουθεί, αλλά στην πραγματικότητα κάνει λάθος (δηλαδή η κατοχύρωση μιας υπερ-υποκειμενικής (δυποκειμενικής) διάκρισης μεταξύ ορθών-λανθασμένων εφαρμογών του κανόνα, απολύτως απαραίτητης για να μπορεί αυτός να θεωρηθεί αντικειμενικός);

Αυτή η κριτική θα πρέπει κατά τη γνώμη μας να ληφθεί σοβαρά υπόψη. Θα πρέπει δηλαδή να δειχθεί με ποιο συγκεκριμένο τρόπο καταφέρνει η έννοια του ιδεώδους που εμπεριέχεται σε αυτή του κανόνα ορθής βεβαίωσης (δηλαδή της σχετικής τουλάχιστον ανεξαρτησίας του περιεχομένου του από κάθε υπάρχοντα και πράγματι εφαρμοζόμενο τέτοιο κανόνα) να αποφύγει να αποκτήσει ένα περιεχόμενο τόσο απομακρυσμένο από το συγκεκριμένο (υπάρχον και εφαρμοζόμενο), το οποίο να έχει ως συνέπεια να αδυνατεί πλέον αυτό το ιδεώδες να χρησιμεύσει εξηγητικά, δηλαδή να χρησιμεύσει ως επιστημική οπτική γωνία υπό το πρίσμα της οποίας να μπορεί πράγματι να έχει νόημα ο ισχυρισμός ότι οι κανόνες ορθής βεβαίωσης άλλων (π.χ. αντικατασταθέντων) εννοιολογικών συστημάτων είναι ‘λιγότερο αντικειμενικοί’, ‘λιγότερο επαρκείς για την ακριβή αναπαράσταση της εμπειρικής πραγματικότητας’.

Πιστεύουμε ότι κάτι τέτοιο μπορεί να γίνει αν αναλογιστούμε ποιος είναι ο *επιστημικός πρακτικός σκοπός* που ικανοποιούν οι ιδεώδεις κανόνες ορθής βεβαίωσης των πεποιθήσεων με εμπειρικό περιεχόμενο, και άρα αν αναλογιστούμε ποιος είναι ο έσχατος *ρόλος-σκοπός* της εκφοράς μιας πρότασης (ή της βεβαίωσης μιας πεποίθησης) με χαρακτηριστικά *εμπειρικό* περιεχόμενο. Αυτός ο επιστημικός σκοπός είναι η επαρκέστερη δυνατή αναπαράσταση-απεικόνιση της εμπειρικής πραγματικότητας,<sup>268</sup> και επομένως ο ρόλος, ο έσχατος σκοπός της βεβαίωσης μιας πεποίθησης με χαρακτηριστικά *εμπειρικό* περιεχόμενο είναι η *επαρκής απεικόνιση* (adequate picturing) εκείνου του ‘τμήματος’ της εμπειρικής πραγματικότητας το οποίο αποπειράται αυτή η πεποίθηση να περιγράψει. Όπως θα δούμε αμέσως παρακάτω, επειδή η έννοια της απεικόνισης είναι *μη κανονιστική*<sup>269</sup> μας παρέχει ένα *οντολογικό* (όχι επιστημικό) σημείο εκτός κάθε συγκεκριμένου κανονιστικά δομημένου εννοιολογικού συστήματος εμπειρικών πεποιθήσεων, από το οποίο μπορεί να εξαργυρωθεί οντολογικά η αντικειμενικότητά του (η ορθότητα των ίδιων των κανόνων ορθής βεβαίωσης του συστήματος). Όπως όμως επίσης θα δούμε, η *επιστημική κρίση* περί αυτής της αντικειμενικότητας (περί της ορθότητας της

---

<sup>268</sup> Πιο αναλυτικά, ο εν λόγω θεμελιώδης επιστημικός σκοπός είναι η προσφορά μιας αναπαράστασης, μιας απεικόνισης της εμπειρικής πραγματικότητας που θα ήταν τέτοια ώστε να μας παρέχει ένα είδος καθοδηγητικού ‘χάρτη’ (ένα είδος *προσανατολισμού*) για τη ‘μετακίνησή’ μας από ‘ένα σημείο A σε ένα σημείο B’ (όπου η έννοια της μετακίνησης και τα σημεία A και B δεν είναι απαραίτητο να κατανοούνται κυριολεκτικά, δηλαδή *πρακτικά*, αλλά μπορούν να νοούνται και *θεωρητικά*: Π.χ. το ‘σημείο A’ μπορεί να αντιστοιχεί σε μια πειραματική διάταξη που έχουμε κατασκευάσει και το ‘σημείο B’ στο αποτέλεσμα που αναμένουμε από αυτό το πείραμα, ενώ η ‘μετακίνηση’ μπορεί να αντιστοιχεί σε μια κατανόηση της θεωρητικής μετάβασης μας από το ‘σημείο A’ στο ‘σημείο B’ που δεν παρουσιάζει ‘ανωμαλίες’) για *οποιαδήποτε* ‘περιοχή’ της πραγματικότητας (δηλαδή για οποιαδήποτε ‘μετακίνηση’ από οποιοδήποτε ‘σημείο’ σε οποιοδήποτε άλλο ‘σημείο’), και αυτό για *κάθε* δυνατή αισθητηριακή-αντιληπτική εμπειρία που θα διαμορφώναμε ‘παθητικά’ (δηλαδή με μη συναγωγικό τρόπο) ως αποτέλεσμα της αιτιακής της επίδρασης στα αισθητηριακά μας όργανα. Με άλλα λόγια, ο επιστημικός πρακτικός σκοπός της ακριβούς αναπαράστασης της εμπειρικής πραγματικότητας θα ικανοποιούνταν με αντικειμενικότερο τρόπο από τους ιδεώδεις κανόνες ορθής βεβαίωσης γιατί η συμμόρφωση με αυτούς θα έτεινε να μειώνει ολοένα και περισσότερο τις (‘πρακτικές’ και ‘θεωρητικές’) *ανωμαλίες* εντός του συνολικού συστήματός μας εμπειρικών πεποιθήσεων. (Ας προσέξουμε εδώ ότι η ικανοποίηση αυτού του σκοπού δεν συνδέεται αναγκαία με την παροχή ενός ολοένα και ακριβέστερου ως προς τις λεπτομέρειές του ‘χάρτη’ της ίδιας πάντα ‘περιοχής’ (οντολογικά μιλώντας). Είναι συμβατός και με τη σύλληψη του εν λόγω ‘χάρτη’ ως ενός *χάρτη διαφορετικής* οντολογικά περιοχής σε σχέση με αυτόν που αντικαθιστά.)

<sup>269</sup> Η μη κανονιστική φύση της απεικονιστικής διαδικασίας τίθεται ως χαρακτηριστικό της ούτως ώστε να εξηγηθεί ικανοποιητικά η ουσιωδώς *‘παθητική’*, μη βουλευτική φύση της αισθητηριακής μας εμπειρίας στη δομή της οποίας βασίζεται ουσιωδώς το περιεχόμενο των εμπειρικών μας πεποιθήσεων. Ο Sellars (ορθώς κατά τη γνώμη μας) πιστεύει ότι αυτό το παθητικό, μη βουλευτικό χαρακτηριστικό της αισθητηριακής μας εμπειρίας θα πρέπει να ερμηνευθεί με μη κανονιστικούς, μη εννοιολογικούς όρους. Κάποιοι φιλόσοφοι (π.χ. ο McDowell) θεωρούν ότι αυτή η ερμηνεία της παθητικής φύσης της αισθητηριακής μας εμπειρίας με όρους μη εννοιολογικού περιεχομένου δεν είναι ικανοποιητική φιλοσοφικά, γιατί συνιστά ένα πισωγύρισμα στο μύθο του Δεδομένου (με όλα τα προβλήματα που κάτι τέτοιο συνεπάγεται). Αυτό όμως δεν ισχύει. Η Σελαρσιανή διάκριση κανονιστικού-μη κανονιστικού και εννοιολογικού-μη εννοιολογικού περιεχομένου δεν πέφτει θύμα του μύθου του Δεδομένου γιατί είναι *μεθοδολογική* διάκριση. Δεν υποστασιοποιεί με ένα απόλυτο τρόπο (γνωσιολογικά ή οντολογικά) κανένα από τα δύο επίπεδα ή περιεχόμενα. Θα επανέλθουμε αργότερα σε αυτό το σημαντικό σημείο.

απεικόνισης) γίνεται μεν εκτός ενός *συγκεκριμένου* εννοιολογικού σχήματος τέτοιων κανόνων ορθής βεβαίωσης, αλλά όχι και εκτός *κάθε* τέτοιου συστήματος. Διεξάγεται υπό το πρίσμα ενός *άλλου*, διαφορετικού εννοιολογικού συστήματος που αξιώνει να αντικαταστήσει το υπό εξέταση σύστημα και να επερωτήσει την ορθότητα των κανόνων ορθής βεβαίωσης αυτού. (Επομένως, η επιστημική κρίση περί της ‘λιγότερο επαρκούς’ απεικόνισης της εμπειρικής πραγματικότητας από τους κανόνες ορθής βεβαίωσης του παλιού συστήματος και περί της ‘περισσότερο επαρκούς’ απεικόνισης της από τους κανόνες του νέου συστήματος εκφέρεται από μια ‘υπερβατική’ σε σχέση με το υπό αντικατάσταση σύστημα οπτική γωνία, αλλά ταυτόχρονα, από μια ‘εμμενή’ οπτική γωνία σε σχέση με το επίπεδο των επιστημικών μας πρακτικών (εννοιολογικών συστημάτων, κανόνων ορθής βεβαίωσης) *εν γένει*.)

**6.7 Ο επιστημικός σκοπός του εννοιολογικού συστήματος εμπειρικών πεποιθήσεων είναι η επαρκής αναπαράσταση/απεικόνιση της δομής και των ιδιοτήτων της (μη κανονιστικά δομημένης) εμπειρικής πραγματικότητας και το ‘επιστημικό μέσο’ (κριτήριο) για την επίτευξη αυτού του σκοπού είναι η ‘εξηγητική συνεκτικότητα’ αυτού του συστήματος, η οποία αποτιμάται μόνο εντός του κανονιστικά δομημένου ‘χώρου των λόγων’**

Πριν αναλύσουμε συνοπτικά τη Σελαρσιανή έννοια της επαρκούς απεικόνισης (της εμπειρικής πραγματικότητας) ως το κριτήριο αλήθειας (ορθής βεβαίωσης) των εμπειρικών προτάσεων, είναι ίσως απαραίτητο να τονίσουμε ήδη από αυτό το σημείο, σε μια τηλεγραφική βέβαια μορφή, ότι 1) Η έννοια της απεικόνισης (αναπαράστασης) μιας εμπειρικής κατάστασης πραγμάτων θα πρέπει να γίνει κατανοητή ως αναφερόμενη σε ένα *μη κανονιστικό* επίπεδο λειτουργίας των γνωστικών ικανοτήτων του υποκειμένου. Θα πρέπει δηλαδή, όπως θα δούμε παρακάτω, να γίνει κατανοητή ως μια σχέση (ενός είδους δομικού ισομορφισμού) μεταξύ δύο σχεσιακών δομών αντικειμένων που ανήκουν και οι δύο στον ‘λογικό χώρο των αιτιών’, πράγμα που σημαίνει ότι θα πρέπει να κατανοηθούν με έναν μη κανονιστικό τρόπο, ως σχέσεις δηλαδή μεταξύ δύο δομών που ανήκουν στον αποκλειστικά νατουραλιστικά, μη κανονιστικά περιγράψιμο φυσικό κόσμο (η μια είναι δομή *γλωσσικών* φυσικών αντικειμένων (natural-linguistic objects), νοούμενων στο φυσικό, νατουραλιστικό, μη κανονιστικό επίπεδο -νοούμενων δηλαδή ως φυσικά περιγράψιμων συμβάντων, π.χ. μιας πρότασης ως εκπομπής ηλεκτρομαγνητικών κυμάτων που μεταδίδονται μέσω του αέρα-, ενώ η άλλη είναι μια δομή *μη γλωσσικών*

φυσικών αντικειμένων (natural-non-linguistic objects), περιγράψιμων φυσικά στο φυσικό, μη κανονιστικό επίπεδο). Η μη κανονιστική φύση της απεικονιστικής σχέσης εξασφαλίζει ένα είδος *οντολογικής ανεξαρτησίας* στα απεικονιστικά (και γενικότερα στα μη κανονιστικά) φαινόμενα σε σχέση με τα κανονιστικά φαινόμενα του χώρου των λόγων, πράγμα που σημαίνει ότι τα πρώτα περιορίζουν, προβάλλουν *αντίσταση* στα κανονιστικά δομημένα εννοιολογικά μας συστήματα που αποπειρώνται να τα αναπαραστήσουν (χωρίς βέβαια να *καθορίζουν μονοσήμαντα* τα συγκεκριμένα περιεχόμενά του, τον συγκεκριμένο τρόπο αναπαράστασης· κάτι τέτοιο θα σήμαινε ότι τα μη κανονιστικά φαινόμενα του χώρου των αιτιών θα λειτουργούσαν ως γνωσιολογικά Δεδομένα).<sup>270</sup> 2) Παρά το γεγονός ότι η έννοια της απεικόνισης

---

<sup>270</sup> Σημειώνουμε εδώ ότι (όπως θα δούμε αργότερα) η απεικονιστική διαδικασία που λαμβάνει χώρα στο μη κανονιστικό επίπεδο απεικονίζει *επιμέρους* και όχι καθόλου όντα. Η αναγνώριση όμως της εν λόγω απεικονιστικής διαδικασίας ως τέτοιας γίνεται με τη βοήθεια των εννοιολογικών μέσων του χώρου των λόγων, και άρα μέσω ‘καθόλου’ όντων (καθολικών εννοιών). Αυτή η ‘διαλεκτική’ μεταξύ επιμέρους οντοτήτων (η ορθή απεικόνιση των οποίων είναι ο βασικός σκοπός του εννοιολογικού μας συστήματος εμπειρικών πεποιθήσεων) και καθολικών οντοτήτων (εννοιών) που είναι απαραίτητες για τη σύλληψη αυτών των επιμέρους οντοτήτων δείχνει κατά τη γνώμη μας ότι ένα ουσιώδες στοιχείο των ιδεωδών κανόνων ορθής βεβαίωσης (της ιδεώδους εξηγητικής συνεκτικότητας) είναι η ‘ανοικτότητά’ του σε νέες εμπειρίες επιμέρους όντων, η συνεχής ‘επαγρύπνησή’ του για τον εντοπισμό τυχόν ‘παραμόρφωσης’ της ιδιαιτερότητας του συγκεκριμένου, του επιμέρους, από τις καθολικές έννοιες που το καθιστούν γνώσιμο, ταξινομώντας-υπάγοντάς το (ως περίπτωση) σε είδη (δηλαδή σε αυτές), πολλές φορές εφαρμόζοντας μια ‘προκρούστεια’ μέθοδο (ό,τι δεν ‘χωράει’ από τα ‘ποιοτικά’ χαρακτηριστικά του εν λόγω επιμέρους στα μορφικά χαρακτηριστικά της έννοιας στην οποία έχει υπαχθεί αποσιωπάται ή εξαναγκάζεται βιαίως να πάρει τη μορφή της). Με άλλα λόγια, ουσιώδες στοιχείο των ιδεωδών αυτών κανόνων είναι η *δυνατότητα άσκησης κριτικής στον ίδιο τους τον εαυτό* (ή καλύτερα, η δυνατότητα άσκησης κριτικής σε οποιοσδήποτε κανόνες ορθής βεβαίωσης που αξιώνουν να λογίζονται ως ιδεώδεις), στην καταλληλότητα, στην ‘ευαισθησία’ των εννοιολογικών μέσων (σημασιολογικών, επιστημικών και ‘αληθαικών’ κανόνων) απεικόνισης των πολύμορφων ιδιαιτεροτήτων της εμπειρικής πραγματικότητας. Η ουσιώδης αυτή κατά τη γνώμη μας διάσταση αντίστασης των ίδιων των ιδεωδών αυτών κανόνων στη στατικοποίησή τους, στην τάση τους να μετατραπούν σε ένα κλειστό σύστημα, κατά τα πρότυπα ενός είδους Εγγελιανού ‘απόλυτου πνεύματος’ αποτελεί επίσης μια συνέπεια της άρνησης του μύθου Δεδομένου σε όλες του τις μορφές. (Ας μην ξεχνούμε ότι όχι μόνο υπάρχουν ορθολογιστικές μορφές του εν λόγω μύθου, αλλά και μορφές, όπως η Εγγελιανή, που εκ πρώτης όψεως δείχνουν να έχουν μια ουσιώδη δυναμική διάσταση (ως εννοιολογικό σύστημα). Αποκαλύπτονται όμως εν τέλει ως μορφές του μύθου του Δεδομένου στο βαθμό που η κατάληξη όλης αυτής της δυναμικής διαδικασίας εκλέπτυνσης του εννοιολογικού μας συστήματος είναι μια απολύτως στατική κατάσταση στην οποία το σύστημα εσωκλείει πλήρως την πραγματικότητα μέσα του υπό τη μορφή του ‘απόλυτου πνεύματος’.) (Μια ανάλογη κριτική στην τάση δογματικοποίησης και στατικοποίησης της αντίληψής μας περί αλήθειας γίνεται στο έργο στοχαστών μιας πολύ διαφορετικής -από την αναλυτική- παράδοσης, αυτής της σχολής της Φραγκφούρτης, και ειδικότερα σε αυτά των Horkheimer (‘Παραδοσιακή και Κριτική Θεωρία’, *Η Εκκλειψη του Λόγου*) και Adorno (*Διαλεκτική του Διαφωτισμού, Αρνητική Διαλεκτική, Τρεις Μελέτες για τον Χέγκελ*)

Θα πρέπει ίσως να αναφερθεί εδώ ότι ο Sellars δεν μιλά πουθενά για την ουσιώδη αυτή κατά τη γνώμη μας αυτοκριτική και ‘ανοιχτή’-‘δυναμική’ διάσταση της έννοιας των ιδεωδών κανόνων ορθής βεβαίωσης (προτιμά να δώσει έμφαση στη δυνατότητα ‘συμφιλίωσης’ των εντάσεων μεταξύ εννοιολογικών συστημάτων, δηλαδή στη δυνατότητα εξάλειψης των ‘ανωμαλίων’, ως ουσιώδεις χαρακτηριστικό του ιδεώδους συστήματος). Κατά τη γνώμη μας, το γεγονός ότι αρνείται το (γνωσιολογικό) Δεδομένο σε όλες του τις μορφές σημαίνει ότι είναι υποχρεωμένος να εντάξει οργανικά στην άποψή του περί ‘Περσιανού’ συστήματος και ιδεωδών κανόνων ορθής βεβαίωσης, *αν όχι την αναγκαιότητα, σίγουρα τη δυνατότητα άσκησης κριτικής του συστήματος στους ίδιους του τους κανόνες* (αν και η επιμονή του να συλλαμβάνει το ιδεώδες εννοιολογικό σύστημα ως έχον ‘Περσιανά’ χαρακτηριστικά και ιδιότητες φαίνεται να έχει ως αποτέλεσμα της την υποβάθμιση της κριτικής, ‘αντι-

κατανοείται με καθαρά μη κανονιστικό τρόπο, ο Sellars ισχυρίζεται (κατά τη γνώμη μας ορθώς) ότι μπορεί να αποδοθεί σε αυτή η έννοια της ορθότητας και του λάθους, καθώς και ότι η ορθότητα αυτού του τύπου αποτελεί το *κριτήριο* της ορθότητας της βεβαίωσης μιας εμπειρικής πεποίθησης που αποπειράται (εννοιολογικά) να απεικονίσει μια (μη εννοιολογικά υπάρχουσα) κατάσταση πραγμάτων της εμπειρικής πραγματικότητας. (SM, σελ. 136) Φαίνεται λοιπόν με αυτόν τον τρόπο να προσδίδει έναν καίριο *επιστημικό* ρόλο σε μια εξ ορισμού *μη κανονιστική* σχέση απεικόνισης μεταξύ της πεποίθησης του υποκειμένου και της κατάστασης πραγμάτων που αυτή αποπειράται να περιγράψει ορθώς. Εκ πρώτης όψεως όμως φαίνεται ότι κάτι τέτοιο παραβιάζει κατάφωρα τις ίδιες τις βασικές Σελαρσιανές ιδέες τις οποίες έχουμε υιοθετήσει και προσπαθούμε να αναπτύξουμε σε αυτή την εργασία: Την ιδέα ότι μη κανονιστικά συμβάντα και σχέσεις δεν μπορούν να έχουν επιστημική λειτουργία και περιεχόμενο (επιστημική αποτελεσματικότητα), λόγω του ότι η επιστημική έννοια της δικαιολόγησης μπορεί να γίνει κατανοητή μόνο με κανονιστικό τρόπο, και τη συνακόλουθη ιδέα ότι αν κανείς παρόλα αυτά υποστηρίζει ότι φυσικά περιγράψιμες διαδικασίες που ανήκουν στον λογικό χώρο των αιτιών μπορούν, χωρίς να παίζουν έναν συγκεκριμένο λειτουργικό ρόλο εντός του χώρου των λόγων, να διαθέτουν *επιστημική* λειτουργία, πέφτει αυτομάτως θύμα του *μύθου του Δεδομένου* (και των ουσιαστικών εκφράσεων του που απομονώσαμε σε αυτή την εργασία: Του γνωσιολογικού και του σημασιακού ρεαλισμού). Δεν φαίνεται ότι, κατά ειρωνικό τρόπο, ο Sellars στο συγκεκριμένο ζήτημα του επιστημικού ρόλου της απεικονιστικής σχέσης μεταξύ μιας εμπειρικής πεποίθησης και της κατάστασης πραγμάτων που αυτή

---

ενοποιητικής' διάστασης του ρυθμιστικού ιδεώδους της εμπειρικής έρευνας). Κι αν κανείς προβάλλει την ένσταση ότι αν μπορεί να ασκηθεί κριτική στους εν λόγω κανόνες, τότε αυτό σημαίνει ότι δεν είναι οι *ιδεώδεις* κανόνες ορθής βεβαίωσης, θα μπορούσαμε να του απαντήσουμε ότι, αντιθέτως, σύμφωνα με την παρούσα αντίληψη, αυτοί οι κανόνες είναι ιδεώδεις μόνο αν *είναι* δυνατόν να τους ασκηθεί κριτική. Η δυνατότητα άσκησης κριτικής αποτελεί τον μόνο τρόπο εξάλειψης της δυνατότητας στατικοποίησης (και άρα δογματικοποίησης) της ουσιαστικής δυναμικής διάστασης των εννοιολογικών μας συστημάτων εμπειρικών (και όχι μόνο) πεποιθήσεων. Συνεπώς θα πρέπει να συμπεριληφθεί στο ιδεώδες εννοιολογικό σύστημα -και στην ιδεώδη εξηγητική συνεκτικότητα που αποτελεί το κριτήριο ένταξης μιας πεποίθησης στο σύστημα-, ως ουσιαστικός όρος που όχι μόνο δεν απεμπολεί, αλλά αντίθετα *εξασφαλίζει* την αντικειμενικότητά του. Ουσιαστικά λοιπόν γνωρίσματα του ιδεώδους εννοιολογικού συστήματος είναι *και* η διαρκής δυνατότητα άσκησης κριτικής σε οποιοδήποτε σύστημα αξιώνει να λογίζεται ως ιδεώδες (δηλαδή η διαρκής δυνατότητα μια ασυμφωνίας μεταξύ εννοιών και πραγματικότητας) *και* η δυνατότητα προσανατολισμού προς μια ολοένα και αυξανόμενη άρση των 'ανωμαλιών' του συστήματος (και άρα η δυνατότητα 'συμφιλίωσης' μεταξύ εννοιών και πραγματικότητας). Η διαφορά του με τα 'μη ιδεώδη' εννοιολογικά συστήματα είναι ότι, σε αντίθεση με τα τελευταία, διαθέτει εννοιολογικά εργαλεία τέτοια που επιτρέπουν στους χρήστες του να διαθέτουν μια πιο οξυμένη αίσθηση, κατανόηση της δυνατότητας ενοποίησης των διάφορων σχετικά διακριτών εννοιολογικών μας υποσυστημάτων (άρσης των 'ανωμαλιών' μεταξύ τους), και ταυτόχρονα μια πιο οξυμένη κατανόηση των δυνατοτήτων κριτικής σε αυτή την απόπειρα ενοποίησης, 'σύλληψης του όλου'.



περιγράφει πέφτει εν τέλει θύμα της αντίληψης που έχει πολεμήσει όσο κανείς άλλος, δηλαδή του μύθου του Δεδομένου;

Παρακάτω, θα υποστηρίξουμε ότι κάτι τέτοιο δεν συμβαίνει, παρά το γεγονός ότι η πλειονότητα των φιλοσόφων που έχουν ασχοληθεί με το ζήτημα της απεικόνισης στον Sellars, και οι οποίοι θα μπορούσαν να καταταχθούν μάλιστα στους ‘συμπαθούντες’ τη γενικότερη φιλοσοφία του, όπως π.χ. οι Rorty, Brandom, McDowell και Rosenberg (ο τελευταίος μάλιστα μπορεί να θεωρηθεί ‘πιστός μαθητής’ του Sellars σε όλα κυριολεκτικά τα υπολοιπα φιλοσοφικά ζητήματα πλην του επιστημικού ρόλου της απεικονιστικής σχέσης) θεωρούν ότι ακόμα και ο ίδιος ο Sellars εν τέλει υποκύπτει στη μεταφυσική σαγήνη του μύθου του Δεδομένου. Προς το παρόν, εντελώς τηλεγραφικά, μπορούμε να πούμε ότι, σύμφωνα με την ερμηνεία μας, ο Sellars αποφεύγει να πέσει ο ίδιος θύμα του μύθου του Δεδομένου, της θέσης δηλαδή ότι η σχέση απεικόνισης μεταξύ μιας εμπειρικής πεποίθησης και της κατάστασης πραγμάτων που αυτή αποπειράται να αναπαραστήσει λειτουργεί ως *αυτόνομο* επιστημικό κριτήριο για να θεωρηθεί η τελευταία δικαιολογημένη, κατανοώντας ως, τρόπον τινά, *αμφίπλευρη* και όχι ως μονόπλευρη τη λογική εξάρτηση μεταξύ της ανήκουσας στον λογικό χώρο των αιτιών έννοιας της απεικόνισης και της ανήκουσας στον λογικό χώρο των λόγων έννοιας της επιστημικής δικαιολόγησης. Αυτό σημαίνει ότι η μια έννοια λειτουργεί ως αναγκαία συνθήκη της άλλης (όχι όμως υπό την ίδια έννοια, γιατί σε μια τέτοια περίπτωση θα είχαμε την εμφάνιση ενός φαύλου εξηγητικού κύκλου): Αναγκαία (*οντολογική*) προϋπόθεση της απόδοσης (της ‘ύπαρξης’) δικαιολόγησης σε μια εμπειρική πεποίθηση είναι αυτή να απεικονίζει ορθά την κατάσταση πραγμάτων που βεβαιώνει ως ισχύουσα, αλλά από την άλλη μεριά είναι επίσης αναγκαία (*επιστημική*) προϋπόθεση της *αναγνώρισης*, της ταυτοποίησης του συγκεκριμένου οντολογικού περιεχομένου -και άρα της αναγνώρισης του βαθμού *ορθότητας* ή ακρίβειας- μιας συγκεκριμένης απεικονιστικής σχέσης εντός ενός δεδομένου εννοιολογικού συστήματος, οι *κανόνες ορθής βεβαίωσης* του εννοιολογικού συστήματος στο οποίο ανήκουν οι εμπειρικές πεποιθήσεις των οποίων η απεικονιστική σχέση με τις καταστάσεις πραγμάτων που αναπαριστούν είναι υπό εξέταση να είναι *οι ίδιοι ‘επαρκείς’, ‘ορθοί’* ως προς την ακριβή αναπαράσταση της εμπειρικής πραγματικότητας (από ολόκληρο το εννοιολογικό σύστημα).<sup>271</sup> Το κατά πόσον, τώρα,

---

<sup>271</sup> Το επιστημικό κριτήριο λοιπόν της ορθότητας της απεικόνισης είναι εσωτερικό του χώρου των λόγων, δεν μας παρέχεται απευθείας από την ίδια την αισθητηριακή διαδικασία της απεικόνισης. Αυτό σημαίνει ότι όταν αποδίδονται κανονιστικές ιδιότητες στη διαδικασία της απεικόνισης (‘ορθότητα’, ‘επαρκεια’) αυτές θα πρέπει να κατανοούνται πάντα με έναν *μεταφορικό, αναλογικό* τρόπο, και όχι κυριολεκτικά. Όπως θα υποστηρίξουμε παρακάτω, το κυριολεκτικό νόημα των εννοιών της ορθότητας

είναι οι ίδιοι οι κανόνες ορθής βεβαίωσης ενός συστήματος ‘αντικειμενικότεροι’, περισσότερο ‘επαρκείς’, περισσότερο δικαιολογημένοι από ενδεχόμενους άλλους τέτοιους κανόνες (δηλαδή από άλλα, εναλλακτικά εννοιολογικά συστήματα εμπειρικών πεποιθήσεων) έχει σχέση με τη σειρά του με το κατά πόσο αυτοί προσεγγίζουν το *αναπαραστατικό ιδεώδες* που συνιστά τον ουσιαστικό *επιστημικό πρακτικό σκοπό* για την ικανοποίηση του οποίου συγκροτούνται ακριβώς ως *κανόνες*: Την αναπαράσταση (απεικόνιση) της εμπειρικής πραγματικότητας με τρόπο τέτοιο ώστε να συγκροτείται ένας απολύτως αξιόπιστος ‘χαρτης’ (αξιόπιστο σύστημα ‘προσανατολισμού’) για τη μετακίνηση σε *οποιαδήποτε* ‘περιοχή’ αυτής, για *κάθε* δυνατή αισθητηριακή-αντιληπτική εμπειρία που θα μπορούσαμε να έχουμε ως αποτέλεσμα της αιτιακής της επίδρασης στα αισθητηριακά μας όργανα. (Η, με άλλα λόγια, την ελαχιστοποίηση των ‘*ανωμαλιών*’ που παρατηρούνται εντός του *συνολικού* μας συστήματος εμπειρικών πεποιθήσεων.) Και, τέλος, όπως θα αναλυθεί στην επόμενη ενότητα, το κατά πόσον οι κανόνες ορθής βεβαίωσης *προσεγγίζουν* το εν λόγω *αναπαραστατικό ιδεώδες*, το κατά πόσον δηλαδή γίνονται ‘ορθότεροι’, ‘επαρκέστεροι’ για την ικανοποίηση του επιστημικού σκοπού τον οποίο ουσιαστικά, συγκροτητικά υπηρετούν, μπορεί να νοηθεί ως συνάρτηση του βαθμού *εξηγητικής συνεκτικότητας* που παρουσιάζουν.<sup>272</sup>

Το σημαντικό σημείο που πρέπει να τονιστεί εδώ, και πάλι προτρέχοντας, είναι ότι το *έσχατο* επιστημικό κριτήριο επάρκειας, ορθότητας της απεικόνισης μιας εμπειρικής πρότασης (δηλαδή μιας *μη κανονιστικής* σχέσης μεταξύ γλώσσας και πραγματικότητας) εκφέρεται από ένα επιστημικό σημείο που βρίσκεται στο εσωτερικό του *κανονιστικά* δομημένου λογικού χώρου των *λόγων*, αποφεύγοντας κατ’ αυτόν τον τρόπο τους σκοπέλους του μύθου του Δεδομένου. Η *μη κανονιστική* (μη εννοιολογική) απεικονιστική σχέση μεταξύ γλωσσικά αρθρωμένων εμπειρικών προτάσεων και μη γλωσσικού χαρακτήρα εμπειρικών καταστάσεων πραγμάτων δεν

---

και της επάρκειας όταν αυτές αποδίδονται στη μη κανονιστική διαδικασία της απεικόνισης εξαργυρώνεται με βιολογικούς όρους αποτελεσματικότητας ως προς την επιβίωση, λειτουργικής προσαρμογής στο περιβάλλον κλπ. (Οι βιολογικές λειτουργίες έχουν μια τελεολογική όψη -διαφέρουν από τις άλλες (μη βιολογικές) μη κανονιστικές φυσικές διαδικασίες- και γι’ αυτό είναι θεμιτή η εξ αναλογίας από το κανονιστικό επίπεδο απόδοση εννοιών όπως ‘ορθότητα’ και ‘επάρκεια’ σε αυτές-, αλλά εν τέλει εξαργυρώνονται βάσει της μη τελεολογικής -και ουσιαστικά υποπροσωπικής- έννοιας και διαδικασίας της φυσικής επιλογής. Γι’ αυτό θα πρέπει πάντα κανείς να θυμάται ότι η απόδοση κανονιστικών εννοιών στο μη κανονιστικό επίπεδο δεν γίνεται με απολύτως κυριολεκτικό τρόπο.)

