Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών
Τμήμα Μεθοδολογίας, Ιστορίας και Θεωρίας της Επιστήμης
Διδακτορική Διατριβή
Υποτροφία Μεταπτυχιακών Σπουδών Εσωτερικού
του Ιδρύματος Κρατικών Υποτροφιών
Επιβλέπων: Γιάννης Στεφάνου
Τριμελής Επιτροπή: Γιάννης Στεφάνου, Βασιλική Κιντή, Στέλιος Βιρβιδάκης

Δημήτρης Μιχαήλ

Απροσδιοριστία του νοήματος, σχετικότητα της αλήθειας και η θεωρία των λεξικόσμων.
Μια συμβολή στη συζήτηση περί ασύμμετρων εννοιολογικών σχημάτων.

Αθήνα 2014

Περιεχόμενα

Εισαγωγή.	Σελίδα 3
Μέρος πρώτο: Απροσδιοριστία του νοήματος και νοηματικό υπόβαθρο.	17
1.1. Εκφορά και νόημα.	17
1.2. Μελέτη του νοήματος σε συνθήκες ριζικής μετάφρασης.	21
1.2.1. Η ριζική μετάφραση ως αναγκαία συνθήκη κάθε μετάφρασης.	21
1.2.1.1. Ριζική μετάφραση και αναγκαία δημοσιότητα του νοήματος.	27
1.2.1.2. Η αρχή της χάριτος.	34
1.2.2. Με αφορμή το νοητικό πείραμα του γλωσσολόγου, υπό W.V.O. Quine.	51
1.2.3. Ο Nelson Goodman και ο νέος γρίφος της επαγωγής.	68
1.2.4. Το επιχείρημα των μεταθέσεων του Putnam.	72
1.3. Μελέτη του νοήματος σε συνθήκες ενδοσκόπησης: το "παράδοξο των κανόνων" του Kripke.	79
1.3.1. Η "σκεπτικιστική λύση" του Kripke και η δυνατότητα ύπαρξης μιας ιδιωτικής γλώσσας.	86
1.4. Απροσδιοριστία και λογικοί σύνδεσμοι.	91
1.5. Η απροσδιοριστία του νοήματος.	94
1.6. Αντιρρήσεις στην απροσδιοριστία του νοήματος.	97
1.6.1.1. Αιτιακές θεωρίες για τον προσδιορισμό του νοήματος.	97
1.6.1.2. Πραγματιστικά κριτήρια για την επιλογή ενός μεταφραστικού σχήματος.	104
1.6.1.3. Εναλλακτικά ερμηνευτικά σχήματα και εναλλακτικές σκέψεις.	106
1.6.2.1. Απροσδιοριστία του νοήματος και εις άπειρον αναδρομή.	109
1.6.2.2. Απροσδιοριστία του νοήματος και αυτοαναίρεση.	113
1.6.2.3. Απροσδιοριστία του νοήματος και εις άτοπον απαγωγή.	115
1.7. Επίλυση της απροσδιοριστίας του νοήματος και νοηματικό υπόβαθρο.	119
1.7.1. Νοηματικό υπόβαθρο και σημασιολογικός ολισμός.	122
1.7.2. Μετάφραση μεταξύ διαφορετικών νοηματικών πλεγμάτων.	128
1.8. Συμπέρασμα του πρώτου μέρους.	138
Μέρος δεύτερο: Σχετικότητα της αλήθειας, γνωσιακό υπόβαθρο και	

λεξίκοσμος.	141
2.1. Νόημα και αλήθεια.	141
2.2.1. Οι λεγόμενες "αναλυτικές" προτάσεις και η κριτική του Quine.	145
2.2.2. Λογικές αρχές, κυκλικότητα και υπόρρητος ορισμός.	152
2.2.3. "Γλωσσικά παιχνίδια", "γραμματικές αρχές" και άλλες μεταφορές στο πλαίσιο του ύστερου Wittgenstein.	157
2.3. Το γνωσιακό υπόβαθρο.	167
2.3.1. Η αρχή της ομοιομορφίας της φύσης ως κρίνουσα πρόταση.	174
2.4.1. Αλήθεια και κόσμος.	178
2.4.2. Ο εμποτισμός (ή η συγκρότηση) της εμπειρίας και των γεγονότων από τη γλώσσα.	182
2.4.3. Άρση της διάκρισης μεταξύ σχήματος και περιεχομένου: ο λεξίκοσμος.	195
2.5. Γνωσιολογικός ολισμός και εναλλακτικοί λεξίκοσμοι.	200
2.5.1. Λεξίκοσμοι και σχετικισμός.	213
2.5.2. Ασυμμετρία και διαφωνία.	218
2.5.3. Η εξω-ορθολογική υιοθέτηση του λεξικόσμου.	227
2.6. Συμπέρασμα του δεύτερου μέρους.	234
Μέρος τρίτο: Η θεωρία των λεξικόσμων αντιμέτωπη με αντιρρήσεις.	239
3.1. Επιχειρήματα κατά του σχετικισμού εν γένει.	239
3.1.1. Διάφορες αντιρρήσεις του Boghossian.	239
3.1.2. Δύο αντιρρήσεις του Wright.	258
3.1.3. Η επίκληση της καθημερινής πρακτικής.	261
3.1.4. Το επιχείρημα της αποτελεσματικότητας ή της τεχνολογικής ανωτερότητας.	264
3.1.5. Το υποτιθέμενο πρόβλημα της αυτοαναίρεσης του σχετικισμού.	271
3.2. Για την ίδια την ιδέα ενός ασύμμετρου εννοιολογικού σχήματος.	274
3.2.1. Επιχειρήματα εκτός του πλαισίου του Davidson.	274
3.2.2. Το επιχείρημα του Davidson.	279
Γενικό συμπέρασμα.	287
Βιβλιογραφία.	291

Εισαγωγή

Θα ήταν ίσως κοινότοπο να πεί κανείς, παραφράζοντας τους Karl Marx και Friedrich Engels, ότι "ένα φάντασμα στοιχειώνει τη φιλοσοφία, το φάντασμα του σχετικισμού. Όλες οι δυνάμεις της γέρικης φιλοσοφικής σκέψης ενώθηκαν σε μια ιερή συμμαχία για να το κυνηγήσουν: ο Πλάτων και ο Descartes, ο Kant και ο Davidson, οι αριστεροί διανοούμενοι και οι δεξιοί τεχνοκράτες."[1] Ένας συγγραφέας δηλώνει με αγωνία ότι η νίκη του σχετικισμού "θα ήταν μια νίκη για το Βασίλειο του Σκότους"[2], ενώ ο Gottlob Frege, αντιμέτωπος με μια μορφή σχετικισμού στη λογική, το λεγόμενο ψυχολογισμό, αναφωνεί με αγανάκτηση: "Πότε επιτέλους θα μπει μια και για πάντα ένα τέλος σε αυτή την κατάσταση!"[3] Όπως το θέτει ο Simon Blackburn, "δεν πρέπει να πιστεύουμε ότι κάθε γνώμη είναι ιδεολογία, ότι ο λόγος είναι μόνο ισχύς, ότι δεν υπάρχει καμία αλήθεια για να υπερισχύσει. Δίχως άμυνες ενάντια στη μεταμοντέρνα ειρωνεία και τον κυνισμό, την πολυπολιτισμικότητα και το σχετικισμό, θα καταλήξουμε όλοι στην κόλαση."[4]

Ίσως ένα από τα κίνητρα αυτής της "ιερής συμμαχίας" κατά του σχετικισμού να είναι ο φόβος ότι, ελλείψει μιας αντικειμενικής αλήθειας την οποία οφείλουν να αποδεχτούν όλοι, ανεξαρτήτως των όποιων υποκειμενικών τάσεων και επιθυμιών τους, εγκαταλείπεται κάθε δυνατότητα ορθολογικής και νηφάλιας επίλυσης διαφωνιών μεταξύ προσώπων ή κοινοτήτων και αντικαθίσταται από το δίκαιο του ισχυροτέρου και από την κυριαρχία της υποκειμενικής αυθαιρεσίας και ιδιοτροπίας ή του τυφλού ενστίκτου,[5] αν και όσοι βασανίζονται από τέτοιους φόβους φαίνεται να παραγνωρίζουν το γεγονός ότι, όπως γράφει ο Παναγιώτης Κονδύλης, "οι πρόξενοι των μεγαλύτερων καταστροφών και συμφορών στην ίσαμε τώρα ιστορία δεν ήσαν οι σχετικιστές, οι σκεπτικιστές και οι μηδενιστές, παρά οι ηθικιστές - και μάλιστα στο όνομα της 'μόνης' αληθινής θρησκείας, της 'μόνης' ορθής πολιτικής ή της 'μόνης' κυρίαρχης φυλής."[6] Άλλωστε ένας υπέρμαχος του σχετικισμού θα μπορούσε να υποστηρίξει ότι η κριτική του έχει το αντίθετο αποτέλεσμα από αυτό για το οποίο τον κατηγορούν οι αντίπαλοί του, οι ρεαλιστές: απομυθοποιεί και απογυμνώνει την επίφαση αντικειμενικότητας (και/ή καθολικότητας, αναγκαιότητας, "ιερότητας") με την οποία μασκαρεύεται,

---

[1] Για το πρωτότυπο, προ παραφράσεως, απόσπασμα βλέπε Karl Marx και Friedrich Engels, *Το κομμουνιστικό μανιφέστο*, μετάφραση Γ. Κορδάτος, Αθήνα 1963, σελ. 51. Για μια παρόμοια παράφραση βλέπε Ernest Gellner, "Relativism and Universals", Martin Hollis και Steven Lukes (επιμέλεια), *Rationality and Relativism*, Basil Blackwell, Οξφόρδη, 1982, σελ. 181.

[2] W. Newton-Smith, "Relativism and the Possibility of Interpretation", *Rationality and Relativism*, σελ. 110.

[3] Gottlob Frege, "Grundgesetze der Arithmetik", τ. 1, Michael Beaney (επ.), *The Frege Reader*, Blackwell, Οξφόρδη 1997, σελ. 205.

[4] Simon Blackburn, *Truth, A Guide*, Oxford University Press, Νέα Υόρκη 2005, σελ. xiii.

[5] Για αυτό το θέμα βλέπε, π.χ., Richard Rorty, "Pragmatism, Relativism and Irrationalism", *Consequences of Pragmatism*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1996, σελ. 160-175, Blackburn, όπως προηγουμένως, σελ. xiii-xxi, Βάσω Κιντή, "Σχετικισμός: παρανοήσεις και προβλήματα", *Ισοπολιτεία*, V, 2, 2001, σελ. 4-5.

[6] Παναγιώτης Κονδύλης, *Ισχύς και απόφαση*, Στιγμή, Αθήνα, 2001, σελ. 225.

μέσω της ψευδαίσθησης (ή αυταπάτης) του ρεαλισμού, η εκάστοτε υποκειμενική και αυθαίρετη βούληση έτσι ώστε να προβάλλει αξιώσεις γενικής αποδοχής, και με αυτό τον τρόπο αποδυναμώνει (ή ίσως ελαφρύνει, διακωμωδεί, θεραπεύει) τη μισαλλοδοξία και το δίκαιο της ισχύος που ούτως ή άλλως, είτε παρουσιάζονται ωμά και κυνικά, ως έχουν, από το σχετικιστή, είτε καλλωπίζονται με φενάκες αντικειμενικότητας και ορθολογικότητας από το ρεαλιστή, αποτελούν τον κανόνα στον ανθρώπινο πολιτισμό.

Όμως έχω την εντύπωση ότι, τουλάχιστον εντός του ορθολογικού πλαισίου συζήτησης όσων αντιστρατεύονται το σχετικισμό, η απάντηση στο ερώτημα αν πρέπει να αποδεχτούμε κάποια ιδέα, π.χ. το σχετικισμό, δεν εξαρτάται από τις υποκειμενικές θετικές ή αρνητικές ψυχολογικές αντιδράσεις που μπορεί να προκαλούν σε κάποιον οι (πραγματικές ή υποτιθέμενες) συνέπειές της αλλά από το αν έχει τεκμηριωθεί επαρκώς, αν προκύπτει ως συμπέρασμα μιας αυστηρής και ενδελεχούς επιχειρηματολογίας την οποία οφείλει κανείς να αποδεχτεί εφόσον δεσμεύεται στους κανόνες του ορθού λόγου, όσο ευχάριστο ή δυσάρεστο και αν μπορεί να του φαίνεται αυτό το συμπέρασμα.

Σε αυτή τη διατριβή θα επιχειρήσω ακριβώς μια τέτοια υπεράσπιση μιας μορφής ριζικού εννοιολογικού και γνωσιολογικού σχετικισμού (με αντίστοιχες συνέπειες και στο πεδίο της ηθικής). Θα αποδεχτώ, χάριν της συζήτησης, τους στοιχειώδεις κανόνες του δυτικού ορθού λόγου για τη συναγωγή συμπερασμάτων και την αξιολόγηση επιχειρημάτων, καθώς και κάποιες προκείμενες, τις ελάχιστες δυνατές, οι οποίες ελπίζω ότι θα θεωρηθούν τουλάχιστον εύλογες από τους συνομιλητές μου.

Όταν μιλάμε για σχετικισμό, αναφερόμαστε συνήθως σε θέσεις ή θεωρίες σύμφωνα με τις οποίες η αλήθεια, η γνώση, η ηθική, ίσως ακόμη και το ίδιο το νόημα, δεν φέρουν κάποιο καθεστώς αντικειμενικότητας ή αντιστοιχίας με κάποια υποτιθέμενη πραγματικότητα ανεξάρτητη από το εκάστοτε υποκείμενο, ούτε πηγάζουν από ή θεμελιώνονται σε έναν τέτοιο υποτιθέμενο αντικειμενικό κόσμο, στην ίδια την "ύφανση του σύμπαντος" ή στο "πράγμα καθ' εαυτό", όπως θα ήθελε ο παραδοσιακός αντίπαλος του σχετικισμού, ο ρεαλισμός, παρά είναι σχετικά ως προς το εκάστοτε υποκείμενο ή την εκάστοτε κοινότητα που διατυπώνει έκαστη κρίση στο πλαίσιο μιας σχετικής κοσμοθεωρίας ή "κοσμοεικόνας". Κατά την ανάπτυξη της επιχειρηματολογίας μου θα αποσαφηνιστούν διάφορες αποχρώσεις και διακρίσεις (π.χ. μεταξύ εννοιολογικού και γνωσιολογικού σχετικισμού, μεταξύ σχετικισμού και σκεπτικισμού ή μεταξύ "μεταφυσικού" και "εσωτερικού" ρεαλισμού) και θα γίνει ξεκάθαρο το ακριβές είδος σχετικισμού που υποστηρίζω.

Σε αυτό το σημείο είναι καλό να παραθέσω ορισμένα ιστορικά στοιχεία, έτσι ώστε να εισαγάγω τον αναγνώστη στη συζήτηση η οποία έχει προηγηθεί και στην οποία επιχειρώ να παρέμβω συνεισφέροντας τις δικές μου σκέψεις.

Ιστορικά φαίνεται ότι ο σχετικισμός εμφανίζεται για πρώτη φορά ρητά στη φιλοσοφική σκηνή στην ελληνική αρχαιότητα, κατά τον 5ο αιώνα π.Χ., με τους Σοφιστές και ιδίως τον Πρωταγόρα, ο οποίος υποτίθεται πως υποστήριξε ότι "για όλα τα πράγματα μέτρο είναι ο άνθρωπος. Για όσα υπάρχουν, ότι υπάρχουν, και για όσα δεν υπάρχουν, ότι δεν υπάρχουν"[7]. Κατά την ελληνιστική περίοδο εμφανίστηκε, με τη σχολή των Σκεπτικών, και ο στενός συγγενής του σχετικισμού, ο σκεπτικισμός, ο οποίος επιχειρηματολόγησε ενάντια στη δυνατότητα της γνώσης και της εύρεσης της αλήθειας.[8] Στη διάρκεια του Μεσαίωνα κάτι παρεμφερές ή συγγενικό της διαμάχης σχετικιστών ή σκεπτικιστών και ρεαλιστών μπορεί να θεωρηθεί η διαφωνία ανάμεσα στους νομιναλιστές και τους ρεαλιστές στο πλαίσιο της σχολαστικής φιλοσοφίας.[9] Η συζήτηση συνεχίστηκε με τη διατύπωση ή την αντίκρουση επιχειρημάτων σαν αυτά που ανέπτυξαν οι Σοφιστές και οι Σκεπτικοί καθώς και με την ανάπτυξη νέων προβλημάτων (όπως το πρόβλημα του εξωτερικού κόσμου) και κατά τους νεότερους χρόνους, με χαρακτηριστικές στιγμές τη μεθοδική αμφιβολία του René Descartes[10], το έργο του Michel de Montaigne[11] και το σκεπτικισμό του David Hume[12], ενώ χαρακτηριστικότερος εκπρόσωπος του σχετικισμού στη νεότερη φιλοσοφία θεωρείται ο Friedrich Nietzsche, ο οποίος, τουλάχιστον σύμφωνα με κάποιους ερμηνευτές, φαίνεται να υποστήριξε θέσεις όπως ότι ο κόσμος είναι πάντα σχετικός ως προς την προοπτική εκάστου υποκειμένου και ότι όλες οι αξίες, γνωσιολογικές, ηθικές ή άλλες, είναι ανθρώπινες κατασκευές οι οποίες καθιερώνονται ως υποτιθέμενες αλήθειες μέσω της κοινωνικής επικράτησης και κυριαρχίας των φορέων τους.[13]

Ο Immanuel Kant, ο οποίος δεν ήταν σχετικιστής, ούτε σκεπτικιστής, εισήγαγε νέους όρους στη συζήτηση, όταν υποστήριξε ότι κάθε δυνατή εμπειρία και γνώση προϋποθέτουν, ως αναγκαίες συνθήκες τους, έννοιες και κατηγορίες του νου, και ότι, ως εκ τούτου, το υποκείμενο συμμετέχει κατά κάποιον τρόπο στη συγκρότηση του κόσμου, όπως αυτός είναι δυνατό να γίνει αντικείμενο

---

[7] Βλέπε, π.χ., Ν.Μ. Σκουτερόπουλος, *Η Αρχαία Σοφιστική*, Γνώση, Αθήνα 1991, σελ. 95-96, Κ.Δ. Γεωργούλης, *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*, Παπαδήμας, Αθήνα 1994, σελ. 117, Β.Α. Κύρκος, *Αρχαίος Ελληνικός Διαφωτισμός και Σοφιστική*, Αθήνα 1992, σελ. 126-127, 135-136.

[8] Βλέπε, π.χ., Peter Suber (εισαγωγή) - Γ. Αβραμίδης (επ.), *Οι Σκεπτικοί*, μεταφρ. Γ. Αβραμίδης, Σ. Δημόπουλος, Δ. Τσιτσικλή, Θύραθεν, Θεσσαλονίκη 2003. Συνήθως οι σχετικιστές και οι σκεπτικιστές χρησιμοποιούν παρόμοια επιχειρηματολογία, μόνο που, χονδρικά, οι μεν υποστηρίζουν ότι η αλήθεια είναι σχετική ενώ οι δε ότι, ως αντικειμενική αλήθεια, είναι μη προσβάσιμη.

[9] Τουλάχιστον στο βαθμό που ο νομιναλισμός "υπονομεύει τη συλλογιστική λογική. Εάν όλα τα πράγματα είναι απολύτως ατομικά, τότε οι καθολικές έννοιες είναι απλώς ονόματα (nomina), γλωσσικά εργαλεία που δημιουργήθηκαν από πεπερασμένα ανθρώπινα όντα προκειμένου να αντιμετωπίσουν την αχανή παράθεση απολύτως μεμονωμένων περιστατικών. Οι καθολικές έννοιες υπ' αυτή την έννοια έχουν *μόνο* λογικό νόημα. Η λογική επομένως γίνεται λογική ονομάτων ή σημείων μάλλον παρά λογική που εκφράζει τις πραγματικές σχέσεις μεταξύ πραγμάτων." Επιπλεον, "για τον Okham η έννοια της θεϊκής παντοδυναμίας σημαίνει, λοιπόν, ότι τα ανθρώπινα όντα δεν είναι ποτέ δυνατόν να είναι βέβαια ότι κάποια από τις εντυπώσεις που έχουν ανταποκρίνεται σε ένα πραγματικό αντικείμενο." Βλέπε Michael Allen Gillespie, *Ο μηδενισμός πριν από τον Νίτσε*, μεταφρ. Γ.Ν. Μερτίκας, Πατάκης, Αθήνα 2004, σελ. 63-64 και γενικώς 53-79. Βλέπε σελ. 77-78 για την επιρροή που υποτίθεται ότι άσκησε ο νομιναλισμός στην αναγέννηση του σκεπτικισμού.

[10] René Descartes, *Στοχασμοί περί της πρώτης φιλοσοφίας*, μεταφρ. Ε. Βανταράκης, Εκκρεμές, Αθήνα 2003, σελ. 59-69.

[11] Βλέπε, π.χ., Michel de Montaigne, *Δοκίμια*, τ. 1,2,3, Εστία, Αθήνα 1983.

[12] Βλέπε την ενότητα 2.3.1 αυτής της διατριβής.

[13] Βλέπε τις υποσημειώσεις 159, 648, 691, 700, 706, 721, 812 και 854 σε αυτή τη διατριβή.

εμπειρίας και γνώσης.[14] Αν και φαίνεται ότι για τον Kant (ο οποίος, ωστόσο, δεν προβάλλει κάποιο επιχείρημα υπέρ αυτής της θέσης) το σύστημα των εννοιών και των κατηγοριών είναι κοινό σε όλα τα υποκείμενα, η ιδέα ότι το υποκείμενο συμμετέχει στη συγκρότηση της εμπειρίας σε συνδυασμό με το ενδεχόμενο διαφορετικά υποκείμενα να οργανώνουν την εμπειρία τους σύμφωνα με διαφορετικές έννοιες και κατηγορίες, μας οδηγεί στην ιδέα, στην οποία μάλλον δεν έφτασε ποτέ ο ίδιος ο Kant, ότι ίσως είναι δυνατό διαφορετικά υποκείμενα να έχουν (ίσως και ριζικά) διαφορετικές και ασύμβατες μεταξύ τους αλλά εξίσου "πραγματικές", "αληθείς", "ορθές" ή "δικαιολογημένες" (δεδομένων των δικών τους "σχημάτων" εννοιών και κατηγοριών) εμπειρίες και γνώσεις, να ζουν, κατά κάποιον τρόπο, σε διαφορετικούς κόσμους. Με αυτό τον τρόπο, και παρά τις προθέσεις του Kant, ανοίγει ο δρόμος για αυτό που αργότερα ονομάστηκε "εννοιολογικός σχετικισμός" και για τη συζήτηση περί της δυνατότητας ύπαρξης διαφορετικών "εννοιολογικών σχημάτων" [conceptual schemes].[15]

Αυτή η συζήτηση άρχισε να γίνεται περισσότερο συγκεκριμένη και τεχνική στον εικοστό αιώνα, στο πλαίσιο της λεγόμενης "αναλυτικής" φιλοσοφίας, και με το ενδιαφέρον να μετατοπίζεται πλέον από τις νοητικές οντότητες (έννοιες και κατηγορίες) του Kant σε γλωσσικές οντότητες. Ψήγματα τέτοιων ιδεών εμφανίζονται ήδη στο έργο του Rudolf Carnap[16] αλλά η πρώτη σαφής διατύπωση ενός είδους εννοιολογικού σχετικισμού και της ιδέας του εννοιολογικού σχήματος οφείλεται μάλλον στον Willard Van Orman Quine[17], με τον οποίο θα ασχοληθούμε πολλάκις σε αυτή τη διατριβή. Στη συζήτηση περί εννοιολογικού σχετικισμού συμμετείχαν και άλλοι φιλόσοφοι της ίδιας παράδοσης, όπως ο Hilary Putnam και ο Nelson Goodman. Παράλληλα με το "μοντέλο" εννοιολογικού σχήματος που πρότεινε ο Quine, μπορούμε να εντοπίσουμε συγγενικές σκέψεις στη συζήτηση του

[14] Βλέπε, γενικώς, Immanuel Kant, *Κριτική του καθαρού λόγου*, μετάφρ. Α. Γιανναράς, τ. Α1, Α2, εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, Ά έκδοση, *Προλεγόμενα σε κάθε μελλοντική μεταφυσική*, μεταφρ. Γ. Τζαβάρας, Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννενα, 1982.

[15] Βλέπε Rorty, "The World Well Lost", *Consequences of Pragmatism*, 1996, σελ. 3-4, όπου η καταγωγή της ιδέας των εναλλακτικών εννοιολογικών σχημάτων εντοπίζεται στον ιστορικισμό του Georg Wilhelm Friedrich Hegel και, εν τέλει, στον ιδρυτή του γερμανικού ιδεαλισμού και "δάσκαλο" του Hegel, Kant. Βλέπε επίσης Gábor Forrai, *Reference, Truth and Conceptual Schemes*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, Βοστόνη και Λονδίνο, 2001, σελ. 1-8, για μια γενεαλογία της ιδέας του εννοιολογικού σχήματος, η οποία ξεκινά από τον Kant, περνά από τους Herder και Humboldt αλλά και τους λογικούς θετικιστές, και τελικά καταλήγει στους Quine, Hanson, Kuhn και Feyerabend. Βλέπε επίσης Blackburn, όπως προηγουμένως, σελ. 88-90.

[16] Βλέπε, π.χ., την υποσημείωση 556 σε αυτή τη διατριβή.

[17] Ο ίδιος ο Quine δηλώνει ότι "κληρονόμησε" τον όρο "εννοιολογικό σχήμα", μέσω του L.J. Henderson, από τον Vilfredo Pareto και ότι δεν σκόπευε να του προσδώσει κάποια τεχνική χρήση. "Όπου μίλησα για ένα εννοιολογικό σχήμα θα μπορούσα να είχα μιλήσει για μια γλώσσα. Όπου μίλησα για ένα πολύ διαφορετικό [alien] εννοιολογικό σχήμα θα ήμουν ικανοποιημένος, όπως θα χαρεί να μάθει ο Davidson, αν είχα μιλήσει για μια γλώσσα η απόπειρα μετάφρασης της οποίας προκαλεί αμηχανία." (Willard Van Orman Quine, "On the Very Idea of a Third Dogma", *Theories and Things*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge και Λονδίνο, 1981, σελ. 41.) Βλέπε και Hans-Johann Glock, "Relativism, Commensurability and Translatability", *Ratio (new series)*, 20, Δεκέμβριος 2007, σελ. 382. Αξίζει να σημειωθεί ότι στο έργο του γλωσσολόγου Benjamin Lee Whorf, ο οποίος έγραψε πριν από τον Quine και στον οποίο οφείλεται η, συναφής με τον εννοιολογικό σχετικισμό, λεγόμενη "αρχή της γλωσσικής σχετικότητας", συναντάμε (σε κείμενα του 1936 και του 1941) τον όρο "scheme" με χρήση παρόμοια με αυτή που παρατηρείται σε μεταγενέστερους συγγραφείς όταν μιλούν για "εννοιολογικά σχήματα" [conceptual schemes]: Benjamin Lee Whorf, *Language Thought, and Reality*, επ. John B. Caroll, The MIT Press, Cambridge, 1998, σελ. 61, 244.

ύστερου Ludwig Wittgestein περί "γλωσσικών παιχνιδιών", "γραμματικής" και "μορφών ζωής", καθώς και σε συζητήσεις στο χώρο της φιλοσοφίας και της ιστορίας της επιστήμης, με βασικές μορφές τους Thomas Kuhn και Paul Feyerabend, οι οποίοι επεξεργάστηκαν τη συναφή με το θέμα μας έννοια της "ασυμμετρίας".[18] Στο πλαίσιο αυτής της συζήτησης θα μπορούσαμε να μιλάμε για διάφορα προτεινόμενα μοντέλα τα οποία περιγράφουν τί ακριβώς είναι επιτέλους αυτό το περίφημο "εννοιολογικό σχήμα". Πρώτο μοντέλο που προτάθηκε ιστορικά μπορεί να θεωρηθεί το (μη σχετικιστικό) μοντέλο του Kant, και ακολουθούν διάφορα, με χαρακτηριστικότερα το μοντέλο του Quine, το μοντέλο του "γλωσσικού παιχνιδιού" του Wittgenstein και το μοντέλο του "Παραδείγματος" του Kuhn.[19] Κομβική θεωρείται η παρέμβαση του Donald Davidson, ο οποίος

[18] Για έναν παραλληλισμό ανάμεσα στις παραλλαγές εννοιολογικού σχετικισμού που αποδίδονται στους Quine, Wittgenstein, Kuhn και Feyerabend βλέπε Glock, ο.π., σελ. 382-384.

[19] Για παράδειγμα, ο Michael P. Lynch (*Truth in Context*, The MIT Press, Μασαχουσέτη 2001) παρουσιάζει τρία "μοντέλα" που περιγράφουν τί είναι τα λεγόμενα "εννοιολογικά σχήματα". Τα ονομάζει "Καντιανό Μοντέλο" (KM), "Μοντέλο του Quine" (QM) και "Μοντέλο του Wittgenstein" (WM). Και τα τρία μοντέλα, τα οποία εμφανίστηκαν στην πορεία της φιλοσοφικής σκέψης, καθιστούν πιο συγκεκριμένη και εκλεπτύνουν την ιδέα ότι οι άνθρωποι (ή τα νοήμονα όντα) βλέπουν κατ' ανάγκην τον κόσμο μέσα από ένα πρίσμα, οργανώνοντάς τον ή επιβάλλοντας του κάποιο είδος κατηγοριοποίησης. Θεωρεί ότι το τρίτο μοντέλο (WM) διατηρεί ό,τι θετικό υπάρχει στα προηγούμενα δύο μοντέλα, ενώ ταυτοχρόνως αντιμετωπίζει με επιτυχία κριτικές οι οποίες έχουν διατυπωθεί εναντίον τους, όπως, κυρίως, η κριτική του Davidson. Τα χαρακτηριστικά κάθε μοντέλου, όπως τα παρουσιάζει ο Lynch, προκύπτουν ως απαντήσεις στις εξής τέσσερις ερωτήσεις: 1. Τί είναι τα κύρια συστατικά του σχήματος; 2. Ποια είναι τα κριτήρια ταυτότητας μεταξύ σχημάτων; 3. Το μοντέλο προϋποθέτει τη διάκριση μεταξύ αναλυτικών και συνθετικών προτάσεων ή άλλη συναφή διάκριση; 4. Ποια είναι η δομή ενός εννοιολογικού σχήματος; (Σελ. 33.) Στο KM οι απαντήσεις είναι οι εξής (σελ. 33-34): 1. Τα κύρια συστατικά ενός εννοιολογικού σχήματος είναι νοητικά. Πρόκειται για τις *a priori* έννοιες και κατηγορίες που υπόκεινται κάθε δυνατής εμπειρίας. 2. Δύο εννοιολογικά σχήματα ταυτίζονται εάνν μοιράζονται τις ίδιες βασικές κατηγορίες και έννοιες. Στο πλαίσιο του Kant δεν τίθεται καν ζήτημα σύγκρισης μεταξύ εννοιολογικών σχημάτων, στο βαθμό που όλοι οι νόες μοιράζονται τις ίδιες βασικές έννοιες και κατηγορίες. 3. Στον Kant υπάρχει μια σαφής διάκριση ανάμεσα στις έννοιες που συγκροτούν το σχήμα και σε αυτό το οποίο οργανώνεται ή δομείται από αυτές. Αντιστοίχως διακρίνουμε ανάμεσα σε προτάσεις που περιγράφουν το σχήμα και σε προτάσεις που περιγράφουν την εμπειρία (όπως βέβαια αυτή οργανώνεται από το σχήμα). Στο βαθμό που υπάρχει μόνο ένα εννοιολογικό σχήμα, αυτή η διάκριση είναι απόλυτη. 4. Τα εννοιολογικά σχήματα έχουν θεμελιοκρατική δομή. Οι βασικές έννοιες και κατηγορίες κατέχουν θέση θεμελίων στο σχήμα, στο βαθμό που κάθε εφαρμογή εννοιών και κάθε εμπειρία προϋποθέτουν την ύπαρξη και την εφαρμογή τους. Η στροφή στη μελέτη γλωσσικών οντοτήτων, οι οποίες μπορούν να συζητηθούν, να αναλυθούν και να ελεγχθούν δημοσίως (εν αντιθέσει προς τις σκοτεινές νοητικές οντότητες του Kant) (σελ. 35), η κριτική στη διάκριση μεταξύ αναλυτικών και συνθετικών προτάσεων και ο ολισμός μας οδηγούν σε αυτό που ο Lynch ονομάζει "Μοντέλο του Quine", το οποίο παρουσιάζει τα εξής κεντρικά χαρακτηριστικά (σελ. 36-38): 1. Τα εννοιολογικά σχήματα είναι "γλώσσες". Αποτελούνται από προτάσεις οι οποίες γίνονται δεκτές ως αληθείς. Σύμφωνα με τον Lynch ο Quine αντιλαμβάνεται τη "γλώσσα" με όρους μιας τυπικής γλώσσας απαλλαγμένης από ασάφεια και αμφισημίες. 2. Κριτήριο της ταυτότητας μεταξύ εννοιολογικών σχημάτων είναι η δυνατότητα μετάφρασης του ενός στο άλλο. Σύμφωνα με τον Lynch ο Quine αντιλαμβάνεται αυτή τη μετάφραση με εκτασιακούς όρους: "Μια μετάφραση της πρότασης *S* από τη γλώσσα *L* στην πρόταση *S** της *L** είναι επιτυχής εάνν στην *S* και στην *S** αποδίδονται η ίδια έκταση και τα ίδια σημειούμενα [designata] στους αντίστοιχους όρους τους." (Σελ. 37) 3. Το εννοιολογικό σχήμα δεν προϋποθέτει μια διάκριση μεταξύ αναλυτικών και συνθετικών προτάσεων. Κάποιες προτάσεις είναι περισσότερο και άλλες λιγότερο αναθεωρήσιμες αλλά καμία δεν είναι "εννοιολογικά ή αναλυτικά" αληθής, καμία δεν είναι εξ ορισμού αληθής ή απλώς και μόνο λόγω του νοήματός της. 4. Η δομή των εννοιολογικών σχημάτων είναι συνεκτικιστική. Πρόκειται για ένα ιστό ή δίκτυο πεποιθήσεων (διατυπωμένων ως προτάσεις) που αντιμετωπίζει την πραγματικότητα ως συλλογικό σώμα και όπου η αναθεώρηση μιας πρότασης προκαλεί αλληλεπιδράσεις σε όλο το σύστημα. Το μοντέλο του Quine συνεπάγεται, πρώτον, ότι είναι δυνατόν να υπάρχουν περισσότερα από ένα εννοιολογικά σχήματα και, δεύτερον, ότι είναι δυνατόν δύο εννοιολογικά σχήματα να είναι "ασύμμετρα", όπως θα έλεγε ο Kuhn, δηλαδή να επικαλούνται διαφορετικές έννοιες και διαφορετικά νοήματα για την ίδια λέξη - όπως αντιλαμβάνεται την ασυμμετρία ο Lynch (σελ. 38). Το μοντέλο του Quine πλήττεται από την κριτική του Davidson, η οποία θα συζητηθεί παρακάτω. Ο Lynch προβάλλει και πέντε επιπλέον λόγους, ανεξάρτητους από την κριτική του Davidson, για να το εγκαταλείψουμε (σελ. 40): Πρώτον, θεωρεί ότι μια τέτοια αντίληψη περί γλώσσας είναι απλοϊκή, στο βαθμό που η καθημερινή γλώσσα μας, εν

εξαπέλυσε σφοδρή κριτική ενάντια στην ίδια την ιδέα του εννοιολογικού σχήματος, κριτική η οποία έχει πλέον καθιερωθεί ως ένας σκόπελος ή απαραίτητος έλεγχος που οφείλει να αντιμετωπίσει και να ξεπεράσει όποιος επιθυμεί να διατυπώσει μια υπερασπίσιμη θεωρία εννοιολογικού σχετικισμού. Για όλα αυτά τα θέματα θα ειπωθούν πολλά περισσότερα παρακάτω.

Η συζήτηση περί σχετικισμού συνεχίστηκε κατά τον εικοστό αιώνα και στο πλαίσιο της λεγόμενης "ηπειρωτικής" φιλοσοφίας, κυρίως στους κύκλους του γαλλικού μεταδομισμού, με τον οποίο δεν θα ασχοληθώ εις βάθος, διότι εδώ με ενδιαφέρει η ανάπτυξη μιας σαφούς, αυστηρής και νηφάλιας επιχειρηματολογίας και ομολογώ ότι δυσκολεύομαι πολύ να εντοπίσω στοιχεία σαφήνειας, αυστηρότητας, νηφαλιότητας και επιχειρηματολογίας στους στοχαστές αυτής της τάσης (χωρίς η προσωπική δυσκολία μου να συνεπάγεται απαραιτήτως ότι δεν υπάρχουν τέτοια στοιχεία). Όσον αφορά δε στη σύγχρονη ελληνική φιλοσοφική σκέψη, κυριότερος εκπρόσωπος του σχετικισμού μπορεί να θεωρηθεί ο Παναγιώτης Κονδύλης, στον οποίο ενίοτε θα παραπέμπω.

Γράφοντας αυτή τη διατριβή, επιχειρώ να εκπληρώσω, με μία ενιαία κίνηση, τους παρακάτω έξι στόχους:

αντιθέσει προς μια τυπική γλώσσα, περιέχει πλήθος ασαφειών και αμφισημιών. Δεύτερον, οι γλώσσες, αν τις θεωρήσουμε σύνολα προτάσεων [sentences], δεν περιέχουν μόνο δηλωτικές προτάσεις [declarative sentences] τις οποίες αποδεχόμαστε ως αληθείς αλλά και άλλα είδη προτάσεων, π.χ. εντολές, οι οποίες παίζουν εξίσου σημαντικό ρόλο στη συγκρότηση μιας γλώσσας με νόημα. Τρίτον, κατηγορεί τον Quine ότι συγχέει τις προτάσεις [sentences] τις οποίες χρησιμοποιούμε για να εκφράσουμε προτασιακά περιεχόμενα [propositions] με αυτά τα προτασιακά περιεχόμενα, δηλαδή ότι συγχέει αυτό που λέγεται με αυτό που χρησιμοποιείται για να ειπωθεί το πρώτο. Τέταρτον, αν δεχτούμε ότι οι γλώσσες μας είναι απαλλαγμένες από αμφισημίες και ασάφειες όσο και μια τυπική εκτασιακή γλώσσα, και αν ταυτίσουμε μια τέτοια εκτασιακή γλώσσα με ένα εννοιολογικό σχήμα, τότε δύο άνθρωποι που μιλούν την ίδια εκτασιακή γλώσσα μοιράζονται το ίδιο εννοιολογικό σχήμα. Θεωρεί ότι αυτό δεν είναι καθόλου εύλογο, στο βαθμό, π.χ., που "ένας ινδουιστής και εγώ θα μπορούσαμε να 'αποδίδουμε την ίδια έκταση' στον όρο 'αγελάδα' αλλά να έχουμε ριζικώς διαφορετικές *έννοιες* για την αγελάδα," (σελ. 40) με εντασιακούς όρους. Για αυτό το λόγο θεωρεί ότι μια εκτασιακή ερμηνεία είναι ανεπαρκής για τον καθορισμό του νοήματος. Πέμπτον, στο βαθμό που κάθε σύνολο πεποιθήσεων είναι δυνατό να περιέχει αντιφάσεις, αν ακολουθήσουμε το QM τα εννοιολογικά σχήματα είναι δυνατό να είναι εσωτερικώς ασυνεπή. Δεδομένης της κριτικής του Davidson αλλά και των δικών του αντιρρήσεων και χρησιμοποιώντας ιδέες του Putnam, του Wittgenstein, του Glock και του Strawson, ο Lynch προτείνει ένα τρίτο μοντέλο, το οποίο θεωρεί ότι αντιμετωπίζει με επιτυχία τους ελέγχους τους οποίους αποτυγχάνει να αντιμετωπίσει το προηγούμενο μοντέλο. Το ονομάζει Μοντέλο του Wittgenstein, χωρίς όμως να το αποδίδει στον ίδιο τον Wittgenstein. Σύμφωνα με αυτό: 1. Τα συστατικά των εννοιολογικών σχημάτων είναι κάποιες γενικές έννοιες [concepts] τις οποίες χρησιμοποιούμε στις προτάσεις της γλώσσας και της σκέψης μας. Εδώ ως "έννοια" νοείται αυτό το οποίο "συνθέτει το προτασιακό περιεχόμενο των ισχυρισμών και των πεποιθήσεών μας" (σελ. 45). Η χρήση συγκεκριμένων εννοιών και προτάσεων στη γλώσσα ή στη σκέψη προϋποθέτει ότι με κάποιο τρόπο κατέχουμε ή κατανοούμε κάποιες βασικές, γενικές, μη περαιτέρω αναγώγιμες έννοιες (σελ. 44-45, όπου ο Lynch αποδίδει αυτή την ιδέα στον Strawson) χωρίς όμως να προϋποθέτει καμία συγκεκριμένη οντολογική δέσμευση ως προς το τί ακριβώς είναι αυτές οι έννοιες - αφηρημένες οντότητες, προδιαθέσεις ή απλώς γενικοί όροι (σελ. 46). 2. Δύο εννοιολογικά σχήματα διαφέρουν αν δεν μοιράζονται κοινές βασικές έννοιες. 3. Τα εννοιολογικά σχήματα μπορούν να χαρακτηρίζονται από μια θολή και σχετική (ως προς το εκάστοτε σχήμα και ως προς το χρόνο) διάκριση μεταξύ αναλυτικών και συνθετικών προτάσεων ή άλλη συναφή διάκριση (σελ. 46-47). 4. Η δομή των εννοιολογικών σχημάτων είναι σχετικιστικά θεμελιοκρατική. Ρόλο θεμελίων παίζουν οι βασικές έννοιες αλλά, εν αντιθέσει προς το ΚΜ, το ποιες έννοιες θα κατέχουν αυτή τη θέση είναι σχετικό ως προς το εκάστοτε εννοιολογικό σχήμα και μπορεί να αλλάξει στο πέρασμα του χρόνου (σελ. 47). Για μια άλλη περιγραφή του λεγόμενου μοντέλου του Quine βλέπε Xinli Wang, "On Davidson's Refutation of Conceptual Schemes and Conceptual Relativism", *Pacific Philosophical Quarterly* 90, 2009, σελ. 142-144, 147-154. Για δύο άλλα προτεινόμενα μοντέλα εννοιολογικού σχήματος βλέπε Wang, ο.π., σελ. 154-162, και Forrai, ο.π., σελ. 16-21.

Πρώτον, όπως ανέφερα και παραπάνω, να προσφέρω μια συνεπή επιχειρηματολογία υπέρ μιας υπερασπίσιμης μορφής εννοιολογικού και γνωσιολογικού σχετικισμού.

Δεύτερον, να προτείνω ένα ακριβές και σαφώς ορισμένο μοντέλο εννοιολογικού σχήματος. Η χρήση όρων όπως "εννοιολογικό σύστημα" ή "σχήμα", "γλώσσα" και "θεωρία" είναι ενίοτε ασαφής και αδιάκριτη σε φιλοσόφους όπως ο Quine και ο Kuhn. Ίσως μια παρόμοια, ενδεχομένως και χειρότερη, ασάφεια και πολυσημία παρατηρείται και στη χρήση του όρου "γλωσσικό παιχνίδι" από τον ύστερο Wittgenstein, πολλώ δε μάλλον στη χρήση του όρου "κοσμοεικόνα" από τον Κονδύλη και στη χρήση των όρων "προοπτική" και "ερμηνεία" από τον Nietzsche. Όσον αφορά στον Kuhn, συχνά δίνει την εντύπωση ότι η αλλαγή θεωρίας ισοδυναμεί με αλλαγή εννοιολογικού σχήματος, ενώ ο τρόπος με τον οποίο χρησιμοποιεί τον όρο "Παράδειγμα" άλλοτε τον ταυτίζει με μια απλή επιστημονική θεωρία και άλλοτε με ένα ολόκληρο εννοιολογικό σύστημα ή με την πρακτική μιας κοινότητας.[20] Ακριβώς λόγω αυτών των προβλημάτων ασάφειας και πολυσημίας, εν αντιθέσει προς την ακρίβεια που επιθυμώ να προσδώσω στους ορισμούς που θα διατυπώσω στο πλαίσιο της θεωρίας που υποστηρίζω, θεωρώ ότι είναι καλό στη συζήτησή μου να εγκαταλείψω όρους όπως "Παράδειγμα" ή "εννοιολογικό σχήμα". Δεδομένης της ορολογίας που θα εισαγάγω, το "Παράδειγμα" αντιστοιχεί σε κάποιες περιπτώσεις σε έναν ολόκληρο "λεξίκοσμο" και άλλοτε σε υποσύνολα προτάσεων ενός "γνωσιακού πλέγματος", όπως είναι μια θεωρία που διατυπώνεται δεδομένου του πλέγματος ή το "γνωσιακό υπόβαθρο" του πλέγματος ή το "νοηματικό υπόβαθρο". Το "εννοιολογικό σχήμα", όπως χρησιμοποιείται συνήθως από τον Quine, τον Putnam και άλλους, αντιστοιχεί μάλλον στο νοηματικό υπόβαθρο, δηλαδή τον εννοιολογικό πυρήνα του λεξικόσμου. Ωστόσο σε κάποιες περιπτώσεις μπορεί να αντιστοιχεί και στο γνωσιακό υπόβαθρο ή σε ολόκληρο το λεξίκοσμο. Μια θεωρία, επιστημονική ή άλλη, είναι απλώς ένα υποσύνολο των προτάσεων του λεξικόσμου, ένα σύνολο προτάσεων το οποίο προϋποθέτει το λεξίκοσμο. Διαφορά ή αλλαγή μεταξύ θεωριών δεν σημαίνει απαραιτήτως και εννοιολογική διαφορά ή αλλαγή, εφόσον είναι δυνατόν, δεδομένου του ίδιου νοηματικού υποβάθρου, να διατυπώνονται θεωρίες οι οποίες προϋποθέτουν απλώς διαφορετικές κατανομές αληθοτιμών. Όσο για τη "γλώσσα", με τη συνήθη χρήση του όρου, δεν ταυτίζεται με το λεξίκοσμο, ούτε με το "νοηματικό πλέγμα", στο βαθμό που προτάσεις διατυπωμένες, π.χ., στα ελληνικά και τα αγγλικά θα μπορούσαν να προϋποθέτουν ή όχι τον ίδιο λεξίκοσμο και να είναι ή όχι κυριολεκτικώς μεταφράσιμες η μία σε όρους της άλλης. Οι "γλώσσες" μπορούν να θεωρηθούν διαφορετικά συστήματα συμβόλων και εκφορών τα οποία μπορούν να ερμηνεύονται σύμφωνα με το ίδιο ή σύμφωνα με διαφορετικά νοηματικά πλέγματα. Δεδομένων αυτών των αποσαφηνίσεων, οι οποίες δεν θα γίνουν πλήρως κατανοητές πριν από το τέλος του

[20] Για αυτό το ζήτημα βλέπε, π.χ., John H. Zammito, *A Nice Derangement of Epistemes*, The University of Chicago Press, Chicago και Λονδίνο, 2004, σελ. 56.

δεύτερου μέρους της διατριβής, έχω την ελπίδα ότι θα ήταν δυνατό, αντικαθιστώντας την ορολογία που χρησιμοποιείται μέχρι σήμερα στη συζήτηση με την ορολογία που προτείνω (προσέχοντας, π.χ., ώστε το "εννοιολογικό σχήμα" ή το "Παράδειγμα" να μεταφραστεί εκεί που πρέπει ως "λεξίκοσμος" και εκεί που πρέπει ως "γνωσιακό" ή "νοηματικό υπόβαθρο" ή "θεωρία") να αναδιατυπωθούν οι συναφείς συζητήσεις, αναλύσεις και θεωρίες με τρόπο που θα διατηρεί το πνεύμα και το περιεχόμενό τους αλλά θα χαρακτηρίζεται από υψηλότερη σαφήνεια και ακρίβεια. Αν κάτι τέτοιο ήταν δυνατό, νομίζω ότι θα είχε δειχθεί ότι το μοντέλο εννοιολογικού σχήματος που προτείνεται εδώ είναι ένα χρήσιμο και εύχρηστο εργαλείο για την περαιτέρω ανάπτυξη αναλύσεων στο πλαίσιο της σχετικής συζήτησης, ίσως ακόμη και στο πλαίσιο εμπειρικών / ιστορικών μελετών. Ωστόσο αυτό απομένει να δειχθεί στην πράξη.

Τρίτον, μέσω της ανάπτυξης αυτού του μοντέλου των λεξικόσμων, να αντικρούσω την κριτική του Davidson, η οποία φαίνεται ότι προσβάλλει τα προηγούμενα προτεινόμενα μοντέλα (ή κάποια από αυτά), και έτσι να δείξω ότι τα επιχειρήματα του, ακόμη και αν υποθέσουμε ότι αγγίζουν κάποιες μορφές εννοιολογικού σχετικισμού, αδυνατούν να αντικρούσουν κάθε δυνατή μορφή εννοιολογικού σχετικισμού και κάθε δυνατή διατύπωση της ιδέας του εννοιολογικού σχήματος.

Τέταρτον, να προτείνω μια συγκεκριμένη θεωρία νοήματος και αλήθειας η οποία επιλύει και ξεπερνάει μια σειρά από σκεπτικιστικά προβλήματα και αδιέξοδα.

Πέμπτον, να δείξω πώς μια σειρά από επιχειρήματα και σκέψεις, που μέχρι τώρα παραμένουν σε μεγάλο βαθμό ασύνδετα μεταξύ τους, μπορούν να οργανωθούν συστηματικά σε έναν ολοκληρωμένο συλλογισμό υπέρ του σχετικισμού. Για παράδειγμα, διάφοροι μελετητές ερίζουν σχετικά με τη θέση και τη λογική σειρά που έχουν στο έργο του Quine διάφορες ιδέες, όπως είναι η απροσδιοριστία της μετάφρασης, ο υποκαθορισμός της θεωρίας από τα δεδομένα και η άρση της διάκρισης μεταξύ αναλυτικών και συνθετικών προτάσεων. Ο ίδιος ο Quine αφήνει κάπως ασαφές το ποιά θέση είναι λογικώς πρότερη και ποια λογικώς ύστερη, τί έπεται από τί, τί συνιστά προκείμενη και τί συνιστά συνέπεια. Εδώ θα επιχειρήσω να παρουσιάσω έναν τρόπο με τον οποίο μπορούμε, αφού γίνουν οι κατάλληλες τροποποιήσεις, να οργανώσουμε αυτές και άλλες θέσεις και επιχειρήματα (συμπεριλαμβανομένου ενός πλήθους σκεπτικιστικών προβλημάτων που αφορούν στο νόημα αλλά και στην αλήθεια) σε μια συγκεκριμένη σειρά, έτσι ώστε να προκύπτει μια συνεπής και συνεκτική θεωρία, δίχως συλλογιστικά κενά και, κατά το δυνατόν, δίχως ερμηνευτικές περιπλοκές.

Τέλος, έκτον, σε μια απόπειρα επικοινωνίας μεταξύ αναλυτικής και ηπειρωτικής φιλοσοφίας, να δείξω πώς διάφορες θέσεις φιλοσόφων όπως ο Nietzsche, ο Κονδύλης και άλλοι, οι οποίες, στο δικό τους πλαίσιο, συνήθως παρουσιάζονται ως αποκαλυπτικές εμπνεύσεις και εκλάμψεις σοφίας, δίχως να στηρίζονται από κάποιο συλλογισμό, μπορούν, αποσπασμένες από τα συνολικά συμφραζόμενα τους και ερμηνευμένες ή τροποποιημένες σύμφωνα με όρους της θεωρίας που αναπτύσσω, να

προκύπτουν ως συμπεράσματα αυστηρών συλλογισμών του σκληρού αναλυτικού είδους. Δεν αποκλείεται τέτοιους ή σχετικά παρόμοιους συλλογισμούς να είχαν κάνει και οι ίδιοι, κρίνοντας όμως περιττό το να τους εκθέσουν στους αναγνώστες τους. Αυτή η δουλειά θα γίνει κατά κύριο λόγο στο περιθώριο της ανάπτυξης της θεωρίας, σε υποσημειώσεις.

Ολοκληρώνοντας αυτή την εισαγωγή, θεωρώ απαραίτητο να σταθώ σε δύο σημεία που αφορούν στη μεθοδολογία που θα ακολουθήσω.

Πρώτον, θα προσπαθήσω να εμπλακώ όσο το δυνατόν λιγότερο σε ζητήματα ερμηνείας της σκέψης των φιλοσόφων τους οποίους επικαλούμαι. Σε καμία περίπτωση δεν ισχυρίζομαι ότι αναπαράγω πιστά τη σκέψη τους. Αντιθέτως, θα αποσπώ από τα γραπτά τους και από τα συμφραζόμενά τους διάφορες ιδέες οι οποίες κρίνω ότι μπορεί να φανούν χρήσιμες για την ανάπτυξη της επιχειρηματολογίας μου και θα τις τροποποιώ καταλλήλως έτσι ώστε να ενταχθούν στη συζήτηση που αναπτύσσω ή θα παίρνω αφορμή από κάποια φράση τους για να διατυπώσω νέες ιδέες, χωρίς ποτέ να υποστηρίζω ότι αυτό συνιστά μια ορθή ερμηνεία των κειμένων τους. Κάποιος θα μπορούσε ίσως ακόμη και να πεί, υπερβάλλοντας, ότι κακώς παραπέμπω στα γραπτά τους, εφόσον απλώς τα αξιοποιώ για να αναπτύξω νέους συλλογισμούς, αδιαφορώντας για το αρχικό πλαίσιο εντός του οποίου διατυπώθηκαν οι ιδέες και τα επιχειρήματα που τους αποδίδω. Θα απαντούσα ότι οφείλω να παραπέμπω στην αρχική πηγή κάθε ιδέας και επιχειρήματος που χρησιμοποιώ, τουλάχιστον επειδή σε αυτήν οφείλεται η έμπνευση για ό,τι γράφω, όσο απομακρυσμένο και αν είναι το τελικό αποτέλεσμα από τις αρχικές προθέσεις των παρατιθέμενων συγγραφέων. Έτσι ιδέες, επιχειρήματα και αποσπάσματα από διάφορους συγγραφείς, διαφορετικών τάσεων, σχολών και εποχών, αποσπώνται από το ιστορικό πλαίσιο τους και από το όποιο αίτημα αναγνώρισης εσωτερικής συνοχής στη σκέψη έκαστου φιλοσόφου ή πιστής αναπαραγωγής των προθέσεών τους, απαλλάσσονται από στοιχεία περιττά για τους σκοπούς της παρούσας επιχειρηματολογίας, τροποποιούνται, αναδιατυπώνονται και εντάσσονται σε μια νέα, κατά το δυνατόν συνεκτική και συστηματική θεωρία, ενώ συχνά συμβαίνει να επικαλούμαι έναν φιλόσοφο σε επιχειρήματα υπέρ μιας θέσης και σε άλλο σημείο ο ίδιος φιλόσοφος να αναφέρεται ως πηγή επιχειρημάτων κατά της ίδιας θέσης ή κάποιας συνέπειάς της. Αυτό δεν συμβαίνει επειδή απαξιώνω το έργο της ερμηνείας κειμένων, της ιστορικής έρευνας ή της ανασυγκρότησης της σκέψης ενός συγγραφέα αλλά απλώς επειδή σκοπός μου σε αυτή τη διατριβή δεν είναι να απαντήσω σε ερωτήματα όπως "*Για τον Quine* ο σημασιολογικός ολισμός είναι προκείμενη ή συνέπεια του γνωσιολογικού ολισμού;", "Είναι τελικά σχετικιστής ο Wittgenstein;" ή "Υπάρχει συνοχή στο έργο του Nietzsche;" αλλά σε ερωτήματα όπως "Πώς προσδιορίζεται το νόημα των εκφορών μας;" "Υπάρχει αντικειμενική αλήθεια;" και "Είναι δυνατό να υπάρχουν ασύμμετρα εννοιολογικά σχήματα;", η απάντηση στα οποία δεν εξαρτάται από το τί πίστευαν όντως διάφοροι φιλόσοφοι για

αυτά τα θέματα αλλά από την αξιολόγηση επιχειρημάτων υπέρ ή κατά διαφόρων σημασιολογικών και γνωσιολογικών θέσεων, όποιος και αν διετύπωσε πρώτος αυτά τα επιχειρήματα και ό,τι και αν είχε τελικά στο μυαλό του. Ωστόσο δεν μπόρεσα να αποφύγω κάποια ερμηνευτικά και ιστορικά σχόλια, τα οποία περιορίζονται κυρίως σε υποσημειώσεις.

Δεύτερον, αποφεύγω την επίκληση εμπειρικών (π.χ. γλωσσολογικών, ανθρωπολογικών ή ιστορικών) τεκμηρίων για την υποστήριξη των θέσεών μου και προσπαθώ να περιορίζομαι σε *a priori* επιχειρήματα. Θα εξηγήσω αμέσως γιατί.

Ο Michael N. Forster, ασκώντας κριτική στο επιχείρημα του Davidson ενάντια στην ιδέα του εννοιολογικού σχήματος, υποστηρίζει ότι τέτοιου είδους κριτικές "δεν σφάλλουν μόνο επειδή αποτυγχάνουν τα συγκεκριμένα επιχειρήματά τους αλλά λόγω του ίδιου του *a priori* χαρακτήρα τους."[21] "Ο φιλόσοφος που ασχολείται με το φαινόμενο του νοήματος δεν μπορεί να ελπίζει εύλογα ότι θα απαντήσει σε ουσιώδη ερωτήματα περί νοήματος σε καθαρά εννοιολογική βάση, αδιαφορώντας μακαρίως για τα εμπειρικά τεκμήρια των κλασικών φιλολογων και των ανθρωπολόγων που αφορούν σε γλώσσες και κείμενα κατά πλάτος διαφορετικών ιστορικών περιόδων και πολιτισμών, διότι αυτά τα εμπειρικά τεκμήρια αποτελούν σημαντικό μέρος των εμπειρικών τεκμηρίων σύμφωνα με τα οποία πρέπει να προσδιοριστεί η έννοια του νοήματος."[22]

Διαφωνώ με την άποψη του Forster, στο βαθμό που: Πρώτον, τα όποια εμπειρικά τεκμήρια προϋποθέτουν ήδη μια συγκεκριμένη θεωρία και μια μεθοδολογία και, δεδομένης μιας άλλης θεωρίας και μεθοδολογίας (π.χ. της θεωρίας του Davidson και της αρχής της χάριτος, την οποία θα συναντήσουμε στο πρώτο μέρος της διατριβής) θα μπορούσαμε να οδηγηθούμε σε εντελώς διαφορετικά εμπειρικά συμπεράσματα. Έτσι, όταν, π.χ., ο Forster επικαλείται ανακαλύψεις ανθρωπολόγων οι οποίες διαψεύδουν τη θεωρία του Davidson, επικαλείται μαζί τους και τις θεωρητικές παραδοχές που υπόκεινται αυτών των ανακαλύψεων και οι οποίες συνιστούν άρνηση της θεωρίας του Davidson. Όμως έτσι διαπράττει λήψη του ζητουμένου, εφόσον επικαλείται την άρνηση της θεωρίας του Davidson ως σιωπηλή προκείμενη σε ένα επιχείρημα που έχει ως συμπέρασμα την άρνηση της θεωρίας του Davidson. Δεύτερον, όπως θα υποστηριχθεί αναλυτικότερα παρακάτω, τα οποία συμπεράσματα μέσω εμπειρικής έρευνας αφορούν σε ενδεχομενικότητες και δεν διαθέτουν την αναγκαιότητα που μας εξασφαλίζουν οι *a priori* φιλοσοφικοί συλλογισμοί.

Αντιστοίχως, κάποιοι φιλόσοφοι τους οποίους επικαλούμαι, όπως οι Norwood Russell Hanson, Kuhn και Feyerabend, δίνουν ενίοτε την εντύπωση ότι θεωρούν δεδομένη τη δυνατότητα ύπαρξης εναλλακτικών, ακόμη και ριζικώς διαφορετικών εννοιολογικών σχημάτων, δίχως να αισθάνονται

[21] Michael N. Forster, "On the Very Idea of Denying the Existence of Radically Different Conceptual Schemes", *Inquiry*, τ. 41, 1998, σελ. 156.
[22] Forster, ο.π., σελ. 158.

την ανάγκη να επιχειρηματολογήσουν *a priori* υπέρ αυτής. Μάλιστα συχνά φαίνεται ότι θεωρούν δεδομένη και την ιστορική ύπαρξη πραγματικών τέτοιων εναλλακτικών σχημάτων, όπως συμβαίνει όταν πραγματεύονται τις εννοιολογικές ή γνωσιακές διαφορές και αλλαγές ανάμεσα σε "σχήματα" όπως η αριστοτελική φυσική, η πτολεμαϊκή αστρονομία, οι θεωρίες του Γαλιλαίου, η κοπερνίκεια αστρονομία, η νευτώνεια φυσική, η αλχημεία, η νεότερη χημεία, η θερμοδυναμική και η ηλεκτρομαγνητική θεωρία του 19ου αιώνα, η σύγχρονη φυσική ή οι κοσμολογίες αφρικανικών ή αμερικανικών φυλών, όπως μας μεταφέρονται από αναφορές ανθρωπολόγων. Άλλοτε δίνεται η εντύπωση ότι η ύπαρξη εναλλακτικών σχημάτων αποδεικνύεται *a posteriori* με τη βοήθεια εμπειρικών και ιστορικών τεκμηρίων και συγκρίσεων και άλλοτε ότι, δεδομένης μιας τέτοιας πραγματικότητας, εξετάζονται οι συγκεκριμένες διαφορές που υπάρχουν μεταξύ δύο ή περισσότερων διαφορετικών σχημάτων. Όπως φαίνεται, ο Hanson, ο Kuhn και ο Feyerabend τείνουν προς μια εμπειρική / ιστορική / ανθρωπολογική μεθοδολογία, όπου η εμπειρική έρευνα ιστορικών τεκμηρίων, της δραστηριότητας των επιστημονικών κοινοτήτων ή της ζωής κοινοτήτων που υιοθετούν διαφορετικές κουλτούρες χρησιμοποιείται για την υποστήριξη φιλοσοφικών θέσεων και, ίσως, θεωρείται ακόμα και προτιμότερη της *a priori* επιχειρηματολογίας.[23]

Ένας βασικός λόγος για αυτό πρέπει να είναι η αντίθεσή τους στο μέχρι τότε κυρίαρχο πλαίσιο του λογικού θετικισμού και η διαπίστωση της διάστασης που υπήρχε ανάμεσα στο αφηρημένο σχήμα επιστήμης που πρότεινε αυτός και την πραγματική επιστημονική δραστηριότητα. Έτσι, π.χ., ο Kuhn σχολιάζει, αναφερόμενος στη διάκριση ανάμεσα σε "πλαίσιο ανακάλυψης" και "πλαίσιο δικαιολόγησης", ότι "όποτε […] προσπάθησα να τις εφαρμόσω [τις διχοτομήσεις], ακόμη και προσεγγιστικά, στις πραγματικές καταστάσεις, όπου η γνώση παράγεται, γίνεται αποδεκτή και αφομοιώνεται, αποδείχτηκαν εξαιρετικά προβληματικές. Ενώ υποτίθεται ότι είναι στοιχειώδεις λογικές ή μεθοδολογικές διακρίσεις και, κατά συνέπεια, ανεξάρτητες από την ανάλυση της επιστημονικής γνώσης, τώρα παρουσιάζονται να ανήκουν οργανικά, όχι τόσο στις ίδιες τις

[23] Επίκληση εμπειρικών, κυρίως ιστορικών, τεκμηρίων μπορεί να συναντήσει κανείς σε όλη την έκταση του έργου αυτών των φιλοσόφων. Βλέπε, ωστόσο, Thomas S. Kuhn, *The Road Since Structure*, The University of Chicago Press, Chicago και Λονδίνο, 2000, σελ. 95, όπου ο Kuhn παραδέχεται ότι απέδωσε υπερβολική έμφαση στην εμπειρική πλευρά του εγχειρήματός του. Βλέπε και Kindi, "The Relation of History of Science to Philosophy of Science in *The Structure of Scientific Revolutions* and Kuhn's later philosophical work", *Perspectives on Science*, τ. 13, αρ. 4, 2005, σελ. 495-530, για μια συζήτηση όπου υποστηρίζεται ότι η επιχειρηματολογία του Kuhn είναι κατά βάση *a priori*. Για άλλες περιπτώσεις επίκλησης εμπειρικών τεκμηρίων υπέρ σχετικιστικών ή συναφών θέσεων βλέπε, π.χ., Barry Barnes και David Bloor, "Relativism, Rationalism, and the Sociology of Knowledge", *Rationality and Relativism*, σελ. 36-38, Forster, ο.π., σελ. 151-154, Quine, "Translation and Meaning", *Word and Object*, The M.I.T. Press, Cambridge, Μασαχουσέτη, σελ. 77, Whorf, ο.π., σε όλο το βιβλίο, Lynch, ο.π., σελ. 53. Βλέπε επίσης Σέξτος Εμπειρικός, *Πυρρώνειοι υποτυπώσεις*, Α36-163 (Σέξτος Εμπειρικός, *Άπαντα* τ. 1, μεταφρ. Α.Μ. Καραστάθη, εκδόσεις Κάκτος, Αθήνα 1998, σελ. 62-129) και Donatien Alphonse François Marquis De Sade, *Η φιλοσοφία στο μπουντουάρ*, μεταφρ. Β. Καλλιπολίτης, Εξάντας 1979, σελ. 179-180, 182-183. Για την επίκληση εμπειρικών τεκμηρίων εναντίον του σχετικισμού βλέπε, π.χ., Dan Sperber, "Apparently Irrational Beliefs", *Rationality and Relativism*, σελ. 149-180, Robin Horton, "Tradition and Modernity Revisited", *Rationality and Relativism*, σελ. 201-260, Steven Lukes, "Relativism in its Place", *Rationality and Realtivism*, σελ. 267-270.