<sup>272</sup> Όπως όμως θα δούμε λίγο παρακάτω, στη ενότητα 6.10, η εξηγητική συνεκτικότητα για την οποία γίνεται λόγος εδώ δεν κατανοείται με όρους *σύγκλισης* προς ένα ιδεώδες *όριο*, προς ένα ‘Περσιανό’ εννοιολογικό σύστημα το οποίο προσεγγίζουμε, και που συνιστά το ‘τέλος της έρευνας’. Κατά την άποψή μας, μια ερμηνεία της έννοιας της εξηγητικής συνεκτικότητας με όρους σύγκλισης και ορίου αποτελεί μια μορφή του μύθου του Δεδομένου, ακόμα και αν αυτό το όριο δεν απαιτεί για τον καθορισμό του την ύπαρξη ενός αρχιμήδειου επιστημικού σημείου εκτός των επιστημικών μας πρακτικών, ακόμα δηλαδή και αν το εν λόγω όριο και η σύγκλιση προς αυτό ορίζονται από το εσωτερικό των εννοιολογικών μας συστημάτων. Θα επανέλθουμε αργότερα σε αυτό το σημείο.

είναι κάτι που είναι γνωστικά δεδομένο στο νου με τρόπο άμεσο, αδιαμεσολάβητο από τις εννοιολογικά δομημένες γνωστικές μας πρακτικές διαμόρφωσης και αξιολόγησης (δικαιολόγησης) εμπειρικών πεποιθήσεων (δηλαδή από την πρακτική εκμάθηση από μέρους μας των κινήσεων του λογικού χώρου των λόγων), αλλά είναι μια έννοια η οποία *τίθεται* από το *εσωτερικό* αυτών των πρακτικών ως αναγκαία για την *εξήγηση* του αντικειμενικού, μη εννοιολογικού, ανεξάρτητου της ύπαρξης των επιστημικών πρακτικών μας χαρακτήρα των καταστάσεων πραγμάτων που αποσκοπούν να περιγράψουν ορθά οι εμπειρικές μας πεποιθήσεις. (Και αυτός ο - αντικειμενικός, μη εννοιολογικός, ανεξάρτητος των πρακτικών μας- χαρακτήρας δεν είναι με τη σειρά του γνωστικά δεδομένος στο νου με αδιαμεσολάβητο από τις πρακτικές μας τρόπο. Προκύπτει ως αποτέλεσμα της ανάγκης εξήγησης της *αντίστασης* που προβάλλει η εμπειρική πραγματικότητα στις απόπειρες εννοιολογικοποίησής της από τις επιστημικές πρακτικές μας και του *παθητικού* χαρακτήρα που έχει η πρόσληψη της πραγματικότητας από την αισθητηριακή μας εμπειρία. Η έννοια της αντίστασης, με τη σειρά της, προκύπτει ως αποτέλεσμα της ανάγκης εξήγησης των *ανωμαλιών* που υφίστανται στο σύστημα των εμπειρικών μας πεποιθήσεων. Αν δεν υπήρχαν καθόλου ανωμαλίες στο σύστημα των εμπειρικών μας πεποιθήσεων, δεν θα υφίστατο η έννοια της αντίστασης της εμπειρικής πραγματικότητας στην εννοιολογικοποίησή της από εμάς, και αν δεν υφίστατο η έννοια της αντίστασης, δεν θα υπήρχε λόγος να υφίστανται και οι έννοιες του αντικειμενικού, μη εννοιολογικού και ανεξάρτητου των επιστημικών πρακτικών μας χαρακτήρα της εμπειρικής πραγματικότητας.<sup>273</sup>) Η έννοια δηλαδή μιας μη

---

<sup>273</sup> Διευκρινίζουμε εδώ ότι αυτό που δεν υπάρχει ανεξάρτητα από την πρακτική εκμάθηση εκ μέρους του υποκειμένου των ορθών-λανθασμένων συναγωγικών κινήσεων μεταξύ εννοιολογικών περιεχομένων του λογικού χώρου των λόγων, είναι η *έννοιά* μας περί της απεικονιστικής σχέσης. Η ίδια η απεικονιστική σχέση ασφαλώς και υφίσταται ανεξάρτητα από τις γνωστικές πρακτικές μέσω των οποίων την κατανοούμε (της προσδίδουμε εννοιολογικό περιεχόμενο). Η κατανόησή της όμως (που δεν μπορεί να γίνει παρά με το να προσδοθεί σε αυτή εννοιολογικό περιεχόμενο) εξαρτάται λογικά από την (πρακτική) κατανόηση των κανόνων ορθής βεβαίωσης του εννοιολογικού πλαισίου του οποίου μέρος είναι οι προτάσεις που λειτουργούν απεικονιστικά.

Ακόμα σημαντικότερο είναι κατά τη γνώμη μας το ότι, σύμφωνα με αυτή τη Σελαρσιανή γραμμή σκέψης, η ίδια η κεφαλαιώδης φιλοσοφική διάκριση μεταξύ του πώς είναι ένα πράγμα και του πώς αναγνωρίζεται, πώς γίνεται κατανοητό από εμάς (από τις γνωστικές πρακτικές μας), δηλαδή η διάκριση μεταξύ οντολογίας και γνωσιολογίας, είναι μια μεθοδολογική και όχι μια γνωσιολογικά αναγκαία διάκριση. Αυτό σημαίνει ότι η εν λόγω διάκριση -όπως και αυτές μεταξύ *εννοιολογικού-μη εννοιολογικού* περιεχομένου, μεταξύ (μη εννοιολογικής) *απεικόνισης* και (εννοιολογικού) *νοήματος* και, ακόμα σημαντικότερα και γενικότερα, μεταξύ *κανονιστικού* και μη κανονιστικού, *περιγραφικού* επιπέδου-, δεν εδράζεται σε εγγενείς ιδιότητες της πραγματικότητας (σε 'φυσικά γνωσιολογικά ή σημασιολογικά είδη' της πραγματικότητας), αλλά αποτελεί ένα είδος αντανάκλασης της κανονιστικής-μεθοδολογικής *στάσης* της ανθρώπινης γνωστικής-επιστημικής κοινότητας απέναντι σε εκείνα τα φαινόμενα που συλλαμβάνει ως νοητικά σε αντιδιαστολή με αυτά που συλλαμβάνει ως φυσικά -στάση, η οποία διαμορφώνεται εν τέλει με κριτήριο την *εξηγητική συνεκτικότητα* του συνολικού εννοιολογικού μας συστήματος εμπειρικών πεποιθήσεων που προκύπτει από τη χάραξη αυτών των διακρίσεων, μια συνεκτικότητα η οποία αποτιμάται βάσει της τρέχουσας κάθε φορά κατανόησής μας των γνωστικών

εννοιολογικής απεικονιστικής αναπαραστατικής σχέσης μεταξύ εμπειρικών πεποιθήσεων και της αντίστοιχης πραγματικότητας τίθεται ως απολύτως αναγκαία προϋπόθεση της δυνατότητας εξηγητικής συνεκτικότητας / ολοκλήρωσης του συνολικού εννοιολογικού μας συστήματος εμπειρικών πεποιθήσεων, δηλαδή της δυνατότητας σύλληψης του κανονιστικού και του μη κανονιστικού επιπέδου περιγραφής της εμπειρικής πραγματικότητας ως ενοποιημένων και όχι ως ριζικά ασύμβατων από όλες τις απόψεις επιπέδων περιγραφής του υπάρχειν.

Μήπως όμως το ότι η εν λόγω έννοια της απεικόνισης που έχει μη κανονιστικό, μη εννοιολογικό περιεχόμενο τίθεται ως εξηγητικά αναγκαία για τους σκοπούς της συνεκτικότητας του συνολικού εννοιολογικού μας συστήματος εμπειρικών πεποιθήσεων (δηλαδή για να καταστήσει γνήσια τη δυνατότητα ενοποίησης του μη κανονιστικού και του κανονιστικού επιπέδου περιγραφής της εμπειρικής πραγματικότητας) έχει ως ύστατη συνέπειά του ότι το μη εννοιολογικό, μη κανονιστικό επίπεδο στο οποίο εμφανίζεται *οντολογικά* η απεικονιστική λειτουργία μιας πρότασης είναι εξ ορισμού *μη προσβάσιμο* από το κανονιστικό, εννοιολογικό επίπεδο που σχηματίζει την *έννοια* της απεικόνισης και αποπειράται μέσω της έννοιας της ορθότητας των κανόνων ορθής βεβαίωσης του εκάστοτε εννοιολογικού πλαισίου να της προσδώσει (εννοιολογικό) περιεχόμενο; Μήπως δηλαδή το πραγματικό (μη εννοιολογικό) περιεχόμενο της απεικονιστικής σχέσης μεταξύ πρότασης-πραγματικότητας δύναται πάντα να διαφέρει, και μάλιστα ριζικά, από το (εννοιολογικό) περιεχόμενο που προσδίδεται σε αυτή τη σχέση από τους κανόνες ορθής βεβαίωσης του εννοιολογικού συστήματος στο οποίο ανήκει η πρόταση που επιτελεί την απεικονιστική λειτουργία;

Μια τέτοια ένσταση θα είχε βάση αν η διάκριση μεταξύ απεικονιστικής σχέσης και κανόνων ορθής βεβαίωσης που της προσδίδουν εννοιολογικό περιεχόμενο, ήταν μια διάκριση που οι ίδιες οι ‘εγγενείς γνωσιολογικές ιδιότητες’ της ίδιας της πραγματικότητας μας υποχρέωναν αναγκαία να κάνουμε (γνωσιολογικός ρεαλισμός), αν ήταν δηλαδή, για να χρησιμοποιήσουμε τους όρους του κεφαλαίου περί της θεωρητικής διάγνωσης του σκεπτικισμού (4.9, 4.10), μια *οντολογική* και όχι

---

‘κατηγοριών’ με τη βοήθεια των οποίων στο τρέχον εννοιολογικό μας σύστημα ερμηνεύουμε/εξηγούμε τον τρόπο με τον οποίο διαφέρουν και τον τρόπο με τον οποίο συνταιριάζονται τα εν λόγω φαινόμενα μεταξύ τους. Πιστεύουμε μάλιστα ότι η κατηγορία περί διολίσθησης του Sellars στον σκεπτικισμό ή στο μύθο του Δεδομένου που του έχουν απευθύνει ακόμα και φιλόσοφοι που εκφράζουν πολύ θετική γνώμη για τη γενικότερη φιλοσοφική κατεύθυνση στην οποία κινείται το έργο του (όπως π.χ. ο Rorty στο άρθρο του ‘Representation, Social Practice, and Truth’ (RSPT) (στο: *Objectivity, Relativism, and Truth*, σελ. 152, 155) και ο McDowell στις ‘Woodbridge Lectures’ (‘The Logical form of an Intuition’, στο: *The Journal of Philosophy*, Vol. 95, No 9, (Sep. 1998) pp. 451-470)) είναι αποτέλεσμα της αδυναμίας τους να συλλάβουν το ακριβές φιλοσοφικό status που προσδίδει ο Sellars στις παραπάνω κομβικές διακρίσεις.

μεθοδολογική διάκριση.<sup>274</sup> Όπως αναφέραμε και στην προηγούμενη σημείωση (273), το να χαρακτηρίζουμε μια διάκριση (σε αυτή την περίπτωση μεταξύ απεικονιστικής και σημασιολογικής λειτουργίας, αλλά και γενικότερα, μεταξύ μη εννοιολογικού και εννοιολογικού περιεχομένου) ως μεθοδολογική-‘γραμματική’, και όχι ως οντολογική, σημαίνει ότι αυτή δεν χαράσσεται ως αποτέλεσμα ‘εγγενών ιδιοτήτων’ της ‘πραγματικότητας καθ’εαυτήν’ αλλά αντανακλά την επιστημική στάση της ανθρώπινης γνωστικής κοινότητας (όπως αυτή εκφράζεται από τη λογική-συναγωγική δομή των εν λόγω εννοιών εντός του χώρου των λόγων) απέναντι στα φαινόμενα που τοποθετεί στην γενικότερη κατηγορία των νοητικών φαινομένων -σε αντιδιαστολή με αυτά που τοποθετεί στην κατηγορία των μη νοητικών φυσικών φαινομένων. Η κανονιστική αυτή επιστημική στάση της γνωστικής μας κοινότητας διαμορφώνεται με τη σειρά της με κριτήριο το κατά πόσον αυτές οι διακρίσεις στις οποίες προβαίνει για να κατανοήσει τα εν λόγω νοητικά φαινόμενα (και γενικότερα, τον τρόπο που σχετίζονται με τα μη νοητικής υφής φυσικά φαινόμενα) αυξάνουν την εξηγητική συνεκτικότητα (συμβάλλουν στην ενοποίηση, στη μείωση των ‘ανωμαλιών’) του *συνολικού* εννοιολογικού μας συστήματος εμπειρικών πεποιθήσεων (που θα μπορούσε να ειπωθεί -απλοποιώντας βέβαια τα πράγματα σε ένα μεγάλο βαθμό για τις ανάγκες του σημείου που θέλουμε να τονίσουμε- ως συναποτελούμενο από δύο εξίσου βαθιά εγκαθιδρυμένα, αλλά ασύμβατα μεταξύ τους ‘υποσυστήματα’: Την ‘έκδηλη εικόνα’ και την ‘επιστημονική εικόνα’ της εμπειρικής πραγματικότητας και της σχέσης μας σχέσης μας με αυτή<sup>275</sup>).

---

<sup>274</sup> Διευκρινίζουμε εδώ ότι η παραπάνω έννοια της οντολογικής διάκρισης αποτελεί έκφραση του μύθου του Δεδομένου και άρα είναι επερωτήσιμη ως διάκριση *μόνο* αν απορρέει από αυτή ως αναγκαία συνέπεια της ότι η πραγματικότητα διαθέτει εγγενείς γνωσιολογικές (ή σημασιολογικές) ιδιότητες (οι οποίες, ως εγγενείς, μας επιβάλλονται στις σημασιολογικές και στις γνωσιολογικές μας διακρίσεις στις οποίες εμείς προβαίνουμε από το εσωτερικό των γνωστικών πρακτικών μας). Αν, όπως πιστεύουμε, μπορεί να υπάρξει μια έννοια ‘εγγενών οντολογικών ιδιοτήτων’ (και αντίστοιχων διακρίσεων βάσει αυτών) που να μην είναι γνωσιολογικά και σημασιακά ρεαλιστική, τότε η εν λόγω έννοια είναι καθ’ όλα νόμιμη και ακίνδυνη φιλοσοφικά (καθιστά δηλαδή λογικά αδύνατο τον σκεπτικισμό περί εμπειρικής γνώσης).

<sup>275</sup> Το εννοιολογικό σύστημα που ο Sellars ονομάζει ‘έκδηλη εικόνα’ (manifest image) συμπεκνώνει την εικόνα που σχηματίζει ο άνθρωπος για τον εαυτό του και τον φυσικό κόσμο πριν την εξέλιξη των επιστημονικών μεθόδων, οι οποίες θέτουν ως πρωταρχικές εξηγητικά και οντολογικά μη παρατηρήσιμες οντότητες. Τα βασικά (μη αναγώγιμα) αντικείμενα της ‘έκδηλης εικόνας’ είναι τα πρόσωπα (persons), υπό την έννοια των ελεύθερα δρώντων υποκειμένων επί μιας καθοδηγούμενης από φυσικούς νόμους εμπειρικής πραγματικότητας. Άλλες βασικές κατηγορίες αυτής της εικόνας -που συμπεκνώνουν την αντίληψη που σχηματίζει ο άνθρωπος για τη δομή της εμπειρικής πραγματικότητας από την αλληλεπίδρασή του μαζί της- είναι οι ζωικοί οργανισμοί, διάφορες χαμηλότερες (μη ζωικές) μορφές ζωής, και ‘απλώς υλικά’ αντικείμενα, όπως πέτρες, ποτάμια κλπ. Το βασικό χαρακτηριστικό της έκδηλης εικόνας είναι η ριζική και μη αναγώγιμη ρήξη μεταξύ του τρόπου που αυτή κατανοεί την ανθρώπινη συμπεριφορά και πράξη (κανονιστική, ολιστική, εννοιολογική) και του τρόπου που κατανοεί τις μη ανθρώπινες συμπεριφορές των ζωικών οργανισμών και των ‘απλώς υλικών’ αντικειμένων (μη κανονιστικά, ατομιστικά, μη εννοιολογικά). Η ‘επιστημονική εικόνα’ (scientific image), από την άλλη μεριά, για να εξηγήσει τη συμπεριφορά των παρατηρήσιμων αντικειμένων (μεταξύ αυτών και της παρατηρήσιμης συμπεριφοράς των ανθρώπων), βασίζεται μεθοδολογικά στην

Όπως έχουμε τονίσει επανειλημμένως ήδη από το κεφάλαιο όπου εξετάζουμε τον σκεπτικισμό περί δικαιολόγησης, το να προσάπτει κανείς σε μια φιλοσοφική αντίληψη περί δικαιολόγησης την κατηγορία ότι η χάραξη των βασικών εννοιολογικών διακρίσεων στις οποίες αυτή προβαίνει έχει ως λογική της συνέπεια να καθίσταται γνήσια λογική δυνατότητα ο σκεπτικισμός, δικαιολογείται μόνο αν οι εν λόγω διακρίσεις έχουν υποστασιοποιηθεί, και έχουν μετατραπεί από μεθοδολογικές-‘γραμματικές’ -χαρακτηριστικές του τρόπου με τον οποίο αποπειρώμαστε να συλλάβουμε με έναν ενοποιημένο (εξηγητικά συνεκτικό) τρόπο τη δομή της εμπειρικής πραγματικότητας και της σχέσης μας με αυτή από μια οπτική γωνία εσωτερική των επιστημικών μας πρακτικών- σε ‘οντολογικές-μεταφυσικές’ (με την έννοια του γνωσιολογικού και σημασιακού ρεαλισμού), μόνο δηλαδή αν έχουν ερμηνευθεί ως ‘εγγενείς ιδιότητες’ (και άρα ως εγγενείς διακρίσεις) που επιβάλλονται ως ορθές από την πραγματικότητα ‘καθ’ εαυτή’, εντελώς ανεξάρτητα από τον τρόπο με τον οποίο αυτές αναπαρίσταται (γίνονται κατανοητές) από ένα επιστημικό σημείο εσωτερικό των αντίστοιχων πρακτικών μας.<sup>276</sup>

---

υπόθεση της ύπαρξης μη παρατηρήσιμων οντοτήτων, οι οποίες έχουν ως ουσιώδες χαρακτηριστικό τους ότι κατανοούνται ως υπάρχουσες με ένα μη κανονιστικό και μη εννοιολογικό τρόπο (Sellars W., ‘Philosophy and the Scientific Image of Man’, στο: *Science, Perception and Reality* (SPR), σελ. 9, 21). Γίνεται κατ’ αυτόν τον τρόπο φανερή η σύγκρουση μεταξύ των δύο αυτών εικόνων (πράγμα που συνεπάγεται τη δημιουργία ανωμαλιών μεταξύ πολύ βαθιά εγκαθιδρυμένων πεποιθήσεων της μιας και της άλλης εικόνας περί της εμπειρικής πραγματικότητας αν προσπαθήσουμε να τις ενοποιήσουμε), εφόσον π.χ. η μια εικόνα συλλαμβάνει την παρατηρήσιμη ανθρώπινη συμπεριφορά και πράξη ως ουσιωδώς κανονιστική, ολιστικά δομημένη και εννοιολογική, ενώ η άλλη ως ουσιωδώς μη κανονιστική, ατομιστικά δομημένη και μη εννοιολογική.

<sup>276</sup> Ίσως είναι σκόπιμο σε αυτό το σημείο να αναλύσουμε περισσότερο κάποιες σημαντικά φιλοσοφικές συνέπειες που έχει η Σελαρσιανή θεώρηση των διακρίσεων μεταξύ εννοιολογικού-μη εννοιολογικού περιεχομένου (και αντίστοιχα μεταξύ νοηματικής-σημασιολογικής και απεικονιστικής λειτουργίας μιας πρότασης) ως κανονιστικών-μεθοδολογικών και όχι οντολογικών, ή καλύτερα, όχι μεταφυσικών, διακρίσεων: Μια βασική τέτοια συνέπεια αυτού του τρόπου κατανόησης αυτής της διάκρισης είναι ότι, όπως ακριβώς και στην περίπτωση της Σελαρσιανής διάκρισης μεταξύ παρατηρησιακών και θεωρητικών οντοτήτων, έτσι και σε αυτή μεταξύ εννοιολογικού-μη εννοιολογικού περιεχομένου δεν υφίσταται κανένα κατ’ αρχήν (*in principle*) εμπόδιο εντός της εμπειρικής πραγματικότητας που να απαγορεύει, να καθιστά αδύνατη την αλλαγή του (κανονιστικής-μεθοδολογικής μορφής) επιστημικού *status* μιας οποιασδήποτε νοητικής κατάστασης ή περιεχομένου που θεωρείται υπό το πρίσμα κατανόησης του τρέχοντος εννοιολογικού μας συστήματος ως μη εννοιολογικό, σε εννοιολογικό. Η έννοια του ‘μη εννοιολογικού περιεχομένου’ εισάγεται στο σύστημα των εμπειρικών μας πεποιθήσεων ως κάτι που *τίθεται* (*posit*) για την καλύτερη εξήγηση διάφορων καταστάσεων πραγμάτων όπου παρατηρείται αντιληπτικό λάθος (π.χ. περιπτώσεις παραισθήσεων και ψευδαισθήσεων). Αυτό όμως σημαίνει ότι κατ’ αυτή την άποψη ο τρόπος που αντιλαμβανόμαστε το μη εννοιολογικό περιεχόμενο των αντιληπτικών μας πεποιθήσεων δεν είναι με το να διαθέτουμε μια ριζικά αδιαμεσολάβητη, ‘Δεδομενικού’ τύπου, επίγνωση αυτών των περιεχομένων. Σύμφωνα με τον Sellars, κατανοούμε την έννοια του μη εννοιολογικού περιεχομένου με τη βοήθεια μιας *αναλογικού* τύπου διαδικασίας από τη *λογικά πρότερη* στο γνωσιολογικό επίπεδο (επίπεδο της κατανόησης) έννοια που διαθέτουμε του εννοιολογικού περιεχομένου. Στην ουσία λοιπόν, θα μπορούσαμε, μιλώντας μεταφορικά, να πούμε ότι κατ’ αυτή την αντίληψη, αυτό που κάνουμε είναι όχι να διαθέτουμε εξ αρχής μια άμεση επίγνωση-πρόσβαση στο μη εννοιολογικό περιεχόμενο των αντιληπτικών μας πεποιθήσεων, αλλά σταδιακά να ‘ανακαλύπτουμε’ την ύπαρξή του, θέτοντας το ως υποθετική ‘θεωρητική’ οντότητα για την εξήγηση διάφορων ανωμαλιών της αντίληψής μας των ‘εσωτερικών’ εννοιολογικών μας

## 6.8 Ανάλυση της Σελαρσιανής έννοιας της απεικόνισης και σύνδεσή της με την έννοια της (ιδεώδους) αλήθειας

Έχοντας προβεί σε όλες αυτές τις παραπάνω διευκρινιστικές παρατηρήσεις σχετικά με το πώς θα πρέπει να γίνει κατανοητή η (μη κανονιστική) απεικονιστική λειτουργία μιας εμπειρικής πρότασης, και έχοντας κάνει κάποιες νύξεις αναφορικά με τη (μη Δεδομενική) έννοια με την οποία θα πρέπει να ερμηνευθεί ο ισχυρισμός ότι το κριτήριο ορθής βεβαίωσης (αλήθειας) μιας εμπειρικής πρότασης συνίσταται στο αν αυτή η πρόταση *απεικονίζει ορθά* την κατάσταση πραγμάτων της εμπειρικής πραγματικότητας που βεβαιώνει ως αληθή, μπορούμε πλέον να αναλύσουμε πιο διεξοδικά τη φύση της απεικονιστικής λειτουργίας μιας εμπειρικής πρότασης. Όπως είδαμε στην προηγούμενη ενότητα, η απεικόνιση (*picturing*), δηλαδή η απεικονιστική σχέση μεταξύ μιας εμπειρικής πρότασης και μιας εμπειρικής κατάστασης πραγμάτων, δεν είναι μια σημασιολογική σχέση (όπως η έννοια του νοήματος, που γίνεται κατανοητή με κανονιστικούς όρους, δηλαδή με όρους του εσωτερικού του 'χώρου των λόγων'), αλλά μια μη σημασιολογική, μη κανονιστική, σχέση ισομορφισμού μεταξύ δύο σχεσιακών δομών καταστάσεων πραγμάτων της εμπειρικής πραγματικότητας, που γίνεται κατανοητή μέσω χρήσης μη κανονιστικών, περιγραφικών όρων (του χώρου των 'αιτιών και αποτελεσμάτων'). Αυτή η σχέση συνίσταται σε μια χωροχρονική συσχέτιση (που παρουσιάζει κανονικότητα) μεταξύ γλωσσικών αντικειμένων, *νοούμενων ως φυσικών αντικειμένων* (π.χ. των γραπτών συμβόλων νοούμενων ως (άνευ νοήματος) ιχνών μελανιού σε ένα χαρτί ή των ηχητικών συμβόλων ως ηχητικών κυμάτων, χωρίς κάποιο εγγενές νόημα), και *μη γλωσσικών* φυσικών αντικειμένων (π.χ. της κατάστασης πραγμάτων που αποπειρώνται να απεικονίσουν τα παραπάνω γλωσσικά αντικείμενα). Μπορούμε

---

καταστάσεων (των σκέψεων, οι οποίες με τη σειρά τους τίθενται ως εξηγητικές οντότητες για να ερμηνεύσουν ανωμαλίες στην παρατηρήσιμη 'εξωτερική' (γλωσσική) εννοιολογική μας συμπεριφορά). Θυμίζουμε όμως ότι, κατά τον Sellars, οτιδήποτε έχει θεωρητικό-υποθετικό ρόλο στο σύστημα πεποιθήσεών μας είναι πάντα δυνατόν να λάβει παρατηρησιακό ρόλο (να γίνει δηλαδή αντικείμενο μη συναγωγικής γνώσης και από 'υποπροσωπικό' (subpersonal) περιεχόμενο να λάβει ρόλο ουσιώδους στοιχείου της έννοιάς μας περί του προσώπου). Αρκεί γι' αυτόν το σκοπό τα νέα μέλη της γλωσσικής κοινότητας να έχουν εκπαιδευτεί-εξασκηθεί (από τους μεγαλύτερους) στο να αναφέρουν με γενικά αξιόπιστο τρόπο την παρουσία εντός τους καταστάσεων μη εννοιολογικής υφής όπως κάνουν εντός του παρόντος εννοιολογικού μας συστήματος με τις αισθητηριακές εντυπώσεις που διαθέτουν. Γίνεται λοιπόν φανερό ότι, κατ' αυτή την αντίληψη, κάθε αντιληπτικό περιεχόμενο που χαρακτηρίζεται ως 'μη εννοιολογικό' είναι δυνατόν να αλλάξει γνωσιολογικό *status* και να λάβει ρόλο 'εννοιολογικού' περιεχομένου. Συνεπώς, η διάκριση μη εννοιολογικού-εννοιολογικού περιεχομένου στον Sellars είναι λογικά αδύνατον (*pace* McDowell) να έχει ως συνέπεία της τη δημιουργία ενός σκεπτικιστικού λογικού χάσματος ανάμεσα στα δύο αυτά επίπεδα.

λοιπόν με βάση αυτή τη διευκρίνιση να πούμε ότι μια εμπειρική πρόταση απεικονίζει<sup>277</sup> μια κατάσταση πραγμάτων της εμπειρικής πραγματικότητας όταν το όλο ανθρώπινο σύστημα παραγωγής γλωσσικών σημείων -δηλαδή το σύστημα παραγωγής συμβόλων, νοούμενων ως φυσικών σημείων, ως 'φυσικών-γλωσσικών αντικειμένων' (natural-linguistic objects)- σχηματίζει μια σχεσιακή δομή η οποία βρίσκεται σε *ισομορφική* σχέση με το σύστημα *μη γλωσσικών* φυσικών αντικειμένων στο οποίο αυτά τα φυσικά-γλωσσικά αντικείμενα, δηλαδή αυτό το σύστημα παραγωγής σημείων *αναφέρεται* (όταν τα εν λόγω μη γλωσσικά-φυσικά αντικείμενα - που αντιστοιχούν σε αυτό που ονομάσαμε 'καταστάσεις πραγμάτων της εμπειρικής πραγματικότητας'- νοούνται ως *σημασιολογικά* αντικείμενα -δηλαδή ως περιγραφόμενα με τους κανονιστικούς σημασιολογικούς όρους του 'χώρου των λόγων'). (Rosenberg J., *Wilfrid Sellars: Fusing the Images* (WSFI), σελ. 57) Για παράδειγμα, η πρόταση 'Αυτό το τραπέζι είναι πράσινο' απεικονίζει την εμπειρική κατάσταση πραγμάτων που συνίσταται στο να είναι όντως το εν λόγω τραπέζι πράσινο όταν το σχεσιακό φυσικό σύστημα των στοιχείων από τα οποία αποτελείται η εν λόγω πρόταση (νοούμενη ως φυσικό-γλωσσικό αντικείμενο) διέπεται από κανονικότητες που παρουσιάζουν *ισομορφική* σχέση με τις κανονικότητες από τις

---

<sup>277</sup> Θα πρέπει εδώ να διευκρινίσουμε ότι, κατά τον Sellars, δεν επιτελούν όλες οι εμπειρικές προτάσεις την απεικονιστική λειτουργία (τουλάχιστον όχι με άμεσο τρόπο), αλλά μόνο ένα συγκεκριμένο υποσύνολο αυτών, δηλαδή αυτές που ονομάζει *ατομικές* προτάσεις (atomic propositions). Οι ατομικές προτάσεις (σε αντίθεση με τις 'μοριακές' προτάσεις (molecular propositions)) δεν περιέχουν λογικούς συνδέσμους, ούτε ποσοδείκτες (πράγμα που σημαίνει ότι όταν μια πρόταση λειτουργεί ως εικόνα, απεικονιστικά, δεν εμφανίζονται στο περιεχόμενό της λογικοί σύνδεσμοι και (υπαρκτικοί και καθολικοί) ποσοδείκτες. Αποτελεί απεικόνιση *επιμέρους*, και όχι καθολικών οντοτήτων. Αναπαριστά με *ενικό* και όχι γενικό τρόπο). Σε μια γλώσσα (όπως η δική μας) με δομή υποκειμένου-κατηγορήματος, οι ατομικές προτάσεις είναι (χωροχρονικοί) 'συσχηματισμοί' (διατάξεις) (configurations) ονομάτων και κατηγορημάτων. Σύμφωνα όμως με μια βασική θέση του Sellars, η λειτουργία των κατηγορημάτων σε μια γλώσσα μπορεί να επιτελεστεί χωρίς καμία νοηματική απώλεια μέσω διαφορετικών *τρόπων* γραφής και διαφορετικής *θέσης* ονομάτων στο χώρο (δηλαδή αποκλειστικά μέσω χρήσης ονομάτων και των ιδιοτήτων τους (η λειτουργία του κατηγορήματος κατ' αυτή την έννοια αποκαλύπτεται ως *ιδιότητα* των ονομάτων -μια 'εικονοποίηση' τρόπον τινά του ιδιαίτερου χαρακτήρα κάθε ονόματος στο χώρο- και όχι ως κάτι τόσο διακριτό από αυτά που να μας αναγκάζει να υποθέσουμε ότι αναφέρονται σε μη αναγόμενες στα τελευταία και στις ιδιότητές τους αφηρημένες οντότητες)). Για παράδειγμα, σε μια τέτοια γλώσσα, στην οποία δεν υπάρχουν ούτε κατηγορήματα, ούτε ρήματα, ούτε επίθετα, ούτε επιρρήματα, αλλά μόνο ατομικές (individual) σταθερές και ατομικές μεταβλητές (και την οποία ο Sellars εμπνέεται από την 'ιδανική σημειογραφία' που προτείνει ο Wittgenstein στο *Tractatus*), η πρόταση 'το α είναι μεγαλύτερο από το β' θα μπορούσε να γραφτεί ως 'Αβ', η πρόταση 'το β είναι μεγαλύτερο του α' ως 'Βα', και η πρόταση 'το τραπέζι είναι κόκκινο' ως 'τραπέζι'. (Sellars W., 'Abstract Entities', στο: Scharp-Brandom (Eds), *In the Space of Reasons*) Επομένως, οι ατομικές προτάσεις σε μια τέτοια γλώσσα -όπου τα κατηγορήματα εξαφανίζονται διατηρώντας όμως τη σημασιολογική τους λειτουργία σε τροποποιημένη μορφή, δηλαδή ως διαφορετικοί τρόποι γραφής και διαφορετικής τοποθέτησης ονομάτων στο χώρο- θα συνίσταντο κατά κυριολεξία από 'συσχηματισμούς' ονομάτων (διαφορετικούς τρόπους διάταξής τους στο χώρο). Και οι 'μοριακές προτάσεις' -οι οποίες περιέχουν πέραν των ονομάτων, λογικούς συνδέσμους και ποσοδείκτες, που δεν έχουν άμεση αναφορική λειτουργία- θα μπορούσαν να διαθέτουν απεικονιστική λειτουργία στο βαθμό που θα ήταν δυνατό οι σημασιολογικές τους ιδιότητες να 'αναχθούν' σε αυτές των ατομικών. (deVries W., *Wilfrid Sellars*, σελ. 51, 82-83)



οποίες διέπεται η σχεσιακή φυσική δομή των μη γλωσσικών φυσικών αντικειμένων (π.χ. το τραπέζι, το ότι είναι πράσινο) στα οποία η πρόταση αποπειράται να αναφερθεί (όταν αυτά -δηλαδή το περιεχόμενο της πρότασης- νοούνται ως σημασιολογικά αντικείμενα, ως κατανοήσιμα δηλαδή με όρους του χώρου των λόγων).<sup>278</sup> (Η απεικονιστική διάσταση των εμπειρικών προτάσεων που οφείλεται στις αναπαραστατικές ιδιότητες των ανθρώπινων αισθήσεων, νοούμενων στο μη κανονιστικό επίπεδο, συνιστά αναγκαία (όχι όμως επαρκή) συνθήκη της εμπειρικής γνώσης, και αναδεικνύει τον πυρήνα αλήθειας των *αξιολογιστικών* (reliabilist) θεωριών στη γνωσιολογία -οι οποίες δεν είναι εξ ολοκλήρου λανθασμένες, παρά μόνο αν αποσκοπούν να προσφέρουν *επαρκείς* συνθήκες της εμπειρικής γνώσης ή δικαιολόγησης.<sup>279</sup>) Αυτός τώρα ο ισομορφισμός μεταξύ δύο δομών κανονικότητας φυσικών-γλωσσικών αντικειμένων και φυσικών-μη γλωσσικών αντικειμένων, εφόσον νοείται ως εμφανιζόμενος σε ένα μη κανονιστικό επίπεδο περιγραφής δύο σχεσιακών δομών κανονικότητας, μπορεί να ερμηνευθεί ως κάτι που μπορεί να αναπαριστά την πραγματικότητα με περισσότερο ή λιγότερο *επαρκή* (ακριβή) (adequate) τρόπο, δηλαδή ως κάτι η επάρκεια του οποίου μπορεί να είναι ζήτημα *βαθμού*.<sup>280</sup> Η

---

<sup>278</sup> Θα πρέπει εδώ να επισημανθεί ότι σύμφωνα με αυτή τη Σελαρσιανή άποψη, αυτή η ισομορφική σχέση μεταξύ των παραπάνω δομών κανονικότητας συνιστά τον 'πυρήνα αλήθειας' της κλασικής *αντιστοιχιστικής* θεωρίας αλήθειας. Μόνο που ο εν λόγω πυρήνας αλήθειας αποκαλύπτεται ότι βρίσκεται σε ένα πολύ διαφορετικό επίπεδο από αυτό στο οποίο νόμιζε η παραδοσιακή αντιστοιχιστική αντίληψη περί αλήθειας. Η ισομορφική ('αντιστοιχιστική') σχέση μεταξύ πρότασης και εμπειρικής πραγματικότητας λαμβάνει χώρα αποκλειστικά σε ένα μη κανονιστικό, μη σημασιολογικό, επίπεδο, και όχι στο κανονιστικό, σημασιολογικό, λογικό επίπεδο στο οποίο παραδοσιακά τη συλλάμβανε η αντιστοιχιστική θεωρία αλήθειας. Στο κανονιστικό επίπεδο, στο οποίο και μόνο μπορεί να κατανοηθεί με μη προβληματικό τρόπο η ουσιαστική λειτουργία του κατηγορήματος της αλήθειας, αυτή δεν γίνεται κατανοητή με όρους αντιστοιχίας, αλλά με όρους ορθής βεβαιωσιμότητας.

<sup>279</sup> Μάλιστα, όπως θα δούμε αργότερα, η επάρκεια αυτής της απεικόνισης, και άρα η αξιοπιστία της αιτιακής διαδικασίας παραγωγής εμπειρικών πεποιθήσεων εξαργυρώνονται εν τέλει με κανονιστικούς όρους, δηλαδή με όρους εσωτερικούς του 'λογικού χώρου των λόγων'. Και κάτι τέτοιο σημαίνει ότι στο ζήτημα της εμπειρικής αλήθειας η προσέγγιση που θα υιοθετήσουμε ως ορθή μπορεί να περιγραφεί ως ένα είδος αξιολογιστικής, η οποία όμως δεν κατανοείται με τον παραδοσιακό μη κανονιστικό τρόπο, αλλά ως *κανονιστική*, 'λογική' αξιολογιστική. (Άρις Αραγεώργης, προσωπική επικοινωνία.)

<sup>280</sup> Σε αντίθεση π.χ. με την έννοια της αλήθειας, η οποία, έχοντας αναλυθεί με καθαρά κανονιστικούς όρους, δεν μπορεί να είναι ζήτημα βαθμού. Το αν μια πρόταση είναι αληθής εξαρτάται αποκλειστικά από το αν είναι ορθώς βεβαιώσιμη από τους κανόνες ορθής βεβαίωσης του εννοιολογικού πλαισίου στο οποίο ανήκει. Προσθέτοντας όμως τη διάσταση της απεικόνισης σε αυτή την εικόνα, μπορούμε να διαμορφώσουμε μια έννοια κατά την οποία να αποκτά νόημα μια *διαχρονική* οπτική γωνία των επιστημικών μας πρακτικών και των διαδοχικών εννοιολογικών σχημάτων που εμφανίζονται εντός αυτών, σύμφωνα με την οποία, παρά το γεγονός ότι ο μοναδικός τρόπος να *εξαργυρωθεί πλήρως* ο ισχυρισμός ότι η *p* είναι αληθής είναι να νοηθεί αυτή η αλήθεια ως ορθή βεβαιωσιμότητα με βάση τους κανόνες του *δικού μας* εννοιολογικού σχήματος, μπορεί επιπλέον να υφίσταται μια νόμιμη έννοια υπό την οποία το τρέχον εννοιολογικό μας σύστημα εμπειρικών πεποιθήσεων γίνεται κατανοητό ως ένα απλώς στάδιο στη διαδικασία εξέλιξης μιας σειράς άλλων (μελλοντικών) εννοιολογικών συστημάτων, τα οποία είναι ολοένα και περισσότερο 'επαρκή', 'ακριβή' ως προς την αναπαράσταση της εμπειρικής πραγματικότητας, με την έννοια της απεικόνισης (του ισομορφισμού στο μη κανονιστικό επίπεδο) που αναπτύξαμε παραπάνω. Κατ' αυτόν τον τρόπο καθίσταται δυνατό να δεχθεί κανείς ως ανατύρρητο

‘μεγαλύτερη ή μικρότερη επάρκεια’, ‘ακρίβεια’ της απεικονιστικής λειτουργίας μιας πρότασης επί της εμπειρικής κατάστασης πραγμάτων που αποπειράται να αναπαραστήσει ορθά εξαρτάται με τη σειρά της από τη ‘μέθοδο προβολής’ (method of projection), η οποία πραγματώνεται στο νατουραλιστικό-αιτιακό επίπεδο (αντιστοιχώντας φυσικά-γλωσσικά αντικείμενα με φυσικά-μη γλωσσικά αντικείμενα) από τους σημασιολογικούς, επιστημικούς και ‘αληθειακούς’ κανόνες (‘εισόδου’, ‘εξόδου’ από τη γλώσσα, και ενδογλωσσικούς) του εννοιολογικού σχήματος που ελέγχουν την παραγωγή των ‘φυσικών-γλωσσικών αντικειμένων’ από την ανθρώπινη κοινότητα που το χρησιμοποιεί (SM, σελ. 135) Διευκρινίζουμε εδώ ότι αυτό που οι εν λόγω κανόνες ‘παράγουν’, δηλαδή τα ‘φυσικά-γλωσσικά αντικείμενα’ ταυτίζεται με το *ανάλογο* αυτών των κανόνων στο επίπεδο των *κανονικότητων*, δηλαδή με αυτό που έχουμε ονομάσει ‘κανόνες εισόδου’, ‘κανόνες εξόδου’ από τη γλώσσα, και ‘ενδογλωσσικούς κανόνες’, *νοούμενους στο επίπεδο των κανονικότητων* της ανθρώπινης συμπεριφοράς χειρισμού σημείων ως αποκρίσεων σε γλωσσικά και μη γλωσσικά ερεθίσματα, και όχι νοούμενους στο κανονιστικό επίπεδο όπου αυτή η γλωσσική συμπεριφορά μπορεί να κριθεί ως ορθή ή λανθασμένη. Υπ’ αυτή την έννοια, η ‘μέθοδος προβολής’ (η αντιστοίχιση, ο ισομορφισμός μεταξύ αυτών των ‘φυσικών γλωσσικών’ αντικειμένων και των ‘φυσικών μη γλωσσικών’ αντικειμένων στα οποία τα πρώτα, νοούμενα στο κανονιστικό επίπεδο ως υποκείμενα σε κανόνες, αναφέρονται) θα πρέπει να νοηθεί ως ανήκουσα στο μη κανονιστικό επίπεδο. Και μια τέτοια σύλληψή της είναι απολύτως απαραίτητη για να μπορεί να διαλευκανθεί η έννοια της επάρκειας, ακρίβειας, ορθότητας της απεικονιστικής λειτουργίας μιας πρότασης, εφόσον η τελευταία νοείται αποκλειστικά με μη κανονιστικούς όρους.

Αυτή λοιπόν η μη κανονιστική διάσταση-λειτουργία των εννοιολογικών συστημάτων εμπειρικών πεποιθήσεων ως ‘μεθόδων προβολής’ λιγότερο ή περισσότερο επαρκών *εικόνων* της εμπειρικής πραγματικότητας (μεθόδων ‘προσανατολισμού’ εντός αυτής), δηλαδή η ‘ενθάρρυνση’ της παραγωγής από τους κανόνες ορθής βεβαίωσης που τα συγκροτούν εκείνων των ‘φυσικών-γλωσσικών αντικειμένων’ που βρίσκονται σε (ολόένα και) πιο ακριβή ισομορφική σχέση -στο

---

γεγονός ότι η αλήθεια δεν επιδέχεται βαθμούς (υπό την έννοια ότι οι κανόνες ορθής βεβαίωσης του συστήματος εντός του οποίου η υπό εξέταση πεποίθηση εκφέρεται την καθιστούν αυτομάτως είτε αληθή, είτε ψευδή, χωρίς να υπάρχουν ενδιάμεσες καταστάσεις ανάμεσα σε αυτά τα δύο ενδεχόμενα), και, ταυτοχρόνως, ότι υπάρχει μια έννοια (αυτή της απεικονιστικής διάστασής της) με την οποία μπορεί να ειπωθεί για δύο πεποιθήσεις που νοούνται ως εξίσου απόλυτα αληθείς (ή απόλυτα ψευδείς) εντός του συστήματος της η καθεμία, ότι η μια είναι ‘περισσότερο αληθής’ (ή ‘λιγότερο ψευδής’), με την έννοια ότι το εννοιολογικό σύστημα στο οποίο ανήκει απεικονίζει με μεγαλύτερο βαθμό επάρκειας την εμπειρική πραγματικότητα. (Ας προσέξουμε εδώ ότι η έννοια του ‘περισσότερο ή λιγότερο αληθούς’ είναι μεταφορική, εφόσον η αλήθεια είναι μια κανονιστική έννοια, ενώ αυτή την απεικόνιση, με την βοήθεια της οποίας η αλήθεια μπορεί να νοηθεί ως επιδεχόμενη βαθμούς, δεν είναι κανονιστική. (WSFI, σελ. 58).)

νατουραλιστικό-αιτιακό επίπεδο- με τα ‘φυσικά μη γλωσσικά αντικείμενα’ της εμπειρικής πραγματικότητας, μπορεί κατά τον Sellars να προσδώσει γνήσιο περιεχόμενο σε μια έννοια ιδεώδους αλήθειας, όπως αυτή αναπτύχθηκε στην προηγούμενη ενότητα -δηλαδή σε μια έννοια αλήθειας που ορίζεται βάσει των κανόνων ορθής βεβαίωσης ενός ιδεώδους εννοιολογικού συστήματος.

### **6.9 Πώς αποκτά ‘μη-Δεδομενικό’ περιεχόμενο η έννοια της ορθής απεικόνισης της εμπειρικής πραγματικότητας από τις προτάσεις-πεποιθήσεις ενός εννοιολογικού συστήματος;**

Η παραπάνω όμως διατυπωθείσα αντίληψη δεν μπορεί να θεωρηθεί ούτε καν υποψήφια για να αποτελέσει μια εύλογη απάντηση στο ερώτημα της ερμηνείας της εμπειρικής αλήθειας και αντικειμενικότητας αν δεν ξεπεράσει τον σκόπελο των εξής περαιτέρω (και ακόμα σημαντικότερων) ενστάσεων: 1) Δεν έχει διευκρινιστεί ακόμα με ποιο ακριβώς τρόπο μπορούν να αποκτήσουν *συγκεκριμένο* περιεχόμενο οι έννοιες της ορθότητας, ακρίβειας, επάρκειας της απεικόνισης της εμπειρικής πραγματικότητας από μια πρόταση (εφόσον η έννοια της απεικόνισης στην οποία αποδίδονται ως ιδιότητά της είναι καθαρά μη κανονιστική ενώ αυτές είναι, εκ πρώτης όψεως τουλάχιστον, κανονιστικές), και 2) Ακόμα χειρότερα, ο Sellars φαίνεται να πιστεύει ότι το κριτήριο της ορθότητας της βεβαίωσης μιας εμπειρικής πρότασης (στο κανονιστικό δηλαδή επίπεδο) είναι η (μη κανονιστικά ερμηνευμένη) ‘ορθότητα’ της εν λόγω εμπειρικής πρότασης ως *εικόνας* (της κατάστασης πραγμάτων που βεβαιώνει), και όχι το αντίστροφο, όπως ίσως θα περίμενε κανείς από έναν πολέμιο του μύθου του Δεδομένου. (SM, σελ. 136) Δεν συνιστά αυτός ο ισχυρισμός του Sellars μια πανηγυρική επικύρωση του μύθου του Δεδομένου, και άρα μια κραυγαλέα αντίφαση στο όλο φιλοσοφικό του οικοδόμημα; (και επομένως και στη δική μας προσπάθεια αρμονικού συνδυασμού μιας πλαισιακού χαρακτήρα κανονιστικής αντίληψης περί δικαιολόγησης και μιας αντικειμενικής (μη σχετικιστικής) αντίληψης περί εμπειρικής αλήθειας;) Δεν προϋποθέτει αυτή η θέση, για να έχει νόημα, ότι το εν λόγω κριτήριο μπορεί να αναγνωριστεί επιστημικά στο μη κανονιστικό επίπεδο όπου λειτουργεί η έννοια της απεικόνισης, ώστε στη συνέχεια να μπορεί να προσδώσει επιστημικό περιεχόμενο στους κανόνες ορθής βεβαίωσης που λειτουργούν στο κανονιστικό επίπεδο; Και δεν έρχεται αυτός ο ισχυρισμός σε πλήρη αντίφαση με τη βασική Σελαρσιανή αντι-Δεδομενική γνωσιολογική θέση που συνίσταται στο ότι όταν χαρακτηρίζουμε ένα συμβάν που ανήκει στο μη κανονιστικό επίπεδο (π.χ. μια

νοητική ή φυσική κατάσταση, είτε δημόσιου, είτε ιδιωτικού χαρακτήρα) με επιστημικούς όρους (ως γνώση, ως δικαιολογημένο) αυτό που κάνουμε δεν είναι να δίνουμε μια εμπειρική περιγραφή αυτού του μη κανονιστικού συμβάντος, αλλά να προβαίνουμε σε μια ουσιωδώς κανονιστική τοποθέτηση, κατάταξη αυτού στον λογικό χώρο των λόγων, ‘στο χώρο όπου κανείς δικαιολογεί ή είναι ικανός να δικαιολογήσει αυτά που λέει’; (EPM, §36)

Θα ξεκινήσουμε απαντώντας στη δεύτερη ένσταση, εφόσον όπως θα δούμε αργότερα, αυτή η απάντηση θα μας οδηγήσει σταδιακά σε μια απάντηση και στην πρώτη. Το βασικό σημείο στο οποίο θα πρέπει να σταθούμε για να κατανοήσουμε γιατί η δεύτερη ένσταση είναι λανθασμένη, γιατί δηλαδή ο Sellars δεν πέφτει τελικά, κατά εντελώς ειρωνικό τρόπο, θύμα του μύθου που ο ίδιος πολέμησε αδυσώπητα, είναι το εξής: Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι ο Sellars υποστηρίζει ότι το κριτήριο ορθότητας των κανόνων ορθής βεβαίωσης μιας εμπειρικής πρότασης είναι η ορθότητα αυτής της πρότασης ως εικόνας. Αλλά με ποιο ακριβώς τρόπο γίνεται κατανοητή εδώ η έννοια του κριτηρίου (και άρα και η έννοια της ορθότητας); Ο εκ πρώτης όψεως πιο φυσιολογικός τέτοιος τρόπος είναι ότι αυτό το κριτήριο γίνεται κατανοητό ως *επιστημικό* -δηλαδή ως έχον επιστημικό περιεχόμενο. Σε αυτή την περίπτωση ο Sellars όντως θα έπεφτε εν τέλει θύμα του μύθου του Δεδομένου. Μήπως όμως το εν λόγω κριτήριο δεν έχει επιστημικό χαρακτήρα, δεν εκφράζει δηλαδή μια επιστημικού περιεχομένου προτεραιότητα, αλλά μια *εννοιολογική* προτεραιότητα; Πράγματι, κατά την άποψή μας (και πλέον και του Rosenberg, αν και παλαιότερα πίστευε και αυτός ότι ο Sellars πέφτει θύμα του μύθου του Δεδομένου με τον τρόπο που ο τελευταίος κατανοεί την έννοια της απεικόνισης<sup>281</sup>), η έννοια της

---

<sup>281</sup> Για παράδειγμα, στο άρθρο του ‘The Elusiveness of Categories, the Archemedian Dilemma, and the Nature of Man’ (1975) ο Rosenberg πίστευε σαφώς ότι ο Sellars κατανοεί την έννοια της απεικόνισης με έναν επιστημικό τρόπο, και άρα ως νοηματοδοτούμενη από ένα επιστημικό σημείο ριζικά ανεξάρτητο και εξωτερικό αυτού των επιστημικών μας πρακτικών (του χώρου των λόγων). Τον κατηγορούσε λοιπόν εύλογα (με δεδομένη την παραπάνω κατανόησή του της έννοιας της απεικόνισης) ότι πέφτει ο ίδιος θύμα του μύθου του Δεδομένου, πιστεύοντας ότι η έννοια της απεικόνισης μπορεί να προσδώσει περιεχόμενο στην έννοια ενός ουδέτερου (αρχιμήδειου) επιστημικού σημείου, εκτός των εννοιολογικών μας σχημάτων, από το οποίο μπορεί να κριθεί επιστημικά η επάρκεια, η ορθότητα των ίδιων των κανόνων ορθής βεβαίωσης του εκάστοτε τέτοιου συστήματος εμπειρικών πεποιθήσεων. Αργότερα όμως, και ειδικότερα στο άρθρο του ‘Sellarsian Picturing’ (2006), ο Rosenberg αναθεώρησε αυτή του την άποψη και πλέον δέχεται ότι η έννοια της απεικόνισης δεν παίζει ρόλο ουδέτερου ‘αρχιμήδειου’ επιστημικού σημείου στο οποίο έχουμε πρόσβαση ανεξάρτητα από τις επιστημικές πρακτικές που εφαρμόζουμε και από το οποίο αυτές μπορούν να κριθούν ως προς την επάρκειά, την ορθότητά τους. Βέβαια, θα πρέπει εδώ να συμπληρώσουμε ότι η (παρ)ερμηνεία της έννοιας της απεικόνισης ως επιστημικού κριτηρίου ενθαρρύνεται από το γεγονός ότι ο ίδιος ο Sellars αναφέρει ρητά ότι η έννοια της απεικόνισης μας παρέχει ένα ‘αρχιμήδειο σημείο’ εκτός της σειράς των υπάρχουσών και των δυνατών πεποιθήσεων, το οποίο μπορεί να προσδώσει γνήσιο περιεχόμενο στην έννοια του ιδεωδώς επαρκούς εννοιολογικού συστήματος εμπειρικών πεποιθήσεων. (SM, σελ. 142) Όπως θα δούμε όμως παρακάτω, δεν είναι αναγκαίο το εν λόγω ‘αρχιμήδειο σημείο’ να ερμηνευθεί ως έχον επιστημικό περιεχόμενο, ως έχον ρόλο επιστημικού κριτηρίου.

ορθότητας μιας εμπειρικής πρότασης ως εικόνας -που αποτελεί το κριτήριο για την ορθότητά της ως βεβαιώσιμης στο προτασιακό-εννοιολογικό-κανονιστικό επίπεδο- δεν χρησιμοποιείται από τον Sellars για την ανάδειξη ενός είδους *επιστημικής προτεραιότητας* του μη κανονιστικού επιπέδου όπου η εμπειρική πρόταση απεικονίζει (μια κατάσταση πραγμάτων), επί του κανονιστικού επιπέδου όπου το εννοιολογικό της περιεχόμενο βεβαιώνεται (υιοθετείται) ως αληθές. Η ορθότητα της εμπειρικής πρότασης ως εικόνας δεν είναι κάτι του οποίου την ύπαρξη θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι έχουμε το *επιστημικό δικαίωμα* να βεβαιώσουμε από το εσωτερικό του *τρέχοντος* εννοιολογικού συστήματός μας (δηλαδή βάσει των τρεχόντων κανόνων ορθής βεβαίωσης εμπειρικών πεποιθήσεων). Ένα τέτοιου είδους επιστημικό δικαίωμα θα διαθέταμε μόνο αν οι κανόνες ορθής βεβαίωσης τους οποίους χρησιμοποιούμε για να κρίνουμε την αλήθεια ή το ψεύδος των εμπειρικών μας πεποιθήσεων ήταν οι *ιδεώδεις* κανόνες ορθής βεβαίωσης, δηλαδή μόνο αν, τρόπον τινά, είχαμε *ήδη* φτάσει στο ιδεώδες εννοιολογικό σύστημα και χρησιμοποιούσαμε τους κανόνες ορθής βεβαίωσης αυτού. Η έννοια λοιπόν της ορθότητας μιας εμπειρικής πρότασης ως εικόνας όχι μόνο δεν είναι ανεξάρτητα προσβάσιμη επιστημικά από αυτή των ιδεωδών κανόνων ορθής βεβαίωσης, αλλά *σαφέστατα προϋποθέτει* την τελευταία, και άρα δεν μπορεί να χρησιμοποιηθεί για την εξήγησή της. (Rosenberg J., ‘Comparing the Incommensurable: Another Look at Convergent Realism’, στο: *WSFI*, σελ. 85-86)

Κατά την άποψή μας, η προτεραιότητα της ‘ορθότητας της πρότασης ως εικόνας’ έναντι της ‘ορθότητας της πρότασης ως βεβαιώσιμης’ είναι *εννοιολογική*, και όχι *επιστημική*. Είναι εννοιολογική, όχι υπό την έννοια ότι διαθέτουμε την έννοια της ορθότητας της πρότασης ως εικόνας ανεξάρτητα από την έννοια της ορθότητας της πρότασης ως βεβαιώσιμης, αλλά υπό την έννοια ότι αναγκαία (οντολογική) συνθήκη της ισχύος της δεύτερου τύπου ορθότητας (που εμφανίζεται σε αυτό που μπορεί να ονομαστεί ‘σημασιολογική-κανονιστική τάξη’ (‘χώρος των λόγων’)) είναι η ισχύς της πρώτου τύπου ορθότητας (της απεικονιστικής, η οποία βρίσκεται σε αυτό που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε ‘φυσική τάξη’ (‘χώρος των -νατουραλιστικά εννοούμενων- αιτιών’)). Αυτό σημαίνει ότι η *ύπαρξη* της απεικονιστικού τύπου ορθότητας είναι αναγκαία συνθήκη της *ύπαρξης* της κανονιστικού τύπου ορθότητας - και υπ’ αυτή την έννοια η προτεραιότητα για την οποία μιλάμε μπορεί να νοηθεί ως ευρισκόμενη στο *οντολογικό* επίπεδο: Η απεικονιστική λειτουργία της πρότασης είναι *αναγκαία συνθήκη* για να μπορεί αυτή (νοούμενη ως εννοιολογικό-προτασιακό περιεχόμενο) να *αναπαριστά* την εμπειρική πραγματικότητα.

Όπως είδαμε παραπάνω, η (μη κανονιστικού τύπου) ορθότητα της πρότασης ως εικόνας είναι αναγκαία συνθήκη της (κανονιστικού τύπου) ορθότητας της πράξης

της βεβαίωσης μιας εμπειρικής πρότασης, αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι αυτή η πράξη της βεβαίωσης μπορεί να επιτραπεί επιστημικά σε ένα υποκείμενο βάσει του ότι αυτό ‘αναγνωρίζει’ -με κάποιο μη εννοιολογικό, μη κανονιστικό τρόπο- ότι η εν λόγω πρόταση είναι ορθή ως εικόνα. Η έννοια της ‘ορθής απεικόνισης’ στον Sellars χρησιμοποιείται (και κρίνεται αναγκαία φιλοσοφικά) για να δηλώσει οντολογική και όχι επιστημική προτεραιότητα. Δεν χρησιμοποιείται συνεπώς για να λύσει καθαρά γνωσιολογικά προβλήματα (τουλάχιστον όχι με άμεσο τρόπο· με έμμεσο όμως τρόπο -ως αναγκαία συνθήκη για να αποκτήσει γνήσιο οντολογικό περιεχόμενο μια έννοια ολοένα και μεγαλύτερης επάρκειας, ακρίβειας των κανόνων ορθής βεβαίωσης ενός συστήματος σε σχέση με αυτούς ενός προηγούμενου- μπορεί να βοηθήσει στην επίλυσή τους). Αυτό σημαίνει ότι η έννοια της ‘ορθότητας’ μιας εμπειρικής πρότασης ως εικόνας δεν είναι επιστημική και δεν ανήκει στη σημασιολογική-κανονιστική τάξη, αλλά στη (νατουραλιστικά εννοούμενη) μη κανονιστική-φυσική τάξη.<sup>282</sup> Είναι

---

<sup>282</sup> Δεν διαθέτουμε το χώρο για να αναπτύξουμε πλήρως τον (μη κανονιστικό) τρόπο που θα πρέπει να κατανοηθεί η απεικονιστική ορθότητα-ακρίβεια, αλλά ενδεικτικά και συνοπτικά μπορούμε να πούμε ότι, συμφωνώντας με τον Rosenberg, θεωρούμε ότι είναι διαφωτιστικό αυτή να νοηθεί με όρους λειτουργικής προσαρμογής (στο περιβάλλον) με τη βιολογική έννοια (δηλαδή για τις ανάγκες της επιβίωσης του οργανισμού). Αν η έννοια της ορθής απεικόνισης νοηθεί με όρους λειτουργικής προσαρμογής ενός οργανισμού στο περιβάλλον, μπορεί ακολούθως να αποκτήσει νόημα μια έννοια ορθότητας με μη κανονιστικούς όρους ως εξής: Κατανοώντας την ‘ορθότητα’ της απεικόνισης με όρους αποτελεσματικότητας, επιτυχίας (και αντίστοιχα, αναποτελεσματικότητας, αποτυχίας) της ‘εσωτερικής απεικόνισης του περιβάλλοντος’ από τον οργανισμό και των αντίστοιχων ‘στρατηγικών αναζήτησης’ (π.χ. καταφυγίου, τροφής, αναπαραγωγής, αποφυγής εχθρικών και εύρεσης μη εχθρικών προς αυτούς οργανισμών και περιβαλλόντων κλπ.) που βασίζονται σε αυτή την απεικόνιση (οι οποίες συνδέονται εσωτερικά ως έννοιες με αυτή μιας και η επιτυχία τους ή η αποτυχία τους αποτελεί κριτήριο της ακρίβειας της απεικόνισης). Η επεξήγηση της έννοιας της απεικόνισης με όρους αποτελεσματικότητας επιτυγχάνει να προσδώσει περιεχόμενο σε μια μη κανονιστική έννοια ορθής απεικόνισης γιατί η έννοια της αποτελεσματικότητας και της επιτυχίας είναι από τη μια μεριά τελεολογική (εφόσον ορίζεται σε σχέση με την επίτευξη ενός σκοπού, την επιβίωση και αναπαραγωγή του οργανισμού σε ένα δεδομένο περιβάλλον), πράγμα που σημαίνει ότι δεν είναι αδόκιμο οι έννοιες της ορθότητας και του λάθους να αποδοθούν για να χαρακτηρίσουν μια τέτοια κατάσταση, και ταυτοχρόνως είναι από την άλλη μεριά καθαρά μη κανονιστική, εφόσον εν τέλει η έννοια της αποτελεσματικότητας, της επάρκειας μιας ‘στρατηγικής αναζήτησης’ (με έσχατο σκοπό την επιβίωση του οργανισμού στο δεδομένο περιβάλλον) είναι μια έννοια στατιστικού χαρακτήρα (αναλύεται δηλαδή με όρους συχνότητας: Όσο πιο συχνά οι εν λόγω ‘στρατηγικές αναζήτησης’ έχουν ως αποτέλεσμα τους την πραγματοποίηση του σκοπού για τον οποίο ‘επιλέχθηκαν’, τόσο πιο ‘αποτελεσματικές’ και ‘επαρκείς’ θεωρούνται (και άρα τόσο πιο ‘ακριβής’, ‘ορθή’ θεωρείται η απεικόνιση-αναπαράσταση του περιβάλλοντος από τον οργανισμό που χρησιμοποιεί αυτές τις στατηγικές)). (WSFI, σελ. 117) Αλλά η στατιστική έννοια της συχνότητας δεν είναι κανονιστική (εξαργυρώνεται με -νατουραλιστικά εννοούμενους- αιτιακούς όρους), και άρα ούτε και η ‘ορθότητα’ των ‘στρατηγικών αναζήτησης’ και των ‘εσωτερικών χαρτών απεικόνισης του περιβάλλοντος’ που ορίζεται από αυτή, μιας και οι εν λόγω φυσικές διαδικασίες χαρακτηρίζονται μεν από μια ‘ευαισθησία’ στα κανονιστικά πρότυπα (σε αυτό που επιτάσσουν οι κανόνες ορθής βεβαίωσης) του χώρου των λόγων, αλλά η ύπαρξη αυτών των κανονιστικών προτύπων δεν συνιστά τον *συνειδητό λόγο* για τον οποίο οι εν λόγω φυσικές διαδικασίες λαμβάνουν χώρα. (Με αυτή την έννοια δεν μπορούν να χαρακτηριστούν, αυστηρά μιλώντας, ως κανονιστικές. Θα πρέπει να χαρακτηριστούν ως μη κανονιστικές γιατί εν τέλει η ύπαρξη τους γίνεται κατανοητή μέσω της παροχής μιας αποκλειστικά νατουραλιστικού-αιτιακού τύπου εξήγησης. Η ύπαρξη των κανονιστικών προτύπων του λογικού χώρου των λόγων πηγάζει από τις γνωστικές ανάγκες, τα αντίστοιχα ενδιαφέροντα και σκοπούς των ανθρώπινων υποκειμένων και αποτυπώνεται στο επίπεδο των γνωστικών μας πρακτικών (‘γλωσσικών παιχνιδιών’) ως μια *πρακτικού τύπου*

με αυτή την (μη (άμεσα) επιστημική, μη κανονιστική) έννοια που η λειτουργία της πρότασης ως εικόνας παρέχει ένα ‘αρχιμήδειο σημείο εκτός της σειράς των υπαρχουσών και των δυνατών (συστημάτων) πεποιθήσεων’. Η ‘ολοένα αυξανόμενη απεικονιστική επάρκεια’ των εννοιολογικών συστημάτων που πραγματώνεται στο χώρο των νατουραλιστικών αιτιών από αυτούς τους κανόνες ορθής βεβαίωσης θα πρέπει με τη σειρά της να κατανοείται ως μια ολοένα και ακριβέστερη σχέση ισομορφισμού μεταξύ δύο αιτιακών δομών κανονικοτήτων (δύο δομών που βρίσκονται στο λογικό χώρο των αιτιών, στην αιτιακή-φυσική τάξη): Αυτής που παράγεται ως αποτέλεσμα της εφαρμογής των εν λόγω κανόνων στην εμπειρική πραγματικότητα (π.χ. υπό τη μορφή ‘φυσικών-γλωσσικών αντικειμένων’) και αυτής της ίδιας της εμπειρικής πραγματικότητας (π.χ. των ‘φυσικών-μη γλωσσικών αντικειμένων’) στην οποία αναφέρονται αυτοί οι κανόνες (τα ‘φυσικά-γλωσσικά αντικείμενα’ υπό την κανονιστική-σημασιολογική τους λειτουργία).