ερωτήσεις όπου έχουν χρησιμοποιηθεί, αλλά μάλλον στο παραδοσιακό σύνολο των απαντήσεων που δίνονται σ' αυτές τις ερωτήσεις."[24] Μιλώντας πιο γενικά, ο Feyerabend παρατηρεί ότι "οι εντολές του κριτικού ορθολογισμού […] δίνουν μια ανεπαρκή περιγραφή της μέχρι τώρα ανάπτυξης της επιστήμης και τείνουν να την παρεμποδίσουν στο μέλλον. […] Αυτό λοιπόν, που σε σύγκριση με τους νόμους αυτούς φαίνεται σαν 'ακαταστασία', 'χάος' ή 'καιροσκοπισμός', έχει μια πολύ σημαντική λειτουργία στην ανάπτυξη των θεωριών που θεωρούμε σήμερα ουσιαστικά τμήματα της γνώσης μας για τη φύση. Αυτές οι 'αποκλίσεις', κι αυτά τα 'λάθη' είναι προϋποθέσεις προόδου. […] Δεν υπάρχει ούτε ένας κανόνας που να ισχύει σ' όλες τις περιστάσεις κι ούτε ένας παράγοντας που να μπορούμε να τον επικαλεστούμε σε κάθε περίσταση."[25] Αλλού, σε μια συνοπτική και μάλλον χονδροειδή κριτική της μεθοδολογίας της ριζικής μετάφρασης (μια ιδέα την οποία θα συναντήσουμε στο πρώτο μέρος), καταλήγει ότι "άλλωστε το πρόβλημά *μας* αφορά ιστορικά γεγονότα κι *όχι* λογικές δυνατότητες."[26]

Πράγματι, αν το ερώτημα που εξετάζει κάποιος αφορά στο χαρακτήρα της πραγματικής επιστημονικής δραστηριότητας, όπως αυτή διεξάγεται, ίσως πιο πρόσφορη για τους σκοπούς του είναι μια εμπειρική μεθοδολογία. Βέβαια, αφ' ενός, αναρωτιέται κανείς αν τότε η δραστηριότητά του μπορεί να εξακολουθεί να ονομάζεται "φιλοσοφία" και όχι "ιστορία" ή "ανθρωπολογία" και αν τα συμπεράσματά του μπορούν να έχουν αξιώσεις γενικότητας και αναγκαιότητας, για κάθε δυνατή εμπειρία, πρόταση ή γνώση. Αφ' ετέρου, μπορούμε να αμφισβητήσουμε το αν διαπιστώσεις σχετικά με την πραγματική επιστημονική δραστηριότητα μπορούν να έχουν και αξιολογικό χαρακτήρα, να υποδεικνύουν πώς *πρέπει* να διεξάγεται η επιστημονική δραστηριότητα, όπως φαίνεται ότι υποστηρίζει τουλάχιστον ο Feyerabend όταν, "με δεδομένη […] την επιστήμη"[27] συνάγει μεθοδολογικούς κανόνες όπως ότι "όλα επιτρέπονται"[28]. Διότι η πραγματική επιστημονική δραστηριότητα μας υποβάλλει αξιολογικά κριτήρια και μεθοδολογικές αρχές μόνο αν προϋποθέσουμε ότι το πραγματικό είναι ταυτοχρόνως και το δέον. Ένας λογικός θετικιστής ο οποίος δεν συμμερίζεται μια τέτοια ταύτιση είναι και δέοντος και διαπιστώνει ότι η πραγματική επιστημονική δραστηριότητα αποτυγχάνει πλήρως να προσαρμοστεί στο θεωρητικό σχήμα που

[24] Thomas S. Kuhn, *Η δομή των επιστημονικών επαναστάσεων*, μετάφραση Γ. Γεωργακόπουλος, Β. Κάλφας, Εκδόσεις Σύγχρονα Θέματα, Αθήνα, Z' έκδοση, σελ. 71.
[25] Paul Feyerabend, *Ενάντια στη μέθοδο*, μετάφραση Γρ. Καυκαλάς, Γ. Γκουνταρούλης, Εκδόσεις Σύγχρονα Θέματα, Αθήνα, Γ΄ έκδοση, σελ. 224.
[26] Feyerabend, ο.π., σελ. 352.
[27] Feyerabend, ο.π., σελ. 224.
[28] Βλέπε π.χ. Feyerabend, ο.π., σελ. 59. Βλέπε ωστόσο και Paul Hoyningen-Huene (επ.), "Two Letters of Paul Feyerabend to Thomas S. Kuhn on a Draft of *The Structure of Scientific Revolutions*", *Studies in History and Philosophy of Science*, τ. 26, αρ. 3, 1995, σελ. 358, 361, 367-368, Hoyningen-Huene (επ.), "More letters by Paul Feyerabend to Thomas S. Kuhn on *Proto-Structure*", Studies in History and Philosophy of Science, τ. 37, 2006, σελ. 614-619, 621-622, όπου φαίνεται ότι ο Feyerabend υποστηρίζει το αντίθετο και απευθύνει στον Kuhn την κατηγορία περί σύγχυσης είναι και δέοντος.

αυτός προτείνει, θα μπορούσε κάλλιστα να απορρίψει το σύνολο της επιστημονικής ή άλλης γνωστικής δραστηριότητας από την προϊστορία μέχρι σήμερα ως εσφαλμένο, ανεπαρκές ή ελαττωματικό και να απαιτήσει τη δημιουργία μιας νέας, ορθής επιστήμης, η οποία θα ανταποκρίνεται στις θεωρητικές απαιτήσεις του, όπως ακριβώς ο οραματιστής μιας πολιτικής και κοινωνικής ουτοπίας, ο οποίος διαπιστώνει την πλήρη διάσταση ανάμεσα στο σύνολο του μέχρι τώρα ανθρώπινου πολιτισμού και το σχήμα του, θα μπορούσε να απορρίψει το σύνολο του ανθρώπινου πολιτισμού και να απαιτήσει την ακύρωσή του και την εκ νέου εκκίνηση της ιστορίας σύμφωνα με νέες αρχές.

Από την άλλη, αν, εν αντιθέσει προς τον Feyerabend, δεν ενδιαφερόμαστε για ιστορικά γεγονότα αλλά για λογικές δυνατότητες και αναγκαιότητες, όπως π.χ. τη δυνατότητα ύπαρξης ριζικώς διαφορετικών εννοιολογικών σχημάτων ή τις αναγκαίες συνθήκες για τον προσδιορισμό του νοήματος, δεν νομίζω ότι μπορεί να μας βοηθήσει ιδιαιτέρως μια εμπειρική μεθοδολογία. Πρώτον, η συναγωγή συμπερασμάτων από εμπειρικά τεκμήρια δεν μπορεί παρά να είναι επαγωγική και επομένως υπολείπεται της αναγκαιότητας των *a priori* συλλογισμών. Τα όποια συμπεράσματά μας θα μπορούσαν να ισχύουν για τις περιοχές του ανθρώπινου πολιτισμού τις οποίες έχουμε διερευνήσει αλλά να μην ισχύουν για κάθε δυνατή εμπειρία, πρόταση ή γνώση. Δεύτερον, η υιοθέτηση θέσεων όπως ο εμποτισμός της παρατήρησης από τη θεωρία, την οποία θα συναντήσουμε στο δεύτερο μέρος της διατριβής, περιπλέκει την κατάσταση, καθώς κατά την εμπειρική έρευνά μας δεχόμαστε ότι άλλοι ερευνητές, οι οποίοι προϋποθέτουν μια διαφορετική θεωρία και ερμηνεύουν με διαφορετικό τρόπο τα ιστορικά τεκμήρια (για την ακρίβεια αναγνωρίζουν εξ ολοκλήρου διαφορετικά ιστορικά τεκμήρια) θα μπορούσαν να υποστηρίξουν θέσεις αντίθετες προς τις δικές μας αλλά εξίσου δικαιολογημένες με εκείνες. Δηλαδή, δεδομένης μόνο μιας εμπειρικής επιχειρηματολογίας, η θέση ότι υπάρχουν, στον κόσμο μας, διαφορετικά εννοιολογικά συστήματα θα μπορούσε να αντικρουστεί μέσω της επίκλησης διαφορετικά ερμηνευμένων τεκμηρίων.

Έτσι, αν τα εμπειρικά τεκμήριά μας ήταν το μόνο επιχείρημα που διαθέταμε υπέρ της *δυνατότητας ύπαρξης* διαφορετικών εννοιολογικών σχημάτων ("Υπάρχουν, άρα είναι δυνατό να υπάρχουν"), τότε αυτό το ερώτημα θα παρέμενε ανοιχτό. Αντιθέτως, αν έχουμε δείξει *a priori* ότι είναι δυνατό να υπάρχουν διαφορετικά εννοιολογικά σχήματα, τότε, ακόμη και αν οι αντίπαλοί μας δείξουν εμπειρικά ότι όλα τα υποκείμενα στον πλανήτη Γη ακολουθούν και πάντα ακολουθούσαν ένα κοινό εννοιολογικό σχήμα, δεν θα έχουν καταρρίψει τη θεωρία μας. Η δυνατότητα ύπαρξης διαφορετικών εννοιολογικών σχημάτων, ως κάτι που αφορά κάθε δυνατή γλώσσα, εμπειρία, γνώση, κ.ο.κ., παραμένει και το εναλλακτικό και εξίσου συνεκτικό εννοιολογικό σχήμα απλώς αναμένεται να εμφανιστεί στο μέλλον, από έναν άλλο πλανήτη ή σε μια νέα γενιά.

Μέρος πρώτο:
Απροσδιοριστία του νοήματος και νοηματικό υπόβαθρο.

1.1. Εκφορά και νόημα.

Στο πρώτο μέρος της διατριβής θα επιχειρήσω να απαντήσω στο ερώτημα πώς προσδιορίζεται το νόημα των εκφορών των ομιλητών μιας γλώσσας. Η απάντηση την οποία θα προτείνω σε αυτό το ερώτημα θα αποτελέσει ταυτοχρόνως και το πρώτο βήμα στην ανάπτυξη της θεωρίας των "λεξικόσμων" η οποία επιχειρείται σε αυτή τη διατριβή. Σε αυτό το πρώιμο στάδιο ανάπτυξης της θεωρίας θα ασχοληθώ αποκλειστικά με ερωτήματα περί του νοήματος των εκφορών και θα προσπαθήσω να μην αγγίξω καθόλου γνωσιολογικά ερωτήματα σχετικά με την αλήθεια ή τη δικαιολόγηση προτάσεων, θεωρώντας τη νοηματοδότηση μιας εκφοράς βασικότερη και λογικώς πρότερη της όποιας θετικής ή αρνητικής αξιολόγησής (με όρους αλήθειας, δικαιολόγησης, ορθότητας ή ακόμη και ηθικής ή αισθητικής αξίας) της προκύπτουσας πρότασης. Άλλωστε, για να θέσω ερωτήματα όπως πώς προσδιορίζεται αν μια πρόταση είναι αληθής ή ψευδής, πρέπει να έχω ήδη αποδώσει νόημα στην πρόταση ή τουλάχιστον να έχει διασφαλιστεί ότι η πρόταση φέρει κάποιο νόημα, εφόσον η αλήθεια ή το ψεύδος είναι χαρακτηριστικά προτάσεων με νόημα και, επιπλέον, αν δεν κατανοώ τί λέει η πρόταση, δεν μπορώ να κρίνω άν ισχυρίζεται κάτι αληθές ή κάτι ψευδές. Πριν λοιπόν συζητηθούν τέτοια γνωσιολογικά ερωτήματα πρέπει κατ' αρχάς να δούμε πώς αποκτούν νόημα οι εκφορές μας.

Το ερώτημα που θα εξετάσουμε προϋποθέτει ήδη ότι, ως ομιλητές μιας γλώσσας, χρησιμοποιούμε προτάσεις οι οποίες διαθέτουν ένα συγκεκριμένο νόημα. Αυτό που θέλουμε να μάθουμε είναι πώς αποκτούν οι προτάσεις μας αυτό το συγκεκριμένο νόημα ή, πιο τεχνικά, ποιες είναι οι αναγκαίες και ικανές συνθήκες ώστε μια πρόταση να φέρει νόημα και μάλιστα το συγκεκριμένο νόημα το οποίο φέρει. Η θέση ότι οι προτάσεις μας φέρουν (κάποιο) νόημα δεν θα αμφισβητηθεί, ούτε θα επιχειρήσω να τη στηρίξω, αλλά θα γίνει δεκτή ως ένα είδος αξιώματος. Έτσι το ερώτημα μπορεί να αναδιατυπωθεί ως εξής: Αν υπάρχουν (ή είναι δυνατό να υπάρχουν) προτάσεις οι οποίες φέρουν νόημα, πώς προσδιορίζεται αυτό το νόημα;

Σε αυτό το σημείο είναι καλό να αποσαφηνίσω λίγο την ορολογία που χρησιμοποιώ. Σε όλη την έκταση της εργασίας θα μιλώ για την απόδοση νοήματος [meaning] σε "εκφορές" [utterances] ομιλητών. Εκφορά θεωρείται κάθε σειρά ήχων ή άλλων σημάτων ή συμβόλων που εκπέμπεται από κάποιον "ομιλητή", δηλαδή από κάποια πηγή η οποία θεωρούμε ότι (ή, σε κάποιες περιπτώσεις, κρίνουμε αν) διαθέτει κάποια γλώσσα, επιδεικνύει γλωσσική συμπεριφορά και μεταδίδει ή επιχειρεί

να μεταδώσει κάποιο μήνυμα. Πριν να αποδοθεί νόημα στην εκφορά, αυτή είναι απλώς μια ακατανόητη σειρά ήχων ή συμβόλων. Από τη στιγμή που θα της αποδοθεί νόημα, μπορούμε πλέον να μιλάμε για μια "πρόταση" [proposition]. Η πρόταση είναι το νόημα που έχουμε αποδώσει στην εκφορά ή, με άλλα λόγια, μια μετάφραση (ερμηνεία / νοηματοδότηση) αυτής της εκφοράς σύμφωνα με τους όρους μιας γλώσσας την οποία κατανοούμε[29].

Αυτή η απλή διάκριση μεταξύ εκφοράς από τη μία και πρότασης με νόημα ή μετάφρασης / νοηματοδότησης της εκφοράς από την άλλη δεν συνάδει πλήρως με τη διάκριση ανάμεσα σε "πρόταση" [sentence] και "προτασιακό περιεχόμενο" [proposition ή propositional content] η οποία γίνεται παραδοσιακά στην αναλυτική και αγγλοσαξονική φιλοσοφία. Σύμφωνα με την παραδοσιακή άποψη, η εκφορά είναι ένα επιμέρους ενέργημα, εντοπισμένο στο χώρο και το χρόνο, ενώ η κλασική πρόταση [sentence] θεωρείται τύπος, στον οποίο μπορούν να αντιστοιχούν διαφορετικές εκφορές (π.χ. η ίδια πρόταση [sentence], "Η γάτα κάθεται πάνω στο χαλάκι", μπορεί να εκφέρεται από τρεις διαφορετικούς ομιλητές σε εφτά διαφορετικές στιγμές και θέσεις). Επιπλέον, το κλασικό προτασιακό περιεχόμενο [proposition] (το οποίο, στη συγκεκριμένη περίπτωση και δεδομένου ενός πλαισίου που περιλαμβάνει, π.χ., το πεδίο του λόγου και τον παρόντα χρόνο, είναι ότι η γάτα κάθεται πάνω στο χαλάκι) μπορεί ενδεχομενως να εκφράζεται από περισσότερες από μία προτάσεις. Και, αντιστοίχως, η συγκεκριμένη πρόταση [sentence] θα μπορούσε, δεδομένων άλλων πλαισίων, να εκφράζει διαφορετικά προτασιακά περιεχόμενα.

Επειδή, για λόγους οι οποίοι θα ξεκαθαριστούν αργότερα, κατά την πλήρη ανάπτυξη της θεωρίας, αμφιβάλλω κατά πόσο, πέρα από τις συγκεκριμένες, επιμέρους, ιστορικά εντοπισμένες εκφορές και τις αντίστοιχες επιμέρους και ιστορικά εντοπισμένες μεταφράσεις / νοηματοδοτήσεις τους από τον ερμηνευτή Α τη στιγμή *t*, (αυτά που εγώ ονομάζω "προτάσεις" [propositions]), είναι αναγκαίο, τουλάχιστον στο πλαίσιο της συζήτησης που αναπτύσσω, να μιλάμε και για κάποιο είδος α-χρονικών, αφηρημένων γενικών προτασιακών τύπων ή περιεχομένων, προσθέτοντας περιττό θεωρητικό φορτίο και περιπλέκοντας τη συζήτηση δίχως αυτό να είναι απαραίτητο, δεν θα χρησιμοποιήσω καθόλου την έννοια της "πρότασης" ως "sentence" ή ως "proposition" με τη συνήθη χρήση του όρου και θα περιοριστώ στη διάκριση ανάμεσα σε επιμέρους εκφορές από τη μία και επιμέρους νοηματοδοτήσεις / ερμηνείες / μεταφράσεις αυτών των εκφορών από την άλλη. Αυτές τις νοηματοδοτήσεις θα τις ονομάζω και απλώς "προτάσεις" [propositions]. Αυτό που παραδοσιακά καλείται "sentence" μπορεί να θεωρηθεί απλώς μια ομαδοποίηση ομόηχων ή παρόμοιων επιμέρους εκφορών. Αυτό που παραδοσιακά καλείται "proposition" μοιάζει αρκετά με αυτό που εδώ καλείται "πρόταση", από την άποψη ότι η "πρόταση" είναι ακριβώς το νόημα ή το περιεχόμενο που

[29] Το τί ακριβώς εννοείται εδώ με τον όρο "μετάφραση" θα αποσαφηνιστεί πλήρως στην τελευταία ενότητα του πρώτου μέρους (1.7.2).

αποδίδεται στην εκάστοτε επιμέρους εκφορά, δεδομένων του εκάστοτε πεδίου του λόγου, του παρόντος χρόνου ή τόπου και των όποιων άλλων παραμέτρων πρέπει να σταθεροποιηθούν ώστε να προσδιοριστεί το νόημα (και θα δούμε παρακάτω ότι αυτές οι παράμετροι δεν είναι λίγες). Η "πρόταση" διαφέρει από την παραδοσιακή "proposition" από την άποψη ότι αποδίδεται σε επιμέρους ενεργήματα και όχι σε τύπους (διότι, όπως θα υποστηριχθεί αργότερα, το "προτασιακό περιεχόμενο" είναι πάντα σχετικό ως προς την επιμέρους πράξη νοηματοδότησης μιας επιμέρους εκφοράς από έναν ερμηνευτή / ομιλητή τη στιγμή *t*). Αντιστοίχως, αν πρέπει να μιλήσουμε για τύπους προτάσεων, αυτοί θα είναι ομαδοποιήσεις επιμέρους νοηματοδοτήσεων σύμφωνα με κάποιο κριτήριο (π.χ. ως "παρόμοιων" ή ως "συγγενικών"). Έτσι, όταν θα μιλάω για "ίδιες εκφορές" ή "ίδιες προτάσεις" ή για την "ίδια εκφορά" ή την "ίδια πρόταση", δεν θα αναφέρομαι σε τύπους αλλά σε επιμέρους ενεργήματα εκφοράς ή νοηματοδότησης (ή σε επιμέρους οντότητες που προκύπτουν ως προϊόντα αυτών των ενεργημάτων), που ομαδοποιούνται σύμφωνα με κάποιο κριτήριο ομοιότητας ή συγγένειας.[30]

Στο ερώτημα τί είδους οντότητες, νοητικές ή γλωσσικές, είναι οι "προτάσεις" [propositions] για τις οποίες μιλάω, θα απαντούσα ως εξής: Οι εκφορές, δεν μπορούν να θεωρηθούν γλωσσικές οντότητες πριν να νοηματοδοτηθούν, πριν δηλαδή να τους αποδοθεί ένα προτασιακό περιεχόμενο ή, αν επιτρέπεται μια διαφορετική διατύπωση, πριν να ενταχθούν σε μια γλώσσα και να "γίνουν προτάσεις". Έστω (χωρίς να ισχυρίζομαι ότι απαραιτήτως έτσι έχουν τα πράγματα) ότι αυτή η απόδοση νοήματος, αυτή η "μετάφραση" της εκφοράς ως πρότασης στο πλαίσιο κάποιας "γλώσσας", λαμβάνει χώρα στο νου του υποκειμένου και ότι, ως εκ τούτου, το νόημα της εκφοράς, η πρόταση, είναι μια νοητική οντότητα, μια σκέψη. Αν ισχύει αυτό, τότε, αφ' ενός, στο βαθμό που είναι αδιανόητη μια κατανοητή σκέψη η οποία δεν διατυπώνεται στο πλαίσιο κάποιας (έστω και στοιχειώδους) γλώσσας, οι όποιες νοητικές οντότητες θα είναι κατ' ανάγκην γλωσσικές οντότητες και, αφ' ετέρου, οι μόνες δυνατές γλωσσικές οντότητες, δηλαδή οι προτάσεις (με τη νέα χρήση του όρου) θα είναι κατ' ανάγκην νοητικές οντότητες. Θα μπορούσε ίσως κάποιος να διαμαρτυρηθεί ότι,

[30] Έτσι, σε αυτό το ζήτημα, διαφωνώ με τον Quine, ο οποίος προτείνει την απόρριψη των "propositions" ως περιττών, προς όφελος των "sentences", οι οποίες θα πρέπει να θεωρούνται, είτε ως έκτυπα (εκφορές) είτε ως τύποι, φορείς της αληθοτιμής, με βασικό επιχείρημα το ότι η απόπειρα ορισμού της συνωνυμίας μεταξύ "sentences" οι οποίες εκφράζουν την ίδια "proposition" είναι άκρως προβληματική (Quine, "Meaning and Truth", *Philosophy of Logic*, 2η έκδοση, Harvard University Press, Cambridge και Λονδίνο, 1986, σελ. 1-14). Σύμφωνα με τη θεωρία που θα αναπτυχθεί σε αυτή τη διατριβή, και με τη νέα ορολογία που εισάγεται, αφ' ενός φορέας αληθοτιμής μπορεί να είναι μόνο μια πρόταση που ανήκει σε ένα νοηματικό πλέγμα και όχι βέβαια μια εκφορά (είτε ως έκτυπο είτε ως τύπος), η οποία πριν από τη νοηματοδότηση δεν είναι γλωσσική οντότητα αλλά μια ακατανόητη σειρά ήχων ή συμβόλων, αφ' ετέρου δύο εκφορές μπορούν να αντιστοιχούν στην ίδια πρόταση απλούστατα όταν και οι δύο νοηματοδοτούνται με τον ίδιο τρόπο, σύμφωνα με το ίδιο νοηματικό πλέγμα, από έναν ομιλητή / ερμηνευτή τη στιγμή *t*. Και αυτή η θεωρία συνιστά επίσης (όσο και η απόρριψη των "propositions" που προτείνει ο Quine) άρνηση του "μύθου του νοήματος", σύμφωνα με τον οποίο υπάρχει "μια πινακοθήκη ιδεών και κάθε ιδέα φέρει ως ετικέτα την έκφραση της οποίας είναι το νόημα· συγκεκριμένα, κάθε προτασιακό περιεχόμενο [proposition] φέρει ως ετικέτα την αντίστοιχη πρόταση [sentence]." (Quine, ο.π., σελ. 8.) Για αυτό το ζήτημα βλέπε τα συμπεράσματα του πρώτου και του δεύτερου μέρους, καθώς και τις υποσημείωσεις 381 και 405 σε αυτή τη διατριβή.

αν δεχτούμε κάτι τέτοιο και αν οι νοητικές οντότητες είναι μη προσβάσιμες από την προοπτική του τρίτου προσώπου, τότε προκύπτει η ανεπιθύμητη συνέπεια ότι το νόημα και γενικώς η γλώσσα χάνουν τον όποιο δημόσιο χαρακτήρα τους και καθίστανται αυστηρά ιδιωτική υπόθεση, ενώ η επικοινωνία μεταξύ δύο υποκειμένων στο πλαίσιο μιας κοινής νοηματοδότησης μπορεί να είναι δυνατή μόνο αν τύχει να υπάρχει σύμπτωση μεταξύ των νοηματοδοτήσεων των δύο ομιλητών / ερμηνευτών. Το ερώτημα του δημόσιου ή ιδιωτικού χαρακτήρα του νοήματος θα συζητηθεί στις ενότητες 1.2.1.1 και 1.3.1 και το συμπέρασμα θα είναι ότι η θεωρία που διατυπώνεται σε αυτή τη διατριβή δεν είναι υποχρεωμένη να πάρει θέση ως προς αυτό το ζήτημα. Όσο για το "πρόβλημα" της κατά σύμπτωση επικοινωνίας, προκύπτει από άλλο δρόμο ως λογική συνέπεια της θεωρίας, την οποία και αποδέχομαι. Εν πάση περιπτώσει, πιστεύω ότι μπορώ να αφήσω ανοιχτό το ερώτημα αν οι προτάσεις είναι νοητικές οντότητες ή κάτι άλλο, υποστηρίζοντας όμως παράλληλα ότι *αν* είναι νοητικές οντότητες, αυτό δεν αποκλείει (αλλά μάλλον συνεπάγεται) ότι είναι γλωσσικές οντότητες (για την ακριβεία, σύμφωνα με τη θεωρία που υποστηρίζεται σε αυτή τη διατριβή, όπου αίρεται η διάκριση μεταξύ γλώσσας και -εσωτερικού ή εξωτερικού- κόσμου και μεταξύ σχήματος και περιεχομένου, είναι λεξικοσμικές οντότητες)[31].

Επέλεξα ως ελάχιστη μονάδα η οποία φέρει αυτοτελές νόημα την πρόταση και όχι τη λέξη, ακολουθώντας μια παράδοση που θέλει τις λέξεις να αποκτούν πλήρως προσδιορισμένο νόημα μόνο στο πλαίσιο ολοκληρωμένων προτάσεων.[32] Ωστόσο, νομίζω πως θα φανεί παρακάτω ότι οι ίδιοι προβληματισμοί που αφορούν στον προσδιορισμό του νοήματος ολόκληρων προτάσεων μπορούν να εφαρμοστούν και στον προσδιορισμό του νοήματος απομονωμένων λέξεων και ότι η λύση που προτείνεται σε αυτά τα προβλήματα θα έπρεπε να είναι η ίδια ακόμη και αν είχαμε εκλάβει ως νοηματική μονάδα τη λέξη. Άλλωστε, κατά την έρευνα για τον προσδιορισμό του νοήματος σε επίπεδο ολόκληρων προτάσεων θα συναντήσουμε αναπόφευκτα και προβλήματα που αφορούν στον προσδιορισμό της αναφοράς [reference] επιμέρους όρων που συμμετέχουν στη συγκρότηση της πρότασης, προβλήματα τα οποία, πλήττοντας κάποια συστατικά της πρότασης, προσβάλλουν εν τέλει και τον προσδιορισμό του νοήματος ολόκληρης της πρότασης, ενώ επιλύονται μέσω της ανάπτυξης μιας θεωρίας που αφορά στις αναγκαίες και ικανές συνθήκες για τη νοηματοδότηση της πρότασης ως ολότητας.

[31] Για αυτό το ζήτημα βλέπε και τις ενότητες 1.3, 1.5, 1.6.1.3, 2.4.2, 2.4.3 σε αυτή τη διατριβή.
[32] Βλέπε, π.χ., Quine, *Pursuit of Truth*, Harvard University Press, Cambridge και Λονδίνο, 1992, σελ. 37, 58, και "Things and Their Place in Theories", *Theories and Things*, σελ. 3. Βλέπε και Whorf, "Language, Mind, and Reality", *Language, Thought, and Reality*, σελ. 258.

1.2. Μελέτη του νοήματος σε συνθήκες ριζικής μετάφρασης.

1.2.1. Η ριζική μετάφραση ως αναγκαία συνθήκη κάθε μετάφρασης.

Η ιδέα της "ριζικής μετάφρασης" [radical translation] οφείλεται στον Quine[33], ενώ υιοθετήθηκε και αναπτύχθηκε περαιτέρω από τον Davidson ως "ριζική ερμηνεία" [radical interpretation][34]. Σύμφωνα με αυτή την ιδέα, κάθε απόπειρα μετάφρασης / νοηματοδότησης των εκφορών ενός ομιλητή ανάγεται κατ' ανάγκην στις συνθήκες και τη μεθοδολογία της ριζικής μετάφρασης, δηλαδή μιας κατάστασης στην οποία προσπαθούμε να μεταφράσουμε εκφορές από μια πλήρως άγνωστη γλώσσα, σαν να είμαστε ανθρωπολόγοι ή γλωσσολόγοι (ή και αστροναύτες) οι οποίοι προσπαθούν να κατανοήσουν εκφορές ενός μέλους μιας φυλής που μόλις ανακαλύφθηκε στα βάθη της ζούγκλας ή ενός εξωγήινου που μόλις προσγείωσε το διαστημόπλοιό του στην περιοχή μας. Κατά τη ριζική μετάφραση αγνοούμε (ή οφείλουμε να υποθέτουμε ότι αγνοούμε) παντελώς οτιδήποτε έχει σχέση με τη γλώσσα, τους κώδικες συμπεριφοράς, τις σκέψεις, τις πεποιθήσεις, τις προθέσεις και την κουλτούρα του ομιλητή τον οποίο επιχειρούμε να κατανοήσουμε και τα μόνα δεδομένα που διαθέτουμε αφορούν στη συμπεριφορά του ομιλητή εντός των εμπειρικών συνθηκών στις οποίες αυτή εκδηλώνεται.[35]

Σύμφωνα με την Jane Heal, "ριζική ερμηνεία είναι η έρευνα για το νόημα εκφορών σε κάποια πλήρως άγνωστη γλώσσα. Έχει προταθεί ότι ο στοχασμός σχετικά με το πώς πρέπει να διεξαχθεί μια τέτοια έρευνα θα ρίξει φως στη φύση του νοήματος."[36] Μια τέτοια έρευνα θα προϋποθέτει ότι δεν γνωρίζουμε τίποτα για "τις πεποιθήσεις, τις επιθυμίες και τα νοήματα"[37] του ομιλητή και ότι η γνώση μας για αυτόν θα περιορίζεται μόνο στις φυσικές όψεις της συμπεριφοράς του. "Οι πληροφορίες με τις οποίες ξεκινάμε την έρευνα δεν πρέπει να περιέχουν την απόδοση πραγματικών συγκεκριμένων νοημάτων, ούτε καν σε εκφράσεις της δικής μας γλώσσας."[38] Ο Crispin Wright ορίζει τη ριζική μετάφραση ως "τη μετάφραση μιας έως τώρα πλήρως αμετάφραστης γλώσσας, για τη σύνταξη, τη σημασιολογία και την ετυμολογία της οποίας δεν είμαστε σε θέση να προβάλλουμε

[33] Βλέπε, π.χ., Quine, "Translation and Meaning", σελ. 28, και "Speaking of Objects", *Ontological Relativity & Other Essays*, Columbia University Press, Νέα Υόρκη, σελ. 1-2.
[34] Βλέπε, π.χ., Donald Davidson, "Radical Interpretation", *Inquiries into Truth and Interpretation*, Clarendon Press, Οξφόρδη, 1984, σελ. 125, και "Truth and Meaning, *Inquiries into Truth and Interpretation*, σελ. 27.
[35] Βλέπε και Jerry Fodor και Ernest Lepore, *Holism*, Blackwell, Cambridge και Οξφόρδη, 1996, σελ. 71-72.
[36] Jane Heal, "Radical Interpretation", Bob Hale και Crispin Wright (επ.), *A Companion to the Philosophy of Language*, Blackwell Publishers Ltd, Οξφόρδη-Μασαχουσέτη, 1997, σελ. 175. Βλέπε και Heal, *Fact and Meaning*, Basil Blackwell, Οξφόρδη, Νέα Υόρκη, 1989, σελ. 98-99.
[37] Heal, "Radical Interpretation", σελ. 176.
[38] Heal, ο.π., σελ. 176.

καμία εκ των προτέρων υπόθεση. Το μόνο που υποτίθεται ότι έχουμε στη διάθεσή μας είναι η παρατήρηση της χρήσης της γλώσσας."[39]

Κατά την άποψη της Heal η ριζική μετάφραση τίθεται ως προϋπόθεση κάθε δυνατής μετάφρασης διότι, στο βαθμό που ερευνούμε τη φύση του νοήματος, η προκαταρκτική αναγνώριση κάποιων γεγονότων σχετικών με νοήματα στη συμπεριφορά ή στο νου του ομιλητή, η οποία προϋποθέτει κάποια θεωρία περί της φύσης του νοήματος, θα καθιστούσε το τελικό μας συμπέρασμα προϊόν κυκλικού συλλογισμού.[40]

Θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε παράλληλα και ότι, εφόσον αυτό που αναζητούμε είναι το νόημα των εκφορών του ομιλητή, δεν μπορούμε να θεωρήσουμε εκ των προτέρων δεδομένη καμία γλώσσα μαζί με τους αντίστοιχους κανόνες της δίχως να υποπέσουμε σε κυκλικότητα. Αν υποστήριζε κανείς ότι μπορεί να ανακαλύψει το νόημα των εκφορών μέσω παραγωγικού συλλογισμού, θεωρώντας δεδομένο ένα σύνολο γλωσσικών κανόνων, σύμφωνα με το οποίο η εκφορά *u* έχει το νόημα *m*, θα ακολουθούσε έναν φαύλο κύκλο, εφόσον θα θεωρούσε εκ των προτέρων δεδομένο το νόημα το οποίο προσπαθεί να ανακαλύψει (διότι θα το προϋπέθετε μαζί με τους κανόνες που το παράγουν). Αν υπάρχουν κανόνες που μπορούν να μας οδηγήσουν παραγωγικά στην απόδοση ενός νοήματος στην εκφορά, αυτούς πρέπει να τους ανακαλύψουμε μαζί με το νόημα της εκφοράς, μέσω εμπειρικής παρατήρησης.

Ένα άλλο, παραπλήσιο επιχείρημα υπέρ της αναγωγής κάθε νοηματοδότησης στις συνθήκες της ριζικής μετάφρασης είναι το παρακάτω. Ένας ομιλητής ο οποίος εκφέρει ήχους που στη δική μου γλώσσα αντιστοιχούν σε προτάσεις με συγκεκριμένο νόημα ή συμπεριφέρεται με τρόπο ο οποίος ερμηνεύεται με ένα συγκεκριμένο νόημα σύμφωνα με το δικό μου "κώδικα συμπεριφοράς" θα μπορούσε κάλλιστα να μιλά μια εντελώς διαφορετική γλώσσα, η οποία απλώς κατά σύμπτωση περιέχει ομόηχες εκφορές ή παρόμοιες χειρονομίες. Έτσι, ακόμη κι αν ο ομιλητής λέει "Αυτό είναι ένας λαγός" κάθε στιγμή που περνά από μπροστά μας ένας λαγός, δεν έχω καμία *a priori* εγγύηση ότι η εκφορά του έχει το ίδιο νόημα με τη δική μου εκφορά "Αυτό είναι ένας λαγός". Όμως αυτό με υποχρεώνει να αντιμετωπίζω κατ' αρχήν κάθε εκφορά ως εκφορά μιας άγνωστης γλώσσας και να αναζητώ το νόημά της δίχως να θεωρώ εκ των προτέρων δεδομένο τίποτα σχετικά με τη γλώσσα την οποία μιλά ο ομιλητής, ούτε καν ότι ο ομιλητής μιλά όντως κάποια γλώσσα. Επομένως, από αυτή την άποψη, δεν έχει καμία διαφορά αν ο ομιλητής είναι ένας ιθαγενής από μια πρόσφατα ανακαλυφθείσα φυλή που ζει στα βάθη του Αμαζονίου ή αν είναι ένας γείτονας τον οποίο γνωρίζω επί δεκαετίες και με τον οποίο συνομιλώ συχνά σχετικά με τον καιρό: είναι λογικά δυνατό να είχα παρεξηγήσει τις εκφορές του γείτονα νομίζοντας ότι μιλά ελληνικά, επειδή χρησιμοποιούσε εκφορές

[39] Crispin Wright "The indeterminacy of translation", *A Companion to the Philosophy of Language*, σελ. 398.
[40] Heal, ο.π., σελ. 176.

που παραπέμπουν σε ομόηχες εκφορές στα ελληνικά και επειδή κατά σύμπτωση η συμπεριφορά του φαινόταν να ταιριάζει με αυτό που εξελάμβανα ως διάλογο μεταξύ μας.

Όπως το θέτει ο Quine, "αν εξετάσουμε το ζήτημα βαθύτερα, η ριζική μετάφραση ξεκινά στο σπίτι μας. Είμαστε υποχρεωμένοι να εξισώνουμε τις αγγλικές λέξεις του γείτονά μας με τις ίδιες σειρές φωνημάτων που βγαίνουν από το στόμα μας; Σίγουρα όχι."[41] "Το πλεονέκτημά μας με το συμπατριώτη μας είναι ότι η αυτόματη ή ομοφωνική υπόθεση της μετάφρασης αποδεικνύεται επαρκής με ελάχιστες αποκλίσεις. Αν όμως ήμασταν αρκετά διεστραμμένοι και ευφυείς θα μπορούσαμε να περιφρονήσουμε αυτή την υπόθεση και να επινοήσουμε άλλες αναλυτικές υποθέσεις οι οποίες θα απέδιδαν αφάνταστες απόψεις στο συμπατριώτη μας και θα ήταν πλήρως συμβατές προς όλες τις προδιαθέσεις του για λεκτικές αποκρίσεις σε κάθε δυνατό ερέθισμα."[42] Όπως το θέτει ο Davidson, "το πρόβλημα της ερμηνείας είναι οικείο [domestic] όσο και εξωτικό [foreign]: προκύπτει σε ομιλητές της ίδιας γλώσσας με τη μορφή του ερωτήματος, πώς μπορούμε να προσδιορίσουμε ότι μιλάμε την ίδια γλώσσα; Ομιλητές της ίδιας γλώσσας μπορούν να ακολουθούν την υπόθεση ότι για εκείνους οι ίδιες εκφράσεις πρέπει να ερμηνεύονται με τον ίδιο τρόπο, όμως αυτό δεν μας υποδεικνύει τί δικαιολογεί αυτή την υπόθεση. Κάθε κατανόηση της ομιλίας κάποιου άλλου ενέχει τη ριζική ερμηνεία."[43]

Η αναγωγή κάθε μετάφρασης στις συνθήκες της ριζικής μετάφρασης μπορεί να θεωρηθεί και ένα είδος μεθοδικής ριζικής αμφιβολίας στο πνεύμα της καρτεσιανής ριζικής αμφιβολίας: καθώς η συμπεριφορά του συνομιλητή μας θα μπορούσε κάλλιστα να είναι κατά σύμπτωση συμβατή προς το νόημα που της αποδίδουμε, ενώ ο ίδιος της αποδίδει ένα διαφορετικό νόημα, δεν δικαιούμαστε να ισχυριστούμε τίποτα σχετικά με τη γλώσσα την οποία μιλά πριν να καταφέρουμε να θεμελιώσουμε τους ισχυρισμούς μας σε κάποια αναμφίβολη αρχή ή σε κάποιο ασφαλές τεκμήριο.

Ο Wright αποδίδει στον Quine άλλο ένα επιχείρημα υπέρ της θέσης ότι κάθε μετάφραση (κάθε απόπειρα νοηματοδότησης των εκφορών κάθε ομιλητή) υπόκειται κατ' ανάγκην στους ίδιους περιορισμούς στους οποίους υπόκειται και η ριζική μετάφραση: Η προσπάθεια δικαιολόγησης οποιωνδήποτε υποθέσεων θα προβάλλουμε ακόμη και κατά τη μετάφραση, π.χ., μιας γαλλικής εκφοράς στα αγγλικά (π.χ. ως προς την ακρίβεια του λεξικού ή τους σκοπούς του ομιλητή), τελικά μας οδηγεί πίσω στη θέση του ριζικού ερμηνευτή: "πως οτιδήποτε μπορεί να ειπωθεί ότι *γνωρίζουμε* εμείς […] για τα γαλλικά θα πρέπει να είναι προσβάσιμο, τουλάχιστον κατ' αρχήν, και σε έναν Αρειανό ριζικό μεταφραστή γαλλικών. […]. Για τον Quine, κάθε προϋπόθεση την οποία προβάλλουμε όταν μεταφράζουμε οικείες γλώσσες σε άλλες οικείες γλώσσες μετρά ως γνωστό

[41] Quine, "Ontological Relativity", *Ontological Relativity & Other Essays*, σελ. 46. Βλέπε και σελ. 47.
[42] Quine, "Translation and Meaning", σελ. 78. Βλέπε και *Pursuit of Truth*, σελ. 48.
[43] Davidson, "Radical Interpretation", σελ. 125.

γεγονός –και όχι, φερ' ειπείν, ως σύμβαση- μόνο αν μπορεί κατ' αρχήν να δικαιολογηθεί από τις μεθόδους της ριζικής μετάφρασης."[44]

Τώρα, οι Jerry Fodor και Ernest Lepore υποστηρίζουν πως η θέση ότι "τα τεκμήρια για την επιλογή ενός μεταφραστικού εγχειριδίου […] είναι όποια δεδομένα για τη συμπεριφορά του ομιλητή μπορεί να υποτεθεί ότι διαθέτει ο γλωσσολόγος πεδίου (ή ένα παιδί)"[45] προϋποθέτει ότι είναι δυνατή η επιλογή ενός μεταφραστικού εγχειριδίου αποκλειστικά σύμφωνα με συμπεριφορικά τεκμήρια και υποστηρίζουν ότι αυτή η θέση δεν είναι δικαιολογημένη. Εντοπίζουν δύο γραμμές στήριξης αυτής της θέσης και τους ασκούν διαδοχικά κριτική. Σύμφωνα με την πρώτη γραμμή, οι γλωσσολόγοι και τα παιδιά (κατά την εκμάθηση της μητρικής τους γλώσσας) όντως επιτυγχάνουν να μεταφράσουν άγνωστες γλώσσες, επομένως είναι δυνατή η μετάφραση αποκλειστικά σύμφωνα με συμπεριφορικά τεκμήρια.[46] Όμως οι Fodor και Lepore υποστηρίζουν ότι τόσο οι γλωσσολόγοι όσο και τα παιδιά δεν βασίζονται αποκλειστικά σε συμπεριφορικά τεκμήρια κατά τη μετάφραση ή την εκμάθηση μιας γλώσσας: οι μεν πραγματικοί γλωσσολόγοι είναι εφοδιασμένοι με ολόκληρες γλωσσολογικές θεωρίες,[47] τα δε νήπια διαθέτουν πιθανότατα έμφυτες γλωσσικές προδιαθέσεις.[48] Επομένως δεν έχει αποδειχθεί ότι είναι δυνατή η επιλογή του σωστού μεταφραστικού σχήματος αποκλειστικά σύμφωνα με συμπεριφορικά τεκμήρια.[49]

Σε αυτό το επιχείρημα θα μπορούσε να απαντήσει κανείς ότι, αν δειχθεί, με ανεξάρτητα επιχειρήματα, ότι κάθε μετάφραση ανάγεται στις συνθήκες της ριζικής μετάφρασης αλλά, ωστόσο, φανεί (όπως υποστηρίζουν οι Fodor και Lepore) ότι τα τεκμήρια της ριζικής μετάφρασης δεν επαρκούν για τον προσδιορισμό μιας σωστής μετάφρασης, τότε το συμπέρασμα που οφείλουμε να αντλήσουμε είναι ότι κάθε δυνατή μετάφραση πάσχει από απροσδιοριστία και όχι ότι μπορεί να προσδιορίζεται από γλωσσολογικές θεωρίες ή ενδεχομενικές έμφυτες γλωσσικές δομές, αν αυτές έχουν ήδη αποκλειστεί ως υποψήφια τεκμήρια. Τόσο το χειρότερο λοιπόν για τις αξιώσεις αντικειμενικότητας ή ορθότητας των γλωσσολογικών θεωριών και των μεθόδων των πραγματικών γλωσσολόγων.

Σύμφωνα με τη δεύτερη, κατά τους Fodor και Lepore, γραμμή στήριξης της θέσης ότι τα μόνα τεκμήρια για μια μετάφραση είναι τα συμπεριφορικά δεδομένα, "τίποτα δεν είναι κρυμμένο,"

[44] Wright, ο.π., σελ. 399. Βλέπε και Gary L. Hardcastle, "Presentism and the Indeterminacy of Translation", *Studies in the History and Philosophy of Science*, τ. 22, αρ. 2, σελ. 322, 337-338. Βλέπε επίσης Paul Horwich, *Meaning*, Clarendon Press, Οξφόρδη, 1999, σελ. 204: "Αυτά τα συμπεριφορικά δεδομένα είναι τα μόνα δεδομένα που είναι συναφή για την εκτίμηση ενός μεταφραστικού σχήματος, επειδή, όπως είδαμε, επαρκές εγχειρίδιο είναι αυτό που μεταφράζει αξιόπιστα πρότυπα προσδοκίας από τη μητρική γλώσσα σε αξιόπιστες προσδοκίες της ξένης γλώσσας. Και το αν ισχύει αυτό είναι αποκλειστικώς συμπεριφορικό ζήτημα."
[45] Fodor και Lepore, ο.π., σελ. 73.
[46] Fodor και Lepore, ο.π., σελ. 73-74.
[47] Fodor και Lepore, ο.π., σελ. 74-76.
[48] Fodor και Lepore, ο.π., σελ. 77.
[49] Fodor και Lepore, ο.π., σελ. 79.

δηλαδή "αν υπάρχει κάποιο γεγονός ως προς το ποια είναι η ερμηνεία μιας γλώσσας, τότε τα τεκμήρια που επιλέγει μια θεωρία νοήματος για αυτή τη γλώσσα πρέπει κατ' αρχήν να είναι *δημοσίως προσβάσιμα* δεδομένα."[50] Οι δύο συγγραφείς υποστηρίζουν ότι, ακόμη και αν "τίποτα δεν είναι κρυμμένο" από μεταφυσική άποψη, ένας ριζικός μεταφραστής δεν έχει γνωσιακή πρόσβαση σε όλα τα τεκμήρια τα οποία χρειάζονται για μια επιτυχή μετάφραση, π.χ. "ποιοί φυσικοί νόμοι ισχύουν και ποιές αντιγεγονικές συνεπαγωγές υποστηρίζονται από αυτούς"[51], επομένως, και πάλι, φαίνεται ότι η ριζική μετάφραση δεν είναι δυνατή. Θα απαντούσα, στο ίδιο πνεύμα όπως και στην προηγούμενη αντίρρησή τους, ότι αν ισχύει αυτό και αν (σύμφωνα με μια ανεξάρτητη επιχειρηματολογία) κάθε μετάφραση ανάγεται στις συνθήκες της ριζικής μετάφρασης, τότε οφείλουμε να οδηγηθούμε σε συμπεράσματα όπως ότι κάθε μετάφραση είναι απροσδιόριστη ή αδύνατη ή μη προσβάσιμη.

Ο Wright, εξετάζοντας παρόμοια ζητήματα από ελαφρώς διαφορετική οπτική γωνία, παρατηρεί ότι για να μπορούμε να συνάγουμε από θέσεις περί γεγονότων ως προς το πώς μπορεί να μεταφραστεί σωστά μια έκφραση σε μια άλλη γλώσσα, συμπεράσματα περί γεγονότων ως προς το τί νόημα έχει αυτή η έκφραση (π.χ., κάτι που θα συναντήσουμε παρακάτω, για να συνάγουμε από τη θέση ότι δεν υπάρχουν γεγονότα [there's no fact of the matter] ως προς το πώς μπορεί να μεταφραστεί σωστά μια έκφραση σε μια άλλη γλώσσα, το συμπέρασμα ότι δεν υπάρχουν γεγονότα ως προς το τί νόημα έχει η έκφραση), πρέπει επίσης να προϋποθέτουμε, κατά τη ριζική μετάφραση, ότι "δεν μπορούν να υπάρχουν γεγονότα περί νοήματος στα οποία δεν έχει πρόσβαση ένας ριζικός ερμηνευτής."[52] Σύμφωνα με τον Wright, αυτό προϋποθέτει άλλες δύο θέσεις:

Η μία εκ των δύο προϋποθέσεων που θέτει ο Wright είναι ότι "όποια 'μεθοδολογία' κι αν ανασυγκροτεί τον τρόπο με τον οποίο ένα παιδί μαθαίνει τη μητρική του γλώσσα, η 'σοδειά' αυτής της μεθοδολογίας […] δεν μπορεί να είναι πλουσιότερη από εκείνη της μεθοδολογίας της ριζικής ερμηνείας. Διότι αν ήταν, θα υπήρχε ένας τρόπος για να μαθαίνουμε γεγονότα περί νοημάτων τον οποίο δεν μπορεί να προσομοιώσει η ριζική ερμηνεία."[53] Ο Wright αντιπαραθέτει σε αυτή την προϋπόθεση την αντίρρηση ότι "παραβλέπει την ιδέα ότι η πραγματική εκμάθηση της μητρικής γλώσσας μπορεί να επιστρατεύει διάφορες έμφυτες προδιαθέσεις – συμπεριλαμβανομένων και 'γραμματικών' προδιαθέσεων, αν έχει δίκιο ο Chomsky."[54]

---

[50] Fodor και Lepore, ο.π., σελ. 80.
[51] Fodor και Lepore, ο.π., σελ. 80-81.
[52] Wright, ο.π., σελ. 399. Βλέπε και Gareth Evans, "Identity and Predication", *Collected Papers*, Clarendon Press, Οξφόρδη, 1985, σελ. 27.
[53] Wright, ο.π., σελ. 399.
[54] Wright, ο.π., σελ. 399. Βλέπε και Fodor και Lepore, ο.π., σελ. 77. Για τη θεωρία του Noam Chomsky ότι όλοι οι άνθρωποι (και μόνον αυτοί, ως βιολογικό είδος) διαθέτουν κοινές έμφυτες γραμματικές προδιαθέσεις, βλέπε, π.χ., Gellner, ο.π., σελ. 194-195. Για μια ευνοϊκή προς τον Chomsky συζήτηση των αντιρρήσεων του σε θέσεις του Quine, αντιρρήσεων οι οποίες εξαρτώνται σε μεγάλο βαθμό από την υπόθεση του βιολογικού καθορισμού των γραμματικών

Η απάντησή μου είναι ότι, αν η εκμάθηση της μητρικής γλώσσας εμπλέκει και τέτοιες προϋποθέσεις, αυτό δεν είναι ένα γεγονός περί του νοήματος των εκφράσεων αλλά ένα γεγονός περί του τρόπου με τον οποίο οι άνθρωποι τείνουν ενστικτωδώς, για βιολογικούς και όχι για φιλοσοφικούς/λογικούς/ορθολογικούς λόγους, να προτιμούν συγκεκριμένες νοηματοδοτήσεις έναντι άλλων για άγνωστες κατ' αρχήν εκφορές. Οι ίδιες προδιαθέσεις θα μπορούσαν να ωθούν έναν ριζικό μεταφραστή να προτιμήσει ενστικτωδώς συγκεκριμένες υποθέσεις για τη γλώσσα που μιλά ο ιθαγενής έναντι άλλων υποθέσεων λιγότερο συμβατών προς τις προδιαθέσεις του, χωρίς αυτό να σημαίνει απαραίτητα ότι η συμπεριφορά του ιθαγενούς εξηγείται καλύτερα σύμφωνα με το ένα από τα δύο σύνολα υποθέσεων. Το γεγονός ότι τείνουμε λόγω της δομής του εγκεφάλου μας, δηλαδή για ενδεχομενικούς λόγους, να οργανώνουμε ή να ερμηνεύουμε τα εξωτερικά ερεθίσματα σύμφωνα με ένα πρότυπο δεν συνιστά κατ' ανάγκην και γεγονός περί του νοήματος που όντως έχουν αυτά τα ερεθίσματα, ούτε αποκλείει το ενδεχόμενο όντα με διαφορετικό γενετικό κώδικα (π.χ. ένα βρέφος νοήμον χταπόδι από άλλο γαλαξία το οποίο υιοθετήθηκε εκ γενετής από μια οικογένεια γήινων ομιλητών της ελληνικής γλώσσας, όταν ένας μετεωρίτης χτύπησε το διαστημόπλοιο στο οποίο επέβαιναν οι γονείς του, με αποτέλεσμα αυτό να συντριβεί στην Γη) να ερμηνεύουν τις ίδιες εκφορές, στις ίδιες εμπειρικές συνθήκες, σύμφωνα με διαφορετικές προδιαθέσεις, αποδίδοντας τους έτσι ένα νόημα ασύμβατο προς το νόημα που τους αποδίδουν οι γήινοι θετοί γονείς τους αλλά εξίσου δικαιολογημένο από την άποψη της συμβατότητας προς τις εμπειρικές συνθήκες. Ως εκ τούτου, δεν φαίνεται να υπάρχει λόγος η ύπαρξη τέτοιων προδιαθέσεων να λαμβάνεται υπόψιν κατά τη συζήτηση των (λογικώς) αναγκαίων προϋποθέσεων για τη νοηματοδότηση μιας εκφοράς (όσο χρήσιμο και αν θα μπορούσε να αποδειχθεί κάτι τέτοιο στο πλαίσιο μιας εμπειρικής έρευνας περιορισμένης σε ένα είδος -π.χ. το ανθρώπινο- με τις βιολογικές και/ή κοινωνικές ενδεχομενικότητές του, δίχως να εγείρονται αξιώσεις για συμπεράσματα τα οποία θα έχουν καθολική και λογικώς αναγκαία ισχύ για κάθε δυνατό υποκείμενο).

Η έτερη προϋπόθεση που θέτει ο Wright είναι "ότι δεν υπάρχει ασυμμετρία μεταξύ πρώτου και τρίτου προσώπου στη γνωσιολογία της κατανόησης: ότι δεν μπορώ να ξέρω τί εννοώ με κάποια συγκεκριμένη έκφραση εκτός αν μπορείς να το γνωρίζεις και εσύ μέσω επαρκούς παρατήρησης της γλωσσικής συμπεριφοράς μου."[55] Όπως το θέτει ο John R. Searle, "Από το απλό γεγονός ότι εναλλακτικά σχήματα αναφοράς είναι συνεπή προς όλα τα *δημόσια* εμπειρικά δεδομένα δεν έπεται από μόνη της η θέση ότι υπάρχει κάποια απροσδιοριστία […]. Μάλιστα, εδώ έχουμε και πάλι απλώς την οικεία θέση του υποκαθορισμού: διαφορετικές υποθέσεις θα εξηγούν εξίσου καλά τις στάσεις

προδιαθέσεων και της ύπαρξης ενός κοινού τέτοιου βιολογικού εδάφους μεταξύ των ανθρώπων, βλέπε Stephen Neale, "Meaning, Grammar, and Indeterminacy", *Dialectica*, τ. 41, αρ. 4, 1987, σελ. 301-319, και ιδίως σελ. 310-311.

[55] Wright, ο.π., σελ. 399.

συγκατάθεσης σε προτάσεις του ομιλητή αλλά μία από αυτές τις υποθέσεις μπορεί να είναι ορθή σχετικά με το τί εννοούσε με τα λόγια του, ενώ μια άλλη υπόθεση μπορεί να είναι εσφαλμένη. Για να συναγάγουμε το συμπέρασμα [της απροσδιοριστίας] χρειάζεται μια επιπλέον προκείμενη: ότι, καθώς η γλώσσα είναι δημόσιο ζήτημα, όλα τα γεγονότα περί νοήματος πρέπει να είναι δημόσια γεγονότα."[56]

Στην αμέσως επόμενη ενότητα θα εξετάσουμε κατά πόσο μπορούμε να πούμε ότι ικανοποιείται αυτή η προϋπόθεση και κατά πόσο είναι αναγκαία για την επιχειρηματολογία που αναπτύσσω.

1.2.1.1. Ριζική μετάφραση και αναγκαία δημοσιότητα του νοήματος.

Στη βιβλιογραφία συζητείται εκτεταμένα μια δέσμη ερωτημάτων τα οποία περιστρέφονται γύρω από τη διάκριση μεταξύ ιδιωτικού και δημοσίου νοήματος, ερωτημάτων όπως το αν ευσταθεί μια τέτοια διάκριση, το αν ιδιωτικές νοητικές καταστάσεις συμβάλλουν με κάποιον τρόπο στη συγκρότηση του δημοσίου νοήματος, το αν έχει νόημα να μιλάμε για ιδιωτικές νοητικές καταστάσεις και το αν είναι δυνατό να υπάρχει ιδιωτικό νόημα και ιδιωτική γλώσσα ή αν, αντιθέτως, το νόημα και η γλώσσα έχουν κατ' ανάγκην δημόσιο χαρακτήρα.[57] Το ερώτημα που μας ενδιαφέρει, σύμφωνα με τις προϋποθέσεις που θέτει ο Wright, είναι αν το νόημα (ή τα γεγονότα περί νοήματος) είναι κατ' ανάγκην δημόσιο ή δημοσίως προσβάσιμο.

Σύμφωνα με τον Quine, "η γλώσσα είναι μια κοινωνική τέχνη την οποία όλοι μαθαίνουμε αποκλειστικά παρατηρώντας την έκδηλη συμπεριφορά άλλων ανθρώπων σε δημοσίως αναγνωρίσιμες συνθήκες. […] Το νόημα […] δεν είναι μια ψυχική ύπαρξη αλλά, κυρίως, μια ιδιότητα της συμπεριφοράς"[58]. Με άλλα λόγια, "ο μελετητής δεν διαθέτει άλλα δεδομένα για να εργαστεί πέρα από την έκδηλη συμπεριφορά άλλων ομιλητών".[59] Στο βαθμό που μπορούμε να μιλάμε για ένα νόημα στο οποίο έχουμε πρόσβαση για να το μελετήσουμε, "αναγνωρίζουμε ότι δεν υπάρχουν νοήματα, ούτε ομοιότητες ή διακρίσεις ως προς το νόημα πέρα από ό,τι είναι ρητό στις προδιαθέσεις των συνομιλητών για έκδηλη συμπεριφορά".[60]

Οι όροι με τους οποίους διατυπώνει ο Quine το νοητικό πείραμα του γλωσσολόγου, με το οποίο θα ασχοληθούμε σε επόμενη ενότητα, δίνουν την εντύπωση ότι αυτό το επιχείρημά του υπέρ της "απροσδιοριστίας του νοήματος" προϋποθέτει για να διατυπωθεί μια καθαρά συμπεριφορική,

[56] John R. Searle, "Indeterminacy, Empiricism, and the First Person", *The Journal of Philosophy*, τ. 84, αρ. 3, Μάρτιος 1987, σελ. 139. Βλέπε και Robert Kirk, *Translation Determined*, Clarendon Press, Οξφόρδη 1986, σελ. 49-51.
[57] Βλέπε, π.χ., Edward Craig, "Meaning and privacy", Hale και Wright (επ.), *A Companion to the Philosophy of Language*, σελ. 127-145.
[58] Quine, "Ontological Relativity", σελ. 27, όπου παραθέτει τον Dewey.
[59] Quine, ο.π., σελ. 28. Βλέπε και *Pursuit of Truth*, σελ. 37-38.
[60] Quine, "Ontological Relativity", σελ. 29.

δημόσια αντίληψη για το νόημα. Ωστόσο ο ίδιος ο Quine δεν φαίνεται να προσφέρει κάποια καθοριστική επιχειρηματολογία υπέρ της συμπεριφορικής προκείμενης, την οποία μάλλον απλώς θεωρεί δεδομένη.[61] Σε ένα σημείο δηλώνει ότι "το ανεξιχνίαστο της αναφοράς [inscrutability of reference] δεν συνιστά αδυνατότητα εξιχνίασης ενός γεγονότος· δεν υπάρχει γεγονός ως προς το ζήτημα [there is no fact of the matter]. Όμως, αν πραγματικά δεν υπάρχει γεγονός, τότε το ανεξιχνίαστο της αναφοράς μπορεί να έρθει πιο κοντά σε εμάς από όσο έρχεται ακόμα και στην περίπτωση του γείτονά μας· μπορούμε να το εφαρμόσουμε ακόμα και στον εαυτό μας. […]. Άλλωστε, όπως τόνισε ο Dewey, δεν υπάρχει ιδιωτική γλώσσα."[62] Υποθέτω ότι ο Quine εφαρμόζει το "ανεξιχνίαστο της αναφοράς" και την απροσδιοριστία του νοήματος στον εαυτό του έχοντας αποκλείσει *a priori* τη συμβολή του ιδιωτικού στη συγκρότηση του νοήματος και θεωρώντας ότι ακόμα και στην ενδοϋποκειμενική περίπτωση τα μόνα διαθέσιμα τεκμήρια αφορούν στη δημόσια συμπεριφορά μας.[63]

Κατά την αναζήτηση επιχειρημάτων υπέρ της θέσης ότι το νόημα είναι κατ' ανάγκην δημόσιο, συναντάμε τον Putnam ο οποίος, αναπτύσσοντας το δικό του επιχείρημα υπέρ της άποψης ότι ο μεταφυσικός ρεαλισμός οδηγεί σε απροσδιοριστία ως προς το νόημα των εκφράσεων, διατύπωσε το νοητικό πείραμα της Δίδυμης Γης και συμπέρανε ότι, δεδομένης της θέσης ότι υπάρχουν πράγματα ανεξάρτητα από το νού μας, οι νοητικές καταστάσεις αδυνατούν να προσδιορίσουν την αναφορά των όρων μας[64], η οποία θα πρέπει να προσδιοριστεί μέσω καθορισμού των συνθηκών αληθείας της πρότασης η οποία τους περιέχει. Με τα επιχειρήματα του Putnam θα ασχοληθούμε πιο αναλυτικά σε επόμενη ενότητα. Εδώ θέλω απλώς να σημειώσω ότι, εφόσον προς το παρόν δεν έχω προβάλει καμία θετική ή αρνητική υπόθεση σχετικά με την ύπαρξη πραγμάτων ανεξάρτητων από το νου μας, δεν μπορώ να δεσμευτώ ούτε στο συμπέρασμα του νοητικού πειράματος της Δίδυμης Γης.

Στην προσπάθειά μας να βρούμε επιχειρήματα υπέρ της αναγκαίας δημοσιότητας του νοήματος συναντάμε βεβαίως και τον Michael Dummett. Ο Dummett, κατά τη διατύπωση των επιχειρημάτων του, θεωρεί δεδομένο ότι μεταξύ των συνομιλητών είναι δυνατόν να υπάρχει (και συνήθως υπάρχει) επικοινωνία, η οποία συνίσταται στη συμφωνία ως προς τη χρήση και το νόημα των εκφράσεων.[65] Τα επιχειρήματα έχουν ως εξής: Πρώτον, αν το νόημα των εκφράσεών μας συγκροτείται από ιδιωτικές νοητικές καταστάσεις, τότε δεν θα μπορούσαμε να το μεταφέρουμε σε άλλους μέσω των εκφράσεών μας, διότι οι ακροατές δεν έχουν πρόσβαση στις ιδιωτικές νοητικές καταστάσεις μας. Όμως επικοινωνούμε με τους άλλους, επομένως το νόημα των εκφράσεών μας δεν συγκροτείται από

[61] Βλέπε και Searle, ο.π., σελ. 123-4.
[62] Quine, ο.π., σελ. 47.
[63] Βλέπε και Heal, *Fact and Meaning*, σελ. 114.
[64] Hilary Putnam, *Reason, Truth and History*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, σελ. 22-25.
[65] Michael Dummett, "The Philosophical Basis of Intuitionistic Logic", *Truth and Other Enigmas*, Duckworth, Λονδίνο, 1978, σελ. 216.

ιδιωτικές νοητικές καταστάσεις[66]. Δεύτερον, δεν μπορούμε να αποδώσουμε σε κάποιον (έστω και υπόρρητη) γνώση του νοήματος μιας έκφρασης αν δεν είναι δυνατόν να πούμε σε τί συνίσταται η εκδήλωση αυτής της γνώσης. Επομένως πρέπει να καταφύγουμε σε παρατηρήσιμα τεκμήρια (π.χ. στη συμπεριφορά του) και να αποκλείσουμε τις ιδιωτικές νοητικές καταστάσεις.[67] Τρίτον, αν υπάρχει κάποιο ιδιωτικό συστατικό του νοήματος το οποίο υπερβαίνει την παρατηρήσιμη χρήση των εκφράσεων, τότε το νόημα είναι άφατο [ineffable], αδύνατο να διδαχθεί και να επικοινωνηθεί. Και "αν αυτό είναι δυνατόν, τότε κανένας δεν έχει ποτέ εγγύηση ότι τον κατανοεί οποιοσδήποτε άλλος· διότι, εξ όσων γνωρίζει ή μπορεί ποτέ να γνωρίσει, όλοι οι άλλοι μπορεί να συνάπτουν στις λέξεις ή στα σύμβολα που χρησιμοποιεί νόημα διαφορετικό από αυτό το οποίο συνάπτει ο ίδιος."[68] Όμως οι άνθρωποι επικοινωνούν μεταξύ τους, επομένως δεν υπάρχει κάποιο ιδιωτικό συστατικό του νοήματος.[69] Δεν πρόκειται να επικαλεστώ τα επιχειρήματα του Dummett υπέρ της αναγκαίας δημοσιότητας του νοήματος, διότι δεν βρίσκω κάποιο λόγο για να δεχτώ εκ των προτέρων ως δεδομένη την έννοια "επικοινωνίας" που χρησιμοποιεί. Με άλλα λόγια, νομίζω ότι δεν μπορούμε να αποδεχτούμε δίχως περαιτέρω επιχειρηματολογία ότι όντως υπάρχει ή ότι είναι δυνατόν να υπάρχει αυτό το "ρεαλιστικό" είδος επικοινωνίας μεταξύ ομιλητών, στο βαθμό που δεν έχει αποκλειστεί ακόμα το ενδεχόμενο να παρατηρείται σύμπτωση στη συμπεριφορά μεταξύ δύο συνομιλητών, καθένας εκ των οποίων αποδίδει σε αυτή τη συμπεριφορά διαφορετικό νόημα.

Πλήθος μελετητών έχει αποδώσει στον ύστερο Wittgenstein διάφορες παραλλαγές επιχειρημάτων ενάντια στην δυνατότητα ύπαρξης μιας ιδιωτικής γλώσσας και υπέρ του αναγκαία δημόσιου χαρακτήρα του νοήματος. Οι μελετητές αυτοί συνήθως εστιάζουν στην ερμηνεία παραγράφων των *Φιλοσοφικών Ερευνών* όπως οι §202, §243, §258, §265 και άλλες παράγραφοι που περιστρέφονται γύρω από αυτές[70]. Σε επόμενη ενότητα θα συναντήσουμε και θα αξιολογήσουμε ένα τέτοιο επιχείρημα το οποίο διατυπώνει ο Saul Kripke, υποτίθεται ερμηνεύοντας τον Wittgenstein.[71]

Ας περάσουμε τώρα στον Davidson, ο οποίος, αφού απορρίπτει για δικούς του λόγους το επιχείρημα του Kripke υπέρ της αναγκαίας δημοσιότητας της γλώσσας[72], υποστηρίζει ότι η γλώσσα και το νόημα έχουν κατ' ανάγκην δημόσιο χαρακτήρα απλώς επειδή η απόδοση νοήματος σε μια

---

[66] Dummett, ο.π., σελ. 216.
[67] Dummett, ο.π., σελ. 217. Βλέπε και Dummett, "What is a Theory of Meaning? (II)", *The Seas of Language*, Clarendon Press, Οξφόρδη, 1997, σελ. 91.
[68] Dummett, "The Philosophical Basis of Intuitionistic Logic", σελ. 217-218.
[69] Για μια κριτική παρουσίαση των επιχειρημάτων του Dummet βλέπε Craig, ο.π., σελ. 129.
[70] Βλέπε, π.χ., Ludwig Wittgenstein, *Φιλοσοφικές έρευνες*, μετάφραση Π. Χριστοδουλίδης, εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, 1977
[71] Βλέπε Saul A. Kripke, *Wittgenstein on Rules and Private Language*, Harvard University Press, Cambridge, Μασαχουσέτη, 1998. Για μια ενδελεχή παρουσίαση, αξιολόγηση και απόρριψη πέντε διαφορετικών επιχειρημάτων κατά της δυνατότητας ύπαρξης μιας ιδιωτικής γλώσσας, όλων εμπνευσμένων από το έργο του ύστερου Wittgenstein, βλέπε Stephen Law, "Five Private Language Arguments", *International Journal of Philosophical Studies*, τ. 12(2), 2004, σελ. 159-176
[72] Davidson, "The Second Person", *Subjective, Intersubjective, Objective*, Clarendon Press, Οξφόρδη, 2001, σελ. 112-117

εκφορά προϋποθέτει κατ' ανάγκην έναν ερμηνευτή ο οποίος θα συσχετίσει την εκφορά του ομιλητή με το περιβάλλον και θα απαντήσει στο ερώτημα για τί πράγμα μιλά ο ομιλητής. Το νόημα των εκφράσεών μας "εξαρτάται από την αλληλεπίδραση ανάμεσα σε τουλάχιστον δύο ομιλητές-ερμηνευτές, διότι, αν έχω δίκιο, δεν θα ήταν δυνατό να πούμε για τί πράγμα μιλά ή τί σκέφτεται ένας ομιλητής, καμία βάση για να ισχυριστούμε ότι θα μπορούσε να εντοπίσει αντικείμενα σε έναν αντικειμενικό χώρο και χρόνο, δίχως αλληλεπίδραση με ένα δεύτερο πρόσωπο."[73] Ωστόσο, αν και εδώ προϋποτίθεται μια διάκριση ανάμεσα σε ερμηνευτή και ομιλητή, έχω την εντύπωση ότι αυτή η διάκριση δεν μας υποχρεώνει να δεχτούμε ότι είναι αδύνατον, σε κάποιες περιπτώσεις, ομιλητής και ερμηνευτής να είναι το ίδιο πρόσωπο: για ποιον λόγο δεν μπορώ, ως ομιλητής, να εκφέρω κάποιες σειρές ήχων και, αν μου ζητηθεί να τους αποδώσω νόημα, να αναγκαστώ, ως ερμηνευτής, να προβάλλω στον εαυτό μου ένα νόημα; Όμως αν είναι δυνατό κάτι τέτοιο (και μέχρι τώρα δεν διαπιστώνω να αποκλείεται) τότε ίσως η "τριγωνοποίηση" [triangulation] του Davidson (ή τουλάχιστον οι αναγκαίες και ικανές συνθήκες της τριγωνοποίησης τις οποίες πιθανότατα δεν διέγνωσε ξεκάθαρα ο ίδιος ο Davidson) απαιτεί απλώς δύο ενεργήματα (εκφορά και ερμηνεία) και/ή δύο οπτικές γωνίες (του ομιλητή και του ερμηνευτή) και όχι απαραιτήτως δύο φυσικά πρόσωπα (τουλάχιστον αν δεχτούμε ότι είναι δυνατόν το ίδιο πρόσωπο να εκτελεί και τα δύο αυτά ενεργήματα και/ή να υιοθετεί δύο διαφορετικές οπτικές γωνίες) και ως εκ τούτου αποτυγχάνει να καταστήσει αναγκαία δημόσιο το νόημα. Έτσι, όπως και στις τρεις περιπτώσεις που αναφέρθηκαν προηγουμένως, παραθέτω αυτό το επιχείρημα υπέρ της αναγκαίας δημοσιότητας του νοήματος με επιφυλάξεις. Πάντως σε αυτή τη διατριβή θα έχουμε πολλές φορές την ευκαιρία να αναμετρηθούμε με τον Davidson και, συνεπώς, δεν χρειάζεται να βιαζόμαστε.