## 6.10 Ανάπτυξη μιας ‘μη-Δεδομενικής’ έννοιας αντικειμενικότητας των εννοιολογικών μας συστημάτων εμπειρικών πεποιθήσεων

---

*ικανότητα των ανθρώπων υποκειμένων να θέτουν και να αναγνωρίζουν αυτά τα κανονιστικά πρότυπα. Σε αντίθεση με την παραπάνω κανονιστικότητα που συνδέεται εσωτερικά με ανθρώπινες κοινωνικές πρακτικές και νοείται ουσιαστικά ως ευρισκόμενη και εφαρμοζόμενη στο επίπεδο του προσώπου, η ‘κανονιστικότητα’ της απεικόνισης διαδικασίας του εξωτερικού περιβάλλοντος από τον ανθρώπινο αισθητηριακό μηχανισμό, η οποία προκύπτει ως αποτέλεσμα της αξίας επιβίωσης που έχει για τον ανθρώπινο οργανισμό, δεν συνδέεται εσωτερικά με ανθρώπινες κοινωνικές πρακτικές (ή μάλλον, συνδέεται εσωτερικά με αυτές μόνο στο βαθμό που οι ‘βιολογικές μας πρακτικές’ συνδέονται εσωτερικά με τις ανθρώπινες κοινωνικές πρακτικές) και είναι υποπροσωπική.)*

Ένα σημαντικό σημείο που θα πρέπει να τονιστεί εδώ είναι ότι η διάκριση κανονιστικού-μη κανονιστικού επιπέδου δεν συμπίπτει από όλες τις απόψεις με τη διάκριση μεταξύ δυνατότητας αλήθειας-ψεύδους, ορθότητας-λάθους και της απουσίας δυνατότητας αλήθειας-ψεύδους, ορθότητας-λάθους, εφόσον μόλις είδαμε ότι υφίσταται μια νόμιμη έννοια μη κανονιστικής ορθότητας (και άρα μια νόμιμη έννοια μη κανονιστικού λάθους) της απεικόνισης μιας κατάστασης πραγμάτων από το υποκείμενο. Μπορούμε λοιπόν να διακρίνουμε τα εξής τρία επίπεδα: Αυτό της μη κανονιστικά δομημένης εμπειρικής πραγματικότητας στα φαινόμενα της οποίας δεν μπορούν να αποδοθούν κατά κανένα τρόπο οι έννοιες της ορθότητας και του λάθους αναφορικά με τη ‘συμπεριφορά’ τους· αυτό της μη κανονιστικής απεικόνισης της εν λόγω πραγματικότητας από το υποκείμενο (και διάφορους ζωικούς οργανισμούς), δηλαδή της αναπαράστασής της χωρίς τη χρήση γλωσσικών-εννοιολογικών συμβόλων, στην οποία μπορούν να αποδοθούν οι έννοιες της ορθότητας και του λάθους, νοούμενες υπό μια βιολογική-στατιστική (και όχι αυστηρά κανονιστική) έννοια· και τέλος, αυτό της κανονιστικής υποσημάνσης (signification) της εμπειρικής πραγματικότητας από το υποκείμενο μέσω χρήσης γλωσσικών συμβόλων, δηλαδή της αναπαράστασής της μέσω των λογικών σχέσεων και δομών του χώρου των λόγων, μια αναπαράσταση στην οποία μπορούν να αποδοθούν οι έννοιες της ορθότητας και του λάθους με μια αυστηρά κανονιστική έννοια. Το σημαντικό σημείο εδώ είναι ότι *κανένα από αυτά τα τρία επίπεδα δεν είναι ανεξάρτητο εννοιολογικά από το άλλο*. Η ύπαρξη του πρώτου συνιστά αναγκαία συνθήκη για την ύπαρξη του δεύτερου και του τρίτου, η ύπαρξη του δεύτερου συνιστά αναγκαία συνθήκη για την ύπαρξη του τρίτου, η ύπαρξη του τρίτου αναγκαία συνθήκη για την απεικόνιση του πρώτου επιπέδου από το υποκείμενο, και η ύπαρξη του τρίτου αναγκαία συνθήκη για την κατανόηση και την κριτική εξέταση-αποτίμηση αυτής της απεικόνισης από το υποκείμενο (μέσω των εννοιολογικών και λογικών δομών του λογικού χώρου των λόγων).

Είδαμε παραπάνω ότι η απεικονιστική διάσταση των εννοιολογικών μας συστημάτων εμπειρικών πεποιθήσεων εξαργυρώνει μια *οντολογική* έννοια υπό την οποία αυτά συνδέονται άρρηκτα με τη μη κανονιστικού περιεχομένου φυσική πραγματικότητα. Με ποιο τρόπο όμως εξαργυρώνεται η *επιστημική* έννοια σύνδεσης του συστήματος πεποιθήσεών μας με αυτή την πραγματικότητα; Πώς, με άλλα λόγια, είναι δυνατόν η απεικόνιση αυτής της πραγματικότητας από το σύστημα να αποκτήσει (ως έννοια, όχι ως διαδικασία) επιστημικές ιδιότητες και περιεχόμενο; Ποιο είναι το *επιστημικό κριτήριο* βάσει του οποίου μπορεί να αποτιμηθεί η επάρκεια αυτής της απεικόνισης, και πώς ακριβώς διασφαλίζει την αντικειμενικότητά της χωρίς να πέφτει θύμα του μύθου του Δεδομένου; Κατά την άποψή μας, αυτό το κριτήριο είναι η *εξηγητική συνεκτικότητα* του συστήματος.<sup>283</sup>

Πριν όμως αναλύσουμε αυτή την έννοια εξηγητικής συνεκτικότητας που προτείνουμε (ως του επιστημικού κριτηρίου που συναρθρώνει το κανονιστικό επίπεδο της λογικής δομής (επιστημικοί και ‘αληθειακοί’ κανόνες) ενός εννοιολογικού συστήματος με το μη κανονιστικό επίπεδο της απεικόνισης από αυτό της φυσικής πραγματικότητας και εξασφαλίζει την αντικειμενικότητα αυτής της απεικόνισης), αξίζει να αναφέρουμε -και ακολουθώντας να ελέγξουμε- μια παραπλήσια με τη δική μας άποψη περί της ερμηνείας αυτού του κριτηρίου, η οποία, αν και βρίσκεται κοντύτερα στο ‘γράμμα’ της Σελαρσιανής αντίληψης περί αντικειμενικότητας (και πιθανότατα θα υιοθετείτο από τον ίδιο τον Sellars), κατά τη γνώμη μας, είναι ασύμβατη με το *πνεύμα* αυτής της αντίληψης (που απαιτεί την εξάλειψη του μύθου του Δεδομένου σε όλες του τις μορφές). Σύμφωνα με αυτή την αντίληψη λοιπόν -που υιοθετεί ο Rosenberg στο άρθρο του ‘Comparing the Incommensurable: Another Look at Convergent Realism’, και η οποία αποτελεί μια εύλογη ερμηνεία και επέκταση των Σελαρσιανών απόψεων στο συγκεκριμένο θέμα- ο μόνος τρόπος για να διασωθεί μια εύρωστη έννοια αντικειμενικότητας της αναπαράστασης της πραγματικότητας από τις εμπειρικές μας πεποιθήσεις (χωρίς αυτή η έννοια να πέφτει θύμα του μύθου του Δεδομένου) είναι να ερμηνευθεί η έννοια της (ολοένα και επαρκέστερης) εξηγητικής συνεκτικότητας με όρους *προσέγγισης, σύγκλισης* των εννοιολογικών μας συστημάτων προς ένα ιδεώδες

---

<sup>283</sup> Νοούμενη όμως υπό μια έννοια σύμφωνα με την οποία η αύξησή της δεν συνεπάγεται μόνο την τάση του συστήματος για μεγαλύτερη *ενοποίηση*, αλλά, ταυτόχρονα, και την τάση του να έχει μια ολοένα αυξανόμενη *κριτική* -και άρα, υπό μια έννοια, ‘αντι-ενοποιητική’- διάσταση αναφορικά με την επάρκεια των ίδιων του των -σημασιολογικών, επιστημικών και ‘αληθειακών’- κανόνων. Θα αναλύσουμε περαιτέρω αυτή την προταθείσα μη συμβατική, ‘μη ολοποιητική’ έννοια εξηγητικής συνεκτικότητας στο κυρίως κείμενο αμέσως παρακάτω.



‘Περσιανό’ όριο (δηλαδή να ερμηνευθεί η έννοια του ιδεώδους -των ιδεωδών κανόνων ορθής βεβαίωσης- με όρους προσέγγισης, σύγκλισης και ορίου). Προκειμένου όμως αυτές οι έννοιες να μην κατανοούνται με ‘Δεδομενικό’ τρόπο, η εν λόγω αντίληψη θεωρεί ότι επαρκεί να προστεθεί γι’ αυτόν το σκοπό ότι αυτή η έννοια ορίου, καθώς και η έννοια της σύγκλισης προς αυτό, θα πρέπει να καθορίζονται επιστημικά και νοηματικά από ένα σημείο *εσωτερικό* (και όχι εξωτερικό, ανεξάρτητο) των κανονιστικών, επιστημικών μας πρακτικών.

Ένας τέτοιου είδους, ‘μη Δεδομενικός’, ‘ενδοθεωρητικός’ καθορισμός της έννοιας του ορίου μπορεί κατά τον Rosenberg να γίνει με ποσοτικό, μαθηματικό τρόπο χρησιμοποιώντας το ‘κριτήριο σύγκλισης Cauchy’ (Cauchy criterion of convergence). Βάσει αυτού του κριτηρίου θεωρεί ότι μπορεί να καταδειχθεί ότι τα στοιχεία μιας ακολουθίας (ρητών αριθμών στην περίπτωση των μαθηματικών, εννοιολογικών συστημάτων στην περίπτωσή μας) συγκλίνουν, πλησιάζουν ασυμπτωτικά, προς κάποιο όριο (άρρητος αριθμός στην περίπτωση των μαθηματικών, άγνωστο όριο στην περίπτωση των εννοιολογικών συστημάτων), δείχνοντας ότι όσο η ακολουθία προεκτείνεται (όσο τα εννοιολογικά συστήματα αλλάζουν και εξελίσσονται στο χρόνο), τόσο τα μεμονωμένα μέλη της τείνουν ασυμπτωτικά πιο κοντά (συγκλίνουν) *μεταξύ τους* (δηλαδή τα δύο μέλη ενός ζεύγους εννοιολογικών συστημάτων που βρίσκεται ‘πιο μπροστά’ στη σειρά -υστερότερα στο χρόνο- παρουσιάζουν μεγαλύτερη σύγκλιση-λιγότερη απόκλιση εν συγκρίσει με δύο μέλη ενός ζεύγους που βρίσκεται ‘πιο πίσω’ στη σειρά, σε παρελθοντικό δηλαδή χρόνο). Σύμφωνα τώρα με τον Rosenberg, το μαθηματικό αυτό κριτήριο σύγκλισης Cauchy μπορεί να αποκτήσει ένα κυριολεκτικό, από επιστημικό περιεχόμενο, μπορεί δηλαδή να αναφέρεται σε εναλλαγές και σε σύγκλιση εννοιολογικών συστημάτων εμπειρικών -και ειδικότερα, επιστημονικών- πεποιθήσεων ως εξής: Ο βαθμός με τον οποίο δύο θεωρίες (επιστημονικά εννοιολογικά συστήματα) συγκλίνουν ή μια προς την άλλη μπορεί να μετρηθεί και να καθοριστεί με κριτήριο το *απόλυτο αριθμητικό μέγεθος* (absolute numerical magnitude) των *συντελεστών διόρθωσης* (correction factors) που είναι αναγκαίο να εισαχθούν στις εφαρμογές των νόμων οι οποίοι προκύπτουν από την ενσωμάτωση εντός της νέας θεωρίας των ‘αντίστοιχων’ (counterparts) των θεμελιωδών αρχών και των εννοιών της παλιάς, ώστε αυτοί να συμπέσουν με τις τιμές που καθορίζουν ως ορθές οι νόμοι και οι αρχές της νέας, διάδοξης θεωρίας. Στο βαθμό που αυτό το απόλυτο αριθμητικό μέγεθος των σχετικών συντελεστών διόρθωσης γίνεται *σταδιακά μικρότερο* όσο μετακινούμαστε στο χρόνο από (αντικατασταθείσα) θεωρία σε (διάδοχη) θεωρία, *τείνοντας οριακά στο μηδέν*, μπορεί να ισχυριστεί κανείς, με μη μεταφορικό γνωσιολογικά τρόπο, ότι οι εν λόγω

θεωρίες *συγκλίνουν* μεταξύ τους (και άρα, προς κάποιο όριο) με το πέρασμα του χρόνου, και, κατά συνέπεια, ότι *απεικονίζουν* ολοένα και *επαρκέστερα*, ακριβέστερα τη φυσική πραγματικότητα.<sup>284</sup> (WSFI, σελ. 69)

Παρότι δεν μπορούμε παρά να αναγνωρίσουμε τον συνδυασμό πρωτοτυπίας, διεισδυτικότητας και σαφήνειας αναφορικά με τον καθορισμό αυτής της ‘μη Δεδομενικής’, ‘ενδοθεωρητικής’ έννοιας σύγκλισης και ορίου που αναπτύσσει ο Rosenberg (ως τον μόνο κατά τη γνώμη του τρόπο για να διασωθεί μια εύρωστη έννοια αντικειμενικότητας της αναπαράστασης (επάρκειας-ακρίβειας της απεικόνισης) της φυσικής πραγματικότητας από το εννοιολογικό μας σύστημα εμπειρικών πεποιθήσεων), θεωρούμε ότι η προσπάθειά του δεν είναι επιτυχής, αλλά ούτε και αναγκαία για τη διάσωση μιας επαρκώς εύρωστης έννοιας εμπειρικής αντικειμενικότητας.

---

<sup>284</sup> Μπορούμε συνοπτικά να εξηγήσουμε πώς φτάνει ο Rosenberg σε αυτό το συμπέρασμα ως εξής: Κατ’ αρχήν, σε συμφωνία με την άποψη των Kuhn και Feyerabend, δέχεται ότι όταν αλλάζει ένα σύστημα εμπειρικών πεποιθήσεων, το σημασιολογικό περιεχόμενο των εννοιών του νέου είναι διαφορετικό από αυτό των εννοιών του παλιού (ακόμα κι αν χρησιμοποιείται η ίδια λέξη για να δηλώσει την καινούρια έννοια). Δέχεται επίσης ότι οι νόμοι και οι αρχές του νέου συστήματος εξηγούν αυτούς του παλιού (εξηγούν τη φαινομενική εξηγητική τους επιτυχία και τις ‘ανωμαλίες’ στις οποίες οδηγούσαν εντός του πλαισίου τους), αλλά με μια μη Χεμπελιανή έννοια, δηλαδή όχι με την έννοια ότι η εν λόγω εξήγηση γίνεται βάσει σχέσεων λογικής συνεπαγωγής μεταξύ των νόμων και των αρχών της νέας και αυτών της παλιάς θεωρίας (όπου οι νόμοι του παλιού συστήματος προκύπτουν -ως ειδικές περιπτώσεις των νόμων του νέου- από ένα παραγωγικό επιχείρημα με προκείμενες τους νόμους του νέου συστήματος). Σύμφωνα με την εν λόγω μη Χεμπελιανή έννοια εξήγησης, οι νόμοι, αρχές και έννοιες του νέου συστήματος εξηγούν τους νόμους, αρχές και έννοιες του παλιού (τη φαινομενική εξηγητική επιτυχία τους) ενσωματώνοντας όχι τις ίδιες αυτές τις έννοιες και νόμους όπως νοηματοδοτούνται στο πλαίσιο του παλιού συστήματος, αλλά αυστηρά καθορισμένα -εντός του νέου συστήματος- ‘αντίστοιχα’ (counterparts) αυτών των παλιών εννοιών και νόμων. (Για παράδειγμα, τα ‘αντίστοιχα’ των εννοιών της θερμοκρασίας και της πίεσης, όπως αυτές ορίζονται από το νόμο Boyle-Charles περί αερίων (σύμφωνα με τον οποίο ο όγκος ενός αερίου καθορισμένης μάζας μεταβάλλεται ευθέως ανάλογα με τη θερμοκρασία και αντιστρόφως ανάλογα της πίεσης), στο νέο εννοιολογικό σύστημα της κινητικής θεωρίας των αερίων είναι η μέση κινητική ενέργεια των μορίων που συναποτελούν το αέριο και η σχετική συχνότητα των συγκρούσεων μεταξύ αυτών των μορίων.) Ο τρόπος τώρα με τον οποίο οι καινούριες έννοιες και νόμοι εξηγούν τις παλιές είναι με το να συνεπάγονται οι πρώτες ότι αυτά τα αυστηρά ‘αντίστοιχα’ τους εντός του νέου συστήματος, αν και κυριολεκτικά *ψευδή* -και συνεπώς μη αναφερόμενα σε πραγματικές οντότητες από την οπτική γωνία του νέου συστήματος-, είναι ταυτοχρόνως προσεγγιστικά αληθή, υπό την έννοια ότι αν εισαχθεί στους νόμους που συνεπάγονται τα ‘αντίστοιχα’ αυτά ένας συγκεκριμένος *συντελεστής διόρθωσης* (correction factor), οι τιμές αυτών των νόμων μπορούν να συμπίσουν με τις τιμές που καθορίζουν ως ορθές οι νόμοι και οι αρχές της νέας θεωρίας, του νέου συστήματος. (Για παράδειγμα, τα ‘αντίστοιχα’ των εννοιών της θερμοκρασίας και της πίεσης στην κινητική θεωρία των αερίων, δηλαδή οι έννοιες της μέσης κινητικής ενέργειας και της σχετικής συχνότητας των συγκρούσεων μεταξύ των μορίων δεν παρουσιάζουν ακριβώς ευθεία (ή ακριβώς αντίστροφη) αναλογία ως προς τις μεταβολές τους με τις μεταβολές του όγκου του αερίου (όπως συμβαίνει στην περίπτωση των εννοιών της θερμοκρασίας και της πίεσης της παλιάς θεωρίας). Αυτό που συμβαίνει είναι ότι στο νόμο Charles-Boyle της παλιάς θεωρίας (που συσχετίζει ευθέως τη μεταβολή της θερμοκρασίας και αντιστρόφως τη μεταβολή της πίεσης με τη μεταβολή του όγκου του) εισάγεται, υπό το πρίσμα της νέας θεωρίας, ένας συντελεστής διόρθωσης -στη νέα πια εξίσωση που συσχετίζει μεταβολές του όγκου με μεταβολές της μέσης κινητικής ενέργειας και της σχετικής συχνότητας των συγκρούσεων μεταξύ μορίων- η τιμή του οποίου εξαρτάται, μεταξύ άλλων, από την απόλυτη διάμετρο των μορίων που εμπεριέχονται στο δείγμα του προς εξέταση αερίου και από το βαθμό στον οποίο οι συγκρούσεις μεταξύ των εν λόγω μορίων δεν είναι πλήρως ελαστικές). (WSFI, σελ. 67-68)

Ο βασικός δομικός λόγος για τον οποίο πιστεύουμε κάτι τέτοιο είναι ότι η ερμηνεία της έννοιας της ιδεώδους αντικειμενικότητας (ιδεώδους εξηγητικής συνεκτικότητας) με τους συγκεκριμένους ‘Περσιανούς’ όρους σύγκλισης και ορίου που προτείνει ο Rosenberg αποτελεί κατά την άποψή μας μια μορφή του *μύθου του Δεδομένου*. Το γεγονός ότι αποτελεί γνήσια δυνατότητα σε αυτό το πλαίσιο το ιδεώδες ‘Περσιανό’ σύστημα πεποιθήσεων και οι συναφείς κανόνες ορθής βεβαίωσης να έχουν φτάσει σε ένα είδος ‘τελείωσης’ που δεν επιδέχεται περαιτέρω βελτίωση σημαίνει ότι είναι δυνατόν το εν λόγω σύστημα να περικλείει ολόκληρη την πραγματικότητα ‘μέσα του’ και να ‘αυτοσυνειδητοποιείται’ πλήρως ως τέτοιο από τους κατόχους του (κατά το πρότυπο ενός είδους Εγγελιανού ‘απόλυτου πνεύματος’<sup>285</sup>). Ένα εννοιολογικό σύστημα όμως με τέτοια χαρακτηριστικά δεν συνιστά παρά μια ακόμα -‘κοινοτιστικού’ τύπου- μορφή του μύθου του Δεδομένου. Γνωσιολογικά Δεδομένο σε αυτή την περίπτωση (επιστημικά ανεξάρτητο και αποτελεσματικό) είναι ολόκληρο το ιδεώδες ‘Περσιανό’ σύστημα πεποιθήσεων, εφόσον αυτό περικλείει ολόκληρη την πραγματικότητα εντός του και είναι πλήρως ‘αυτοδιαυγασμένο’. Κάθε έννοια διαμεσολάβησης χάνεται και αντιθέτως εγκαθιδρύεται (ως δυνατότητα) μια ισχυρότατη, μεταφυσική έννοια άμεσης επαφής (στην ουσία *ταύτισης*, με ιδεαλιστικό τρόπο) του ‘συλλογικού υποκειμένου’ (του εννοιολογικού συστήματος) με την φυσική πραγματικότητα την οποία αναπαριστά.

Ένα δεύτερο, πιο τεχνικού χαρακτήρα αυτή τη φορά, αλλά εξίσου ουσιώδες πρόβλημα που αντιμετωπίζει η Ροζεμπεργκιανή ερμηνεία της εμπειρικής αντικειμενικότητας με όρους σύγκλισης σε ένα ιδεώδες όριο είναι η εξής: Ο Rosenberg προσπαθεί να ορίσει μια έννοια σύγκλισης προς ένα όριο που να μην προϋποθέτει τη γνώση με καθορισμένο τρόπο αυτού του ορίου ανεξάρτητα από τις ιδιότητες της ιστορικής ακολουθίας εννοιολογικών συστημάτων που το προσεγγίζουν. (Θέλει να αποφύγει κάτι τέτοιο γιατί μια τέτοιου τύπου ανεξάρτητη γνώση παρουσιάζει γνωσιολογικά ‘Δεδομενικό’ χαρακτήρα.) Στην προσπάθειά του αυτή ισχυρίζεται ότι υπάρχει μια έννοια σύγκλισης, η σύγκλιση Cauchy, η οποία ορίζεται με τέτοιο τρόπο που μας επιτρέπει να ορίσουμε (‘ενδοθεωρητικά’) μια γνήσια έννοια σύγκλισης προς ένα όριο ακόμα κι αν δεν υπάρχει κανένας τρόπος να καθοριστεί ποιο ακριβώς είναι αυτό το όριο (ποιες ιδιότητες έχει). Όμως, αυτό που υποστηρίζει δεν ισχύει στην περίπτωση της *μαθηματικής* έννοιας της σύγκλισης

---

<sup>285</sup> Θα πρέπει βέβαια να τονίσουμε εδώ ότι υπάρχουν ερμηνείες του Χέγκελ που αρνούνται ότι υιοθετεί την παραπάνω ανάλυσή μας περί τελείωσης, αναπόφευκτης ‘στατικοποίησης’, πλήρους ‘ένωσης’ με την πραγματικότητα και ‘αυτοσυνειδητοποίησης’ του ιδεώδους εννοιολογικού συστήματος. (Μια τέτοια ερμηνευτική γραμμή π.χ. ακολουθεί ο Žižek στα έργα του *Το Υψηλό Αντικείμενο της Ιδεολογίας*, *The Ticklish Subject*, *The Parallax View*.)

Cauchy. Δεν είναι για παράδειγμα δυνατόν να αποδειχθεί ότι πράγματι υφίσταται ένα συγκεκριμένο όριο στο οποίο συγκλίνει μια ακολουθία Cauchy ρητών αριθμών (π.χ. η  $2/1, 4/3, 10/7, 24/17, 58/41$  που τείνει στο  $\sqrt{2}$ ) αποκλειστικά μέσω χρήσης των ιδιοτήτων αυτών των ίδιων ρητών αριθμών, αν το όριο αυτό (στην προκειμένη περίπτωση η  $\sqrt{2}$ ) νοείται ως έχον ιδιότητες μη σύμμετρες προς αυτές των όρων της ακολουθίας. Μια τέτοια απόδειξη μπορεί να υφίσταται μόνο αν το εν λόγω όριο νοείται ως έχον ιδιότητες σύμμετρες προς αυτές των όρων της ακολουθίας (π.χ. κάτι τέτοιο μπορεί να γίνει αν οι τελευταίοι νοηθούν ως πραγματικοί και όχι ως ρητοί αριθμοί).<sup>286</sup> Αλλά αυτό σημαίνει ότι αυτή η έννοια ορίου (που υποτίθεται ότι μπορεί να καθοριστεί 'ενδοθεωρητικά' -π.χ. στην περίπτωση της αριθμητικής ακολουθίας, αποκλειστικά μέσω ιδιοτήτων ρητών αριθμών- ακόμα κι αν δεν υπάρχει κανένας ενδοθεωρητικός καθορισμός των ιδιοτήτων και του περιεχομένου αυτού του ορίου) δεν μπορεί να χρησιμοποιηθεί για τη διαύγαση του τρόπου με τον οποίο μια ακολουθία εννοιολογικών συστημάτων συγκλίνει προς ένα όριο, ακόμα κι αν η τελευταία είναι μια ακολουθία Cauchy (ακόμα δηλαδή κι αν η απόσταση μεταξύ των μελών του συνεχώς μικραίνει όσο η ακολουθία προχωρά στο χρόνο).

Ο τρόπος λοιπόν με τον οποίο θα ερμηνεύσουμε την έννοια της εμπειρικής αντικειμενικότητας (η οποία στο μη κανονιστικό επίπεδο εξαργυρώνεται με όρους επάρκειας, ακρίβειας της απεικόνισης και στο κανονιστικό με όρους ολοένα και επαρκέστερων κανόνων ορθής βεβαίωσης), ο τρόπος δηλαδή με τον οποίο κατανοούμε την έννοια των ιδεωδών κανόνων ορθής βεβαίωσης -που συνιστούν το κριτήριο, στο επιστημικό επίπεδο, της επάρκειας, ακρίβειας της απεικόνισης της φυσικής πραγματικότητας από το εννοιολογικό μας σύστημα- είναι με όρους ιδεώδους εξηγητικής συνεκτικότητας, όπου όμως 1) η έννοια του ιδεώδους δεν

<sup>286</sup> Αυτό το σημείο πρέπει να διευκρινιστεί περαιτέρω: Οι μαθηματικές έννοιες της ακολουθίας Cauchy και της σύγκλισης Cauchy προς ένα όριο είναι διακριτές. Δεν ταυτίζονται. Η πρώτη είναι μια ακολουθία της οποίας οι όροι έχουν όλο και μικρότερη απόσταση μεταξύ τους όσο η ακολουθία εξελίσσεται (π.χ. η ακολουθία ρητών αριθμών που αναφέραμε στο κυρίως κείμενο). Αλλά αυτή η ιδιότητα της ακολουθίας Cauchy δεν μας εξασφαλίζει από μόνη της ότι η εν λόγω ακολουθία συγκλίνει προς ένα όριο. Η ακολουθία Cauchy είναι συγκλίνουσα μόνο αν ο μετρικός χώρος εντός του οποίου αυτή ορίζεται είναι πλήρης. (Διαισθητικά, ένας μετρικός χώρος είναι πλήρης αν δεν υφίστανται σημεία που 'λείπουν' από αυτόν, που βρίσκονται εκτός αυτού). Ο μετρικός χώρος των ρητών αριθμών δεν είναι πλήρης γιατί π.χ. η  $\sqrt{2}$  'λείπει' από αυτόν, παρότι μπορεί κανείς να κατασκευάσει μια ακολουθία Cauchy ρητών αριθμών που 'συγκλίνει' σε αυτή. Επομένως, επειδή ο μετρικός χώρος των ρητών αριθμών δεν είναι πλήρης, η παραπάνω ακολουθία Cauchy που κατασκευάζεται εντός του δεν συγκλίνει προς ένα όριο (ρητών). Μπορεί να αποδειχθεί ότι συγκλίνει προς ένα όριο που δεν διέπεται από τις ιδιότητες των ρητών, αλλά μόνο αν νοηθεί ως ακολουθία αριθμών που ορίζονται εντός ενός πλήρους μετρικού χώρου (π.χ. ως ακολουθία πραγματικών αριθμών). Και αυτό σημαίνει, *pace* Rosenberg, ότι μια ακολουθία Cauchy αποδεικνύεται ότι συγκλίνει προς ένα όριο μόνο αν οι ιδιότητες αυτού του ορίου νοούνται ως σύμμετρες με τις ιδιότητες της ακολουθίας που το προσεγγίζει. (Οφείλω την επισήμανση αυτού του σημείου στον Άρι Αραγεώρη -προσωπική επικοινωνία.)