Αν τώρα θεωρήσουμε δεδομένη την ασυμμετρία μεταξύ πρώτου και τρίτου προσώπου, μπορούμε κατ' αρχάς να σκεφτούμε ότι, ακόμη και αν υπάρχουν ιδιωτικές νοητικές καταστάσεις, δεν μπορούμε να τις επικαλεστούμε σε μια δημόσια συζήτηση με αξιώσεις διϋποκειμενικής πειστικότητας, στο βαθμό που, όντας ιδιωτικές και προσβάσιμες μόνο από την προοπτική του πρώτου προσώπου, εξ ορισμού δεν είναι διϋποκειμενικώς ελέγξιμες και είναι αδύνατο να γνωρίσουμε αν μια έκφραση φέρει το ίδιο νόημα σύμφωνα με τις ιδιωτικές νοητικές καταστάσεις διαφορετικών υποκειμένων.

[73] Davidson, "The Second Person", σελ. 118-121. Βλέπε και "The Inscrutability of Reference" *Inquiries into Truth and Interpretation*, σελ. 235, και "The Social Aspect of Language", *Truth, Language and History*, Clarendon Press, Οξφόρδη, σελ. 109-125. Βλέπε και Dagfinn Føllesdal, "Triangulation", *The Philosophy of Donald Davidson, The Library of Living Philosophers*, επ. L.E. Hahn, vol. xxvii, Chicago και La Salle, III: Open Court, 1999, σελ. 723-724. Ο Quine παραθέτει μια παλαιότερη, πιο στοιχειώδη μορφή της ιδέας ότι η γλώσσα προϋποθέτει κατ' ανάγκην δύο πρόσωπα, από τον Dewey. Βλέπε Quine, "Ontological Relativity", σελ. 27. Για μια σύγκριση ανάμεσα σε επιχειρήματα υπέρ της αναγκαίας δημοσιότητας του νοήματος εμπνευσμένα από τον Wittgenstein και στην πραγμάτευση του Davidson, σύγκριση η οποία ευνοεί τον Wittgenstein, βλέπε Meredith Williams, "Wittgenstein and Davidson on the Sociality of Language", *Journal for the Theory of Social Behaviour* 30:3, σελ. 299-318.

Επομένως ισχυρισμοί για το νόημα που έχει μια έκφραση δεν μπορούν να θεμελιώνονται σε ιδιωτικές νοητικές καταστάσεις και, αν μπορούμε να μιλήσουμε για κάποιο νόημα των εκφράσεων, το οποίο είναι δυνατό να ερευνηθεί και να προσδιοριστεί σε επίπεδο κοινότητας, με αξιώσεις "γνώσης" ή "αντικειμενικότητας" ή έστω με τη δυνατότητα να συμφωνούν ως προς αυτό τουλάχιστον δύο άτομα, αυτό θα πρέπει να αναζητηθεί σε δημοσίως παρατηρήσιμα τεκμήρια, όπως είναι η συμπεριφορά και το περιβάλλον των ομιλητών.

Γενικώς, αν το νόημα μια εκφοράς είχε μια εξωϊστορική, οιονεί "πλατωνική" υπόσταση, ανεξαρτήτως των συνθηκών της εκφοράς, τότε για να γνωρίσω αυτό το νόημα θα έπρεπε να έχω πρόσβαση σε αυτό το εξωϊστορικό ευρετήριο των καθορισμένων νοημάτων, για να "ανακαλύψω" το νόημα. Ίσως αυτό το ευρετήριο βρίσκεται στο νου του ομιλητή τον οποίο προσπαθώ να κατανοήσω (στο "νοητικό μουσείο",[74] όπως θα έλεγε ο Quine). Όμως δεν έχω καμία πρόσβαση στο νου του ομιλητή από την προοπτική του πρώτου προσώπου, ώστε να παρατηρήσω άμεσα αυτό το νόημα. Αν υποθέσω ότι ο ομιλητής δεν είναι καρτεσιανό αυτόματο (κάτι το οποίο δεν θα επιχειρήσω να αποδείξω αλλά θα το θεωρήσω δεδομένο για χάρη της συζήτησης) και ότι, συνεπώς, διαθέτει νου, έχω μόνο μια έμμεση πρόσβαση σε αυτόν, μέσω της εμπειρικής παρατήρησης της λειτουργίας του εγκεφάλου του (π.χ. των πυροδοτήσεων των νευρώνων) και της συμπεριφοράς του. Η ίδια αδυναμία πρόσβασης ισχύει για κάθε μορφή του υποτιθέμενου ευρετηρίου των απόλυτων νοημάτων (π.χ. αν θεωρήσουμε ότι αυτό βρίσκεται στο νου του Θεού ή σε κάποια ανώτερη διάσταση), στο βαθμό που δεν έχω άμεση πρόσβαση σε μη παρατηρήσιμες, υποθετικές οντότητες, παρά μόνο σε παρατηρήσιμα ενδοϊστορικά φαινόμενα. Επομένως, ή δεν έχω καμία πρόσβαση στο νόημα των εκφορών του, εφόσον δεν έχω καμία πρόσβαση στο αχρονικό και εξωκοσμικό ευρετήριο των νοημάτων[75], ή θα πρέπει να αναζητήσω αυτό το νόημα σε παρατηρήσιμα φαινόμενα, είτε ως ένα είδος έμμεσης πρόσβασης στο ευρετήριο είτε ως μοναδική πραγματικότητα την οποία μπορώ να επικαλεστώ. Μου απομένει λοιπόν η παρατήρηση της γλωσσικής ή άλλης συμπεριφοράς του ομιλητή ως μοναδική οδός πρόσβασης στο νόημα των ήχων που αυτός εκφέρει. Για αυτούς τους λόγους, μπορώ να αναζητήσω το νόημα μιας εκφοράς μόνο στη δημόσια χρήση της γλώσσας, αφήνοντας κατά μέρος μεταφυσικά ερωτήματα περί νοητικών μουσείων και εξωϊστορικών ευρετηρίων και παραμένοντας στην παρατηρήσιμη συμπεριφορά των συνομιλητών μιας γλώσσας, συμπεριφορά η οποία εκδηλώνεται σε ένα ιστορικό και κοινωνικό πλαίσιο.

Βέβαια, όσον αφορά στην υποτιθέμενη ασυμμετρία μεταξύ πρώτου και τρίτου προσώπου, σύμφωνα με την οποία η πρώτη προοπτική είναι ιδιωτική και μη προσβάσιμη από άλλα υποκείμενα, θαρρώ ότι θα μπορούσε να αμφισβητηθεί η λογική αναγκαιότητά της. Διότι μπορούμε να

[74] Quine, "Ontological Relativity", σελ. 28-29.
[75] Βλέπε και Quine, ο.π., σελ. 29-30.

φανταστούμε ότι θα ήταν δυνατόν, είτε χάρη σε κάποια επαναστατική τεχνολογική επινόηση είτε μέσω τηλεπαθητικών ασκήσεων, να αποκτήσουμε πρόσβαση στην προοπτική του πρώτου προσώπου άλλων υποκειμένων, γεγονός που αυτομάτως θα καταργούσε την αναγκαία ιδιωτικότητα των νοητικών καταστάσεων (ίσως με μια περίπλοκη και επίπονη ιστορική διαδικασία παρόμοια με εκείνη που οδήγησε από την εφεύρεση του τηλεσκοπίου στην άρση της αριστοτελικής ασυμμετρίας ανάμεσα στον υποσελήνιο και τον υπερσελήνιο χώρο) και θα τις καθιστούσε δυνάμει δημόσιες. Αν αυτή η διάκριση και η αντίστοιχη ασυμμετρία αίρονταν μέσω της τεχνολογικής και εννοιολογικής ανατροπής που υποδείχθηκε παραπάνω, η ιδιωτικότητα των νοητικών καταστάσεων θα καθίστατο απλώς μια φυσική ενδεχομενικότητα.[76]

Εντούτοις τα επιχειρήματα των τριών προηγούμενων παραγράφων έχουν γνωσιολογικό χαρακτήρα και δεν μας δεσμεύουν σε κάποια μεταφυσική θέση περί αναγκαίας δημοσιότητας του νοήματος: Αυτό που εννοεί κάποιος με μια έκφραση θα μπορούσε να προσδιορίζεται πλήρως από ιδιωτικές νοητικές καταστάσεις, ανεξαρτήτως του αν και πώς μπορούμε εμείς (ή και εκείνος) να γνωρίσουμε αυτές τις καταστάσεις. "Αν ο μύθος του μουσείου ήταν αληθινός, θα υπήρχαν σωστή και εσφαλμένη απάντηση στο ερώτημα· απλώς δεν θα τις γνωρίζαμε ποτέ, διότι δεν θα είχαμε πρόσβαση στο μουσείο."[77] Από την άλλη, ανεξαρτήτως μεταφυσικών ερωτημάτων και λαμβάνοντας υπόψιν τις επιφυλάξεις της προηγούμενης παραγράφου, μας υποδεικνύουν μια συμπεριφορική μεθοδολογία ως τη μόνη δυνατή οδό πρόσβασης στο νόημα των εκφορών.

Ας το θέσω λίγο διαφορετικά: η μεθοδολογία της ριζικής μετάφρασης απαιτεί η έρευνα για το νόημα των εκφορών ενός ομιλητή να στρέφεται σε φαινόμενα τα οποία εξετάζονται κατ' αρχήν στη φυσική όψη τους, όπως π.χ. "ότι κάποιοι ήχοι ή κινήσεις παρήχθησαν σύμφωνα με συγκεκριμένα πρότυπα, λόγω της τάδε αιτίας,"[78] κ.τ.λ. Αυτά τα φαινόμενα θα πρέπει να είναι εξ ορισμού παρατηρήσιμα, ως φαινόμενα και ως αντικείμενα έρευνας. Αν υιοθετούσαμε ένα είδος δυισμού νου και σώματος, σύμφωνα με τον οποίο τα νοητικά φαινόμενα (και, βεβαίως, η σημασιολογική όψη αυτών των φαινομένων) είναι μη παρατηρήσιμα με δημοσίως ελέγξιμο τρόπο, θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι η φυσική παρατήρηση της συμπεριφοράς του ομιλητή μας παρέχει ένα είδος έμμεσης πρόσβασης σε μη παρατηρήσιμα γεγονότα, π.χ. στο νόημα των σκέψεών του (οι οποίες

[76] Από την άλλη, θα μπορούσε κανείς να ισχυριστεί ότι, από τη στιγμή που κάθε υποκείμενο προσεγγίζει πάντα κάθε εμπειρία του, είτε πρόκειται για την εμπειρία του εξωτερικού κόσμου και της συμπεριφοράς των άλλων υποκειμένων είτε πρόκειται για την συνείδηση των σκέψεών του και του εσωτερικού κόσμου του, από τη δική του προοπτική του πρώτου προσώπου, η μοναδική προοπτική που υπάρχει είναι αυτή η ιδιωτική, μη διϋποκειμενικώς ελέγξιμη προοπτική κάθε υποκειμένου. Και ακολούθως θα μπορούσε να αναρωτηθεί ποιά είναι λοιπόν αυτή η περίφημη προοπτική του τρίτου προσώπου που υποτίθεται ότι διασφαλίζει ένα είδος διϋποκειμενικότητας. Διότι οι δύο εμπειρίες (παρατήρηση του εξωτερικού κόσμου ή ενδοσκόπηση), όταν έχουν το ίδιο υποκείμενο, δεν διαφέρουν ως προς το βαθμό αντικειμενικότητας ή διϋποκειμενικής ελεγξιμότητας (όντας και οι δύο εξίσου ιδιωτικές και υποκειμενικές).

[77] Quine, ο.π., σελ. 29-30.

[78] Heal, "Radical Interpretation", σελ. 176-7.

εκφράζονται με τις εκφορές του),[79] πιθανότατα τη μοναδική δυνατή οδό πρόσβασης σε αυτά. Μια άλλη άποψη, την οποία κατά την Heal υιοθετούν ο Quine και οι θιασώτες της "ριζικής ερμηνείας", είναι η απόρριψη του δυισμού και η θέση ότι "όλα τα γεγονότα που σχετίζονται με το νόημα βρίσκονται στο μη σημασιολογικό (δηλαδή στο φυσικό ή υλικό) πεδίο [assemblage]" και ότι "το νόημα δεν είναι, όπως υποστηρίζει ο δυισμός, κάτι ανεξάρτητο από αυτό το πεδίο αλλά, αντιθέτως, κάτι το οποίο καθορίζεται και συγκροτείται (στο βαθμό που καθορίζεται και συγκροτείται) από το μη σημασιολογικό."[80] Δεδομένων και όσων ανέπτυξα στις προηγούμενες παραγράφους, θεωρώ ότι, στο βαθμό που και οι δύο αυτές θέσεις μας δεσμεύουν στην έρευνα αποκλειστικώς παρατηρήσιμων, συμπεριφορικών ή φυσικών φαινομένων, η υιοθέτηση της ριζικής μετάφρασης ως αναγκαίας συνθήκης της νοηματοδότησης δεν μας υποχρεώνει να αποδεχτούμε τη μία ή την άλλη θέση. Είτε υπάρχει κάποιο είδος νοητικών, μη παρατηρήσιμων νοημάτων είτε όχι, το μόνο είδος νοημάτων για το οποίο μπορούμε να μιλήσουμε είναι το νόημα όπως (και αν) αυτό εμφανίζεται ή παράγεται σε παρατηρήσιμες, δημόσιες εκδηλώσεις.

Για να επιστρέψουμε στην προϋπόθεση της αναγκαίας δημοσιότητας του νοήματος που έθεσε ο Wright έτσι ώστε να είναι δυνατή η συναγωγή γεγονότων περί νοήματος από γεγονότα περί μετάφρασης σε ένα πλαίσιο ριζικής μετάφρασης, θεωρώ ότι αυτή η προϋπόθεση δεν είναι αναγκαία για την επιχειρηματολογία που θέλω να αναπτύξω: Αν υιοθετώ την ασυμμετρία μεταξύ πρώτου και τρίτου προσώπου, δέχομαι ότι το νόημα είναι δημοσίως προσβάσιμο και μελετήσιμο μόνο από την προοπτική του τρίτου προσώπου. Η προοπτική του πρώτου προσώπου, όσες υποκειμενικές βεβαιότητες και αν μου παρέχει περί του νοήματος όσων λέω, δεν είναι διϋποκειμενικώς ελέγξιμη και έτσι και δεν παρέχει καμία βάση για τη συναγωγή διϋποκειμενικώς ελέγξιμων ισχυρισμών για γεγονότα περί του νοήματος οποιασδήποτε εκφοράς. Έτσι, κάποιος που δέχεται την ασυμμετρία μεταξύ πρώτου και τρίτου προσώπου θα μπορούσε να υποστηρίξει ότι δεν μπορούν να υπάρχουν διϋποκειμενικώς ελέγξιμα και διαπιστώσιμα γεγονότα περί νοήματος στα οποία δεν έχει πρόσβαση ένας ριζικός ερμηνευτής (και, επιπλέον, να αναρωτηθεί αν κάτι μπορεί να συνιστά "γεγονός" χωρίς να είναι διϋποκειμενικώς ελέγξιμο και διαπιστώσιμο) και ακολούθως, αν διαπιστώσει, π.χ., ότι δεν υπάρχουν γεγονότα ως προς το πώς μπορεί να μεταφραστεί σωστά μια έκφραση σε μια άλλη γλώσσα, να συμπεράνει ότι δεν υπάρχουν (διϋποκειμενικώς ελέγξιμα και διαπιστώσιμα) γεγονότα ως προς το τί νόημα έχει η έκφραση. Το συμπέρασμά του μάλλον δεν θα διαθέτει τη μεταφυσική διάσταση που θα διέθετε δεδομένης της άρσης της ασυμμετρίας μεταξύ πρώτου και τρίτου προσώπου, ίσως όμως αυτό να μην είναι τόσο επιζήμιο όσο φαίνεται, αν αυτό που θέλουμε να υποστηρίξουμε δεν είναι θέσεις περί γεγονότων σε ένα πλαίσιο μεταφυσικού ρεαλισμού αλλά θέσεις

[79] Heal, ο.π., σελ. 177.
[80] Heal, ο.π., σελ. 177.

περί των μόνων γεγονότων για τα οποία είναι δυνατόν να μιλήσει κανείς, σε ένα σχετικιστικό πλαίσιο.

Συνοψίζοντας: Αν το νόημα είναι κατ' ανάγκην δημόσιο, τότε η μεθοδολογία της ριζικής μετάφρασης μας επιτρέπει να συνάγουμε γεγονότα περί νοήματος εκφορών από γεγονότα περί μετάφρασης εκφορών. Αν το νόημα διαθέτει κάποιο ιδιωτικό συστατικό στο οποίο δεν υπάρχει πρόσβαση από την προοπτική του τρίτου προσώπου, τότε η μεθοδολογία της ριζικής μετάφρασης μας παρέχει τη μόνη δυνατή οδό έμμεσης δημόσιας πρόσβασης σε αυτό το νόημα και μας επιτρέπει να συνάγουμε τα μόνα γεγονότα περί νοήματος για τα οποία μπορούμε να μιλήσουμε. Αν υπάρχουν άλλα γεγονότα περί νοήματος, στα οποία δεν μας παρέχει άμεση ή έμμεση πρόσβαση η ριζική μετάφραση, αυτά είναι αδύνατο να εξακριβωθούν με δημοσίως ελέγξιμο τρόπο (ο οποίος θα υπερβαίνει την απλή αδικαιολόγητη αποδοχή ως αξιόπιστης της εκάστοτε υποκειμενικής μαρτυρίας) και επομένως είμαστε καταδικασμένοι να τα αγνοούμε για πάντα και δεν υπάρχει κάποιος λόγος να τα λαμβάνουμε υπόψιν κατά τη συζήτηση. Έτσι, θα μπορούσαμε να πούμε ότι είτε υπάρχει ασυμμετρία μεταξύ πρώτου και τρίτου προσώπου είτε όχι, η μόνη δυνατή μεθοδολογία που διαθέτουμε για να ερευνήσουμε το νόημα των εκφορών των ομιλητών είναι η μελέτη της συμπεριφοράς τους εντός των συνθηκών στις οποίες αυτή εκδηλώνεται, και μάλιστα σύμφωνα με τους περιορισμούς της ριζικής μετάφρασης.

Εν πάση περιπτώσει, κρίνω ότι δεν είναι απαραίτητο σε αυτό το στάδιο να δεσμευτώ σε κάποια θέση περί της δημοσιότητας ή μη του νοήματος. Μπορούμε κατ' αρχάς να δεχτούμε για χάρη της συζήτησης ότι το νόημα είναι κατ' ανάγκην δημόσιο και να εξετάσουμε πού μας οδηγεί η μεθοδολογία της ριζικής μετάφρασης. Ακολούθως όμως μπορούμε να επιχειρήσουμε να μελετήσουμε το νόημα από την προοπτική του πρώτου προσώπου, σε ένα πλαίσιο ενδοσκόπησης. Αν και οι δύο οπτικές γωνίες μας οδηγήσουν στα ίδια συμπεράσματα περί νοήματος, θα είναι φανερό ότι η θεωρία που αναπτύσσεται δεν είναι υποχρεωμένη να δεσμευτεί σε κάποια θέση στο πλαίσιο της συζήτησης περί δημόσιου και ιδιωτικού νοήματος. Ο αναγνώστης που αγωνιά για την έκβαση αυτού του ζητήματος μπορεί να παρακάμψει τις επόμενες ενότητες και να διαβάσει κατευθείαν την ενότητα 1.3.1.

1.2.1.2. Η αρχή της χάριτος.

Είδαμε ότι τόσο ο Quine όσο και ο Davidson θεωρούν ότι στην απόπειρα κατανόησης, ερμηνείας ή μετάφρασης των εκφορών οποιουδήποτε ομιλητή, ακόμα και κάποιου με τον οποίο συνομιλούμε τακτικά και δίχως εμφανή προβλήματα επί χρόνια, εφαρμόζονται οι ίδιες σκέψεις τις οποίες θα εφαρμόζαμε και σε μια περίπτωση ριζικής μετάφρασης ή ερμηνείας, δηλαδή αν προσπαθούσαμε να

κατανοήσουμε, π.χ., τα λεγόμενα ενός ιθαγενούς από τα βάθη του Αμαζονίου. Σε κάθε περίπτωση αντιμετωπίζουμε τις εκφορές του ομιλητή ως ακατανόητους ήχους που αναμένουν μια νοηματοδότηση, εφόσον είναι δυνατόν οι εκφορές του ομιλητή να είναι απλώς κατά σύμπτωση ομόηχες με προτάσεις της γλώσσας την οποία νομίζουμε ότι μιλά.

Η μέθοδος την οποία προτείνει ο Davidson για κάθε ριζική ερμηνεία (δηλαδή για κάθε ερμηνεία των εκφορών των άλλων), συνίσταται στην προβολή στον άλλο ενός μεγάλου μέρους των δικών μας πεποιθήσεων. Συγκεκριμένα, προσπαθούμε να διαπιστώσουμε κατά προσέγγιση ποιες προτάσεις θεωρεί αληθείς ο ομιλητής και, από τη στιγμή που θα το διαπιστώσουμε, τις αντιστοιχίζουμε με προτάσεις της δικής μας γλώσσας οι οποίες κρίνονται (ή είναι, αν δεν διακρίνουμε, όπως ο Davidson, μεταξύ συνθηκών συγκατάθεσης και συνθηκών αληθείας) αληθείς υπό τις ίδιες συνθήκες[81] (π.χ., αν ο ιθαγενής αναφωνεί "Gavagai!" υπό τις ίδιες συνθήκες στις οποίες εμείς θα αναφωνούσαμε την αληθή, για εμάς, πρόταση "Αυτό είναι ένας λαγός!", π.χ. κάθε φορά που περνά από μπροστά μας ένας λαγός και εμείς αισθανόμαστε την ανάγκη να γνωστοποιήσουμε αυτή την πληροφορία, υποθέτουμε ότι το νόημα της εκφοράς του αντιστοιχεί σε αυτή την πρόταση). Όμως, για να το επιτύχουμε αυτό, προϋποθέτουμε ότι το μεγαλύτερο μέρος των πεποιθήσεων του ομιλητή είναι αληθείς σύμφωνα με τις δικές μας πεποιθήσεις και την δική μας άποψη περί του αληθούς. Με άλλα λόγια, μεγιστοποιούμε τη συμφωνία μας με τον ομιλητή θεωρώντας ότι έχει δίκιο τις περισσότερες φορές. Αντιστοίχως μεγιστοποιούμε και την εσωτερική συνέπεια που αποδίδουμε στα λεγόμενά του.[82] Αυτή η μεγιστοποίηση της συμφωνίας προϋποθέτει βέβαια ότι του έχουμε ήδη αποδώσει ή έχουμε "προβάλλει" σε εκείνον τη δική μας λογική, την οντολογία μας και τις "αναλυτικές" προτάσεις μας,[83] ως αναγκαίες σιωπηλές παραδοχές που υπόκεινται των κοινών μας πεποιθήσεων.

Ο Davidson ονομάζει αυτή τη μεθοδολογική αρχή (μια πρώιμη επεξεργασία της οποίας μπορούμε να βρούμε ήδη στον Quine[84]), αρχή της "χάριτος" ή της "επιείκειας" [principle of charity]. Σύμφωνα με την αρχή της χάριτος "ο ερμηνευτής [οφείλει να] μεταφράζει ή να ερμηνεύει έτσι ώστε να διαβάζει κάποια από τα δικά του κριτήρια αλήθειας στο μοτίβο [pattern] προτάσεων [sentences] τις

[81] Davidson, "Radical Interpretation", σελ. 134-135, και "Truth and Meaning", σελ. 27. Βλέπε και Quine, "Translation and Meaning", σελ. 29 για την εισαγωγή αυτής της ιδέας.
[82] Davidson, "Truth and Meaning", σελ. 27, "Radical Interpretation" σελ. 136.
[83] Davidson, ο.π., σελ. 136. Βλέπε και Quine, π.χ., "Ontological Relativity", σελ. 4, 32-33, και "Translation and Meaning", σελ. 58-59.
[84] Για την ιστορία αυτής της ιδέας βλέπε, π.χ., Quine, ο.π., §13 (σελ. 57-61) και ιδίως σελ. 59, σημείωση 2, όπου εντοπίζει την πηγή μιας πρώιμης μορφής της "αρχής της χάριτος", όσον αφορά τουλάχιστον στους βασικούς λογικούς κανόνες, σε μια διατύπωση του Neil Wilson, καθώς και σελ. 69. Βλέπε και "Ontological Relativity", σελ. 46, καθώς επίσης και Quine, "Deviant Logics", *Philosophy of Logic*, σελ. 82-83, και "Carnap and Logical Truth", *The Ways of Paradox*, Harvard University Press, Cambridge και Λονδίνο, 1976, σελ. 108-109. Βλέπε επίσης Davidson, "A Coherence Theory of Truth and Knowledge", *Subjective, Intersubjective, Objective*, σελ. 148-149, όπου εξηγεί γιατί επεκτείνει την αρχή της χάριτος του Quine από τους λογικούς κανόνες σε "ερμηνείες που διατηρούν την αλήθεια όσο το δυνατόν περισσότερο".

οποίες θεωρεί αληθείς ο ομιλητής."[85] Όπως γράφει αλλού ο Davidson, "Από τη στιγμή που η γνώση των πεποιθήσεων συμβαδίζει μόνο με την ικανότητα να ερμηνεύσουμε λέξεις, η μόνη δυνατότητα στην αρχή είναι να υποθέσουμε γενική συμφωνία στις πεποιθήσεις. Έχουμε μια πρώτη προσέγγιση σε μια ολοκληρωμένη θεωρία με το να αποδίδουμε στις προτάσεις ενός ομιλητή τις συνθήκες αλήθειας που πραγματικά λαμβάνουν χώρα (κατά την άποψή μας) όταν ο ομιλητής θεωρεί αληθείς αυτές τις προτάσεις. […] Από τη στιγμή που η επιείκεια δεν είναι επιλογή, αλλά συνθήκη μιας λειτουργικής θεωρίας, δεν έχει νόημα να προτείνουμε ότι θα μπορούσαμε να υποπέσουμε σε τεράστια πλάνη με το να την υιοθετήσουμε."[86]

Ο Davidson προτείνει τη μεθοδολογική αρχή της χάριτος διότι "επιλύει το πρόβλημα της αλληλεξάρτησης ανάμεσα στις πεποιθήσεις και το νόημα διατηρώντας σταθερή την πεποίθηση όσο είναι αυτό δυνατόν, ενώ επιλύει το πρόβλημα του νοήματος. Αυτό το επιτυγχάνουμε αποδίδοντας στις ξένες προτάσεις αληθοτιμές οι οποίες καθιστούν τους ιθαγενείς ομιλητές σωστούς όταν αυτό είναι εύλογα δυνατό, σύμφωνα, φυσικά, με τη δική μας άποψη περί του τί είναι σωστό. Τη διαδικασία δικαιολογεί το γεγονός ότι η διαφωνία και η συμφωνία είναι νοητές μόνο έναντι ενός υποβάθρου γενικής συμφωνίας."[87]

Με άλλα λόγια, από τη στιγμή που αγνοούμε τα πάντα σχετικά με τα λεγόμενα του ιθαγενούς, κάθε υπόθεσή μας θα είναι αυθαίρετη. Αν όμως γνωρίζουμε το γενικό πλαίσιο των πεποιθήσεών του, μπορούμε να το χρησιμοποιήσουμε ως σταθερά, ώστε να συνάγουμε περισσότερες πεποιθήσεις και το νόημα των εκφορών του. Δεν γνωρίζουμε αυτό το πλαίσιο, μπορούμε όμως να προβάλλουμε υποθέσεις για αυτό. Αν, ακόμη κι αν δεν γνωρίζουμε τίποτα για τη γλώσσα και τις πεποιθήσεις του ιθαγενούς, θεωρήσουμε δεδομένο, μέσω απόφασης, ένα γενικό πλαίσιο και κάποιες αληθοτιμές, μπορούμε να προσπαθήσουμε να διαπιστώσουμε αν γίνεται κατανοητός σε ένα τέτοιο πλαίσιο. Για να το θέσουμε λίγο διαφορετικά, κατά τη ριζική μετάφραση έχουμε δύο αγνώστους: τις γενικές πεποιθήσεις του ιθαγενούς και το νόημα των επί μέρους εκφορών του. Γι' αυτό το λόγο μπορούμε να αρχίσουμε να αναζητούμε το νόημα των εκφορών του ιθαγενούς μόνο αφού έχουμε σταθεροποιήσει τη μεταβλητή των πεποιθήσεων, σταθεροποιώντας ταυτοχρόνως και το γενικό πλαίσιο που προϋποτίθεται από αυτές τις πεποιθήσεις.[88]

---

[85] Davidson, ο.π., σελ. 148.

[86] Davidson, "Η ίδια η ιδέα ενός εννοιολογικού σχήματος", μτφρ. Ν. Γρηγοριάδης, *Δευκαλίων* 11/1, Οκτώβριος 1992, σελ. 27-28.

[87] Davidson, "Radical Interpretation", σελ. 137. Βλέπε και σελ. 134. Για παρεμφερείς διατυπώσεις του ίδιου επιχειρήματος υπέρ της αρχής της χάριτος βλέπε Davidson, "Η ίδια η ιδέα ενός εννοιολογικού σχήματος", σελ. 28-29, "A Coherence Theory of Truth and Knowledge", σελ. 148, και "Truth and Meaning", σελ. 27. Για την αλληλεξάρτηση νοήματος και πεποίθησης βλέπε και Quine, "On the Very Idea of a Third Dogma", *Theories and Things*, σελ. 38.

[88] Βλέπε και Glock, ο.π., σελ. 399.

Δεδομένης της αρχής της χάριτος, σε περίπτωση που ερμηνεύουμε κάποιες πεποιθήσεις του ως ψευδείς, παράλογες ή στερούμενες νοήματος, έχουμε λόγους για να πιστεύουμε ότι έχουμε κάνει κάποιο λάθος στη μετάφραση, εφόσον περιμένουμε ότι οι πεποιθήσεις του θα είναι γενικώς αληθείς.[89] Αν, μετά από επανειλημμένες μεταφραστικές δοκιμές διαπιστώσουμε ότι δεν μπορούμε να μεταφράσουμε στη γλώσσα μας τις εκφορές του ιθαγενούς με τρόπο που θα τις καθιστά γενικώς αληθείς (σύμφωνα με τα δικά μας κριτήρια περί του αληθούς), δικαιούμαστε να συμπεράνουμε ότι ο (υποτιθέμενος) ομιλητής στην πραγματικότητα δεν διαθέτει γλώσσα, ορθό λόγο, σκέψη ή πεποιθήσεις[90] ή ακόμη, θα λέγαμε, ότι είναι πνευματικά διαταραγμένος. Αυτός ο δυτικοκεντρικός (ή ίσως "λογοκεντρικός") και συγκαταβατικός χαρακτήρας της αρχής της χάριτος, που δεν αναγνωρίζει λόγο και σκέψη παρά μόνο σε ό,τι μπορεί να προσαρμοστεί στα "δικά μας" μέτρα (δηλαδή στις νόρμες του σύγχρονου δυτικού πολιτισμού), οδήγησε τον Forster να γράψει ότι προσεγγίσεις σαν εκείνη του Davidson (καθώς και των Αριστοτέλη, Berlin και Kay κατά τον Forster) "καθώς αρνούνται την ύπαρξη ριζικώς διαφορετικών εννοιών και πεποιθήσεων, ασπάζονται μια θέση η οποία απαιτεί […] την ερμηνεία των πολιτισμικών άλλων ως, στην καλύτερη περίπτωση, διανοητικώς κατώτερων εκδοχών μας. […] Υποστηρίζω, με άλλα λόγια, ότι πρέπει να δούμε τη θέση τους σε μεγάλο βαθμό ως ένα είδος φιλοσοφικής εκλογίκευσης του ιμπεριαλισμού."[91]

Θα ασκήσω κριτική στην αρχή της χάριτος από δύο απόψεις:

Πρώτον, η εφαρμογή της αρχής της χάριτος προϋποθέτει ότι μπορούμε κατ' αρχήν να εξακριβώσουμε ποιες προτάσεις θεωρεί αληθείς ο ομιλητής (υποθέτοντας ότι είναι δυνατό να διαπιστώσουμε αν ο ομιλητής θεωρεί αληθή μια πρόταση, πριν να εξακριβώσουμε το νόημα που έχει η πρόταση για εκείνον). Ωστόσο, όπως παρατηρεί εύστοχα η Heal[92], για να υποθέσουμε ότι ο ομιλητής θεωρεί αληθή κάποια πρόταση, πρέπει πρώτα να προβάλλουμε ένα πλήθος άλλων υποθέσεων σχετικών με το νόημα της συνολικής συμπεριφοράς του ομιλητή, καθώς και σχετικά με τις προθέσεις και τις επιθυμίες του[93]. Η Heal θεωρεί ότι έτσι παραβιάζεται μια βασική αρχή της ριζικής ερμηνείας.[94] Έτσι, η προτεινόμενη μεθοδολογία του Davidson, η οποία προϋποθέτει "την καθόλου εύλογη ιδέα ότι είναι δυνατό να απομονώσουμε τις προτάσεις που θεωρούνται αληθείς από

[89] Davidson, "Η ίδια η ιδέα ενός εννοιολογικού σχήματος", σελ. 28-29.
[90] Davidson, ο.π., σελ. 16, "Radical Interpretation", σελ. 137. Βλέπε και "Rational Animals", *Subjective, Intersubjective, Objective*, σελ. 100.
[91] Forster, ο.π., σελ. 166.
[92] Η Heal θεωρεί ότι, από ιστορική άποψη, η αρχή της χάριτος εισήχθη αρχικά από τον Davidson για να αντιμετωπίσει ένα λογικό πρόβλημα της σημασιολογικής θεωρίας του (βλέπε Heal, ο.π., σελ. 181). Καθώς δεν με απασχολεί τόσο η ερμηνεία της σκέψης του Davidson όσο η άρθρωση μιας συστηματικής επιχειρηματολογίας περί νοήματος, δεν θα εμπλακώ σε μια συζήτηση με την Heal για το ρόλο της αρχής της χάριτος ή της απροσδιοριστίας στη γενικότερη φιλοσοφία του Davidson.
[93] Heal, ο.π., σελ. 184-5.
[94] Heal, ο.π., σελ. 184.

την υπόλοιπη συμπεριφορά πριν από την ερμηνεία"[95], "ξεκινά από ένα σημείο το οποίο είτε δεν είναι διαθέσιμο είτε δεν είναι ριζικό."[96] Όπως παρατηρεί και ο Forster, "η ιδέα του Davidson ότι η κατάφαση σε προτάσεις είναι ένα καθαρά συμπεριφορικό ζήτημα το οποίο μπορεί να προσδιοριστεί από την παρατήρηση πριν από την ερμηνεία φαίνεται αβάσιμη."[97]

Μια συνεπής μεθοδολογία ριζικής ερμηνείας θα έπρεπε να λαμβάνει, κατ' αρχήν, ως βασικό παρατηρησιακό δεδομένο της το σύνολο της συμπεριφοράς του ομιλητή, συμπεριλαμβανομένων των χειρονομιών του και της συνολικής αλληλεπίδρασής του με το περιβάλλον του, το "σύνολο των φυσικών δεδομένων"[98] με μια άλλη διατύπωση, καθώς και το πλαίσιο εντός του οποίου εκδηλώνεται η συγκεκριμένη συμπεριφορά. Σύμφωνα με μια τέτοια μεθοδολογία θα μπορούσαμε να υποθέσουμε ότι ο ομιλητής θεωρεί αληθή μια πρόταση μόνο αν οι εμπειρικές συνθήκες διατύπωσης της εκφοράς ήταν συμβατές προς μια συγκεκριμένη συνολική θεωρία σχετικά με τις πεποιθήσεις, τις επιθυμίες, τις προθέσεις και τα νοήματά του.[99] Όμως αυτό θα σήμαινε ότι του αποδίδουμε εκ των προτέρων μια ολόκληρη "γλώσσα". Έτσι, όταν ο Davidson γράφει ότι "αν θέλουμε να ρίξουμε φως στη φύση του νοήματος πρέπει, επομένως, να ξεκινήσουμε με κάτι που δεν θα προϋποθέτει τίποτα από τα δύο"[100] και αμέσως μετά προτείνει τη συγκατάθεση του ομιλητή σε προτάσεις ως κάτι τέτοιο, φαίνεται να ξεχνά ότι η αναγνώριση της συγκατάθεσης του ιθαγενούς προϋποθέτει ήδη μια νοηματοδότηση.

Φαίνεται λοιπόν ότι, όταν ο Quine και ο Davidson θέτουν ως μεθοδολογικό βήμα την αναγνώριση των εκφορών στις οποίες συγκατατίθεται ή απορρίπτει ο ιθαγενής, δηλαδή την αναγνώριση των προτάσεων τις οποίες θεωρεί αληθείς ή ψευδείς ο ομιλητής, ήδη προβάλλουν υπερβολικά πολλές υποθέσεις ως προς τη γλώσσα και το γενικότερο κώδικα συμπεριφοράς του ομιλητή, οι οποίες δεν δικαιολογούνται κατ' αρχήν από την αναγκαία μεθοδολογία της ριζικής μετάφρασης. Επιπλέον, όταν θεωρούμε δεδομένο ότι ο ομιλητής τηρεί έναντι των πεποιθήσεων ή των προτάσεων ή μια στάση συγκατάθεσης (δηλαδή τις θεωρεί αληθείς) ή μια στάση απόρριψης (δηλαδή τις θεωρεί ψευδείς), προβάλλουμε στον ομιλητή κάποιους συγκεκριμένους λογικούς κανόνες, για τους οποίους τα εμπειρικά δεδομένα δεν μας παρέχουν καμία εγγύηση. Ο ομιλητής θα μπορούσε να τηρεί μόνο μία στάση έναντι κάθε πεποίθησης, τη συγκατάθεση (π.χ. αν δεν υιοθετεί την αρχή της μη αντίφασης), περίπτωση στην οποία η εκφορά την οποία εμείς μεταφράζουμε ως άρνηση μεταφράζεται ως συνώνυμη της κατάφασης. Θα μπορούσε επίσης να δέχεται άπειρες ενδιάμεσες αληθοτιμές μεταξύ αληθούς και ψευδούς (κατά το πρότυπο της fuzzy logic) ή να τηρεί πέντε διαφορετικές μεταξύ τους στάσεις έναντι των πεποιθήσεων, στη θέση της συγκατάθεσης και της

[95] Heal, ο.π.., σελ. 184.
[96] Heal, ο.π.. 183.
[97] Forster, ο.π., σελ. 151.
[98] Heal, ο.π., σελ. 184-5.
[99] Heal, ο.π., σελ. 185.
[100] Davidson, "A Coherence Theory of Truth and Knowledge", σελ. 147.

απόρριψης, στάσεις τις οποίες δεν μπορούμε να φανταστούμε λόγω των περιορισμένων δυνατοτήτων του εγκεφάλου μας αλλά ίσως θα μπορούσε να φανταστεί ένα υπερ-ευφυές φωσφορίζον καλαμάρι από το Νεφέλωμα της Καασιόπης αν καλείτο να επιχειρήσει μια ριζική μετάφραση των εκφορών του ίδιου ομιλητή.

Συμπεραίνω ότι το ίδιο το πρώτο βήμα εφαρμογής της αρχής της χάριτος, η "αναγνώριση" των προτάσεων που θεωρεί αληθείς ή στις οποίες καταφάσκει ο ιθαγενής, είναι ήδη μια αυθαίρετη υπόθεση, δεδομένων των περιορισμών της ριζικής μετάφρασης. .

Δεύτερον, το επιχείρημα του Davidson ότι η αρχή της χάριτος σταθεροποιεί τη μεταβλητή των πεποιθήσεων μας δείχνει απλώς ότι, σε κάθε περίπτωση, για να ελέγξουμε (ή να παραγάγουμε) το νόημα των εκφορών του ιθαγενούς και να τις αντιστοιχίσουμε με προτάσεις οι οποίες κρίνονται αληθείς υπό συγκεκριμένες συνθήκες, πρέπει να προϋποθέσουμε ως σταθερό (δηλαδή με προσδιορισμένο νόημα και σταθερή αληθοτιμή) *κάποιο* σύνολο πεποιθήσεων και όχι απαραιτήτως πεποιθήσεις τις οποίες υιοθετούμε *εμείς*. Διότι, από λογική άποψη, η μεταβλητή των πεποιθήσεων σταθεροποιείται όποιες πεποιθήσεις και αν προβάλλουμε στον ιθαγενή, ακόμη και αν αυτές κρίνονται εξωφρενικές ή παράλογες σύμφωνα με τα δικά μας κριτήρια. Φαίνεται ότι ο Davidson έχει συναίσθηση του ότι η ριζική ερμηνεία προϋποθέτει την απόδοση στον ομιλητή πεποιθήσεων οι οποίες είναι σε μεγάλο βαθμό σωστές σύμφωνα με *κάποια* άποψη περί του τί είναι σωστό (την οποία βέβαια θα πρέπει να κατανοούμε) και όχι απαραιτήτως σύμφωνα με τη *δική μας* (ή, εν πάση περιπτώσει, σύμφωνα με την άποψη του εκάστοτε ερμηνευτή, διότι δεν υπάρχει καμία εκ των προτέρων εγγύηση ότι οι πεποιθήσεις του εκάστοτε ερμηνευτή ταυτίζονται με τις πεποιθήσεις του Davidson), όταν δηλώνει, εντός ελαφρώς διαφορετικών συμφραζομένων, ότι "το λάθος μας ήταν να υποθέσουμε ότι κάθε εκφορά ανήκει σε μία μοναδική γλώσσα. Όμως μπορούμε […] να θεωρήσουμε ότι η εκφορά ανήκει σε μία ή σε κάποια άλλη γλώσσα, υπό την προϋπόθεση ότι θα επιτρέψουμε αλλαγές σε άλλα σημεία της συνολικής θεωρίας μας για ένα πρόσωπο".[101]

Με άλλα λόγια, μπορεί η απόδοση στον ομιλητή αληθών (κατ' εμάς) πεποιθήσεων να είναι μια νόμιμη υπόθεση, στο βαθμό που μας επιτρέπει να αποδώσουμε νόημα σε επί μέρους εκφορές του ομιλητή στο πλαίσιο μιας συγκεκριμένης συνολικής θεωρίας σχετικά με τις πεποιθήσεις, τις επιθυμίες, τις προθέσεις και τα νοήματά του συμβατής προς τις εμπειρικές συνθήκες εκδήλωσης της συμπεριφοράς του. Ωστόσο, αν και νόμιμη, δεν είναι αναγκαία, στο βαθμό που η ίδια συμπεριφορά, όπως εκδηλώνεται στις ίδιες εμπειρικές συνθήκες, θα μπορούσε να είναι συμβατή και με μια διαφορετική συνολική θεωρία σχετικά με τις πεποιθήσεις, τις επιθυμίες, τις προθέσεις και τα νοήματα του ομιλητή. Έτσι θα μπορούσαμε να σταθεροποιήσουμε τη μεταβλητή των πεποιθήσεων

[101] Davidson, "The Inscrutability of Reference", σελ. 140.

προβάλλοντας μια εντελώς διαφορετική συνολική θεωρία, σύμφωνα με την οποία ο ομιλητής όχι απλώς δεν μοιράζεται μαζί μας κοινές πεποιθήσεις αλλά ούτε καν κοινές λογικές αρχές. Τότε, αν ερμηνεύαμε κάποιες εκφορές του ως (κατ' εμάς) ψευδείς, παράλογες ή στερούμενες νοήματος, θα είχαμε λόγους για να πιστεύουμε ότι ακολουθούμε μια ορθή μεταφραστική μεθοδολογία, ορθή από την άποψη ότι τα συμπεράσματα στα οποία μας οδηγεί επιβεβαιώνουν την αρχική μας υπόθεση σχετικά με τη "γλώσσα" που μιλά ο ομιλητής (στο βαθμό που μια πρόταση η οποία κρίνεται αληθής σύμφωνα με ένα σύστημα πεποιθήσεων θα μπορούσε να κρίνεται ψευδής, παράλογη ή άνευ νοήματος σύμφωνα με ένα εντελώς διαφορετικό σύστημα πεποιθήσεων, π.χ. το δικό μας). Αυτή η μεθοδολογία είτε μας βοηθά να διατυπώσουμε τις προτάσεις του ομιλητή στη "γλώσσα" μας ως αντίθετες προς τις δικές μας πεποιθήσεις, είτε μας προσφέρει μια ένδειξη ότι ενδεχομένως η "γλώσσα" του είναι μη μεταφράσιμη στη δική μας και, ως εκ τούτου, θα πρέπει να αναζητήσουμε άλλες, μη μεταφραστικές μεθόδους πρόσβασης στα νοήματά της, π.χ. εκμάθηση ή ανασυγκρότηση/κατασκευή της ξένης "γλώσσας" από το μηδέν ή ως μητρική γλώσσα, δίχως καμία αναφορά στη δική μας.

Δεδομένων αυτών των σκέψεων, μπορούμε να δεχτούμε ότι η απόδοση νοήματος κατά τη ριζική ερμηνεία απαιτεί την προβολή μιας θεωρίας σχετικής με τις γενικότερες πεποιθήσεις του ομιλητή, δεν βρίσκω όμως κάποιο λόγο για να δεχτούμε ότι αυτή η θεωρία πρέπει κατ' ανάγκην να προβάλλει στον ομιλητή τις δικές μας πεποιθήσεις, όπως απαιτεί η αρχή της χάριτος. Γιατί λοιπόν να αποδεχτούμε τη συγκεκριμένη λύση που μας παρέχει η αρχή της χάριτος;

Σύμφωνα με την Heal, η αρχή της χάριτος ισοδυναμεί με τον ισχυρισμό ότι σχεδόν όλα όσα λέμε και σχεδόν όλα όσα λένε οι άλλοι είναι αληθή και φαίνεται να ενέχει τον ισχυρισμό ότι οι πεποιθήσεις μας είναι κατά βάση σωστές.[102] Υποτίθεται ότι με κάποιον τρόπο όλα τα συστήματα σκέψης, συμπεριλαμβανομένου του δικού μας, είναι ουσιωδώς σωστά, γεγονός που χονδρικά εξισώνει την πρόταση "το υποκείμενο πιστεύει ότι η *p* είναι αληθής" με την πρόταση "η *p* είναι αληθής".[103] Ωστόσο ένας τέτοιος ισχυρισμός δεν είναι και πολύ εύλογος, στο βαθμό που "αποκλείει την ιδέα ότι ένα εκτεταμένο τμήμα της ζωής μιας ομάδας θα μπορούσε να είναι αφιερωμένο στην επιδίωξη κάποιου χιμαιρικού και με ανεπαρκή θεωρητική στήριξη εγχειρήματος."[104]

Μια αντίστοιχη κριτική ασκεί και ο Forster: Σύμφωνα με τον Davidson αναγκαία συνθήκη ώστε η ομιλία ή η σκέψη κάποιου να είναι *για* κάτι είναι να συνδέεται με αυτή την πεποίθηση ή την πρόταση ένα τεράστιο δίκτυο αληθών πεποιθήσεων και για να κατανοήσουμε σε τί αφορά η ομιλία ή σκέψη κάποιου, πρέπει να μοιραζόμαστε μαζί του το ίδιο δίκτυο πεποιθήσεων. Ο Forster απαντά ότι

[102] Heal, ο.π., σελ. 186.
[103] Heal, ο.π.. 187.
[104] Heal, ο.π.. 187.

αν η απόδοση νοήματος προϋπέθετε οι προτάσεις ή οι πεποιθήσεις μας να αναφέρονται σε πράγματα που υπάρχουν πραγματικά στον κόσμο, τότε θα ήταν εύλογο να υποθέσουμε ότι προϋποθέτει μια κοινότητα αληθών πεποιθήσεων μεταξύ ομιλητή και ερμηνευτή. Όμως μπορούμε να εννοούμε κάτι ή να αποδίδουμε νόημα σε κάτι χωρίς αυτό να αναφέρεται σε πράγματα που υπάρχουν όντως στον κόσμο, όπως, π.χ., οι αρχαίοι Έλληνες οι οποίοι απέδιδαν νόημα σε προτάσεις και σκέψεις για τον Δία και τους άλλους θεούς, μοιραζόμενοι ένα δίκτυο ψευδών, κατά Davidson, πεποιθήσεων. Κατά τον Forster, δεδομένης μιας διάκρισης μεταξύ *de re* και *de dicto* αναφοράς, αν θεωρήσουμε ότι οι αρχαίοι έλληνες αναφέρονταν στους θεούς *de re*, αυτό είναι συμβατό (σύμφωνα με τον McGinn) με το να φέρουν μαζικά ψευδείς πεποιθήσεις ως προς τα πράγματα στα οποία αναφέρονταν, όπως και με το να προϋποθέτουν εντελώς διαφορετικές πεποιθήσεις από ό,τι οι ερμηνευτές τους. Αν αναφέρονταν στους θεούς *de dicto*, τότε οι πεποιθήσεις τους θα έπρεπε να είναι μαζικά αληθείς και να τις μοιράζονται και οι ερμηνευτές, κάτι που όμως δεν συμβαίνει, τουλάχιστον αν είμαστε ντεϊβιντσονιανοί ερμηνευτές.[105]

Ο Barry Stroud επιχειρηματολόγησε υπέρ της άποψης ότι η απόδοση "αληθών" πεποιθήσεων σε έναν ομιλητή ως υποτιθέμενη αναγκαία συνθήκη της ριζικής ερμηνείας δεν συνεπάγεται ούτε προϋποθέτει ότι αυτές οι πεποιθήσεις είναι "αντικειμενικά" αληθείς, παρά μόνο ότι είναι αληθείς σύμφωνα με την οπτική γωνία του ερμηνευτή, δηλαδή απλώς ότι ο ερμηνευτής πιστεύει ότι είναι αληθείς.[106] Θα εκθέσω αυτή την επιχειρηματολογία και ακολούθως θα προσπαθήσω να την εντάξω στο πλαίσιο της συζήτησης.

Έστω ότι η μεθοδολογία της ριζικής ερμηνείας απαιτεί από τον ερμηνευτή να αποδίδει στον ομιλητή ένα σύνολο πεποιθήσεων σε μεγάλο βαθμό αληθές (το οποίο προφανώς προϋποθέτει και την απόδοση μιας λογικής και ενός συνόλου "εννοιών", στο πλαίσιο των οποίων διατυπώνονται οι πεποιθήσεις), και μάλιστα, σύμφωνα με τον Davidson, αληθές σύμφωνα με την άποψη του ερμηνευτή. Δηλαδή έστω ότι ο ερμηνευτής είναι υποχρεωμένος να προϋποθέσει ότι μοιράζεται με τον ομιλητή κοινές έννοιες και πεποιθήσεις.[107] Σύμφωνα με την "ισχυρή θέση" (την οποία ο Stroud διαβάζει σε διάφορά αποσπάσματα του Davidson) "δεν ισχύει μόνο ότι όσοι κατανοούν ο ένας τον άλλο πρέπει να συμφωνούν ως προς το πώς είναι ο κόσμος αλλά και ότι ο κόσμος πρέπει να είναι γενικά έτσι όπως συμφωνούν αυτοί ότι είναι."[108] Έτσι η φράση του Davidson "η πεποίθηση είναι εκ

[105] Forster, ο.π., σελ. 143-145.
[106] Barry Stroud "Radical Interpretation and Philosophical Scepticism" *The Philosophy of Donald Davidson*. Ο Stroud παρουσιάζει τη μεθοδολογία της ριζικής ερμηνείας του Davidson ως ένα επιχείρημα κατά του σκεπτικισμού (σελ. 139-140 και σε όλο το άρθρο). Υποστηρίζει ότι αυτή η μεθοδολογία μπορεί να ερμηνευτεί με δύο τρόπους, ως μια ισχυρή (σελ. 145) και ως μια ασθενής θέση (σελ. 146). Καταδεικνύει τα μειονεκτήματα της ισχυρής θέσης (σελ. 146-154) και ακολούθως υποστηρίζει ότι η ασθενής θέση αρκεί για να φράξει το δρόμο στο σκεπτικισμό, όχι όμως και για να δείξει ότι αυτός είναι ψευδής (σελ. 156-157). Εδώ ασχολούμαι με την επιχειρηματολογία κατά της "ισχυρής" θέσης.
[107] Stroud, ο.π. σελ. 145.
[108] Stroud, ο.π., σελ. 145.

φύσεως 'αληθοφέρουσα' [veridical]"[109] σημαίνει ότι "κάθε συνεκτικό και εκτεταμένο σύνολο πεποιθήσεων πρέπει να είναι σε μεγάλο βαθμό αληθές."[110]

Όμως αυτό θα ίσχυε μόνο αν ίσχυαν ταυτοχρόνως οι θέσεις ότι η απόδοση πεποιθήσεων προϋποθέτει την απόδοση αληθοτιμών *και* ότι οι πεποιθήσεις του ερμηνευτή είναι σε μεγάλο βαθμό αληθείς.[111] Αν οι πεποιθήσεις κάθε ερμηνευτή είναι (αντικειμενικά) αληθείς και αν είναι υποχρεωμένος να αποδίδει τις πεποιθήσεις του στον ομιλητή κατά την ερμηνεία του, τότε ισχύει η ισχυρή θέση. Ωστόσο οι συνθήκες τις ριζικής ερμηνείας, όπως έχουν εκτεθεί μέχρι τώρα, δεν συνεπάγονται ότι οι πεποιθήσεις τις οποίες θεωρεί αληθείς ο ερμηνευτής είναι (ή πρέπει να είναι) όντως αληθείς.[112] Το γεγονός ότι πιστεύω ότι *p* δεν συνεπάγεται ότι η *p* είναι αληθής (αλλά απλώς ότι πιστεύω ότι η *p* είναι αληθής) και ένας ερμηνευτής θα μπορούσε κάλλιστα να αποδίδει νόημα στις εκφορές ενός ομιλητή αποδίδοντάς του πεποιθήσεις τις οποίες θεωρεί αληθείς, χωρίς αυτές να είναι όντως αληθείς.

Ο Stroud εντοπίζει στον Davidson ένα νοητικό πείραμα το οποίο υποτίθεται ότι στηρίζει την ισχυρή θέση: αν υπήρχε ένας "παντογνώστης ερμηνευτής", οι πεποιθήσεις του θα ήταν αληθείς. Τότε, όταν αυτός θα ερμήνευε οποιονδήποτε άλλο ερμηνευτή, θα του απέδιδε αληθείς πεποιθήσεις.[113] Όμως, στο βαθμό που δεν έχουμε καμία εγγύηση ότι ο εκάστοτε ερμηνευτής είναι παντογνώστης ούτε ότι υπάρχει έστω και ένας παντογνώστης ερμηνευτής, αυτό το νοητικό πείραμα απλώς επαναλαμβάνει την παρατήρηση ότι "*αν* οι πεποιθήσεις μας είναι αληθείς, όπως νομίζουμε ότι είναι, τότε κάθε ομιλητής τον οποίο ερμηνεύουμε και κατανοούμε θα έχει επίσης αληθείς πεποιθήσεις."[114] Άλλωστε, όπως παρατηρεί ο Blackburn, "από μια σκεπτικιστική οπτική γωνία, το πρόβλημα είναι ότι δεν γνωρίζουμε ποιές πεποιθήσεις θα υπέθετε ο παντογνώστης ότι έχουμε."[115]

Έστω ότι οι συνθήκες της ριζικής ερμηνείας δεν είναι μόνο αυτές. Σύμφωνα με το περίφημο σχήμα της "τριγωνοποίησης" του Davidson, κάθε ερμηνευτής αποδίδει νόημα στα λεγόμενα ενός ομιλητή συσχετίζοντας τις εκφορές του και τις εκφορές του ομιλητή με την κοινή αιτία τους στον κόσμο (π.χ. κάποιο κοινό ερέθισμα, όπως στην περίπτωση του λαγού που προκαλεί, υπό τις ίδιες συνθήκες, τις εκφορές "Λαγός!" και "Gavagai!"). Εφόσον "τα ερεθίσματα που προκαλούν τις βασικότερες λεκτικές αποκρίσεις μας καθορίζουν επίσης και το νόημά τους και το περιεχόμενο των

[109] Βλέπε, π.χ., Davidson, "A Coherence Theory of Truth and Knowledge", σελ. 146.
[110] Stroud, ο.π., σελ. 145.
[111] Stroud, ο.π., σελ. 146.
[112] Stroud, ο.π., σελ. 147.
[113] Stroud, ο.π., σελ. 148. Για το πρωτότυπο επιχείρημα βλέπε Davidson, ο.π., σελ. 150-151.
[114] Stroud, ο.π., σελ. 148.
[115] Blackburn, ο.π., σελ. 150.

πεποιθήσεων που τις συνοδεύουν", υποτίθεται ότι τα αίτια των αποκρίσεων διασφαλίζουν ότι οι πεποιθήσεις θα είναι σε μεγάλο βαθμό αληθείς.[116]

Όμως, όπως παρατηρεί ο Stroud, η θέση ότι η επίκληση κάποιου κοινού αιτίου των δύο εκφορών συνιστά αναγκαία συνθήκη της ριζικής ερμηνείας θα υποστήριζε την ισχυρή θέση μόνο αν δεν θα ήταν δυνατό να υπάρχει διαφορά ανάμεσα σε αυτό που προκάλεσε πραγματικά την απόκριση και σε αυτό το οποίο την προκάλεσε σύμφωνα με τον ερμηνευτή (σε αυτό που ο ερμηνευτής πιστεύει ότι είναι το αίτιο). Όμως αυτό που ο ερμηνευτής θεωρεί αίτιο (και νόημα) της εκφοράς δεν είναι κατ' ανάγκην το πραγματικό αίτιό της.[117] Το γεγονός ότι "οι ερμηνευτές αποδίδουν πεποιθήσεις μόνο συσχετίζοντας τις εκφορές που ερμηνεύουν με συνθήκες οι οποίες πιστεύουν ότι ισχύουν στον κόσμο τον οποίο μοιράζονται με τους ομιλητές"[118] δεν σημαίνει ότι αυτές οι συνθήκες όντως ισχύουν στον κόσμο. Το να ισχύουν όντως αυτές οι συνθήκες στον κόσμο δεν είναι αναγκαία συνθήκη της ριζικής ερμηνείας, στο βαθμό που για να εννοούν ερμηνευτής και ομιλητής το ίδιο πράγμα με τις εκφορές τους αρκεί να *πιστεύουν* ότι ισχύουν οι ίδιες συνθήκες (και να μοιράζονται και ένα ευρύτερο κοινό σύνολο εννοιών και πεποιθήσεων).[119]

Αν αυτές είναι οι αναγκαίες συνθήκες της ριζικής ερμηνείας, έπεται ότι η ισχυρή θέση δεν ευσταθεί και ότι, στο πλαίσιο του Davidson, κατά τη ριζική ερμηνεία απλώς απαιτείται να προϋποθέτουμε ότι ο ομιλητής μοιράζεται τις ίδιες πεποιθήσεις με εμάς, δηλαδή ότι πιστεύει ότι είναι αληθείς οι ίδιες προτάσεις τις οποίες θεωρούμε και εμείς αληθείς, χωρίς αυτή η απόδοση πεποιθήσεων να συνεπάγεται ή να προϋποθέτει ότι οι πεποιθήσεις μας είναι αντικειμενικά αληθείς, δηλαδή ότι δεν σφάλλουμε όταν πιστεύουμε ότι είναι αληθείς. Άλλωστε, νομίζω ότι και ο ίδιος ο Davidson συμφωνεί με αυτή την άποψη, όταν γράφει ότι "οι προτάσεις [sentences] είναι αληθείς και θεωρούνται αληθείς μόνο εν σχέσει προς έναν ομιλητή και μια στιγμή" και ότι η ριζική ερμηνεία αφορά στο συσχετισμό "προτάσεων που θεωρούνται αληθείς με προτάσεις που θεωρούνται αληθείς"[120] ή ότι "οι περισσότερες προτάσεις τις οποίες θεωρεί αληθείς ένας ομιλητής […] *είναι* αληθείς, τουλάχιστον κατά τη γνώμη του ερμηνευτή"[121].

Τώρα (για να προχωρήσω στο σχολιασμό των επιχειρημάτων του Stroud), αν η ίδια η προτεινόμενη από τον Davidson μεθοδολογία της ριζικής ερμηνείας, ως αναγκαία συνθήκη κάθε νοηματοδότησης, διασφάλιζε ότι οι πεποιθήσεις μας είναι αντικειμενικά αληθείς, θα είχαμε ένα λόγο για να υιοθετήσουμε ως συνθήκη της ερμηνείας την απόδοση στον ομιλητή των *δικών μας* πεποιθήσεων: Εφόσον οι πεποιθήσεις μας είναι αληθείς, αν του αποδώσουμε άλλες πεποιθήσεις,

[116] Stroud, ο.π., σελ. 150.
[117] Stroud, ο.π., σελ. 151.
[118] Stroud, ο.π., σελ. 151.
[119] Stroud, ο.π., σελ. 153.
[120] Davidson, "Truth and Meaning", σελ. 35.
[121] Davidson, "A Coherence Theory of Truth and Knowledge", σελ. 149-150.

αυτές θα είναι ψευδείς, και έτσι θα τον ερμηνεύσουμε εξ αρχής κακοπροαίρετα. Ως καλοπροαίρετοι ερμηνευτές, οφείλουμε να ξεκινήσουμε με την υπόθεση ότι ο ομιλητής δεν είναι πνευματικά διαταραγμένος ή φαντασιόπληκτος και ότι αντιλαμβάνεται τί συμβαίνει γύρω του εξίσου καλά με εμάς, που γνωρίζουμε την αντικειμενική αλήθεια. Ακόμα και σε αυτή την περίπτωση, αυτή η συγκαταβατική αρχή της "επιείκειας" ή της "φιλανθρωπίας" (μια εξίσου νόμιμη μετάφραση του όρου "charity"), όπως την ονομάζει αυτάρεσκα ο Davidson, δεν συνιστά λογικώς αναγκαία συνθήκη της ριζικής ερμηνείας, στο βαθμό που καμία λογική αναγκαιότητα δεν μας υποχρεώνει να είμαστε καλοπροαίρετοι έναντι του συνομιλητή μας. Θα μπορούσαμε όμως να τη δεχτούμε για ενδεχομενικούς πολιτισμικούς λόγους, π.χ. από ευγένεια, αν και σε κάποιους πολιτισμούς μια τέτοια χειρονομία θα μπορούσε να θεωρηθεί προσβλητική για τους πνευματικά διαταραγμένους και τους φαντασιόπληκτους.

Ωστόσο, από τη στιγμή που η αναγκαία μεθοδολογία της ριζικής ερμηνείας επιτρέπει τη δυνατότητα οι πεποιθήσεις μας να μην είναι αντικειμενικά αληθείς, αυτός ο λόγος εκλείπει: εφόσον όποιες πεποιθήσεις κι αν του αποδώσουμε, είναι δυνατό να είναι ψευδείς, οι *δικές μας* πεποιθήσεις δεν έχουν κάποιο πλεονέκτημα έναντι των άλλων και η απόδοση στον ομιλητή οποιωνδήποτε πεποιθήσεων για τις οποίες θα ήταν δυνατό, για κάποιο λόγο, κάποιος να πιστεύει ότι είναι αληθείς γίνεται εξίσου "επιεικής" με την απόδοση των δικών μας πεποιθήσεων.

Επιπλέον, πέρα από τη διάκριση ανάμεσα σε ό,τι είναι αληθές και ό,τι πιστεύουμε ότι είναι αληθές, η οποία προϋποθέτει μια ρεαλιστική άποψη για την αλήθεια, θα μπορούσαμε να σκεφτούμε και τη δυνατότητα, σε ένα μη ρεαλιστικό, συνεκτικιστικό και σχετικιστικό πλαίσιο, στο οποίο δεν υπάρχει καμία αντικειμενική αλήθεια παρά μόνο ό,τι αναγνωρίζεται δικαιολογημένα ως αληθές εντός συνεκτικών συστημάτων πεποιθήσεων, να υπάρχουν εξίσου συνεκτικά συστήματα πεποιθήσεων τα οποία αναγνωρίζουν διαφορετικές μεταξύ τους αλήθειες. Αν δεχόμασταν μια τέτοια άποψη, τότε οι πεποιθήσεις κάποιου ομιλητή θα μπορούσαν, αν παρουσιάζουν αρκετή εσωτερική συνοχή, να είναι εξίσου αληθείς, από αυτή την άποψη, με τις εξίσου συνεκτικές πεποιθήσεις ενός ερμηνευτή, και όμως να διαφέρουν ριζικά από αυτές, ακόμη και να συνιστούν την άρνησή τους. Και μέχρι τώρα δεν μας έχει δοθεί κάποιος λόγος για να προτιμήσουμε μια ρεαλιστική έναντι μιας σχετικιστικής άποψης για την αλήθεια (ούτε βέβαια και το αντίστροφο). Όμως με αυτά τα ζητήματα θα ασχοληθούμε στο δεύτερο μέρος αυτής της διατριβής.

Ένα επιχείρημα υπέρ της αρχής της χάριτος μας παρέχεται από μια μορφή ολισμού την οποία υποστηρίζει ο Davidson, συγκεκριμένα ότι όποιος φέρει μια πεποίθηση θα πρέπει να φέρει

ταυτοχρόνως και πολλές άλλες πεποιθήσεις ως υπόβαθρο της αρχικής πεποίθησης.[122] Αυτό συνεπάγεται ότι κάθε διαφωνία ως προς μια επί μέρους πεποίθηση θα προϋποθέτει μαζική συμφωνία ως προς ένα πλήθος άλλων πεποιθήσεων, το οποίο υποτίθεται ότι συνεπάγεται με τη σειρά του ότι ακόμη κι αν ο ομιλητής θεωρεί ψευδείς κάποιες προτάσεις τις οποίες εμείς θεωρούμε αληθείς, είναι βέβαιο ότι σε μεγάλο βαθμό οι πεποιθήσεις μας θα συμπίπτουν.[123] Η αντίρρηση της Heal (ή τουλάχιστον μια αντίρρηση την οποία διατυπώνω βασιζόμενος στην Heal) είναι ότι, εφόσον μιλάμε για σύνολα πεποιθήσεων απροσδιορίστου μεγέθους και δεν έχουμε καμία σαφή εικόνα ως προς την ποσότητα συμφωνίας που απαιτείται για να στηριχτεί μια διαφωνία ή ως προς κάποιο είδος σταθερής αναλογίας μεταξύ διαφωνίας και συμφωνίας, ενώ ούτε καν αποκλείεται το ενδεχόμενο μια σταθερή ποσότητα συμφωνίας να στηρίζει ένα άπειρο πλήθος διαφωνιών, οι προκείμενες του επιχειρήματος δεν διασφαλίζουν ότι σε κάθε περίπτωση θα έχουμε αμελητέες ποσότητες διαφωνίας έναντι μιας τεράστιας βάσης συμφωνίας.[124]

Σε αυτό θα προσέθετα και άλλα τρία ενδεχόμενα, τα οποία φαίνεται ότι δεν λαμβάνει υπόψη του ο Davidson ή τουλάχιστον δεν προσπαθεί να τα αποκλείσει: το ενδεχόμενο η διαφωνία ως προς την ίδια πεποίθηση, π.χ. ως προς το αν μια πέτρα θα πέσει στο έδαφος σε περίπτωση που την αφήσουμε από το χέρι μας, να μπορεί να στηριχτεί από διαφορετικά και ασύμβατα μεταξύ τους υπόβαθρα πεποιθήσεων, όπως π.χ. τη σύγχρονη φυσική και την αριστοτελική φυσική, το ενδεχόμενο η διαφορά στις πεποιθήσεις να συνίσταται σε θεμελιώδεις / κεντρικές και όχι σε παράγωγες / περιφερειακές πεποιθήσεις (π.χ. αν βασικές, μη περαιτέρω συζητήσιμες, αμφισβητήσιμες και δικαιολογήσιμες οντολογικές παραδοχές ή "αναλυτικές" προτάσεις του ομιλητή συνιστούν άρνηση δικών μας βασικών παραδοχών ή "αναλυτικών" προτάσεων), γεγονός που πιθανότατα θα επηρέαζε όλο το σύστημα των πεποιθήσεων, καθώς και το ενδεχόμενο οι πεποιθήσεις του ομιλητή (ή οι πεποιθήσεις που είναι δυνατό να προβάλλουμε –ή τουλάχιστον να προβάλλει ένας υπερ-υπολογιστής τεχνητής νοημοσύνης ή μια υπεράνθρωπη εξωγήινη διάνοια- στον ομιλητή), ειδικά αν ο ομιλητής είναι ένα γιγάντιο χταπόδι από άλλο αστρικό σύστημα, να είναι τόσο θεμελιωδώς διαφορετικές από τις δικές μας, ώστε να αποκλείεται όχι απλώς η συμφωνία αλλά ακόμα και το ενδεχόμενο της διαφωνίας έναντι μιας κάποιας κοινής βάσης, οσοδήποτε μαζικής ή στοιχειώδους.