ερμηνεύεται βάσει των εννοιών της προσέγγισης-σύγκλισης προς ένα όριο, προς ένα ιδεώδες και πλήρες ‘Περσιανό’ εννοιολογικό σύστημα, και 2) η εξηγητική συνεκτικότητα γίνεται κατανοητή υπό μια διαχρονική, και όχι συγχρονική έννοια του όρου, δηλαδή υπό την έννοια με την οποία βρίσκει πρωτίστως εφαρμογή στη διαδικασία *αλλαγής* εννοιολογικών συστημάτων -και όχι μόνο στην ‘συγχρονική’, τρόπον τινά, αποτίμηση της εξηγητικής ‘συναρμογής’ των στοιχείων (εννοιών, πεποιθήσεων) ενός μεμονωμένου τέτοιου συστήματος.

Με ποιο τρόπο όμως θα πρέπει να αναλυθεί η έννοια της εξηγητικής συνεκτικότητας όπως αυτή βρίσκει εφαρμογή στη διαδικασία αλλαγής εννοιολογικών συστημάτων και πώς ακριβώς μπορεί να βρίσκει εφαρμογή η έννοια του ιδεώδους σε αυτή, αν δεν κατανοείται με όρους σύγκλισης προς ένα ‘Περσιανό’ όριο;

Αναφορικά με το πρώτο ζήτημα, κατά την άποψή μας, -και σε αυτό το σημείο συμφωνούμε με τον Rosenberg- τα ουσιώδη (αναγκαία) στοιχεία που καθιστούν ένα εννοιολογικό σύστημα εμπειρικών πεποιθήσεων περισσότερο εξηγητικά συνεκτικό από ένα άλλο είναι 1) το ότι το νέο εννοιολογικό σύστημα είναι σε θέση να παράσχει μια *εξήγηση* για το γεγονός ότι το αντικατασταθέν εννοιολογικό σύστημα (π.χ. το σύστημα των νόμων και αρχών μιας επιστημονικής θεωρίας) *φαινόταν* να έχει εξηγητική *επιτυχία* (ενώ στην πραγματικότητα, υπό το πρίσμα του νέου συστήματος, το παλιό δεν είχε εξηγητική επιτυχία), και 2) το ότι το νέο σύστημα είναι σε θέση να παράσχει μια *εξήγηση* για τις περιπτώσεις εξηγητικής *αποτυχίας* που εμφανίστηκαν στο παλιό σύστημα (που κρίθηκαν δηλαδή ως περιπτώσεις εξηγητικής αποτυχίας υπό το πρίσμα του ίδιου του παλιού συστήματος).<sup>287</sup> Πιο συγκεκριμένα, το να είναι σε θέση το νέο σύστημα να εξηγήσει τη φαινομενική εξηγητική επιτυχία του παλιού, αντικατασταθέντος συστήματος, συνίσταται στο να είναι σε θέση να εξηγήσει με ποιο ακριβώς τρόπο μπορεί να συμβαίνει π.χ. οι φυσικοί νόμοι του προηγηθέντος συστήματος (μιας επιστημονικής θεωρίας) να είναι αυστηρά μιλώντας λανθασμένοι, εξηγητικά αποτυχημένοι, αλλά παρόλα αυτά να φαίνονται σε όσους υιοθετούσαν και εφάρμοζαν αυτούς τους νόμους επί της εμπειρικής πραγματικότητας ότι είναι

---

<sup>287</sup> Σημειώσουμε εδώ ότι οι παραπάνω δύο αρχές -της εξήγησης από το νέο σύστημα της φαινομενικής εξηγητικής επιτυχίας και της εξηγητικής αποτυχίας του παλιού συστήματος, το περιεχόμενο των οποίων ‘ξετυλίγει’ κατά τη γνώμη μας μια ουσιώδη διάσταση της έννοιας της *εξηγητικής συνεκτικότητας* ενός συστήματος εμπειρικών πεποιθήσεων- μπορούν να βοηθούν ως τα ‘επιστημικά γνωστικά μέσα’ τα οποία κρίνουμε από το εσωτερικό των επιστημικών πρακτικών μας ως τα πιο ‘κατάλληλα’ για την ικανοποίηση του κεντρικού επιστημικού σκοπού της ύπαρξης αυτών, δηλαδή αυτού της όσο το δυνατόν πιο επαρκούς (adequate) *αναπαράστασης* της εμπειρικής πραγματικότητας. (Υπενθυμίζουμε ότι ο εν λόγω θεμελιακός επιστημικός σκοπός ταυτίζεται με την ολοένα και μεγαλύτερη μείωση των θεωρητικών και ‘πρακτικών’ ανωμαλιών κατά τη διάδραση των ανθρώπων με την εμπειρική πραγματικότητα.)

εξηγητικά επιτυχημένοι και ότι απεικονίζουν ορθά αυτή την πραγματικότητα.<sup>288</sup> Και, από την άλλη, το να είναι σε θέση το νέο σύστημα να εξηγήσει την εξηγητική αποτυχία, τις ανωμαλίες (όπου αυτές παρατηρούνταν) εντός του προηγθέντος, αντικατασταθέντος συστήματος συνίσταται στο να είναι σε θέση να παράσχει μια ικανοποιητική εξήγηση εκείνων των παρατηρούμενων φυσικών, εμπειρικών φαινομένων την ύπαρξη των οποίων το προηγθέν σύστημα μπορούσε μεν να περιγράψει με τα δικά του (εννοιολογικά, αναπαραστατικά) μέσα -δηλαδή την ύπαρξη των οποίων μπορούσε να αναπαραστήσει, να αναγνωρίσει-, αλλά δεν μπορούσε να εξηγήσει με αυτά τα δικά του μέσα (δηλαδή με τη βοήθεια των υπαρχόντων γι' αυτόν το σκοπό φυσικών νόμων και (θεμελιωδών ή βοηθητικών) αρχών του συστήματος). (WSFI, σελ. 88-89)

Σε συμφωνία επίσης με τον Rosenberg, πιστεύουμε ότι η έννοια με την οποία το νέο εννοιολογικό σύστημα παρέχει μια εξήγηση των περιπτώσεων φαινομενικής εξηγητικής επιτυχίας και των περιπτώσεων εξηγητικής αποτυχίας του παλιού συστήματος δεν θα πρέπει να ερμηνευθεί με όρους ενός Χεμπελιανού μοντέλου σύμφωνα με το οποίο το νέο εννοιολογικό σύστημα εξηγεί τους νόμους και τις αρχές του παλιού αν και μόνο αν οι τελευταίοι συνάγονται (αποτελώντας ειδική περίπτωση των νέων αρχών και νόμων) ως το λογικό συμπέρασμα ενός παραγωγικού επιχειρήματος με προκείμενες τους νόμους, τις αρχές και τις έννοιες του νέου συστήματος.<sup>289</sup> Αυτό το μοντέλο εξήγησης θα ίσχυε μόνο αν οι έννοιες του παλιού και του νέου εννοιολογικού συστήματος είχαν ακριβώς το ίδιο νόημα, δηλαδή το ίδιο

---

<sup>288</sup> Θα πρέπει να τονίζουμε εδώ ότι ο λόγος που υπό το πρίσμα της νέας θεωρίας η εξηγητική επιτυχία της παλιάς, αντικατασταθείσας θεωρίας είναι κατ' ανάγκη *φαινομενική*, και ποτέ πραγματική, είναι η ριζικά διαφορετική *οντολογία* που θέτουν οι δύο θεωρίες. Για παράδειγμα, ο τρόπος με τον οποίο εξηγείται η επιτυχία των νόμων της παλιάς θεωρίας που εμπλέκουν τις έννοιες της πίεσης και της θερμοκρασίας είναι ότι οι τελευταίες είναι οι θεμελιώδεις, πρωταρχικές ιδιότητες των αερίων, τα οποία συλλαμβάνονται οντολογικά ως ένα συνεχές και ομογενές ρευστό. Υπό το πρίσμα όμως της κινητικής θεωρίας των αερίων *δεν υπάρχουν* συνεχή και ομοιογενώς πιεζόμενα ή αραιούμενα ρευστά, και συνεπώς δεν υπάρχουν ούτε οι ιδιότητες της πίεσης και της θερμοκρασίας, νοούμενες ως πρωταρχικές, θεμελιώδεις ιδιότητες των αερίων. (Αυτό που υπάρχει είναι μια (προφανώς ασυνεχής) συλλογή μορίων, των οποίων οι θεμελιώδεις ιδιότητες δεν είναι η θερμοκρασία και η πίεση, αλλά το μέγεθος (διάμετρος), η μάζα, η ταχύτητα και η ελαστικότητα· και αυτό που εντός της νέας θεωρίας ονομάζεται 'θερμοκρασία' και 'πίεση' δεν είναι τίποτε άλλο από καθορισμένες στατιστικές ιδιότητες συγκεκριμένων πληθυσμών τέτοιων μορίων.) Υπό το πρίσμα δηλαδή της νέας θεωρίας -αν δεχθούμε την 'ασυμμετρία οντολογίας'- είναι λογικά αδύνατο οι έννοιες και οι αρχές της παλιάς θεωρίας να θεωρηθούν ως εξηγητικά επιτυχείς (ακόμα κι αν τα 'αντίστοιχά' τους ενσωματωθούν στη νέα θεωρία), ακριβώς επειδή η θεμελιώδης δομή και ιδιότητες της εμπειρικής πραγματικότητας βάσει των οποίων εξηγείτο η επιτυχία της παλιάς θεωρίας *δεν υπάρχουν* υπό το πρίσμα της νέας θεωρίας. Αυτό που εξηγείται υπό το πρίσμα της νέας θεωρίας, όπως τονίσαμε και στο κυρίως κείμενο, είναι το γεγονός ότι οι νόμοι και οι αρχές της παλιάς θεωρίας *φαίνονταν* εξηγητικά επιτυχείς. (WSFI, σελ. 91-92) Μια σημαντική συνέπεια των παραπάνω παρατηρήσεων είναι ότι *κάθε* εκάστοτε νέο εννοιολογικό σύστημα που αντικαθιστά το εκάστοτε παλιό χαρακτηρίζεται από ριζικά διαφορετικές οντολογικές δεσμεύσεις σε σχέση με το τελευταίο (το συγκεκριμένο περιεχόμενο των οποίων δεν μπορεί φυσικά να προσδιοριστεί εκ των προτέρων).

<sup>289</sup> Βλ. π.χ. Hempel C., *Aspects of Scientific Explanation*.

σημασιολογικό περιεχόμενο. Δεχόμαστε όμως ότι (σύμφωνα με τα διδάγματα των Kuhn-Feyerabend, αλλά και του Sellars) εφόσον κατά την αλλαγή εννοιολογικού συστήματος αλλάζουν εξ ορισμού και τα εννοιολογικά περιεχόμενα με τα οποία συνδέεται συναγωγικά μια εμπειρική έννοια κατά τη μετάβαση από το παλιό στο καινούριο σύστημα, αυτό σημαίνει ότι αλλάζει και το ίδιο το νόημα αυτής της έννοιας σε αυτή τη μετάβαση.<sup>290</sup> Αν λοιπόν δεχθούμε κάτι τέτοιο, είναι λογικά αδύνατο να υπάρχουν σχέσεις λογικής συνεπαγωγής μεταξύ των νόμων και των αρχών του νέου και του παλιού εννοιολογικού συστήματος.

Η εξήγηση των περιπτώσεων φαινομενικής εξηγητικής επιτυχίας ενός υπό αντικατάσταση συστήματος, δηλαδή η πραγμάτευση από το νέο σύστημα των πεδίων στα οποία *ισχύουν* (υπό το πρίσμα του νέου συστήματος, και πάντα προσεγγιστικά) οι έννοιες και οι νόμοι του παλιού, έχει ως εξής: Οι καινούριες έννοιες και νόμοι εξηγούν τη φαινομενική εξηγητική επιτυχία των παλιών με το να συνεπάγονται οι πρώτες ότι τα 'αντίστοιχα' (counterparts) των παλιών εννοιών και νόμων εντός του νέου συστήματος (που ταυτοποιούνται ως τέτοια βάσει του *παρόμοιου λειτουργικού (συναγωγικού) ρόλου* που παίζουν οι προς εξήγηση έννοιες στο παλιό σύστημα με αυτόν που παίζουν οι εξηγούμενες έννοιες στο νέο<sup>291</sup>), αν και κυριολεκτικά ψευδή αν επανερμηνευθούν με όρους του νέου συστήματος -και συνεπώς μη αναφερόμενα σε πραγματικές οντότητες από την οπτική γωνία του τελευταίου-, είναι ταυτοχρόνως προσεγγιστικά αληθή, υπό την έννοια ότι οι νόμοι και οι αρχές που προκύπτουν από αυτά ισχύουν υπό συγκεκριμένες συνθήκες (όχι υπό όλες τις δυνατές συνθήκες) που προσδιορίζονται από τους νόμους και τις αρχές του νέου συστήματος.<sup>292</sup>

---

<sup>290</sup> Ο συγκεκριμένος ισχυρισμός δεν μπορεί να τεκμηριωθεί πλήρως στο πλαίσιο αυτής της εργασίας. Μπορεί όμως να φανεί εύλογος αν δεχθεί κανείς ότι ένα ουσιώδες μέρος του νοήματος που έχει μια εμπειρική έννοια σχετίζεται με το περιεχόμενο άλλων (εμπειρικών και μη) εννοιών με τις οποίες αυτή συνδέεται συναγωγικά εντός του συστήματος εμπειρικών πεποιθήσεων στο οποίο ανήκει. (Τα κλασικότερα έργα στη βιβλιογραφία για το ζήτημα της αλλαγής, της ασυμμετρίας νοήματος μεταξύ θεωριών είναι το *Η Δομή των Επιστημονικών Επαναστάσεων* του Thomas Kuhn και το *Ενάντια στη Μέθοδο* του Paul Feyerabend. Για μια εμπειριστικώς παραγόμενη πραγμάτευση αυτού του θέματος στην ελληνική βιβλιογραφία βλ. Κιντή Β., *Kuhn & Wittgenstein*.)

<sup>291</sup> Το νόημα, το σημασιολογικό περιεχόμενο της μιας έννοιας εντός του συστήματος της είναι προφανώς *διαφορετικό* από αυτό της άλλης έννοιας εντός του δικού της συστήματος. Αυτό που είναι κοινό, ή καλύτερα, παρόμοιο, είναι ο λειτουργικός ρόλος που παίζει η μια έννοια στο δικό της σύστημα με αυτόν που παίζει η άλλη έννοια στο δικό της σύστημα.

<sup>292</sup> Τονίζουμε όμως εδώ, πράγμα που δεν κάνει ο Rosenberg, ότι δεν είναι αναγκαίο κατά αυτή τη διαδικασία της εξήγησης τα 'αντίστοιχα' των παλιών εννοιών και νόμων στο νέο σύστημα να 'μεταφράζονται' σε μια συγκεκριμένη έννοια του νέου συστήματος ή σε μια κατηγορία εννοιών που διέπεται από κοινές ιδιότητες. Σε ορισμένες περιπτώσεις κάτι τέτοιο όντως συμβαίνει -π.χ. μεταξύ των εννοιών της νευτώνιας και της σχετικιστικής μάζας, της θερμοκρασίας και της μέσης κινητικής ενέργειας-, αλλά σε άλλες όχι. Για παράδειγμα, στην περίπτωση της αντικατάστασης της φλογιστικής χημείας από τη θεωρία του Lavoisier, τα 'αντίστοιχα' των παλιών εννοιών και νόμων στο νέο σύστημα είναι περισσότερα από ένα και αντιστοιχούν με όρους του τελευταίου που δεν συνιστούν κατ' ανάγκη μια ομοιογενή κατηγορία, μια κατηγορία εννοιών που διέπεται από κοινές ιδιότητες. Ανάλογα με το ποιο είναι το πεδίο και οι συνθήκες (υπό το πρίσμα του νέου παραδείγματος) κάτω από τις οποίες

Εν τέλει λοιπόν υποστηρίζουμε ότι στην εξήγηση περιπτώσεων φαινομενικής εξηγητικής επιτυχίας του παλιού συστήματος απαιτείται να αναγνωρίζονται ‘αντίστοιχα’ των παλιών νόμων και εννοιών εντός του νέου συστήματος (όχι *αυτές οι ίδιες* οι παλιές έννοιες και νόμοι), και να νοούνται ως ειδικές περιπτώσεις των νέων εννοιών, έστω και αν κάτι τέτοιο γίνεται μόνο υπό ένα εξαιρετικά περιορισμένο εύρος συνθηκών. Κατά την άποψή μας, η εξήγηση με όρους ‘αντιστοιχών’, δηλαδή με όρους παρόμοιων λειτουργικών ρόλων που παίζουν οι προς εξήγηση και οι εξηγούσες έννοιες στο σύστημά τους η καθεμιά, απαιτείται γιατί το προς εξήγηση φαινόμενο από το νέο σύστημα είναι ακριβώς οι περιπτώσεις όπου υπό το πρίσμα του νέου συστήματος κρίνεται ότι συγκεκριμένοι νόμοι και έννοιες του παλιού *δεν ήταν ολοκληρωτικά αποτυχημένες ως εξηγήσεις*. Ήταν *επιτυχείς* εξηγήσεις υπό μια έννοια, της οποίας όμως το ακριβές περιεχόμενο μπορεί να αναδειχθεί μόνο εντός του εννοιολογικού δικτύου του νέου συστήματος. Και ο τρόπος να εξαργυρωθεί αυτή η έννοια της πράγματι υπάρχουσας, αλλά με διαστρεβλωμένο τρόπο, εξηγητικής επιτυχίας των εννοιών και νόμων του παλιού συστήματος είναι ακριβώς μέσω της ανάδειξης (από το νέο σύστημα) *ομοιοτήτων του λειτουργικού ρόλου* μεταξύ των αντικατασταθεισών και των καινούριων εννοιών (μέσω δηλαδή της εύρεσης ‘αντίστοιχων’ των παλιών εννοιών και νόμων στους νέους, και της ερμηνείας αυτών των αντίστοιχων ως ισχυόντων κάτω από συγκεκριμένες -όχι όμως υπό όλες τις δυνατές- συνθήκες που προσδιορίζονται από τους νόμους και τις έννοιες του νέου συστήματος).<sup>293</sup> Αν αυτές οι ομοιότητες μεταξύ των λειτουργικών ρόλων δεν ήταν

---

ισχύουν (προσεγγιστικά) οι νόμοι που εμπλέκουν (στο παλιό σύστημα) την έννοια του φλογιστού, η ‘αντίστοιχη’ έννοια για αυτό εντός του νέου συστήματος μπορεί να είναι είτε αυτή του οξυγόνου είτε αυτή του υδρογόνου.

<sup>293</sup> Σε αυτό το σημείο θα πρέπει να τονίσουμε επιπλέον ότι από τα παραπάνω, μεταξύ άλλων, μπορεί να εξαχθεί το συμπέρασμα ότι αναγκαία συνθήκη για να μπορεί το νέο εννοιολογικό σύστημα να εξηγήει τη φαινομενική εξηγητική επιτυχία του παλιού συστήματος είναι η επερώτηση και η αλλαγή του επιστημικού *status* των προτάσεων του παλιού συστήματος που κατέχουν *μη εμπειρικό, κανονιστικό* (‘γραμματικό’) ρόλο σε αυτό (συγκροτώντας εν πολλοίς το λογικό χώρο των δυνατών καταστάσεων πραγμάτων που μπορούν να κατανοηθούν ως τέτοιες από το εν λόγω σύστημα, και άρα ένα σημαντικό μέρος του περιεχομένου των *κανόνων ορθής βεβαίωσης* αυτού του συστήματος) σε προτάσεις που έχουν *εμπειρικό status* στο πλαίσιο του νέου συστήματος -και άρα είναι υποκείμενες σε διάψευση ή επιβεβαίωση. (Οι προτάσεις που έχουν κανονιστικό, μη εμπειρικό ρόλο στο παλιό σύστημα αντιστοιχούν με αυτά που σε αυτή την ενότητα ονομάζουμε ‘έννοιες και νόμους του παλιού συστήματος’ και οι προτάσεις που έχουν εμπειρικό *status* στο νέο σύστημα αντιστοιχούν σε αυτό που έχουμε ονομάσει ‘*αντίστοιχα* των παλιών εννοιών και νόμων εντός του νέου συστήματος’.) Και αυτή η αλλαγή του εν λόγω επιστημικού *status* (των κανόνων ορθής βεβαίωσης του παλιού συστήματος) έχει με τη σειρά της ως αναγκαία της συνέπεια ότι στο πλαίσιο του νέου συστήματος μπορούν να αναγνωριστούν φαινόμενα (και δυνατότητες φαινομένων -το πώς θα μπορούσαν αυτά να υφίστανται) τα οποία *δεν θα ήταν δυνατόν καν να αναγνωριστούν ως πραγματικότητες ή ως δυνατότητες υπό το πρίσμα του παλιού συστήματος* λόγω του ότι ο ‘λογικός χώρος των δυνατοτήτων’ τον οποίο διέθετε -και ο οποίος προσδιοριζόταν εν πολλοίς από τις προτάσεις που έχουν επερωτηθεί από το νέο σύστημα- δεν τα περιλάμβανε εντός του ούτε καν ως δυνατότητες. Βλέπουμε λοιπόν ότι η δυνατότητα αναγνώρισης νέων φαινομένων (και νέων δυνατοτήτων των φαινομένων), δηλαδή η διεύρυνση του αντικειμένου



δυνατό να αναδειχθούν, αν δηλαδή δεν ήταν δυνατό να ταυτοποιηθούν υπό καμία έννοια αντίστοιχα των παλιών εννοιών και νόμων στο νέο σύστημα δεν θα υπήρχε κανένας λόγος για να θεωρηθεί από την οπτική γωνία του νέου συστήματος ότι οι εξηγήσεις του παλιού συστήματος που ενέπλεκαν τις υπό αντιστοίχιση έννοιες και νόμους ήταν *πράγματι* υπό μια έννοια *επιτυχείς*. Το νέο σύστημα θα έπρεπε (θα ήταν υποχρεωμένο) να τις θεωρήσει ως απολύτως αποτυχημένες.

Ακριβώς μάλιστα επειδή στην περίπτωση της εξήγησης από το νέο σύστημα των περιπτώσεων εξηγητικής *αποτυχίας* των νόμων και των εννοιών του παλιού εξορισμού δεν απαιτείται υπό καμία έννοια από την εν λόγω εξήγηση να υποθέσει ότι οι υπό εξήγηση περιπτώσεις ανωμαλιών του παλιού συστήματος συνιστούν εξηγητικές *επιτυχίες* (ούτε καν φαινομενικές), ακριβώς γι' αυτό οι έννοιες και οι νόμοι του νέου συστήματος που χρησιμοποιούνται για την εξήγηση της εξηγητικής *αποτυχίας* εννοιών και νόμων του παλιού συστήματος *δεν απαιτείται να είναι 'αντίστοιχα' των παλιών*.<sup>294</sup>

---

περιγραφής του συστήματος, είναι μια *αναγκαία συνέπεια* της εξήγησης των αρχών του αντικατασταθέντος συστήματος από το νέο σύστημα (ή καλύτερα, συνιστά μια ακόμα έννοια η οποία 'ξετυλίγει' εννοιολογικά ένα μέρος του νοήματος της έννοιας της *εξηγητικής συνεκτικότητας*.)

<sup>294</sup> Τι γίνεται όμως αν κάποιος επρωτήσει στο *σύνολό της* την εικόνα που έχουμε σκιαγραφήσει παραπάνω επισημαίνοντας ότι ήδη το αρχικό σημείο όπου δεχόμαστε ότι ένα εννοιολογικό σύστημα μπορεί να αποτιμήσει ένα άλλο ως προς τις εξηγητικές του επιτυχίες και αποτυχίες είναι προβληματικό επειδή προϋποθέτει ότι υπάρχουν κάποια κοινά κριτήρια αποτίμησης εξωτερικά αυτών των εννοιολογικών συστημάτων; Ακόμα κι αν αυτό το εξωτερικό κριτήριο δεν ορίζεται με υπερβατικό-μεταφυσικό τρόπο, πώς μπορούμε να δεχτούμε ότι υφίσταται και ταυτόχρονα να υποστηρίξουμε ότι το νόημα των όρων από εννοιολογικό σύστημα σε εννοιολογικό σύστημα διαφέρει; Η απάντησή μας εδώ είναι ότι οι όροι-έννοιες βάσει των οποίων εξηγούνται τα συγκεκριμένα εμπειρικά φαινόμενα από τα εν λόγω εννοιολογικά συστήματα είναι μεν υπό μια έννοια ασύμμετρες μεταξύ τους, αλλά αυτό που εξηγείται σύμφωνα με τη μη Χεμπελιανή έννοια εξήγησης που αναλύσαμε παραπάνω δεν είναι η συμπεριφορά συγκεκριμένων εμπειρικών φαινομένων (π.χ. των αερίων), αλλά, τρόπον τινά η (*επιστημική*) *'συμπεριφορά' των ίδιων των εννοιολογικών συστημάτων* (οι περιπτώσεις φαινομενικής εξηγητικής τους επιτυχίας και οι περιπτώσεις εξηγητικής τους αποτυχίας). Κατ' αυτόν τον τρόπο η ασυμμετρία του νοήματος (και εν τέλει της οντολογίας) στο επίπεδο της εξήγησης των *συγκεκριμένων εμπειρικών φαινομένων* καθίσταται συμβατή με τη δυνατότητα σύγκρισης-αποτίμησης ενός εννοιολογικού συστήματος από ένα άλλο, δηλαδή τη δυνατότητα σύγκρισης εφαρμοσμένη στο επίπεδο ενός εννοιολογικού συστήματος *ως σύνολου*. Και το κριτήριο βάσει του οποίου αυτά τα εννοιολογικά συστήματα μπορούν να αποτιμηθούν ως σύνολο είναι εν τέλει ο πολύ γενικός βασικός *γνωστικός πρακτικός σκοπός* με τον οποίο η ύπαρξή τους είναι αλληλένδετη, δηλαδή η *'απάντηση'* (υπό τη μορφή πεποιθήσεων και πράξεων) στα ερεθίσματα της εμπειρικής πραγματικότητας με τέτοιο τρόπο ώστε να μειώνονται όσο το δυνατόν περισσότερο οι *'πρακτικές ανωμαλίες'* κατά τη διάδραση (με την ευρύτερη δυνατή έννοια του όρου) των ανθρώπων που χρησιμοποιούν αυτά τα συστήματα με την εμπειρική πραγματικότητα. (Αν αυτό το τελευταίο σημείο φαίνεται υπερβολικά πραγματιστικό, και άρα, συμφωνά με ορισμένους, αμφίβολης αντικειμενικότητας, υπενθυμίζουμε ότι σε αυτό το πολύ γενικό (θα λέγαμε, αντίστοιχο του υπερβατολογικού) επίπεδο, η μείωση αυτών των *'πρακτικών ανωμαλιών'* έχει εσωτερική σχέση (και, *pace* Rorty, δεν αντιδιαστέλλεται) με μια ολοένα και επαρκέστερη *απεικόνιση* της φυσικής πραγματικότητας στο *μη κανονιστικό* επίπεδο. Δεν μπορεί π.χ. να συμβαίνει αυτές οι πρακτικές ανωμαλίες ολοένα να μειώνονται και η απεικόνιση της πραγματικότητας να είναι ολοένα και ανεπαρκέστερη γιατί το ίδιο το (μη κανονιστικό) περιεχόμενο αυτής της απεικόνισης έχει εσωτερική σχέση με την (κανονιστικά περιγραφόμενη) *πρακτική διάδραση* του ανθρώπινου οργανισμού με το περιβάλλον του. Και ο τρόπος με τον οποίο η ανθρώπινη μορφή ζωής εκφράζει την

Ο γενικότερος στόχος της παραπάνω ανάλυσης της διαδικασίας αλλαγής εννοιολογικών συστημάτων βάσει της έννοιας της εξηγητικής συνεκτικότητας ήταν να αναδειχθεί μια έννοια *ιδεώδους* (ολοένα και αυξανόμενης) εξηγητικής συνεκτικότητας με όρους της οποίας να εξαργυρώνεται η έννοια της ιδεώδους εμπειρικής *αντικειμενικότητας*. Τα βασικά συστατικά στοιχεία αυτής είναι η εξήγηση από ένα εννοιολογικό σύστημα της φαινομενικής εξηγητικής επιτυχίας και της εξηγητικής αποτυχίας των προηγηθέντων συστημάτων.<sup>295</sup> Βάσει όμως αυτών των

---

ανάγκη της για ολοένα και πιο αποτελεσματική ικανότητα δράσης εντός της φυσικής πραγματικότητας) είναι 'κατασκευάζοντας' τα εννοιολογικά της συστήματα εμπειρικών πεποιθήσεων.)

Ένας τρόπος λοιπόν να αποτιμηθεί η επιστημική ορθολογικότητα ενός εννοιολογικού συστήματος εμπειρικών πεποιθήσεων είναι με αναφορά σε αυτόν τον πολύ γενικό γνωστικό-πρακτικό σκοπό που αναπτύξαμε παραπάνω. Ένα περαιτέρω ενδιαφέρον ερώτημα θα ήταν αν οι επιστημικές εκτιμήσεις περί του αν αυτός ο σκοπός εξυπηρετείται επαρκέστερα μπορούν να γίνουν μόνο αναδρομικά, δηλαδή μόνο υπό το πρίσμα του νέου συστήματος που αντικαθιστά το παλιό ή αν έχουν νόημα και υπό το πρίσμα του παλιού. Αυτό που χρειάζεται να διερευνηθεί προς απάντηση αυτού του ερωτήματος είναι πώς μπορεί να καταστεί *γνήσια* (όχι απλά αφηρημένη, λογική), από το πρίσμα του παλιού παραδείγματος, η *δυνατότητα* (όχι η αναγκαιότητα) αναγνώρισης του ότι αυτό το ίδιο το παλιό παράδειγμα έχει μόνο *φαινομενική*, και όχι πραγματική, *εξηγητική επιτυχία*, καθώς και η δυνατότητα αναγνώρισης του ότι οι ανωμαλίες του παλιού παραδείγματος (οι οποίες είναι εξ' ορισμού αναγνωρίσιμες με τα μέσα που αυτό διαθέτει) *εξηγούνται* (για ποιο λόγο προκύπτουν) με τα μέσα και υπό το πρίσμα του νέου. Κατά την άποψή μας -σύμφωνα δηλαδή με την έννοια ορθολογικότητας που χρησιμοποιούμε-, για να είναι ορθολογική η επιλογή του νέου εννοιολογικού συστήματος δεν είναι απαραίτητο αυτό να αναγνωρίζεται *κατ' ανάγκη* ως ανώτερο-επαρκέστερο επιστημικά από το πρίσμα του παλιού. Το μόνο που είναι απαραίτητο για κάτι τέτοιο είναι να υπάρχει η *γνήσια δυνατότητα* για να αναγνωριστεί ως τέτοιο υπό το πρίσμα του παλιού -δηλ. να μην αφορά αυτή η δυνατότητα μόνο τους κατόχους του νέου συστήματος. Στις περιπτώσεις λοιπόν όπου υφίστανται δύο ή περισσότερα ανταγωνιστικά παραδείγματα ταυτόχρονα στον 'εννοιολογικό χώρο' είναι κατά την άποψή μας ορθολογικό να επιλέξει κανείς το νέο παράδειγμα *ακόμα και υπό το πρίσμα του παλιού παραδείγματος* ως εξής: 1) Υπό το πρίσμα του (εννοιολογικού χώρου δυνατοτήτων του) νέου παραδείγματος είναι σαφές ότι μπορεί να αναγνωριστεί και να *εξηγηθεί* ο 'μερικός', *υποκειμενικός* χαρακτήρας του παλιού παραδείγματος. 2) Από την οπτική γωνία των *κατόχων* του παλιού παραδείγματος υπάρχει η *γνήσια δυνατότητα* (όχι η *αναγκαιότητα*) να αναγνωριστεί η 'μερικότητα', υποκειμενικότητά του, δηλαδή ο *φαινομενικός*, και όχι πραγματικός χαρακτήρας της 'εξηγητικής του επιτυχίας' καθώς και ο *λόγος* για τον οποίο προκύπτουν ανωμαλίες εντός του. Και αυτή η δυνατότητα υπάρχει γιατί υπάρχει πάντα η δυνατότητα ο 'εννοιολογικός χώρος δυνατοτήτων' του *κατόχου* του παλιού παραδείγματος να μην ταυτίζεται απόλυτα με αυτόν του *ίδιου* αυτού του παλιού παραδείγματος -μπορεί δηλαδή ο πρώτος να είναι ευρύτερος από τον τελευταίο. Υπάρχει λοιπόν η δυνατότητα ένας θιασώτης του παλιού παραδείγματος να μπορεί να κατανοήσει τον εννοιολογικό χώρο δυνατοτήτων του νέου παραδείγματος (και άρα να μπορεί να κάνει τη σύγκριση υπό το πρίσμα του νέου), και επίσης, να αναγνωρίσει ότι ο θεμελιώδης γνωστικός-πρακτικός σκοπός που το νέο και το παλιό σύστημα 'εξυπηρετούν' είναι παρόμοιος, κοινός (παρά τις όποιες διαφορές τους επί του συγκεκριμένου περιεχομένου που λαμβάνει, ο οποίος π.χ. μπορεί να αντανακλάται σε διαφορές στην αντίληψη περί της μορφής που πρέπει να έχουν οι αιτιακοί νόμοι). Έχει σημασία σε αυτό το σημείο, προς επίρρωση των προηγούμενων, να τονίσουμε ότι ενώ το νέο παράδειγμα μπορεί να εξηγήσει (από το δικό του πρίσμα) τη φαινομενική εξηγητική επιτυχία και την εξηγητική αποτυχία του παλιού, δεν ισχύει και το αντίστροφο. Δεν μπορεί το παλιό παράδειγμα, *ούτε από το δικό του πρίσμα*, να προβεί στις εν λόγω εξηγήσεις. Επομένως, ενώ υπάρχει η δυνατότητα οι θιασώτες του παλιού συστήματος να αναγνωρίσουν την υπέρτερη επιστημική θέση του νέου παραδείγματος υπό το δικό του πρίσμα, *δεν υπάρχει η δυνατότητα* μιας αντίστοιχης αναγνώρισης της 'υπέρτερης' επιστημικής θέσης του παλιού συστήματος επί του νέου, *ούτε καν υπό το δικό του πρίσμα*.