Μπορεί η εμπειρία να μας λέει ότι συνήθως όλοι ή οι περισσότεροι άνθρωποι τείνουν να προβάλλουν στους συνομιλητές τους το δικό τους σύνολο εννοιών και πεποιθήσεων. Όμως το γεγονός ότι κάτι συμβαίνει συνήθως ή ακόμα και σε όλες τις περιπτώσεις που παρατηρήθηκαν δεν το καθιστά λογικώς αναγκαίο. Δεν νομίζω ότι κάτι τέτοιο είναι έστω και φυσικώς αναγκαίο, στο

[122] Heal, ο.π., σελ. 188. Βλέπε, π.χ., Davidson, ο.π., σελ. 152-153 και σε όλο το άρθρο, και "Epistemology Externalized", *Subjective, Intersubjective, Objective*, σελ. 194-196.
[123] Heal, ο.π., σελ. 189.
[124] Heal, ο.π., σελ. 189.

βαθμό που δεν αντιλαμβάνομαι γιατί είναι φυσικώς αδύνατο κάποιο νοήμον ον, γεννημένο σε άλλο πλανήτη ή κατασκευασμένο σε κάποιο εργαστήριο τεχνητής νοημοσύνης, με υψηλή ευφυία και ανεπτυγμένη φαντασία, να επινοήσει ένα ολόκληρο σύστημα εννοιών και πεποιθήσεων εναλλακτικό του δικού του για να ερμηνεύσει τις εκφορές ενός ομιλητή.

Επιπλέον, όπως παρατηρεί ο Forster, αλλά και οι Barry Barnes και David Bloor, τα νήπια, τα οποία μαθαίνουν την πρώτη τους γλώσσα σε συνθήκες ριζικής ερμηνείας, δηλαδή βασιζόμενα εξ ολοκλήρου στη δημοσίως εκδηλώσιμη συμπεριφορά των ομιλητών εντός του περιβάλλοντος, δεν ακολουθούν την αρχή της χάριτος του Davidson. Μια τέτοια μεθοδολογία προϋποθέτει ότι ο ερμηνευτής διαθέτει ήδη έννοιες και πεποιθήσεις, κάτι που, κατά τη γνώμη τους, δεν συμβαίνει στα νήπια.[125] Άλλωστε, θα προσέθετα δεδομένων όσων συζήτησα ήδη στην ενότητα 1.2.1, ακόμη και αν τα νήπια διαθέτουν έμφυτες γλωσσικές προδιαθέσεις, δεν έχουμε καμία *a priori* εγγύηση ότι αυτές θα είναι ίδιες σε κάθε δυνατό "νήπιο" (π.χ. μεταξύ ενός ανθρώπινου νηπίου και ενός Αρειανού νεογνού) και επομένως, από τη στιγμή που ενδιαφερόμαστε για τις λογικώς αναγκαίες και ικανές συνθήκες της νοηματοδότησης των εκφορών κάθε δυνατού ομιλητή, δεν είμαστε υποχρεωμένοι να προβάλλουμε στον ομιλητή τις δικές μας γλωσσικές προδιαθέσεις σε μια διαδικασία ριζικής ερμηνείας.

Το συμπέρασμα που αντλώ είναι ότι, παρά τις όποιες αντιρρήσεις προβάλλει ο Davidson, φαίνεται ότι η μεθοδολογία της ριζικής ερμηνείας απαιτεί την απόδοση στον ομιλητή απλώς *κάποιου* συνόλου πεποιθήσεων (το οποίο θα πρέπει βεβαίως να κατανοεί ο ερμηνευτής), τις οποίες πεποιθήσεις υποθέτουμε ότι ο ομιλητής αποδέχεται ως αληθείς (υποθέτουμε δηλαδή ότι απλώς βιώνει μια ψυχολογική κατάσταση έντονης συναίνεσης προς αυτές τις προτάσεις), ανεξαρτήτως του αν ο ερμηνευτής τείνει να υιοθετεί το συγκεκριμένο σύνολο πεποιθήσεων στη ζωή του και ανεξαρτήτως του αν αυτό περιγράφει κάποια υποτιθέμενη αντικειμενική πραγματικότητα η οποία κείται έξω από το πρίσμα κάθε τέτοιου συνόλου.

Είδαμε λοιπόν ότι η αρχή της χάριτος παίζει ένα μεθοδολογικό ρόλο στη ριζική ερμηνεία: "Δεν έχουμε πρόσβαση στις πεποιθήσεις που εκφράζει μια εκφορά πριν να κατανοήσουμε το νόημά της και ανεξαρτήτως αυτής της κατανόησης. Ούτε μπορούμε να κάνουμε το αντίστροφο. Χρειάζεται επομένως να προβάλλουμε μια αρχική υπόθεση, ώστε να αρχίσουμε να ελέγχουμε και να αναπτύσσουμε κάποια θεωρία. Η διέξοδος που προτείνει ο Davidson είναι να ξεκινήσουμε θεωρώντας ότι οι πεποιθήσεις του άλλου είναι ίδιες με τις δικές μας." "Είναι εύλογη η σκέψη ότι κάθε ερμηνευτικό εγχείρημα πρέπει να ξεκινήσει δοκιμάζοντας κάποιες υποθέσεις" και "ένα καλό

[125] Forster, ο.π., σελ. 151. Barnes και Bloor, ο.π., σελ. 37.

σημείο εκκίνησης είναι η ιδέα ότι οι άλλοι είναι σαν κι εμάς."[126] Ωστόσο, όπως υποστήριξα παραπάνω, ένα εξίσου καλό σημείο εκκίνησης είναι η ιδέα ότι οι άλλοι δεν είναι σαν κι εμάς.

Ο Richard E. Grandy πρότεινε, στη θέση της αρχής της χάριτος, μια "αρχή της ανθρωπότητας" ή της "ανθρωπινότητας" [principle of humanity], σύμφωνα με την οποία απαιτείται "το αποδιδόμενο πρότυπο σχέσεων μεταξύ πεποιθήσεων, επιθυμιών και του κόσμου να είναι όσο το δυνατόν παρόμοιο με το δικό μας."[127] "Είτε αυτές οι πεποιθήσεις είναι αληθείς είτε είναι ψευδείς, πρέπει να είναι κατανοητό το ότι κάποιος τις υιοθετεί."[128] Δηλαδή αποδίδουμε στον ομιλητή "τις σκέψεις τις οποίες θα είχαμε αν είχαμε ζήσει τις εμπειρίες κάποιου άλλου"[129] ή "πεποιθήσεις που είναι εύλογο να έχει κάποιος, είτε συμπίπτουν με τις δικές μας είτε όχι."[130] Βρίσκω αυτή την αρχή πιο συμπαθητική και λιγότερο μισαλλόδοξη από την αρχή της χάριτος αλλά όχι περισσότερο δικαιολογημένη και προτιμητέα από φιλοσοφική άποψη, για λόγους που εξέθεσα παραπάνω. Θα μπορούσαμε να αποδώσουμε στον ομιλητή *οποιοδήποτε* σύνολο σκέψεων, πεποιθήσεων, κ.τ.λ., αρκεί να μπορούμε να το διατυπώσουμε (και αν μας κάτι μας εμποδίζει να το διατυπώσουμε, αυτό θα έχει να κάνει με την έλλειψη φαντασίας μας ή τις περιορισμένες δυνατότητες του ανθρώπινου εγκεφάλου και όχι με κάποια λογική αναγκαιότητα) και να είναι συμβατό προς τις εμπειρικές συνθήκες στις οποίες εκδηλώνεται η συμπεριφορά του, συμβατότητα η οποία ίσως μπορεί να διασφαλιστεί μέσω εσωτερικών ανακατατάξεων που αποκαθιστούν τη συνοχή του συστήματος των πεποιθήσεων.

Ο David Lewis προτείνει έξι περιορισμούς οι οποίοι πρέπει να ικανοποιούνται κατά τη ριζική ερμηνεία, όχι ως αναλυτικές αναγκαιότητες αλλά ως αρχές οι οποίες είναι "πολύ βαθιά ριζωμένες στο κοινό μας σύστημα πεποιθήσεων"[131], ως "θεμελιώδεις αρχές της γενικής θεωρίας μας για τα πρόσωπα"[132] η οποία προβάλλει "εμπειρικούς ισχυρισμούς για τα ανθρώπινα όντα"[133]. Αυτοί οι περιορισμοί υποτίθεται ότι μας επιτρέπουν να ερμηνεύσουμε τη συμπεριφορά ενός ομιλητή, δεδομένων όλων των εμπειρικών γεγονότων που γνωρίζουμε για τον ομιλητή, εκλαμβανόμενο ως φυσικό σύστημα, "εντός των ορίων της ανθρώπινης δυνατότητας"[134]. Οι έξι περιορισμοί είναι, κατά τον Lewis, οι εξής: η αρχή της χάριτος, σύμφωνα με την οποία ο ομιλητής "πιστεύει ό,τι οφείλει να πιστεύει και επιθυμεί ό,τι οφείλει να επιθυμεί", δηλαδή "ό,τι πιστεύουμε *εμείς*" και "ό,τι επιθυμούμε

[126] Heal, ο.π., ελ. 187.
[127] Richard E. Grandy, "Reference, Meaning, and Belief", *The Journal of Philosophy*, τ. 70, αρ. 14, 16 Αυγούστου 1973, σελ. 443. Για μια κριτική του Grandy στην αρχή της χάριτος βλέπε σελ. 441-442, 445.
[128] Lukes, ο.π., σελ. 264. Για την αρχή της ανθρωπινότητας βλέπε και Hardcastle, ο.π., σελ. 341, και Fodor και Lepore, ο.π., σελ. 102.
[129] Heal, ο.π., σελ. 187.
[130] Glock, ο.π., σελ. 400.
[131] David Lewis, "Radical Interpretation", *Synthese* 23, 1974, σελ. 336.
[132] Lewis, ο.π., σελ. 334.
[133] Lewis, ο.π., σελ. 335.
[134] Lewis, ο.π., σελ. 335.

εμείς"[135], η αρχή της ορθολογικής δράσης [rationalization], σύμφωνα με την οποία ο ομιλητής είναι ορθολογικώς δρων υποκείμενο (με μια ωφελιμιστική έννοια ορθολογικότητας)[136], η αρχή της φιλαλήθειας [truthfulness], σύμφωνα με τη οποία "κάποιες από τις πεποιθήσεις και επιθυμίες που αποδίδονται [στον ομιλητή] […] πρέπει να συνιστούν μέρος του μοτίβου στάσεων" το οποίο ο Lewis ονομάζει "σύμβαση φιλαλήθειας στη γλώσσα [του ομιλητή]"[137], η αρχή της παραγωγικότητας [generativity], σύμφωνα με την οποία η απόδοση συνθηκών αλήθειας στις προτάσεις του ομιλητή πρέπει να γίνεται με τρόπο "τουλάχιστον πεπερασμένα καθορίσιμο και, κατά προτίμηση, εύλογα ομοιόμορφο και απλό"[138], η αρχή της εκδήλωσης [manifestation], σύμφωνα με την οποία οι πεποιθήσεις του ομιλητή πρέπει κανονικά να είναι έκδηλες στις προδιαθέσεις του για λεκτική συμπεριφορά[139], και η αρχή του τριγώνου, σύμφωνα με την οποία οι πεποιθήσεις του ομιλητή πρέπει να είναι οι ίδιες σε όποια γλώσσα και αν μεταφράζονται, εφόσον διατυπώνονται στις ίδιες συνθήκες αλήθειας σύμφωνα με την ίδια θεωρία νοήματος.[140]

Νομίζω ότι, σύμφωνα με όσα έχω υποστηρίξει έως τώρα, είναι προφανές ότι κανένας από τους πέντε πρώτους περιορισμούς δεν μπορεί να θεωρηθεί αναγκαία συνθήκη της νοηματοδότησης, στο βαθμό που αυτοί αφορούν στη νοηματοδότηση των εκφορών κάθε δυνατού ανθρώπινου ομιλητή, έτσι όπως φαίνεται ότι αντιλαμβάνεται τον άνθρωπο ο Lewis, και όχι στη νοηματοδότηση των εκφορών κάθε δυνατού ομιλητή, ανεξαρτήτως του αν αυτός είναι άνθρωπος, Αρειανός, μυθική θεότητα, ανδροειδές ή ομιλούν πολύεδρο. Επιπλέον, είναι αμφίβολο αν τα χαρακτηριστικά που αποδίδει ο Lewis σε κάθε άνθρωπο είναι τίποτα περισσότερο από μια απλή στατιστική συχνότητα που παρατηρείται μόνο σε κάποιους ανθρώπους, σε κάποιες περιοχές και σε κάποιες ιστορικές στιγμές (π.χ. στον δυτικό άνθρωπο από τον 17^{ο} αιώνα και εξής). Όταν σχολιάζει την αρχή της χάριτος λέγοντας "Μα αυτή είναι μόνο η γνώμη μας! Ναι. Θα ήταν καλύτερα να αποδώσουμε μια γνώμη που *δεν* είναι δική μας;"[141] μάλλον παραβλέπει το ενδεχόμενο η γνώμη *τους* (όποιοι και αν είναι αυτοί οι "εμείς" στους οποίους θεωρεί ότι ανήκει) να είναι αρκετά διαφορετική από τη γνώμη *μας* (όποιοι και αν είμαστε αυτοί οι "εμείς" στους οποίους μπορεί να ανήκω εγώ ή οποιοσδήποτε άλλος ερμηνευτής δεν αναγνωρίζει τον εαυτό του στους "εμείς" του Lewis). Ο έκτος περιορισμός μου φαίνεται αβλαβής, στο βαθμό που απλώς αναδιατυπώνει λίγο διαφορετικά το αίτημα για αντιστοίχηση εκφορών στις οποίες συγκατατίθεται ο ομιλητής με προτάσεις *κάποιας* γλώσσας οι

[135] Lewis, ο.π., σελ. 336.
[136] Lewis, ο.π., σελ. 337.
[137] Lewis, ο.π., σελ. 338.
[138] Lewis, ο.π., σελ. 339.
[139] Lewis, ο.π., σελ. 339.
[140] Lewis, ο.π., σελ. 339. Βλέπε και Kirk, ο.π., σελ. 190-195.
[141] Lewis, ο.π., σελ. 336.

οποίες κρίνονται αληθείς σύμφωνα με *κάποιες* συνθήκες αλήθειας και σύμφωνα με *κάποια* θεωρία που εξηγεί τη συνολική συμπεριφορά του ομιλητή.

Ο Martin Hollis διατυπώνει ένα επιχείρημα υπέρ της θέσης ότι κάθε απόπειρα ερμηνείας προϋποθέτει ένα "κοινό έδαφος" εννοιών και πεποιθήσεων ανάμεσα στον ερμηνευτή και τον ομιλητή[142]. Αυτό το κοινό έδαφος θεμελιώνεται σε έναν αντικειμενικό κόσμο, ανεξάρτητο από κάθε θεωρητική οπτική γωνία, ο οποίος, ανεξαρτήτως του αν όντως υπάρχει, πρέπει να προϋποτίθεται κατά τη μετάφραση, διότι, κατά τον Hollis, είναι αδύνατο να υπάρξει μετάφραση μεταξύ γλωσσών αν δεν μπορούμε να συσχετίσουμε τις εκφορές των δύο γλωσσών με τα ίδια γεγονότα στον κόσμο.[143] Μια απάντηση σε αυτή την άποψη, στο πνεύμα με το οποίο συζητήθηκαν παραπάνω τα επιχειρήματα του Davidson, θα μπορούσε να είναι ότι, αν η (ριζική) μετάφραση προϋποθέτει κατ' ανάγκην τη συσχέτιση ανάμεσα στις εκφορές των ομιλητών και σε γεγονότα σε *κάποιον* κόσμο, αυτό δεν μας δεσμεύει στη θέση ότι αυτός ο "κόσμος" πρέπει να είναι ο κόσμος όπως τον αντιλαμβανόμαστε *εμείς*. Στο βαθμό που ακόμα δεν έχει αποδειχθεί (ούτε βέβαια απορριφθεί) η ύπαρξη ενός αντικειμενικού κόσμου ή η δυνατότητα γνωσιακής πρόσβασης σε αυτόν, παραμένει ανοιχτό το ενδεχόμενο οι πεποιθήσεις μας για τον κόσμο να είναι ψευδείς ή, από κάποια άποψη (η οποία θα συζητηθεί εκτενώς στο δεύτερο κεφάλαιο) εξίσου αληθείς με άλλα συστήματα πεποιθήσεων τα οποία είναι ασύμβατα προς τα δικά μας. Όμως ο "κόσμος" που προϋποτίθεται από τη μετάφραση θα μπορούσε να είναι ένας οποιοσδήποτε μεταξύ διαφορετικών "κόσμων", καθένας εκ των οποίων περιγράφεται από διαφορετικά και ασύμβατα μεταξύ τους συστήματα πεποιθήσεων, αρκεί αυτός ο "κόσμος" (ή αυτή η άποψη περί κόσμου) να παρέχει τη δυνατότητα στον ερμηνευτή να συσχετίζει εκφορές του ομιλητή με αυτά που, σύμφωνα με αυτή την άποψη περί κόσμου, θεωρούνται γεγονότα. Όμως τότε δεν είμαστε υποχρεωμένοι να προϋποθέσουμε τις *δικές μας* πεποιθήσεις περί γεγονότων αλλά απλώς *κάποιες* πεποιθήσεις περί γεγονότων και το μόνο που θα μπορούσε να μας εμποδίσει να κατασκευάσουμε τέτοιες εξωτικές "κοσμοεικόνες" είναι η έλλειψη φαντασίας, δηλαδή μια φυσική ενδεχομενικότητα.

Φαίνεται λοιπόν ότι ούτε η αρχή της χάριτος ούτε η αρχή της ανθρωπινότητας ούτε κάποιος άλλος παρεμφερής περιορισμός συνιστούν λογικώς αναγκαίες συνθήκες της ριζικής μετάφρασης. Θα μπορούσε κανείς να υποστηρίξει ότι, αν και από λογική άποψη δεν είναι αναγκαίες, ωστόσο, δεδομένης της πραγματικής έρευνας πεδίου όπως αυτή διεξάγεται από ανθρωπολόγους και γλωσσολόγους, η προϋπόθεση κάποιου κοινού εδάφους ανάμεσα στον ερμηνευτή και τον ομιλητή

[142] Martin Hollis, "The Social Destruction of Reality", *Rationality and Relativism*, σελ. 73. Βλέπε και Horton, ο.π., σελ. 259, για μια παρόμοια άποψη. Βλέπε επίσης Steven Lukes, ο.π., σελ. 262, 272.
[143] Hollis, ο.π., σελ. 73-74. Βλέπε και σελ. 75-77, 83-84.

συστήνεται τουλάχιστον ως η πλέον γόνιμη ερευνητική υπόθεση.[144] Η Heal παρατηρεί, από την άλλη, ότι, ακόμη κι αν ξεκινούσαμε με την αρχή της χάριτος ή την αρχή της ανθρωπινότητας, η αρχική απόδοση πεποιθήσεων θα μπορούσε να αποτύχει (στο βαθμό, άλλωστε, που όπως γράφει η ίδια σε ένα απολαυστικό σημείο, "μια θεωρία ριζικής ερμηνείας θα έπρεπε να είναι εφαρμόσιμη σε γιγάντια χταπόδια, σε υπερ-όντα που εξέρχονται από διαστημόπλοια, καθώς και σε ανθρώπινα όντα που έχουν μόλις ανακαλυφθεί"[145]). Περαιτέρω έρευνα θα μπορούσε "να αναδείξει την πιθανότητα το υποκείμενο να έχει διαφορετικές αισθήσεις και/ή διαφορετικά αισθήματα και ενδιαφέροντα από εμάς και ως εκ τούτου απόψεις σημαντικά διαφορετικές από κάθε άποψη που έχουμε ή θα μπορούσαμε να έχουμε." Σε μια τέτοια περίπτωση θα ήμασταν υποχρεωμένοι να τροποποιήσουμε την αρχική μας υπόθεση.[146]

Για λόγους που έχω ήδη εκθέσει στην εισαγωγή, δεν πρόκειται να επικαλεστώ εμπειρικά τεκμήρια ενάντια στην άποψη ότι η προϋπόθεση κάποιου κοινού εδάφους είναι η πιο γόνιμη ερευνητική υπόθεση.[147] Αρκεί να επισημάνω ότι, εφόσον εδώ σκοπός μου δεν είναι η (επισφαλής και αμφισβητήσιμη) ερμηνεία των πραγματικών εκφορών πραγματικών ομιλητών σε ένα πλαίσιο εμπειρικής ανθρωπολογικής ή γλωσσολογικής έρευνας πεδίου αλλά η εύρεση των λογικώς αναγκαίων και ικανών συνθηκών προσδιορισμού του νοήματος κάθε δυνατής εκφοράς, και εφόσον πραγματιστικά κριτήρια ή εμπειρικές εικασίες σχετικές με ένα μικρό υποσύνολο των δυνατών ομιλητών (δηλαδή τους ανθρώπους) δεν μπορούν να προβιβαστούν σε λογικές αναγκαιότητες για κάθε δυνατό υποκείμενο, οι ερευνητικές υποθέσεις των ανθρωπολόγων, οσοδήποτε γόνιμες και αν αποδεικνύονται, δεν μπορούν να επηρεάσουν στο ελάχιστο τα συμπεράσματά μου.

Νομίζω ότι μπορώ πλέον να διατυπώσω με σαφήνεια το συμπέρασμα αυτής της ενότητας: Φαίνεται ότι καμία λογική αναγκαιότητα δεν μας υποχρεώνει να δεχτούμε ως αναγκαία συνθήκη της ριζικής μετάφρασης την προβολή στον ομιλητή του δικού μας συστήματος πεποιθήσεων και εννοιών (και γενικώς ενός συγκεκριμένου συστήματος πεποιθήσεων και εννοιών έναντι άλλων, εναλλακτικών), ούτε καν της δίτιμης λογικής αλήθειας και ψεύδους που θα μας επέτρεπε ίσως να διαπιστώσουμε σε ποιες προτάσεις συγκατατίθεται ο ομιλητής. Το μόνο που απαιτείται είναι η

[144] Βλέπε, π.χ., Newton-Smith, ο.π., σελ. 109, 114-115, Gellner, ο.π., σελ. 185-186, Horton, ο.π., σελ. 201-260. Βλέπε και Sperber, ο.π., σελ. 157: "Ένας ειλικρινής σχετικιστής θα έπρεπε να είναι είτε αρκετά απαισιόδοξος ως προς τη δυνατότητα να γίνει οποιαδήποτε εθνογραφική έρευνα ή υπερβολικά αισιόδοξος ως προς τις δυνατότητες των εθνογράφων."

[145] Heal, ο.π., σελ. 184.

[146] Heal, ο.π., σελ. 188.

[147] Βλέπε, ωστόσο, Barnes και Bloor, ο.π., σελ. 36-38, και Forster, ο.π., σελ. 151-154. Βλέπε επίσης Quine, "Translation and Meaning", σελ. 77, όπου επικαλείται τα ευρήματα του Lienhardt, σύμφωνα με τον οποίο οι ιθαγενείς ενός νησιού συγκατατίθενται αδιακρίτως σε προτάσεις που δηλώνουν την παρουσία ετεροθαλών αδερφών τους ή πελεκάνων, γεγονός που υποδεικνύει ότι αυτοί οι ιθαγενείς δεν διακρίνουν μεταξύ των δύο εννοιών. Για μια κλασική πια απόπειρα ερμηνείας γλωσσολογικών τεκμηρίων σύμφωνα με ασυνήθιστες υποθέσεις για τις έννοιες και τις πεποιθήσεις των υπό μελέτη λαών βλέπε Whorf, *Language Thought, and Reality*, σε όλο το βιβλίο.

προβολή μιας θεωρίας για το σύνολο της συμπεριφοράς του ομιλητή, η οποία θα είναι συμβατή προς τις εμπειρικές συνθήκες εντός των οποίων διατυπώνεται η μεταφραζόμενη εκφορά. Σε ένα πλαίσιο ριζικής μετάφρασης κάθε επιλογή ενός συνόλου υποθέσεων ως προς τις πεποιθήσεις ή τη "γλώσσα" του ομιλητή το οποίο ικανοποιεί αυτή τη συνθήκη έναντι άλλων, ασύμβατων προς αυτό συνόλων υποθέσεων τα οποία επίσης ικανοποιούν την ίδια συνθήκη δεν μπορεί παρά να είναι αυθαίρετη από λογική άποψη. Με άλλα λόγια, κατά τη ριζική μετάφραση είμαστε υποχρεωμένοι να συσχετίζουμε εκφορές του ομιλητή με προτάσεις οι οποίες θα θεωρούνταν αληθείς σύμφωνα με *κάποιες* εμπειρικές συνθήκες, δεν είμαστε όμως υποχρεωμένοι να τις συσχετίζουμε με προτάσεις οι οποίες θεωρούνται αληθείς σύμφωνα με ό,τι αναγνωρίζουμε *εμείς* ως εμπειρικές συνθήκες, καθώς και με ό,τι αναγνωρίζουμε ως κριτήρια αλήθειας, πρότυπα συλλογισμών, οντολογικές και λογικές αρχές. Και το γεγονός ότι συνήθως δεν ασκούμε αυτό το δικαίωμα επειδή μας περιορίζουν, π.χ., η ενδεχομενική βιολογία και/ή χημεία του εγκεφάλου μας και/ή ψυχολογικοί και κοινωνικοί λόγοι, δεν καθιστά αυτήν τη συνήθεια λογική αναγκαιότητα.

1.2.2. Με αφορμή το νοητικό πείραμα του γλωσσολόγου, υπό W.V.O. Quine.

Μετά από τις απαραίτητες προκαταρκτικές συζητήσεις των τριών προηγούμενων ενοτήτων, μπορούμε επιτέλους να αρχίσουμε να μελετάμε τον προσδιορισμό του νοήματος σε συνθήκες ριζικής μετάφρασης. Θα ξεκινήσουμε με το περίφημο νοητικό πείραμα του Quine. Κατά την παρουσίαση του νοητικού πειράματος δεν θα επιδιώξω να παραμείνω πιστός στον τρόπο με τον οποίο το παρουσιάζει ο ίδιος ο Quine, δεν θα αγγίξω όλα τα ζητήματα που αγγίζει ο ίδιος, ούτε θα τον ακολουθήσω σε κάθε διακλάδωση της σκέψης του και θα παραλείψω διάφορες τεχνικές λεπτομέρειες ως επουσιώδεις στο παρόν πλαίσιο. Δηλαδή δεν σκοπεύω να παρουσιάσω τη σκέψη του ίδιου του Quine αλλά να ανασυγκροτήσω ένα νοητικό πείραμα αντλώντας από την πραγμάτευση του Quine όσα στοιχεία θεωρώ ότι είναι ουσιώδη για την επιχειρηματολογία που επιχειρώ να αναπτύξω και τις θέσεις που θέλω να υποστηρίξω[148].

[148] Επιπλέον, αλλού ο Quine προτείνει και ένα άλλο επιχείρημα υπέρ της απροσδιοριστίας της μετάφρασης, συνάγοντας την από τη λεγόμενη "θέση του υποκαθορισμού [underdetermination] της θεωρίας από τα δεδομένα" (Quine, "On the Reasons for Indeterminacy of Translation", *The Journal of Philosophy*, τ. 67, αρ. 6, 26 Μαρτίου 1970, σελ. 178-180, 183). Σύμφωνα με αυτή τη θέση "όλες οι δυνατές παρατηρήσεις […] δεν μας περιορίζουν στην επιλογή μιας μοναδικής εμπειρικής θεωρίας η οποία τα εξηγεί" (Wright, ο.π., σελ. 416). Ο Wright διαβάζει στον Quine το εξής επιχείρημα υπέρ της απροσδιοριστίας του νοήματος: "Αν όλες οι δυνατές εμπειρικές παρατηρήσεις υποκαθορίζουν την επιλογή ανάμεσα στις θεωρίες Τ1 και Τ2 (δηλαδή, αν οι Τ1 και Τ2 είναι *εμπειρικώς ισοδύναμες*), τότε οι αποκρίσεις ενός ιθαγενούς επιστήμονα στις παρατηρήσεις του θα υποκαθορίζουν την επιλογή ανάμεσα στην απόδοση σε εκείνον της αποδοχής της Τ1 και στην απόδοση σε εκείνον της αποδοχής της Τ2." (Wright, ο.π., σελ. 418, βλέπε και σελ. 415-16). Δεν κρίνω απαραίτητο το να υπεισέλθω σε όλες τις λεπτομέρειες της κριτικής που ασκεί ο Wright σε αυτό το επιχείρημα, θεωρώ, ωστόσο, ότι αξίζει να σημειωθούν δύο σημεία: Πρώτον, σύμφωνα με τον Wright, η θέση του υποκαθορισμού δεν συνεπάγεται την ισχυρή θέση της απροσδιοριστίας, παρά μόνο μια ασθενέστερη θέση, σύμφωνα με την οποία θα είναι

Σύμφωνα με τον Quine (και ακολούθως τον Davidson), ο ριζικός μεταφραστής ξεκινά αναγνωρίζοντας τη συμπεριφορά του ομιλητή η οποία συνιστά συγκατάθεση ή απόρριψη προς συγκεκριμένες εκφορές της γλώσσας[149] και αναζητά εκφράσεις οι οποίες είναι "ερεθισματικά συνώνυμες" [stimulus synonymous] προς αυτές τις εκφορές, δηλαδή εκφράσεις οι οποίες αντιμετωπίζονται με συγκατάθεση (ως αληθείς) ή με απόρριψη (ως ψευδείς) σύμφωνα με τα ίδια ερεθίσματα, γενικώς σύμφωνα με τις ίδιες εμπειρικές συνθήκες.[150] Για παράδειγμα, ο ιθαγενής συγκατατίθεται στην εκφορά "Gavagai!" κάθε φορά που περνά από μπροστά του ένας λαγός και τηρεί αρνητική στάση ως προς ομόηχες εκφορές όταν δεν υπάρχει λαγός στο οπτικό πεδίο του. Ο μεταφραστής θα μπορούσε να μεταφράσει την εκφορά ως "Να ένας λαγός!". Όπως είδαμε στην προηγούμενη ενότητα, η αναγνώριση των εκφράσεων στις οποίες συγκατατίθεται ο ομιλητής προϋποθέτει ήδη κάποιες (μάλλον αυθαίρετες) υποθέσεις ως προς τον κώδικα συμπεριφοράς του. Ανάλογες υποθέσεις προϋποθέτει βέβαια και η αναγνώριση κάποιας χειρονομίας του ιθαγενούς ως δεικτικής χειρονομίας (όταν υποτίθεται ότι δείχνει το "Gavagai" ή όταν του το δείχνουμε εμείς). Μπορούμε όμως να δεχτούμε για χάρη της συζήτησης ότι τουλάχιστον αυτό το εμπόδιο έχει ξεπεραστεί και να ερευνήσουμε τί συμβαίνει στη συνέχεια.

απροσδιόριστο το νόημα *κάποιων* προτάσεων. "Μάλιστα, ακόμα κι αν η Θέση του Υποκαθορισμού επεκτείνεται σε κάθε εμπειρική θεωρία, το περισσότερο που μπορεί να συνεπάγεται είναι μια θέση για την απροσδιοριστία ενός θεωρητικού λεξιλογίου το οποίο είναι σχετικό προς μια προσδιορισμένη μετάφραση των 'παρατηρησιακών προτάσεων.' Το επιχείρημα δεν έχει να πει τίποτα για τον προσδιορισμό του νοήματος των δεύτερων." (Wright, ο.π., σελ. 417). Δεύτερον, ο Wright αμφισβητεί τη δυνατότητα στήριξης μιας ισχυρής θέσης συνολικού υποκαθορισμού. Όμως οι υποστηρίξιμες, ασθενέστερες μορφές υποκαθορισμού, δεν μας οδηγούν στη θέση της απροσδιοριστίας. (Wright, ο.π., σελ. 418-421). Θαρρώ ότι η κριτική του Wright δεν πλήττει την επιχειρηματολογία που προσπαθώ να αναπτύξω, στο βαθμό που δεν χρησιμοποιώ τη θέση του υποκαθορισμού για να στηρίξω την απροσδιοριστία. Αντιθέτως, στο δεύτερο μέρος αυτής της διατριβής θα φτάσω σε μια παραλλαγή της θέσης του υποκαθορισμού ως συμπέρασμα ενός συλλογισμού, σε ένα προηγούμενο βήμα του οποίου (εδώ, στο πρώτο μέρος) εμφανίζεται ως μία εκ των προκειμένων η απροσδιοριστία. Το κατά πόσο ο συλλογισμός μου επιτυγχάνει να στηρίξει μια ισχυρή μορφή υποκαθορισμού (ή, μάλλον, απροσδιοριστίας της αλήθειας και του κόσμου) έγκειται στην κρίση κάθε νηφάλιου αναγνώστη, πάντως ο Wright δεν φαίνεται να ασκεί κριτική σε κάποιον παρόμοιο συλλογισμό. Για μια γενικότερη ματιά στη συζήτηση περί συναγωγής της απροσδιοριστίας του νοήματος από θέσεις όπως είναι ο υποκαθορισμός της θεωρίας από τα δεδομένα ή η λεγόμενη θέση Duhem-Quine βλέπε Zammito, ο.π., σελ. 37-47, Kirk, ο.π., σελ. 81-105, 133-152. Βλέπε επίσης Heal, *Fact and Meaning*, σελ. 37-40, 51-54, 75-77 και γενικώς 35-85, όπου παρουσιάζεται και αξιολογείται ένα τέτοιου είδους επιχείρημα στο πλαίσιο μιας απόπειρας ερμηνείας του Quine. Ο δε Chomsky υποστήριξε ότι η θέση της απροσδιοριστίας της μετάφρασης δεν είναι τίποτα παραπάνω από μια ειδική περίπτωση του υποκαθορισμού της θεωρίας από τα δεδομένα και ότι ο γλωσσολόγος την αντιμετωπίζει όπως και ο φυσικός σε αντίστοιχες περιπτώσεις, επιλέγοντας με πραγματιστικά κριτήρια. Ο Quine απάντησε ότι η απροσδιοριστία της μετάφασης είναι ένα διαφορετικό πρόβλημα, παράλληλο του υποκαθορισμού της θεωρίας και πρόσθετο σε αυτόν. Βλέπε, π.χ., Searle, ο.π., σελ. 128-129, Rorty, "Indeterminacy of Translation and of Truth", *Synthese* 23, 1972, σελ. 443-462, Neale, ο.π., σελ. 302-303. Για μια ανάπτυξη των διαφορών ανάμεσα στην απροσδιοριστία (η οποία παρουσιάζεται ως μεταφυσική θέση) και τον υποκαθορισμό (ο οποίος παρουσιάζεται ως γνωσιολογική θέση) βλέπε Neale, ο.π., σελ. 304-305. Τα ερωτήματα που εγείρονται από αυτή τη συζήτηση μεταξύ Chomsky και Quine και από τη δευτερεύουσα βιβλιογραφία αφορούν περισσότερο στην ερμηνεία και τη συνοχή της σκέψης του Quine και όχι τόσο στην παρούσα διατριβή, η οποία υποστηρίζει ότι η απροσδιοριστία του νοήματος είναι ένα βήμα σε ένα συλλογισμό ο οποίος, σε ένα μεταγενέστερο βήμα του, οδηγείται σε μια μορφή απροσδιοριστίας (και όχι απλώς υποκαθορισμού) της αλήθειας και του κόσμου. Όσο για την επιλογή θεωριών με πραγματιστικά κριτήρια, συζητείται στην ενότητα 1.6.1.2..

[149] Quine, "Translation and Meaning", σελ. 29-30. Βλέπε και Wright, ο.π., σελ. 398.

[150] Quine, ο.π., σελ. 31-32 και εξής. Βλέπε και *Pursuit of Truth*, σελ. 1-6, 39-40. Βλέπε και Wright, ο.π., σελ. 402. Εδώ χρησιμοποιώ μια συμπεριφορική έννοια του νοήματος πιο ευρεία από το "ερεθισματικό νόημα" [stimulus meaning] του Quine.

Η μεθοδολογία μας συνίσταται λοιπόν (σύμφωνα και με όσα συζητήσαμε στην προηγούμενη ενότητα) στο να αντιστοιχούμε εκφορές τις οποίες καταφάσκει ο ιθαγενής με προτάσεις με νόημα οι οποίες θεωρούνται αληθείς δεδομένης μιας άποψης περί των εμπειρικών συνθηκών εντός των οποίων διατυπώνεται η εκφορά. Θεωρούμε ότι η πρόταση που αντιστοιχείται με αυτό τον τρόπο στην εκφορά είναι ή εκφράζει το νόημα της εκφοράς, ότι δηλαδή αυτό που έχουν από κοινού μια εκφορά σε μια γλώσσα και η μετάφρασή της σε μια άλλη γλώσσα είναι το νόημα.[151] Με συμπεριφορικούς όρους, οι δύο εκφορές έχουν το ίδιο (δημόσιο) νόημα αν χρησιμοποιούνται με τον ίδιο τρόπο στη δημόσια παρατηρήσιμη συμπεριφορά των ομιλητών. (π.χ., οι εκφορές "Pass me the salt, please!" και "Μπορώ να έχω το αλάτι;" έχουν, χονδρικά, το ίδιο συμπεριφορικό ή "χρηστικό" νόημα αν χρησιμοποιούνται με τον ίδιο τρόπο (ως παρακλήσεις για το αλάτι σε κάποιο γεύμα, στην προκειμένη περίπτωση) και αν προκαλούν τις ίδιες αντιδράσεις στις ίδιες συνθήκες (π.χ. προσφορά του αλατιού) στον ακροατή· οι εκφορές "Ωχ! Ένας λαγός!" και "Gavagai!" έχουν, χονδρικά, το ίδιο συμπεριφορικό / χρηστικό νόημα αν χρησιμοποιούνται με ακριβώς τον ίδιο τρόπο όποτε βλέπουμε έναν λαγό. Επομένως, το κοινό στοιχείο ανάμεσα στην εκφορά του ξένου ομιλητή και τη μετάφρασή της, π.χ., στη γλώσσα μας, το νόημά τους δηλαδή, εντοπίζεται στην ταυτόσημη συμπεριφορά των δύο ομιλητών, στο γεγονός ότι και οι δύο αποκρίνονται με τον ίδιο τρόπο στις δύο εκφορές ή τις χρησιμοποιούν με τον ίδιο τρόπο, για τους ίδιους σκοπούς, κ.ο.κ. Για να διαπιστώσουμε λοιπόν το νόημα της εκφοράς, πρέπει να τη μεταφράσουμε (δηλαδή να την αντιστοιχίσουμε) σε μια πρόταση κάποιας γλώσσας (π.χ. -αλλά όχι απαραιτήτως- της δικής μας), πρόταση η οποία παρουσιάζει τα ίδια χαρακτηριστικά ως προς τη δημόσια χρήση και συμπεριφορά.

Έστω λοιπόν ότι είμαστε γλωσσολόγοι οι οποίοι προσπαθούν να εξακριβώσουν το νόημα των εκφορών ενός ιθαγενούς στα βάθη της ζούγκλας[152], σε συνθήκες ριζικής μετάφρασης (όπως αυτές ορίστηκαν σύμφωνα με τις συζητήσεις των τριών προηγούμενων ενοτήτων) και έστω ότι έχουμε καθορίσει έναν τρόπο με τον οποίο προσδιορίζουμε σε ποιες προτάσεις συγκατατίθεται ή καταφάσκει ο ιθαγενής και ποιες απορρίπτει.

Έστω τώρα ότι, αφού έχουμε λάβει υπόψιν κάθε δυνατό ερευνητικό περιορισμό και εμπειρικό έλεγχο[153], βρίσκουμε τελικά μια πρόταση της δικής μας γλώσσας, η οποία χρησιμοποιείται με τον

[151] Βλέπε Quine, "Translation and Meaning", σελ. 32.

[152] Θα μπορούσαμε βεβαίως να διατυπώσουμε ένα ανάλογο νοητικό πείραμα υποθέτοντας ότι προσπαθούμε να εξακριβώσουμε το νόημα των εκφορών μιας διαστημικής σαλαμάνδρας από τον Άλφα του Κενταύρου η οποία μόλις προσγείωσε τον ιπτάμενο δίσκο της στην πλατεία Συντάγματος.

[153] Ο Quine συζητά λεπτομερώς ένα πλήθος προβλημάτων και περιορισμών που πρέπει να λάβει υπόψη του ο γλωσσολόγος κατά την έρευνα, ώστε να μπορεί να διασφαλιστεί η "ερεθισματική συνωνυμία" ανάμεσα στην εκφορά και την προτεινόμενη μετάφρασή της. Για παράδειγμα, προτείνει ότι "είναι καλύτερα, επομένως, να εκλαμβάνουμε ως συναφή ερεθίσματα όχι στιγμιαία πρότυπα ακτινοβολίας [irradiation patterns] αλλά πρότυπα εν εξελίξει, κάθε διάρκειας μέχρι κάποιο εύλογο όριο ή *modulus*. Επιπλέον, μπορούμε να σκεφτούμε ότι στην ιδανική πειραματική κατάσταση η

ίδιο ακριβώς τρόπο (ή έρχεται ως απόκριση στα ίδια ακριβώς ερεθίσματα) όπως και η εκφορά του ιθαγενούς. Ο Quine, στο δικό του πλαίσιο συζήτησης, δίνει το παράδειγμα της εκφοράς "Gavagai!"[154]. Κάθε φορά που περνά ένας λαγός, ο άλλος ομιλητής τον δείχνει και αναφωνεί "Gavagai!". Έστω λοιπόν ότι έχω αντιστοιχίσει αυτή την εκφορά, βασιζόμενος σε παρατηρήσιμες συμπεριφορικές εκδηλώσεις και μετά από πολύ αυστηρή εξέταση, με τη δική μου πρόταση "Αυτό είναι ένας λαγός!".[155] Αξίζει να σημειωθεί ότι η ίδια διαδικασία αντιστοίχησης θα απαιτείτο ακόμη κι αν ο συνομιλητής μου χρησιμοποιούσε την εκφορά "Αυτό είναι ένας λαγός!" (ή "Αυτώι ναίνας λαγώς!"), στο βαθμό που πριν να διαπιστώσω ότι η εκφορά του αντιστοιχεί συμπεριφορικά (ή στη χρήση) στη δική μου πρόταση "Αυτό είναι ένας λαγός!", θα μπορούσε να πρόκειται απλώς για μια σύμπτωση ομόηχων εκφορών με διαφορετικό συμπεριφορικό / χρηστικό νόημα.[156] Δεδομένων λοιπόν όσων έχουμε πει ως τώρα, οι εκφορές "Αυτό είναι ένας λαγός!" και "Gavagai!" έχουν το ίδιο (δημόσιο) νόημα και σημαίνουν ότι αυτό που περνά αυτή τη στιγμή από μπροστά μας είναι ένας λαγός.

Ωστόσο, φαίνεται ότι εξίσου συμβατές με τη συμπεριφορά του ομιλητή είναι και διάφορες άλλες μεταφράσεις. Η εκφορά "Gavagai!" μπορεί να παρουσιάζει το ίδιο ακριβώς δημόσιο νόημα και με άλλες προτάσεις, όπως π.χ., "Αυτά είναι στάδια λαγού!", "Να ένα αναφαίρετο τμήμα λαγού!", "Αυτά είναι σύντομα χρονικά τμήματα λαγού!", "Κοίτα! Ένα στιγμιαίο χρονικό στάδιο του Λαγού!", "Να μια έκφανση του Λαγού!" (θεωρούμενου ως ένα είδος αιωνίου προτύπου που εμφανίζεται σε διάφορες εξατομικεύσεις), "Να μια στιγμή της Λαγότητας", "Να η Λαγότητα!" ή "Ιδού! Λαγουδίζει!" (κατά το "βρέχει!"),[157] αρκεί να προϋποθέσουμε μια διαφορετική οντολογία ή μια διαφορετική ταξινόμηση του κόσμου. Θα μπορούσαμε (αν ακολουθούσαμε μια διαφορετική οντολογία) να χρησιμοποιούμε οποιαδήποτε από αυτές τις προτάσεις αντί για την πρόταση "Αυτό είναι ένας λαγός!" στις ίδιες ακριβώς συνθήκες στις οποίες ο άλλος ομιλητής χρησιμοποιεί την εκφορά "Gavagai!" (π.χ. δείχνοντας το "gavagai" ή ίσως εκφράζοντας την ικανοποίησή μας επειδή ήταν νοστιμότατο) και, επομένως, είναι δυνατό η εκφορά "Gavagai!" να έχει οποιοδήποτε από αυτά τα νοήματα. Μπορεί τα άλλα νοήματα να μας φαίνονται αδόκιμα ή ασυνήθιστα, ίσως επειδή οι σιωπηλές οντολογικές παραδοχές που ακολουθούμε καθιστούν τον "Λαγό" την πλέον προφανή

επιθυμητή οφθαλμική έκθεση προηγείται και ακολουθείται από δέσιμο των ματιών." (Quine, ο.π., σελ. 32. Βλέπε και σελ. 32-51 και, γενικώς σελ. 29-72.)

[154] Quine, ο.π., σελ. 29 κ.ε.

[155] Quine, ο.π., σελ. 29-67.

[156] Βλέπε Quine, "Ontological Relativity", σελ. 46-47 και "Translation and Meaning", σελ. 78

[157] Βλέπε Quine, ο.π., σελ. 51-52., "Speaking of Objects", σελ. 2, "Ontological Relativity", σελ. 30-32. Βλέπε και Wright, ο.π., σελ. 402.

επιλογή, όμως τίποτα στη δημόσια χρήση της εκφοράς δεν μας εγγυάται ότι ο άλλος ομιλητής ακολουθεί την ίδια οντολογία με εμάς.[158]

Σε αυτό το σημείο θα ήθελα, παρενθετικά, να εξηγήσω λίγο πιο λεπτομερώς τί εννοώ όταν λέω ότι μπορούμε να αποδώσουμε διαφορετικό νόημα στην εκφορά "Gavagai!" αν προϋποθέσουμε διαφορετικές από τις συνήθεις οντολογικές αρχές, με τη βοήθεια κάποιων παραδειγμάτων τα οποία δεν αναφέρει ο Quine. Τα παραδείγματα που θα παραθέσω αποσκοπούν στην αποσαφήνιση της έννοιας της "εναλλακτικής οντολογίας" και όχι απαραιτήτως στην περαιτέρω ενίσχυση της επιχειρηματολογίας που εκτίθεται σε αυτή την ενότητα:

Έστω ότι, καθώς προσπαθούμε να αποδώσουμε νόημα στην εκφορά "Gavagai!", διαπιστώνουμε ότι ο ιθαγενής αναφωνεί πάντα "Gavagai!" σε συνθήκες στις οποίες εμείς θα είχαμε την τάση να αναφωνήσουμε "Αυτό είναι ένας λαγός!". Η πρόταση "Αυτό είναι ένας λαγός!" προϋποθέτει μια οντολογία, σύμφωνα με την οποία στον κόσμο υπάρχουν είδη, μεταξύ των οποίων και το είδος "λαγός", στα οποία ανήκουν διάφορα επιμέρους όντα που διαθέτουν κάποια κοινά χαρακτηριστικά. Αυτή είναι μια οντολογική πρόταση. Παράλληλα, η λέξη "λαγός" χρησιμοποιείται για να αναφερθεί σε πολλά, διαφορετικά μεταξύ τους επιμέρους όντα, σε διαφορετικές θέσεις στο χώρο και στο χρόνο, όντα τα οποία σύμφωνα με αυτή την οντολογία ταξινομούνται υπό αυτή την κατηγορία. Αυτός είναι

[158] Βλέπε Quine, "Translation and Meaning", σελ. 52 και "Ontological Relativity", σελ. 31-32. Τέτοιες οντολογικές αρχές δεν διαθέτουν ερεθισματικό νόημα και ως εκ τούτου είναι ανεξάρτητες από τις εμπειρικές συνθήκες διατύπωσης της εκφοράς. Βλέπε και Hardcastle, ο.π., σελ. 336-337. Αξίζει να σημειωθεί ότι οι ίδιες παρατηρήσεις μπορούν να γίνουν και στο παράδειγμα που επικαλείται ο αντίπαλος της απροσδιοριστίας Kirk για να δείξει ότι σε ένα πολύ πρώιμο στάδιο της εκμάθησης της μητρικής γλώσσας δεν υπάρχει απροσδιοριστια: Έστω ότι παρατηρούμε δύο νήπια, εκ των οποίων το ένα διδάσκεται ελληνικά και το άλλο αρειανά. Και έστω ότι παρατηρείται ένα-προς-ένα αντιστοιχία ανάμεσα στους ήχους που παράγουν τα δύο νήπια υπό τις ίδιες συνθήκες (π.χ. ότι κάθε φορά που περνά μια γάτα το πρώτο νηπίο αναφωνεί "Γάτα!" και το δεύτερο "Τάγα!"). Σύμφωνα με τον Kirk "οι εκφορές τους είναι υπερβολικά απλές και υπερβολικά στενά συνδεδεμένες με δημοσίως ελέγξιμες περιστάσεις και ως εκ τούτου δεν αφήνουν χώρο για τα είδη εξισορροπητικών τροποποιήσεων που θα απαιτούνταν για την κατασκευή, εντός αυτών των μάλλον περιορισμένων γλωσσικών θραυσμάτων, επιτρεπτών ανταγωνιστών του απλούστατου ομοφωνικού εγχειριδίου το οποίο εδώ μας δίνει τόσο τέλεια αποτελέσματα". (Kirk, ο.π., σελ. 221. Βλέπε γενικώς 220-224. Για ολόκληρο το κεντρικό επιχείρημα του Kirk κατά της απροσδιοριστίας, το οποίο βασίζεται στον παραπάνω συλλογισμό και καταρρέι μαζί του, βλέπε σελ. 205-236.) Όμως, θα απαντούσα, όπως ακριβώς στην περίπτωση του ιθαγενούς, έτσι και εδώ, τόσο η εκφορά "Γάτα!" όσο και η εκφορά "Τάγα!" μπορούν να μεταφραστούν με διαφορετικούς τρόπους, όλους εξίσου συμβατούς με τις δημοσίως ελέγξιμες περιστάσεις εντός των οποίων εκπέμπονται, αναλόγως των σιωπηλών οντολογικών παραδοχών που υπόκεινται της εκφοράς. Αυτές οι παραδοχές μπορεί να είναι ελάχιστες και υπερβολικά απλές στην περίπτωση ενός νηπίου (όπως και στην περίπτωση του ιθαγενούς, θα μπορούσε να πει ένας σνομπ αποικιοκράτης), όμως, εφόσον υπάρχουν, έστω και σε αυτή τη στοιχειώδη μορφή, και πάλι επιτρέπουν κάποιες, οσοδήποτε απλές, εξισορροπητικές τροποποιήσεις. Για να δεχτούμε ότι δεν υπάρχουν ανταγωνιστικές μεταφράσεις της εκφοράς "Γάτα!" θα πρέπει να δεχτούμε ότι υπάρχει κάποιο στάδιο στην εκμάθηση της μητρικής γλώσσας στο οποίο δεν υπόκειται *καμία* σιωπηλή παραδοχή. Αν όμως δεν υπόκειται καμία σιωπηλή παραδοχή, ούτε καν, π.χ., η συνήθης παραδοχή ότι τα όντα διαθέτουν διαχρονική ταυτότητα και ότι ταξινομούνται σε είδη, τότε η εκφορά δεν μπορεί να έχει κανένα νόημα, ούτε καν το σύνηθες νόημα "Γάτα!" (το οποίο μπορεί να αναλυθεί, π.χ., ως "Να ένα άτομο του είδους γάτα το οποίο είναι το ίδιο ον μεταξύ δύο διαφορετικών στιγμών!"), διότι για να έχει αυτό το νόημα θα πρέπει να προϋποτεθεί, οσοδήποτε απλοϊκά, η συνήθης οντολογία. Αν ευσταθούν αυτές οι παρατηρήσεις, τότε θα μπορούσε να υποστηρίξει κανείς ότι για να υπάρχει μια "γλώσσα", για να μπορεί δηλαδή να αποδίδεται νόημα σε εκφορές, θα πρέπει κατ' ανάγκην να υπάρχει ένα, οσοδήποτε απλοϊκό, σύστημα από έννοιες και προτάσεις και ότι, συνεπώς, μπορούμε να πούμε ότι ένα νήπιο διαθέτει γλώσσα ή έχει αρχίσει να μαθαίνει μια γλώσσα μόνο από τη στιγμή που κατακτά το χειρισμό ενός δικτύου (έστω ολιγάριθμών και στοιχειωδών) εννοιών και προτάσεων.

ένας "γραμματικός" κανόνας ο οποίος εξυπηρετεί την προαναφερθείσα οντολογική δέσμευση. Η πρόταση "Αυτό είναι ένας λαγός!" έχει για εμάς το συγκεκριμένο νόημά της δεδομένων, μεταξύ άλλων, αυτών των προτάσεων, αρχών ή κανόνων.

Μπορούμε όμως να φανταστούμε μια διαφορετική οντολογία η οποία δεν αναγνωρίζει είδη στον κόσμο παρά μόνο επιμέρους όντα και, από γραμματική / συντακτική άποψη, χρησιμοποιεί μια διαφορετική λέξη για καθένα από αυτά τα επιμέρους όντα.[159] Αν υιοθετούμε αυτή την οντολογία και αν το ον που περνά από μπροστά μας είναι αυτό το συγκεκριμένο ον το οποίο ονομάζουμε "λαγό", τότε η σωστή μετάφραση (το νόημα) της εκφοράς "Gavagai!" είναι "Αυτό είναι ο λαγός!». Δεδομένης αυτής της οντολογικής αρχής, αυτή η πρόταση είναι βεβαίως αληθής αν το ον που περνά από μπροστά μας είναι όντως ο λαγός, είναι όμως ψευδής αν από μπροστά μου περνά οποιοδήποτε άλλο ον το οποίο, δεδομένης της οντολογίας που αναγνωρίζει στον κόσμο είδη, δεν θα διστάζαμε να ονομάσουμε "λαγό" Η γλώσσα που προϋποθέτει την εναλλακτική οντολογία θα μπορούσε να διαθέτει διαφορετικές λέξεις για αυτά τα άλλα όντα, π.χ. "λαρός" και "ραγός".

Έστω ότι υιοθετούμε την εξωτική οντολογία και ότι τώρα περνά από μπροστά μας ο λαρός. Έστω επίσης ότι τώρα ο ιθαγενής αναφωνεί, αντί για "Gavagai!", "Havagai!". Δεδομένης της εναλλακτικής οντολογίας, μπορούμε να μεταφράσουμε την εκφορά του ως την αληθή πρόταση "Αυτό είναι ο λαρός!". Αν όμως υποθέσουμε ότι ο ιθαγενής υιοθετεί τη συνήθη οντολογία, τότε η πρόταση "Αυτό είναι ο λαρός!" μάλλον στερείται νοήματος ή είναι μια κακή μετάφραση της πρότασης "Αυτό είναι ένας λαγός!", εφόσον σύμφωνα με τη συνήθη οντολογία οι εκφορές "Gavagai!" και "Havagai!" είναι συνώνυμες και δηλώνουν αμφότερες την παρουσία ενός λαγού.

Παρόμοιες παρατηρήσεις μπορούν να γίνουν και όσο αφορά στη διαχρονική ταυτότητα των όντων (των αντικειμένων ή ακόμα και του υποκειμένου). Όταν λέμε ότι "Αυτό είναι ένας λαγός" (ή ακόμα κι όταν λέμε, δεδομένης της οντολογίας που εξετάστηκε παραπάνω, ότι "Αυτό είναι ο λαγός"), θεωρούμε δεδομένο ότι ο λαγός παραμένει ο ίδιος λαγός διαχρονικά, δηλαδή ότι (τουλάχιστον) μεταξύ των στιγμών *t1* και *t2* παραμένει το ίδιο ον. Αυτή η δέσμευση εκφράζεται και στην επιλογή της ίδιας λέξης, "λαγός", για το ον που παρατηρούμε τη στιγμή *t1* και εκείνο που παρατηρούμε τη

[159] Εμπνεύστηκα αυτό το νοητικό πείραμα από τον Nietzsche. Βλέπε Friedrich Nietzsche, "Περί αληθείας και ψεύδους υπό εξωηθική έννοια", *Η αλήθεια και η ερμηνεία*, μετάφραση Θ. Πενολίδης, εκδόσεις Βάνιας, Θεσσαλονίκη 1991, σελ. 28-29: "Κάθε έννοια γεννιέται δια της εξίσωσης του άνισου. Με όση βεβαιότητα μπορούμε να πούμε ότι δύο φύλλα δεν είναι ποτέ απολύτως ίσα, με την ίδια βεβαιότητα μπορούμε να ότι και η έννοια φύλλο σχηματίστηκε δια της αυθαίρετης κατάργησης αυτών των ατομικών διαφορών, δια της απώθησης των διαφοροποιών στοιχείων από τη μνήμη, με αποτέλεσμα να προκαλεί πια, ως έννοια, την εντύπωση ότι υπάρχει τάχα μέσα στη φύση, εκτός από τα φύλλα, κάτι που θα μπορούσε να είναι το 'φύλλο'. […] Η παράβλεψη του ατομικού και του ενεργά πραγματικού μας παρέχει την έννοια καθώς και τη μορφή, ενώ αντιθέτως η φύση δεν γνωρίζει ούτε μορφές, ούτε έννοιες, άρα ούτε και είδη, παρά μονάχα ένα ακαθόριστο Χ, στο οποίο εμείς δεν έχουμε καμία απολύτως πρόσβαση. Διότι ακόμα και η δική μας (θεωρητική) αντίθεση ατόμου και γένους είναι ανθρωπομορφική και δεν κατάγεται από την ουσία των πραγμάτων, αν και ούτε θα τολμούσαμε να πούμε ότι η αντίθεση αυτή δεν ανταποκρίνεται στην ουσία τους: γιατί τούτο θα ήταν ένας δογματικός ισχυρισμός και, ως τέτοιος, εξίσου αναπόδεικτος όσο και το αντίθετό του."

στιγμή *t2*. Όμως αν προϋποθέσουμε μια οντολογική αρχή σύμφωνα με την οποία δεν υπάρχει διαχρονική ταυτότητα και καθετί είναι διαφορετικό μεταξύ δύο στιγμών, ίσως θα πρέπει να χρησιμοποιούμε δύο διαφορετικές λέξεις για το όν της στιγμής *t1* και για εκείνο της στιγμής *t2*. Τότε η πρόταση "Αυτό είναι ο λαγός" θα ήταν αληθής μόνο τη στιγμή *t1* και ψευδής σε κάθε άλλη στιγμή. Στο βαθμό που μια τέτοια οντολογική προϋπόθεση θα επηρέαζε ολόκληρη τη γραμματική και συντακτική δομή της γλώσσας καθιστώντας α-νόητη ίσως ακόμα και τη χρήση ουσιαστικών και κάθε είδους αντωνυμιών, είναι πολύ δύσκολο να φανταστούμε πώς θα έμοιαζε μια τέτοια γλώσσα.[160]

Ο Jorge Luis Borges περιγράφει στο διήγημα "TLÖN, UQBAR, ORBIS TERTIUS" τον πολιτισμό ενός μυστηριώδους πλανήτη, του Tlön. Τα έθνη του νοτίου ημισφαιρίου του Tlön μιλούν μια γλώσσα από την οποία απουσιάζουν τα ουσιαστικά. Υπάρχουν μόνο απρόσωπα ρήματα που συνοδεύονται από "μονοσύλλαβα προθήματα ή επιθήματα επιρρηματικής υφής"[161]. Για παράδειγμα, αντί να πουν "το φεγγάρι βγήκε πάνω από το ποτάμι", λένε κάτι σαν "προς τα άνω πίσω από το διαρκώς φεγγάρωσε" ή "ώπλα πίσω διαρκοροή φεγγάρωσε"[162] σε μια άλλη απόπειρα μετάφρασης. Εδώ προϋποτίθεται ένα είδος άρνησης της διαχρονικής ταυτότητας των όντων, συγκεκριμένα ότι "ο κόσμος δεν είναι μια συνάθροιση αντικειμένων στον χώρο. Είναι μια ετερογενής σειρά αυτόνομων πράξεων. Είναι διαδοχικός, χρονικός – όχι χωρικός".[163] Προς μεγάλη μας ευχαρίστηση, ο συγγραφέας (και ο μεταφραστής) καταφέρνει να προτείνει, σε εμβρυακή μορφή, μια γλωσσική δομή που εκφράζει αυτή την οντολογία.[164] Στο κλασικό παράδειγμα που εξετάζουμε, μια νόμιμη μετάφραση της εκφοράς "Gavagai!" δεδομένης αυτής της οντολογικής αρχής θα μπορούσε να είναι "Ιδού! Λαγουδίζει!"

Αντιθέτως, στο βόρειο ημισφαίριο του Tlön κυριαρχούν τα επίθετα: αντί για "φεγγάρι" λένε, π.χ., "αιθέριο-λαμπερό πάνω σε σκούρο-στρογγυλό". Εδώ προϋποτίθεται μια οντολογία σύμφωνα με την

---

[160] Βλέπε Πλάτων, *Θεαίτητος*, 156c-157c, όπου ο Σωκράτης σχολιάζει τις συνέπειες που θα είχε για τη γλώσσα μια ηρακλείτεια οντολογία. Πλάτων, *Θεαίτητος*, μετάφραση Λ. Τατάκης, Π. Πετρίδης, εκδόσεις Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, σελ. 64-69.

[161] Jorge Luis Borges, *Μυθοπλασίες*, μτφρ. Α. Κυριακίδης, εκδ. Ύψιλον, Αθήνα 1990, σελ. 19

[162] Borges, ο.π., σελ. 19

[163] Borges, ο.π., σελ. 19

[164] Αξίζει να παρατεθεί ο τρόπος με τον οποίο, σύμφωνα με τον Borges, κάποιες προτάσεις καθίστανται παράλογες ή στερούμενες νοήματος δεδομένης αυτής της οντολογίας: Ο υλισμός, μια περιθωριακή θεωρία που εμφανίζεται κάποια στιγμή στον πλανήτη, προκαλεί τεράστιο σκάνδαλο. Οι υποστηρικτές του επινόησαν ένα νοητικό πείραμα (που χαρακτηρίστηκε σόφισμα), για να τον υποστηρίξουν: σε αυτό ο Α χάνει την Τρίτη 9 νομίσματα, την Πέμπτη ο Β βρίσκει 4, λίγο σκουριασμένα από τη βροχή της Τετάρτης, την Παρασκευή ο Γ βρίσκει άλλα 3 νομίσματα και την Παρασκευή ο Α άλλα 2. "Ο αιρεσιάρχης ήθελε να αποδείξει μ' αυτή την ιστορία την πραγματικότητα *-id est* τη συνέχεια- των εννέα νομισμάτων.» (Borges, ο.π., σελ. 22). Το εξωφρενικό συμπέρασμά του είναι ότι "το λογικό είναι να σκεφτείς πώς [τα 9 νομίσματα] υπήρχαν –ίσως με έναν τρόπο μυστικό, ακατανόητο για τους ανθρώπους- όλες τις στιγμές αυτών των τριών χρονικών περιόδων." (Borges, ο.π., σελ. 22). Όμως αυτές οι εκφράσεις συνιστούν εξέγερση ενάντια στις κυρίαρχες γλωσσικές συμβάσεις, οι οποίες δεν επιτρέπουν τη διατύπωσή τους. Οι αντίπαλοι της θεωρίας δεν χάνουν ευκαιρία να αναφέρουν ότι πρόκειται για λεκτική απάτη βασισμένη στη χρήση μη αποδεκτών νεολογισμών (των ρημάτων "βρίσκω" και "χάνω"), ότι διαπράττεται λήψη του ζητουμένου, καθώς προϋποτίθεται ότι τα 9 νομίσματα στην αρχή και το τέλος είναι τα ίδια, και υπενθυμίζουν ότι όλα τα ουσιαστικά έχουν μόνο μεταφορική αξία (Borges, ο.π., σελ. 22-23).

οποία δεν υπάρχουν επιμέρους αντικείμενα στα οποία αντιστοιχούν ουσιαστικά παρά μόνο διάφορες συναντήσεις ιδιοτήτων.[165] Δεδομένης αυτής της οντολογίας θα μπορούσαμε να μεταφράσουμε την εκφορά "Gavagai!" ως, π.χ., "Καφετί-γοργό-χορτοφάγο-χαριτωμένο-νόστιμο!"