<sup>295</sup> Τονίζουμε σε αυτό το σημείο, παρεκβατικά, ότι η παραπάνω αναπτυχθείσα άποψή μας περί των βασικών δομικών στοιχείων της έννοιας της εξηγητικής συνεκτικότητας είναι συμβατή με την άποψη (που θεωρούμε ότι θα πρέπει να υιοθετηθεί από κάθε πολέμιο του μύθου του Δεδομένου) ότι το

συστατικών στοιχείων, θεωρούμε ότι, *pace* Rosenberg, μπορούμε να οδηγηθούμε σε μια έννοια αύξησης της αντικειμενικότητας και ακόμα και σε μια έννοια ιδεώδους αντικειμενικότητας χωρίς να χρησιμοποιήσουμε μια μαθηματική έννοια προσέγγισης και ορίου ή να επικαλεστούμε ως έκφραση αυτού του ορίου ένα ‘Περσιανό’ εννοιολογικό σύστημα που θα σηματοδοτεί το ‘τέλος της έρευνας’. Αυτή η απεμπλοκή της αντίληψής μας περί ιδεώδους (αντικειμενικότητας) από τις έννοιες της προσέγγισης προς ένα όριο γίνεται μάλιστα περισσότερο έντονη αν θυμηθούμε ότι βασικό συστατικό στοιχείο της έννοιας της ιδεώδους αντικειμενικότητας όπως την κατανοούμε σε αυτή την εργασία είναι η ολοένα και αυξανόμενη *κριτική διάσταση* των εννοιολογικών μας συστημάτων (η οποία εμπεριέχεται μερικώς, αλλά όχι πλήρως, στις έννοιες της εξήγησης από ένα νέο σύστημα των φαινομενικών εξηγητικών επιτυχιών και των εξηγητικών αποτυχιών του παλιού συστήματος).

Ο βασικός λόγος για τον οποίο η απεμπλοκή μας από την παραπάνω αντίληψη περί ιδεώδους αντικειμενικότητας γίνεται πιο έντονη μετά την προσθήκη της κριτικής διάστασης των εννοιολογικών μας συστημάτων ως αναγκαίου επιστημικού κριτηρίου αποτίμησης της *-κριτικής πλέον θα λέγαμε-* εξηγητικής συνεκτικότητάς του είναι ότι η αύξηση της κριτικής τους διάστασης είναι συμβατή μεν υπό μια έννοια με την αύξηση της *ενοποίησης* που αυτά παρουσιάζουν (π.χ. η αυτοκριτική διάσταση του συστήματος που πηγάζει από την πρόβλεψη καινοφανών φαινομένων και τη δυνατότητα ελέγχου της ισχύος τους αποτελεί, όπως είδαμε, μια *συνέπεια* του ορισμού της εξηγητικής συνεκτικότητας που δώσαμε παραπάνω, και άρα δεν έρχεται σε αντίθεση με τη συνεχώς αυξανόμενη τάση του για ενοποίηση), αλλά, υπό μια άλλη έννοια, η κριτική αυτή διάσταση παρουσιάζει σαφή *‘αντιενοποιητικά’* στοιχεία -π.χ.

---

*συγκεκριμένο περιεχόμενο* που αυτά τα δομικά στοιχεία λαμβάνουν -δηλαδή το συγκεκριμένο περιεχόμενο της έννοιας της εξηγητικής συνεκτικότητας- μπορεί να τροποποιείται κατά τη διαχρονική διαδικασία αλλαγής των εννοιολογικών μας συστημάτων (μπορούν δηλαδή να αλλάζουν κάποια υποδείγματα παραδειγματικής εφαρμογής της).

Θα μπορούσε βέβαια κάποιος σε αυτό το σημείο να εγείρει την εξής ένσταση: Ακόμα κι αν το συγκεκριμένο περιεχόμενο αυτών των δομικών λίθων της έννοιας της εξηγητικής συνεκτικότητας είναι δυνατόν να αλλάζει, σίγουρα δεν είναι δυνατόν να αλλάζει σε τέτοιο βαθμό και με τέτοιο τρόπο ώστε να καθίσταται μη αναγνωρίσιμο το (πολύ γενικό) περιεχόμενο αυτών των ίδιων των δομικών λίθων. Αλλά αν συμβαίνει κάτι τέτοιο, δεν συνεπάγεται ότι το κριτήριο δικαιολόγησης της εξηγητικής συνεκτικότητας αποκτά ένα προνομιακό δικαιολογητικό *status* σε σχέση με τις άλλες πεποιθήσεις του συστήματος, ένα θεμελιοκρατικό *status* ‘βασικής’ πεποίθησης; (βλ. και 2<sup>ο</sup> κεφάλαιο, σελ. 78-79) Η απάντησή μας σε αυτή την ένσταση είναι ότι κάτι τέτοιο θα ίσχυε αν το συγκεκριμένο περιεχόμενο της έννοιας της εξηγητικής συνεκτικότητας ήταν δικαιολογημένο εντελώς ανεξάρτητα από αυτό των υπό δικαιολόγηση πεποιθήσεων (δηλαδή όλων των πεποιθήσεων του συστήματος). (Η έννοια της δικαιολογητικής ανεξαρτησίας των δικαιολογώσεων (βασικών) πεποιθήσεων από τις υπό δικαιολόγηση (μη βασικές) πεποιθήσεις συνιστά απολύτως αναγκαία προϋπόθεση για να μπορεί μια γνωσιολογική θέση να χαρακτηριστεί θεμελιοκρατική.) Αλλά το περιεχόμενο της έννοιας της εξηγητικής συνεκτικότητας δεν είναι ανεξάρτητα δικαιολογημένο -κατά τον απόλυτο -‘εγγενή’- τρόπο που απαιτεί η θεμελιοκρατία- από αυτό των συγκεκριμένων πεποιθήσεων του συστήματος στη δικαιολόγηση των οποίων συνεισφέρει, και επομένως δεν έχει *status* θεμελιοκρατικής, ‘βασικής’ πεποίθησης.

αν νοηθεί ως αυξημένη κριτική επαγρύπνηση των ίδιων των χρηστών του εκάστοτε θεωρούμενου ως επαρκέστερου εννοιολογικού συστήματος αναφορικά με την επάρκεια των επιστημικών και ‘αληθειακών’ κανόνων του. (Ενδεχομένως μια τέτοια κριτική επαγρύπνηση μπορεί να αναπτυχθεί αν ενταχθεί ως οργανικό στοιχείο της ‘εκπαίδευσης’ των νέων χρηστών στου κανόνες και τις αρχές του εννοιολογικού συστήματος.)

Η αυξημένη αυτή κριτική διάσταση που θεωρούμε ότι πρέπει να χαρακτηρίζει ένα εννοιολογικό σύστημα εμπειρικών πεποιθήσεων ώστε να μπορεί το τελευταίο να τείνει προς την ιδεώδη αντικειμενικότητα (δηλαδή προς την ιδεώδη κριτική εξηγητική συνεκτικότητα) θα πρέπει επίσης να νοείται ως *εσωτερικό* χαρακτηριστικό του. Κάτι τέτοιο συμβαίνει αν η ίδια η θεμελιώδης δομή (αρχές και -δικαιολογητικοί και ‘αληθειακοί’- κανόνες) του εννοιολογικού συστήματος *εμπεριέχει-‘ενσωματώνει’* τρόπον τινά τις συνθήκες κάτω από τις οποίες θα μπορούσε να αυτοαμφισβητηθεί. Ένα παράδειγμα μιας τέτοιου τύπου ενσωμάτωσης συνιστά η παραγωγή από αυτούς τους κανόνες και τις αρχές καινοφανών προβλέψεων οι οποίες είναι κατ’ αρχήν (*in principle*) δυνατό να ελεγχθούν, δηλαδή προβλέψεων φαινομένων δυνάμενων να ελεγχθούν, τα οποία δεν θα μπορούσαν να ταυτοποιηθούν ως τέτοια άνευ της χρήσης αυτών των αρχών και κανόνων του εννοιολογικού συστήματος.<sup>296</sup> Ένα ακόμα σημαντικότερο παράδειγμα ενσωμάτωσης της αυτοκριτικής διάστασης του συστήματος στους ίδιους του τους κανόνες είναι το να εμπεριέχεται αυτή σε κάποια από τα ίδια τα *υποδείγματα* (exemplars) που προσανατολίζουν τη θεωρητική και πρακτική κατεύθυνση του εννοιολογικού συστήματος, και άρα να εμπεριέχεται στην ίδια την *εκπαίδευση* των νέων υποψήφιων χρηστών του εννοιολογικού συστήματος. (Π.χ. είναι δυνατόν στο ίδιο το (όχι κατ’ ανάγκην αναστοχαστικά προσβάσιμο) περιεχόμενο αυτών των υποδειγμάτων να εμπεριέχεται ένα είδος έμφασης στη δυνατότητα και στους διάφορους τρόπους άσκησης κριτικής σε θεωρητικά σχήματα, στην (αναγκαία) εξάρτηση θεμελιωδών παραδοχών (κανόνων και αρχών) των θεωριών -συμπεριλαμβανομένης και της εκάστοτε τρέχουσας- από θεωρητικές -και ευρύτερα, ιδεολογικές, κοινωνικές- αντιλήψεις, οι οποίες από ένα άλλο εννοιολογικό πρίσμα μπορούν να αναδειχθούν ως δογματικές και υποκειμενικές, κλπ.)<sup>297</sup>

<sup>296</sup> Η αρχή αυτή μάλιστα αντιδιαστέλλεται με εκείνη της *ad hoc* εξήγησης, δηλαδή της εξήγησης ενός νέου φαινομένου (την ύπαρξη του οποίου δεν προέβλεπε η θεωρία) βάσει μιας τροποποίησης σε αυτή που ο μόνος και αποκλειστικός λόγος για τον οποίο γίνεται είναι η εξήγηση αυτού του νέου φαινομένου (μειώνοντας έτσι και την απλότητα και τη γενικότητά της). Οι *ad hoc* εξηγήσεις οδηγούν σε μια σαφή μείωση της κριτικής διάστασης του εννοιολογικού συστήματος.

<sup>297</sup> Μήπως όμως εστιάζοντας την κριτική αυτή διάσταση του εννοιολογικού συστήματος στην *εκπαίδευση* των νέων υποψήφιων μελών του στις αρχές και τους κανόνες του καθιστούμε την κριτική με αυτή την έννοια ένα *εξωτερικό* (και όχι εσωτερικό όπως υποστηρίζουμε) χαρακτηριστικό αυτού του

Εν κατακλείδι, και προς αποφυγήν παρερμηνειών, θα πρέπει να προσθέσουμε εδώ μια μεθοδολογικού χαρακτήρα παρατήρηση αναφορικά με τα όσα υποστηρίξαμε παραπάνω: Τα κριτήρια που θέτουμε για να θεωρηθεί η νέα θεωρία επιστημικά επαρκέστερη (δικαιολογημένη) σε σχέση με την παλιά, αντικατασταθείσα θεωρία, δηλαδή τα αιτήματα της εξήγησης από τη νέα θεωρία των περιπτώσεων φαινομενικής εξηγητικής επιτυχίας της παλιάς και των περιπτώσεων εξηγητικής της αποτυχίας (δηλαδή των ανωμαλιών που παρουσίασε), δεν περιγράφουν τον τρόπο με τον οποίο συμβαίνει οι διάφορες θεωρίες να υιοθετούνται ιστορικά -και υπ' αυτή την έννοια δεν μπορούν να απορριφθούν μόνο με το επιχείρημα ότι δεν αναπαριστούν με ακρίβεια τους λόγους για τους οποίους πράγματι συνέβη ιστορικά να υιοθετηθούν διάφορες τέτοιες θεωρίες-, αλλά, αυτό που κάνουν είναι να συνιστούν, κανονιστικώς τω τρόπω, κριτήρια αποτίμησης των διάφορων ειδών λόγων για τους οποίους υιοθετήθηκαν οι εν λόγω θεωρίες. Στην ουσία δηλαδή συνιστούν μια πρόταση για τη διάκριση μεταξύ επιστημικών και μη επιστημικών λόγων υιοθέτησης των πεποιθήσεων ενός εννοιολογικού συστήματος. Μάλιστα, επειδή τα εν λόγω επιστημικά κριτήρια που χρησιμοποιούμε, συγκρινόμενα με τα κριτήρια που έχουν κατά καιρούς πράγματι χρησιμοποιηθεί για να δικαιολογηθεί η υιοθέτηση μιας επιστημονικής θεωρίας, χαρακτηρίζονται από ένα ιδεώδες περιεχόμενο, μπορούν να γίνουν καλύτερα κατανοητά ως έχοντα το νόημα ενός ρυθμιστικού ιδεώδους της εμπειρικής έρευνας. Αυτό βέβαια δεν σημαίνει ότι τα συγκεκριμένα κριτήρια δεν έχουν πράγματι καθοδηγήσει στην πράξη τη διαδικασία της αντικατάστασης μιας θεωρίας από μια άλλη. Αν δεν υπήρχαν πολυάριθμες περιπτώσεις που να έχει συμβεί κάτι τέτοιο στις πραγματικές επιστημικές πρακτικές μας (π.χ. επιστημονική πρακτική), δεν θα ήταν καθόλου εύκολη η νομιμοποίησή τους ως προτεινόμενων επιστημικών κριτηρίων αποτίμησης της εξηγητικής συνεκτικότητας (δηλαδή της δικαιολόγησης) ενός εννοιολογικού συστήματος. Από την άλλη, τίποτα φυσικά δεν εγγυάται κατ' αναγκαιότητα ότι τα εν λόγω κριτήρια πράγματι θα συμβεί να ικανοποιηθούν (ολικώς

---

συστήματος, δηλαδή ένα χαρακτηριστικό που δεν απορρέει από τις ίδιες τις αρχές και τους κανόνες του; Η απάντηση είναι όχι. Ακόμα και σε αυτή την περίπτωση η κριτική παραμένει ιδιότητα που απορρέει από την ίδια τη δομή του συστήματος. Για να καταλάβουμε πώς μπορεί να συμβαίνει κάτι τέτοιο αρκεί να θυμηθούμε ότι τα εννοιολογικά συστήματα δεν ταυτίζονται με έναν αφηρημένο λογικό χώρο εννοιών και των δυνατοτήτων στις οποίες παραπέμπουν, αλλά μπορούν να ειδωθούν ταυτόχρονα ως ένα σύνολο *πρακτικών ικανοτήτων* των μελών του να παρεμβαίνουν επί της πραγματικότητας βάσει *υποδειγμάτων*. Αν λοιπόν η κριτική διάσταση για την οποία γίνεται λόγος ενταχθεί (και διδαχθεί μέσω της εκπαίδευσης) στο επίπεδο του περιεχομένου αυτών των ίδιων των υποδειγμάτων που προσανατολίζουν τη γενική θεωρητική και πρακτική 'κατεύθυνση' του εννοιολογικού συστήματος και εφαρμόζονται επί αυτών που το τελευταίο προσλαμβάνει ως 'φαινόμενα της εμπειρικής πραγματικότητας', τότε γίνεται εμφανές ότι αυτή η κριτική διάσταση πηγάζει από (κάποιους από) αυτούς τους ίδιους του κανόνες και τις αρχές του και όχι από κάτι εξωτερικό αυτών.

ή μερικώς) στο μέλλον. Απλά, η μέχρι σήμερα ιστορία της εναλλαγής των εννοιολογικών συστημάτων (και ειδικότερα των επιστημονικών θεωριών) μπορεί να μας δώσει έναν καλό λόγο να πιστεύουμε ότι κάτι τέτοιο δεν μπορεί να αποκλειστεί ως γνήσια δυνατότητα.

Μια σημαντική επίσης διευκρίνιση στην οποία θα πρέπει να προβούμε εδώ, ώστε να συνδέσουμε τα επιστημικά αυτά κριτήρια αντικειμενικότητας των εννοιολογικών μας συστημάτων που ταυτοποιήσαμε παραπάνω με την έννοια της *απεικόνισης* από τα τελευταία της εμπειρικής πραγματικότητας (η προσθήκη της οποίας θεωρήθηκε αναγκαία για να έχουν γνήσιο περιεχόμενο οι κανόνες ορθής βεβαίωσης ενός οποιουδήποτε τέτοιου συστήματος), είναι η εξής: Η έννοια της επαρκέστερης απεικόνισης της εμπειρικής πραγματικότητας από ένα εννοιολογικό σύστημα εμπειρικών πεποιθήσεων εξαργυρώνεται με όρους (συγκριτικής) *κριτικής εξηγητικής συνεκτικότητας*, όπως αυτή ορίστηκε σε αυτή την ενότητα (εξήγηση από ένα σύστημα της φαινομενικής εξηγητικής επιτυχίας και της εξηγητικής αποτυχίας ενός άλλου, αυξημένη (αυτό)κριτική διάσταση). Βάσει αυτού του κριτηρίου κρίνεται η επάρκεια των κανόνων ορθής βεβαίωσης ενός εννοιολογικού συστήματος και βάσει των τελευταίων κρίνεται η απεικονιστική του επάρκεια στο μη κανονιστικό επίπεδο. Αν λοιπόν η κριτική εξηγητική συνεκτικότητα ενός συστήματος είναι μεγαλύτερη από αυτή ενός άλλου συνεπάγεται *αυτομάτως* (εξ ορισμού) ότι οι κανόνες ορθής βεβαίωσης του πρώτου είναι επαρκέστεροι από εκείνους του δεύτερου και ότι εν τέλει οι έννοιες του πρώτου *απεικονίζουν επαρκέστερα, ακριβέστερα* την εμπειρική πραγματικότητα από αυτές του δεύτερου.<sup>298</sup> Κάθε φορά που οι έννοιες ενός εννοιολογικού συστήματος αντικαθίστανται από άλλες, που μπορούν να εξηγήσουν τις περιπτώσεις φαινομενικής εξηγητικής επιτυχίας και τις περιπτώσεις ρητής εξηγητικής αποτυχίας (‘ανωμαλιών’) των αντικατασταθεισών εννοιών, και επιπλέον, παρουσιάζουν μια (αυτο)κριτική διάσταση, αυτό και μόνο το γεγονός καθιστά νόμιμο

<sup>298</sup> Τονίζουμε εδώ ότι η συσχέτιση της αυξημένης (αυτό)κριτικής διάστασης ενός εννοιολογικού συστήματος με την επάρκεια της απεικόνισης από αυτό της φυσικής πραγματικότητας στο μη κανονιστικό επίπεδο δεν θεματοποιείται από τον Sellars (ενώ τα άλλα σημαντικά στοιχεία της επιστημικής αποτίμησης ενός συστήματος, δηλαδή η εξήγηση της φαινομενικής εξηγητικής επιτυχίας και της εξηγητικής αποτυχίας ενός συστήματος από ένα άλλο, μπορεί να πει κανείς ότι ενυπάρχουν στο έργο του). Η άποψή μας είναι ότι μια τέτοια θεματοποίηση είναι αναγκαία για την επιστημική αποτίμηση της επάρκειας της απεικόνισης του μη κανονιστικού επιπέδου, δεδομένου ότι εφόσον η απεικόνιση αφορά *ενικά* (όχι γενικά, καθολικά) χαρακτηριστικά της πραγματικότητας και η αποτίμησή της, από το εσωτερικό του χώρου των λόγων, γίνεται με *εννοιολογικά* (γενικά, καθολικά) μέσα, η (αυτό)κριτική διάσταση των τελευταίων ως προς την επάρκειά τους να αναπαραστήσουν με εννοιολογικά (‘μορφικού’ χαρακτήρα) μέσα *ενικά* (επιμέρους, ‘ποιοτικού’ χαρακτήρα) χαρακτηριστικά της πραγματικότητας είναι δυνατόν να αποτρέψει φαινόμενα ‘προκρούστειας’ ενσωμάτωσης των τελευταίων στη μορφή των πρώτων (δηλαδή περιπτώσεις όπου ό,τι δεν ‘χωράει’ από τα ‘ποιοτικά’ χαρακτηριστικά του εν λόγω επιμέρους στα μορφικά χαρακτηριστικά της έννοιας στην οποία έχει υπαχθεί αποσιωπάται ή εξαναγκάζεται βιαίως να πάρει τη μορφή της).

τον ισχυρισμό ότι οι (ενικές-ατομικές) απεικονιστικές προτάσεις που εμπλέκουν τις έννοιες του νέου συστήματος απεικονίζουν -στο μη κανονιστικό επίπεδο- την εμπειρική πραγματικότητα επαρκέστερα, από τις απεικονιστικές προτάσεις που εμπεριέχουν τις έννοιες του αντικατασταθέντος συστήματος.

Αυτό συμβαίνει γιατί μέρος της ίδιας της ουσίας της ύπαρξης των ‘αληθειακών’ και επιστημικών (δικαιολογητικών) κανόνων των εννοιολογικών μας συστημάτων -ή αλλιώς, η μη αντικαταστάσιμη λειτουργία τους- είναι η επιτέλεση επιτυχών, πρακτικά αποτελεσματικών -δηλαδή σε συμφωνία με τις βαθύτερες ανθρώπινες ανάγκες-ενδιαφέροντα-σκοπούς- ανθρώπινων ‘συμπεριφορών’ στο μη κανονιστικό επίπεδο ως απάντηση στα ερεθίσματα που η εμπειρική πραγματικότητα αποτυπώνει -και πάλι στο μη κανονιστικό επίπεδο- στον ανθρώπινο οργανισμό. Συνεπώς, δεν μπορεί να συμβαίνει π.χ. οι κανόνες ορθής βεβαίωσης να είναι ολοένα και ορθότεροι επιστημικά όσο αυξάνεται η κριτική εξηγητική συνεκτικότητα των εννοιολογικών μας συστημάτων, και ταυτόχρονα οι εμπειρικές προτάσεις που ανήκουν σε αυτά τα συστήματα να απεικονίζουν την εμπειρική πραγματικότητα ολοένα και χειρότερα, ανεπαρκέστερα (κάτι τέτοιο π.χ. υποστηρίζει -λανθασμένα- ο Rorty στο άρθρο του ‘Representation, Social Practice and Truth’). Μια τέτοια σκεπτικιστική δυνατότητα παραγνωρίζει την εσωτερική σχέση που έχει το περιεχόμενο της απεικόνισης με την -σε πρώτη φάση νοούμενη σε ένα μη κανονιστικό επίπεδο- *πρακτική διάδραση* του οργανισμού που τη διαθέτει με την πραγματικότητα. Και η λειτουργικότητα-αποτελεσματικότητα-επάρκεια αυτής της πρακτικής διάδρασης μεταξύ οργανισμού-περιβάλλοντος -και άρα και της απεικόνισης του εν λόγω περιβάλλοντος από τον οργανισμό- αποτιμάται μόνο με τα επιστημικά μέσα (κανόνες ορθής βεβαίωσης) του λογικού χώρου των λόγων, των εννοιολογικών μας συστημάτων εμπειρικών πεποιθήσεων.

### **6.11 Η ‘μεγάλη εικόνα’: Διάδραση κανονιστικού-μη κανονιστικού επιπέδου**

Μπορούμε να συνοψίσουμε τον τρόπο με τον οποίο διαδρούν το αιτιακό, το απεικονιστικό και το κανονιστικό επίπεδο (η εμπειρική πραγματικότητα - συμπεριλαμβανομένου εκείνου του μη κανονιστικά δομημένου μέρους της πραγματικότητας που είναι το ανθρώπινο σώμα-, η (μη κανονιστική) απεικόνισή της από έναν οργανισμό και η σημασιοδότησή της από τα κανονιστικά δομημένα εννοιολογικά μας συστήματα) ως εξής: Η εμπειρική πραγματικότητα ‘διανοίγεται’ στην κατανόησή μας μόνο μέσω των κανονιστικά δομημένων εννοιολογικών μας

συστημάτων. Το περιεχόμενο των εννοιών και των κανόνων (υλικών και μορφικών) από τους οποίους συγκροτούνται τα συστήματα αυτά δεν ‘εντυπώνεται’ σε αυτούς μονοσήμαντα και κατ’ αναγκαιότητα, εν είδει ‘σφραγίδας σε λιωμένο κερί που μετά παγώνει για πάντα’ από την αιτιακή-κατηγοριακή (μη κανονιστική) δομή της πραγματικότητας (πράγμα που σημαίνει ότι η ‘μορφή ζωής’ μας δεν εξαναγκάζεται με μονοσήμαντο τρόπο να χρησιμοποιεί κάποιες συγκεκριμένες έννοιες και κανόνες από την πραγματικότητα, αλλά διαθέτει κάποιους ‘βαθμούς ελευθερίας’, ‘αυθορμησίας’, ‘φαντασίας’, επιλογής, σχετικά με το περιεχόμενο τους, μια επιλογή η οποία είναι με τη σειρά της συνάρτηση της αντίληψης που η μορφή ζωής μας έχει σχετικά με το ποιες είναι οι θεμελιώδεις ανθρώπινες γνωστικές ανάγκες, ενδιαφέροντα και σκοποί, και ποιοι είναι οι βέλτιστοι τρόποι ικανοποίησής τους). Το περιεχόμενο αυτών των εννοιών και των κανόνων διοχετεύεται αιτιακά από τη μη κανονιστική πραγματικότητα, αλλά δεν δικαιολογείται επιστημικά με αυτό τον αδιαμεσολάβητο τρόπο από αυτή. Η πραγματικότητα ενεργεί -αιτιακά, π.χ. μέσω του μηχανισμού της φυσικής επιλογής- πάνω μας αλλά δεν καθορίζει μονοσήμαντα τον τρόπο που θα εννοιολογικοποιηθεί. (Αυτή η αιτιακή διοχέτευση του περιεχομένου της εμπειρικής πραγματικότητας αφήνει το ίχνος της με άμεσο, μη διαμεσολαβημένο εννοιακά (μη κανονιστικό) τρόπο στον αισθητηριακό μας μηχανισμό, διαμορφώνοντας τις δομές της αναπαραστατικής-απεικονιστικής του λειτουργίας.<sup>299</sup> Ωστόσο, και εδώ είναι το σημαντικό σημείο, αυτή η αναπαραστατική-απεικονιστική δομή δεν είναι άμεσα διάφανη, προσβάσιμη σε εμάς (στο (κανονιστικό) επίπεδο της αυτοσυνειδησίας, της υποκειμενικότητας) ως τέτοια. Μια τέτοια παραδοχή θα ισοδυναμούσε με μια βασική μορφή του μύθου του Δεδομένου. Γίνεται προσβάσιμη

---

<sup>299</sup> Η αναπαραστατική-απεικονιστική δομή της αισθητηριακής μας εμπειρίας αποτελεί έκφραση των θεμελιωδών γνωστικών αναγκών, επιθυμιών και ενδιαφερόντων της ανθρώπινης ‘μορφής ζωής’. Εφόσον μάλιστα το περιεχόμενο των τελευταίων 1) αποτελεί το έσχατο επιστημικό επίπεδο που μπορούμε να επικαλούμαστε για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας (μετά την απόρριψη του μύθου του Δεδομένου), και 2) συνδέεται αναγκαία αιτιακά με αυτό της δομής και των ιδιοτήτων της φυσικής πραγματικότητας, προκύπτει ότι ο όποιος αιτιακός μηχανισμός που προτείνεται για την εξήγηση της εμφάνισης, της ύπαρξης αυτών των θεμελιωδών γνωστικών αναγκών και ενδιαφερόντων (π.χ. στο τρέχον επιστημονικό πλαίσιο ο μηχανισμός των τυχαίων μεταλλάξεων και της φυσικής επιλογής) θα πρέπει να είναι τέτοιος που να εξασφαλίζει ότι οι πεποιθήσεις που θεωρούμε ότι βρίσκονται στην πιο ‘άμεση’ αιτιακά επαφή με την πραγματικότητα (π.χ. παρατηρησιακές) θα κρίνονται ως γενικά αξιόπιστες (εφόσον κάτι τέτοιο είναι αναγκαίο για να είναι δυνατόν να εκφράζουμε και να ικανοποιούμε μέσω της πράξης επί της φυσικής πραγματικότητας αυτές τις γνωστικές μας ανάγκες-επιθυμίες και ενδιαφέροντα). Επομένως, η διαμεσολάβηση των θεμελιωδών γνωστικών αναγκών-επιθυμιών-ενδιαφερόντων μεταξύ της φυσικής πραγματικότητας και της εννοιολογικής αντίληψής μας γι’ αυτή δεν μπορεί να έχει ως αποτέλεσμα μια απολύτως ριζική διαστρέβλωση της δομής και των ιδιοτήτων αυτής της πραγματικότητας.