Ο Hanson μας προσφέρει μερικά ακόμη φανταστικά παραδείγματα τρόπων με τον οποίο μια διαφορετική γλωσσική δομή μπορεί να υποκρύπτει μια διαφορετική οντολογία. Φαντάζεται μια γλώσσα στην οποία δεν υπάρχουν επίθετα και οι αντίστοιχες ιδιότητες δηλώνονται μόνο μέσω ρημάτων. Π.χ., δεν μπορούμε να πούμε "Ο Ήλιος είναι κίτρινος" ή "Το χορτάρι είναι πράσινο", παρά μόνο "Ο Ήλιος κιτρινίζει" ή "Το χορτάρι πρασινίζει." Και αναρωτιέται, εφόσον, για κάποια κοινότητα, αυτή η γλώσσα "αποτελεί το μοναδικό τρόπο απόδοσης τέτοιων πληροφοριών," αν "θα μπορούσε σε μια τέτοια γλώσσα να δηλωθεί ως γεγονός ότι ο Ήλιος *είναι* κίτρινος, το χορτάρι *είναι* πράσινο," κ.ο.κ..[166] Σε μια δεύτερη παραλλαγή, φαντάζεται μια γλώσσα στην οποία οι πληροφορίες για τα χρώματα εκφράζονται επιρρηματικά, π.χ. "Ο Ήλιος ακτινοβολεί κίτρινα", "Το χορτάρι λάμπει πράσινα", κ.ο.κ. και επαναλαμβάνει: "Αν όλοι μιλούσαν έτσι, πώς θα μπορούσε να επιμείνει κάποιος ότι αποτελεί γεγονός ότι ο Ήλιος είναι κίτρινος, το χορτάρι είναι πράσινο, το παρεκκλήσι είναι γκρίζο; Θα μπορούσαν τέτοια γεγονότα να αρθρωθούν καν;"[167] Στο ίδιο πνεύμα, προτείνοντας ένα τρίτο φανταστικό παράδειγμα, επικαλείται την εικασία του Wittgenstein ότι θα ήταν δυνατό κάποιοι, οι οποίοι σκέφτονται πολύ πιο συγκεκριμένα από εμάς και εισάγουν πολύ πιο λεπτές διακρίσεις, "να χρησιμοποιούν διαφορετικές λέξεις εκεί όπου εμείς χρησιμοποιούμε μόνο μία"[168] αλλά και ένα απόσπασμα του Kant, σύμφωνα με το οποίο "…εκείνοι [που φιλοσοφούν στα λατινικά] έχουν μόνο δύο λέξεις σε σχέση με αυτό, ενώ εμείς [οι Γερμανοί] έχουμε τρεις, οπότε εκείνοι υπολείπονται μιας έννοιας την οποία εμείς διαθέτουμε."[169] Τέλος, φαντάζεται ανθρώπους οι οποίοι μετρούν "ένα, δύο, τρία, λίγα, πολλά." "Θα τους λέγαμε τότε ότι αποτελεί γεγονός, είτε μπορούν είτε όχι να το πουν έτσι (να το σκεφτούν έτσι, να το αντιληφθούν έτσι), το ότι ο πύργος του Αγίου Γεωργίου έχει τέσσερα επιστεγάσματα; Μήπως το ότι έχει τέσσερα επιστεγάσματα αποτελεί γι' αυτούς μη εκφράσιμο γεγονός; Είναι αυτό διαφορετικό από το να ισχυριστούμε ότι, γι' αυτούς, δεν αποτελεί καν γεγονός;"[170]

Νομίζω ότι τα δύο πρώτα παραδείγματα μπορούν να χρησιμοποιηθούν ως εναλλακτικές μεταφράσεις μιας εκφοράς, έναντι του "Ο Ήλιος είναι κίτρινος" ή του "Το χορτάρι είναι πράσινο", σύμφωνες προς προς τα ίδια συμπεριφορικά και εμπειρικά δεδομένα, σε ένα νοητικό πείραμα στο

[165] Borges, ο.π., σελ. 19-20
[166] Norwood Russell Hanson, *Πρότυπα ανακάλυψης*, μετάφραση Γ. Παρασκευόπουλος, Δ. Παπαγιαννάκος, Β. Κιντή, επιμέλεια Α. Μπαλτάς, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2002, σελ. 44.
[167] Hanson, ο.π., σελ. 45.
[168] Hanson, ο.π., σελ. 44.
[169] Hanson, ο.π., σελ. 45.
[170] Hanson, ο.π., σελ. 48.

πνεύμα του Quine, όπου η προβολή διαφορετικών οντολογικών αρχών και γραμματικών κανόνων οδηγεί σε διαφορετικές νοηματοδοτήσεις της εκφοράς. Αρκεί βέβαια να δεχτούμε ότι οι προτάσεις "Ο Ήλιος είναι κίτρινος", "Ο Ήλιος κιτρινίζει" και "Ο Ήλιος ακτινοβολεί κίτρινα" διαφέρουν ως προς το νόημα. Το τρίτο και το τέταρτο παράδειγμα θα μπορούσαν επίσης να χρησιμοποιηθούν ως (αυθαίρετες) υποθέσεις που δικαιούμαστε να προβάλλουμε για τις σιωπηλές οντολογικές και μαθηματικές παραδοχές ενός ομιλητή σε μια διαδικασία ριζικής ερμηνείας: Αν ο ιθαγενής απαντά "Κτουμ!" σε όλες τις περιπτώσεις στις οποίες εμείς θα τείναμε απαντήσουμε "100", "1000" και "10.000" αντιστοίχως, μπορούμε να υποθέσουμε είτε ότι σφάλλει ή είναι τρελός είτε ότι "Κτουμ!" σημαίνει "πολλά" σύμφωνα με μια εναλλακτική μαθηματική αρχή - είτε, ίσως, κάτι άλλο. Αν ο ιθαγενής αναφωνεί άλλοτε "Gavagai!", άλλοτε "Ravagai!" και άλλοτε "Pavagai!" σε περιπτώσεις στις οποίες εμείς, αδιακρίτως, θα τείναμε να αναφωνήσουμε "Ωχ! Ένας λαγός!", μπορούμε να υποθέσουμε είτε ότι σφάλλει ή είναι τρελός, είτε ότι οι τρεις λέξεις είναι συνώνυμες, είτε ότι η οντολογία και η γλώσσα του χαράσσουν λεπτότερες διακρίσεις από ό,τι οι δικές μας και ταξινομούν τον κόσμο σε περισσότερα είδη - είτε, ίσως, κάτι άλλο.

Ο Kripke προσφέρει, μεταξύ άλλων, ως παράδειγμα εναλλακτικής οντολογικής ταξινόμησης την κατηγορία "τραπέκλα" [tabair], δηλαδή οτιδήποτε είναι τραπέζι και δεν βρίσκεται στη βάση του Πύργου του Άιφελ ή βρίσκεται εκεί και είναι καρέκλα.[171] Μπορούμε να φανταστούμε και άλλα παρόμοια παραδείγματα οντολογικών υποθέσεων οι οποίες ναι μεν δέχονται την ύπαρξη ειδών και τη διαχρονική ταυτότητα των όντων, αλλά αναγνωρίζουν διαφορετικές από τις συνήθεις κατηγορίες ή διαφορετικά είδη, σύμφωνα με τα οποία ταξινομούνται τα επιμέρους όντα. Μπορεί, φερ' ειπείν, να ταξινομείται υπό την ίδια κατηγορία και λέξη, ας πούμε "πλονκ", οτιδήποτε, στην καθημερινή μας ορολογία, κινείται με ταχύτητα μεταξύ 30 και 92 χιλιομέτρων ανά ώρα υπό σκιάν. Τότε στην κατηγορία "πλονκ" ανήκουν κάποια (αλλά όχι όλα) από τα όντα που εμείς θα ταξινομούσαμε υπό την κατηγορία "λαγός", "αυτοκίνητο", "πέτρα", "χέρι" και "χείμαρρος", καθώς και διάφορα άλλα όντα. Ας υποθέσουμε ότι όλα τα είδη τα οποία αναγνωρίζει αυτή η ταξινόμηση ορίζονται (κατ' εμάς) με παρόμοιους τρόπους, οι οποίοι φαίνονται αυθαίρετοι από την οπτική γωνία της δικής μας οντολογίας. Υπάρχουν, για παράδειγμα, η κατηγορία "πλινκ", που περιλαμβάνει (στη δική μας ορολογία) οτιδήποτε διαφανές πέφτει καθώς και όσους λαγούς διαθέτουν τρία πόδια, και η

[171] Kripke, ο.π., σελ. 19. Σε σχετικά παρόμοιο πνεύμα, αξίζει να αναφερθεί και ένα παράδειγμα που παραθέτει ο Michel Foucault, δηλώνοντας ως πηγή "ένα γραφτό του Borges": "Αυτό το γραφτό αναφέρει 'μια κάποια κινέζικη εγκυκλοπαίδεια' όπου διαβάζουμε ότι 'τα ζώα διαιρούνται σε: α) όσα ανήκουν στον Αυτοκράτορα β) στα ταριχευμένα γ) στα εξημερωμένα δ) στα χοιρίδια του γάλακτος ε) στις σειρήνες στ) στα μυθικά ζ) στους ελεύθερους σκύλους η) σε όσα περιλαμβάνονται στην παρούσα ταξινόμηση θ) σε όσα παραδέρνουν σαν παλαβά ι) στα αναρίθμητα κ) στα σχεδιασμένα με πολύ λεπτό χρωστήρα από τρίχωμα καμήλας κ.τ.λ. λ) σε όσα μόλις έσπασαν το κανάτι μ) σε όσα από μακριά μοιάζουν με μυίγες'". (Michel Foucault, *Οι Λέξεις και τα Πράγματα*, μετάφραση Κωστής Παπαγιώργης, Γνώση, Αθήνα 2008, σελ. 11.)

κατηγορία "κλακούτ", στην οποία ανήκουν (στη δική μας ορολογία) πέντε συγκεκριμένες καρέκλες, δεκαοχτώ συγκεκριμένοι άνθρωποι και ένας πλάτανος που δεσπόζει στην πλατεία ενός συγκεκριμένου χωριού. Οι δε κατηγορίες (και λέξεις) "λαγός", "αυτοκίνητο", "πέτρα", "χέρι", "χείμαρρος", "σταγόνα βροχής" ή "άνθρωπος" δεν περιλαμβάνονται καν ως κατηγορίες ή "συναφή είδη" σε αυτή την ταξινόμηση, ούτε και κανένα άλλο από τα είδη της δικής μας ταξινόμησης. Από την οπτική γωνία κάποιου ο οποίος υιοθετεί αυτή την εξωτική ταξινόμηση, το δικό μας είδος "λαγός", στο οποίο υπάγονται (σύμφωνα με την ορολογία της εξωτικής ταξινόμησης, αν προσπαθήσουμε δηλαδή να ορίσουμε τον "λαγό" με δικούς της όρους) κάποια, αλλά όχι όλα, από τα μέλη των κατηγοριών "πλονκ", "πλινκ", "φυβ", "ρετέτ" και "κταξ", παρουσιάζει μια αυθαίρετη συλλογή ετερόκλητων όντων υπό την ίδια κατηγορία, αυθαίρετη όσο φαίνεται, από τη δική μας οπτική γωνία, η συλλογή όντων υπό την κατηγορία "πλονκ".

Έστω τώρα ότι προσπαθούμε να μεταφράσουμε την εκφορά "Gavagai!" δεδομένων των συνηθισμένων, καθημερινών οντολογικών προϋποθέσεων, και καταφέρνουμε να διαπιστώσουμε (μετά από μια σειρά εξαντλητικών εμπειρικών ελέγχων που πιθανότατα θα απαιτούσαν τεχνολογία η οποία δεν υπάρχει ακόμα) ότι μπορούμε να την αντιστοιχίσουμε με την αληθή πρόταση "Να κάτι που κινείται με ταχύτητα μεταξύ 30 και 92 χιλιομέτρων ανά ώρα υπό σκιάν!", δηλαδή ότι εκφέρεται στις ίδιες εμπειρικές συνθήκες στις οποίες θα τείναμε να εκφέρουμε αυτή την πρόταση, δεν μπορούμε όμως να την αντιστοιχίσουμε με προτάσεις όπως "Να ένας λαγός!" ή "Να ένα αυτοκίνητο!" (εφόσον, μεταξύ άλλων, παρατηρούμε ότι σε άλλες συνθήκες -π.χ. όταν ο λαγός ή το αυτοκίνητο κινείται εκτός σκιάς- η παρουσία ενός λαγού ή ενός αυτοκινήτου δεν οδηγεί στην εκφορά "Gavagai!"). Αν, από την άλλη, προϋποθέσουμε ένα διαφορετικό συνολικό σύστημα οντολογικής ταξινόμησης, μπορούμε να μεταφράσουμε την εκφορά απλώς ως "Να ένα πλονκ!", δίχως να υπάρχει ανάγκη για περαιτέρω ορισμούς, εξηγήσεις και περιφράσεις.

Φαίνεται ότι αυτό που είναι απροσδιόριστο μεταξύ των δύο μεταφράσεων στη συγκεκριμένη περίπτωση δεν είναι η έκταση του όρου "gavagai" (η οποία είναι, από την ίδια οπτική γωνία, ίδια σύμφωνα και με τις δύο μεταφράσεις) αλλά το αν το "πλονκ" αποτελεί θεμελιώδη οντολογική κατηγορία με τη βοήθεια της οποίας μπορούν να οριστούν δευτερεύουσες, εξωτικές έννοιες όπως ο "λαγός" ή αν, αντιστρόφως, θεμελιώδης κατηγορία είναι ο "λαγός" και δευτερεύουσα, παράγωγη και εξωτική έννοια το "πλονκ". Τώρα, αν δεχτούμε ότι η θέση που κατέχει ένας όρος στην ιεραρχία των ταξινομήσεων, δηλαδή ο βαθμός στον οποίο είναι πρωταρχικός, πρωτόγονος ή δευτερεύων, παράγωγος, συνιστά συγκροτητικό στοιχείο ή συστατικό του νοήματός του, τότε έπεται ότι η προβολή διαφορετικών οντολογικών ιεραρχιών οδηγεί και σε διαφορετικές νοηματοδοτήσεις της εκφοράς.

Ιδού και ένα παράδειγμα υποθετικής εναλλακτικής οντολογίας προερχόμενο από πραγματική γλωσσολογική έρευνα: Ο γλωσσολόγος Benjamin Lee Whorf προέβαλλε μια σειρά από ενδιαφέρουσες υποθέσεις για την οντολογία ιθαγενών φυλών της Κεντρικής Αμερικής μελετώντας τη δομή των γλωσσών τους. Σύμφωνα με τον Whorf, διάφορα χαρακτηριστικά της γραμματικής των Χόπι, όπως η απουσία όρων ή εκφράσεων που δηλώνουν το χρόνο, υποδηλώνουν μια εναλλακτική κοσμοαντίληψη σύμφωνα με την οποία τα όντα διαιρούνται σε δύο θεμελιώδεις κατηγορίες, τα "έκδηλα" [manifested] και τα "άδηλα" [unmanifest]. Στην πρώτη κατηγορία ανήκει ό,τι (κατ' εμάς) είναι ή έχει υπάρξει προσβάσιμο στις αισθήσεις, δίχως καμία διάκριση μεταξύ παρελθόντος και παρόντος. Στη δεύτερη ανήκει ό,τι είναι μη προσβάσιμο, όπως είναι, αδιακρίτως, το μέλλον και οι νοητικές καταστάσεις.[172] Όσον αφορά στα έκδηλα όντα, ο χρόνος δεν διακρίνεται από τον χώρο, με αποτέλεσμα ένα συμβάν το οποίο κατ' εμάς λαμβάνει χώρα αυτή τη στιγμή σε άλλο τόπο να λαμβάνει χώρα, κατά τους Χόπι, συνολικά κάπου άλλου, σε άλλο τόπο και χρόνο.[173]

Σε παρόμοιο πνεύμα, ο Feyerabend μας προσφέρει άλλο ένα παράδειγμα εναλλακτικής οντολογίας ή "κοσμολογίας"[174]: ερμηνεύοντας διάφορα τεκμήρια από την αρχαϊκή εποχή, π.χ. την τεχνοτροπία αρχαϊκών αγγείων, διάφορα δομικά και υφολογικά χαρακτηριστικά της ομηρικής ποίησης, καθώς και γραμματικά χαρακτηριστικά της αρχαϊκής γλώσσας, υποθέτει ότι αυτά προϋποθέτουν σιωπηλά μια "κοσμολογία" εναλλακτική της νεότερης ή σύγχρονης.[175] Σύμφωνα με αυτή την κοσμολογία "τα στοιχεία [του κόσμου] δεν σχηματίζονται ούτε διατηρούνται ενωμένα από κάποια 'υποκείμενη ουσία', δεν είναι φαινόμενα από τα οποία αυτή η ουσία μπορεί να συναχθεί με δυσκολία. Μερικές φορές συνενώνονται και σχηματίζουν σύνολα. Η σχέση των στοιχείων ενός

[172] Whorf, "An American Indian Model of the Universe", *Language, Thought, and Reality*, σελ. 59.

[173] Whorf, ο.π., σελ. 63. Για την απουσία της έννοιας του χρόνου στους Χόπι βλέπε, π.χ., και Whorf, "The Relation of Habitual Thought and Behavior to Language", *Language, Thought, and Reality*, σελ. 143-145, και "Science and Linguistics", *Language, Thought, and Reality*, σελ. 216-217.

[174] Ο Feyerabend προτείνει την επινόηση φανταστικών εναλλακτικών "εννοιολογικών συστημάτων" ως εργαλείο για την ανακάλυψη των υπόρρητων προϋποθέσεων των δικών μας σχημάτων μέσω της σύγκρισης: "Πώς μπορούμε να ανακαλύψουμε εκείνο ακριβώς τον κόσμο που προϋποθέτουμε […]; […] Η απάντηση είναι ξεκάθαρη. Δεν μπορούμε να τον ανακαλύψουμε από *μέσα*. Χρειαζόμαστε ένα *εξωτερικό* πρότυπο κριτικής, ένα σύνολο εναλλακτικών υποθέσεων." (Feyerabend, ο.π., σελ. 63). Αλλού: "Πώς είναι όμως δυνατό να εξετάσουμε κάτι που χρησιμοποιούμε συνέχεια και προϋποθέτουμε σε κάθε μας πρόταση; Πώς είναι δυνατό να κρίνουμε τους όρους με τους οποίους από συνήθεια εκφράζουμε τις παρατηρήσεις μας; Για να δούμε! Το πρώτο βήμα στην κριτική των εννοιών που χρησιμοποιούμε συνήθως είναι η δημιουργία ενός μέτρου κριτικής, κάτι με το οποίο οι έννοιες αυτές να μπορούν να *συγκριθούν*. […] Συνεπώς, το πρώτο βήμα στην κριτική των συνηθισμένων εννοιών και αντιδράσεων είναι να σταθούμε έξω από τον κύκλο και είτε να επινοήσουμε ένα νέο εννοιολογικό σύστημα […] είτε να εισάγουμε ένα τέτοιο σύστημα από κάποιο εξωεπιστημονικό χώρο, από τη θρησκεία, τη μυθολογία, τις ιδέες αναρμόδιων ή τις ασυναρτησίες τρελών" (Feyerabend, ο.π., σελ. 103). Ένα επιχείρημα που προβάλλει υπέρ αυτής της άποψης είναι ότι, εφόσον "έννοιες που είναι κρυμμένες στις παρατηρησιακές προτάσεις είναι απίθανο να γίνονται φανερές στα πιο αφηρημένα τμήματα της γλώσσας" και, "επιπλέον, το περιεχόμενο μιας έννοιας προσδιορίζεται και από τον τρόπο με τον οποίο συνδέεται με την παράσταση," το οποίο σημαίνει ότι "ο μηχανισμός αναγνώρισης [των εννοιών] περιέχει μερικά απ' αυτά ακριβώς τα στοιχεία που καθορίζουν τη χρήση της έννοιας που διερευνάται", "δεν θα κατανοήσουμε ποτέ πλήρως την έννοια αυτή επειδή στην προσπάθειά μας να την αναλύσουμε χρησιμοποιούμε πάντοτε ένα μέρος της. Ένας μόνο τρόπος υπάρχει για να βγούμε απ' αυτό τον κύκλο· να χρησιμοποιήσουμε ένα *εξωτερικό μέτρο σύγκρισης* και νέους τρόπους συσχέτισης των εννοιών με τις παραστάσεις." (Feyerabend, ο.π., σελ. 113-4).

[175] Feyerabend, ο.π., σελ. 284-307.

τέτοιου συνόλου μοιάζει περισσότερο με τη σχέση που έχουν μεταξύ τους τα ανεξάρτητα στοιχεία μιας συλλογής παρά με τη σχέση μεταξύ των τμημάτων ενός ισχυρού όλου. Το ιδιαίτερο σύνολο που αποκαλείται 'άνθρωπος' το επισκέπτονται και μερικές φορές το κατοικούν 'νοητικά περιστατικά'. Τέτοια περιστατικά μπορεί να βρίσκονται μέσα του, μπορεί όμως να εισέρχονται και απ' έξω. Όπως και κάθε άλλο αντικείμενο ο άνθρωπος είναι μάλλον ένας σταθμός ανταλλαγής επιδράσεων παρά μια μοναδική πηγή δράσης, ένα 'Εγώ' (στο 'cogito' του Descartes δεν υπάρχει σημείο προσέγγισης αυτού του κόσμου και ο συλλογισμός του δεν μπορεί ούτε ν' αρχίσει)."[176] Στο επίπεδο των ρητών γλωσσικών διατυπώσεων ή των γλωσσικά οργανωμένων αναπαραστάσεων, αυτές οι υπόρρητες παραδοχές εκφράζονται, π.χ., μέσω της συλλογής και παράταξης αντικειμένων δίχως προοπτική ή ενότητα στα αρχαϊκά αγγεία[177] ή της χρήσης τυπικών σχημάτων με τα οποία "ο ομηρικός ποιητής παρουσιάζει *χαρακτηριστικές σκηνές* όπου κατά περίσταση τα αντικείμενα περιγράφονται 'προσθέτοντας τμήματα σε μια παραθετική αλυσίδα λέξεων'" και όπου "ιδέες, που θα θεωρούσαμε σήμερα λογικά δευτερεύουσες, διατυπώνονται σε ξεχωριστές, γραμματικά ισότιμες, προτάσεις."[178]

Ανεξαρτήτως του ερωτήματος αν οι Χόπι ή οι άνθρωποι της αρχαϊκής περιόδου υιοθετούν πράγματι τέτοιες σιωπηλές οντολογικές παραδοχές (ερώτημα το οποίο δεν μας ενδιαφέρει εδώ), ο Whorf και ο Feyerabend μας δίνουν παραδείγματα του τρόπου με τον οποίο μπορούμε να ερμηνεύσουμε / νοηματοδοτήσουμε μια σειρά από τεκμήρια ή εκφορές προϋποθέτοντας μια εναλλακτική οντολογία, καθώς επίσης και του τρόπου με τον οποίο ένα σύνολο από γλωσσικές εκφράσεις ή γλωσσικά οργανωμένες αναπαραστάσεις μπορεί να εκφράζει σιωπηλές οντολογικές και άλλες παραδοχές. Φυσικά, παρά τις οποίες αντιρρήσεις του Feyerabend, οι ίδιες "εκφορές" του αρχαϊκού ανθρώπου θα μπορούσαν, εξίσου νόμιμα και δικαιολογημένα, να ερμηνευτούν, σύμφωνα με την αρχή της χάριτος, ως ανεπάρκειες στην αντίληψη και τη γνώση του ή στη δυνατότητά του να αναπαραστήσει ορθώς τον κόσμο, υποθέτοντας ότι "ο αρχαϊκός τρόπος αναπαράστασης είναι ατελής και η ρεαλιστική του ερμηνεία λανθασμένη,"[179] ενώ στην περίπτωση των Χόπι η "εξωτική" γραμματική δομή θα μπορούσε κάλλιστα να υποκρύπτει τον οικείο δυτικό τρόπο σκέψης, στο βαθμό που, όπως παρατηρεί ο ίδιος ο Whorf, "η γλώσσα των Χόπι είναι ικανή να εξηγεί και να περιγράφει σωστά, με μια πραγματιστική ή επιχειρησιακή [operational] έννοια, όλα τα παρατηρήσιμα φαινόμενα του σύμπαντος".[180]

Η βιβλιογραφία βρίθει παραδειγμάτων φανταστικών ή υποτιθέμενα πραγματικών εναλλακτικών οντολογικών και "γραμματικών" (ακόμα και λογικών) αρχών και ταξινομήσεων, τα οποία δεν είναι

[176] Feyerabend, ο.π., σελ. 306-7.
[177] Feyerabend, ο.π., σελ. 284-289
[178] Feyerabend, ο.π., σελ. 296-297.
[179] Feyerabend, ο.π., σελ. 307.
[180] Whorf, "An American Indian Model of the Universe", σελ. 58.

δυνατό, ούτε αναγκαίο, να εξαντλήσουμε σε αυτή τη διατριβή. Προς το παρόν νομίζω ότι, πριν να επιστρέψουμε στην κυρίως συζήτηση του νοητικού πειράματος του Quine, αξίζει, τουλάχιστον για ιστορικούς και ψυχαγωγικούς λόγους, να διατρέξω συνοπτικά μερικά ακόμα:

Στον ύστερο Wittgenstein μπορεί να βρει κανείς πλήθος αποσπασμάτων που μιλούν για φανταστικές εξωτικές φυλές οι οποίες, π.χ., δεν αναγνωρίζουν το νόμο της απαλοιφής της διπλής άρνησης ή ακόμα και την αρχή της μη αντίφασης, μετρούν μόνο μέχρι το 5, πιστεύουν ότι 2 x 2 = 5, έχουν μια διαφορετική έννοια της μέτρησης και χρησιμοποιούν ελαστικούς χάρακες στις μετρήσεις τους, δεν χρησιμοποιούν ως κριτήριο για τον καθορισμό της τιμής ενός προϊόντος τον όγκο ή το βάρος του αλλά την έκταση την οποία καλύπτει η ποσότητά του, αναγνωρίζουν ως χρώμα το "κοκκινοπράσινο" ή γενικώς υιοθετούν εναλλακτικές ταξινομήσεις των χρωμάτων.[181]

Ο Putnam αναφέρει, ως παράδειγμα εννοιολογικής σχετικότητας, έναν κόσμο ο οποίος περιέχει τρία άτομα. Αν προϋποθέσουμε την κλασική μερεολογία, ο κόσμος αυτός περιέχει τρία αντικείμενα. Αν όμως προϋποθέσουμε μια διαφορετική μερεολογία (π.χ. το λογισμό μερών και συνόλων του Πολωνού λογικού Lezniewski), σύμφωνα με την οποία για κάθε δύο επιμέρους όντα υπάρχει ένα αντικείμενο που είναι το άθροισμά τους, τότε ο κόσμος περιέχει επτά αντικείμενα και, αν δεχτούμε επιπλέον ότι υπάρχει και ένα "μηδενικό αντικείμενο", τότε ο κόσμος περιέχει οχτώ αντικείμενα.[182]

Τέλος, ο Davidson παρατηρεί, στο πνεύμα του Quine, ότι η εκφορά "Ο Wilt είναι ψηλός" μπορεί να μεταφραστεί, σύμφωνα με τις ίδιες συνθήκες αλήθειας, είτε ως "Ο Wilt είναι ψηλός" είτε (αν ο όρος "Wilt" αναφέρεται στη σκιά του Wilt) ως "Η σκιά του Wilt είναι ψηλή" και "αν και ένας ερμηνευτής […] μπορεί να διακρίνει ανάμεσα στα δύο σχήματα [αναφοράς], η ύπαρξη εναλλακτικών σχημάτων για την ερμηνεία του ομιλητή εμποδίζει τον ερμηνευτή [schemer] να αναγνωρίσει μια μοναδική αναφορά για τα κατηγορήματά του."[183]

Ας κλείσουμε όμως αυτή τη μεγάλη παρένθεση και ας επιστρέψουμε στο νοητικό πείραμα του γλωσσολόγου. Ο Quine μας προσφέρει και μια άλλη, περισσότερο τυπική εκδοχή του επιχειρήματός του, μέσω αυτών που ονομάζει "συναρτήσεις αντιπροσώπευσης" [proxy functions], δηλαδή συναρτήσεις οι οποίες αντιστοιχίζουν, ένα προς ένα, το σύνολο των όντων που απαρτίζουν τον

---

[181] Forster, *Wittgenstein on the Arbitrariness of Grammar*, Princeton University Press, Princeton και Οξφόρδη, 2004, σελ. 21-23. Βλέπε και Martin O' Neil, "Explaining 'The Hardness of the Logical Must': Wittgenstein on Grammar, Arbitrariness and Logical Necessity", *Philosophical Investigations* 24:1, Ιανουάριος 2001, σελ. 10-11. Οι συγγραφείς επικαλούνται τα εξής αποσπάσματα: *Wittgenstein Lectures on the Foundations of Mathematics*, Cambridge 1939, σελ. 179, *On Certainty*, §375, *Philosophical Investigations*, §226, §230, §554, §555-557, *Remarks on Color*, III, §155, *Remarks on the Foundations of Mathematics*, I, 5, §140, §149-150, παράρτημα I, §8, §11, III, §84, IV, §59, VII, §19, *Remarks on the Philosophy of Psychology*, §295, *Zettel*, §362, §373, §387-388. Βλέπε και Stroud, "Wittgenstein and Logical Necessity", *Meaning, Understanding, and Practice*, Oxford University Press, Οξφόρδη, Νέα Υόρκη, 2000, σελ. 5-6, 8-9.

[182] Putnam, *Τα πολλά πρόσωπα του ρεαλισμού*, μετάφραση Μ. Βενιέρη, Κ. Σταυροπούλου, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 1998, σελ. 22-24.

[183] Davidson, "The Inscrutability of Reference", σελ. 234-235. Βλέπε και Searle, ο.π., σελ. 138-139.

κόσμο (σύμφωνα με μία οντολογία) σε ένα υποσύνολο ή στο σύνολο των όντων που απαρτίζουν "τον κόσμο", ή ίσως έναν άλλο "κόσμο" (σύμφωνα με μια διαφορετική οντολογία). Μια κλασική συνάρτηση αντιπροσώπευσης αντιστοιχίζει κάθε ον του σύμπαντος, π.χ., στο κοσμικό συμπλήρωμά του, δηλαδή στο σύνολο όλων των άλλων όντων πλην αυτού. Σε μια τέτοια συνάρτηση, αντιστοίχως, το σύνολο όλων των όντων πλην ενός συγκεκριμένου τραπεζιού αντιστοιχίζεται επίσης στο κοσμικό συμπλήρωμά του, δηλαδή σε εκείνο το συγκεκριμένο τραπέζι. Στο νοητικό πείραμα του γλωσσολόγου, αν ερμηνεύσουμε την εκφορά "Gavagai!" σύμφωνα με αυτή τη συνάρτηση αντιπροσώπευσης, λαμβάνουμε τη μετάφραση "Ώπα! Το κοσμικό συμπλήρωμα ενός λαγού!" στις ίδιες ακριβώς συνθήκες αλήθειας ή στις ίδιες εμπειρικές συνθήκες (εφ' όσον δεχόμαστε τη διάκριση μεταξύ των δύο ειδών συνθηκών) στις οποίες, άνευ της συνάρτησης αντιπροσώπευσης, θα λαμβάναμε τη μετάφραση "΄Ωπα! Ένας λαγός!"[184]

Είδαμε λοιπόν ότι τίποτα στη δημόσια χρήση της εκφοράς δεν μας εγγυάται ότι ο άλλος ομιλητής ακολουθεί την ίδια οντολογία με εμάς. Ο Quine ονομάζει τις υποθέσεις περί σιωπηλών παραδοχών του ομιλητή οι οποίες συμβάλλουν στον προσδιορισμό του νοήματος όσων λέει, "αναλυτικές υποθέσεις".[185]

Για την ακρίβεια, τίποτα στη δημόσια χρήση της εκφοράς δεν μας εγγυάται ότι ο άλλος ομιλητής ακολουθεί όχι μόνο την ίδια οντολογία με εμάς, αλλά και την ίδια γραμματική, σύνταξη και γενικότερα την ίδια γλωσσική δομή (π.χ. άρθρα, ενικό και πληθυντικό αριθμό, ουσιαστικά, ρήματα, το ρήμα "είναι")[186], ότι θεωρεί "αυτονόητες", αναμφισβήτητες ή "αναγκαίες αλήθειες" τις ίδιες προτάσεις με εμάς (ότι έχει τις ίδιες "αναλυτικές" προτάσεις με εμάς, ούτως ειπείν),[187] ακόμα και ότι μοιράζεται με εμάς τους ίδιους λογικούς νόμους.[188] Επομένως, είναι δυνατό μια εκφορά του "ξένου" ομιλητή να έχει το ίδιο δημόσιο νόημα με πολλές διαφορετικές και ασύμβατες μεταξύ τους προτάσεις της δικής μας γλώσσας, προϋποθέτοντας κάθε φορά μια διαφορετική οντολογία και, ίσως, διαφορετικούς γραμματικούς κανόνες, διαφορετικές αναλυτικές προτάσεις, ίσως ακόμα και μια διαφορετική λογική.

Εφόσον όμως ο ίδιος τρόπος χρήσης μιας μεμονωμένης εκφοράς, δηλαδή η ίδια συμπεριφορά του ομιλητή, μπορεί να είναι συμβατή με διαφορετικές μεταφράσεις της εκφοράς, ο τρόπος χρήσης και οι εμπειρικές συνθήκες δεν αρκούν για να επιλέξουμε ένα νόημα μεταξύ άλλων, εναλλακτικών, για την εκφορά. Με άλλα λόγια, κάθε τέτοια εκφορά μπορεί να είναι συμβατή με πολλά διαφορετικά

[184] Βλέπε, π.χ., Quine, ο.π., σελ. 55-58, "Things and Their Place in Theories", σελ. 19, *Pursuit of Truth*, σελ. 31-32, Horwich, ο.π. σελ. 200-201.
[185] Βλέπε Quine, "Translation and Meaning", σελ. 68, 70-72, 77, "Ontological Relativity", σελ. 33, 35, 41, 48, *Pursuit of Truth*, σελ. 45.
[186] Βλέπε Quine, "Translation and Meaning", σελ. 53, 55.
[187] Βλέπε Quine, ο.π., σελ. 66-67.
[188] Βλέπε Quine, ο.π., σελ. 57-61 και "Ontological Relativity", σελ. 32-33.

μεταξύ τους (δημόσια) νοήματα και η παρατήρηση της συμπεριφοράς του ομιλητή και των γενικών εμπειρικών συνθηκών εντός των οποίων διατυπώνεται η εκφορά δεν αρκεί για να επιλέξουμε ένα από αυτά.

Όπως το θέτει ο Wright, παρατηρούμε ότι "υπάρχουν κάποιες μεταφραστικές υποθέσεις τέτοιες ώστε, όσα δεδομένα κι αν συγκεντρώσει ο ερμηνευτής, η κάθε μία θα παραμένει εξίσου δικαιολογημένη,"[189] στο βαθμό που, "αν δύο εκφράσεις έχουν το ίδιο ερεθισματικό νόημα," "πάντα θα υπάρχει η δυνατότητα μιας αντισταθμιστικής τροποποίησης στην ερμηνεία του περιβάλλοντος πλαισίου" (π.χ., θα έλεγα, οντολογικών, λογικών ή άλλων προϋποθέσεων που υπόκεινται της εκφοράς ως σιωπηλά συμφραζόμενά της) "τέτοια ώστε, υπό την τροποποίηση, οι χρήσεις των δύο εκφράσεων να συμπίπτουν."[190] Αν το ίδιο πρόβλημα εμφανίζεται κατά την απόπειρα μετάφρασης κάθε εκφοράς, τότε δεν μπορούμε παρά να συμπεράνουμε ότι τα εμπειρικά δεδομένα δεν μας επιτρέπουν να επιλέξουμε μία μετάφραση (και ένα νόημα) έναντι άλλων εναλλακτικών για κάθε δυνατή εκφορά.

Όπως το θέτει ο Quine, "δύο άτομα θα μπορούσαν να παρουσιάζουν τις ίδιες προδιαθέσεις για λεκτική συμπεριφορά υπό όλα τα δυνατά αισθητηριακά ερεθίσματα, και όμως τα νοήματα ή οι ιδέες που εκφράζονται από τις ομοίως πυροδοτούμενες και ομόηχες εκφορές τους να αποκλίνουν ριζικώς για τα δύο άτομα, σε ένα ευρύ φάσμα περιπτώσεων"[191] και "μπορούν να συγκροτηθούν εγχειρίδια για τη μετάφραση μιας γλώσσας σε μια άλλη με τρόπους που αποκλίνουν μεταξύ τους, όλα εξίσου συμβατά με το σύνολο των λεκτικών προδιαθέσεων αλλά ασύμβατα μεταξύ τους."[192] Αλλιώς: "Αντίπαλα συστήματα αναλυτικών υποθέσεων μπορούν να ταιριάζουν τέλεια με το σύνολο της λεκτικής συμπεριφοράς, καθώς και με το σύνολο των προδιαθέσεων για λεκτική συμπεριφορά, και όμως να καθορίζουν αμοιβαία ασύμβατες μεταφράσεις αμέτρητων προτάσεων [sentences], οι οποίες δεν επιδέχονται ανεξάρτητο έλεγχο."[193]

Όπως παρατηρεί η Heal, οι προσεγγίσεις του νοήματος σε ένα πλαίσιο ριζικής ερμηνείας οδηγούν στο πρόβλημα της απροσδιοριστίας της ερμηνείας: "Το να λέμε ότι ένας ήχος έχει ένα συγκεκριμένο νόημα ισοδυναμεί με το να λέμε ότι η συμπεριφορά ενός υποκειμένου μπορεί να συστηματοποιηθεί σύμφωνα με κάποια θεωρία. Όμως το κρίσιμο πρόβλημα είναι ότι δεν υπάρχει καμία εγγύηση πως υπάρχει μόνο ένας τρόπος για να συστηματοποιηθεί ένα δεδομένο σώμα συμπεριφοράς. Η απόδοση νοήματος σε επί μέρους κινήσεις ή ήχους απλώς καταγράφει το γεγονός ότι η συμπεριφορά ως σύνολο μπορεί να τακτοποιηθεί σύμφωνα με κάποιου είδους πρότυπο. Όμως το γεγονός ότι τα

[189] Wright, ο.π., σελ. 402.
[190] Wright, ο.π., σελ. 403.
[191] Quine, "Translation and Meaning", σελ. 26.
[192] Quine, ο.π., σελ. 27. Βλέπε και "Things and Their Place in Theories", σελ. 23.
[193] Quine, "Translation and Meaning", σελ. 72. Βλέπε και *Pursuit of Truth*, σελ. 37, 47-48.

κομμάτια της συμπεριφοράς μπορούν να οργανωθούν σύμφωνα με ένα πρότυπο δεν αποκλείει τη δυνατότητα να οργανωθούν και σύμφωνα με κάποιο άλλο."[194]

Η θέση της απροσδιοριστίας της μετάφρασης ή του νοήματος, όπως τη διατυπώνει ο Wright, είναι η εξής: "Για κάθε έκφραση, σε κάθε γλώσσα, θα υπάρχουν αναπόφευκτα διάφορες εναλλακτικές μεταφράσεις της σε μια άλλη γλώσσα, κάθε μία εκ των οποίων, σε συνδυασμό με τις κατάλληλες τροποποιήσεις στη μετάφραση άλλων εκφράσεων, θα είναι εξίσου συμβατή –και δίχως δυνατότητα περαιτέρω βελτίωσης [unimprovably]- με όλα τα συμπεριφορικά δεδομένα που αφορούν στη χρήση της μεταφραζόμενης γλώσσας από τους ομιλητές."[195] Με άλλα λόγια, κατά την απόπειρα μετάφρασης, θα υπάρχουν "ασύμβατοι μεταξύ τους ισχυρισμοί ως προς το νόημα εκείνων που αναγνωρίζουμε ως εκφράσεις της γλώσσας των ιθαγενών, τέτοιοι ώστε, όσο εκτεταμένα κι αν είναι τα δεδομένα που συγκεντρώνουμε, κατ' αρχήν δεν θα μας δίνουν κανένα λόγο για να προτιμήσουμε έναν τέτοιο ισχυρισμό από έναν άλλο."[196] Πάλι με άλλα λόγια, "κάθε μετάφραση είναι απροσδιόριστη με την έννοια ότι η επιλογή ανάμεσα σε εναλλακτικά μεταφραστικά σχήματα δεν μπορεί να δικαιολογηθεί μέσω της επίκλησης γεγονότων."[197] Μια τελική διατύπωση που προτείνει ο Wright είναι: "Για κάθε έκφραση που χρησιμοποιείται σε μια γλώσσα υπάρχουν τουλάχιστον δύο ασύμβατες μεταξύ τους υποθέσεις ως προς το νόημά της οι οποίες εξηγούν εξίσου καλά –και δίχως περιθώριο περαιτέρω βελτίωσης [unimprovably]- όλες τις παρατηρήσιμες όψεις της χρήσης της σε εκείνη τη γλώσσα."[198]

Αν λοιπόν η ριζική μετάφραση μας παρέχει τα μοναδικά γεγονότα που υπάρχουν περί νοήματος και αν σε ένα πλαίσιο ριζικής μετάφρασης συμπεραίνουμε ότι αυτά τα γεγονότα δεν επαρκούν για να επιλέξουμε ένα νόημα για κάθε δυνατή εκφορά μεταξύ άλλων νοημάτων, ασύμβατων μεταξύ τους αλλά εξίσου συμβατών προς αυτά τα γεγονότα, δεν μπορούμε παρά να συμπεράνουμε ότι το νόημα κάθε δυνατής εκφοράς είναι απροσδιόριστο ή, με άλλα λόγια, ότι δεν υπάρχουν γεγονότα [there's no fact of the matter][199] ως προς το ποιό είναι το νόημα της εκφοράς ή ότι κανένα γεγονός δεν μπορεί να προσδιορίσει ένα νόημα για την εκφορά.

Ο Gareth Evans υποστήριξε ότι η μεθοδολογία του Quine μας επιτρέπει να επιλέξουμε μεταξύ των δυνατών μεταφράσεων μιας εκφοράς, π.χ. της εκφοράς "Gavagai!", αρκεί να εξετάσουμε τον τρόπο με τον οποίο χρησιμοποιούνται διαφορετικά κατηγορήματα σε συνδυασμούς (π.χ. σε μια

[194] Heal, "Radical Interpretation", σελ. 192. Βλέπε και *Fact and Meaning*, σελ. 51.
[195] Wright, ο.π., σελ. 398.
[196] Wright, ο.π., σελ. 398.
[197] Wright, ο.π., σελ. 399.
[198] Wright, ο.π., σελ. 400.
[199] Βλέπε, π.χ., Quine, "Ontological Relativity", σελ. 38, 47, και "Translation and Meaning", σελ. 73. Βλέπε και *Pursuit of Truth*, σελ. 101, "Things and Their Place in Theories", σελ. 23, και "On the Reasons for Indeterminacy of Translation", σελ. 180-181.

υποθετική κατάσταση οπού εκδηλώνονται επίσης οι εκφορές "Odolby" όταν εμφανίζεται κάτι το αιματοβαμμένο και "Thewi" όταν εμφανίζεται κάτι το λευκό), και τον τρόπο με τον οποίο αυτά συμπεριφέρονται υπό την άρνηση (αν έχουμε παρατηρήσει ότι μια εκφορά, π.χ. "Neg", λειτουργεί ως σύνδεσμος άρνησης), αρκεί δηλαδή να εξετάσουμε τους τρόπους με τους οποίους συνδυάζονται διάφορες εκφορές στη συμπεριφορά του ομιλητή υπό διαφορετικές εμπειρικές συνθήκες, τρόπος ο οποίος μπορεί να ευνοεί κάποιες υποθέσεις έναντι άλλων.[200] Ο Evans, μέσω διαφόρων συνδυασμών αυτών των εκφορών και των δυνατών μεταφράσεών τους, αποκλείει διάφορες εναλλακτικές μεταφράσεις του "Gavagai!", όπως τις "Ιδού! Λαγουδίζει!", "Να ένα αναφαίρετο τμήμα λαγού!" και "Να ένα χρονικό στάδιο λαγού!".[201] Η εφαρμογή μιας τέτοιας μεθοδολογίας αποκλείει βεβαίως, μαζί με τις εναλλακτικές μεταφράσεις, και τις αντίστοιχες οντολογικές αρχές που υπόκεινται αυτών, ενώ η μελέτη των υποθετικών συνδυασμών διαφορετικών εκφορών που θα εκδηλώνονταν υπό διαφορετικές εμπειρικές συνθήκες θα μπορούσε ίσως να αποκλείσει τη μετάφραση "Αυτό είναι ένας λαγός!" υπέρ, π.χ., της μετάφρασης "Ιδού! Λαγουδίζει!".

Ο Wright απαντά δείχνοντας πώς ο Evans, κατά την εξέτασή του, έχει προϋποθέσει ότι οι όροι της γλώσσας του ιθαγενούς είναι μονοσήμαντοι και ότι ο συντακτικός / σημασιολογικός ρόλος τους δεν είναι ευαίσθητος προς τα συμφραζόμενα [context-sensitive][202], κάτι που θα μπορούσε κάλλιστα να ισχύει σε μια γλώσσα, πόσο μάλλον όταν εκ των προτέρων δεν γνωρίζουμε τίποτα για αυτή. Δείχνει επίσης πώς, με τις κατάλληλες τροποποιήσεις ως προς την αμφισημία των όρων, είναι δυνατόν συνδυασμοί, οι οποίοι για τον Evans δικαιολογούσαν τη μετάφραση "Αυτό είναι ένας λαγός!", να δικαιολογούν εξίσου τις εναλλακτικές μεταφράσεις, δεδομένων των ίδιων εμπειρικών συνθηκών.[203]

Άλλωστε, όπως παρατηρεί εύστοχα ο Searle, αν και σε ένα κάπως διαφορετικό πλαίσιο, ακόμα και αν μπορούσαμε να αποκλείσουμε μεταφράσεις όπως "Ωχ! Ένα στάδιο λαγού!" αναγνωρίζοντας με κάποιον τρόπο άλλες εκφράσεις του ιθαγενούς, όπως την "ο ίδιος με" στην εκφορά "Ίδιο gavagai!", "αυτό δεν θα μας βοηθούσε καθόλου, διότι τώρα θα εφαρμοζόταν στην έκφραση που αντιστοιχεί στο 'είναι ο ίδιος' το ίδιο είδος αμφιβολιών που είχαμε εξ αρχής και για το 'Gavagai'. Στο βαθμό που το ζήτημα αφορά ερεθίσματα και αποκρίσεις, θα μπορούσαμε να το μεταφράσουμε κάλλιστα ως 'είναι τμήμα του' ή 'ανηκει μαζί με'."[204] Με άλλα λόγια, στο βαθμό που το πρόβλημα της απροσδιοριστίας πλήττει κάθε εκφορά, πλήττει και τις εκφορές "Odolby", "Thewi", "Neg" και "Ίδιο", οι οποίες, ως σκέτοι ήχοι, μπορούν να ερμηνευτούν με εναλλακτικούς τρόπους οι οποίοι θα ευνοούν εναλλακτικές μεταφράσεις του "Gavagai".

[200] Evans, ο.π., σελ. 33-45. Βλέπε και Wright, ο.π., σελ. 404.
[201] Evans, ο.π., σελ. 40-45. Βλέπε και Wright, ο.π., σελ. 405-408.
[202] Wright, ο.π., σελ. 410.
[203] Wright, ο.π., σελ. 410-411.
[204] Searle, ο.π., σελ. 125.

Πέρα από αυτές τις παρατηρήσεις, νομίζω ότι η αντίρρηση του Evans πλήττεται και από ένα πιο θεμελιώδες πρόβλημα, το οποίο απλώς καθιστά ακόμη πιο ριζική την απροσδιοριστία του νοήματος: η πραγμάτευση του Evans ξεκινά, ακολουθώντας τον Quine και τον Davidson, θεωρώντας ως δεδομένο μεθοδολογικό βήμα την αναγνώριση των εκφορών στις οποίες συγκατατίθεται ή τις οποίες απορρίπτει ο ιθαγενής, δηλαδή την αναγνώριση των προτάσεων τις οποίες θεωρεί αληθείς ή ψευδείς ο ομιλητής, κάτι που, όπως είδαμε, σε ένα πλαίσιο ριζικής μετάφρασης δεν είναι και τόσο δεδομένο.

1.2.3. Ο Nelson Goodman και ο νέος γρίφος της επαγωγής.

Το δεύτερο νοητικό πείραμα με το οποίο θα ασχοληθούμε ήταν μια έμπνευση του Goodman.

Ο Goodman εξετάζει διάφορα προβλήματα που αφορούν στις αντιγεγονικές υποθέσεις [counterfactual conditionals][205], τις προδιαθέσεις [dispositions][206] και τις προτάσεις που μιλούν για δυνατές οντότητες[207] και συμπεραίνει ότι όλα αυτά τα προβλήματα ανάγονται εν τέλει στο γενικότερο πρόβλημα του πώς μπορούμε να περνάμε από ένα πεπερασμένο σύνολο γνωστών περιπτώσεων σε συμπεράσματα για ένα ευρύτερο σύνολο άγνωστων, μη-παρατηρήσιμων περιπτώσεων, δηλαδή στο λεγόμενο πρόβλημα της επαγωγής.[208] Αφού εκθέτει το παραδοσιακό πρόβλημα, όπως αυτό διατυπώθηκε από τον Hume,[209] προτείνει τη δική του λύση, στο ίδιο περίπου πνεύμα με τη λύση του Hume: οι επαγωγικές συναγωγές δικαιολογούνται στο βαθμό που συμμορφώνονται προς τους γενικούς κανόνες της επαγωγής, οι δε κανόνες δικαιολογούνται στο βαθμό που συμμορφώνονται προς την αποδεκτή επαγωγική πρακτική, η οποία εν τέλει εκφράζει τις συνήθειες και τον τρόπο ζωής της κοινότητας.[210] Ακολούθως διατυπώνει αυτό που ονομάζει νέο γρίφο της επαγωγής:

Κατά τον Goodman, ένας επαγωγικός συλλογισμός είναι δικαιολογημένος μόνο αν στο συμπέρασμά του έχουμε γενικεύσεις οι οποίες έχουν χαρακτήρα νόμου [lawlike] και οι οποίες επικυρώνονται [are confirmed] από τις προκείμενες. Προκύπτει λοιπόν το πρόβλημα πώς μπορούμε να διακρίνουμε τέτοιες γενικεύσεις από ενδεχομενικές ή τυχαίες γενικεύσεις.[211] Για να παρουσιάσει το πρόβλημα, εισάγει ένα νέο κατηγόρημα, το "γαλάσινο" [grue]. Κάτι είναι γαλάσινο αν εξετάζεται πριν από τη στιγμή *t* (π.χ. πριν από την 1η Ιανουαρίου του 2123) και είναι πράσινο ή αν δεν

[205] Nelson Goodman, *Fact, Fiction and Forecast*, Harvard University Press, Cambridge και Λονδίνο, 1983, σελ. 3-27 και 34-40.
[206] Goodman, ο.π., σελ. 40-49.
[207] Goodman, ο.π., σελ. 49-57.
[208] Goodman, ο.π., σελ. 58.
[209] Goodman, ο.π., σελ. 59-60. Για τον Hume και το πρόβλημα της επαγωγής βλέπε την ενότητα 2.3.1 αυτής της διατριβής.
[210] Goodman, ο.π., σελ. 63-64, 66. Βλέπε και Goodman, *Ways of Worldmaking*, Hackett Publishing Company, 1978, σελ. 126-128.
[211] Goodman, *Fact, Fiction and Forecast*, σελ. 72-73.

εξετάζεται πριν από τότε και είναι γαλάζιο. Δεδομένου του γεγονότος ότι σε κάθε σμαράγδι που παρατηρούμε (και στο βαθμό που η στιγμή *t* βρίσκεται στο μέλλον) ταιριάζει το κατηγόρημα "γαλάσινο", κάθε παρατήρηση σμαραγδιού επικυρώνει τη γενική υπόθεση ότι όλα τα σμαράγδια είναι γαλάσινα. Όμως, στο βαθμό που σε κάθε σμαράγδι που παρατηρούμε ταιριάζει εξίσου το κατηγόρημα "πράσινο", οι ίδιες παρατηρήσεις επικυρώνουν στον ίδιο βαθμό τη γενική υπόθεση ότι όλα τα σμαράγδια είναι πράσινα.[212] Ελλείψει ενός κριτηρίου το οποίο θα μας επιτρέψει να απορρίψουμε ως μη νομοειδή την πρώτη γενίκευση, και στο βαθμό που μπορούμε να επινοήσουμε παρόμοια κατάλληλα κατηγορήματα για οτιδήποτε, αντιμετωπίζουμε το "αφόρητο αποτέλεσμα πως οτιδήποτε επικυρώνει οτιδήποτε".[213]

Αξίζει να σημειωθεί ότι η υπόθεση ότι όλα τα σμαράγδια είναι γαλάσινα δεν περιέχει χωρικούς ή χρονικούς περιορισμούς και δεν αναφέρεται σε συγκεκριμένα άτομα, όπως οφείλει και κάθε νομοειδής υπόθεση.[214] Σε όποιον ισχυρίζεται ότι κατηγορήματα όπως "γαλάζιο" ή "πράσινο" είναι καθαρά ποιοτικά [qualitative] εν αντιθέσει προς το κατηγόρημα "γαλάσινο", το νόημα του οποίου ενέχει αναφορά σε μια συγκεκριμένη χρονική θέση, ο Goodman απαντά ότι "πράγματι, αν ξεκινήσουμε από το 'γαλάζιο' και το 'πράσινο' , το 'γαλάσινο' και το 'πράζιο' [bleen] θα εξηγούνται με όρους του 'γαλάζιου' και του 'πράσινου' μαζί με ένα χρονικό όρο. Όμως, στον ίδιο βαθμό, αν ξεκινήσουμε από το 'γαλάσινο' και το 'πράζιο', τότε το 'γαλάζιο' και το 'πράσινο' θα εξηγούνται με όρους του 'γαλάσινου' και του 'πράζιου' μαζί με ένα χρονικό όρο· για παράδειγμα, ένα σμαράγδι είναι 'πράσινο' αν εξετάζεται πριν από τη στιγμή *t* και είναι γαλάσινο ή αν εξετάζεται μετά από αυτή τη στιγμή και είναι πράζιο. Έτσι ο ποιοτικός χαρακτήρας [qualitativeness] είναι εξ ολοκλήρου σχετικός και δεν μπορεί από μόνος του να στηρίξει κάποια διχοτομία μεταξύ κατηγορημάτων."[215]

Στο ίδιο πνεύμα δίνεται απάντηση και στην αντίρρηση των Barker και Achinstein ότι μπορούμε να επιλέξουμε το "πράσινο" έναντι του "γαλάσινου", στο βαθμό που, εν αντιθέσει προς την περίπτωση του "πράσινου", για να αναπαραστήσει κανείς το "γαλάσινο", για να δώσει, ας πούμε, ένα δείγμα σύμφωνα με το οποίο θα περιγράφεται τί χρώμα έχει ένα γαλάσινο αντικείμενο, πρέπει να χρησιμοποιήσει δύο δείγματα: ένα δείγμα πράσινου χρώματος (για ό,τι είναι γαλάσινο πριν από τη στιγμή *t*) και ένα δείγμα γαλάζιου χρώματος (για ό,τι είναι γαλάσινο μετά από τη στιγμή *t*). Κατάλληλα κατηγορήματα είναι όσα δεν καθορίζονται από τη θέση τους [non positional] και τα οποία μπορούν να αναπαρασταθούν με μία μοναδική "εικόνα" για όλες τις περιπτώσεις εφαρμογής τους, εν αντιθέσει προς τα κατηγορήματα που καθορίζονται από τη θέση τους [positional], τα οποία

[212] Goodman, ο.π., σελ. 74.
[213] Goodman, ο.π., σελ. 75.
[214] Goodman, ο.π., σελ. 77.
[215] Goodman, ο.π., σελ. 79-80.

χρειάζονται τουλάχιστον δύο διαφορετικές αναπαραστάσεις για να καλυφθούν όλες οι περιπτώσεις εφαρμογής τους.

Όμως, παρατηρεί ο Goodman, "Το 'γαλάσινο' μπορεί να ταξινομηθεί ως καθοριζόμενο από τη θέση του διότι, με όρους της καθημερινής, οικείας γλώσσας, κανένας μοναδικός όρος δεν περιγράφει το χρώμα όλων των γαλάσινων αντικειμένων· χρειάζονται δύο διαφορετικές καθημερινές λέξεις, το 'πράσινο' και το 'γαλάζιο'. Ωστόσο, αυτό εξαρτάται εξ ολοκλήρου από το γεγονός ότι τυχαίνει το 'πράσινο' και το 'γαλάζιο', και όχι το 'γαλάσινο', να ανήκουν στην καθημερινή γλώσσα· δηλαδή εξαρτάται εξ ολοκλήρου από τα γεγονότα της συνήθειας και της καθιερωμένης [entrenched] χρήσης."[216] Επιπλέον, εισάγοντας στη συζήτηση τον όρο "θρώμα" [schmolor], όπου, π.χ., κάτι έχει γαλάσινο θρώμα αν είναι πράσινο πριν από τη στιγμή *t* ή γαλάζιο από εκείνη τη στιγμή κι έπειτα, μπορούμε να κρίνουμε ότι ένα πράσινο και ένα γαλάζιο αντικείμενο μπορούν να έχουν τον ίδιο θρώμα, κατά τον ίδιο τρόπο που ένα γαλάσινο και ένα πράζιο αντικείμενο μπορούν να έχουν το ίδιο χρώμα. Αν συμβεί να παρατηρήσουμε ένα γαλάσινο αντικείμενο μετά από την έλευση της στιγμής *t* και διαπιστώσουμε ότι, για κάποιον περίεργο λόγο, παραμένει πράσινο, μπορούμε να αναφωνήσουμε, συγκλονισμένοι από αυτό το υπερφυσικό φαινόμενο, "Άλλαξε το θρώμα του, άλλαξε το θρώμα του, δεν είναι πια γαλάσινο!"[217] "Οι Barker και Achinstein απέτυχαν να αποδεχτούν το προφανές. Μια έκταση είναι καλή όσο και μια άλλη για μια κατηγορία ως κατηγορία, ανεξαρτήτως του (μεγάλου ή μικρού) βαθμού στον οποίο η περιγραφή της μπορεί να υπερβαίνει τα όρια των καθημερινών μας ταξινομήσεων. Αν δεν προκρίνουμε κάποιες περιπτώσεις –και η λογική από μόνη της δεν μας επιτρέπει κάτι τέτοιο- δεν έχουμε ελπίδα να διακρίνουμε τις εκτάσεις οι οποίες μπορούν να θεωρηθούν ότι ανήκουν σε *bona fide* κατηγορήματα."[218]

Το κριτήριο που προτείνει ο Goodman για να επιλέξουμε μεταξύ δύο αμοιβαία αποκλειόμενων γενικεύσεων σαν τις παραπάνω ("όλα τα σμαράγδια είναι πράσινα" και "όλα τα σμαράγδια είναι γαλάσινα") είναι ο βαθμός στον οποίο έκαστο κατηγόρημα είναι καθιερωμένο [entrenched], δηλαδή ο βαθμός στον οποίο έχει προβληθεί στο παρελθόν με επιτυχία από την κοινότητα.[219] Είναι σαφές (και ο Goodman το δηλώνει ρητά πολλάκις[220]), ότι αυτή η λύση ανάγει την επιλογή μεταξύ ανταγωνιστικών γενικεύσεων στις συνήθειες της κοινότητας και τη σχετικοποιεί ως προς αυτές: αν η γλώσσα μιας κοινότητας περιέχει ως βασικό και "πρωτογενές" κατηγόρημα (ή ως "συναφές είδος"

[216] Goodman, "Positionality and Pictures", *The Philosophical Review*, τ. 69, αρ. 4, Οκτώβριος 1969, σελ.524.)
[217] Joseph Ullian, "More on 'Grue' and Grue", *The Philosophical Review*, τ. 70 αρ. 3, Ιούλιος 1961, σελ. 388.
[218] Ullian, ο.π., σελ. 388-9.
[219] Goodman, *Fact, Fiction and Forecast*, σελ. 94. Η πλήρης λύση του Goodman είναι πολύ πιο σύνθετη, με αρκετή ορολογία, και περιέχει ενδελεχείς και ακριβέστατες τεχνικές για τον καθορισμό των γενικεύσεων που πρέπει να απορριφθούν (σελ. 84 κ.ε.). Ωστόσο κρίνω ότι η έκθεση ολόκληρης της μεθόδου είναι περιττή για τους σκοπούς της παρούσας συζήτησης.
[220] Goodman, ο.π., σελ. 95, 96, 97, 98, 120-121.

[relevant kind][221]) τον όρο "γαλάσινο" ή αν, για άλλους λόγους, η κοινότητα έτεινε κατά το παρελθόν να προβάλλει αυτό το κατηγόρημα έναντι του "πράσινου", τότε, σε αυτή την κοινότητα, η γενίκευση "όλα τα σμαράγδια είναι γαλάσινα" είναι πιο θεμιτή από ό,τι η γενίκευση "όλα τα σμαράγδια είναι πράσινα", η οποία όμως θα μπορούσε να είναι (και είναι) περισσότερο θεμιτή σε άλλες κοινότητες, οι οποίες απλώς τυχαίνει, για ενδεχομενικούς κοινωνικούς, ψυχολογικούς, βιολογικούς κ.ο.κ. λόγους να έχουν διαφορετικές συνήθειες, διαφορετικό τρόπο ζωής. Ουσιαστικά δηλαδή ο Goodman μας λέει ότι δεν διαθέτουμε κανέναν *a priori* λόγο για να επιλέξουμε μεταξύ των εναλλακτικών κατηγοριοποιήσεων και των αντίστοιχων γενικεύσεων, κι έτσι, αν γίνεται κάποια επιλογή (και στην πράξη όντως γίνεται), αυτή μπορεί να γίνεται μόνο για ενδεχομενικούς λόγους που αφορούν, π.χ., στον τρόπο ζωής μας, ίσως "τυφλά".

Στο πλαίσιο της συζήτησής μας, το ποια από τις δύο γενικεύσεις είναι πιο θεμιτή εξαρτάται από το σχήμα ταξινόμησης των όντων το οποίο προϋποθέτουμε. Πιο συγκεκριμένα, αν προϋποθέτουμε ως πρωτογενές ή βασικό κατηγόρημα ή ως συναφές είδος (ως, τέλος πάντων, βασικό όρο της γλώσσας ο οποίος εκφράζει την αντίστοιχη οντολογική ταξινόμηση) το "γαλάσινο" αντί του "πράσινου" (το οποίο τότε είναι μια δευτερεύουσα, παράγωγη έννοια η οποία ορίζεται με τη βοήθεια όρων όπως "γαλάσινο" και "πράζιο"), τότε θεμιτή είναι η γενίκευση "όλα τα σμαράγδια είναι γαλάσινα". Και αντιστρόφως, αν προϋποθέσουμε ως συναφές είδος το "πράσινο".

Ας εξετάσουμε όμως το ζήτημα σε συνθήκες ριζικής ερμηνείας: Έστω ότι ένας ιθαγενής εκφέρει κάποιους ήχους στις ίδιες ακριβώς εμπειρικές συνθήκες στις οποίες εμείς θα τείναμε να πούμε "Αυτός ο λαγός είναι λευκός". Το πρόβλημα είναι ότι, τη στιγμή της εκφοράς, συμβατή με τις ίδιες ακριβώς εμπειρικές / συμπεριφορικές συνθήκες είναι και η μετάφραση "Αυτός ο λαγός είναι γαλαυκός", όπου κάτι είναι "γαλαυκό" αν παρατηρηθεί πριν από τη στιγμή *t* και είναι λευκό ή αν δεν παρατηρηθεί πριν από αυτή τη στιγμή και είναι γαλάζιο. Η μετάφραση αλλάζει αναλόγως του ποιό από τα δύο κατηγορήματα θα προκρίνουμε ως πρωτογενές κατηγόρημα ή ως συναφές είδος και είναι σχετική ως προς το κατηγόρημα που θα επιλέξουμε. Φαίνεται λοιπόν ότι η επιλογή ενός σχήματος οντολογικής ταξινόμησης, είναι αναγκαία για την απόδοση ενός συγκεκριμένου νοήματος στην εκφορά, χωρίς όμως να διαθέτουμε κάποιον *a priori* λόγο για να επιλέξουμε ένα σχήμα έναντι άλλων, εναλλακτικών και εξίσου συμβατών με τις ίδιες εμπειρικές συνθήκες .

Θα μπορούμε να οδηγηθούμε στο ίδιο συμπέρασμα και αν τροποποιούσαμε τον ορισμό του "γαλαυκός" ως εξής: κάτι είναι "γαλαυκό" αν παρατηρηθεί πριν από τη στιγμή *t* και είναι λευκό ή αν παρατηρηθεί μετά από αυτή τη στιγμή και είναι γαλάζιο, η δε στιγμή *t* είναι η στιγμή της Αποκάλυψης σύμφωνα με τη θρησκεία των ιθαγενών, η οποία είναι άγνωστο πότε θα έρθει αλλά

[221] Goodman, *Ways of Worldmaking*, σελ. 10.

ωστόσο βέβαιο ότι κάποτε θα έρθει. Μετά από αυτή τη στιγμή κάποιοι από τους λαγούς που θα παρατηρούνται θα είναι γαλάζιοι (και μάλιστα αυτό είναι το σημάδι που θα μας γνωστοποιεί ότι πέρασε η στιγμή *t*). Στο βαθμό που η πίστη στην αναπόφευκτη έλευση της στιγμής *t* ανήκει στον σκληρό πυρήνα των πεποιθήσεων του ιθαγενούς, σε οποιαδήποτε στιγμή κι αν ταξιδέψουμε στο μέλλον, αν ο λαγός παραμένει (κατ' εμάς) "λευκός", θα εξακολουθεί να είναι "γαλαυκός" κατά τον ιθαγενή, εφόσον θα είναι βέβαιο ότι κάποτε θα είναι (κατ' εμάς) "γαλάζιος". Αν παρατηρούμε ότι είναι (κατ' εμάς) "γαλάζιος" (επειδή, ως φαίνεται, τελικά ήρθε η Αποκάλυψη), τότε το νόημα της εκφοράς του ιθαγενούς θα είναι απροσδιόριστο ανάμεσα στη δική μας αληθή πρόταση "Αυτός ο λαγός είναι γαλάζιος" και την εξίσου αληθή πρόταση "Αυτός ο λαγός είναι γαλαυκός" κι επομένως θα υπάρχουν και πάλι δύο εναλλακτικές μεταφράσεις της εκφοράς συμβατές με τις ίδιες εμπειρικές συνθήκες, ενώ αν ο λαγός δεν έχει κανένα από τα δύο χρώματα αλλά κάποιο τρίτο, η πρόταση "Αυτός ο λαγός είναι γαλαυκός" θα είναι ψευδής όσο και οι προτάσεις "Αυτός ο λαγός είναι λευκός" και "Αυτός ο λαγός είναι γαλάζιος". Άλλωστε, ακόμα κι αν έχουμε μια καθορισμένη τιμή για την *t,* αν η πρόταση η οποία ορίζει μια ημερομηνία για την *t* δεν συνιστά ισχυρή βεβαιότητα, αν, για να το πούμε έτσι, είναι λιγότερο ανθεκτική στην αναθεώρηση από ό,τι η οντολογική ταξινόμηση που περιέχει το κατηγόρημα "γαλαυκός" και αν μετά από τη στιγμή *t* ο λαγός είναι, κατ' εμάς, "λευκός", αυτό που θα διαψεύδεται δεν θα είναι η απόδοση του κατηγορήματος "γαλαυκός" στο λαγό αλλά η συγκεκριμένη πρόβλεψη για την ημερομηνία έλευσης της Αποκάλυψης.

1.2.4. Το επιχείρημα των μεταθέσεων του Putnam.

Ο Putnam, στη λεγόμενη μέση περίοδό του, μας προσφέρει άλλο ένα επιχείρημα υπέρ της απροσδιοριστίας του νοήματος.

Ο Putnam ανέπτυξε μια επιχειρηματολογία εναντίον της οπτικής την οποία ονομάζει "μεταφυσικό ρεαλισμό". Σύμφωνα με τον Putnam, τρεις βασικές θέσεις του μεταφυσικού ρεαλισμού είναι ότι "ο κόσμος αποτελείται από κάποιο καθορισμένο σύνολο αντικειμένων ανεξάρτητων από το νου", ότι "υπάρχει μόνο μία αληθής και πλήρης περιγραφή του 'πώς είναι ο κόσμος'" και ότι "η αλήθεια ενέχει κάποιο είδος σχέσης αντιστοιχίας ανάμεσα στις λέξεις ή τα νοητικά σήματα [thought-signs] και σε σύνολα πραγμάτων".[222] Σύμφωνα με τους Hale και Wright ο Putnam επιχειρεί να δείξει ότι, αν δεχτούμε αυτό το πλαίσιο, δεν μπορούμε να δώσουμε μια ικανοποιητική εξήγηση του τρόπου με τον

[222] Putnam, *Reason, Truth and History*, σελ. 49. Βλέπε και Putnam, "Realism and Reason", *Meaning and the Moral Sciences*, Routledge & Kegan Paul, Βοστόνη, Λονδίνο και Henley, 1979, σελ. 123-124, και Hale και Wright, "Putnam's model-theoretic argument against metaphysical realism", *A Companion to the Philosophy of Language*, σελ. 427. Βλέπε και Forrai, ο.π., σελ. 10-23, για μια λεπτομερή ανάπτυξη της θέσης του μεταφυσικού ρεαλισμού, όπως την αντιλαμβάνεται ο συγκεκριμένος συγγραφέας.

οποίο οι λέξεις αναφέρονται σε συγκεκριμένα πράγματα, και ως εκ τούτου πρέπει να το εγκαταλείψουμε.[223] Ο David Lewis θεωρεί ότι η βασική θέση του Putnam είναι ότι, λόγω αυτών των προβλημάτων που προκύπτουν στη θεωρία της αναφοράς, "δεν έχει νόημα να υποθέτουμε ότι μια εμπειρικώς ιδανική θεωρία, οσοδήποτε επαληθευμένη, μπορεί ωστόσο να είναι ψευδής επειδή ο κόσμος δεν είναι έτσι όπως λέει η θεωρία ότι είναι" και ότι "(σχεδόν) όπως και αν είναι ο κόσμος, θα είναι πάντα συμβατός προς κάποιο σχήμα αναφοράς το οποίο θα μας κάνει να έχουμε δίκιο"[224]. Ας εξετάσουμε λοιπόν τα επιχειρήματα του Putnam και ας διαπιστώσουμε πού οδηγούν.

Ο μεταφυσικός ρεαλισμός υποστηρίζει ότι οι λέξεις μας αναφέρονται σε πράγματα μέσα στον κόσμο, τα οποία υπάρχουν ανεξαρτήτως του νου μας. Αν το δεχτούμε αυτό, πρέπει να εξηγήσουμε πώς είναι δυνατό και να δείξουμε πώς προσδιορίζεται η συγκεκριμένη αναφορά κάθε λέξης. Μια υπόθεση είναι ότι η αναφορά των λέξεων προσδιορίζεται από τις νοητικές καταστάσεις μας. Ο Putnam προτείνει το ακόλουθο νοητικό πείραμα για να αντικρούσει αυτή την άποψη.

Έστω ότι σε μια υποτιθέμενη Δίδυμη Γη υπάρχουν άνθρωποι οι οποίοι μιλούν την ίδια γλώσσα με εμάς ή, για την ακρίβεια, την ίδια γλώσσα με ανθρώπους της δικής μας Γης πριν από την ανάπτυξη της σύγχρονης χημείας. Έστω επίσης ότι στη Δίδυμη Γη υπάρχει ένα υγρό το οποίο διαφέρει (από την οπτική γωνία της αντικειμενικής πραγματικότητας) από αυτό που εμείς ονομάζουμε "νερό" (δεν είναι H_2O) αλλά οι άνθρωποι εκείνου του πλανήτη, επειδή, π.χ., έχουν ελαφρώς διαφορετικά αισθητήρια όργανα, το αντιλαμβάνονται ακριβώς όπως αντιλαμβανόμαστε εμείς το νερό και, επίσης, το ονομάζουν και εκείνοι "νερό". Δηλαδή οι κάτοικοι της Δίδυμης Γης ονομάζουν "νερό" ένα υγρό το οποίο παρουσιάζεται στις αισθήσεις τους όπως παρουσιάζεται σε εμάς το δικό μας "νερό". Αν δεχτούμε το μεταφυσικό ρεαλισμό, σύμφωνα με τον οποίο οι λέξεις αναφέρονται σε πράγματα του κόσμου ανεξάρτητα από το νου, τότε δεν μπορούμε να πούμε ότι η δική μας λέξη "νερό" και η λέξη "νερό" των κατοίκων της Δίδυμης Γης αναφέρονται στο ίδιο πράγμα, στο βαθμό που αναφέρονται σε δύο διαφορετικά υγρά με διαφορετική χημική σύσταση τα οποία απλώς τυχαίνει να συμπίπτουν ως προς τις υποκειμενικές φαινομενολογικές ιδιότητές τους για τους κατοίκους των δύο πλανητών και ως προς τη λέξη που αυτοί χρησιμοποιούν για να αναφερθούν σε αυτά. Επομένως, σύμφωνα με το μεταφυσικό ρεαλισμό, ο οποίος προϋποθέτει την ύπαρξη ενός κόσμου ανεξάρτητου από το νου, είναι δυνατό δύο νοητικές καταστάσεις [mental states] να είναι εντελώς όμοιες και παρ' όλα αυτά να αναφέρονται σε διαφορετικά (ανεξάρτητα από το νου) πράγματα μέσα στον κόσμο.[225] Συνεπώς, από την οπτική του μεταφυσικού ρεαλισμού, "ό,τι συμβαίνει μέσα στο κεφάλι μας" δεν καθορίζει "τί

[223] Hale και Wright, ο.π., σελ. 428.
[224] David Lewis, "Putnam's Paradox", *Papers in Metaphysics and Epistemology*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, σελ. 56-57.
[225] Putnam, *Reason, Truth and History*, σελ. 22-25.

εννοούμε και σε τί αναφέρονται οι λέξεις μας" ή, με άλλα λόγια, "η νοητική κατάσταση από μόνη της, απομονωμένη από τη συνολική κατάσταση, δεν αρκεί για να προσδιορίσει την αναφορά"[226].

Ό,τι ισχύει για κάθε νοητική κατάσταση ισχύει και για τις προθέσεις [intentions]. Αν είναι "καθαρές" [pure] νοητικές καταστάσεις, δηλαδή εξαρτώνται αποκλειστικά από το τί συμβαίνει μέσα στο νου μας, όπως π.χ. αν έχουμε την πρόθεση ο όρος "νερό" να αναφέρεται στο νερό όπως το αντιλαμβανόμαστε, τότε δεν αρκούν για να προσδιορίσουν την αναφορά του όρου "νερό". Αν από την άλλη είναι "μικτές" [impure] νοητικές καταστάσεις, δηλαδή αν εξαρτώνται εν μέρει και από το τί συμβαίνει στον αντικειμενικό κόσμο, π.χ, αν έχουμε την πρόθεση ο όρος "νερό" να αναφέρεται στο πραγματικό νερό, τότε "προϋποθέτουν την ικανότητα να αναφερόμαστε στο (πραγματικό) νερό"[227] χωρίς να την εξηγούν. Έτσι μια εξήγηση της αναφοράς με όρους μικτών προθέσεων θα ήταν κυκλική και δεν θα απαντούσε στο ερώτημα που εξετάζουμε[228].

Αναζητούμε λοιπόν μια θεωρία για τον προσδιορισμό της αναφοράς η οποία δεν θα επικαλείται μόνο νοητικές καταστάσεις. Μια τέτοια θεωρία (η θεωρία την οποία προτάσσει ο μεταφυσικός ρεαλισμός κατά τον Putnam) είναι ότι μπορούμε να προσδιορίσουμε την αναφορά των όρων της γλώσσας μας προσδιορίζοντας την έκταση και την έντασή τους μέσω καθορισμού των συνθηκών αληθείας των προτάσεων οι οποίες τους περιέχουν.[229] Έκταση [extension] ενός όρου είναι "το σύνολο των πραγμάτων για τα οποία ο όρος είναι αληθής"[230]. Ένταση [intension] ενός όρου, σύμφωνα με τη χρήση που απέκτησε αυτή η λέξη μετά από τον Carnap, είναι "μια συνάρτηση *f*(M) η τιμή της οποίας σε κάθε δυνατό κόσμο M είναι το σύνολο των δυνατών αντικειμένων" στα οποία αναφέρεται αυτός ο όρος "στον κόσμο M"[231]. Οι συνθήκες αληθείας μιας πρότασης καθορίζονται από επιχειρησιακούς και θεωρητικούς περιορισμούς [operational and theoretical constraints]. Επιχειρησιακοί περιορισμοί είναι οι εμπειρικοί έλεγχοι με τους οποίους επαληθεύουμε την πρόταση.[232] Οι θεωρητικοί περιορισμοί είναι οι θεωρητικές αρχές οι οποίες προϋποτίθενται κατά την εμπειρική έρευνα, όπως είναι, π.χ., η αρχή της αιτιότητας.[233]

Ο Putnam αναπτύσσει ένα επιχείρημα υπέρ της θέσης ότι "ακόμη κι αν διαθέτουμε περιορισμούς οποιουδήποτε είδους οι οποίοι καθορίζουν την αληθοτιμή κάθε πρότασης σε μια γλώσσα *σε κάθε δυνατό κόσμο*, η αναφορά των ατομικών όρων θα παραμένει απροσδιόριστη. Μάλιστα, είναι

[226] Putnam, ο.π., σελ. 23. Για το νοητικό πείραμα της Δίδυμης Γης βλέπε κυρίως Putnam, "Meaning and Reference", A.W.Moore (επ.), *Meaning and Reference*, Oxford University Press, Οξφόρδη 1993, σελ. 150-161, και Putnam, "The Meaning of Meaning", *Mind, Language and Reality*, *Philosophical Papers* τ. 2, Cambridge University Press, Cambridge 1975, σελ. 223-227, 229-235, 238-241, 245-249, 268-271.
[227] Putnam, *Reason, Truth and History*, σελ. 43.
[228] Putnam, ο.π., σελ. 43. Βλέπε και Hale και Wright, ο.π., σελ. 428-429 και 438-439.
[229] Putnam, ο.π., σελ. 32-33.
[230] Putnam, ο.π., σελ. 25.
[231] Putnam, ο.π., σελ. 26.
[232] Putnam, ο.π. 29-30.
[233] Putnam, ο.π. 30-32.

δυνατόν να ερμηνεύουμε το σύνολο της γλώσσας με βιαίως διαφορετικούς μεταξύ τους τρόπους, κάθε ένας εκ των οποίων θα είναι συμβατός προς το αίτημα η αληθοτιμή κάθε πρότασης σε κάθε δυνατό κόσμο να είναι αυτή που έχει καθοριστεί. Με λίγα λόγια […] *καμία οπτική η οποία καθορίζει μόνο τις αληθοτιμές ολόκληρων προτάσεων δεν αρκεί για να προσδιορίσει την αναφορά, ακόμη κι αν καθορίζει τις αληθοτιμές των προτάσεων σε κάθε δυνατό κόσμο*."[234] Ας δούμε λοιπόν ποιο είναι το επιχείρημα του Putnam.

Έστω ότι έχουμε την πρόταση "Μια γάτα βρίσκεται πάνω σε ένα χαλάκι". Αν ερμηνεύσουμε την πρόταση όπως την ερμηνεύουμε συνήθως, όπου ο όρος "γάτα" αναφέρεται στις γάτες και ο όρος "χαλάκι" στα χαλάκια, τότε, σύμφωνα με τους επιχειρησιακούς και θεωρητικούς περιορισμούς μας, η πρόταση είναι αληθής σε όλους τους δυνατούς κόσμους (μεταξύ των οποίων τυχαίνει να είναι και ο "πραγματικός" κόσμος) στους οποίους τουλάχιστον μια γάτα βρίσκεται πάνω σε ένα χαλάκι και ψευδής στους υπόλοιπους. Ο Putnam δείχνει πώς, με τις κατάλληλες τροποποιήσεις, μπορούμε να επανερμηνεύουμε τους όρους της πρότασης (και κάθε πρότασης), έτσι ώστε να μην αναφέρονται πια στα πράγματα στα οποία αναφέρονται συνήθως και παρ' όλα αυτά η πρόταση να παραμένει αληθής στους ίδιους δυνατούς κόσμους στους οποίους είναι αληθής και σύμφωνα με την "κλασική" ερμηνεία μας.[235]

Για παράδειγμα, μπορούμε να αποδώσουμε στη λέξη "γάτα" ένα διαφορετικό νόημα, σύμφωνα με το οποίο το x είναι γάτα* (με το νέο νόημα του όρου) ανν [αν και μόνον αν] μια γάτα (με το παλιό νόημα) βρίσκεται πάνω σε ένα χαλάκι και ένα κεράσι βρίσκεται σε ένα δέντρο και το x είναι κεράσι ή μια γάτα (με το παλιό νόημα) βρίσκεται πάνω σε ένα χαλάκι και κανένα κεράσι δεν βρίσκεται σε ένα δέντρο και το x είναι γάτα (με το παλιό νόημα) ή δεν βρίσκεται καμία γάτα πάνω σε χαλάκι και το x είναι κεράσι. Αντιστοίχως, το x είναι χαλάκι* ανν μια γάτα βρίσκεται πάνω σε ένα χαλάκι (με το παλιό νόημα) και ένα κεράσι βρίσκεται σε ένα δέντρο και το x είναι δέντρο ή μια γάτα βρίσκεται πάνω σε ένα χαλάκι (με το παλιό νόημα) και κανένα κεράσι δεν βρίσκεται σε ένα δέντρο και το x είναι χαλάκι (με το παλιό νόημα) ή δεν βρίσκεται καμία γάτα πάνω σε χαλάκι και το x είναι ένα κουάρκ.

Παρατηρούμε ότι στους δυνατούς κόσμους (μεταξύ των οποίων και ο πραγματικός) στους οποίους μια γάτα (με το παλιό νόημα) βρίσκεται πάνω σε ένα χαλάκι (με το παλιό νόημα) και ένα κεράσι βρίσκεται σε ένα δέντρο, η πρόταση "μια γάτα βρίσκεται πάνω σε ένα χαλάκι" είναι αληθής τόσο σύμφωνα με την "κλασική" όσο και σύμφωνα με τη νέα ερμηνεία των όρων "γάτα" και "χαλάκι". Το ίδιο ισχύει και στους δυνατούς κόσμους στους οποίους μια γάτα (με το παλιό νόημα) βρίσκεται πάνω σε ένα χαλάκι (με το παλιό νόημα) και κανένα κεράσι δεν βρίσκεται σε ένα δέντρο.

[234] Putnam, ο.π., σελ. 33.
[235] Putnam, ο.π., σελ. 33.

Στους δε δυνατούς κόσμους στους οποίους δεν βρίσκεται καμία γάτα πάνω σε χαλάκι η πρόταση "μια γάτα βρίσκεται πάνω σε ένα χαλάκι" είναι ψευδής είτε ακολουθήσουμε την κλασική ερμηνεία των όρων είτε τη νέα (εφόσον δεν είναι δυνατόν ένα κεράσι να βρίσκεται πάνω σε ένα κουάρκ).[236]

Έτσι, αν ο μόνος τρόπος να προσδιορίσουμε την αναφορά ενός όρου είναι μέσω προσδιορισμού των συνθηκών αληθείας των προτάσεων που τον περιέχουν και αν είναι δυνατή η επανερμηνεία με τον τρόπο που παρουσιάστηκε παραπάνω κάθε πρότασης μιας γλώσσας (και ο Putnam προσφέρει μια τεχνική απόδειξη αυτής της θέσης[237]), τότε "υπάρχουν πάντα απείρως πολλές διαφορετικές ερμηνείες των κατηγορημάτων μιας γλώσσας που αποδίδουν τις 'σωστές' αληθοτιμές στις προτάσεις σε κάθε δυνατό κόσμο, *με όποιον τρόπο κι αν έχουμε καταλήξει σε αυτές τις 'σωστές' αληθοτιμές*."[238] Όμως τότε η αναφορά των όρων είναι απροσδιόριστη.

Ο Putnam υποστηρίζει ότι η επιμονή του μεταφυσικού ρεαλισμού στην ύπαρξη ενός κόσμου ανεξάρτητου από τις αναπαραστάσεις μας, στον οποίο θα πρέπει να αντιστοιχούν αυτές οι αναπαραστάσεις, οδηγεί σε προβλήματα όπως η αδυνατότητα γνώσης της πραγματικής αναφοράς των όρων μας και ως εκ τούτου η αδυνατότητα γνώσης του πραγματικού κόσμου και αντιστοίχησης της γλώσσας με αυτόν. Προτείνει λοιπόν να τον εγκαταλείψουμε και να υιοθετήσουμε αυτό που ονομάζει "εσωτερικό ρεαλισμό" [internal realism] στον οποίο δεν εμφανίζονται παρόμοια προβλήματα. Σύμφωνα με τον εσωτερικό ρεαλισμό το ερώτημα "*από ποιά αντικείμενα αποτελείται ο κόσμος;* έχει νόημα μόνο στο εσωτερικό μιας θεωρίας ή περιγραφής. Η 'αλήθεια', από την οπτική γωνία του εσωτερικού ρεαλισμού, είναι ένα είδος (εξιδανικευμένης) ορθολογικής αποδοχής –ένα είδος ιδανικής συνοχής των πεποιθήσεών μας μεταξύ τους και με τις εμπειρίες μας, *όπως αυτές οι εμπειρίες αναπαρίστανται και οι ίδιες στο σύστημα των πεποιθήσεών μας*– και όχι αντιστοιχία με ανεξάρτητες από το νου ή το λόγο 'καταστάσεις πραγμάτων'. Δεν υπάρχει οπτική γωνία του Θεού την οποία μπορούμε να γνωρίσουμε ή να φανταστούμε με τρόπο που να την καθιστά χρήσιμη. Υπάρχουν μόνο οι διάφορες οπτικές γωνίες των πραγματικών ανθρώπων που εκφράζουν διάφορα συμφέροντα και σκοπούς τους οποίους εξυπηρετούν οι περιγραφές και οι θεωρίες τους."[239]

Ο εσωτερικός ρεαλισμός δεν πλήττεται από την απροσδιοριστία της αναφοράς, στο βαθμό που δεδομένου ενός συνεκτικού πλαισίου περιγραφής του κόσμου, αυτή η απροσδιοριστία έχει ήδη επιλυθεί: η αναφορά των όρων είναι αυτή που απαιτείται από το εκάστοτε πλαίσιο και δεν υπάρχει τίποτα περαιτέρω για να ερευνήσουμε (π.χ. αν αυτό το πλαίσιο αντιστοιχεί σε έναν πραγματικό κόσμο καθεαυτό), στο βαθμό που η μόνη πρόσβαση που έχουμε στον κόσμο είναι μέσω κάποιου

[236] Putnam, ο.π., σελ. 34. Βλέπε και Hale και Wright, ο.π., σελ. 431.
[237] Putnam, ο.π., σελ. 217-218.
[238] Putnam, ο.π., σελ. 35.
[239] Putnam, ο.π., σελ. 49-50. Βλέπε και Putnam, *Τα πολλά πρόσωπα του ρεαλισμού*, σελ. xxxv-xxxvi, 10-11, 22-27, 41-42, 46-47, 52. Για μια λεπτομερή εκδοχή εσωτερικού ρεαλισμού στην οποία επιχειρείται να διασφαλιστεί μια μορφή αντικειμενικότητας βλέπε Forrai, ο.π., σελ. 23-39, και σε όλο το βιβλίο.

πλαισίου ή, με άλλα λόγια, στο βαθμό που ο κόσμος αποκτά μια συγκεκριμένη μορφή και οργάνωση (συγκροτείται όπως τον γνωρίζουμε, τρόπον τινά) μόνο μέσω του πλαισίου / εννοιολογικού σχήματος. Έτσι "με μια 'πλαισιοκρατική' έννοια, είναι *a priori* αληθές ότι η 'αγελάδα' αναφέρεται σε μια προσδιορισμένη τάξη πραγμάτων […]. Η υιοθέτηση της 'αγελαδογλώσσας' συνιστά υιοθέτηση μιας 'εκδοχής', όπως θα έλεγε ο Nelson Goodman, στο εσωτερικό της οποίας είναι *a priori* αληθές ότι η λέξη 'αγελάδα' έχει προσδιορισμένη αναφορά (και μάλιστα ότι αναφέρεται στις αγελάδες)."[240] Βεβαίως, εν αντιθέσει προς το μεταφυσικό ρεαλιστή, ο εσωτερικός ρεαλιστής αποδέχεται ότι μπορούν να υπάρχουν "εξίσου συνεκτικά αλλά ασύμβατα μεταξύ τους εννοιολογικά σχήματα τα οποία ταιριάζουν εξίσου καλά στις εμπειρικές πεποιθήσεις μας."[241]

Πιστεύω ότι ήρθε η ώρα να συνδέσουμε την επιχειρηματολογία του Putnam με τη γενικότερη συζήτηση:

Στο βαθμό που το επιχείρημα των μεταθέσεων [permutations], ως επιχείρημα υπέρ της απροσδιοριστίας του νοήματος, πλήττει κάθε θεωρία σύμφωνα με την οποία η αναφορά των όρων μιας πρότασης ή το νόημα μιας πρότασης εξαρτάται από τις συνθήκες αλήθειας της [242] και στο βαθμό που η μεθοδολογία της ριζικής μετάφρασης (μετά από το υποτιθέμενο βήμα της αναγνώρισης των εκφορών τις οποίες θεωρεί αληθείς ο ομιλητής) μπορεί να θεωρηθεί μια τέτοια θεωρία ή μια ειδική περίπτωση εφαρμογής μιας τέτοιας θεωρίας (αν βέβαια θεωρηθεί ότι οι συνθήκες αλήθειας μιας πρότασης ταυτίζονται με τις εμπειρικές συνθήκες σύμφωνα με τις οποίες κρίνεται αληθής, όπως φαίνεται ότι δέχεται τουλάχιστον ο Davidson), προφανώς εφαρμόζεται και σε συνθήκες ριζικής μετάφρασης. Από την άλλη, δεδομένης μιας διάκρισης ανάμεσα στις συνθήκες αληθειας μιας πρότασης και στις εμπειρικές συνθήκες υπό τις οποίες τείνουμε να συγκατατεθούμε στην πρόταση, μπορούμε να δούμε το επιχείρημα του Putnam και ως μια απόπειρα να δειχθεί ότι το νόημα είναι απροσδιόριστο ακόμη και αν έχουν προσδιοριστεί οι συνθήκες αλήθειας, εν αντιθέσει προς τα νοητικά πειράματα που παρουσιάστηκαν στις προηγούμενες ενότητες, όπου έχουν προσδιοριστεί απλώς οι εμπειρικές συνθήκες υπό τις οποίες η πρόταση κρίνεται αληθής. Αξίζει δε να σημειωθεί ότι η εφαρμογή του δεν προϋποθέτει κατ' ανάγκην το μεταφυσικό ρεαλισμό, στο βαθμό που για να λειτουργήσει αρκεί να επικαλούμαστε *κάποιες* συνθήκες αλήθειας (π.χ. τις συνθήκες τις οποίες δέχεται ο ερμηνευτής), όποιες και αν είναι αυτές και ανεξαρτήτως του αν ισχύουν σε έναν

[240] Putnam, "Realism and Reason", σελ. 137.
[241] Putnam, *Reason, Truth and History*, σελ. 73.
[242] Για μια γενεαλογία της ιδέας ότι η κατανόηση μιας πρότασης ή το νόημα μιας πρότασης εξαρτάται ή δίνεται από ή συνδέεται με τις συνθήκες αληθείας της, βλέπε David Wiggins "Meaning and Truth Conditions", *A Companion to the Philosophy of Language*, Blackwell Publishers Ltd, Οξφόρδη-Μασαχουσέτη, 1997, σελ. 3-28. Ο Wiggins ξεκινά την αφήγηση από τον Frege, περνά από τον πρώιμο Wittgenstein και, αφού συζητά διάφορα προβλήματα που εμφανίζονται στο πλαίσιο τέτοιων θεωριών, καταλήγει, μέσω μιας παρουσίασης του ταρσκιανού ορισμού της αλήθειας, στον Davidson, ο οποίος, κατά την άποψή του, επανέφερε αυτή την ιδέα με νέα διατύπωση.

υποτιθέμενο αντικειμενικό κόσμο. Ιδού λοιπόν μια απόπειρα εφαρμογής του επιχειρήματος σε συνθήκες ριζικής μετάφρασης:

Ας υποθέσουμε ότι προσπαθούμε να αποδώσουμε νόημα στις εκφορές ενός ιθαγενούς. Έστω ότι κάθε τόσο στέκεται δίπλα σε ένα θάμνο ένας λαγός που περιφέρεται στην περιοχή και ότι κάθε φορά ο ιθαγενής τον δείχνει και αναφωνεί "Αίνας λαγώς ήνε δήπλα σαίνα θάμνω". Αρχίζουμε να προβάλλουμε υποθέσεις σχετικά με όσα προϋποτίθενται στην εκφορά. Αρχικά, ακολουθώντας τις υποδείξεις του Quine και του Davidson, υποθέτουμε ότι ο ιθαγενής υιοθετεί τη δίτιμη λογική μας και ότι οι πεποιθήσεις του είναι σε μεγάλο βαθμό αληθείς σύμφωνα με τα δικά μας κριτήρια αλήθειας. Υποθέτουμε επίσης ότι η χειρονομία του ιθαγενούς έχει το ίδιο νόημα με τη δική μας χειρονομία κατάδειξης (διότι θα μπορούσε, π.χ., να δηλώνει την άρνηση, και μάλιστα να είναι το αποκλειστικό σήμα της γενικότερης γλώσσας του ιθαγενούς που δηλώνει την άρνηση). Έστω ότι παρατηρούμε ότι σε κάθε περίπτωση ο ιθαγενής δίνει τη συγκατάθεσή του στην εκφορά "Αίνας λαγώς ήνε δήπλα σαίνα θάμνω" όποτε εμείς θα δίναμε τη συγκατάθεση στη δική μας, ομόηχη εκφορά "Ένας λαγός είναι δίπλα σε ένα θάμνο" και υποθέτουμε ότι η εκφορά του ιθαγενούς είναι (ή κρίνεται) αληθής στις ίδιες ακριβώς συνθήκες στις οποίες είναι (ή κρίνεται) αληθής και η δική μας εκφορά. Κάνουμε ένα ακόμα παράτολμο βήμα: υποθέτουμε ότι οι όροι της γλώσσας του ιθαγενούς είναι μονοσήμαντοι και ότι ο συντακτικός / σημασιολογικός ρόλος τους δεν είναι ευαίσθητος προς τα συμφραζόμενα. Έτσι, εφαρμόζοντας τις τεχνικές του Evans, κατορθώνουμε να αποκλείσουμε εναλλακτικές μεταφράσεις όπως "Λαγουδίζει παρά τῳ θάμνειν" και "Χρονικό στάδιο λαγού παράλληλο σε χρονικό στάδιο θάμνου" και να σταθεροποιήσουμε την οντολογική μεταβλητή. Μετά από τόσες (αυθαίρετες) υποθέσεις, έχουμε πια λόγους για να πιστεύουμε ότι η εκφορά του ιθαγενούς "Αίνας λαγώς ήνε δήπλα σαίνα θάμνω" σημαίνει απλώς ότι ένας λαγός βρίσκεται δίπλα σε ένα θάμνο.

Αμ δε! Διότι εξίσου συμβατές προς όλες τις έως τώρα παρατηρήσεις μας είναι διάφορες εναλλακτικές ερμηνείες της αναφοράς των όρων της πρότασης, θεωρούμενης ως εκφοράς, όπως για παράδειγμα η παρακάτω: "το x είναι λαγός* (με το νέο νόημα του όρου) ανν ένας λαγός (με το παλιό νόημα) βρίσκεται δίπλα σε ένα θάμνο και ένα πράσινο φύλλο βρίσκεται δίπλα σε ένα μπλε βατόμουρο και το x είναι πράσινο φύλλο ή ένας λαγός (με το παλιό νόημα) βρίσκεται δίπλα σε ένα θάμνο και κανένα πράσινο φύλλο δεν βρίσκεται δίπλα σε ένα μπλε βατόμουρο και το x είναι λαγός (με το παλιό νόημα) ή κανένας λαγός δεν βρίσκεται δίπλα σε θάμνο και το x είναι πράσινο φύλλο. Αντιστοίχως, το x είναι θάμνος* ανν ένας λαγός βρίσκεται δίπλα σε ένα θάμνο (με το παλιό νόημα) και ένα πράσινο φύλλο βρίσκεται δίπλα σε ένα μπλε βατόμουρο και το x είναι μπλε βατόμουρο ή ένας λαγός βρίσκεται δίπλα σε ένα θάμνο (με το παλιό νόημα) και κανένα πράσινο φύλλο δεν

βρίσκεται δίπλα σε ένα μπλε βατόμουρο και το x είναι θάμνος (με το παλιό νόημα) ή κανένας λαγός δεν βρίσκεται δίπλα σε θάμνο και το x είναι μια μαύρη τρύπα.

Αν υιοθετήσουμε αυτή την ερμηνεία της αναφοράς των συστατικών της εκφοράς "Αίνας λαγώς ήνε δήπλα σαίνα θάμνω", τότε στον πραγματικό κόσμο η εκφορά είναι αληθής αν και μόνον αν ένα πράσινο φύλλο βρίσκεται δίπλα σε ένα μπλε βατόμουρο. Μάλιστα, αν εφαρμόζαμε ταυτοχρόνως και διάφορες οντολογικές υποθέσεις τις οποίες συναντήσαμε σε προηγούμενες ενότητες, η εκφορά θα μπορούσε κάλλιστα να σημαίνει ότι φυλλίζει γαλάσινα και βατομουρίζει πράζια, ενώ, σύμφωνα με μια ερμηνεία πιο οικεία σε εμάς, θα μπορούσε να σημαίνει ότι ένας λαγός βρίσκεται δίπλα σε ένα θάμνο. Ίσως, αν προβάλλαμε άλλες, κατάλληλες για το σκοπό μας, υποθέσεις ως προς την αναφορά των όρων, υποθέσεις ασυνήθιστες αλλά εξίσου συμβατές προς τα δεδομένα της ριζικής μετάφρασης και τις συνθήκες αλήθειας της πρότασης, η εκφορά θα μπορούσε να σημαίνει ακόμη και, π.χ., "Ένα κεράσι βρίσκεται πάνω σε ένα δέντρο" ή "Ο πλούτος των κοινωνιών στις οποίες κυριαρχεί ο κεφαλαιοκρατικός τρόπος παραγωγής εμφανίζεται σαν μια τεράστια συγκέντρωση εμπορευμάτων"[243] ή απλώς "Καλά Χριστούγεννα!". Και φαίνεται ότι η επιλογή ενός ερμηνευτικού σχήματος μεταξύ όλων αυτών για την εύρεση *του* νοήματος της εκφοράς εξακολουθεί να μην υπακούει σε κάποια αναγκαιότητα.

1.3. Μελέτη του νοήματος σε συνθήκες ενδοσκόπησης: το "παράδοξο των κανόνων" του Kripke.

Μετά από τα επιχειρήματα των Quine, Goodman και Putnam, τα οποία, όπως είδαμε, συνηγορούν υπέρ της απροσδιοριστίας του νοήματος, συναντάμε άλλο ένα ενδιαφέρον επιχείρημα υπέρ της ίδιας θέσης, το οποίο αναπτύσσει ο Saul Kripke, υποτίθεται ερμηνεύοντας κάποια αποσπάσματα του ύστερου Wittgenstein. Εδώ θα καταπιαστώ με το επιχείρημα όπως το διατυπώνει ο Kripke και δεν θα αποπειραθώ να το διαβάσω μέσα στον Wittgenstein.

Πριν να παρουσιαστεί το επιχείρημα, αξίζει να σημειωθεί ότι, εν αντιθέσει προς το νοητικό πείραμα του Quine, το οποίο προϋποθέτει ότι το νόημα είναι κατ' ανάγκην δημόσιο περιορίζοντας έτσι την έρευνα σε συνθήκες ριζικής μετάφρασης και στην προοπτική του τρίτου προσώπου, και εν αντιθέσει προς το επιχείρημα του Putnam, το οποίο εφαρμόζεται αφού έχει αποκλειστεί ότι οι νοητικές καταστάσεις προσδιορίζουν την αναφορά των όρων, το "παράδοξο" (όπως το αποκαλεί ο ίδιος) του Kripke εφαρμόζεται κατ' αρχάς σε ένα πλαίσιο ενδοσκόπησης, από την προοπτική του πρώτου προσώπου, δίχως συμπεριφορικούς ή ρεαλιστικούς περιορισμούς, όπου η εσωτερική

[243] Marx, *Το Κεφάλαιο*, μεταφρ. Γ. Δ. Σκουριώτης, τ. 1, Αθήνα 1954-1957, σελ. 4.

εμπειρία του υποκειμένου θεωρείται υπαρκτή και προσβάσιμη και όπου νοητικές καταστάσεις λαμβάνονται υπόψιν ως πιθανοί συντελεστές του νοήματος[244].

Το επιχείρημα, έτσι όπως διατυπώνεται, φαίνεται ότι προϋποθέτει μια αντίληψη της γλώσσας ως "παιχνιδιού" που υπακούει σε "κανόνες" και μια κανονιστική αντίληψη για το νόημα. Υποτίθεται ότι ένας κανόνας για τη χρήση μιας έκφρασης καθορίζει πώς θα πρέπει να χρησιμοποιηθεί αυτή η έκφραση σε κάθε μελλοντική περίπτωση και ότι κατά κάποιον τρόπο έτσι προσδιορίζεται το νόημα της έκφρασης.[245] Το ερώτημα που τίθεται είναι άν υπάρχει κάποιο γεγονός το οποίο καθορίζει ποιον ακριβώς κανόνα ακολουθεί (δηλαδή τί νόημα έχει) η εκ μέρους μου χρήση μιας οποιασδήποτε έκφρασης ή μια άλλη πράξη μου και η απάντηση που δίνεται είναι, με όρους του Wittgenstein (*Φιλοσοφικές έρευνες*, §201)[246], ότι "καμία πορεία δράσης δεν θα μπορούσε να προσδιορίζεται από κάποιον κανόνα, επειδή κάθε πορεία δράσης μπορεί να καταστεί συμβατή προς τον κανόνα."[247] Ωστόσο έχω την εντύπωση ότι το επιχείρημα μπορεί να διατυπωθεί και δίχως να επικαλεστούμε την έννοια των "κανόνων", αν το ερώτημα είναι απλώς αν υπάρχει κάποιο γεγονός το οποίο προσδιορίζει ποιό είναι το νόημα μιας οποιασδήποτε έκφρασής ή χειρονομίας μου.[248] Παρακάτω θα επιχειρήσω να δείξω πώς μπορούμε να διατυπώσουμε το επιχείρημα απαλλαγμένοι από τις ερμηνευτικές περιπλοκές και τις περιττές θεωρητικές επιβαρύνσεις της έννοιας των κανόνων.

Ας πάρουμε ένα μαθηματικό, αυτή τη φορά, παράδειγμα, "αν και το συναφές σκεπτικιστικό πρόβλημα εφαρμόζεται σε όλες τις χρήσεις της γλώσσας που φέρουν νόημα,"[249] όπως σχολιάζει ο Kripke. Έστω ότι μου ζητείται να απαντήσω ποιό είναι το αποτέλεσμα μιας πρόσθεσης την οποία δεν έχω κάνει ποτέ ξανά στο παρελθόν (κάτι που είναι δυνατό, εφόσον οι δυνατές προσθέσεις είναι άπειρες), π.χ. της "68+57". Αν το νόημα του συμβόλου "+" είναι αυτό που εννοούμε συνήθως, δηλαδή η πρόσθεση, τότε η απάντηση που οφείλω να δώσω είναι 125. Αν όμως αυτό το σύμβολο και η λέξη "συν" έχουν ένα άλλο νόημα, π.χ. αν ως "⊗" και "κυν" δηλώνουν μια πράξη την οποία ο Kripke βαφτίζει "κρόσθεση" [quus και quadition αντιστοίχως], η οποία ορίζεται ως "$x \otimes y = x + y$, αν x, $y < 57$, διαφορετικά = 5,", τότε η απάντηση που "οφείλω" (εφόσον ακολουθώ τους κανόνες της κρόσθεσης) να δώσω είναι 5.[250]

---

[244] Kripke, ο.π., σελ. 14-15, 55-57, 100. Βλέπε και Bob Hale, "Rule-following, objectivity and meaning", *A Companion to the Philosophy of Language*, σελ. 371, καθώς και Kirk, ο.π., σελ. 24-25.
[245] Kripke, ο.π., σελ. 7,-8.
[246] Για μια διαφορετική μετάφραση αυτού του αποσπάσματος βλέπε, Wittgenstein, ο.π..
[247] Kipke, ο.π, σελ. 7.
[248] Βλέπε και Paul A. Boghossian, "The Rule-Following Considerations", A. Miller και C. Wright (επ.), *Rule-Following and Meaning*, Acumen, Chesham 2002, σελ. 152, όπου διατυπώνεται μια παρόμοια άποψη, με τη οποία συμφωνεί και ο Blackburn.
[249] Kripke, ο.π., σελ. 7.
[250] Kripke, ο.π., σελ. 8-9.

Τίθεται λοιπόν το ερώτημα αν υπάρχει κάποιο γεγονός το οποίο προσδιορίζει ότι το σύμβολο "+" δηλώνει την πρόσθεση και όχι την κρόσθεση. Εφόσον δεν έχουμε αποκλείσει ακόμα τις νοητικές καταστάσεις ως συντελεστές του νοήματος, ο Kripke αναρωτιέται αν υπάρχει κάποιο γεγονός που αφορά στη νοητική μου κατάσταση και το οποίο προσδιορίζει το νόημα του "+" και καθιστά δικαιολογημένη τη λύση "125" και όχι την "5" στην πράξη "68 + 57".[251] Ο Kripke εξετάζει διάφορες θεωρίες ως προς το τί θα μπορούσε να είναι ένα τέτοιο γεγονός και υποστηρίζει ότι όλες αποτυγχάνουν να απαντήσουν στο ερώτημα. Έτσι συμπεραίνει ότι "κανένα γεγονός που αφορά στην παρελθούσα ιστορία μου -τίποτα που υπήρξε μέσα στο μυαλό μου ή στην εξωτερική συμπεριφορά μου- δεν καθορίζει ότι εννοούσα πρόσθεση και όχι κρόσθεση."[252] Με άλλα λόγια, ότι το νόημα των εκφράσεών μου είναι απροσδιόριστο.

Ο Kripke εφαρμόζει την έρευνα σε παρελθούσες περιπτώσεις, υποθέτοντας ότι, στο πλαίσιο της διαλεκτικής συνομιλίας με έναν φανταστικό σκεπτικιστή, η οποία προϋποθέτει μια κοινή γλώσσα, δεν αμφισβητείται ότι τώρα εννοώ την πρόσθεση με τη συνήθη έννοια.[253] Όμως, "αν δεν υπάρχει γεγονός ως προς το ποια πράξη εννοούσα στο παρελθόν, δεν υπάρχει κανένα γεγονός ούτε στο παρόν."[254] Άλλωστε οι δυνατές εναλλακτικές μεταφράσεις του συμβόλου "+" προκύπτουν σε κάθε στιγμή στην οποία αυτό εκφέρεται, στο παρόν, στο παρελθόν ή στο μέλλον, στο βαθμό που οποιαδήποτε απάντηση και αν έχει δοθεί, δίνεται ή θα δοθεί στο ερώτημα "Πόσο κάνει 68 + 57;" μπορεί εκείνη τη στιγμή να ερμηνεύεται ως σωστή αν προϋποθέτουμε έναν αντίστοιχο ορισμό του "+". Αντιστοίχως, νομίζω ότι η απαίτηση του Kripke να μην έχω απαντήσει στην εξεταζόμενη πράξη στο παρελθόν είναι περιττή, εφόσον οποιαδήποτε στιγμή (ακόμα και στο σύνολο των παρελθουσών ή μελλοντικών περιπτώσεων) κι αν απαντήσω "125" στην ερώτηση "Πόσο κάνει 68 + 57;", οι απαντήσεις μου μπορεί να είναι συμβατές τόσο προς το σύνηθες νόημα του "+" όσο και προς τη μετάφραση του ως "⭘" ("τυν", "τρόσθεση") το οποίο ορίζεται ως " x ⭘ y = x + y, αν x, y $< 57^{66}$, διαφορετικά = -3," καθώς και προς την υπόθεση ότι υιοθετώ την κρόσθεση αλλά σφάλλω στον υπολογισμό. Αυτό που ωστόσο προϋποτίθεται είναι ότι το πλήθος των δυνατών πράξεων είναι άπειρο ενώ το πλήθος των παρατηρήσιμων πράξεων πεπερασμένο, έτσι ώστε για κάθε παρατηρηθείσα πράξη να υπάρχουν δυνατές ερμηνείες του συμβόλου της πράξης συμβατές προς μη παρατηρηθείσες χρήσεις του συμβόλου. Μια αντίστοιχη συνθήκη σε μη μαθηματικές περιοχές της γλώσσας είναι ότι το πλήθος των δυνατών χρήσεων των εκφράσεων μιας γλώσσας είναι άπειρο ενώ το πλήθος των παρατηρήσιμων χρήσεων των εκφράσεων πεπερασμένο, έτσι ώστε είναι δυνατόν για

[251] Kripke, ο.π., σελ. 9-11.
[252] Kripke, ο.π., σελ. 13.
[253] Kripke, ο.π., σελ. 11-12.
[254] Kripke, ο.π., σελ. 13.

κάθε παρατηρηθείσα έκφραση να υπάρχουν δυνατές ερμηνείες κάποιου όρου συμβατές προς μη παρατηρηθείσες χρήσεις του.

Ας ακολουθήσουμε όμως τον Kripke στην αναζήτηση κάποιου γεγονότος το οποίο προσδιορίζει το νόημα του "+".

Το γεγονός αυτό δεν μπορεί να είναι απλώς η διαδικασία που ακολούθησα σε κάθε προηγούμενη περίπτωση (π.χ. όταν με ρωτούσαν "πόσο κάνει 3 + 5;" και απαντούσα "8"), με όποιον τρόπο κι αν παρατηρώ ότι ακολούθησα αυτή τη διαδικασία, π.χ. μέσω ενδοσκόπησης, ανακαλώντας στη μνήμη μου όλες τις προηγούμενες "προσθέσεις" που έκανα μαζί με τα όποια αισθήματα τις συνόδευαν, στο βαθμό που όλες οι παρελθούσες απαντήσεις μου (και χρήσεις του συμβόλου) είναι συμβατές τόσο προς την υπόθεση ότι ακολουθείται η συνήθης ερμηνεία του συμβόλου όσο και προς την υπόθεση ότι ακολουθείται η εξωτική ερμηνεία.[255] Η παρελθούσα νοητική ιστορία μου είναι εξίσου συμβατή προς την υπόθεση ότι εννοούσα την κρόσθεση (αλλά νόμιζα ότι εννοώ την πρόσθεση λόγω, π.χ. της επίδρασης κάποιας ψυχεδελικής ουσίας, όπως είναι το LSD, στο νου μου) και επομένως, ακολουθώντας το ίδιο πρότυπο, "οφείλω" τώρα να απαντήσω "5", όσο και προς την υπόθεση ότι εννοούσα την πρόσθεση και τώρα "οφείλω" να απαντήσω "125". Επιπλέον, το γεγονός ότι αυτή τη στιγμή αισθάνομαι την ενστικτώδη, τυφλή τάση να απαντήσω "125" δεν δικαιολογεί την απάντηση περισσότερο από όσο θα δικαιολογούσε την απάντηση "5" μια άλλη ενστικτώδης τάση.[256] Άλλωστε, θα έλεγα, ακόμη και αν την δικαιολογούσε και απέκλειε το ενδεχόμενο να εννοώ την κρόσθεση, την ίδια στιγμή η απάντηση μου θα ήταν εξίσου συμβατή προς την υπόθεση ότι εννοώ την πρόσθεση όσο και προς την υπόθεση ότι εννοώ την τρόσθεση.

Έστω όμως ότι, παρατηρώντας τη νοητική ιστορία μου (αλλά και το νοητικό παρόν μου), διαπιστώνω ότι δεν έχω διαθέσιμο μόνο ένα πεπερασμένο σύνολο πράξεων πρόσθεσης αλλά και έναν γενικό ορισμό της πρόσθεσης, ένα είδος γενικών οδηγιών, το οποίο θυμάμαι ξεκάθαρα ότι ακολούθησα σε όλες τις προηγούμενες περιπτώσεις και το οποίο τείνω να ακολουθήσω και τώρα, για παράδειγμα ότι το αποτέλεσμα της πράξης x + y προκύπτει αν πάρω x αντικείμενα και y αντικείμενα, τα ενώσω και τα μετρήσω όλα μαζί. Το πρόβλημα εδώ είναι ότι (στο βαθμό που κάθε τέτοια γενική οδηγία, ακόμη και αν συνιστά σκέψη, δεν είναι προσβάσιμη, διατυπώσιμη, κατανοήσιμη και επικλήσιμη παρά μόνο ως πρόταση, ως γλωσσική οντότητα) υπάρχουν αντίστοιχες δυνατές εναλλακτικές ερμηνείες για κάθε όρο αυτού του ορισμού ή οποιουδήποτε πιο σύνθετου αλγορίθμου, π.χ. του όρου "μετρώ", ο οποίος μπορεί να σημαίνει "κετρώ", δηλαδή "μετρώ, εκτός αν το σύνολο προέρχεται από δύο σωρούς τουλάχιστον ένας εκ των οποίων περιέχει 57 ή περισσότερα

[255] Kripke, ο.π., σελ. 11.
[256] Kriple, ο.π., σελ. 15.

αντικείμενα, περίπτωση στην οποία πρέπει αυτομάτως να δίνουμε την απάντηση '5'."[257] Στο επίπεδο της αναζήτησης λόγων και ορισμών αυτή η επανερμηνεία κάθε νέου όρου μπορεί να συνεχίζεται επ' άπειρον. Φαίνεται ότι αυτή η αναδρομή σταματά στην πράξη, όταν αποδίδω ένα συγκεκριμένο νόημα σε κάθε όρο, όμως αυτό δεν καθιστά αυτομάτως δικαιολογημένη αυτή την απόδοση. Το συμπέρασμα του Kripke είναι ότι "η εφαρμογή του είναι ένα αδικαιολόγητο βήμα στο σκοτάδι. Εφαρμόζω τον κανόνα *τυφλά*."[258]

Ίσως όμως το νόημα των εκφράσεων προσδιορίζεται από κάποια προδιάθεση [disposition], υποθέτω ένα είδος ενστικτώδους τάσης, π.χ. την προδιάθεση να απαντώ "125" κάθε φορά που με ρωτάνε "πόσο κάνει 68 + 57;".[259]

Πριν προχωρήσω στον τρόπο με τον οποίο απαντά ο Kripke, θέλω να σημειώσω ότι αν, όπως μας δείχνει ο Goodman, ο λόγος περί προδιαθέσεων και αντιγεγονικών συνεπαγωγών μπορεί να αναχθεί στην ανάλυση των επαγωγικών συλλογισμών[260] και αν, κατά Hume και Goodman, η υιοθέτηση μίας έναντι άλλης επαγωγικής γενίκευσης εξαρτάται μόνο από ψυχολογικούς ή πολιτισμικούς παράγοντες, τότε το ίδιο το γεγονός που επικαλούμαστε (η προδιάθεση) ως προσδιορίζον το νόημα των εκφράσεων, προσδιορίζεται αυθαίρετα από λογική άποψη. Έτσι απλώς μετατίθεται σε άλλο επίπεδο η απροσδιοριστία.

Ο Kripke παρατηρεί ότι ακόμα και αν μια προδιάθεση καθορίζει ότι θα απαντήσω "125" και όχι "5", δεν δικαιολογεί την απάντηση, δεν την καθιστά λιγότερο αυθαίρετη από ορθολογική άποψη. Και το γεγονός ότι αν με ρωτήσουν "πόσο κάνει 68 + 57;" θα τείνω να απαντήσω "125" και όχι "5" δεν ενέχει την κανονιστική διάσταση του νοήματος, δηλαδή δεν συνεπάγεται το γεγονός ότι αν με ρωτήσουν "πόσο κάνει 68 + 57;" *θα πρέπει* να απαντήσω "125" και όχι "5". Άλλωστε θα μπορούσα να είμαι προδιατεθειμένος να δώσω εσφαλμένη απάντηση.[261]

Ο Paul Horwich ασκεί δριμεία κριτική σε αυτό το επιχείρημα, αμφισβητώντας ότι το νόημα ενέχει κατ' ανάγκην μια εγγενή κανονιστική διάσταση.[262] Κριτική στον υποτιθέμενα κανονιστικό χαρακτήρα του νοήματος ασκεί και η Heal, από διαφορετική σκοπιά.[263] Πιστεύω ότι ο τρόπος με τον οποίο παρουσιάζω το επιχείρημα του Kripke δείχνει ότι μπορεί να διατυπωθεί και δίχως να προϋποθέτει απαραιτήτως την *εγγενή* κανονιστικότητα του νοήματος: αν με ρωτήσουν "πόσο κάνει 68 + 57;" "οφείλω" ή "θα πρέπει" να απαντήσω "125" και όχι "5", όχι επειδή αυτό επιτάσσει το νόημα του συμβόλου "+" από μόνο του αλλά επειδή αυτό επιτάσσουν, σε γνωσιολογικό και όχι σε

[257] Kripke, ο.π., σελ. 15-16. Βλέπε και Hale, ο.π., 371-2.
[258] Kripke, ο.π., σελ. 17. Βλέπε και σελ. 87.
[259] Kripke, ο.π., σελ 22-23. Hale, ο.π., σελ. 372.
[260] Goodman, *Fact, Fiction and Forecast*, σελ. 3-27, 34-40, 40-49, 58.
[261] Kripke, ο.π., σελ. 23-24, 28-30, 37. Hale, ο.π., σελ. 372.
[262] Horwich, ο.π., σελ. 37-39, 92-93, 185-195, 221
[263] Heal, ο.π., σελ. 160-166.

σημασιολογικό επίπεδο, οι κανόνες της πρόσθεσης, αν υποθέσουμε ότι το υποκείμενο νοηματοδοτεί το "+" ως σύμβολο της πρόσθεσης *και* ότι ακολουθεί ή δέχεται ως ορθούς ή ως δεδομένους τους κανόνες της πρόσθεσης ή ότι τέλος πάντων, για κάποιον λόγο (π.χ. επειδή έτσι έχει εκπαιδευτεί) αισθάνεται την ανάγκη να τους ακολουθεί.

Τώρα, ακόμη και αν αρνηθούμε την κανονιστική διάσταση του νοήματος, μπορούμε να απορρίψουμε τις προδιαθέσεις ως υποψήφια γεγονότα που προσδιορίζουν το νόημα για άλλους, σοβαρότερους λόγους. Διότι δεν αποφεύγεται ένα θεμελιώδες πρόβλημα το οποίο αναφέρθηκε και παραπάνω: το πλήθος των δυνατών εκφράσεων μιας γλώσσας είναι άπειρο ενώ το πλήθος των παρατηρήσιμων εκφράσεών μου πεπερασμένο, έτσι ώστε είναι δυνατόν για κάθε παρατηρηθείσα έκφραση, η οποία υποτίθεται ότι συνδέεται με κάποια προδιάθεση, να υπάρχουν ανταγωνιστικές μεταξύ τους δυνατές ερμηνείες κάποιου όρου συμβατές προς μη παρατηρηθείσες δυνατές χρήσεις του οι οποίες θα συνδέονται με άλλες υποτιθέμενες προδιαθέσεις που δεν έχουν εκδηλωθεί ακόμα.[264] Γενικώς, όπως το θέτουν οι Barnes και Bloor, "η υπάρχουσα χρήση είναι μόνο ένα προηγούμενο που ορίζεται από ένα πεπερασμένο πλήθος επί μέρους περιπτώσεων. Δεν καθορίζει εκ των προτέρων τον κατάλληλο χειρισμό νέων περιπτώσεων."[265]

Ως εκ τούτου, "εφόσον οι προδιαθέσεις καλύπτουν μόνο ένα πεπερασμένο τμήμα της συνολικής συνάρτησης και εφόσον μπορούν να αποκλίνουν από τις αληθείς τιμές της, δύο άτομα μπορούν να συμφωνούν ως προς τους υπολογισμούς τους σε επί μέρους περιπτώσεις αλλά στην πραγματικότητα να υπολογίζουν διαφορετικές πράξεις."[266] Ακολούθως ο Kripke δείχνει πώς τα ίδια προβλήματα απροσδιοριστίας επανεμφανίζονται και αν διατυπώσουμε το πρόβλημα με όρους μηχανών που ακολουθούν κανόνες ή προγράμματα, υποστηρίζοντας ότι η προδιαθεσιακή θεωρία προϋποθέτει μια τέτοια ερμηνεία του υποκειμένου.[267]

Άλλωστε, και νομίζω ότι αυτό είναι το σημαντικότερο, στο πλαίσιο της επιχειρηματολογίας που αναπτύσσεται στο πρώτο μέρος της διατριβής, έχουμε ήδη συμπεράνει, από την προοπτική του τρίτου προσώπου και σε ένα πλαίσιο ριζικής μετάφρασης, πως "ό,τι είναι ρητό στις προδιαθέσεις των συνομιλητών για έκδηλη συμπεριφορά"[268] δεν επαρκεί για να προσδιορίσει το νόημα των εκφορών τους.

Ίσως όμως μια σημαντική αντίρρηση είναι ότι μέσω ενδοσκόπησης παρατηρώ ότι έχω την άμεση και μη περαιτέρω αναγώγιμη εσωτερική εμπειρία, παρόμοια από αυτή την άποψη, π.χ., με έναν πονοκέφαλο, ότι εννοώ την πρόσθεση. Μήπως μια εμπειρία με τη συγκεκριμένη ποιότητα

[264] Kripke, ο.π., σελ. 26-28.
[265] Barnes και Bloor, ο.π., σελ. 39.
[266] Kripke, ο.π., σελ. 32.
[267] Kripke, ο.π., σελ. 32-36.
[268] Quine, "Ontological Relativity", σελ. 29.

προσδιορίζει το νόημα των εκφράσεών μου;[269] Όμως αυτή είναι απλώς μια αναδιατύπωση των αρχικών όρων του προβλήματος: τέτοιες εμπειρίες είναι πεπερασμένες και συμβατές με διαφορετικές μη παρατηρηθείσες δυνατές χρήσεις των όρων.[270]

Ιδού λοιπόν η απροσδιοριστία: "Τίποτα στη νοητική ιστορία της παρελθούσης συμπεριφοράς μου -ούτε καν ό,τι θα γνώριζε ένας παντογνώστης Θεός- δεν θα μπορούσε να προσδιορίσει αν εννοώ την πρόσθεση ή την κρόσθεση" και "δεν μπορούν να υπάρχουν γεγονότα ως προς τί εννοώ με τον όρο 'συν' ή με οποιαδήποτε άλλη λέξη, οποιαδήποτε στιγμή."[271]

Ο Kripke εφαρμόζει και το νοητικό πείραμα του Goodman από την προοπτική του πρώτου προσώπου, και διαπιστώνει ξανά ότι τίποτα στη νοητική ιστορία μου δεν καθορίζει ότι πρέπει να αποδώσω σε ένα αντικείμενο το κατηγόρημα "πράσινο" έναντι του "γαλάσινου".[272] Και σχολιάζει ότι, δεδομένου του "παραδόξου των κανόνων", ίσως και το πρόβλημα του Quine προκύπτει και για μη συμπεριφοριστές.[273] Νομίζω ότι είναι προφανές γιατί υπάρχει απροσδιοριστία και από την προοπτική του πρώτου προσώπου ανάμεσα στις προτάσεις "Αυτό είναι ένας λαγός", "Αυτά είναι στάδια λαγού" και "Ιδού! Λαγουδίζει", όπως και ανάμεσα στις προτάσεις "Μια γάτα είναι πάνω σε ένα χαλάκι" και "Μια γάτα* είναι πάνω σε ένα χαλάκι*" (κατά Putnam) ως μεταφράσεις κάποιας εκφοράς, σε οσοδήποτε προσδιορισμένες εσωτερικές ή εξωτερικές συνθήκες: σε κάθε περίπτωση, το πρόβλημα είναι ότι τα όποια παρατηρήσιμα νοητικά ή συμπεριφορικά τεκμήρια, ακόμα και αν πρόκειται για όλα τα τέτοιου είδους τεκμήρια σε όλη την έκταση του χώρου και του χρόνου, είναι πεπερασμένα, ενώ οι λογικώς δυνατές χρήσεις της γλώσσας άπειρες, και ως εκ τούτου αυτά είναι εξίσου συμβατά προς ανταγωνιστικές μεταξύ τους υποθέσεις οι οποίες επικαλούνται και μη παρατηρηθείσες χρήσεις των εκφορών ή των συμβόλων. Έτσι, για να προσδιορίσουμε το νόημα μιας οποιασδήποτε εκφοράς ή χειρονομίας (ή ακόμα και σκέψης), θα πρέπει να επιλέξουμε αυθαίρετα ένα μεταξύ πολλών ανταγωνιστικών συνόλων τέτοιων υποθέσεων.

Έχοντας ήδη εφαρμόσει το επιχείρημα του Kripke από την προοπτική του πρώτου προσώπου, έχει ενδιαφέρον να το εφαρμόσουμε και από την προοπτική του τρίτου προσώπου, αγνοώντας ή απορρίπτοντας οτιδήποτε το νοητικό και επικαλούμενοι μόνο συμπεριφορικά τεκμήρια σε συνθήκες ριζικής μετάφρασης: Έστω ότι ρωτάμε έναν ιθαγενή "πόσο κάνει 68 + 57;" και εκείνος μας απαντά "Γκρόμφ!". Αν ακολουθούσαμε την αρχή της χάριτος θα μπορούσαμε να υποθέσουμε ότι η απάντηση του ιθαγενούς σημαίνει "125". Αν υποθέσουμε ότι ο ιθαγενής αποδίδει διαφορετικό νόημα

[269] Kripke, ο.π., σελ. 40-41.
[270] Kripke, ο.π., σελ. 41-54.
[271] Kripke, ο.π.,σελ. 21.
[272] Kripke, ο.π., σελ. 20, 58-59.
[273] Kripke, ο.π., σελ. 57. Όπως παρατηρεί και η Williams, "Όπως ακριβώς κάθε πεπερασμένη σειρά αριθμών είναι συμβατή με οποιαδήποτε από διάφορες διακριτές μεταξύ τους πράξεις, έτσι και κάθε εκτεθειμένη [exposed] ομιλία είναι συμβατή με οποιαδήποτε από διάφορες διακριτές μεταξύ τους θεωρίες νοήματος." Williams, ο.π., σελ. 303.

από ό,τι εμείς στην έκφραση "συν", η απάντησή του θα μπορούσε να σημαίνει "5" ή οποιονδήποτε άλλο αριθμό και κάθε απάντηση θα ήταν εξίσου συμβατή προς τη συμπεριφορά του. Έτσι, για να αποδώσουμε νόημα στην εκφορά του, πρέπει να επιλέξουμε αυθαίρετα μία μεταξύ διαφόρων εναλλακτικών ερμηνειών των μαθηματικών συμβόλων του. Αντιστοίχως, αν ο ιθαγενής ισχυρίζεται ότι "68 + 57 = 5", μπορούμε να υποθέσουμε είτε ότι ακολουθεί τη δική μας ερμηνεία αλλά σφάλλει (η πρότασή του είναι ψευδής), είτε ότι ακολουθεί μια εξωτική ερμηνεία, σύμφωνα με την οποία η πρότασή του είναι αληθής, ή ακόμη και ότι υιοθετεί μια άλλη εξωτική ερμηνεία (όπως την "τρόσθεση"), σύμφωνα με το νοηματικό υπόβαθρο της οποίας η πρότασή του είναι και πάλι ψευδής, και κανένα γεγονός δεν μας υποχρεώνει να επιλέξουμε μεταξύ των τουλάχιστον τριών ερμηνειών με ορθολογικούς όρους. Και το ίδιο ισχύει και αν ισχυρίζεται ότι "68 + 57 = 125": είτε υιοθετεί το δικό μας νοηματικό υπόβαθρο και η πρότασή του είναι αληθής, είτε υιοθετεί μια εξωτική ερμηνεία του "+" (π.χ. την "κρόσθεση") και η πρότασή του είναι ψευδής, είτε υιοθετεί μια άλλη εξωτική ερμηνεία του "+" (π.χ. την "τρόσθεση") και η πρότασή του είναι και πάλι αληθής.

1.3.1. Η "σκεπτικιστική λύση" του Kripke και η δυνατότητα ύπαρξης μιας ιδιωτικής γλώσσας.

Ο Kripke παρατηρεί (ως ένα είδος "σκεπτικιστικής λύσης" του προβλήματος, στο πνεύμα του Hume αλλά και του Goodman), ότι, αν και από ορθολογική άποψη κανένα γεγονός δεν προσδιορίζει το νόημα των εκφράσεών μας, φαίνεται ότι στην πράξη τείνει να εμφανίζεται ένα είδος συμφωνίας, σε επίπεδο κοινότητας, ως προς την ορθή ή εσφαλμένη χρήση των εκφράσεων: μια κοινότητα η οποία υιοθετεί (τουλάχιστον στην πλειοψηφία της) της "πρόσθεση", θα τείνει να απορρίπτει ως εσφαλμένη, ως α-νόητη ή ως ένδειξη παραφροσύνης την απάντηση "5" που μπορεί να δώσει κάποιος στο ερώτημα "πόσο κάνει 68 + 57;" και να επιβραβεύει ως ορθή την απάντηση "125". Και υποτίθεται ότι με αυτό τον τρόπο διασφαλίζεται μια μορφή κανονιστικότητας στη χρήση των εκφράσεων, κάποιο κριτήριο σύμφωνα με το οποίο μπορεί να κριθεί αν ο εκάστοτε ομιλητής υιοθετεί το "σωστό" νόημα στις εκφράσεις του.[274] "Η λύση βασίζεται στην ιδέα ότι κάθε πρόσωπο που ισχυρίζεται ότι ακολουθεί έναν κανόνα μπορεί να ελεγχθεί από άλλους. Άλλοι στην κοινότητα μπορούν να ελέγξουν αν το άτομο που υποτίθεται ότι ακολουθεί τον κανόνα δίνει ή όχι συγκεκριμένες αποκρίσεις τις οποίες υιοθετούν, οι οποίες δηλαδή συμφωνούν προς τις δικές τους."[275]

[274] Kripke, ο.π., σελ. 88-93, 96. Βλέπε και Hale, ο.π., σελ. 373.
[275] Kripke, ο.π., σελ. 101.

Μια σημαντική προκείμενη στη λύση του Kripke είναι ότι στο επίπεδο του απομονωμένου ατόμου δεν είναι δυνατόν να γίνει διάκριση ανάμεσα σε ορθή και εσφαλμένη χρήση των όρων, εφόσον το άτομο μπορεί να κρίνει, δεδομένης της νοητικής ιστορίας του, οποιαδήποτε χρήση ως ορθή. Αντιθέτως, υποτίθεται ότι η κοινότητα, με τη συμφωνία που παρουσιάζει ως προς τη χρήση των όρων, με τις συνήθειές της και το ιστορικό των παρελθουσών χρήσεων, παρέχει ένα υπόβαθρο ή ένα μέτρο σύγκρισης, έστω και σχετικό ως προς την εκάστοτε κοινότητα, το οποίο μας επιτρέπει να διακρίνουμε ανάμεσα σε ορθές και εσφαλμένες χρήσεις των όρων.[276]

Θεωρώ ότι αξίζει να σημειωθούν τα εξής:

Πρώτον, η "λύση" του Kripke δεν παρέχει κανέναν αντικειμενικό προσδιορισμό του νοήματος: Στο βαθμό που κάθε συμπεριφορά είναι συμβατή με διαφορετικές ερμηνείες των εκφορών, η ερμηνεία που υιοθετεί η εκάστοτε κοινότητα (ως σύνολο ομιλητών / ερμηνευτών) είναι αυθαίρετη όσο και η ερμηνεία που υιοθετεί κάθε μεμονωμένος ερμηνευτής. Το γεγονός ότι μια ερμηνεία έναντι άλλης υιοθετείται από μια πλειοψηφία, η οποία με τη σειρά της απαιτεί από τη μειοψηφία να συμμορφώσει τη συμπεριφορά της προς αυτή την ερμηνεία, μπορεί να εξηγείται με ανθρωπολογικούς, ψυχολογικους, οικονομικούς, κοινωνιολογικούς, βιολογικούς κ.ο.κ. όρους, όμως δεν συνεπάγεται ότι αυτή η ερμηνεία είναι αντικειμενικώς ορθή ή ορθολογικώς δικαιολογημένη. Έτσι το κριτήριο νοήματος και ορθότητας της κοινότητας δεν μπορεί παρά να είναι σχετικό ως προς τυφλούς ενδεχομενικούς παράγοντες. Με άλλα λόγια, αν το κρίσιμο σημείο σε κάθε τέτοιου τύπου λύση είναι "ο ισχυρισμός ότι η προσαρμογή της συμπεριφοράς απαιτείται για να βρει ένα στήριγμα μια κανονιστική αντίθεση ανάμεσα στο σωστό και στο εσφαλμένο",[277] τότε αυτή η αντίθεση δεν μπορεί παρά είναι σχετική ως προς τις εκάστοτε κοινωνικές συμβάσεις.

Δεύτερον, έστω ότι μια κοινότητα ομιλητών υιοθετεί την "πρόσθεση" και αποδίδει αυτή την ερμηνεία σε όλους τους συνομιλητές της και έστω ότι κάποιος απαντά "125" στην ερώτηση "Πόσο κάνει 68 + 57;". Σύμφωνα με όσα έχουμε υποστηρίξει ως τώρα, η απάντησή του είναι συμβατή τόσο με την υπόθεση της κοινότητας ότι ακολουθεί την "πρόσθεση" (δηλαδή ότι η ερμηνεία που υιοθετεί ο ίδιος είναι η "πρόσθεση") όσο και με την εξίσου νόμιμη υπόθεση ότι ακολουθεί την "τρόσθεση" (και, εν τέλει, δεν υπάρχει γεγονός ως προς το τί εννοεί ο ομιλητής). Επιπλέον, η συμπεριφορά του είναι εξίσου συμβατή με την υπόθεση ότι ακολουθεί την "κρόσθεση" αλλά σφάλλει, δηλαδή η πρότασή του είναι ψευδής. Επομένως η κοινότητα θα μπορούσε να κρίνει ότι ο ομιλητής συμπεριφέρεται "ομαλά" και να τον αποδέχεται ως ισότιμο και νηφάλιο μέλος της και παρ' όλα αυτά ο ίδιος ο ομιλητής να υιοθετεί μια διαφορετική, εξωτική ερμηνεία της συμπεριφοράς του. Και είναι δυνατόν, αν δεν ζητηθεί ποτέ από τον ομιλητή να πραγματοποιήσει, π.χ., μια πράξη με αριθμούς

[276] Kripke, ο.π., σελ. 88-89. Βλέπε και Hale, ο.π., σελ. 373.
[277] Williams, ο.π., σελ. 312.

μεγαλύτερους του 57[66,] να μην παρατηρηθεί ποτέ καμία απόκλιση ανάμεσα στη συμπεριφορά του ομιλητή και τα πρότυπα κανονικότητας της κοινότητας. Αντιστοίχως, ένας ομιλητής ο οποίος ακολουθεί την "πρόσθεση" και πάντα αντιμετωπίζεται ως λογικός άνθρωπος κάθε φορά που απαντά, π.χ., "125" όταν οι συνομιλητές του τον ρωτούν "Πόσο κάνει 68 + 57;", δεν μπορεί ποτέ να είναι βέβαιος ότι η κοινότητα η οποία τον κρίνει ακολουθεί την "πρόσθεση" και όχι την "τρόσθεση" ή κάποια άλλη εξωτική ερμηνεία. Και ούτε καν η κοινότητα μπορεί να είναι βέβαιη για τον "κανόνα" που ακολουθεί όντως, ως γεγονός, η ίδια, στο βαθμό που η συμπεριφορά της (και η νοητική ιστορία εκάστου μέλους της) είναι συμβατή με ανταγωνιστικές ερμηνείες. Δεν αντιλαμβάνομαι λοιπόν υπό ποία έννοια η νοηματοδότηση της κοινότητας είναι λιγότερο αυθαίρετη από ό,τι η νοηματοδότηση του απομονωμένου υποκειμένου, έτσι ώστε η πρώτη να προκρίνεται ως κριτήριο αξιολόγησης του νοήματος. Όπως εγώ ως ερμηνευτής δεν μπορώ να επιλέξω από ορθολογική άποψη μία ερμηνεία της νοητικής ιστορίας μου και της συμπεριφοράς μου έναντι άλλων και τελικά επιλέγω αυθαίρετα μία ερμηνεία στην πράξη, όταν αποδίδω νόημα σε εκφορές μου, έτσι και η κοινότητα, ως υποτιθέμενος συλλογικός ερμηνευτής, δεν μπορεί να επιλέξει από ορθολογική άποψη μία (έναντι άλλων) ερμηνεία της συμπεριφοράς των μελών της και του ιστορικού των παρελθουσών αποκρίσεών τους, όπως και της δικής μου συμπεριφοράς, και τελικά απλώς επιλέγει αυθαίρετα κάποια τη στιγμή που με κρίνει. Δεδομένων όλων αυτών, το γεγονός ότι στην πράξη η εκάστοτε κοινότητα τείνει να αποδέχεται ή να απορρίπτει συγκεκριμένες συμπεριφορές δεν αρκεί (ούτε αυτό) για να προσδιορίσει την ερμηνεία που ακολουθεί η κοινότητα ή οποιοδήποτε μέλος της. Αυτή η ερμηνεία μπορεί να προσδιορίζεται μόνο αυθαίρετα, ανεξαρτήτως των οποιωνδήποτε ατομικών ή συλλογικών συμπεριφορικών τεκμηρίων, κάθε στιγμή που ένας ερμηνευτής αποδίδει νόημα στις εκφορές κάποιου ομιλητή, και αυτός ο προσδιορισμός μπορεί να ισχύει ακόμη και μόνο εκείνη τη στιγμή, μόνο για εκείνον τον ερμηνευτή.