σε μας μόνο μέσω των *εννοιών* που διαμορφώνουμε στην προσπάθειά μας να κατανοήσουμε τη λειτουργία τους.<sup>300</sup>)

Αυτή η μη κανονιστική πραγματικότητα τώρα (είτε ‘εσωτερική’, είτε ‘εξωτερική’) είναι δυνατόν να συμορφώνεται με τον τρόπο που την εννοιολογικοποιούμε -πράγμα που το κάνουμε υπό τη μορφή παρατηρησιακών πεποιθήσεων-ισχυρισμών ως εννοιολογική απόκριση στην αιτιακή διάδρασή της μαζί μας-, και κάτι τέτοιο συμβαίνει όταν το όλο σύστημα των εμπειρικών πεποιθήσεων-ισχυρισμών μας περί ενός αντικειμένου δεν παρουσιάζει ‘ανωμαλίες’ (όταν δηλαδή δεν εμφανίζονται ασύμβατες παρατηρησιακές εννοιολογικές αποκρίσεις από μέρους μας ως αρμόζουσα αιτιακή απάντηση στον αιτιακό μας ‘ερεθισμό’ από τη φυσική πραγματικότητα). Είναι όμως επίσης δυνατόν η πραγματικότητα να μην συμορφώνεται με τις εννοιολογικές αποκρίσεις (πεποιθήσεις-ισχυρισμούς) τις οποίες οι κανόνες του όλου συστήματος ορίζουν ως ‘αρμόζουσα’ (αξιόπιστη) αιτιακή ‘απάντηση’ (που πραγματώνεται με τη μορφή κανονικοτήτων ‘εισόδου’ και ‘εξόδου’ από τη γλώσσα) στον αιτιακό ‘ερεθισμό’ του ανθρώπινου οργανισμού από τη φυσική πραγματικότητα. (Υπενθυμίζουμε ότι οι εν λόγω ‘αρμόζουσες (αξιόπιστες) απαντήσεις’ αντιστοιχούν στο εννοιολογικό-κανονιστικό επίπεδο σε συναγωγικά ή μη συναγωγικά δικαιολογημένες πεποιθήσεις του συστήματος καθώς και στις πεποιθήσεις αυτές από την παραπάνω κατηγορία που συμορφώνονται με τους κανόνες ‘ορθής βεβαιώσης’ (αλήθειας): αντιστοιχούν δηλαδή στο κανονιστικό-εννοιολογικό επίπεδο με εκείνες τις εμπειρικές πεποιθήσεις που συμορφώνονται με τους επιστημικούς και ‘αληθειακούς’ κανόνες του συστήματος εντός του οποίου εκφέρονται.) Κάτι τέτοιο (η μη συμμόρφωση του μη κανονιστικού με το κανονιστικό επίπεδο) συμβαίνει π.χ. όταν αυτές οι θεωρούμενες ως αρμόζουσες εννοιολογικές απαντήσεις (οι οποίες καθοδηγούν κανονιστικά τη γλωσσική και μη γλωσσική γνωστική μας συμπεριφορά στο μη κανονιστικό επίπεδο) σε αυτούς τους αιτιακούς ερεθισμούς της πραγματικότητας είναι ασύμβατες μεταξύ τους, παραμένουν τέτοιες για εκτεταμένο χρονικό διάστημα, δηλαδή είναι ‘επίμονες, και συνδέονται

---

<sup>300</sup> Και μάλιστα, κατά τον Sellars, η απεικονιστική δομή του αισθητηριακού μας μηχανισμού γίνεται γνωστικά προσβάσιμη σε μας με *αναλογικό* τρόπο, μέσω των (γνωστικά απλούστερων) εννοιών που συγκροτούν το δίκτυο των *σημασιολογικών* λειτουργιών της *δημόσιας γλώσσας*. (Αυτές οι έννοιες χρησιμεύουν ως βάση δημιουργίας της πιο περίπλοκης γνωστικά έννοιας της *σκέψης*, και η τελευταία με τη σειρά της χρησιμεύει ως βάση για τη δημιουργία της έννοιας της αισθητηριακής *εντύπωσης*.) Η γνωστική μας πρόσβαση στις έννοιες που χρησιμοποιούμε στις επιστημικές-σημασιολογικές μας πρακτικές είναι ‘πιο άμεση’, λιγότερο διαμεσολαβημένη από θεωρία, από ότι είναι η πρόσβασή μας στις έννοιες που απαιτούνται για την ορθή περιγραφή της απεικονιστικής δομής του αισθητηριακού μας μηχανισμού. (Γενικότερα, μπορεί να υποστηριχθεί ότι η γνωστική-εννοιολογική μας πρόσβαση στα *μη κανονιστικά* φαινόμενα πραγματοποιείται με αναλογικό τρόπο από *κανονιστικά* φαινόμενα (έννοιες) που μαθαίνουμε να ταυτοποιούμε με γνωστικά απλούστερο-πρότερο τρόπο όταν ‘ενσωματώνουμε’ πρακτικά τη λογική δομή του ‘χώρου των λόγων’.)

συναγωγικά με ένα πλήθος άλλων πεποιθήσεων του συστήματος. Αυτό μπορεί για παράδειγμα να συμβαίνει όταν κάποιες πεποιθήσεις που κρίνονται ως μη συναγωγικά δικαιολογημένες από τους επιστημικούς κανόνες του συστήματος είναι ασύμβατες με πεποιθήσεις που επίσης κρίνονται μη συναγωγικά δικαιολογημένες από το σύστημα.<sup>301</sup> Σε αυτή την περίπτωση κάποιες εκ των ασύμβατων αυτών πεποιθήσεων θα πρέπει να εγκαταλειφθούν, και άρα ένα μεγάλο μέρος του όλου εννοιολογικού συστήματος θα πρέπει να τροποποιηθεί ώστε να αποκατασταθεί η διαταραγμένη από την εμφάνιση αυτών των ανωμαλιών εξηγητική συνεκτικότητά του -ή, σε ένα βαθύτερο επίπεδο, ώστε να αποκατασταθεί μια όσο το δυνατόν 'αρμονικότερη' δυναμική σχέση μεταξύ του τρόπου τον οποίο θεωρούμε -επιλέγουμε ως- κατάλληλο για την επίτευξη μιας 'βέλτιστης συναρμογής' των κομβικότερων ανθρώπινων (επιστημικών) αναγκών-ενδιαφερόντων-σκοπών και της δομής της εμπειρικής (και ανθρώπινης) μη κανονιστικής πραγματικότητας και του τρόπου που είναι πράγματι κατάλληλος για την επίτευξη της παραπάνω 'βέλτιστης συναρμογής'. Αυτή η εννοιολογική αλλαγή-τροποποίηση του συστήματος, όπως εξηγήσαμε νωρίτερα, γίνεται με τρόπο τέτοιο ώστε να διατηρείται μια έννοια υπό την οποία το νέο σύστημα μπορεί να συγκριθεί με το παλιό σύστημα και να το αποτιμήσει επιστημικά -και αυτή η 'επιστημική συνέχεια' των δύο συστημάτων είναι και αυτή απόρροια των απαιτήσεων εξηγητικής συνεκτικότητας που καθοδηγεί ως επιστημική αρχή-αξία το σύστημα στο σύνολό του.

Όπως όμως αναφέραμε και νωρίτερα, επειδή μέρος της ίδιας της ουσίας της ύπαρξης των κανονιστικών εννοιολογικών μας συστημάτων (δηλαδή η ουσιώδης, μη

---

<sup>301</sup> Θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε σε αυτό το σημείο εξειδικεύοντας τα παραπάνω ότι οι ανωμαλίες που προκύπτουν εντός του εννοιολογικού μας συστήματος (κανονιστικού επιπέδου) εξαρτώνται *οντολογικά, αιτιακά* (δηλαδή προκαλούνται αιτιακά στο μη κανονιστικό επίπεδο) από τη 'μη συμμόρφωση', την αντίσταση που προβάλλει η μη κανονιστικά δομημένη εμπειρική πραγματικότητα στον τρόπο με τον οποίο την εννοιολογικοποιούν τα συστήματα πεποιθήσεών μας. Από την άλλη όμως, η έννοια της 'ανωμαλίας' έχει *λογική (ή εννοιολογική) προτεραιότητα* (στο επιστημικό επίπεδο) έναντι της έννοιας της 'αντίστασης' της μη κανονιστικής πραγματικότητας στην εννοιολογικοποίησή της. Οι ανωμαλίες δηλαδή προκαλούνται μεν οντολογικά από την αντίσταση της πραγματικότητας στα κανονιστικά μας συστήματα, αλλά η σύλληψη της έννοιας της ανωμαλίας (εντός δηλαδή των κανονιστικών μας συστημάτων), δηλαδή η σύλληψη της ασυμβατότητας μεταξύ εξίσου βαθιά εγκαθιδρυμένων ομάδων πεποιθήσεων του συστήματος (πεποιθήσεων που εκφράζουν εξίσου βαθιές γνωστικές μας ανάγκες και ενδιαφέροντα), είναι αναγκαία προϋπόθεση για τη σύλληψη της έννοιας της αντίστασης της πραγματικότητας στην εννοιολογικοποίησή της από τα κανονιστικά μας συστήματα. (Αν, *per impossibile*, ήταν δυνατό να διαθέτουμε ένα εννοιολογικό σύστημα που να μην παρουσιάζει ποτέ κανενός είδους ανωμαλία, δεν θα διαθέταμε την έννοια της αντίστασης της πραγματικότητας στον τρόπο σύλληψής της από αυτό.) Ο τρόπος λοιπόν που ταυτοποιούμε-αναγνωρίζουμε τις 'ανωμαλίες' στα εννοιολογικά μας συστήματα είναι μέσω της ταυτοποίησης-αναγνώρισης ασύμβατων αλλά εξίσου γερά εγκαθιδρυμένων και σημαντικών γνωστικών σκοπών-αναγκών-ενδιαφερόντων μας των οποίων εκφράσεις είναι οι ασύμβατες-'ανώμαλες' πεποιθήσεις. Αλλά δεν συνεπάγεται από αυτό ότι η ασυμβατότητα αυτών των γνωστικών σκοπών-αναγκών συνιστά την *αιτία εμφάνισης* των ανωμαλιών (αν και σε κάποιες περιπτώσεις, όταν π.χ. αυτοί οι σκοποί δεν αφορούν την αναπαράσταση της φυσικής πραγματικότητας, είναι δυνατόν να συμβαίνει κάτι τέτοιο).

αντικαταστάσιμη λειτουργία τους) συνίσταται στην καθοδήγηση της γλωσσικής και μη γλωσσικής (αισθητηριακής-αναπαραστατικής-απεικονιστικής) συμπεριφοράς μας (νοούμενης στο μη κανονιστικό επίπεδο) ώστε αυτή να αποτελεί μια αξιόπιστη, αποτελεσματική ‘απάντηση’ στους αιτιακούς ερεθισμούς που δεχόμαστε από την εμπειρική πραγματικότητα, γίνεται φανερό ότι είναι *εννοιολογικά αναγκαίο* (και όχι ένα ενδεχομενικό γεγονός) ότι το αποτέλεσμα αυτής της επιστημικά ‘ελεγχόμενης’ διαδικασίας εννοιολογικής αλλαγής -όταν δηλαδή αυτή καθοδηγείται από την επιστημική αξία της ‘κριτικής εξηγητικής συνεκτικότητας’- είναι η παραγωγή στο *μη κανονιστικό επίπεδο* μιας ολοένα και *επαρκέστερης απεικόνισης, αναπαραστάσης* της εμπειρικής πραγματικότητας.<sup>302</sup>

Ίσως τα παραπάνω -και κυρίως το συμπέρασμά μας περί ενός είδους αναγκαιότητας της δομής του χώρου των αιτίων μέσω προκειμένων που έχουν κανονιστικό περιεχόμενο, που ανήκουν δηλαδή στον λογικό χώρο των λόγων- να γίνουν καλύτερα κατανοητά αν υπενθυμίσουμε εδώ μια κεντρική μας θέση αναφορικά με τη σχέση αιτίων και λόγων: Η διάκριση αιτίων και λόγων είναι *επιστημική, λογική, όχι οντολογική*. Στο επιστημικό επίπεδο ισχύει ότι κάτι που είναι αιτία δεν μπορεί να συνιστά λόγο (δεν λειτουργεί κανονιστικά), και ότι κάτι που λειτουργεί ως λόγος δεν λειτουργεί ως αιτία (δηλαδή περιγραφικά), γιατί π.χ. ο λόγος για την επιτέλεση μιας πράξης, σε αντίθεση με την αιτία πρόκλησής της, διατηρεί μια

---

<sup>302</sup> Επίσης, επειδή ακριβώς η σύνδεση σε ένα γενικό επίπεδο (όχι σε επίπεδο συγκεκριμένου περιεχομένου) μεταξύ επιστημικών αλλαγών στο κανονιστικό επίπεδο (π.χ. αλλαγών στην εξηγητική συνεκτικότητα του εννοιολογικού μας συστήματος) και αιτιακών αλλαγών στο μη κανονιστικό επίπεδο είναι εσωτερική και όχι εξωτερική, προκύπτει ότι όταν εμφανίζονται ανωμαλίες στο εννοιολογικό μας σύστημα (μείωση της εξηγητικής του συνεκτικότητας), αυτομάτως, εξ ορισμού -επειδή η (μη αντικαταστάσιμη) λειτουργία των κανονιστικών εννοιολογικών μας συστημάτων είναι η καθοδήγηση της γλωσσικής και μη γλωσσικής (αισθητηριακής-αναπαραστατικής-απεικονιστικής) συμπεριφοράς μας ώστε αυτή να αποτελεί μια αξιόπιστη, αποτελεσματική ‘απάντηση’ στους αιτιακούς ερεθισμούς που δεχόμαστε από την εμπειρική πραγματικότητα-, αυτές οι ανωμαλίες στο κανονιστικό επίπεδο (δηλαδή σε αυτό των εννοιολογικών μας συστημάτων) θα πρέπει να ‘συνοδεύονται’ από ανωμαλίες μεταξύ των καθοδηγητικών ‘οδηγιών’ των εννοιολογικών μας συστημάτων όπως αυτές πραγματώνονται στο *αιτιακό-μη κανονιστικό επίπεδο* (στην *απεικόνιση* της πραγματικότητας εντός του ανθρώπινου οργανισμού) και των (εξωτερικών ή εσωτερικών) ερεθισμάτων -και πάλι στο *αιτιακό-μη κανονιστικό επίπεδο*- που δέχονται οι ανθρώπινοι οργανισμοί που χρησιμοποιούν αυτό το σύστημα. Οι ‘ανωμαλίες’ αυτές που εμφανίζονται στο αιτιακό-μη κανονιστικό επίπεδο προφανώς δεν είναι ανωμαλίες λογικού-προτασιακού χαρακτήρα (π.χ. ως προς τη συνεκτικότητα προτάσεων-πεποιθήσεων μεταξύ τους), όπως αυτές του κανονιστικού επιπέδου των εννοιολογικών μας συστημάτων, αλλά είναι ανωμαλίες που αφορούν την επάρκεια της *απεικόνισης* -της ‘μεθόδου προβολής’- των χαρακτηριστικών της -‘εσωτερικής’ και εξωτερικής- πραγματικότητας από τις αισθήσεις του ανθρώπινου οργανισμού. Είναι, τρόπον τινά, ‘απεικονιστικές ανωμαλίες’, δηλαδή ανωμαλίες στο *μη κανονιστικό επίπεδο* που εκφράζουν την ένταση που υπάρχει μεταξύ του εκάστοτε τρόπου που ο αισθητηριακός μας μηχανισμός ‘επιλέγει ως κατάλληλο’ βιολογικά για την εξυπηρέτηση των θεμελιωδών ανθρώπινων γνωστικών αναγκών-επιθυμιών-ενδιαφερόντων (νοούμενων στο μη κανονιστικό επίπεδο) και του τρόπου που είναι όντως περισσότερο ‘κατάλληλος’ βιολογικά για την ικανοποίηση αυτών των γνωστικών αναγκών.

εσωτερική σχέση με την τελευταία. Στο οντολογικό όμως επίπεδο δεν υφίσταται καμία ασυμμετρία μεταξύ αιτίων και λόγων, τουλάχιστον από άποψη αρχής (*in principle*). Σε αυτό το επίπεδο μπορούμε κάλλιστα να πούμε ότι οι λόγοι -αυτό που στο επιστημικό επίπεδο ταυτοποιούμε ως λόγο, και που σε αυτό το επίπεδο είναι πάντα διαφορετικό, και 'ασύμμετρο' με τις, μη κανονιστικού περιεχομένου, αιτίες- είναι αιτίες που προκαλούν φυσικά αποτελέσματα -πράγμα που σημαίνει ότι, οντολογικά μιλώντας, οι λόγοι αναδεικνύονται ως ένα συγκεκριμένο είδος που ανήκει στο ευρύτερο γένος των αιτιών.<sup>303</sup>

Βέβαια το γεγονός ότι στο επιστημικό επίπεδο η λειτουργία των λόγων είναι ριζικά διαφορετική (κανονιστική) και 'ασύμμετρη' από αυτή των αιτίων (το περιεχόμενο των οποίων είναι περιγραφικό) έχει ως συνέπειά του ότι η έννοια υπό την οποία οι λόγοι έχουν αιτιακή αποτελεσματικότητα (*causal efficacy*) θα είναι διαφορετική από την έννοια υπό την οποία έχουν αιτιακή αποτελεσματικότητα τα νοητικά ενεργήματα ή οι φυσικές διαδικασίες που λειτουργούν ως αιτίες (στο μη κανονιστικό επίπεδο), αν επιθυμούμε η αιτιακή αποτελεσματικότητα των λόγων να οφείλεται ακριβώς στην ιδιότητά τους να είναι λόγοι ενός πράττοντος προσώπου (και όχι μόνο στις υποπροσωπικές, μη κανονιστικά εννοούμενες αιτίες -π.χ. στο νευροφυσιολογικό επίπεδο- που τους υποβαστάζουν ως αναγκαίες συνθήκες την ύπαρξής τους).<sup>304</sup> Δεν μπορούμε στο πλαίσιο αυτής της εργασίας να επεκταθούμε

---

<sup>303</sup> Αυτή η δυνατότητα οντολογικής συμβατότητας του κανονιστικού με το περιγραφικό-νατουραλιστικό-αιτιακό επίπεδο μπορεί να καταστεί εύλογη αν θυμηθούμε ότι, σύμφωνα με τη Σελαρσιανή αντίληψη που ακολουθούμε εδώ, η διάκριση κανονιστικού-περιγραφικού (νατουραλιστικού-αιτιακού-εμπειρικού) επιπέδου δεν είναι κατηγοριακή-οντολογική, δεν είναι δηλαδή μια διάκριση που εδράζεται στην ίδια την 'έσχατη φύση' (σε εγγενείς ιδιότητες) της πραγματικότητας, αλλά είναι μεθοδολογική, δηλαδή μια διάκριση που εν τέλει αντανακλά τον (πάντα υποκείμενο σε αλλαγή, αναθεώρηση) τρόπο που η γνωστική κοινότητα προσπαθεί να αυξήσει την εξηγητική συνεκτικότητα στην ερμηνεία του συνόλου των φαινομένων της πραγματικότητας. (Αυτό δεν σημαίνει ότι οι εν λόγω διακρίσεις δεν έχουν κανένα οντολογικό αντίκρουσμα, αλλά απλά ότι οι διακρίσεις που δικαιούνται να έχουν ένα τέτοιο αντίκρουσμα είναι μόνο αυτές που όντως επιτυγχάνουν να αυξάνουν την εξηγητική συνεκτικότητα στο συνολικό εννοιολογικό μας σύστημα. Και ο -Σελαρσιανής εμπνεύσεως- ισχυρισμός μας εδώ είναι ότι η θεώρηση της διάκρισης κανονιστικού-περιγραφικού επιπέδου ως εγγενούς στη φύση των πραγμάτων δεν μπορεί καταστατικά να επιτύχει κάτι τέτοιο γιατί χαρακτηρίζεται από ανεξάλειπτες θεωρητικές εντάσεις, τις οποίες έχουμε επισημάνει σε όλο το μήκος αυτής της εργασίας.)

Μια παρόμοια άποψη περί οντολογικής συμβατότητας -και επιστημικής μόνο ασυμβατότητας- μεταξύ του λόγων και αιτιών έχει υποστηρίξει ο Davidson διατυπώνοντας τη γνωστή του θεωρία περί 'μη νομολογικού μονισμού' μεταξύ του κανονιστικού και μη κανονιστικού επιπέδου (στο πλαίσιο συζητήσεων στη φιλοσοφία του νου για τις σχέσεις μεταξύ νου και σώματος). (Βλ. π.χ. το άρθρο του 'Mental Events' αλλά και το 'Actions, Reasons and Causes'.) Δεν φαίνεται όμως να τον απασχολεί το πιο θεμελιώδες, οντολογικής φύσεως, ερώτημα περί των χαρακτηριστικών που θα πρέπει να έχει η φυσική πραγματικότητα (η φύση υπό τη μη κανονιστική της έννοια -η 'πρώτη' φύση) ώστε να είναι δυνατό εντός της να αναπτύσσεται μια 'κανονιστική πραγματικότητα' (η 'δεύτερη' φύση) η όποια είναι μάλιστα αιτιακά αποτελεσματική επί της 'πρώτης' φύσης και όχι απλή επιφανόμενη ιδιότητα.

<sup>304</sup> Η απαίτησή μας να οφείλεται η αιτιακή αποτελεσματικότητα των λόγων στην ιδιότητά τους να είναι λόγοι ενός πράττοντος προσώπου (και όχι μόνο στην ιδιότητά τους να πραγματώνονται σε νατουραλιστικές, υποπροσωπικά περιγραφόμενες αιτιακές αλυσίδες) συνιστά μια απαίτηση λογικής -η

σχετικά με τον ακριβή τρόπο με τον οποίο θα ήταν δυνατό να αρθεί η οντολογική 'ένταση' ανάμεσα σε αυτά τα δύο είδη αιτίων (υποπροσωπικά-μη κανονιστικά και στο επίπεδο του προσώπου-των λόγων), αλλά το σημαντικό σημείο για τους σκοπούς μας εδώ είναι ότι στο οντολογικό επίπεδο, σε αντίθεση με ό,τι συμβαίνει στο επιστημικό, είναι δυνατή από απόψεως αρχής η άρση αυτής της έντασης, και άρα η διατήρηση της αιτιακής αποτελεσματικότητας του κανονιστικού επιπέδου, του λογικού χώρου των λόγων ως τέτοιου (και όχι ως απλού 'επιφαινόμενου' του αιτιακού επιπέδου, του λογικού χώρου των αιτίων), με ταυτόχρονη αποφυγή ενός ανεπιθύμητου οντολογικού δυισμού.<sup>305</sup> (Η εύρεση μιας έννοιας αιτιακής αποτελεσματικότητας του κανονιστικού επιπέδου ως τέτοιου είναι απαραίτητη γιατί η αναφορά στο τελευταίο είναι απολύτως απαραίτητη για την εξήγηση (με την έννοια της κατανόησης) ενός μεγάλου μέρους της ανθρώπινης συμπεριφοράς: Αυτής που γίνεται κατανοητή μόνο *sub specie rationis*. Και επειδή οι εν λόγω ανθρώπινες συμπεριφορές και πρακτικές αποτελούν μέρος της φυσικής πραγματικότητας, το κανονιστικό επίπεδο θα πρέπει και αυτό να νοηθεί ως ένα (αιτιακά αποτελεσματικό) επίπεδο αυτής της πραγματικότητας, το οποίο 'διανοίγεται' μόνο για τα όντα εκείνα που είναι 'ευαίσθητα' στη λογική δομή του. Χωρίς αναφορά σε ένα πραγματικά υπάρχον (αιτιακά αποτελεσματικό) κανονιστικό επίπεδο μειώνεται η εξηγητική συνεκτικότητα του συνολικού μας συστήματος εμπειρικών πεποιθήσεων.)

## **6.12 Η 'μη-Δεδομενική' έννοια αντικειμενικότητας συνεπάγεται την ύπαρξη μιας εσωτερικής σχέσης μεταξύ δικαιολόγησης και αλήθειας για το σύστημα των εμπειρικών μας πεποιθήσεων νοούμενου ως σύνολο**

---

καλύτερα, υπερβατολογικής- φύσεως. Αν αυτή η θέση δεν ισχύει, προκύπτει ότι τα ανθρώπινα υποκείμενα δεν είναι σε θέση να προκαλέσουν αλλαγές στο περιβάλλον τους, να επιλέξουν, να πράξουν, να έχουν στόχους να πετύχουν κάτι. Είναι συγκροτητικό στοιχείο της ίδιας της έννοιας της εμπρόθετης ανθρώπινης πράξης ότι είναι δυνατόν να προκαλέσει το επιθυμούμενο αποτέλεσμα προκαλώντας συγκεκριμένες αιτιακές αλλαγές στον κόσμο. Αν λοιπόν αρνηθούμε ότι οι ανθρώπινες πράξεις είναι, υπό την ιδιότητά τους ως πράξεων, αιτιακά αποτελεσματικές, τοποθετούμε αυτές τις πράξεις στην ίδια κατηγορία με απλές φανταστικές επιθυμίες και γενικότερα, φαντασιοπληξίες (που δεν απαιτείται να έχουν καμία αιτιακή αποτελεσματικότητα επί του φυσικού κόσμου για να υπάρχουν).<sup>305</sup> Βέβαια, αν υποθέσουμε ότι αίρεται η ένταση που προκύπτει από τον διαφορετικό τρόπο με τον οποίο συλλαμβάνουμε την έννοια της αιτιακής αποτελεσματικότητας του μη κανονιστικού επιπέδου και αυτή την έννοια όπως εφαρμόζεται στο κανονιστικό επίπεδο, κάτι τέτοιο -αν πρόκειται για γνήσια ενοποίηση των δύο επιπέδων με διατήρηση των θεμελιωδών τους στοιχείων- ενδέχεται να γίνεται βάσει εννοιών που *υπερβαίνουν* και την τρέχουσα κατανόησή μας της αιτιότητας του μη κανονιστικού επιπέδου και αυτής της αιτιότητας του κανονιστικού επιπέδου (αλλάζοντας συνεπώς το νόημα και των δύο αυτών θεμελιωδών τρόπων σύλληψης της αιτιότητας).

Πώς συνδέεται αυτή η εικόνα περί αντικειμενικής εμπειρικής αλήθειας που αναπτύξαμε και ορίσαμε παραπάνω βάσει της έννοιας της αύξησης του βαθμού της ‘κριτικής εξηγητικής συνεκτικότητας’ των εννοιολογικών συστημάτων με το ζήτημα της ‘μεταδικαιολόγησης’ των (‘πλαισιακών’) ‘κριτηρίων’ δικαιολόγησης που αναπτύξαμε κατά τη συζήτηση της κανονιστικής μας αντίληψης περί δικαιολόγησης; Πιο συγκεκριμένα, αν η λύση σε αυτό το πρόβλημα συνίσταται στο ότι τα εν λόγω κριτήρια (κανόνες) δικαιολόγησης είναι επαρκή (δηλαδή στο ότι οι πεποιθήσεις εντός του συστήματος που παρέχει αυτά τα κριτήρια μπορούν να θεωρηθούν εκτός από δικαιολογημένες, και αληθείς) στο βαθμό που οι κανόνες ορθής βεβαίωσης του συστήματος που περιλαμβάνει αυτά τα κριτήρια δικαιολόγησης ‘προσεγγίζουν’ το ιδεώδες της ‘κριτικής εξηγητικής συνεκτικότητας’, τότε τι μας εξασφαλίζει ότι αποκλείεται το σκεπτικιστικό ενδεχόμενο να είναι ψευδείς (και άρα να μη συνιστούν γνώση) οι περισσότερες εμπειρικές μας πεποιθήσεις (εξαιρουμένων αυτών που έχουν υπερβατολογικό χαρακτήρα), οσοδήποτε δικαιολογημένες κι αν αυτές είναι, εφόσον μάλιστα το ιδεώδες βάσει του οποίου ορίζεται η έννοια της εμπειρικής αλήθειας έχει περιεχόμενο τέτοιο που καθιστά την εύρεση της αλήθειας στην πληρότητά της κάτι έγγενώς μη επιτεύξιμο;

Μια απάντηση σε αυτό το ερώτημα είναι ότι το σκεπτικιστικό ενδεχόμενο δεν μπορεί να ισχύει (όχι με μια εμπειρική έννοια, αλλά με την έννοια της λογικής, εννοιολογικής αδυνατότητας) γιατί η έννοια της δικαιολόγησης, όπως αυτή επεξηγείται από την κανονιστική αντίληψη περί δικαιολόγησης με όρους *επιστημικής υπευθυνότητας* όσον αφορά την υιοθέτηση μιας εμπειρικής πεποίθησης από ένα γνωστικό υποκείμενο, σχετίζεται *εσωτερικά, εννοιολογικά*, και όχι εξωτερικά, εμπειρικά, με την έννοια της αλήθειας ως εξής: Και η έννοια της δικαιολόγησης και η έννοια της αλήθειας (και άρα και η έννοια της *γνώσης*) ταυτοποιούνται ως ιδιότητες μιας εμπειρικής πεποίθησης ενός υποκειμένου επί τη βάση της συμμόρφωσης του περιεχομένου τους σε κανόνες του εννοιολογικού συστήματος εντός του οποίου εκφέρονται (σε κανόνες ‘δικαιολογημένης’ βεβαίωσης και σε κανόνες ‘ορθής’ βεβαίωσης). Κατ’ αυτόν τον τρόπο και οι δύο αυτές έννοιες (και όχι μόνο αυτή της δικαιολόγησης) συνδέονται εννοιολογικά με την έννοια της *επιστημικής υπευθυνότητας* που πρέπει να διέπει την επιστημική συμπεριφορά ενός γνωστικού υποκειμένου και με την πρακτική γνώση αυτού της συναγωγικής δομής, της ‘λογικής γεωμετρίας’ του χώρου των λόγων. (Επομένως, αποκαθίσταται μια σημαντική έννοια υπό την οποία, όπως είδαμε και στο 1<sup>ο</sup> κεφάλαιο, η έννοια της γνώσης είναι κανονιστική.) Η διαφορά τους έγκειται στο ότι η επιστημική υπευθυνότητα που απαιτείται από το υποκείμενο για να κριθούν οι εμπειρικές του πεποιθήσεις

(κυριολεκτικά) *αληθείς* (και άρα για να θεωρηθούν γνώση) σχετίζεται με την πρακτική γνώση από μέρους του των *ιδεωδών* κανόνων ορθής βεβαίωσης (και όχι οποιωνδήποτε τέτοιων κανόνων), ενώ η επιστημική υπευθυνότητα που απαιτείται από το υποκείμενο για να κριθούν οι πεποιθήσεις του *δικαιολογημένες* σχετίζεται με τη γνώση των κανόνων ‘δικαιολογημένης’ βεβαίωσης, δηλαδή (στην πιο απαιτητική περίπτωση) με την πρακτική γνώση των κανόνων ορθής βεβαίωσης του *τρέχοντος* (γι’ αυτό το υποκείμενο) εννοιολογικού συστήματος εμπειρικών πεποιθήσεων.<sup>306</sup> Και ο τρόπος με τον οποίο αποφεύγεται το σκεπτικιστικό ενδεχόμενο του να είναι το σύνολο ή η πλειονότητα των δικαιολογημένων εμπειρικών πεποιθήσεων ενός υποκειμένου ή της ανθρωπότητας γενικά (στο συγχρονικό ή στο διαχρονικό επίπεδο) ψευδείς, είναι ο εξής: *Αναγκαία συνθήκη* της *επιστημικής κατοχύρωσης* της αλλαγής εννοιολογικού συστήματος (δηλαδή αναγκαία συνθήκη της επιστημικής κατοχύρωσης της ύπαρξης μιας *διάστασης* ανάμεσα στη δικαιολόγηση (των παλιών) και στην αλήθεια (των καινούριων) εμπειρικών πεποιθήσεων) είναι η ερμηνεία των νέων θεμελιωδών αρχών και κανόνων ορθής βεβαίωσης *ως επαρκέστερων από* *απόψεως ‘κριτικής εξηγητικής συνεκτικότητας’* σε σχέση με τους παλιούς που αντικαθιστούν.<sup>307</sup>

<sup>306</sup> Κατ’ αυτόν τον τρόπο αποκαθίσταται, σε ένα καθαρά μη μεταφυσικό πλαίσιο, η θεμελιώδης διαίσθησή μας ότι η εμπειρική αλήθεια είναι ‘μόνιμη’, ‘αιώνια’ και δεν είναι ζήτημα βαθμού, σε αντίθεση με τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας η οποία έχει μια πιο ‘εφήμερη’ φύση -μπορεί να αλλάξει και είναι ζήτημα βαθμού.