Τρίτον, στο βαθμό που έχουμε απορρίψει την αρχή της χάριτος ως αναγκαία συνθήκη της νοηματοδότησης, όταν μια κοινότητα η οποία ακολουθεί την "πρόσθεση" κρίνει κάποιον ο οποίος απαντά "5" στο ερώτημα "πόσο κάνει 68 + 57;", δεν είναι *a priori* υποχρεωμένη να προβάλλει στον ομιλητή τις δικές της πεποιθήσεις και ερμηνείες και έτσι να κρίνει ότι ο ομιλητής σφάλλει ή ότι είναι πνευματικά διαταραγμένος. Διότι η στάση της μπορεί να διαφέρει αναλόγως διαφόρων ενδεχομενικών παραγόντων: για παράδειγμα, μια μισαλλόδοξη και αυταρχική κοινότητα ντεϊβιντσονιανών θα μπορούσε όντως να κρίνει ότι ο ομιλητής είναι τρελός και να προσπαθήσει να τον "θεραπεύσει", ενώ μια ελευθεριακή κοινότητα, ανοιχτή σε ασυνήθιστες ιδέες και δεκτική απέναντι στη διαφορετικότητα θα μπορούσε, εξίσου δικαιολογημένα, να θεωρήσει ότι ο ομιλητής ανήκει σε κάποιον ριζικώς διαφορετικό πολιτισμό, να του αποδώσει μια εξωτική ερμηνεία των συμβόλων, διαφορετική από τη δική της, π.χ. την "κρόσθεση", μαζί με ένα διαφορετικό σύστημα

μαθηματικών πεποιθήσεων και/ή κανόνων (σε γνωσιολογικό επίπεδο) και να κρίνει την απάντησή του ορθή και τον ίδιο απολύτως νηφάλιο και λογικό δεδομένου του δικού του πλαισίου. Επομένως η κοινότητα εν γένει, ως πηγή κάποιου, έστω αυθαίρετου και σχετικού, κριτηρίου "ορθότητας", δεν επιβάλλει κατ' ανάγκην *μία* ορθή χρήση των όρων, *ένα* κριτήριο, *μία* ερμηνεία, σύμφωνα με την οποία θα κριθούν οι εκφορές του ομιλητή, εφόσον μπορεί κάλλιστα, δεδομένων των ίδιων συμπεριφορικών και/ή νοητικών τεκμηρίων, να επιλέξει οποιοδήποτε μεταξύ πολλών εξίσου συμβατών ερμηνειών, εκτός αν, λόγω ενδεχομενικών παραγόντων, είναι τόσο σοβινιστική και πάσχει από τόσο σοβαρή έλλειψη φαντασίας, ώστε να πιστεύει ότι η μόνη δυνατή ερμηνεία ή τα μόνα δυνατά κριτήρια είναι τα δικά της και να απαιτεί από όλους να συμμορφωθούν σε αυτά.

Τέταρτον, για να είμαστε ακριβείς και να μην μας παραπλανούν οι λέξεις, φαίνεται ότι αυτή η επιλογή ερμηνευτικού σχήματος δεν πραγματοποιείται από κάποια υποτιθέμενη αφηρημένη συλλογική οντότητα αλλά από κάθε ατομικό ερμηνευτή ο οποίος είναι μέλος του συνόλου ερμηνευτών "κοινότητα" και ο οποίος καλείται να πάρει θέση. Έχουμε λοιπόν την αυθαίρετη κρίση ενός ομιλητή / ερμηνευτή απέναντι στην αυθαίρετη κρίση ενός συνόλου ομιλητών / ερμηνευτών (και βέβαια, μόνο αν υποθέσουμε ότι υπάρχει ομοφωνία σε αυτό το σύνολο). Για ποιο λόγο η νοηματοδότηση του συνόλου υπερισχύει έναντι της νοηματοδότησης του ατόμου; Ο λόγος δεν μπορεί φυσικά να είναι το ότι οι άλλοι είναι περισσότεροι ή ισχυρότεροι και επομένως ικανοί να μου επιβάλλουν να συμμορφώσω τη συμπεριφορά μου προς τις νοηματοδοτήσεις τους, απλώς διότι οι πολλοί θα μπορούσαν κάλλιστα να σφάλλουν ή να είναι ανόητοι ή παράφρονες, και επειδή, γενικώς, τέτοια ζητήματα είναι αδιάφορα από λογική άποψη. Με άλλα λόγια, στην αντιπαράθεση ανάμεσα στη νοηματοδότηση του ατόμου και τη συλλογική νοηματοδότηση έχουμε απλώς μια αντιπαράθεση ανάμεσα σε δύο διαφορετικά αλλά εξίσου συμβατά με τα όποια τεκμήρια, εξίσου δικαιολογημένα ή εξίσου αδικαιολόγητα, ερμηνευτικά σχήματα. Το γεγονός ότι τυχαίνει το ένα να υιοθετείται από έναν ερμηνευτή ενώ το άλλο από περισσότερους δεν επηρεάζει, από ορθολογική άποψη, την επιλογή. Μπορεί βέβαια να την επηρεάζει ως εξω-ορθολογικός παράγοντας, ως συσχετισμός ισχύος που ασκεί πίεση σε κάποιον να συμμορφωθεί προς ένα κοινωνικό πρότυπο, όμως τέτοιοι παράγοντες είναι απλώς ενδεχομενικοί και άλλωστε θα μπορούσαν να υπερνικηθούν από άλλους ενδεχομενικούς παράγοντες, όπως είναι, π.χ., η εξαιρετικά ισχυρή βούληση του υποκειμένου που αψηφά τις κοινωνικές νόρμες.[278]

Αν ευσταθούν οι παραπάνω παρατηρήσεις, η εισαγωγή της κοινότητας στη συζήτηση δεν αλλάζει τίποτα στο πρόβλημα: όντως στην πράξη δεχόμαστε πιέσεις από διάφορες κοινότητες και

[278] Άλλωστε, θα ήταν δυνατόν κάποιος να συμμορφώνει τη συμπεριφορά του προς τις απαιτήσεις μιας αυταρχικής κοινότητας και να απαντάει πρόθυμα "125!" κάθε φορά που τον ρωτούν "Πόσο κάνει 68 + 57;", υποκρινόμενος ότι αυτή είναι η σωστή απάντηση για να αποφύγει την τιμωρία που τον απειλεί, και, βαθιά μέσα του, η αντιστασιακή ψυχή του να επιμένει ότι η σωστή απάντηση ήταν, είναι και θα είναι πάντα 5.

εξουσιαστικές δομές για να συμμορφώσουμε τη συμπεριφορά μας στις νοηματοδοτήσεις τους (και αυτός είναι πιθανότατα ένας από τους τυφλούς ενδεχομενικούς παράγοντες οι οποίοι μας επηρεάζουν όταν προβάλλουμε κάποιες υποθέσεις για την ερμηνεία κάποιας εκφοράς), όμως, στο βαθμό που, λόγω της απροσδιοριστίας του νοήματος, οι νοηματοδοτήσεις κάθε ερμηνευτή είναι αυθαίρετες, το ίδιο ισχύει κατ' επέκτασιν και για τις όποιες συλλογικές νοηματοδοτήσεις, αν είναι δυνατόν να υπάρχουν τέτοιες συλλογικές νοηματοδοτήσεις. Με άλλα λόγια, για τους ίδιους λόγους για τους οποίους εγώ από μόνος μου, δεδομένης της νοητικής ιστορίας μου και της συμπεριφοράς μου, μπορώ να κρίνω οποιαδήποτε χρήση ως ορθή, ακόμη και ολόκληρη η ανθρωπότητα, σε μια μαγική έκρηξη ομοφωνίας, δεδομένης ολόκληρης της νοητικής ιστορίας και/ή της συμπεριφοράς των μελών της, μπορεί να κρίνει οποιαδήποτε χρήση από οποιοδήποτε μέλος της ως ορθή, προϋποθέτοντας αυθαίρετα, τόσο στην ατομική όσο και στη συλλογική περίπτωση, κάποιο μεταξύ διαφόρων ερμηνευτικών σχημάτων, όλων ισοδύναμων από την άποψη της δικαιολόγησης ή της συμβατότητας με τα όποια τεκμήρια.

Ο Kripke θεωρεί, με λίγα λόγια, ότι η λύση του αποκλείει τη δυνατότητα ύπαρξης μιας ιδιωτικής γλώσσας, στο βαθμό που για την απόδοση νοήματος στις εκφορές ή στη συμπεριφορά κάποιου απαιτείται πάντα μια κοινότητα η οποία θα κρίνει, έστω με αυθαίρετο και σχετικό τρόπο, αν ο ομιλητής "ακολουθεί σωστά" κάποιον "κανόνα"[279], δηλαδή, με δικά μας λόγια, αν συμμορφώνεται προς κάποιο πρότυπο ερμηνείας. Νομίζω ότι, σύμφωνα με όσα συζητήσαμε, η δυνατότητα ύπαρξης ιδιωτικής γλώσσας δεν μπορεί να αποκλειστεί, διότι: Πρώτον, η ίδια η έννοια ενός συλλογικού υποκειμένου της νοηματοδότησης είναι αμφίβολη, στο βαθμό που η "κοινότητα" δεν είναι τίποτα περισσότερο από ένα πλήθος ατομικών ερμηνευτών και, ακόμη και αν αυτοί οι ερμηνευτές συμπεριφέρονται μεταξύ τους με αμοιβαία αποδεκτό τρόπο δεν υπάρχει καμία εγγύηση, λόγω της απροσδιοριστίας, ότι υιοθετούν όλοι τις ίδιες νοηματοδοτήσεις, εκτός αν υποθέσουμε ότι διαθέτουν μια ενιαία συλλογική συνείδηση, όπως οι εξωγήινοι Borg από τη σειρά επιστημονικής φαντασίας *Star Trek*. Έτσι αναγόμαστε και πάλι στην ανάγκη για τουλάχιστον έναν ατομικό ερμηνευτή ο οποίος θα προβάλλει ένα νοηματικό υπόβαθρο στον ομιλητή. Όμως, δεύτερον, η ερμηνεία που θα μπορούσε να προβάλλει ένας άλλος ερμηνευτής στις εκφορές μου και στη συμπεριφορά μου, όπως και στις δικές του εκφορές και στη δική του συμπεριφορά, δεν είναι λιγότερο αυθαίρετη από την ερμηνεία που θα μπορούσα να προβάλλω εγώ στις εκφορές μου, τη συμπεριφορά μου και τη νοητική ιστορία μου, όπως επίσης και στις εκφορές και τη συμπεριφορά του ερμηνευτή μου, όταν τον εκλαμβάνω ως ομιλητή που πρέπει να ερμηνευτεί. Και, τρίτον, προς το παρόν δεν έχει αποκλειστεί (αλλά μάλλον προϋποτίθεται ως προκείμενη στο αρχικό επιχείρημα του Kripke υπέρ της

[279] Kripke, ο.π., σελ. 107-110. Βλέπε και Craig, ο.π., σελ. 133

απροσδιοριστίας) η δυνατότητα να επιχειρήσω ο ίδιος να ερμηνεύσω τις εκφορές και τη νοητική ιστορία μου, προβάλλοντας στον εαυτό μου ένα κριτήριο νοήματος και ένα κριτήριο ορθότητας μαζί με μια διάκριση μεταξύ ορθής και εσφαλμένης χρήσης των εκφράσεων, με τρόπο εξίσου αυθαίρετο και σχετικό όπως και σε κάθε άλλη δυνατή απόπειρα νοηματοδότησης από κάθε δυνατό δεύτερο ή τρίτο ερμηνευτή.[280]

Κάτι το εξαιρετικά ενδιαφέρον στο "παράδοξο" του Kripke είναι ότι μας δείχνει πως τα διάφορα νοητικά πειράματα που καταδεικνύουν τη νοηματική απροσδιοριστία μπορούν να εφαρμοστούν και από την προοπτική του πρώτου προσώπου και πως, επομένως, το νόημα είναι απροσδιόριστο είτε επικαλεστούμε νοητικά είτε συμπεριφορικά γεγονότα. Από αυτή την άποψη, τα ερωτήματα γύρω από τη δυνατότητα ύπαρξης ιδιωτικού νοήματος ή τη συμβολή ιδιωτικών συστατικών στο δημόσιο νόημα είναι αδιάφορα και ουδέτερα απέναντι στο ερώτημα αν το νόημα είναι απροσδιόριστο και ως εκ τούτου η επιχειρηματολογία υπέρ της απροσδιοριστίας του νοήματος δεν είναι υποχρεωμένη να δεσμευτεί κατ' αρχήν σε καμία, θετική ή αρνητική, θέση όσον αφορά σε τέτοια ζητήματα: Ο Kripke (πριν να αναπτύξει τη "λύση" του) μας δείχνει πώς, ακόμη και αν υπήρχε μια ιδιωτική γλώσσα, το νόημα των όρων της θα ήταν απροσδιόριστο. Επιπλέον, ακόμη και αν μπορούσαμε, με τη βοήθεια μιας συσκευής νοητικής ανάγνωσης, να δούμε τον κόσμο μέσα από τα μάτια και την ψυχή του ομιλητή, το νόημα των όρων του θα παρέμενε απροσδιόριστο δίχως την αυθαίρετη υιοθέτηση ενός ερμηνευτικού σχήματος έναντι άλλων, εξίσου συμβατών προς τα τεκμήρια. Και ακόμη και ένας Παντογνώστης Θεός θα αντιμετώπιζε το ίδιο πρόβλημα, και μάλιστα όχι μόνο όσον αφορά στις εκφορές των δημιουργημάτων του αλλά και όσον αφορά στις ίδιες του τις σκέψεις και δηλώσεις.

Βεβαίως, ακόμη και αν το επιχείρημα του Kripke αποτυγχάνει να αποκλείσει τη δυνατότητα ύπαρξης μια ιδιωτικής γλώσσας, ίσως να υπάρχουν άλλα, ισχυρότερα επιχειρήματα υπέρ της ίδιας θέσης. Όμως στο βαθμό που, όπως φαίνεται, τα ερωτήματα γύρω από τη δυνατότητα ύπαρξης ιδιωτικής γλώσσας είναι ουδέτερα απέναντι στις προκείμενες της θεωρίας που επιχειρώ να διατυπώσω, δεν θα ασχοληθώ περαιτέρω με αυτό το ζήτημα.

1.4. Απροσδιοριστία και λογικοί σύνδεσμοι.

Το παράδοξο του Kripke, πέρα από το ό,τι μας δείχνει πώς η απροσδιοριστία πλήττει το νόημα και από την προοπτική του πρώτου προσώπου, δείχνει επίσης πώς η απροσδιοριστία πλήττει και το νόημα των μαθηματικών συμβόλων. Προχωρώντας βαθύτερα, μπορούμε να εφαρμόσουμε

[280] Βλέπε και Boghossian, ο.π., σελ. 155-158, όπου υποστηρίζεται επίσης, με ελαφρώς διαφορετικό τρόπο, ότι η σκεπτικιστική λύση του Kripke δεν αποκλείει τη δυνατότητα μιας ιδιωτικής γλώσσας.

παρόμοιες σκέψεις και όσον αφορά στο νόημα των λογικών συνδέσμων. Αυτή τη φορά την αφορμή μας δίνει η δουλειά του Arthur N. Prior.

Ο Prior επινόησε έναν εξωτικό λογικό σύνδεσμο, τον "tonk" (ας ονομάσουμε "τόνκζευξη" [contonktion] την αντίστοιχη λογική πράξη) για να δείξει ότι, αν, όπως υποστηρίζουν κάποιοι, η εγκυρότητα των συναγωγών προκύπτει αποκλειστικά από το νόημα εκφράσεων ή συμβόλων που περιέχονται σε αυτές, τότε, εφόσον μπορούμε να ερμηνεύουμε κατάλληλα το νόημα των συνδέσμων που εμφανίζονται στην όποια συναγωγή, "οποιαδήποτε πρόταση μπορεί να συναχθεί, με αναλυτικά έγκυρο τρόπο, από οποιαδήποτε άλλη."[281]

Το νόημα του συνδέσμου tonk δίνεται από τους εξής κανόνες: "(i) Από κάθε πρόταση [statement] P μπορούμε να συνάγουμε οποιαδήποτε πρόταση σχηματίζεται συνδυάζοντας μέσω του 'tonk' την P με οποιαδήποτε πρόταση Q […] και (ii) από οποιαδήποτε 'τόνκζευξη' P-tonk-Q μπορούμε να συνάγουμε την πρόταση Q που περιέχεται σε αυτή."[282] Ιδού ένα παράδειγμα χρήσης της τόνκζευξης: 2 + 2 = 4. Επομένως, 2 + 2 = 4 tonk 2 + 2 = 5. Επομένως 2 + 2 = 5.[283]

Ας εξετάσουμε λοιπόν τη τόνκζευξη σε συνθήκες ριζικής μετάφρασης: Έστω ότι ο ιθαγενής αναφωνεί "Gavagai!" στις ίδιες συνθήκες στις οποίες εμείς, δεδομένης της λογικής μας, θα τείναμε να αναφωνήσουμε "Βρε! Τούτο εδώ είναι ένας λαγός!" Αν υποθέσουμε ότι ο ιθαγενής ακολουθεί μια λογική αρκετά διαφορετική από τη δική μας, μια λογική η οποία περιέχει την τόνκζευξη ως μια καθ' όλα νόμιμη λογική πράξη και το tonk ως θεμιτό και συνήθη λογικό σύνδεσμο, ως ένα είδος πρωτόγονου, συναφούς όρου, τότε, όποτε είναι αληθές για τον ιθαγενή ότι τούτο εδώ είναι ένας λαγός, είναι επίσης (αναλυτικά) αληθές ότι, π.χ., ο Adolf Hitler και ο Winston Churchill ήταν το ίδιο πρόσωπο, κατά τον ίδιο τρόπο που, σύμφωνα με τις συνήθεις ερμηνείες μας, αν είναι αληθές ότι ο Α είναι εργένης, τότε είναι (αναλυτικά) αληθές ότι ο Α είναι ανύπανδρος. Ιδού πώς προκύπτει αυτό: Τούτο εδώ είναι ένας λαγός. Επομένως τούτο εδώ είναι ένας λαγός tonk ο Hitler και ο Churchill ήταν το ίδιο πρόσωπο. Επομένως ο Hitler και ο Churchill ήταν το ίδιο πρόσωπο. Επομένως ο Hitler και ο Churchill ήταν το ίδιο πρόσωπο tonk τούτο εδώ είναι ένας λαγός. Επομένως τούτο εδώ είναι ένας λαγός. Επομένως τούτο εδώ είναι ένας λαγός εάνν ο Hitler και ο Churchill ήταν το ίδιο πρόσωπο.

Συνεπώς, αν υποθέσουμε ότι ο ιθαγενής ακολουθεί τους κανόνες της τόνκζευξης, η εκφορά του θα μπορούσε κάλλιστα να σημαίνει ότι ο Hitler και ο Churchill ήταν το ίδιο πρόσωπο (ή τουλάχιστον να τον δεσμεύει στην αποδοχή αυτής της πρότασης) σύμφωνα με τα ίδια συμπεριφορικά / εμπειρικά δεδομένα που μας επιτρέπουν να υποθέσουμε πως σημαίνει ότι τούτο εδώ είναι ένας λαγός (ή

[281] Arthur N. Prior, "The Runabout Inference-Ticket", *Analysis*, 21:2, Δεκέμβριος 1960, σελ. 38-39.
[282] Prior, ο.π., σελ. 39. Βλέπε και Barnes και Bloor, ο.π., σελ. 42-43, και Horwich, ο.π., σελ.133.
[283] Prior, ο.π., σελ. 39.

τουλάχιστον πως ο ιθαγενής δεσμεύεται στην άρνηση της προαναφερθείσας πρότασης). Επομένως η εκφορά μπορεί να έχει διαφορετικό νόημα αναλόγως προς τις υποθέσεις που θα προβάλλουμε ως προς τους λογικούς κανόνες και συνδέσμους που προϋποτίθενται κατά την ερμηνεία.[284]

Επιπλέον, αν ζητάμε από κάποιον να λύσει μια σειρά από λογικές ασκήσεις και οι απαντήσεις που δίνει είναι πάντα σύμφωνες προς τη συνήθη λογική μας, δεν αποκλείεται η εξίσου νόμιμη υπόθεση ότι εκείνος ερμηνεύει ως τόνκζευξη αυτό που εμείς ερμηνεύουμε, π.χ., ως σύζευξη.[285] Για παράδειγμα, αν του ζητήσουμε να μας δώσει μια πρόταση η οποία συνάγεται έγκυρα από τη σύζευξη "Βρέχει και μπουμπουνίζει" και εκείνος απαντήσει "Επομένως μπουμπουνίζει", η απάντησή του είναι συμβατή με την υπόθεση ότι ερμηνεύει το "και" με το συνήθη τρόπο, ως σύζευξη, όσο και με την υπόθεση ότι το ερμηνεύει ως σύμβολο της τόνκζευξης, εφόσον, αν βρέχει tonk μπουμπουνίζει, τότε μπουμπουνίζει. Και, δεδομένης της εξέτασης του Kripke, ούτε εγώ ο ίδιος δεν μπορώ να προσδιορίσω αν, όταν απαντώ "Επομένως μπουμπουνίζει" ακολουθώ τους συνήθεις κανόνες της σύζευξης ή τους εξωτικούς κανόνες της τόνκζευξης. Επομένως το νόημα του συνδέσμου "και" είναι απροσδιόριστο μεταξύ (τουλάχιστον) σύζευξης και τόνκζευξης πριν να προϋποτεθεί το ένα από τα δύο σχήματα κανόνων.

Φαίνεται ότι ο ίδιος ο Prior θεωρεί ότι μπορούμε να απορρίψουμε την τόνκζευξη ως δυνατή ερμηνεία ενός συνδέσμου, στο βαθμό που, στην κοινότητά μας ή σύμφωνα με την ερμηνεία που θα περιμέναμε να προβάλλει κανείς δεν υπάρχουν ή δεν χρησιμοποιούνται σύμβολα της τόνκζευξης[286] ή στο βαθμό που, σύμφωνα με όσα γνωρίζουμε για την αληθοτιμή προτάσεων όπως "Ο Hitler και ο Churchill ήταν το ίδιο πρόσωπο" ή "2 + 2 = 5", οι συναγωγές που περιέχουν τονκζεύξεις δεν αποκλείουν τη παραγωγή ψευδών συμπερασμάτων από αληθείς προκείμενες.[287] Παρομοίως, ο

---

[284] Για ένα άλλο παράδειγμα προβολής εναλλακτικών λογικών υποθέσεων σε συνθήκες ριζικής μετάφρασης βλέπε Quine, *Pursuit of Truth*, σελ 51. Ο Quine αναφέρεται σε ένα παράδειγμα του G.J Massey, σύμφωνα με το οποίο, αν ερμηνεύουμε ως άρνηση αυτό που (σύμφωνα με το σύνηθες ερμηνευτικό σχήμα) ερμηνεύεται ως συγκατάθεση του ιθαγενούς σε προτάσεις, τότε προκύπτει ένα νέο, εμπειρικώς ισοδύναμο ερμηνευτικό σχήμα, σύμφωνα με το οποίο ό,τι προηγουμένως ερμηνευόταν ως σύζευξη ερμηνεύεται τώρα ως διάζευξη και ό,τι ερμηνευόταν ως καθολική ποσόδειξη ερμηνεύεται ως υπαρκτική.

[285] Κάποιος θα μπορούσε ίσως να ισχυριστεί ότι, αν ο "ιθαγενής" ερμηνεύει ως τόνκζευξη τη λέξη που συνήθως ερμηνεύουμε ως σύζευξη, θα είναι διαφορετικά τα μοτίβα [patterns] των συναγωγών που θα κάνει με εκείνη τη λέξη και πολύ γρήγορα θα φανεί η διαφορά στη συμπεριφορά του. Ωστόσο αυτό δεν είναι απαραίτητο, διότι, στο βαθμό που κάθε συναγωγή που είναι νόμιμη δεδομένης της σύζευξης είναι νόμιμη και δεδομένης της τόνκζευξης, και στο βαθμό που εναπόκειται στη διακριτική ευχέρεια του "ιθαγενούς" ή είναι ζήτημα τύχης και/ή συγκυρίας το αν οι τονκζεύξεις του θα αποκλίνουν ή όχι ως προς τα μοτίβα συναγωγών από αντίστοιχες συναγωγές που είναι σύμφωνες με τους κανόνες της σύζευξης, θα μπορούσε κάλλιστα να ακολουθεί μοτίβα καθ' όλα σύμφωνα με τους κανόνες της σύζευξης (και εξίσου σύμφωνα, βεβαίως, με τους κανόνες της τόνκζευξης) και ο ίδιος να υιοθετεί τους κανόνες της τόνκζευξης, δίχως ποτέ να τύχει να παρατηρηθεί απόκλιση από τους κανόνες της σύζευξης. Επιπλεον, αν παρατηρηθεί απόκλιση από τους κανόνες της σύζευξης, η συμπεριφορά του ιθαγενούς είναι συμβατή τόσο προς την υπόθεση ότι ακολουθεί τους κανόνες της τόνκζευξης όσο και προς την υπόθεση ότι ακολουθεί τους κανόνες της σύζευξης αλλά σφάλλει (π.χ. επειδή έχει παραφρονήσει).

[286] Prior, "Conjunction and Contonktion Revisited", *Contemporary Philosophical Logic*, επ. I.M. Copi και J.A. Gould, St. Martin's Press, Νέα Υόρκη, 1978, σελ. 50.

[287] Prior, ο.π., σελ. 52.

Horwich υποστηρίζει ότι οι κανόνες της τόνκζευξης δεν μπορούν να θεωρηθούν έγκυροι διότι "οι κανονικότητες χρήσης οι οποίες θα συνιστούσαν υιοθέτηση αυτών των κανόνων συναγωγής δεν μπορούν να ικανοποιηθούν· επομένως δεν χαρακτηρίζουν μια δυνατή χρήση για τη λέξη 'tonk'. Διότι για να τους ακολουθεί κάποιος, θα έπρεπε να είναι προδιατεθειμένος να συνάγει και να αποδέχεται κάθε αυθαίρετα καθορισμένη δηλωτική πρόταση [sentence], συμπεριλαμβανομένων, για κάθε πρόταση, της ίδιας και της άρνησης της. […] Συνεπώς ο κανόνες του 'tonk' δεν μπορούν να υιοθετούνται από μια κοινότητα η οποία διαθέτει έναν όρο που σημαίνει την άρνηση."[288]

Όμως, όπως έχει ήδη επισημανθεί πολλάκις στη συζήτησή μας, ήδη κατά την εξέταση της αρχής της χάριτος στην ενότητα 1.2.1.2, στο βαθμό που δεν έχουμε ακόμα αποκλείσει τη δυνατότητα ύπαρξης κοινοτήτων με εξωτικές προϋποθέσεις, προδιαθέσεις ή πεποιθήσεις, η επίκληση των συνηθειών ή των πεποιθήσεων της δικής μας κοινότητάς για την πρόκριση ενός ερμηνευτικού σχήματος έναντι άλλου δεν είναι λογικώς αναγκαία και, επιπλέον, συνιστά λήψη του ζητουμένου. Όπως το διατυπώνουν οι Barnes και Bloor, "Αυτό που δείχνει το άρθρο του Prior είναι ότι η επίκληση κανόνων και νοημάτων δεν μπορεί από μόνη της να δικαιολογήσει τις διαισθήσεις μας περί εγκυρότητας, επειδή αυτοί οι κανόνες και τα νοήματα κρίνονται σύμφωνα με αυτές τις διαισθήσεις, π.χ. διαισθήσεις σύμφωνα με τις οποίες το 'και' ορίζεται από αποδεκτούς κανόνες ενώ το 'tonk' όχι. […] Η προτίμησή μας για τους 'ορθούς' κανόνες που ορίζουν τους 'αποδεκτούς' συνδέσμους αποκαλύπτει την κυκλικότητα των επιδιωκόμενων δικαιολογήσεων."[289]

1.5. Η απροσδιοριστία του νοήματος.

Αν λοιπόν κανένα γεγονός δεν μας υποχρεώνει να επιλέξουμε ένα νόημα για κάθε δυνατή εκφορά μεταξύ άλλων νοημάτων, ασύμβατων μεταξύ τους αλλά εξίσου συμβατών προς αυτά τα γεγονότα, δεν μπορούμε παρά να συμπεράνουμε ότι το νόημα κάθε δυνατής εκφοράς είναι απροσδιόριστο.

Αν, από την άλλη, σε ένα πλαίσιο μεταφυσικού ρεαλισμού, όπου θεωρούμε ότι υπάρχει μια αντικειμενική πραγματικότητα ανεξάρτητη από τον ανθρώπινο νου, τα γεγονότα της ριζικής μετάφρασης είναι τα μόνα στα οποία έχουμε πρόσβαση (ή, επίσης, αν δεχτούμε, όπως ο Horwich, ότι "ακόμα και αν υπάρχουν πολλές *επαρκείς* μεταφράσεις, μόνο μία από αυτές είναι *αληθής*" και ότι "αν και πολλές από τις αλήθειες της μετάφρασης είναι απροσδιόριστες […] ωστόσο υπάρχουν"[290] ή αν υποθέσουμε ότι υπάρχουν ασυνείδητες νοητικές καταστάσεις που είναι μη προσβάσιμες ακόμα και από την προοπτική του πρώτου προσώπου) τότε είναι αδύνατον να γνωρίσουμε "αντικειμενικά"

[288] Horwich, ο.π., σελ. 138-139.
[289] Barnes και Bloor, ο.π., σελ. 43.
[290] Horwich, ο.π., σελ. 199.

το νόημα οποιασδήποτε εκφοράς. Σε αυτή την περίπτωση δεν θα μιλούσαμε για απροσδιοριστία αλλά για υποκαθορισμό [underdetermination] του νοήματος από τα δεδομένα, ο οποίος μας οδηγεί σε σκεπτικισμό ως προς το πραγματικό ή αληθές νόημα κάθε δυνατής έκφρασης: οι εκφράσεις διαθέτουν ένα αντικειμενικά προσδιορισμένο νόημα αλλά είμαστε καταδικασμένοι να το αγνοούμε για πάντα.

Θα μπορούσαμε βέβαια να εγκαταλείψουμε το μεταφυσικό ρεαλισμό, ο οποίος μας οδηγεί σε παράδοξα και σκεπτικιστικά αδιέξοδα, και να υιοθετήσουμε μια οπτική γωνία παρόμοια με τον εσωτερικό ρεαλισμό του Putnam, σύμφωνα με τον οποίο "η 'αλήθεια' […] είναι ένα είδος (εξιδανικευμένης) ορθολογικής αποδοχής –ένα είδος ιδανικής συνοχής των πεποιθήσεών μας μεταξύ τους και με τις εμπειρίες μας, *όπως αυτές οι εμπειρίες αναπαρίστανται και οι ίδιες στο σύστημα των πεποιθήσεών μας*– και όχι αντιστοιχία με ανεξάρτητες από το νου ή το λόγο 'καταστάσεις πραγμάτων'" και "υπάρχουν μόνο οι διάφορες οπτικές γωνίες των πραγματικών ανθρώπων που εκφράζουν διάφορα συμφέροντα και σκοπούς τους οποίους εξυπηρετούν οι περιγραφές και οι θεωρίες τους,"[291] ή ίσως παρόμοια με τη μορφή πραγματισμού που προτείνει ο Richard Rorty, σύμφωνα με τον οποίο "όλα τα προβλήματα, τα ζητήματα και οι διακρίσεις είναι σχετικά προς τη γλώσσα – το αποτέλεσμα της επιλογής μας να χρησιμοποιούμε ένα συγκεκριμένο λεξιλόγιο, να παίζουμε ένα συγκεκριμένο γλωσσικό παιχνίδι,"[292] "αντικειμενικό" είναι απλώς αυτό που συμμορφώνεται με τους γενικά αποδεκτούς κανόνες,[293] η όποια "αλήθεια" εξαρτάται από τη βεβαιωσιμότητα που παρέχει η συζήτηση εντός της κοινότητας, καθώς "δεν έχουμε άλλα μέσα για να καταδείξουμε την αλήθεια μιας πεποίθησης ή την ορθότητα μιας πράξης πέρα από το να αναφερθούμε στα στοιχεία δικαιολόγησης μέσω των οποίων έχουμε αποφασίσει γι' αυτήν"[294] και ο τρόπος με τον οποίο δικαιολογούν οι κοινότητες τις πεποιθήσεις τους χρήζει "κοινωνιολογικής μελέτης".[295] Σε μια τέτοια περίπτωση θα λέγαμε ότι η απροσδιοριστία ή ο υποκαθορισμός και ο συνακόλουθος σκεπτικισμός δεν προκύπτουν καν ως προβλήματα, διότι είναι ήδη επιλυμένα από τη στιγμή που υιοθετείται μια "οπτική γωνία" στο πλαίσιο ενός τρόπου ζωής, οσοδήποτε αυθαίρετα, υποκειμενικά και/ή σχετικά από την άποψη της ρεαλιστικής ορθολογικής δικαιολόγησης.

---

[291] Putnam, ο.π., σελ. 49-50. Βλέπε και Forrai, ο.π., σελ. 95, για το δίλημμα μεταξύ μεταφυσικού και εσωτερικού ρεαλισμού: "Οι δύο προσεγγίσεις έχουν συμπληρωματικές αρετές. Ο εσωτερικός ρεαλισμός, καθιστώντας την επάρκεια επιστημικό [epistemic] ζήτημα, εγγυάται ότι έχουμε πρόσβαση σε αυτή. Όμως δεν παρέχει καμία εγγενή εγγύηση κατά του πολιτισμικού σχετικισμού. Ο μεταφυσικός ρεαλισμός παρέχει εγγενείς εγγυήσεις κατά του πολιτισμικού σχετικισμού αλλά δεν μπορεί να διασφαλίσει ότι η επάρκεια είναι κατ' αρχήν προσβάσιμη."

[292] Rorty, "Nineteenth-Century Idealism and Twentieth-Century Textualism", *Consequences of Pragmatism*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1982, σελ. 140.

[293] Rorty, ο.π., σελ. 143.

[294] Pascal Engel και Rorty, *Σε τι χρησιμεύει η αλήθεια;*, μετάφρ. Στέλιος Βιρβιδάκης, Πόλις, Αθήνα 2010, σελ. 80.

[295] Rorty, "Is There a Problem about Fictional Discourse?", *Consequences of Pragmatism*, 1982, σελ. 127. Για τον πραγματισμό του Rorty βλέπε, π.χ., Engel και Rorty, ο.π., σελ. 27-31, 44-47, 74-80, Rorty, *Η φιλοσοφία και ο καθρέφτης της φύσης*, μετάφρ. Π. Μπουρλάκης, Γιώργος Φουρτούνης, Κριτική, Αθήνα 2001.Βλέπε και Blackburn, ο.π, σελ. 151-153.

Ας δούμε όμως μερικές συνέπειες της απροσδιοριστίας του νοήματος:

Ο Wright παρατηρεί ότι "η α-νοησία [η έλλειψη νοήματος] είναι μια συγκεκριμένη, προσδιορισμένη σημασιολογική συνθήκη. Αν δεν υπάρχουν προσδιορισμένα γεγονότα περί νοήματος, τότε δεν υπάρχουν ούτε προσδιορισμένα γεγονότα περί α-νοησίας."[296] Θα συμφωνήσω απολύτως ότι αυτό ισχύει όσο ισχύει και η απροσδιοριστία, πριν δηλαδή αυτή να επιλυθεί μέσω της αυθαίρετης πρόβολης κάποιων υποθέσεων. Όμως από τη στιγμή που θα προβληθούν αυτές οι υποθέσεις, έχουμε προσδιορισμένα γεγονότα περί νοήματος και αντίστοιχα προσδιορισμένα γεγονότα περί α-νοησίας: σύμφωνα με αυτές τις υποθέσεις, νόημα διαθέτουν οι προτάσεις που είναι δυνατό να διατυπωθούν δεδομένων αυτών των υποθέσεων, ενώ οι προτάσεις που απαγορεύονται από αυτό το σύνολο υποθέσεων, από αυτό το ερμηνευτικό / μεταφραστικό σχήμα, στερούνται νοήματος σύμφωνα με αυτό.

Ο Wright παρατηρεί επίσης ότι "είναι γεγονός ότι οι καθημερινές ψυχολογικές στάσεις, όπως η πεποίθηση, η επιθυμία, ο φόβος κ.ο.κ., οι οποίες παίζουν τόσο βαθύ ρόλο στη σκέψη μας για τον εαυτό μας και τους άλλους, αναγνωρίζονται από το περιεχόμενό τους: κάθε πεποίθηση είναι η πεποίθηση ότι *p*, για κάποια *p*· κάθε επιθυμία είναι η επιθυμία να *q*, για κάποια *q*. Αν δεν υπάρχουν γεγονότα ως προς το νόημα των γλωσσικών εκφράσεων, αμέσως τίθεται το ερώτημα, πώς θα μπορούσαν παρ' όλα αυτά να υπάρχουν προσδιορισμένα γεγονότα ως προς το περιεχόμενο τέτοιων στάσεων;"[297] Άλλωστε, στο βαθμό που οι ψυχολογικές στάσεις, αν υπάρχουν, είναι διϋποκειμενικώς συζητήσιμες και ελέγξιμες μόνο υπό τη μορφή εκφορών οι οποίες υποτίθεται ότι εκφράζουν το περιεχόμενό τους εφόσον μεταφραστούν σε προτάσεις, εφαρμόζονται σε αυτές οι ίδιες σκέψεις που εφαρμόζονται και σε κάθε άλλη εκφορά και συμπεραίνουμε ότι το νόημά τους είναι απροσδιόριστο, πριν να προϋποτεθεί ένα ερμηνευτικό σχήμα.

"Αν δεν υπάρχουν γεγονότα περί νοήματος, πώς μπορούν να υπάρχουν γεγονότα περί αλήθειας;" αναρωτιέται ο Wright. "Υπάρχει η προφανής δυσκολία ότι η αληθοτιμή μιας πρότασης εξαρτάται λειτουργικά τόσο από το πώς είναι ο κόσμος όσο και από το *νόημά* της. Αν δεν υπάρχουν προσδιορισμένα γεγονότα περί νοημάτων, φαίνεται να έπεται ότι και οι αληθοτιμές είναι εξίσου απροσδιόριστες."[298] Όπως το διατυπώνει ο Wright σε άλλο σημείο, "η αληθοτιμή μιας πρότασης το νόημα της οποίας είναι απολύτως απροσδιόριστο θα πρέπει να θεωρείται παρομοίως μη-απόλυτη,

[296] Wright, ο.π., σελ. 400.
[297] Wright, ο.π., σελ. 400-401. Το ίδιο παρατηρεί και ο εχθρικός προς την απροσδιοριστία Robert Kirk: "Αν ο Quine έχει δίκιο όσον αφορά στην απροσδιοριστία της μετάφρασης, τότε έχει δίκιο και ο Dennet" όταν ισχυρίζεται ότι "είναι δυνατόν να υπάρχουν δύο διαφορετικά συστήματα απόδοσης πεποιθήσεων [και επιθυμιών] σε ένα άτομο τα οποία θα διαφέρουν σημαντικά ως προς το τί αποδίδουν […] και όμως κανένα βαθύτερο γεγονός να μην μπορεί να καθορίσει [establish] ότι το ένα είναι η περιγραφή των πραγματικών πεποιθήσεων [και επιθυμιών] του ατόμου ενώ το άλλο δεν είναι." Kirk, "Indeterminacy of Interpretation, Idealization, and Norms", *Philosophical Studies* 70, 1993, σελ. 213. Βλέπε και Kirk, *Translation Determined*, σελ. 77.
[298] Wright, ο.π., σελ. 401.

σχετική προς την όποια συνθήκη αλήθειας της αποδίδει το (μη περαιτέρω βελτιώσιμο) μεταφραστικό εγχειρίδιο που τυχαίνει να προτιμάμε."[299] Και δεν διαφωνώ καθόλου. Στο σημείο στο οποίο έχει φτάσει η έρευνά μας, φαίνεται ότι μια πρόταση μπορεί να λάβει μια προσδιορισμένη αληθοτιμή μόνο αφού επιλυθεί η απροσδιοριστία του νοήματος. Όμως αυτό το ζήτημα θα συζητηθεί περαιτέρω στο δεύτερο μέρος.

1.6. Αντιρρήσεις στην απροσδιοριστία του νοήματος.

Εδώ θα εξετάσω και θα προσπαθήσω να ανασκευάσω διάφορες αντιρρήσεις που έχουν προταθεί ενάντια στη θέση ότι το νόημα είναι απροσδιόριστο. Πρώτα θα ασχοληθούμε με θεωρίες οι οποίες προτείνουν κάποιο άλλο είδος γεγονότων τα οποία θα μπορούσαν να προσδιορίζουν το νόημα, πέρα από όσα είδη γεγονότων έχουν αποκλειστεί από τη μέχρι τώρα επιχειρηματολογία, και ακολούθως με απόψεις οι οποίες απορρίπτουν το συμπέρασμα της απροσδιοριστίας ως άτοπο ή επειδή οδηγεί σε ανεπιθύμητες συνέπειες.

1.6.1.1. Αιτιακές θεωρίες για τον προσδιορισμό του νοήματος.

Αν και, όπως φαίνεται μέχρι τώρα, "κανένα σήμα [sign] δεν αντιστοιχεί *κατ' ανάγκην* σε ένα σύνολο πραγμάτων έναντι κάποιου άλλου,"[300] κάποιοι υποστηρίζουν ότι ίσως θα μπορούσαμε να προσδιορίσουμε την αναφορά των όρων ή το νόημα των εκφορών μιας γλώσσας μέσω προσδιορισμού των αιτιακών συνδέσεων ή κάποιου άλλου είδους φυσικαλιστικής σχέσης ανάμεσα στις λέξεις και τα πράγματα. Για παράδειγμα, σύμφωνα με το σχήμα του "τριγωνοποίησης" του Davidson, κάθε ερμηνευτής αποδίδει νόημα στα λεγόμενα ενός ομιλητή συσχετίζοντας τις εκφορές του και τις εκφορές του ομιλητή με την κοινή αιτία τους στον κόσμο (π.χ. κάποιο κοινό ερέθισμα, όπως στην περίπτωση του λαγού που προκαλεί, υπό τις ίδιες συνθήκες, τις εκφορές "Αμάν! Ένας λαγός!" και "Gavagai!"). Υποτίθεται ότι τα ερεθίσματα που προκαλούν τις εκφορές μας προσδιορίζουν επίσης και το νόημά τους και το περιεχόμενο των πεποιθήσεων που τις συνοδεύουν.[301]

---

[299] Wright, ο.π., σελ. 415.
[300] Putnam, ο.π., σελ. 51.
[301] Stroud, "Radical Interpretation and Philosophical Scepticism", σελ. 150. Βλέπε, π.χ., Davidson, "A Coherence Theory of Truth and Knowledge", σελ. 143, 151, "Epistemology Externalized", σελ. 196, "The Second Person", σελ. 119-120. Για μια συζήτηση περί μιας "αιτιακής θεωρίας της αναφοράς", η οποία ανάγεται στους Kripke, Putnam και Donnellan και προτάθηκε ως απάντηση σε προβλήματα που εγείρονταν από τη συζήτηση του Kuhn περί εννοιολογικής αλλαγής και ασυμμετρίας, βλέπε, π.χ., Zammito, ο.π., σελ. 65-71, και Theodore Arabatzis και Vasso Kindi, "The Problem of Conceptual Change in the Philosophy and History of Science", S. Vosniadou (επ.), *Handbook of Research on Conceptual Change*, Routledge, Λονδίνο 2008, σελ. 356-361. Για μια πρόσφατη κριτική σε αυτή τη θεωρία βλέπε Horwich, ο.π.,

Είδαμε όμως ότι, δεδομένης της αναγκαίας μεθοδολογίας της ριζικής μετάφρασης (και ενός πλαισίου μεταφυσικού ρεαλισμού), είναι δυνατό να υπάρχει διαφορά ανάμεσα σε αυτό που προκάλεσε πραγματικά την απόκριση και σε αυτό το οποίο την προκάλεσε σύμφωνα με τον ερμηνευτή (σε αυτό που ο ερμηνευτής πιστεύει ότι είναι το αίτιο). Αυτό που ο ερμηνευτής θεωρεί αίτιο (και νόημα) της εκφοράς δεν είναι κατ' ανάγκην το πραγματικό αίτιό της.[302] Επιπλέον, είδαμε ότι κατά την απόδοση νοήματος στην εκφορά ενός ομιλητή, οι εμπειρικές συνθήκες, στις οποίες ανήκουν και τα αίτια που επικαλείται ο Davidson, δεν αρκούν για τον προσδιορισμό του νοήματός, εφόσον οι ίδιες εμπειρικές συνθήκες είναι συμβατές με πολλά, διαφορετικά μεταξύ τους σύνολα σιωπηλών παραδοχών ή πεποιθήσεων, συμπεριλαμβανομένων και πεποιθήσεων περί των εμπειρικών συνθηκών που ισχύουν πραγματικά, κάθε ένα εκ των οποίων προσδιορίζει και ένα διαφορετικό (εντασιακό *τουλάχιστον*) νόημα για κάθε εκφορά, συμπεριλαμβανομένων και όσων εκφορών μεταφράζουμε ως περιγραφές των εμπειρικών συνθηκών και των αιτίων των εκφορών μας. Με άλλα λόγια, το γεγονός ότι, σύμφωνα με τον τρόπο που αντιλαμβάνομαι εγώ τον κόσμο (σύμφωνα με το δικό μου σύνολο πεποιθήσεων), ο ομιλητής αναφωνεί "Gavagai!" ή ακόμα και "Λαγός!" στις ίδιες συνθήκες (όπως αυτές περιγράφονται δεδομένων των πεποιθήσεών μου για τον κόσμο) στις οποίες εγώ θα αναφωνούσα "Λαγός!" δεν εγγυάται ότι εκείνος συμφωνεί μαζί μου ως προς το ποιες είναι οι εμπειρικές συνθήκες που προκαλούν την εκφορά.

Ο Putnam αναπτύσσει δύο βασικές επιχειρηματολογικές τακτικές εναντίον των αιτιακών προσεγγίσεων στον προσδιορισμό του νοήματος. Η πρώτη στρέφεται κατά της ιδέας ότι είναι δυνατός ο ακριβής προσδιορισμός των εν λόγω αιτιακών σχέσεων: "Είναι δυνατόν τα αντικείμενα που αποτελούν την κύρια αιτία των πεποιθήσεών μου και του συγκεκριμένου σήματος που αυτές περιέχουν να μην είναι αυτά στα οποία αναφέρεται εκείνο το σήμα" (όπως, π.χ., η λέξη "ηλεκτρόνιο" αναφέρεται στα ηλεκτρόνια και όχι στα εγχειρίδια φυσικής, τα οποία όμως αποτελούν την κύρια αιτία των πεποιθήσεών μου για τα ηλεκτρόνια)[303]. Άλλωστε η έκταση πολλών απλών λέξεων, όπως π.χ. της λέξης "άλογο", περιλαμβάνει πολλά πράγματα με τα οποία δεν έχουμε καμία αιτιακή αλληλεπίδραση (π.χ. τα μελλοντικά άλογα), ενώ άλλες λέξεις (όπως ο "εξωγήινος") αναφέρονται σε όντα με τα οποία (υποτίθεται ότι) δεν έχουμε καμία αιτιακή αλληλεπίδραση.[304] Ο Putnam προτείνει ότι η λέξη "άλογο" μπορεί να αναφέρεται σε όλα τα όντα ενός είδους, ανεξαρτήτως αιτιακής αλληλεπίδρασης, ακριβώς επειδή εμείς ως ομιλητές έχουμε οργανώσει τον κόσμο σύμφωνα με μία

σελ. 116-117. Για μια συζήτηση ευνοϊκή προς αιτιακές θεωρίες της πεποίθησης και της αναφοράς βλέπε Grandy, ο.π., σελ. 445-446.

[302] Stroud, ο.π., σελ. 151.

[303] Putnam, ο.π., σελ. 51. Βλέπε και Føllesdal, ο.π., σελ. 724.

[304] Putnam, ο.π., σελ. 51. Βλέπε και Forrai, ο.π., σελ. 67.

ταξινόμηση σε είδη έναντι κάποιας άλλης.[305] Όμως αυτό δεν συνιστά σχέση αναφοράς ανάμεσα σε μια λέξη και ένα είδος που υπάρχει ως πράγμα καθεαυτό σε έναν αντικειμενικά κατηγοριοποιημένο κόσμο αλλά αυθαίρετη προβολή γλωσσικών-εννοιολογικών σχημάτων σε ένα ακαθόριστο αρχέγονο Χ (τον "κόσμο").

Επιπλέον, δεδομένης μιας κάποιας αιτιακής αλληλεξάρτησης των πάντων, όταν αναζητούμε τη "σωστή" αιτιακή αλυσίδα που οδηγεί από μια εκφορά μας στην αιτία της, διαπιστώνουμε ότι από την εκφορά ξεκινά ένα τεράστιο πλήθος αιτιακών αλυσίδων οι οποίες διακλαδώνονται προς κάθε κατεύθυνση, μέχρι το απώτατο παρελθόν, με αποτέλεσμα να μην μπορούμε να επιλέξουμε εκείνη την αιτιακή αλυσίδα που θα προσδιορίσει την αναφορά.[306] Ο Hanson παρουσίασε γλαφυρά αυτό το πρόβλημα και ανέλυσε τον τρόπο με τον οποίο κάθε αιτιακή εξήγηση προϋποθέτει ένα ολόκληρο πλέγμα άλλων προτάσεων: Εξετάζει πλήθος παραδειγμάτων και παρατηρεί παντού το ίδιο φαινόμενο. Παραδείγματος χάριν, "η γνώση […] του γιατί η μπάλα, στο πείραμα του Γαλιλαίου, τέθηκε σε κίνηση, δεν περιορίζεται στη γνώση του ότι η μπρούτζινη μπάλα κατευθυνόταν καταπάνω της, λίγο πριν ακουστεί το 'κλικ' της σύγκρουσης. Απαιτείται επίσης και η γνώση ορισμένων ιδιοτήτων, τις οποίες έχουν οι μπρούτζινες μπάλες, καθώς και όσες είναι κατασκευασμένες από άλλα υλικά."[307] Ή, "για να μάθουμε γιατί χάθηκε ένα βασίλειο δεν αρκεί να γνωρίζουμε ότι διεξήχθη μια μάχη, ότι ένα τάγμα και ένας καβαλάρης βάρυναν αποφασιστικά στην πλάστιγγα, ότι χάθηκε ένα καρφοπέταλο. Είναι επίσης απαραίτητο να είμαστε εξοικειωμένοι με τις ιδιότητες της τριβής των καρφιών όταν αυτά εισχωρούν σε ζωϊκούς χόνδρους, να ξέρουμε γιατί είναι προτιμότερο να πεταλώνονται τα άλογα, να ξέρουμε πόσο ανήμπορο μπορεί να καταστεί ένα απομονωμένο τάγμα…"[308] κ.ο.κ. Γενικεύοντας (μάλλον επαγωγικά) στη βάση των παραδειγμάτων του, συμπεραίνει ότι "υπάρχουν τόσα αίτια του *x*, όσες είναι και οι εξηγήσεις του"[309] και ότι "είχαμε μια εξήγηση του *x* μόνο όταν μπορέσαμε να την ενσωματώσουμε σε ένα συνεκτικό εννοιολογικό υπόδειγμα άλλων πραγμάτων, *y* και *z*."[310]

Αν ισχύουν όλα αυτά, τότε "οι έννοιες πίσω από 'την αιτία *x*' και 'το αποτέλεσμα *y*' είναι κατανοητές μόνο σε σχέση με ένα θεωρητικό υπόδειγμα, και συγκεκριμένα με κάποιο το οποίο προσφέρει εχέγγυα για συναγωγές από το *x* στο *y*" και "τέτοιες εγγυήσεις ξεχωρίζουν τις αληθινά

[305] Putnam, ο.π., σελ. 51.
[306] Putnam, ο.π., σελ. 66. Βλέπε και Forrai, ο.π., σελ. 67, Føllesdal, ο.π., σελ. 725.
[307] Hanson, ο.π., σελ. 76.
[308] Hanson, ο.π. σελ. 77.
[309] Hanson, ο.π., σελ. 77.
[310] Hanson, ο.π., σελ. 78. Ο Hanson θα μπορούσε ίσως να κατηγορηθεί για σύγχυση ανάμεσα στα αίτια ενός συμβάντος και τους παράγοντες που εξηγούν γιατί έλαβε χώρα, δεδομένης μιας διάκρισης μεταξύ εξηγητικών παραγόντων και αιτιών. Ωστόσο δεν μου είναι σαφές πού θα μπορούσε να βασιστεί μια τέτοια (υποτιθέμενα αντικειμενική και απόλυτη) διάκριση.

αιτιακές προτάσεις από τις απλές συμπτώσεις."[311] Έτσι, αφ' ενός μεν, δεδομένου τουλάχιστον ενός σταθερού νοηματικού περιβάλλοντος, η επικέντρωση σε μία αιτιακή αλυσίδα παραβλέπει ολόκληρο το πλέγμα αιτιακών σχέσεων και δυνατών αιτιακών αλυσίδων στο οποίο εμπλέκεται το εκάστοτε αποτέλεσμα,[312] αφ' ετέρου δε, όπως μας έχει δείξει και ο Goodman εισάγοντας το νέο γρίφο της επαγωγής, αναλόγως του σχήματος που θα υιοθετηθεί μπορούν να προκύπτουν διαφορετικές διακρίσεις ανάμεσα σε έγκυρες αιτιακές γενικεύσεις και επουσιώδεις συμπτώσεις.

Επίσης, "τα αίτια δεν συνιστούν απλώς οπτικά δεδομένα, όπως άλλωστε και τα γεγονότα. Τίποτα στον χώρο των αιτιακών δεδομένων δεν θα μπορούσε να φέρει τον τίτλο 'αιτία' ή 'αποτέλεσμα'."[313] Δηλαδή, και ανεξαρτήτως των συγκεκριμένων παραδειγμάτων, η απόδοση μιας αιτιακής σχέσης σε κάποια αντικείμενα μπορεί να γίνει μόνο προϋποθέτοντας μια γλώσσα με προσδιορισμένα νοήματα των όρων. Επιπλέον, "σε μια γλώσσα καθαρά αισθητηριακών δεδομένων δεν θα μπορούσαν να εκφραστούν αιτιακές συνάφειες. Όλες οι λέξεις θα ανήκαν στο ίδιο λογικό επίπεδο: καμία από αυτές δεν θα είχε αρκετή εξηγητική ισχύ, ώστε να χρησιμεύσει σε μια αιτιακή εξήγηση γειτονικών συμβάντων."[314] Επομένως αυτή η γλώσσα θα προϋποθέτει και διάφορες οντολογικές και άλλες αρχές, ταξινομήσεις και ιεραρχήσεις εννοιών.

Όπως το θέτει ο Putnam, "αν πω ότι η λέξη 'άλογο' αναφέρεται σε αντικείμενα που διαθέτουν μια ιδιότητα η οποία συνδέεται με την εκφορά μου "Υπάρχει ένα άλογο μπροστά μου", τότε έχω το πρόβλημα ότι, για να μπορώ να προσδιορίσω ποιά είναι η κατάλληλη αιτιακή αλυσίδα, πρέπει να μπορώ *ήδη* να αναφέρομαι στα είδη πραγμάτων και τις ιδιότητες που συγκροτούν αυτή την αιτιακή αλυσίδα." Όμως αυτό που αναζητούμε είναι ακριβώς το πώς είναι δυνατή αυτή η αναφορά.[315] Αυτή είναι λοιπόν η δεύτερη επιχειρηματολογική τακτική του Putnam.

Πιο αναλυτικά, ας υποθέσουμε ότι υπάρχει μια φυσικαλιστική (αιτιακή ή άλλη) σχέση R η οποία προσδιορίζει την αναφορά και ορίζεται ως εξής: "Το x αναφέρεται στο y ανν το x έχει τη σχέση R με το y". Αν δεχτούμε τα συμπεράσματα των προηγούμενων ενοτήτων, ακόμη κι αν αυτή η πρόταση είναι αληθής, η αναφορά των όρων της είναι απροσδιόριστη (θα επιδέχεται πολλαπλές και ανταγωνιστικές μεταξύ τους ερμηνείες).[316] Με άλλα λόγια, "Αν οι έννοιες είναι επί μέρους όντα [particulars] ('σήματα'), τότε κάθε έννοια που μπορεί να έχουμε για τη *σχέση* ανάμεσα σε ένα σήμα και το αντικείμενό του είναι *άλλο ένα σήμα*. Όμως μου είναι ακατανόητο, από την οπτική γωνία μου, πώς μπορούμε να προσδιορίσουμε το είδος σχέσης που ο μεταφυσικός ρεαλιστής οραματίζεται ότι υπάρχει ανάμεσα σε ένα σήμα και το αντικείμενό του είτε δείχνοντας το ίδιο το σήμα, π.χ.

[311] Hanson, ο.π., σελ. 93.
[312] Hanson, ο.π., σελ. 99.
[313] Hanson, ο.π., σελ. 85.
[314] Hanson, ο.π., σελ. 86.
[315] Putnam, ο.π., σελ. 66.
[316] Putnam, ο.π., σελ. 45-46.

ΑΓΕΛΑΔΑ, είτε δείχνοντας ένα άλλο σήμα, όπως ΑΝΑΦΕΡΕΤΑΙ ή ίσως ΠΡΟΚΑΛΕΙ. Αν από την άλλη οι έννοιες δεν είναι επί μέρους, η προφανής δυνατότητα είναι (στο βαθμό που βρίσκονται 'μέσα στο κεφάλι') να είναι *τρόποι χρήσης* σημάτων. Όμως μια θεωρία 'χρήσης' […] δεν προσδιορίζει μια μοναδική σχέση ανάμεσα στους όρους της [θεωρίας] Τ1 και τα 'πραγματικά αντικείμενα'".[317]

Όπως το θέτει ο Gábor Forrai, στο δικό του ιδίωμα και στο πλαίσιο της δικής του εκδοχής "εσωτερικού ρεαλισμού", "τα πράγματα μεταξύ των οποίων μπορεί να ισχύουν ή όχι αιτιακές σχέσεις προϋποθέτουν τον ανθρώπινο νου."[318] "Ο λόγος περί αιτιακών σχέσεων έχει νόημα μόνο αν υπάρχουν συμβάντα μεταξύ των οποίων ισχύουν αυτές οι σχέσεις. Όμως τα συμβάντα προϋποθέτουν έννοιες. […] Για να το θέσουμε διαφορετικά, η ιδέα της αιτιότητας μπορεί να εφαρμοστεί μόνο σε ένα δομημένο σύμπαν, όμως όλη η δομή επιβάλλεται από τον ανθρώπινο νου"[319] (ή, θα μπορούσε να πει κανείς, από τη γλώσσα και τις οντολογικές και άλλες προϋποθέσεις της).

Με δικά μου λόγια, και χωρίς να υιοθετώ απαραιτήτως όλους τους όρους της συζήτησης του Putnam ή του Forrai, θα έλεγα ότι στο βαθμό που η απροσδιοριστία πλήττει κάθε όρο της γλώσσας, πλήττει και τους όρους της αιτιακής θεωρίας της αναφοράς, η οποία επιχειρεί να επιλύσει "αντικειμενικά" την απροσδιοριστία. Η όποια αιτιακή εξήγηση της αναφοράς αποκτά συγκεκριμένο νόημα και περιεχόμενο μόνο αφού επιλυθεί η απροσδιοριστία των όρων της γλώσσας (μέσω αυθαίρετης προβολής κάποιων υποθέσεων) και έτσι, εφόσον το περιεχόμενό της είναι σχετικό ως προς τις υποκειμενικές επιλογές του εκάστοτε ερμηνευτή, αδυνατεί να παρέχει έναν αντικειμενικό προσδιορισμό της αναφοράς.[320]

Μια κριτική σχετικά συγγενική με αυτή που ασκήθηκε στις προηγούμενες παραγράφους αναπτύσσει και η Heal: Αφ' ενός, "όταν τα γεγονότα έρχονται σε επαφή με ένα πρόσωπο, κατά βάση συναντούν ένα υποκείμενο που ήδη διαθέτει μια πολύπλοκη κοσμοεικόνα, η οποία είναι προϊόν αμέτρητων προηγούμενων επαφών. Έτσι η 'εκροή' της κρίσης σε μια δεδομένη περίπτωση δεν εξαρτάται μόνο από την τρέχουσα 'εισροή' […] αλλά και από προηγούμενες εισροές. Πώς μπορούμε λοιπόν να επιλέξουμε μεταξύ των αιτιακών προηγουμένων μιας κρίσης εκείνα τα οποία θεωρούμε ότι αφορούν στο περιεχόμενό της;"[321] Αφ' ετέρου, αν δεχτούμε μια μορφή γνωσιολογικού ολισμού, οι όποιες αιτιακές εξηγήσεις, ως μέλη ενός ευρύτερου δικτύου το οποίο ενδεχομένως μπορεί να

[317] Putnam, "Realism and Reason", σελ. 126-127.
[318] Forrai, ο.π., σελ. 23.
[319] Forrai, ο.π., σελ. 24. Βλέπε και σελ. 66, 82. Ο Forrai συμπεραίνει ότι, στο βαθμό που η οντολογική εξάρτηση της δομής του κόσμου από τον ανθρώπινο νου είναι βαθύτερη ή πρότερη της όποιας αιτιακής σχέσης, μπορούμε να υποστηρίξουμε ταυτοχρόνως και με συνέπεια ότι ο κόσμος εξαρτάται οντολογικά από τον ανθρώπινο νου αλλά είναι ανεξάρτητος αιτιακά από αυτόν (Forrai, ο.π., σελ. 23-24).
[320] Εδώ εφαρμόζω αυτό που ο Forrai θεωρεί κλασική συνταγή για την αντιμετώπιση του μεταφυσικού ρεαλισμού: "Αν ο μεταφυσικός ρεαλιστής επικαλεστεί κάτι το οποίο υποτίθεται ότι είναι οντολογικώς ανεξάρτητο από το νου, απλώς του δείχνουμε ότι χρησιμοποιεί έννοιες και υποστηρίζουμε ότι τα πράγματα για τα οποία μιλά εξαρτώνται οντολογικώς από έννοιες" (Forrai, ο.π., σελ. 54.)
[321] Heal, ο.π., σελ. 105-106.

αναθεωρηθεί σύμφωνα με διαφορετικούς αλλά εξίσου συνεκτικούς τρόπους, "προσφέρονται για άλεσμα στον ολιστικό μύλο και όχι ως ο επιθυμητός ανεξάρτητος έλεγχος των αποτελεσμάτων του".[322]

Ο David Lewis, αφού κρίνει ότι θα πρέπει να υπάρχει κάποιο ελάττωμα στο συλλογισμό που οδηγεί στο άτοπο, κατά τη γνώμη του, συμπέρασμα του Putnam περί απροσδιοριστίας του νοήματος, αναζητά έναν επιπλέον περιορισμό, πέρα από τους "επιχειρησιακούς και θεωρητικούς περιορισμούς", ο οποίος θα μας επιτρέπει να προσδιορίσουμε την αναφορά των όρων των αληθών προτάσεών μας (π.χ. έναν αιτιακό περιορισμό). Είδαμε ήδη ότι κάθε περιορισμός που μπορεί να προταθεί υπόκειται στα ίδια προβλήματα: στο βαθμό που διατυπώνεται ως αληθής πρόταση της θεωρίας, η αναφορά των όρων της είναι απροσδιόριστη και έτσι θα μπορούσε να έχει οποιοδήποτε περιεχόμενο σύμφωνα με εναλλακτικές ερμηνείες, παραμένοντας παρ' όλα αυτά αληθής. Ο Lewis απαντά έξυπνα ότι δεν προτείνει έναν περιορισμό που θα είναι αληθής σύμφωνα με κάποια "σωστή" ερμηνεία των όρων της συνολικής θεωρίας μας, δηλαδή άλλη μια πρόταση της θεωρίας η οποία επανερμηνεύεται μαζί με όλες τις άλλες (περίπτωση στην οποία όλες οι ερμηνείες παραμένουν αληθείς και εξίσου δικαιολογημένες, μαζί με όλες τις κατάλληλες εναλλακτικές ερμηνείες του περιορισμού) αλλά έναν περιορισμό διατυπωμένο στη μεταγλώσσα που μελετά την ερμηνευόμενη θεωρία, στον οποίο θα πρέπει να συμμορφώνεται η σωστή ερμηνεία[323], ίσως (θα έλεγα) ένα είδος μεθοδολογικού κανόνα παράλληλου από λειτουργική άποψη με την "αρχή της χάριτος".

Πράγματι, στη μεταγλώσσα στην οποία διατυπώνει ο Putnam το επιχείρημά του και στην οποία συζητάμε με τον Lewis, η αναφορά των όρων είναι προσδιορισμένη. Έτσι θα είναι προσδιορισμένη και η αναφορά των όρων του μεθοδολογικού περιορισμού που διατυπώνεται σε αυτή τη μεταγλώσσα και στον οποίο θα πρέπει να συμμορφώνεται ο προσδιορισμός της αναφοράς των όρων της ερμηνευόμενης γλώσσας. Ωστόσο, ο Lewis έχει να αντιμετωπίσει το εξής πρόβλημα: από τη στιγμή που δεν έχει αντικρουστεί το επιχείρημα των μεταθέσεων, έχουμε λόγους να πιστεύουμε ότι αν η απροσδιοριστία των όρων οποιασδήποτε γλώσσας έχει επιλυθεί, αυτό έχει γίνει αυθαίρετα, απλώς υιοθετώντας ένα οποιοδήποτε σχήμα ερμηνείας έναντι άλλων, εξίσου δικαιολογημένων. Δηλαδή μπορούμε να εξηγήσουμε το γεγονός ότι οι όροι του περιορισμού όπως και οι όροι ολόκληρης της μεταγλώσσας μας έχουν προσδιορισμένη αναφορά, επικαλούμενοι τα επιχειρήματα του Putnam και τα συμπεράσματα του εσωτερικού ρεαλισμού. Ο Lewis από την άλλη θεωρεί ότι οι όροι της μεταγλώσσας έχουν προσδιορισμένη αναφορά προϋποθέτοντας ως δεδομένο το ρεαλισμό στο ίδιο πνεύμα με το οποίο κρίνει άτοπη τη θέση του Putnam, ίσως ελπίζοντας ότι όλοι οι αναγνώστες του θα αισθάνονται την ίδια ανάγκη για υπεράσπιση του ρεαλισμού και ως εκ τούτου θα

[322] Heal, ο.π., σελ. 111 και γενικώς 106-111.
[323] Lewis, ο.π., σελ. 62. Βλέπε και Hale και Wright, ο.π., σελ. 440-441.

αποδεχθούν ασυζητητί το ρεαλισμό της μεταγλώσσας ως ένα είδος αναμφισβήτητης και αυτονόητης αρχής. Όμως δεν δικαιούται να το κάνει αυτό, εφόσον ο Putnam μας έχει ήδη δώσει λόγους για να αμφισβητούμε τον ρεαλισμό και εφόσον ο Lewis δεν έχει βρει ακόμα κάποιο ψεγάδι σε αυτούς τους λόγους αλλά αντιθέτως υπεκφεύγει να ασχοληθεί με το επιχείρημα των μεταθέσεων αποφασίζοντας και διατάζοντας ότι πρέπει να απορριφθεί ως άτοπο.