<sup>307</sup> Αυτό που εννοούμε εδώ είναι ότι και η έννοια της δικαιολόγησης και η έννοια της αλήθειας διατηρούν εσωτερική σχέση με την έννοια της κριτικής εξηγητικής συνεκτικότητας και εν τέλει με το ρυθμιστικό ιδεώδες της ολοένα και μεγαλύτερης αύξησής της (το οποίο δεν είναι παρά ένα γνωστικού τύπου ρυθμιστικό ιδεώδες ενοποίησης της αποσπασματικής κατανόησης του κόσμου και της θέσης του μέσα σε αυτόν, και ταυτόχρονα, γνωστικής ‘επαγρύπνησης’ ώστε αυτή η ενοποίηση να μη μετατραπεί σε στατικό δόγμα, που θέτει το ίδιο το γνωστικό και πράττον υποκείμενο). Βέβαια ο τρόπος με τον οποίο διατηρούν αυτή την εσωτερική σχέση είναι διαφορετικός για τη μεν και τη δε (και από αυτό ακριβώς προκύπτει η δυνατότητα διάστασής τους). Η δικαιολόγηση διατηρεί εσωτερική σχέση με μια έννοια ‘*συγχρονικής*’ εξηγητικής συνεκτικότητας, η οποία εξαντλείται εντός των πεποιθήσεων ενός συγκεκριμένου εννοιολογικού συστήματος, ενώ η αλήθεια διατηρεί εσωτερική σχέση με μια έννοια ‘*διαχρονικής*’ συνεκτικότητας, με ένα είδος *ιδεώδους* εξηγητικής συνεκτικότητας, όπως αυτό περιγράφηκε παραπάνω.

Επισημαίνουμε εδώ βέβαια ότι αυτό το ιδεώδες της κριτικής εξηγητικής συνεκτικότητας αφορά μια ολοένα και συνεκτικότερη (λιγότερο αποσπασματική, με λιγότερες ‘ανωμαλίες’) κατανόηση του *συνολικού* εννοιολογικού μας συστήματος, και όχι μόνο του υποσυστήματος εκείνου που συνιστά την ‘*επιστημονική εικόνα*’ (στο οποίο εστίασαμε την προσοχή μας σε αυτή την ενότητα λόγω του ότι προσφέρεται ως εννοιολογικό σύστημα για την ανάδειξη των επιστημικών χαρακτηριστικών που θεωρούμε ότι συνεισφέρουν στην αντικειμενικότητά των εννοιολογικών συστημάτων εμπειρικών πεποιθήσεων γενικά). Μπορεί να υποστηριχθεί -αλλά όχι στο πλαίσιο αυτής της εργασίας- ότι αναγκαία συνθήκη για την επίτευξη αυτής της ολοένα και συνεκτικότερης κατανόησης της εμπειρικής πραγματικότητας και της θέσης μας εντός αυτής είναι η *διατήρηση* (η μη αναγωγή, η μη εξάλειψη) ουσιαστικών χαρακτηριστικών δομικών γνωρισμάτων της ‘*έκδηλης*’ εικόνας, με σημαντικότερο εκείνο της *κανονιστικής* περιγραφής της γνωστικής και ηθικής ανθρώπινης συμπεριφοράς. (Κάτι τέτοιο, αν ισχύει, σημαίνει ότι μια αναγωγή των κανονιστικών χαρακτηριστικών της ανθρώπινης συμπεριφοράς σε μη κανονιστικά χαρακτηριστικά της, θα έχει ως αποτέλεσμα τη μείωση της εξηγητικής συνεκτικότητας του όλου συστήματος πεποιθήσεών μας, την εμφάνιση μη επιλύσιμων ‘ανωμαλιών’

Αξίζει να επισημανθεί ότι η παραπάνω περιγραφή της λύσης του προβλήματος της μεταδικαιολόγησης αφορά την περίπτωση που η εμπειρική αλήθεια (ή καλύτερα, η αντικειμενικότητά της) νοείται με μια *διαχρονική* έννοια. Είδαμε όμως κατά την ανάλυσή μας της έννοιας της αλήθειας με όρους κανόνων ορθής βεβαίωσης ότι υπάρχει μια καθ'όλα νόμιμη *συγχρονική* έννοια εμπειρικής αλήθειας-αντικειμενικότητας, δηλαδή μια έννοια εμπειρικής αλήθειας νοούμενη ως απορρέουσα αποκλειστικά από τους κανόνες ορθής βεβαίωσης ενός (π.χ. του τρέχοντος) εννοιολογικού πλαισίου. Αν κατανοήσουμε την εμπειρική αλήθεια με αυτόν τον συγχρονικό τρόπο καθίσταται δυνατόν, εντός συγκεκριμένων επιστημικών πλαισίων αυτού του εννοιολογικού συστήματος, η δικαιολόγηση μιας εμπειρικής πεποίθησης να ταυτίζεται με την αλήθειά της, και κατά συνέπεια να μην μπορεί να τεθεί καν εννοιολογικά πρόβλημα 'μεταδικαιολόγησης' των κανόνων δικαιολόγησης του εν λόγω συστήματος. Η συνολική μας θέση λοιπόν αναφορικά με το πρόβλημα της μεταδικαιολόγησης είναι ότι 1) αυτό δεν υφίσταται καν στην περίπτωση που η έννοια της εμπειρικής αλήθειας νοείται συγχρονικά, και ότι 2) υπάρχει μια έννοια υπό την οποία υφίσταται ως πρόβλημα (αν η εμπειρική αλήθεια νοείται ως εμπεριέχουσα μια διαχρονική διάσταση αναφορικά με τη διακρίβωσή της), αλλά η εν λόγω έννοια δεν είναι αυτή με την οποία το πρόβλημα γίνεται κατανοητό από την πλειονότητα της τρέχουσας γνωσιολογικής κοινότητας (η τελευταία το κατανοεί με τρόπο τέτοιο ώστε καθίσταται γνήσιό το ενδεχόμενο ο σκεπτικισμός περί αυτής της μεταδικαιολόγησης). Υπάρχει δηλαδή πάντα το ενδεχόμενο τα κριτήρια δικαιολόγησης που υφίστανται εντός ενός οποιουδήποτε εννοιολογικού συστήματος να κριθούν ως ανεπαρκή και να αντικατασταθούν από άλλα, στο πλαίσιο ενός άλλου εννοιολογικού συστήματος (και υπ' αυτή την έννοια υπάρχει πάντα η δυνατότητα *διάστασης* μεταξύ δικαιολόγησης και αλήθειας για κάθε εμπειρική πεποίθηση, πράγμα το οποίο φαίνεται να δημιουργεί το πρόβλημα της μεταδικαιολόγησης), αλλά ισχύει επίσης ότι η εν λόγω δυνατότητα διάστασης μπορεί να έχει επιστημικό νόημα μόνο αν συνδυάζεται με μια *εξήγηση* του γιατί τα εν λόγω κριτήρια δικαιολόγησης θεωρούνταν ως αξιόπιστη ένδειξη της αλήθειας (και άρα της γνώσης) των πεποιθήσεων οι οποίες τα ικανοποιούσαν, στο πλαίσιο του αντικατασταθέντος συστήματος. Και μια τέτοια εξήγηση δεν συνίσταται στον εξοβελισμό του συνόλου του περιεχομένου των εν λόγω κριτηρίων, αλλά στον

---

εντός αυτού.) Αυτή η ουσιώδης διατήρηση της εν λόγω κανονιστικής περιγραφής σημαίνει με τη σειρά της ότι το ιδεώδες της κριτικής εξηγητικής συνεκτικότητας του *συνολικού* μας συστήματος πεποιθήσεων δεν μπορεί να αποκτήσει πλήρες περιεχόμενο αν ο θεμελιώδης γνωστικός-πρακτικός σκοπός από τον οποίο καθοδηγείται δεν συμπεριλαμβάνει ουσιωδώς στο ίδιο το *περιεχόμενο* του ανθρώπινες δραστηριότητες (ανάγκες-ενδιαφέροντα-σκοπούς) με κανονιστικό χαρακτήρα (από ολόκληρο το φάσμα των ανεξάλειπτα κανονιστικών ανθρώπινων πρακτικών, και όχι μόνο από τις, υπό στενή εννοία, γνωστικές).



εξοβελισμό αυτών και μόνο των στοιχείων του που κρίνονται από το νέο σύστημα ότι προκαλούσαν ανωμαλίες στην εξηγητική συνεκτικότητα του όλου συστήματος, και στη διατήρηση (με τους όρους και στο λογικό χώρο των λόγων του νέου συστήματος) εκείνων των στοιχείων του περιεχομένου τους που συνεισέφεραν στη (φαινομενική) εξηγητική επιτυχία (εμπειρική επάρκεια) του παλιού συστήματος (στοιχεία τα οποία, ακριβώς επειδή είχαν αυτή τη λειτουργία απαιτείται να ενσωματωθούν εξηγητικά στο νέο σύστημα).

Η έννοια λοιπόν της εξηγητικής συνεκτικότητας προσφέρει τον εννοιολογικό εκείνο δεσμό μεταξύ δικαιολόγησης και αλήθειας που αναδεικνύει την έννοια υπό την οποία το πρόβλημα της μεταδικαιολόγησης (ο 'επιστημικός φόβος' ότι υπάρχει πάντα το ενδεχόμενο τα κριτήρια δικαιολόγησης που χρησιμοποιούμε στις επιστημικές μας πρακτικές να μην αποτελούν αξιόπιστο οδηγό της αλήθειας των εμπειρικών μας πεποιθήσεων, νοούμενων ως συνόλου) δεν συνιστά ένα γνήσιο πρόβλημα, και που ταυτοχρόνως φωτίζει την έννοια υπό την οποία περιέχει -ως επισήμανση του γεγονότος ότι τα κριτήρια δικαιολόγησης ενός οποιουδήποτε εννοιολογικού συστήματος δεν εξασφαλίζουν την αλήθεια των πεποιθήσεων που τα πληρούν- στοιχεία αλήθειας (ας θυμηθούμε την *κριτική* διάσταση που είναι εγγενής στον τρόπο που κατανοούμε τη λειτουργία της εξηγητικής συνεκτικότητας). Και η έννοια υπό την οποία το πρόβλημα της μεταδικαιολόγησης περιέχει στοιχεία αλήθειας συνίσταται στην ανάδειξη μιας *διαχρονικής* έννοιας διακρίβωσης της εμπειρικής αλήθειας (εξαργυρώσιμης με όρους απεικονιστικότητας) που μπορεί πάντα να υπερβαίνει κάθε μεμονωμένο-συγκεκριμένο καθορισμό της από τους κανόνες ορθής βεβαίωσης ενός εννοιολογικού συστήματος. Αυτή όμως η υπερβατική διάσταση της εμπειρικής αληθείας 'περιορίζεται' επιστημικά από το ιδεώδες της κριτικής εξηγητικής συνεκτικότητας εντός του οποίου πάντα εντάσσεται, υπό την έννοια ότι η εν λόγω υπέρβαση μπορεί να αποκτήσει γνήσιο γνωστικό περιεχόμενο μόνο όταν μπορεί να νοηθεί ως το αποτέλεσμα μιας επιστημικής διαδικασίας αύξησης της κριτικής εξηγητικής συνεκτικότητας -αντικατάστασης ενός συστήματος πεποιθήσεων από ένα άλλο βάσει του επιστημικού κριτηρίου της κριτικής εξηγητικής συνεκτικότητας.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Adorno T., *Αρνητική Διαλεκτική*, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, 2006
- Adorno T., *Τρεις μελέτες για τον Χέγκελ*, Εκδόσεις Κριτική, 1992
- Alston W., *Epistemic Justification*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1989
- Αριστοτέλης, *Αναλυτικά Ύστερα*
- Armstrong D., *Belief, Truth and Knowledge*, Cambridge University Press, 1973
- Ayer A.J., *The Problem of Knowledge*, Harmondsworth: Pelican, 1956
- Ayer A.J., 'Phenomenalism', in: *Philosophical Essays*, London: Macmillan, 1954
- Bacon F., *Novum Organum*, Philadelphia: Parry & MacMillan, 1854
- Bender J. (Ed.), *The Current State of the Coherence Theory*, Dordrecht: Kluwer, 1988
- Berkeley G., *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*, Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1957
- Berkeley G., *Three Dialogues Between Hylas and Philonous*, Oxford: Oxford University Press, 1998
- Blackburn S., *Truth: A Guide for the Perplexed*, Oxford: Oxford University Press, 2005
- Blackburn S.-Simmons K. (Eds), *Truth*, Oxford: Oxford University Press, 2000
- Blanshard B., *The Nature of Thought*, vol. 2, London: Allen and Unwin, 1939
- Bonjour L., *The Structure of Empirical Knowledge*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1985
- Bonjour L., *Epistemology*, Rowman & Littlefield, 2002
- Bonjour L., *In Defense of Pure Reason*, Cambridge University Press, 1998
- Bonjour L.-Sosa E., *Epistemic Justification, Internalism vs. Externalism, Foundations vs. Virtues*, Oxford: Blackwell, 2003
- Bonjour L., 'Foundationalism and the External World', *Philosophical Perspectives* 13 (1999): 229-49
- Bonjour L., 'The Dialectic of Foundationalism and Coherentism', in: Greco J.-Sosa E. (Eds), *The Blackwell Guide to Epistemology*, Blackwell, 1998
- Bonjour L., 'Reply to my Critics', *Philosophical Studies* 131 (2006): 743-59
- Bonjour L., 'Haack on Justification and Experience', *Synthese* 112 (1997): 13-23
- Bradley F.H., *Essays on Truth and Reality*, Oxford: Oxford University Press, 1914
- Brandom R., *Making It Explicit*, Cambridge Mass: Harvard University Press, 1994
- Brandom R. (Ed.), *Rorty and His Critics*, Oxford: Blackwell, 2000
- Brandom R., 'Καμία Εμπειρία δεν είναι Απαραίτητη': Εμπειρισμός, μη συναγωγική γνώση, και δευτερεύουσες ποιότητες', *Δευκαλίων* 21/1 (2003)

- Brewer B., *Perception and Reason*, Clarendon Press: Oxford, 2002
- Βενιέρη Μ., 'Η Δικαιολόγηση των Πίστεων', *Δευκαλίων* 14/1, (1995): 5-16
- Βιρβιδάκης Σ., *Η Υφή της Ηθικής Πραγματικότητας*, Εκδόσεις Leader Books, 2009
- Βιρβιδάκης Σ., 'Το Πρόβλημα της Θεμελίωσης της Γνώσης. Μια σύγχρονη προσέγγιση', *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση* 7 (1990): 107-32
- Βιρβιδάκης Σ., 'Εμπειρισμός και Εμπειρία μετά τον Σέλλαρς', *Δευκαλίων* 21/1, (2003)
- Castaneda H.N. (Ed.), *Action, Knowledge and Reality: Critical Studies in Honor of Wilfrid Sellars*, Bobbs-Merrill, 1975
- Chisholm R., *Theory of Knowledge*, 3<sup>rd</sup> ed. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1989
- Chisholm R., *The Foundations of Knowing*, Mineapolis: University of California Press, 1982
- Chisholm R., *Perceiving*, Ithaca: Cornell University Press, 1957
- Clarke T., 'The Legacy of Scepticism', *Journal of Philosophy* 69 (1972): 754-69
- Cohen S., 'Contextualism, Scepticism and the Structure of Reasons', *Philosophical Perspectives* 13 (1999): 57-89
- Cohen S., 'Contextualism Defended', in: Steup M.-Sosa E. (Eds), *Contemporary Debates in Epistemology*, Blackwell Publishing, 2005
- Connee E.-Feldman R., 'The Generality Problem for Reliabilism', *Philosophical Studies* 89 (1998): 1-29
- Connee E., 'Contextualism Contested', in: Steup M.-Sosa E. (Eds), *Contemporary Debates in Epistemology*, Blackwell Publishing, 2005
- Dancy J., *An Introduction to Contemporary Epistemology*, Oxford: Blackwell, 1985
- Dancy J.-Sosa E. (Eds), *A Companion to Epistemology*, Oxford: Blackwell, 1992
- Davidson D., 'A Coherence Theory of Truth and Knowledge', *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, 47 (1974): 5-20
- Davidson D., 'The Folly of Trying to Define Truth', *The Journal of Philosophy* 93 (1996): 263-78
- Davidson D., 'Actions, Reasons and Causes', *Journal of Philosophy* 60 (1963): 685-700
- Davidson D., 'Mental Events', in: Foster L.- Swanson J.W. (eds.), *Experience and Theory*, London: Duckworth, 1970
- Delaney C.F., Loux M.J., Gutting et al. *The Synoptic Vision: Essays on the Philosophy of Wilfrid Sellars*, University of Notre Dane Press, 1977
- DePaul M. (Ed.), *Resurrecting Old-Fashioned Foundationalism*, Rowman & Littlefield, 2001

- DeRose K.-Warfield T. (Eds), *Scepticism: A Contemporary Reader*, Oxford University Press, 1999
- DeRose K., 'Solving the Sceptical Problem', *Philosophical Review* 104 (1995): 1-52
- Descartes R., *Στοχασμοί περί της Πρώτης Φιλοσοφίας*, Εκκρεμές, 2003
- deVries W.-Triplett T., *Knowledge, Mind and the Given*, Indianapolis, IN: Hackett, 2000
- deVries W., *Wilfrid Sellars*, Acumen, 2005
- deVries W., (Ed.) *Empiricism, Perceptual Knowledge, Normativity and Realism: Essays on Wilfrid Sellars*, Oxford: Oxford University Press, 2009
- Dretske F., *Knowledge and the Flow of Information*, Cambridge: MIT Press, 1981
- Dummett M., *The Seas of Language*, Oxford University Press, 1993
- Dummett M., 'What is a Theory of Meaning?', in: Evans G.-McDowell J. (Eds), *Truth and Meaning*, Oxford: Oxford University Press, 1976
- Dummett M., 'Realism', *Synthese* 52 (1982): 55-112
- Engel P., *Αλήθεια*, Scripta, 2000
- Evans G., *The Varieties of Reference*, Oxford: Oxford University Press, 1982
- Feldman .-Connee E., *Evidentialism*, Clarendon Press: Oxford, 2004
- Feyerabend P., *Ενάντια στη Μέθοδο*, Εκδόσεις Σύγχρονα Θέματα, 1982
- Frede M., 'The Sceptic's Two Kinds of Assent and the Question of the Possibility of Knowledge', in: Burnyeat M.-Frede M. (Eds), *The Original Sceptics: A Controversy*, Hackett, 1998
- Frege G., 'The Thought: A Logical Inquiry', *Mind* 65, (1956): 289-311
- Fumerton R., *Metaepistemology and Scepticism*, Rowman & Littlefield, 1995
- Gadamer H.G., *Truth and Method*, Continuum Publishing Group, 1975
- Gettier E., 'Is Justified True Belief Knowledge?', *Analysis* 23 (1963): 144-6
- Goldman A., *Epistemology and Cognition*, Cambridge: Harvard University Press, 1986
- Goldman A., 'A Causal theory of Knowing', *Journal of Philosophy* 64, (1967): 335-72
- Grayling ., *The Refutation of Scepticism*, Gerald Duckworth & Co Ltd, 1988
- Green K., *Dummett: Philosophy of Language*, Polity Press, 2001
- Harman G., *Thought*, Princeton NJ: Princeton University Press, 1973
- Haack S., *Evidence and Inquiry*, Oxford: Blackwell, 1993
- Haack S., *Philosophy of Logics*, Cambridge University Press, 1978
- Haack S., 'Reply to Bonjour', *Synthese* 112 (1997): 25-35

- Harrington F., 'Bonjour Reconsideration of Foundationalism', [http://etd.ohiolink.edu/view.cgi?acc\\_num=ucin1028837654](http://etd.ohiolink.edu/view.cgi?acc_num=ucin1028837654)
- Hegel G., *Phenomenology of Spirit*, Oxford University Press, 1979
- Hempel C., *Aspects of Scientific Explanation*, New York: Free Press, 1965
- Horkheimer M.-Adorno T., *Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, Εκδόσεις νήσος, 1996
- Horkheimer M., 'Παραδοσιακή και Κριτική Θεωρία', στο: *Φιλοσοφία και Κοινωνική Κριτική*, ύψιλον/βιβλία, 1984
- Horwich P., *Truth*, revised ed., Oxford: Oxford University Press, 1998
- Hume D., *Πραγματεία για την Ανθρώπινη Φύση*, Εκδόσεις Πατάκη, 1998
- Θεοδοσίου Μ., *Η Φιλοσοφία του Wittgenstein*, Εκδόσεις Ευρασία, 2007
- Καντ Ι., *Κριτική του Καθαρού Λόγου*, Εκδόσεις Παπαζήση, 1979
- Κιντή Β., *Kunh & Wittgenstein: Φιλοσοφική Έρευνα της Δομής των Επιστημονικών Επαναστάσεων*, Εκδόσεις Σμίλη, 1995
- Kirkham R., *Theories of Truth*, Cambridge Mass: MIT Press, 1992
- Κονδύλης Π., *Επιστήμη, Ισχύς και Απόφαση*, Εκδόσεις Στιγμή 2001
- Kornblith H., *Knowledge and its Place in Nature*, Clarendon Press: Oxford, 2002
- Κουτούγκος Α., *Περί Φιλοσοφικής Μεθόδου*, Ελληνικά Γράμματα, 2006
- Kuhn T., *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago: University of Chicago Press, 1962
- Kukla R.-Lance M., *Yo! And Lo! The Pragmatic Topography of the Space of Reasons*, Harvard University Press, 2009
- Κωβαίος Κ., *Όλα Κυφορούνται Μέσα στη Γλώσσα*, Εκδόσεις Καρδαμίτσα, 1996
- Lehrer K., *Theory of Knowledge*, London: Routledge, 1990
- Lewis C.I., *An Analysis of Knowledge and Valuation*, Paul Carus Lectures. 7<sup>th</sup> series. LaSalle, IL: Open Court, 1946
- Lewis C.I., *Mind and the World Order*, New York: Dover, 1929
- Lewis D., 'Elusive Knowledge', *Australasian Journal of Philosophy* 74 (1996): 549-67
- Locke J., *An Essay Concerning Human Understanding*, New York: Dover, 1959
- Lynch M., *Truth in Context*, Cambridge Mass: MIT Press, 1998
- Malpas J. (Ed.), *Gadamer's Century. Essays in Honor of Hans-Georg Gadamer*, Cambridge Mass: MIT Press, 2002
- Μάρκου Κ., 'Το Παράδοξο της 6.54 – Σκοπός του *Tractatus*' (υπό έκδοση)
- McDowell J., *Mind and World*, Cambridge Mass: Harvard University Press, 1994
- McDowell J., *Meaning, Knowledge and Reality*, Cambridge Mass: Harvard University Press, 1998

- McDowell J., *Mind, Value and Reality*, Cambridge Mass: Harvard University Press, 1998
- McDowell J., 'One Strand of the Private Language Argument', in: *Mind, Value and Reality*, Cambridge Mass: Harvard University Press, 1998
- McDowell J., 'Knowledge and the Internal', in: *Meaning, Knowledge and Reality*, Cambridge Mass: Harvard University Press, 1998
- McDowell J., 'Knowledge by Hearsay', in: *Meaning, Knowledge and Reality*, Cambridge Mass: Harvard University Press, 1998
- McDowell J., 'Anti-Realism and the Epistemology of Understanding', in: *Meaning, Knowledge and Reality*, Cambridge Mass: Harvard University Press, 1998
- McDowell J., 'The Logical form of an Intuition', *The Journal of Philosophy*, Vol. 95, No 9, (Sep. 1998): 451-70
- McDowell J., 'Towards Rehabilitating Truth', in: Brandom R. (Ed.), *Rorty and His Critics*, Oxford: Blackwell, 2000
- McDowell J., 'Υπερβατολογικός Εμπειρισμός', *Δευκαλίων* 21/1 (2003)
- Mill J.S., *A System of Logic, Ratiocinative and Inductive*, Forgotten books, 2010
- Moore G.E., 'Proof of an External World', *Proceedings of the British Academy*, Vol. XXV, 1939, pp. 273-300
- Moore G.E., 'A Defense of Common Sense, in: Muirhead J.H. (Ed), *Contemporary British Philosophy* (2nd series), 1925
- Moyal-Sharrock D., *Understanding Wittgenstein's On Certainty*, Palgrave Macmillan, 2007
- Nagel T., *Η θέα από το πουθενά*, Εκδόσεις Κριτική, 2000
- Neta R.-Prichard D., 'McDowell and the New Evil Genius', *Philosophy and Phenomenological Research* 74 (2007): 381-96
- Neta R., 'S Knows that p', *Nous* 36 (2002): 663-81
- Neta R., 'Contextualism and the Problem of the External World', *Philosophy and Phenomenological Research* 63 (2006): 1-31
- Nozick R., *Philosophical Explanations*, Oxford: Oxford University Press, 1981
- Ξηροπαϊδης Γ., *Η διαμάχη των ερμηνειών: Gadamer-Habermas*, Εκδόσεις Πόλις, 2008
- O'Shea J., *Wilfrid Sellars: Naturalism with a Normative Turn*, Polity Press, 2007
- Papineau D., *Φιλοσοφικός Νατουραλισμός*, Εκδόσεις Leader Books, 2002
- Pappas G. (Ed.), *Justification and Knowledge*, D.Reidel Publishing, 1979
- Peacocke C., *Sense and Content*, Oxford: Oxford University Press, 1983
- Peirce C.S., *Collected Papers*, Harvard University Press, 1930-58

- Peirce C.S., 'The Fixation of Belief', in: *Illustrations of the Logic of Science, Popular Scientific Monthly*, 1877
- Peirce C.S., 'How to Make Our Ideas Clear, in: *Illustrations of the Logic of Science, Popular Scientific Monthly*, 1877
- Plantinga A., *Warrant: The Current Debate*, Oxford: Oxford University Press, 1993
- Plantinga A., *Warrant and Proper Function*, Oxford: Oxford University Press, 1993
- Πλάτων, *Θεαίτητος*
- Πλάτων, *Μένων*
- Poston T., *Sellars and Socrates: An Investigation of the Sellars Problem for a Socratic Epistemology*, <http://www.ditext.com/sellars/disser.html>
- Prichard D., *Epistemic Luck*, Clarendon Press: Oxford, 2005
- Quine W.V.O., *From a Logical Point of View*, New York: Harper, 1961
- Quine W.V.O., *Word and Object*, Cambridge Mass: MIT Press, 1960
- Quine W.V.O., 'Epistemology Naturalized', in: *Ontological Relativity and Other Essays*, New York: Columbia University Press, 1969
- Rorty R., *Η Φιλοσοφία και ο Καθρέφτης της Φύσης*, Εκδόσεις Κριτική, 2001
- Rorty R., *Objectivity, Relativism, and Truth*, Cambridge University Press: Cambridge, 1991
- Rorty R., 'Representation, Social Practice, and Truth', in: *Objectivity, Relativism, and Truth*, Cambridge University Press: Cambridge, 1991
- Rosenberg J., *Thinking about Knowing*, Oxford: Oxford University Press, 2002
- Rosenberg J., *Wilfrid Sellars: Fusing the Images*, Oxford: Oxford University Press, 2007
- Rosenberg J., *One World and Our Knowledge of It*, D. Reidel Publishing Company, 1980
- Rosenberg J., 'The Elusiveness of Categories, the Archemedian Dilemma, and the Nature of Man', in: ., *Wilfrid Sellars: Fusing the Images*, Oxford: Oxford University Press, 2007
- Rosenberg J., 'Sellarsian Picturing', in: *Wilfrid Sellars: Fusing the Images*, Oxford: Oxford University Press, 2007
- Rosenberg J., 'Comparing the Incommensurable: Another Look at Convergent Realism', in: *Wilfrid Sellars: Fusing the Images*, Oxford: Oxford University Press, 2007
- Ρουσόπουλος Γ., (Επ.) *Αλήθεια*, Ελληνικά Γράμματα, 2002
- Russell B., *The Problems of Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, 1969
- Russell B., *Human Knowledge: Its Scope and Limits*, London: Routledge, 1948

- Ryle G., *The Concept of Mind*, London: Hutchinson, 1949
- Scharp K.-Brandom R. (Eds), *In the Space of Reasons*, Cambridge Mass: Harvard University Press, 2007
- Sellars W., *Science, Perception and Reality*, London: Routledge, 1963
- Sellars W., *Science and Metaphysics*, Ataskadero, California: Ridgeview Publishing Company, 1967
- Sellars W., *Empiricism and the Philosophy of Mind*, Cambridge Mass: Harvard University Press, 1997
- Sellars W., *Pure Pragmatics and Possible Worlds*, Ridgeview Publishing Company, 1980
- Sellars W., 'Philosophy and the Scientific Image of Man', in: *Science, Perception and Reality*, London: Routledge, 1963
- Sellars W., 'Some Reflections on Language Games', *Philosophy of Science* 21 (1954): 204-28
- Sellars W., 'The Structure of Knowledge', in: Castaneda H.N. (Ed.), *Action, Knowledge and Reality*, Bobbs-Merrill, 1975
- Sellars W., 'The Language of Theories', in: *Science, Perception and Reality*, London: Routledge, 1963
- Sellars W., 'More on Givenness and Explanatory Coherence', in: Pappas G. (Ed), *Justification and Knowledge*, D. Reidel Publishing, 1979
- Sellars W., 'Foundations for a Metaphysics of Pure Process', *The Monist* 64 (1981): 3-90
- Sellars W., 'Inference and Meaning', *Mind* 62 (1953): 313-38
- Sellars W., 'Abstract Entities', *Review of Metaphysics* 16 (1963): 627-71
- Σέξτος Εμπειρικός, *Πορρώνειες Υποτιπώσεις*
- Sosa E., *Knowledge in Perspective*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991
- Sosa E., 'Philosophical Scepticism and Epistemic Circularity', in: DeRose K.-Warfield T. (Eds), *Scepticism: A Contemporary Reader*, Oxford University Press, 1999
- Steup M.-Sosa E. (Eds), *Contemporary Debates in Epistemology*, Blackwell Publishing, 2005
- Stroll A., *Moore and Wittgenstein on Certainty*, Oxford: Oxford University Press. 1994
- Stroud B., *Understanding Human Knowledge*, Oxford University Press, 2000
- Stroud B., *Meaning, Understanding and Practice*, Oxford University Press, 2000



- Stroud B., *The Significance of Philosophical Scepticism*, Oxford: Oxford University Press, 1984
- Stroud B., ‘Understanding Human Knowledge in General’, in: *Understanding Human Knowledge*, Oxford University Press, 2000
- Stroud B., ‘Scepticism, Externalism and the Goal of Epistemology’, in: *Understanding Human Knowledge*, Oxford University Press, 2000
- Stroud B., ‘Wittgenstein’s ‘Treatment’ of the Quest for ‘a language which describes my inner experiences and which only I myself can understand’’, in: *Meaning, Understanding and Practice*, Oxford University Press, 2000
- Tarski A., ‘The Semantic Conception of truth’, *Philosophy and Phenomenological Research* 4 (1944): 341-375
- Tiles M., *Μπασελάρ-Επιστήμη και Αντικειμενικότητα*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 1999
- Vogel J., ‘Cartesian Scepticism and Inference to the Best Explanation’, *Journal of Philosophy* 87 (1990): 658-66
- Walker R., *The Coherence Theory of Truth*, London: Routledge, 1989
- Williams M., *Problems of Knowledge*, Oxford: Oxford University Press, 2001
- Williams M., *Unnatural Doubts: Epistemological Realism and the Basis of Scepticism*, Princeton NJ: Princeton University Press, 1996
- Williams M., ‘The Tortoise and the Serpent: Sellars on the Structure of Empirical Knowledge’, in: deVries W. (Ed.), *Empiricism, Perceptual Knowledge, Normativity and Realism: Essays on Wilfrid Sellars*, Oxford: Oxford University Press, 2009
- Williamson T., *Knowledge and its Limits*, Oxford: Oxford University Press, 2000
- Wittgenstein L., *Tractatus Logico-Philosophicus*, London: Routledge & Kegan Paul, 1961
- Wittgenstein L., *Φιλοσοφικές Έρευνες*, Εκδόσεις Παπαζήση, 1977
- Wittgenstein L., *On Certainty*, Blackwell Publishers, 1969
- Wright C., *Truth and Objectivity*, Cambridge Mass: Harvard University Press, 1992
- Wright C., ‘Truth: A Traditional Debate Revisited’, in: Blackburn S.-Simmons K. (Eds), *Truth*, Oxford: Oxford University Press, 2000
- Ψύλλος Σ., *Επιστήμη και Αλήθεια*, Εκδόσεις Οκτώ, 2008
- Zizek S., *Το Υψηλό Αντικείμενο της Ιδεολογίας*, Εκδόσεις Scripta, 2006
- Zizek S., *The Ticklish Subject*, Verso, 1999
- Zizek S., *The Parallax View*, Cambridge Mass: MIT Press, 2006