Έτσι ουσιαστικά μας λέει ότι μπορούμε να προσδιορίσουμε αντικειμενικά την αναφορά των όρων μιας ερμηνευόμενης γλώσσας σύμφωνα με μια αντικειμενικά προσδιορισμένη μεταγλώσσα, χωρίς να μας δίνει κανένα σοβαρό λόγο για να θεωρήσουμε τη μεταγλώσσα αντικειμενικά προσδιορισμένη και όχι αυθαίρετα και σχετικιστικά προσδιορισμένη, όπως οφείλουμε να τη θεωρήσουμε αν δεχτούμε το επιχείρημα των μεταθέσεων (και ένα πλήθος άλλων επιχειρημάτων από τον Quine και τον Goodman μέχρι τον Kripke και ακόμη παραπέρα). Όμως αυτό συνιστά λήψη του ζητουμένου, εφόσον αυτό που προσπαθεί να δείξει είναι ακριβώς ότι είναι δυνατόν οι όροι μιας (οποιασδήποτε) γλώσσας ή μεταγλώσσας να έχουν αντικειμενική και όχι αυθαίρετη αναφορά.

Βέβαια, παρατηρεί ο G.H. Merrill, "η αρχική επίθεση του Putnam αγνοεί ότι ο ρεαλιστής αισθάνεται ότι υπάρχει μια αντικειμενική δομή των όντων στον κόσμο" και "αυτό φαίνεται ότι είναι απλώς μια άρνηση της βασικότερης προκείμενης και πιο προσφιλούς πεποίθησης του ρεαλιστή."[324] Έτσι, όπως το θέτει ο Forrai, η επίθεση του Putnam "διαπράττει λήψη του ζητουμένου εναντίον του μεταφυσικού ρεαλισμού, διότι ο μεταφυσικός ρεαλιστής μπορεί εύκολα να απαντήσει, λέγοντας ότι πράγματι θα οδηγούμασταν σε εις άπειρον αναδρομή, αν αυτό που προσδιόριζε την αναφορά ήταν η πρόταση [sentence] που εκφράζει τον προσδιορισμό. Όμως [δεδομένης μιας διάκρισης μεταξύ γλώσσας και αντικειμενικών γεγονότων σε ένα πλαίσιο μεταφυσικού ρεαλισμού] αυτό που προσδιορίζει την αναφορά δεν είναι η πρόταση, αλλά ο ίδιος ο περιορισμός. Ο περιορισμός είναι ένα γεγονός και τα γεγονότα, εν αντιθέσει προς τις προτάσεις, δεν απαιτούν ερμηνεία. Δεν συνιστούν πράγματα τα οποία αναφέρονται σε κάτι. Συνιστούν πράγματα στα οποία αναφέρεται κάτι. Έτσι η αναδρομή σταματά."[325]

Ωστόσο, στο πλαίσιο της επιχειρηματολογίας που αναπτύσσω, και ανεξαρτήτως των όποιων περιπλοκών στο πλαίσιο του Putnam, θαρρώ ότι δικαιούμαι να επιμείνω: εφόσον από την πλευρά μου δεν θεώρησα εξ αρχής δεδομένη καμία θέση περί ύπαρξης ή όχι ενός αντικειμενικού κόσμου ανεξάρτητου από τη γλώσσα και ωστόσο διαπίστωσα, μετά από μια σειρά επιχειρημάτων τα οποία δεν προϋποθέτουν κατ' ανάγκην καμία δέσμευση ως προς αυτό το ζήτημα, ότι το νόημα των γλωσσικών οντοτήτων είναι απροσδιόριστο, ο μεταφυσικός ρεαλιστής οφείλει, για να στηρίξει τη

[324] G.H. Merrill, "The Model-Theoretic Argument Against Realism", *Philosophy of Science*, τ. 47 αρ. 1, Μάρτιος 1980, σελ. 80. Βλέπε όμως και Michael D. Resnik, "You Can't Trust an Ideal Theory to Tell the Truth", *Philosophical Studies* τ. 52 αρ. 2, Σεπτέμβριος 1987, σελ. 156.
[325] Forrai, ο.π., σελ. 40-41.

δυνατότητα προσδιορισμού του νοήματος γλωσσικών οντοτήτων από αντικειμενικά γεγονότα ανεξάρτητα από κάθε γλωσσική διατύπωση, να μας δείξει ότι είναι δυνατόν να υπάρχουν τέτοια γεγονότα ή ότι είναι δυνατόν να υπάρχουν γεγονότα που είναι άλλα από τη διατύπωσή τους και όχι απλώς να θεωρεί αναπόδεικτα δεδομένη την ύπαρξή τους, ως μια "προσφιλή πεποίθηση". Αντιστοίχως, εγώ οφείλω να δείξω ότι τέτοια γεγονότα είναι αδύνατα, και θα το επιχειρήσω στο δεύτερο μέρος αυτής της διατριβής. Μέχρι να κριθεί αυτό το ζήτημα, έχουμε απλώς δύο ανταγωνιστικές οπτικές, τον "μεταφυσικό" και τον "εσωτερικό" ρεαλισμό με όρους του Putnam, κάθε μία εκ των οποίων προϋποθέτει ως προκείμενη μια θέση (κατάφαση ή άρνηση) ως προς τη δυνατότητα τέτοιων γεγονότων, και στις δύο περιπτώσεις εξίσου αδικαιολόγητα και κυκλικά. Επιπλέον, ακόμη και αν ο μεταφυσικός ρεαλιστής δείξει ότι είναι δυνατή η ύπαρξη αντικειμενικών γεγονότων ανεξάρτητων από κάθε γλωσσική διατύπωση, πρέπει επιπλέον να δείξει ότι τέτοια γεγονότα είναι γνωσιακώς προσβάσιμα, διαφορετικά το τίμημα της αποδοχής του μεταφυσικού έναντι του εσωτερικού ρεαλισμού είναι η απώλεια κάθε δυνατότητας γνώσης του "αντικειμενικού" νοήματος, δηλαδή ο σκεπτικισμός.[326]

Στις αντιρρήσεις στις αιτιακές θεωρίες για τον προσδιορισμό του νοήματος οι οποίες εκτέθηκαν παραπάνω, θα μπορούσαμε να προσθέσουμε, στο πνεύμα του Kripke, και την απλή αλλά καίρια αντίρρηση ότι οι παρατηρήσιμες αιτίες είναι πεπερασμένες και συμβατές με ασύμβατες μεταξύ τους μη παρατηρηθείσες δυνατές χρήσεις των όρων.

Όμως τότε κάθε προσπάθεια ενός αντιπάλου της απροσδιοριστίας του νοήματος να την αντιμετωπίσει επικαλούμενος αιτιακές εξηγήσεις, τον εμπλέκει σε ένα λαβύρινθο ερωτημάτων και τον υποχρεώνει να απαντήσει σε προβλήματα σαν αυτά που τέθηκαν στις προηγούμενες παραγράφους και τα οποία, ελλείψει απάντησης, απλώς καθιστούν την απροσδιοριστία ακόμη πιο ισχυρή.

1.6.1.2. Πραγματιστικά κριτήρια για την επιλογή ενός μεταφραστικού σχήματος.

Κάποιοι, στο πλαίσιο πραγματιστικών προσεγγίσεων, προτείνουν ότι μπορούμε να επιλέξουμε ένα μεταφραστικό σχήμα έναντι άλλων ως, π.χ., το πιο απλό ή ως αυτό που ανταποκρίνεται περισσότερο στους σκοπούς και τα ενδιαφέροντά μας[327]. Ο ίδιος ο Quine αποδέχεται ρητά πραγματιστικά

[326] Μια συζήτηση παρόμοια με αυτή των Lewis, Merrill και Resnik αναπτύσσει και ο Kirk, χωρίς να παίρνει θέση υπέρ ή κατά του μεταφυσικού ρεαλισμού και επικαλούμενος την "κανονική [normal] πρακτική", δηλαδή τις συνήθειες της κοινότητας στην οποία θεωρεί ότι ανήκουν ο ίδιος και οι αναγνώστες του. Kirk, ο.π., σελ. 119-127. Όμως έχουν ήδη ειπωθεί πολλά (και θα ειπωθούν περισσότερα) σχετικά με το κατά πόσο η επίκληση των συνηθειών μιας κοινότητας ως (τουλάχιστον) ικανής συνθήκης για τον προσδιορισμό του νοήματος μπορεί να αποφύγει το σημασιολογικό σχετικισμό.

[327] Για μια γενική συζήτηση περί πραγματισμού βλέπε Rorty, "Pragmatism, Relativism and Irrationalism", σελ. 160-175.

κριτήρια όπως είναι η αποτελεσματικότητα ή η απλότητα.[328] Όμως για κάθε ερμηνεία που φαίνεται απλή σε μια κοινότητα μπορεί να υπάρχει μια άλλη κοινότητα, με διαφορετικά ενδιαφέροντα και διαφορετικό τρόπο ζωής, η οποία είτε την βρίσκει εξωτική, αλλόκοτη και πολύπλοκη είτε δεν αποδίδει θετική αξία στην απλότητα είτε τη θεωρεί ανεπιθύμητη για άλλους λόγους που έχουν να κάνουν με την κουλτούρα της.[329] Επιπλέον, όπως παρατηρεί ο Kripke, ακόμη και αν η "απλότητα" ή κάποιο ανάλογο κριτήριο μας βοηθούσε να επιλέξουμε, π.χ., την πρόσθεση έναντι της κρόσθεσης, αυτό δεν θα συνεπαγόταν ότι υπάρχει κάποιο γεγονός που προσδιορίζει ότι το νόημα που επιλέξαμε, εκτός από απλό, είναι και το σωστό.[330]

Σε ένα τέτοιο πραγματιστικό πνεύμα, ο Wright παρατηρεί ότι το μεταφραστικό σχήμα που προτείνει ο Evans ασκώντας κριτική στον Quine είναι πολύ πιο απλό από τα εναλλακτικά μεταφραστικά σχήματα που προτείνει ο Quine (και ο Wright)[331] Ίσως λοιπόν η απλότητα, ή κάποιο άλλο πραγματιστικό κριτήριο, θα μπορούσε να προταθεί ως κριτήριο για την επιλογή μίας δυνατής μετάφρασης έναντι όλων των άλλων. Βέβαια "μεταξύ δύο εμπειρικώς επαρκών θεωριών, θα μπορούσε η πιο πολύπλοκη εκ των δύο να είναι πιστή στην πραγματικότητα την οποία προσπαθεί να περιγράψει," όμως "η σκέψη ότι, όσον αφορά στη ριζική ερμηνεία, υπάρχει μια έσχατη ψυχολογικο-σημασιολογική πραγματικότητα την οποία μπορεί με κάποιο τρόπο να αναπαριστά εσφαλμένα ένα εμπειρικώς επαρκές μεταφραστικό σχήμα είναι, βεβαίως, ακριβώς ό,τι απορρίπτει ο Quine – ακριβώς αυτό που στιγματίζει περίφημα ως το μύθο του σημασιολογικού μουσείου."[332] Ή, όπως το θέτει ο Stephen Neale, "μπορούμε λοιπόν να επιλέξουμε μεταξύ εκτασιακώς ισοδυνάμων γραμματικών όπως και ο φυσικός μπορεί να επιλέξει μεταξύ υποθέσεων που εξηγούν τα ίδια δεδομένα. Θεωρητικοί στόχοι όπως η κομψότητα, η απλότητα, η ομοιομορφία, το βάθος της εξήγησης, κ.ο.κ., δεν αφορούν στη γλωσσολογία λιγότερο από όσο στη φυσική."[333]

Ας επιχειρήσω να απαντήσω. Ανεξαρτήτως του ερωτήματος αν υιοθετούμε ή απορρίπτουμε τον μύθο του νοητικού μουσείου των νοημάτων, ένα πραγματιστικό κριτήριο όπως η απλότητα δεν μπορεί παρά να είναι σχετικό ως προς τις αισθητικές ή άλλες προτιμήσεις εκάστου υποκειμένου ή τις νόρμες και τις συνήθειες ολόκληρων κοινοτήτων. Το τί θεωρείται "απλό" (ή "χρήσιμο", "κομψό", κ.ο.κ.), αλλά και η ίδια η απόδοση θετικής αξίας στην απλότητα έναντι, π.χ. της πολυπλοκότητας, της εξωτικότητας, του αλλόκοτου, του γκροτέσκου ή του μπαρόκ, μπορούν να

[328] Quine, "Two Dogmas of Empiricism", *From a Logical Point of View*, Harper & Row, New York και Evaston, 2η έκδοση, 1963, σελ. 44-46, *Pursuit of Truth*, σελ. 15, 98, "On the Reasons for Indeterminacy of Translation", σελ. 180.
[329] Για μια συναφή αλλά διαφορετική πραγμάτευση αυτού του θέματος βλέπε και Κονδύλης, *Επιστήμη, ισχύς και απόφαση*, Στιγμή, Αθήνα, 2001, σελ. 41-42.
[330] Kripke, ο.π., σελ. 38-9.
[331] Wright, ο.π., σελ. 411.
[332] Wright, ο.π., σελ. 411.
[333] Neale, ο.π., σελ. 310.

κυμαίνονται αναλόγως προς τις πολιτισμικές συμβάσεις του εκάστοτε ομιλητή. Άλλοι εξίσου ενδεχομενικοί και μη λογικώς αναγκαίοι λόγοι για την επιλογή μίας μετάφρασης έναντι άλλης από ένα μεταφραστή / νοηματοδότη θα μπορούσαν να είναι επίσης η ταξική του θέση (κατά Μαρξ), η δομή της προσωπικότητάς του (σε ένα ψυχαναλυτικό πλαίσιο), η βιολογία του εγκεφάλου του, η ανατροφή του, οι γενικότερες κοινωνικές συνθήκες, η προπαγάνδα που έχει δεχθεί ή απλώς το γεγονός ότι έτσι νιώθει. Κανένας από αυτούς τους λόγους δεν καθιστά λογικώς αναγκαία την επιλογή ενός συγκεκριμένου μεταφραστικού σχήματος κατά τη ριζική μετάφραση και ως εκ τούτου κανένας δεν απαντά (τουλάχιστον σύμφωνα με τις απαιτήσεις του μεταφυσικού ρεαλισμού) στο πρόβλημα της απροσδιοριστίας. Αν οι άνθρωποι όντως επιλέγουν συγκεκριμένα μεταφραστικά σχήματα λόγω αισθητικών τάσεων, λόγω προδιαθέσεων, λόγω χαρακτήρα ή λόγω κοινωνικής θέσης, παρότι δεν μπορούν να δικαιολογήσουν με αυστηρά ορθολογικούς όρους την επιλογή τους εξ αιτίας του προβλήματος της απροσδιοριστίας, τότε η επιλογή τους χρήζει κάποιου άλλου είδους διερεύνησης, π.χ. κοινωνιολογικής, ψυχολογικής ή βιολογικής, και αυτό δείχνει ότι μια τέτοια επιλογή ενός μεταφραστικού σχήματος, αν και αδιάφορη από λογική άποψη, είναι σχετική ως προς τέτοιους εξω-ορθολογικούς παράγοντες. Το πρόβλημα της απροσδιοριστίας δεν αναιρείται, απλώς φαίνεται ότι δεν παίζει κανένα ρόλο, δεν λαμβάνεται καν υπόψιν, στις πραγματικές νοηματοδοτήσεις που επιχειρούν πραγματικοί άνθρωποι σε πραγματικές καταστάσεις, ή τουλάχιστον στις περισσότερες από αυτές. Από την άλλη πλευρά, στο βαθμό που το πρόβλημα της απροσδιοριστίας δεν αναιρείται από τέτοιους παράγοντες, διατηρεί αμείωτο το σημαντικό θεωρητικό ρόλο που παίζει στο πλαίσιο επιχειρημάτων σαν και αυτά τα οποία προσπαθώ να αναπτύξω σε αυτή τη διατριβή.

1.6.1.3. Εναλλακτικά ερμηνευτικά σχήματα και εναλλακτικές σκέψεις.

Μια άλλη αντίρρηση, την οποία στρέφουν οι Hale και Wright ενάντια στον Putnam, είναι ότι ο ισχυρισμός του Putnam είναι υπερβολικά ισχυρός και "ισοδυναμεί με τον ισχυρισμό όχι απλώς ότι εναλλακτικές αποδόσεις υπό-προτασιακής αναφοράς είναι *συνεπείς προς* όλες τις δυνατές χρήσεις μιας πρότασης αλλά και ότι *δεν είναι δυνατό να επιλέξουμε μεταξύ τους* αφού λάβουμε υπόψη μας όλους τους περιορισμούς, πέρα από την εμπειρική επάρκεια, που τίθενται από τη σημασιολογική θεωρία. Όμως είναι προφανές ότι αυτό δεν έχει δειχθεί. […] Για να δείξει το επιχείρημα των μεταθέσεων ότι η *καλύτερη* ερμηνεία της χρήσης ολόκληρων προτάσεων διαθέτει πάντα μια ποικιλία σχημάτων υπο-προτασιακής αναφοράς για να επιλέξουμε, πρέπει να μας δείξει πώς να βρίσκουμε *εναλλακτικές και συμπίπτουσες ως προς την έκταση σκέψεις* που αντιστοιχούν σε τέτοια τερατουργήματα […] Εν ολίγοις, για να δεχτούμε την πρόταση ότι η χρήση ολόκληρων προτάσεων

υποκαθορίζει την υπο-προτασιακή αναφορά, πρέπει να δειχθεί ότι οι επανερμηνείες που βασίζονται σε αντιμεταθέσεις είναι, σύμφωνα με όλους τους συναφείς περιορισμούς, εξίσου καλές […] με τις κλασικές [standard] ερμηνείες."[334]

Όσον αφορά στη δυνατότητα διατύπωσης σκέψεων που θα αντιστοιχούν σε "τερατουργήματα" σαν τις επανερμηνείες της ενότητας 1.2.4., νομίζω ότι φαίνεται δύσκολη ή αδύνατη μόνο αν λαμβάνουμε ως δεδομένο το δικό μας τρόπο σκέψης, ο οποίος συνηθίζει να ερμηνεύει τη λέξη "γάτα" ως αναφερόμενη στις γάτες και όχι, π.χ., σε κεράσια. Όμως στο βαθμό που εξετάζουμε τη γλώσσα εν γένει, ανεξαρτήτως του αν ο ομιλητής είναι ένας συνηθισμένος άνθρωπος ή ένας εξωγήινος, δεν μπορεί να αποκλειστεί το ενδεχόμενο να υπάρχουν, σε κάποια νοήμονα όντα, τρόποι σκέψης οι οποίοι καθιστούν απολύτως "κανονική" (από στατιστική άποψη) μια ερμηνεία που φαίνεται "τερατώδης" στους Hale και Wright και "τερατώδη" μια ερμηνεία που οι Hale και οι Wright θα έβρισκαν "κλασική" δεδομένων των κανόνων της γλώσσας την οποία έτυχε να διδαχθούν ως μητρική. Το γεγονός ότι οι Hale και Wright δεν μπορούν να αναπαράγουν τον τρόπο σκέψης του εξωγήινου λόγω των βιολογικών περιορισμών του εγκεφάλου τους ή λόγω της ανατροφής τους στον πλανήτη Γη δεν σημαίνει ότι αυτός ο τρόπος σκέψης δεν υπάρχει, ούτε ότι η ύπαρξή του είναι λογικώς αδύνατη. Αντιστοίχως, οι Hale και Wright θα πρέπει να μας εξηγήσουν γιατί θα πρέπει να θεωρήσουμε εξ αρχής "καλές" τις "κλασικές" ερμηνείες και να απαιτήσουμε μια δικαιολόγηση των "εξωτικών" ερμηνειών, στο βαθμό που, με την ίδια λογική, άλλοι ομιλητές θα μπορούσαν, απλώς επειδή έτσι έχουν μάθει να μιλάνε στον πλανήτη τους, να βρίσκουν λόγω συνήθειας εξ αρχής "καλές" και "κλασικές" τις δεύτερες και "εξωτικές" τις πρώτες.

Αν το κριτήριο των Hale και Wright για να επιλεγεί μια ερμηνεία ως "κλασική" και "καλή" είναι απλώς το γεγονός ότι, στο πλαίσιο του δικού τους τρόπου σκέψης, την έχουν συνηθίσει και τους φαίνεται φυσιολογική, δηλαδή μια απλή στατιστική σύμπτωση σε αυτή την ασήμαντη γωνία του γαλαξία, δεν το βρίσκω επαρκές για να αποκλείσει κάποιες ερμηνείες, αν μη τι άλλο εφόσον το ίδιο κριτήριο εφαρμοζόμενο από άλλους ομιλητές σε άλλες γωνίες του γαλαξία θα μπορούσε να προκρίνει εξίσου δικαιολογημένα εναλλακτικές και εξωφρενικές για εμάς ερμηνείες. Γιατί να παίζει κάποιο ρόλο κατά τον προσδιορισμό του νοήματος η στατιστική συχνότητα εμφάνισης στον πλανήτη Γη μιας συγκεκριμένης ερμηνείας;

Για να μιλήσουμε λίγο πιο τεχνικά, το αν μια ερμηνεία *E1* των όρων μιας πρότασης είναι "κλασική" ή "τερατώδης" (ή "αλλόκοτη", "εξωτική", "πολύπλοκη", κ.ο.κ.) είναι σχετικό ως προς την ερμηνεία που υιοθετείται από τη μεταγλώσσα στην οποία μελετάμε την πρόταση. Αν η μεταγλώσσα υιοθετεί την ερμηνεία *E1*, τότε η ερμηνεία *E1* είναι κλασική. Αν η μεταγλώσσα υιοθετεί μια

[334] Hale και Wright, ο.π., σελ. 437-438.

ερμηνεία *E2*, τότε η *E1* είναι τερατώδης και παρουσιάζεται ως "βίαιη επανερμηνεία" της *E2*, όπως μια πρόταση ερμηνευμένη σύμφωνα με την *E2* θα φαινόταν τερατώδης αν η μεταγλώσσα ακολουθούσε την *E1*. Όμως δεν διαθέτουμε καμία εγγύηση ότι η εκάστοτε μεταγλώσσα θα υιοθετεί πάντα την ίδια ερμηνεία, ούτε ότι ο εκάστοτε ερμηνευτής θα σκέφτεται όπως εμείς.

Ο Horwich, με τη σειρά του, υποστηρίζει ότι, ακόμη και αν (είναι δυνατό να) υπάρχουν διαφορετικά μεταφραστικά εγχειρίδια τα οποία αποδίδουν διαφορετικές οντολογικές και άλλες προϋποθέσεις στο ίδιο σύνολο εκφορών στις οποίες (φαίνεται ότι) συγκατατίθεται ο ομιλητής στις ίδιες εμπειρικές συνθήκες, αυτό δεν αρκεί για να δεχτούμε ότι είναι όλα τους εξίσου επαρκή [adequate] (και ως εκ τούτου να συμπεράνουμε ότι είναι δυνατό να υπάρχουν πολλές, ασύμβατες μεταξύ τους αλλά επαρκείς μεταφράσεις για κάθε όρο),[335] διότι ένα επαρκές μεταφραστικό εγχειρίδιο θα πρέπει να οδηγεί σε προβλέψεις για το τί θα αποδεχόταν αυθορμήτως ο ομιλητής και για τον τρόπο με τον οποίο θα έφτανε σε τέτοια συμπεράσματα, οι οποίες είναι συμβατές με τον τρόπο με τον οποίο περιμένουμε γενικώς ότι σκέφτονται οι άνθρωποι και με την πραγματική χρήση των όρων (δηλαδή τον τρόπο με τον οποίο συνήθως χρησιμοποιούνται οι όροι από τους ομιλητές που έχουμε παρατηρήσει), γενικώς με διάφορα δεδομένα για τον τρόπο με τον οποίο υποτίθεται ότι σκεφτόμαστε, κάνουμε συλλογισμούς και γενικώς ζούμε,[336] προϋποθέτοντας αδικαιολόγητα ότι "η γλωσσική συμπεριφορά κάθε προσώπου υπακούει σε κάποιες καθολικές αρχές οι οποίες περιλαμβάνουν ένα σύνολο αλληλοσυνδεόμενων βασικών κανονικοτήτων για τη χρήση των λέξεων."[337] Όμως δεν έχουμε κανένα λόγο για να δεχτούμε *a priori* την ύπαρξη τέτοιων καθολικών αρχών και αυτή η αντίρρηση του Horwich καταρρέει αν δεχτούμε, όπως φαίνεται μέχρι τώρα ότι οφείλουμε να κάνουμε, ότι, στο βαθμό που μας απασχολούν οι αναγκαίες και ικανές συνθήκες για τον προσδιορισμό του νοήματος κάθε δυνατής εκφοράς, ένα επαρκές ερμηνευτικό σχήμα για την απόδοση νοήματος σε μια εκφορά δεν χρειάζεται να είναι συμβατό με τις ενδεχομενικότητες ενός πενιχρού υποσυνόλου των δυνατών ομιλητών κάποιας γλώσσας (π.χ. ενός είδους εξελιγμένων ομιλούντων πιθήκων που κατοικούν σε μια ασήμαντη γωνία του σύμπαντος και αυτοαποκαλούνται "άνθρωποι") αλλά συμβατό με κάποιον τρόπο με τον οποίο θα ήταν δυνατό να σκέφτεται ένας λογικώς δυνατός ομιλητής, είτε αυτός είναι ένας συνηθισμένος δυτικός άνθρωπος του 21^{ου} αιώνα είτε είναι μετα-καταστροφικός μεταλλαγμένος "άνθρωπος" του 31^{ου} αιώνα, εξωγήινος, ξωτικό, ηλεκτρονικός υπολογιστής τεχνητής νοημοσύνης, θεότητα και/ή νοήμων ηλεκτρική εκκένωση από άλλη διάσταση.

[335] Horwich, ο.π., σελ. 101-102.
[336] Horwich, ο.π., σελ. 205-208. Βλέπε και σελ. 223 για μια αντίστοιχη κριτική στον Kripke η οποία επικαλείται τη συνήθη χρήση των όρων.
[337] Horwich, ο.π., σελ. 207.

Σε παρόμοιο πνεύμα με τους Hale, Wright και Horwich, ο Henry Jackman, συζητώντας τις απόψεις του Davidson περί του ανεξιχνίαστου της αναφοράς, υποστηρίζει ότι θα μπορούσαμε να επιλέξουμε μεταξύ διαφορετικών ερμηνευτικών σχημάτων τα οποία είναι συμβατά με τις ίδιες συνθήκες αλήθειας (ή, τουλάχιστον, συμβατά με τις ίδιες συνθήκες υπό τις οποίες ο ομιλητής καταφάσκει ή αποφάσκει αυτές τις προτάσεις, αν δεχόμαστε τη διάκριση μεταξύ των δύο αυτών ειδών συνθηκών), π.χ., ανάμεσα σε ένα σύνηθες σχήμα, σύμφωνα με το οποίο η λέξη "Παρίσι" αναφέρεται στο Παρίσι και σε ένα εξωτικό σχήμα σύμφωνα με το οποίο η λέξη "Παρίσι" αναφέρεται στο πανομοιότυπο Παρίσι μιας Δίδυμης Γης η οποία συνιστά ακριβές αντίγραφο της δικής μας - και αναλόγως με κάθε λέξη, στο βαθμό που η απόδοση στον ομιλητή του δεύτερου σχήματος του αποδίδει ταυτοχρόνως "ανώμαλη" [anomalous - sic] συμπεριφορά και/ή "ανώμαλες" πεποιθήσεις.[338] Έτσι, δεδομένου ότι το ερμηνευτικό σχήμα πρέπει να είναι "μέρος μιας ψυχολογικώς επαρκούς θεωρίας της συμπεριφοράς", το πρώτο σχήμα κρίνεται ικανοποιητικό, ενώ το δεύτερο, αν και εμπειρικώς ισοδύναμο με το πρώτο, όχι.[339] Παρατηρεί βέβαια ότι "η προτίμησή μας για μη μεταλλαγμένες [non permuted] ερμηνείες μπορεί και πάλι να είναι ένα ενδεχομενικό γεγονός για εμάς" και ότι "μπορεί να φαίνεται δυνατό να υπάρχουν ερμηνευτές, πιθανότατα εξωγήινοι, οι οποίοι […] θα οδηγούνταν σε αλλόκοτα μεταλλαγμένα εγχειρίδια για εμάς" αλλά και ότι, ωστόσο, "δεν είναι καθόλου σαφές αν αυτή η δυνατότητα είναι έστω και νοητή [intelligible] σύμφωνα με τη θεωρία του Davidson"[340] (π.χ. δεδομένης της αρχής της χάριτος). Είναι όμως σίγουρα νοητή στο πλαίσιο της επιχειρηματολογίας που αναπτύσσω και αφού έχει δειχθεί ότι η αρχή της χάριτος δεν συνιστά αναγκαία συνθήκη της ριζικής ερμηνείας, και ως εκ τούτου θεωρώ ότι δεν χρειάζεται να επιμείνω άλλο σε αυτό το ζήτημα.

1.6.2.1. Απροσδιοριστία του νοήματος και εις άπειρον αναδρομή.

Το πρόβλημα της απροσδιοριστίας πλήττει βεβαίως και την αναφορά των ενικών όρων. Όπως το θέτει ο Davidson, "η θέση του Quine για το ανεξιχνίαστο της αναφοράς είναι ότι δεν υπάρχει τρόπος να αποφασίσουμε σε τί αναφέρονται οι ενικοί όροι μιας γλώσσας ή για ποια πράγματα αληθεύουν τα κατηγορήματά της, τουλάχιστον σύμφωνα με το σύνολο των πραγματικών και δυνατών συμπεριφορικών τεκμηρίων."[341]

[338] Henry Jackman, "Radical Interpretation and the Permutation Principle", *Erkenntnis* 44, 1996, σελ. 320.
[339] Jackman, ο.π., σελ. 322.
[340] Jackman, ο.π., σελ. 322.
[341] Davidson, "The Inscrutability of Reference", σελ. 227. Ο Davidson δηλώνει ότι αποδέχεται τη θέση του Quine για το ανεξιχνίαστο της αναφοράς και την απροσδιοριστία της μετάφρασης, όχι όμως και τη θέση, που αποδίδει στον Quine, ότι, κατά συνέπεια, "η σχέση αναφοράς μεταξύ αντικειμένων και λέξεων (ή των εκφορών τους) είναι σχετική προς την αυθαίρετη επιλογή ενός σχήματος αναφοράς (ή μεταφραστικού εγχειριδίου), καθώς και σχετική προς μια περαιτέρω

Έστω ότι μπορούμε να επιλύσουμε το ανεξιχνίαστο της αναφοράς και την απροσδιοριστία σε μία γλώσσα, αν θεωρήσουμε δεδομένη μια οντολογία, μέσω αυθαίρετης απόφασης. Σύμφωνα με τον Davidson, αυτή η "σταθεροποίηση" της οντολογίας και της αναφοράς στη γλώσσα-αντικείμενο, προϋποθέτει μια συγκεκριμένη χρήση, ένα συγκεκριμένο νόημα του όρου "αναφορά" στη μεταγλώσσα, δηλαδή στη γλώσσα στην οποία συζητάμε τα προβλήματα που αντιμετωπίζει η γλώσσα-αντικείμενο την οποία εξετάζουμε.[342] Στο βαθμό που το πρόβλημα της απροσδιοριστίας πλήττει τους όρους κάθε γλώσσας, πλήττει και τους όρους της μεταγλώσσας, οι οποίοι με τη σειρά τους πρέπει να αποκτήσουν ένα προσδιορισμένο νόημα, σχετικό προς ένα πλαίσιο αναφοράς, οι όροι του οποίου είναι με τη σειρά τους σχετικοί, και ούτω καθεξής. Με λίγα λόγια, αυτή η σχετικοποίηση της αναφοράς μας οδηγεί σε μια εις άπειρον αναδρομή, η οποία καθιστά αδύνατη την απόδοση νοήματος ή αναφοράς στους όρους μας[343]. Με άλλα λόγια, ακόμα και αν ένας ερμηνευτής αποφασίσει σύμφωνα με ποιο ερμηνευτικό σχήμα θα μεταφράσει μια εκφορά, εμείς πρέπει με τη σειρά μας να αποφασίσουμε σύμφωνα με ποιο σχήμα ερμηνείας θα μεταφράσουμε το δικό του σχήμα ερμηνείας, και ούτω καθεξής. Κατά τη γνώμη του Davidson, αν ισχύει αυτό, τότε δεν μπορούμε ποτέ, μέσω ενός επαρκούς αριθμού αποφάσεων, να καθορίσουμε, αυθαίρετα ή όχι, ένα μοναδικό σχήμα αναφοράς ή ερμηνευτικό σχήμα για την εκφορά στην οποία προσπαθούμε να αποδώσουμε νόημα. [344]

Το συμπέρασμα του Davidson "δεν είναι ότι η αναφορά δεν είναι σχετική αλλά ότι δεν υπάρχει ένας κατανοητός τρόπος να τη σχετικοποιήσουμε, ο οποίος να δικαιολογεί τη θεωρία της οντολογικής σχετικότητας"[345] όπως φαίνεται ότι αντιλαμβάνεται ο ίδιος αυτή τη θεωρία. Αυτό που καθορίζεται κάθε φορά που επιλέγουμε ένα σχήμα ερμηνείας, δεν είναι η αναφορά των όρων αλλά η γλώσσα την οποία μιλά, κατ' εμάς, ο ομιλητής. "Όταν αποφασίζουμε να αλλάξουμε το πλαίσιο αναφοράς, αποφασίζουμε ότι [ο ομιλητής] μιλά μια διαφορετική γλώσσα" και δεν υπάρχει τρόπος να

βασική παράμετρο" (Davidson, ο.π., σελ. 227. Για τη "διπλή σχετικότητα" στον Quine -σχετικότητα της αναφοράς και της οντολογίας, αλλά και της αλήθειας και της λογικής μορφής- ως προς ένα μεταφραστικό εγχειρίδιο και ως προς μια θεωρία υποβάθρου, βλέπε, π.χ., Quine, "Ontological Relativity", σελ. 54-55.). Ο Davidson αναγνωρίζει τρεις μορφές απροσδιοριστίας στον Quine: απροσδιοριστία ως προς την αλήθεια, στο βαθμό που μια εκφορά μπορεί να μεταφραστεί σύμφωνα με δύο διαφορετικές θεωρίες, κάθε μία εκ των οποίων θα της αποδίδει διαφορετική αληθοτιμή, απροσδιοριστία ως προς τη λογική μορφή, στο βαθμό που κάθε μεταφραστικό εγχειρίδιο μπορεί να προϋποθέτει μια διαφορετική σημασιολογική δομή, και απροσδιοριστία ως προς την αναφορά που αποδίδει κάθε εγχειρίδιο στις ίδιες λέξεις και φράσεις, όπου η λογική μορφή και οι αληθοτιμές είναι σταθερές και η συνολική οντολογία μεταξύ των δύο εγχειριδίων μπορεί να διαφέρει ή όχι. Ο Davidson θεωρεί ότι μπορεί να αντιμετωπίσει σε κάποιο βαθμό τα δύο πρώτα είδη απροσδιοριστίας και τις αποκλίσεις ως προς την οντολογία σύμφωνα με τη θεωρία του περί ριζικής ερμηνείας -η οποία έχει ήδη συζητηθεί και απορριφθεί στην ενότητα 1.2.1.2- και επικεντρώνει την κριτική του στο τρίτο είδος και, πιο συγκεκριμένα, σε περιπτώσεις όπου, δεδομένης μίας συνολικής οντολογίας, δεν μπορούμε να αποφασίσουμε για την αναφορά των όρων. (Davidson, ο.π., σελ. 228.)

[342] Davidson. ο.π., σελ. 232.

[343] Davidson, ο.π., σελ. 232-233.

[344] Davidson, ο.π., σελ. 235.

[345] Davidson, ο.π., σελ. 238.

διαπιστώσουμε ποια γλώσσα μιλά όντως ο ομιλητής." "Το λάθος μας ήταν να υποθέσουμε ότι κάθε εκφορά ανήκει σε μία μοναδική γλώσσα. Όμως μπορούμε, δίχως να υποπέσουμε σε παράδοξο, να θεωρήσουμε ότι η εκφορά ανήκει σε μία ή σε κάποια άλλη γλώσσα […] Υπάρχει λοιπόν ένας εύλογος τρόπος με τον οποίο η αλήθεια και η αναφορά μπορούν να είναι σχετικές: οι προτάσεις είναι αληθείς και οι λέξεις έχουν αναφορά εν σχέσει προς μία γλώσσα"[346].

Ο Wright διατυπώνει ένα παρόμοιο πρόβλημα εις άπειρον αναδρομής: "Η αληθοτιμή της *S* μπορεί να θεωρηθεί προσδιορισμένη εν σχέσει προς κάποιο εγχειρίδιο μόνο αν θεωρήσουμε ότι είναι προσδιορισμένο το τί έχει να πεί το εγχειρίδιο για το νόημα της *S*. Και ο υποστηρικτής του Quine οφείλει να μην θεωρεί το περιεχόμενο των ισχυρισμών των μεταφραστικών εγχειριδίων περισσότερο προσδιορισμένο από οποιοδήποτε άλλο περιεχόμενο."[347] Αλλά και η Heal παρουσιάζει μια ανάλογη αντίρρηση του Hartry Field: Αν η αναφορά του όρου "gavagai" προσδιορίζεται εν σχέσει προς ένα μεταφραστικό εγχειρίδιο και ο όρος αναφέρεται, π.χ, σε λαγούς σύμφωνα με ένα εγχειρίδιο και σε αναφαίρετα τμήματα λαγού σύμφωνα με ένα άλλο, το πρόβλημα της απροσδιοριστίας προκύπτει εκ νέου για τους όρους "λαγός" και "αναφαίρετο τμήμα λαγού" που εμφανίζονται στα μεταφραστικά εγχειρίδια.[348]

Στο πλαίσιο της συζήτησης που αναπτύσσω θα μπορούσα να διατυπώσω το πρόβλημα ως εξής: Από τη στιγμή που το πρόβλημα της απροσδιοριστίας πλήττει κάθε εκφορά, πλήττει και τις εκφορές οι οποίες υποτίθεται ότι εκφράζουν τις προτάσεις του ερμηνευτικού σχήματος που τελικά προσδιορίζει (έστω και αυθαίρετα) το νόημα μιας εκφοράς. Αν προσδιορίσουμε το νόημα αυτών των προτάσεων μέσω άλλων εκφορών, το πρόβλημα θα εμφανίζεται εκ νέου, και ούτω καθεξής επ' άπειρον.

Προτείνω την εξής απάντηση σε αυτό το πρόβλημα: Εφόσον κάθε εκφορά αποκτά νόημα τη στιγμή που μεταφράζεται σύμφωνα με ένα ερμηνευτικό σχήμα και εφόσον κάθε εκφορά μπορεί να μεταφραστεί σύμφωνα με περισσότερα από ένα, εμπειρικώς ισοδύναμα, ερμηνευτικά σχήματα, δεν μπορώ να ισχυριστώ ότι υπάρχει ένα πραγματικό νόημα της εκφοράς το οποίο προσπαθώ να ανακαλύψω. Η εκφορά αποκτά νόημα τη στιγμή *t1*, όταν της το αποδίδω σύμφωνα με ένα ερμηνευτικό σχήμα, και μπορεί να έχει ένα άλλο νόημα τη στιγμή *t2*, τη στιγμή *t3*, κ.ο.κ., όταν εγώ ή άλλοι συνομιλητές τη μεταφράζουμε σύμφωνα με ένα άλλο ερμηνευτικό σχήμα. Πριν να αποδοθεί νόημα (και αναφορά) στην εκφορά, αυτή δεν ανήκει σε κάποια γλώσσα-αντικείμενο, αφού είναι απλώς μια σειρά ήχων δίχως νόημα. Εντάσσεται σε μία γλώσσα, στη γλώσσα του επιλεχθέντος ερμηνευτικού σχήματος, μόνο από τη στιγμή που αποκτά νόημα. Έτσι δεν έχουμε μια γλώσσα-

[346] Davidson, ο.π., σελ. 239-240.
[347] Wright, ο.π., σελ. 415.
[348] Heal, ο.π., σελ. 72-73.

αντικείμενο στην οποία ανήκει η εκφορά και μια μετα-γλώσσα η οποία προσδιορίζει την αναφορά των όρων στη γλώσσα-αντικείμενο αλλά μόνο μία γλώσσα, τη γλώσσα του επιλεχθέντος ερμηνευτικού σχήματος, εντός της οποίας, από τη στιγμή που την κατανοώ, το νόημα και η αναφορά των όρων είναι προσδιορισμένα. Δηλαδή δεν έχουμε απροσδιοριστία της μετάφρασης στους όρους κάθε γλώσσας (κάτι που θα τροφοδοτούσε το παράδοξο που ανέπτυξε ο Davidson) αλλά απροσδιοριστία ως προς τη γλώσσα στην οποία ανήκει κάθε εκφορά, πριν αυτή να υπαχθεί σε ένα σχήμα ερμηνείας και σε μία γλώσσα.

Φυσικά αυτή η απροσδιοριστία μπορεί να ισχύει για οτιδήποτε λέει οποιοσδήποτε, από τη στιγμή που εκλαμβάνουμε όσα λέει ως εκφορές που αναμένουν μια νοηματοδότηση, κι έτσι μπορεί να αναπαράγεται κάθε φορά που ένας ακροατής προσπαθεί να κατανοήσει έναν ομιλητή. Όμως από τη στιγμή που νοηματοδοτούμε τα λεγόμενα του ομιλητή, αυτομάτως επιλύουμε στην πράξη την απροσδιοριστία, όχι βέβαια *ανακαλύπτοντας* τη γλώσσα την οποία μιλάει *πραγματικά* αλλά απλώς *αποδίδοντάς* του μια γλώσσα. Και, σύμφωνα με όσα έχω υποστηρίξει έως τώρα, αυτή η "σταθεροποίηση" της αναφοράς, του νοήματος, της οντολογίας, κ.ο.κ., δεν πραγματοποιείται εφάπαξ και εσαεί αλλά μόνο τη στιγμή *t,* από ένα συγκεκριμένο ερμηνευτή / νοηματοδότη. Υπό αυτή την έννοια, η οντολογία και η αναφορά είναι απλώς σχετικές ως προς το ερμηνευτικό σχήμα (ή "σχήμα αναφοράς, "μεταφραστικό εγχειρίδιο", "σύνολο σιωπηλών προϋποθέσεων", κ.τ.λ.) που επιλέγει ένας ερμηνευτής τη στιγμή *t*.

Με άλλα λόγια, από τη στιγμή που έχει επιλυθεί η αρχική απροσδιοριστία μέσω της προβολής ενός συνόλου σιωπηλών προϋποθέσεων, τα λόγια του ομιλητή δεν αντιμετωπίζονται πια ως εκφορές άγνωστης γλώσσας που αναμένουν νοηματοδότηση (οπότε και θα εμφανιζόταν εκ νέου η απροσδιοριστία) αλλά ως προτάσεις μιας γνωστής γλώσσας, όπου το νόημα είναι πια προσδιορισμένο. Έτσι αποφεύγεται η εις άπειρον αναδρομή. Στο βαθμό που παραμένουμε εντός του ίδιου σχήματος ερμηνείας, η απροσδιοριστία κάθε εκφοράς θα επιλύεται σύμφωνα με αυτό. Βέβαια, ανά πάσα στιγμή μπορεί εμείς ή κάποιος άλλος ερμηνευτής να αντιμετωπίσουμε εκ νέου κάποιο σήμα ως εκφορά άγνωστης γλώσσας και να το νοηματοδοτήσουμε εκ νέου σύμφωνα με ένα άλλο ερμηνευτικό σχήμα. Όμως η απροσδιοριστία είναι πάντα λυμένη στην πράξη, από τη στιγμή που ένας ερμηνευτής κατανοεί έναν ομιλητή και ουσιαστικά δεν αποτελεί πρόβλημα, στο βαθμό που στην πράξη κινούμαστε πάντα εντός μιας γλώσσας με (έστω και αυθαίρετα) προσδιορισμένα νοήματα. Ουσιαστικά η "εμφάνιση" και η "επίλυση" της απροσδιοριστίας δεν είναι μια πραγματική διαδικασία η οποία εκδηλώνεται ιστορικά σε πραγματικές καταστάσεις (τουλάχιστον όχι συνήθως, αν και ίσως θα αντιμετωπίζαμε μια τέτοια κατάσταση αν έπρεπε να μεταφράσουμε τις δηλώσεις ενός Αρειανού πρέσβη που έφτασε για πρώτη φορά στην Γη) αλλά ένα νοητικό πείραμα που μας προειδοποιεί ότι οι νοηματοδοτήσεις μας, οσοδήποτε συγκεκριμένες και σαφείς, είναι αυθαίρετες.

1.6.2.2. Απροσδιοριστία του νοήματος και αυτοαναίρεση.

Ιδού μια αντίρρηση που συζητούν οι Hale και Wright ενάντια στο επιχείρημα του Putnam, στην οποία απαντούν οι ίδιοι: Το επιχείρημα του Putnam (καθώς, θα λέγαμε, και τα υπόλοιπα επιχειρήματα που παρουσιάστηκαν σε προηγούμενες ενότητες) υπέρ της απροσδιοριστίας του νοήματος αυτοαναιρείται, εφόσον για να διατυπωθεί προϋποθέτει μια γλώσσα με προσδιορισμένη αναφορά των όρων και προσδιορισμένο νόημα των προτάσεων.[349] Αντιστοίχως, φαίνεται ότι ο John McDowell απορρίπτει ολόκληρο το παράδοξο του Kripke θεωρώντας άτοπο και αυτοαναιρούμενο το συμπέρασμά του, ότι δηλαδή η γλώσσα στερείται νοήματος.[350]

Όμως σκοπός του Putnam δεν είναι να δείξει ότι η αναφορά των όρων είναι απροσδιόριστη αλλά ότι η απροσδιοριστία προκύπτει ως πρόβλημα δεδομένου του μεταφυσικού ρεαλισμού. Σε ένα πλαίσιο εσωτερικού ρεαλισμού η γλώσσα στην οποία διατυπώνεται το επιχείρημα είναι προσδιορισμένη, εφόσον η απροσδιοριστία έχει επιλυθεί σύμφωνα με ένα ερμηνευτικό σχήμα. Το πρόβλημα του μεταφυσικού ρεαλισμού (το οποίο δεν πλήττει τον εσωτερικό ρεαλισμό που δεν έχει τέτοιες φιλοδοξίες), είναι ότι πρέπει να επιλύσει την απροσδιοριστία μέσω αντιστοίχησης των λέξεων με έναν αντικειμενικό κόσμο, ανεξάρτητα από κάθε ερμηνευτικό σχήμα, και δεν μπορεί.[351] Αντιστοίχως, μπορεί να πει κανείς ότι το επιχείρημα του Kripke δεν μας δείχνει ότι η γλώσσα δεν έχει νόημα αλλά απλώς ότι το νόημα που έχουν οι εκφράσεις μας δεν προσδιορίζεται με κάποιον αντικειμενικό τρόπο αλλά υιοθετείται τρόπον τινά αυθαίρετα από τον εκάστοτε ερμηνευτή σύμφωνα με ενδεχομενικούς, εξω-ορθολογικούς παράγοντες. Και δεν βρίσκω τίποτα το αντιφατικό σε αυτή τη θέση.

Πιο γενικά, και ανεξαρτήτως της συζήτησης του Putnam περί μεταφυσικού και εσωτερικού ρεαλισμού, μπορούμε να πούμε ότι τα επιχειρήματα που παρουσιάστηκαν σε προηγούμενες ενότητες προϋποθέτουν μεν ότι είναι δυνατόν ο αναγνώστης να τα κατανοήσει σύμφωνα με συγκεκριμένα, (υπό μία έννοια) προσδιορισμένα νοήματα των προτάσεων που τα αποτελούν, δεν προϋποθέτουν όμως ότι αυτά τα νοήματα αντιστοιχούν αντικειμενικά σε αυτές τις "προτάσεις" (εκλαμβανόμενες ως εκφορές, ως σειρές σημάτων) ή ότι είναι τα μόνα τα οποία θα μπορούσαν να αποδοθούν δικαιολογημένα σε αυτές και ως εκ τούτου ότι είναι δυνατόν να υπάρχει κάποιο είδος αντικειμενικού προσδιορισμού του νοήματος. Το συμπέρασμά μου αρνείται μόνο αυτή τη δυνατότητα αντικειμενικού προσδιορισμού, όχι τη δυνατότητα ενός σχετικού, υποκειμενικού και αυθαίρετου προσδιορισμού του νοήματος. Με άλλα λόγια, δεδομένης όλης της προηγηθείσας συζήτησης,

[349] Hale και Wright, ο.π., σελ. 432.
[350] John McDowell, "Wittgenstein on Following a Rule", *Rule-Following and Meaning*, σελ. 50-51, Hale, ο.π., σελ. 376.
[351] Hale και Wright, ο.π., σελ. 432.

σύμφωνα με ένα, μεταξύ άλλων εναλλακτικών, ερμηνευτικό σχήμα (το οποίο όμως τυχαίνει να ανήκει στο συνήθη έως και στατιστικά "κανονικό" ή "φυσιολογικό" τρόπο με τον οποίο θα περίμενε κανείς ότι θα γίνει κατανοητό το κείμενο μου στο πλαίσιο μιας ακαδημαϊκής κοινότητας που υπακούει στο δυτικό ορθολογισμό), το νόημα κάθε δυνατής εκφοράς είναι απροσδιόριστο.

Σύμφωνα με τον Wright, όπως τον παρουσιάζει ο Hale, ο ιρρεαλισμός ως προς το νόημα οδηγεί σε συνολικό ιρρεαλισμό: αν η αληθοτιμή μιας πρότασης προσδιορίζεται από το νόημά της και την κατάσταση του κόσμου και αν τουλάχιστον ο ένας από τους δύο παράγοντες, το νόημα σε αυτή την περίπτωση, δεν προσδιορίζεται από γεγονότα, τότε αυτή η απροσδιοριστία μεταδίδεται και στο τελικό αποτέλεσμα, την αληθοτιμή. Και αν ισχύει αυτό τότε, υποστηρίζει ο Wright, όλες οι προτάσεις είναι υποκειμενικές προβολές. Όμως, συνεχίζει, μια τέτοια θεωρία συνολικού "προβολισμού" [projectivism] δεν μπορεί να γίνει δεκτή. Αν οι λόγοι που επικαλείται ο Wright για να την απορρίψουμε είναι μόνο αυτοί που αναφέρει ο Hale, δηλαδή ζητήματα όπως το ότι το συμπέρασμα του σκεπτικιστικού επιχειρήματος πρέπει να έχει γεγονικό χαρακτήρα ή να είναι αληθές με μια ρεαλιστική έννοια αλήθειας, νομίζω ότι μπορούμε να τους προσπεράσουμε, μαζί με τη συζήτηση και τις απαντήσεις του Hale[352] οι οποίες βασίζονται σε μια διάκριση ανάμεσα σε ρεαλιστικού τύπου αλήθειες ή γεγονότα από τη μία πλευρά και σε μια ασθενή μορφή μινιμαλιστικής αλήθειας ή ορθότητας από την άλλη, στο βαθμό που η σχετικιστική λύση που προτείνω (και η οποία δεν θα ξεδιπλωθεί πλήρως πριν το τέλος του δεύτερου μέρους) δεν έχει ανάγκη από καμία ισχυρή μορφή αλήθειας ή γεγονικότητας και από καμία αντίστοιχη διάκριση: αφού διαπιστώσουμε ότι η προσκόλληση στο ρεαλισμό μας οδηγεί κατ' ανάγκην στον συνολικό σκεπτικισμό και αν, ως εκ τούτου, εγκαταλείψουμε τις ισχυρές, ρεαλιστικές έννοιες αλήθειας και γνώσης στις οποίες οφείλονται τα παράδοξα της απροσδιοριστίας και του σκεπτικισμού, η μόνη αλήθεια που χρειάζεται να αναγνωρίσουμε για να διατυπωθεί η σχετικιστική λύση μας είναι μια αλήθεια σχετική ως προς κάποιο είδος "εννοιολογικού σχήματος".

Για τους ίδιους λόγους κρίνω ότι δεν με αγγίζει ούτε μια αντίρρηση του Paul A. Boghossian, την οποία επίσης παρουσιάζει ο Hale: ότι ο ιρρεαλισμός ως προς το νόημα οδηγεί άμεσα σε αντίφαση, εφόσον ο σκεπτικιστής αρνείται ότι μπορεί μια πρόταση να είναι γεγονική με μια ισχυρή έννοια και ταυτοχρόνως υποστηρίζει ως γεγονός αυτή τη θέση.[353] Σύμφωνα με τον Hale, ο ιρρεαλιστής μπορεί να υποστηρίξει "με απόλυτη συνέπεια, ότι οι μεταγλωσσικές αποδόσεις αλήθειας, ψεύδους, ορθότητας και σφάλματος είναι όλες στην καλύτερη περίπτωση σωστές και ποτέ αληθείς."[354] Φαίνεται βέβαια ότι τέτοιες αποδόσεις δεν μπορούν να είναι ούτε καν "σωστές", παρά μόνο με μια

[352] Hale, ο.π., σελ. 378-379.
[353] Hale, ο.π., σελ. 377, Boghossian, ο.π., σελ. 161-163.
[354] Hale, ο.π., σελ. 378.

σχετική και αυθαιρέτως αποδιδόμενη έννοια του "σωστού". Όμως νομίζω ότι μπορούμε να υποστηρίξουμε με απόλυτη συνέπεια ότι όλες οι μεταγλωσσικές αποδόσεις αλήθειας, ψεύδους, ορθότητας και σφάλματος είναι απλώς σχετικές ως προς ένα ερμηνευτικό σχήμα που προσδιορίζει το νόημα και τις αληθοτιμές των εκφράσεων της μεταγλώσσας. Όμως για αυτά τα ζητήματα θα ειπωθούν (πολλά) περισσότερα στο δεύτερο μέρος.

1.6.2.3. Απροσδιοριστία του νοήματος και εις άτοπον απαγωγή.

Φαίνεται ότι υπάρχει μια τάση να απορρίπτεται η απροσδιοριστία του νοήματος ως άτοπη, και μαζί της να απορρίπτεται και κάθε επιχείρημα που οδηγεί σε αυτή ή την προϋποθέτει, ως προκείμενη ή ως συνέπεια ατόπου ισχυρισμού. Ένα παράδειγμα ενός τέτοιου συλλογισμού μας προσφέρει ο David Lewis.

Ο Lewis δηλώνει εξ αρχής, γλαφυρά και συγκινητικά, τα εξής: "Ο Hilary Putnam κατασκεύασε μια βόμβα που απειλεί να αφανίσει τη ρεαλιστική φιλοσοφία που γνωρίζουμε και αγαπάμε. Εξηγεί πώς έμαθε να μην ανησυχεί και να αγαπά τη βόμβα. Καλωσορίζει τη νέα τάξη που θα φέρει. Όμως εμείς, που εξακολουθούμε να ζούμε στην περιοχή που στοχεύει η βόμβα του, δεν συμφωνούμε. Η βόμβα πρέπει να απαγορευτεί."[355] Η θέση του Putnam που του προκαλεί τόση αγωνία (και η οποία υποτίθεται ότι συνάγεται από τα επιχειρήματά του κατά του μεταφυσικού ρεαλισμού) είναι ότι "δεν έχει νόημα να υποθέτουμε ότι μια εμπειρικώς ιδανική θεωρία, οσοδήποτε επαληθευμένη, μπορεί ωστόσο να είναι ψευδής επειδή ο κόσμος δεν είναι έτσι όπως λέει η θεωρία ότι είναι."[356] και ότι "(σχεδόν) όπως και αν είναι ο κόσμος, θα είναι πάντα συμβατός προς κάποιο σχήμα αναφοράς το οποίο θα μας κάνει να έχουμε δίκιο"[357]. Η προσπάθειά του να αντιμετωπίσει αυτόν τον επάρατο κίνδυνο έχει δύο σκέλη.

Στο πρώτο σκέλος επιχειρεί ένα είδος εις άτοπον απαγωγής. Παρουσιάζει το συμπέρασμα του Putnam ως "παράδοξο" και "απίστευτο" και δηλώνει ότι "αυτή η καθαρά βολονταριστική άποψη για την αναφορά οδηγεί στην καταστροφή"[358] και ότι "δεν τίθεται ζήτημα να ακολουθήσουμε το επιχείρημα εκεί όπου οδηγεί. Γνωρίζουμε εκ των προτέρων ότι κάτι είναι λάθος, και η πρόκληση είναι να βρούμε πού."[359] Κρίνει ότι, δεδομένων των προβλημάτων που προκύπτουν, είτε ο "καθολικός περιγραφισμός" [global descriptivism] (η παραδοσιακή ρεαλιστική προσέγγιση στην αναφορά, που οδηγεί, σύμφωνα με τον Putnam, στην απροσδιοριστία) είναι ψευδής, είτε "η απίστευτη [sic] θέση του Putnam είναι αληθής" είτε "υπάρχει κάποιο λάθος στις προϋποθέσεις του

[355] Lewis, ο.π., σελ. 56.
[356] Lewis, ο.π., σελ. 56.
[357] Lewis, ο.π., σελ. 56-57.
[358] Lewis, ο.π., σελ. 63.
[359] Lewis, ο.π., σελ. 57.

συνολικού τρόπου σκέψης μας" και, απορρίπτοντας ασυζητητί τη δεύτερη και την τρίτη επιλογή ως άτοπες, συμπεραίνει ότι υπάρχει κάποιο πρόβλημα στον καθολικό περιγραφισμό το οποίο πρέπει να διορθωθεί, ούτως ώστε αυτός να μην οδηγεί σε τέτοια "παράδοξα"[360]. Έτσι του απομένει να βρει, στο δεύτερο σκέλος, το οποίο συζητήθηκε στην ενότητα 1.6.1.1., την τροποποίηση που χρειάζεται (π.χ. έναν επιπλέον περιορισμό της αναφοράς), ώστε να σωθεί ο ρεαλισμός. "Εφόσον η παράδοξη θέση του Putnam είναι καταφανώς ψευδής [sic], μπορούμε να είμαστε βέβαιοι ότι όντως υπάρχει κάποιος περαιτέρω περιορισμός, είτε μπορούμε να βρούμε ποιος είναι είτε όχι."[361]

Η στάση του Lewis δεν με εκπλήσσει, εφόσον έχει δηλώσει ξεκάθαρα την αγωνία που του προκαλεί η θέση του Putnam και την αφοσίωσή του στο ρεαλισμό. Όμως οι υποκειμενικές ψυχολογικές ανάγκες του Lewis δεν αρκούν για να καταστήσουν άτοπες τη δεύτερη και την τρίτη επιλογή. Προσωπικά (και είμαι σίγουρος ότι δεν είμαι ο μόνος) βρίσκω τη θέση του Putnam καθώς και τη θέση του τρίτου σκέλους της διάζευξης εξαιρετικά εύλογες, σχεδόν προφανείς, και δυσκολεύομαι να κατανοήσω πώς θα ήταν δυνατό να φαίνονται "απίστευτες", "παράδοξες" ή "καταφανώς ψευδείς" σε κάποιον. Όμως εγώ τυχαίνει να ανήκω στο αντίπαλο στρατόπεδο: εν αντιθέσει προς τον Lewis, χαιρετώ τον ηρωικό αγώνα του Putnam ενάντια στο τυραννικό καθεστώς του μεταφυσικού ρεαλισμού και του στέκομαι αλληλέγγυος. Όσοι δεν συμμεριζόμαστε τις αγωνίες του Lewis δεν έχουμε κανένα λόγο για να απορρίψουμε ασυζητητί το δεύτερο ή το τρίτο σκέλος της διάζευξης και να θεωρήσουμε δεδομένο ότι υπάρχει κάποιος επιπλέον περιορισμός ακόμη κι αν δεν τον γνωρίζουμε, πριν να καταδειχθεί κάποιο σφάλμα στην τόσο εύλογη επιχειρηματολογία του Putnam. Και ακόμη κι αν είχαμε λόγους παρόμοιους με εκείνους του Lewis, δεν θα μπορούσαμε να τους επικαλεστούμε σε μια φιλοσοφική συζήτηση, για τον απλούστατο λόγο ότι τα υποκειμενικά συναισθήματα κάθε φιλοσόφου δεν μπορούν να συνιστούν κριτήριο για την αξιολόγηση των επιχειρημάτων των αντιπάλων του.[362]

Μια άλλη περίπτωση εις άτοπον απαγωγής της θέσης της απροσδιοριστίας του νοήματος βρίσκουμε στον Boghossian:

Ο Boghossian εξετάζει τη θεωρία αναλυτικότητας του Frege, η οποία προϋποθέτει την έννοια της συνωνυμίας μεταξύ εκφράσεων, θεωρώντας ότι η κριτική που αναπτύσσει ο Quine ενάντια στην

[360] Lewis, ο.π., σελ. 61.

[361] Lewis, ο.π., σελ. 62. Βλέπε και Lewis, "Radical Interpretation", σελ. 342: "Το πιο ακραίο είδος απροσδιοριστίας είναι και το λιγότερο πιστευτό [credible] – κατά την γνώμη μου, πάντα λιγότερο πιστευτό από την υπόθεση ότι έχουμε συλλάβει εσφαλμένα ολόκληρο το πρόβλημα!"

[362] Όπως παρατηρούν οι Barnes και Bloor, "ενώ ο σχετικιστής μπορεί να πολεμήσει τον Ορθό Λόγο, είναι ανίσχυρος απέναντι στην Πίστη. Όπως ακριβώς η Πίστη προστατεύει την Αγία Τριάδα ή το μαντείο των Αζάντε ή τα πνεύματα των προγόνων των Λούμπα, έτσι μπορεί να προστατεύει και τον Ορθό Λόγο. Η Πίστη ήταν πάντα η παραδοσιακή και πλέον αποτελεσματική άμυνα ενάντια στο σχετικισμό." (Barnes και Bloor, ο.π., σελ. 46.) Όμως κάθε Πίστη σε μια άποψη έχει να αντιμετωπίσει, ως υποκειμενικό και αυθαίρετο από λογική άποψη εσωτερικό βίωμα, μια εξίσου υποκειμενική και αυθαίρετη αντίπαλη Πίστη στην αντίθετη άποψη, αρκεί να υπάρχουν υποκείμενα τα οποία θα βιώνουν τα αντίστοιχα αισθήματα. Και η δυνατότητα βίωσης τέτοιων αισθημάτων από υποκείμενα δεν μπορεί να αποκλειστεί *a priori*.

έννοια της συνωνυμίας [363] έχει ως στόχο να πλήξει αυτήν ακριβώς τη θεωρία αναλυτικότητας.[364] Συγκεκριμένα, ο Quine υποστηρίζει, σύμφωνα με τον Boghossian, είτε ότι δεν μπορούμε να πούμε, για καμία πρόταση, αν είναι δυνατός ο μετασχηματισμός της σε λογική αλήθεια μέσω της αντικατάστασης συνωνύμων[365] είτε ότι καμία πρόταση δεν είναι δυνατό να μετασχηματιστεί σε λογική αλήθεια μέσω της αντικατάστασης συνωνύμων[366] (το ερώτημα ποιό από τα δύο υποστηρίζει ο Quine είναι ζήτημα ερμηνείας). Ο Boghossian απαντά ως εξής στον πρώτο ισχυρισμό: Εφόσον μπορούμε να πούμε τί είναι λογική αλήθεια, αυτό που αμφισβητείται είναι το αν μπορούμε να πούμε για δύο όρους ή για δύο εκφράσεις ότι παρουσιάζουν συνωνυμία. Όμως, αν μπορούμε να πούμε για μια έκφραση ότι έχει ένα συγκεκριμένο, προσδιορισμένο νόημα, τότε μπορούμε να πούμε και αν δύο εκφράσεις έχουν το ίδιο προσδιορισμένο νόημα, δηλαδή αν είναι συνώνυμες. Έτσι, δεν μπορούμε να δεχτούμε ότι υπάρχει απροσδιοριστία ως προς τη συνωνυμία δίχως να δεχτούμε ταυτοχρόνως ότι υπάρχει απροσδιοριστία και ως προς το νόημα των όρων και των εκφράσεων.[367]

Το επιχείρημα του Boghossian είναι, όπως δηλώνει ο ίδιος, ένα είδος εις άτοπον απαγωγής[368]: από τη στιγμή που θεωρούμε άτοπη την απροσδιοριστία ως προς το νόημα, δεν μπορούμε να δεχτούμε ούτε την απροσδιοριστία ως προς τη συνωνυμία. Όμως για να λειτουργήσει αυτή η εις άτοπον απαγωγή, θα πρέπει να δειχθεί ότι είναι άτοπο να υποθέτουμε ότι υπάρχει απροσδιοριστία ως προς το νόημα και όχι απλώς να ελπίζουμε, όπως φαίνεται ότι κάνει ο Boghossian, ότι όλοι οι συνομιλητές μας θεωρούν κάτι τέτοιο άτοπο. Διότι, μέχρι τώρα, δεν έχω βρει κάποιο λόγο για να μην αποδεχτούμε το συμπέρασμά της απροσδιοριστίας, όσο αλλόκοτο και αν μας φαίνεται (με τον ίδιο τρόπο που είμαστε υποχρεωμένοι να αποδεχτούμε ασυνήθιστες, αλλόκοτες και δύσκολα κατανοητές ιδέες της σύγχρονης φυσικής περί καμπύλωσης του χωροχρόνου ή απροσδιοριστίας σε κβαντικό επίπεδο, στο βαθμό που δεν μπορούμε να βρούμε κάποιο ψεγάδι στην επιχειρηματολογία που οδηγεί σε αυτές).

Στον Searle συναντάμε άλλη μια τέτοια περίπτωση: αφού δείχνει πώς η υιοθέτηση της θέσης ότι το νόημα είναι κατ' ανάγκην δημόσιο συνεπάγεται ότι είναι και απροσδιόριστο, επιχειρεί μια εις άτοπον απαγωγή[369] κρίνοντας ότι η θέση της αναγκαίας δημοσιότητας του νοήματος αναιρείται αυτομάτως, επειδή μια εκ των συνεπειών της (η απροσδιοριστία του νοήματος) είναι άτοπη. Και ο

[363] Quine, "Two Dogmas of Empiricism", σελ. 20-46. Με αυτό το άρθρο θα ασχοληθούμε περισσότερο στο δεύτερο μέρος.
[364] Boghossian "Analyticity", *A Companion to the Philosophy of Language*, σελ. 339-340.
[365] Boghossian, ο.π., σελ. 340-342.
[366] Boghossian, ο.π., σελ. 340-41 και 343.
[367] Boghossian, ο.π., σελ. 342-43. Εδώ αξίζει να σημειωθεί ότι, σύμφωνα με όσα έχουμε πει, δεν είμαστε υποχρεωμένοι να θεωρήσουμε (αντικειμενικά, ρεαλιστικά) προσδιορισμένο το είδος συνωνυμίας που προϋποτίθεται σε μια διαδικασία ριζικής μετάφρασης εκφορών σε "ερεθισματικά συνώνυμες" προτάσεις. Η απροσδιοριστία της συνωνυμίας, όπως και η απροσδιοριστία του νοήματος, επιλύεται (αν και αυθαίρετα) μέσω της προβολής ενός ερμηνευτικού σχήματος.
[368] Boghossian, ο.π., σελ. 342.
[369] Searle, ο.π., σελ. 124 κ.ε.

λόγος για τον οποίο κρίνει άτοπη αυτή τη συνέπεια, είναι επειδή θα έπρεπε να ισχύει και από την προοπτική του πρώτου προσώπου, ενώ "γνωρίζουμε από τη δική μας περίπτωση ότι με τον όρο 'λαγός' εννοούμε κάτι διαφορετικό από ό,τι με τον όρο 'αναπόσπαστο τμήμα λαγού'".[370] Με άλλα λόγια, "γνωρίζουμε ανεξάρτητα ότι αυτό το συμπέρασμα είναι ψευδές και, επομένως, οι προκείμενες από τις οποίες συνάγεται δεν γίνεται να είναι όλες αληθείς. Πώς γνωρίζουμε ότι το συμπέρασμα είναι ψευδές; Το γνωρίζουμε επειδή στη δική μας περίπτωση γνωρίζουμε τί εννοούμε."[371]

Όμως οφείλω να ενημερώσω τον Searle ότι, τουλάχιστον από τη δική μου προοπτική του πρώτου προσώπου (διότι δεν έχω καμία πρόσβαση στη δική του ούτε και σε κανενός άλλου) δεν συμμερίζομαι τη βεβαιότητά του για το νόημα των εκφορών μου. Διότι στην ενότητα 1.3 αυτής της διατριβής μελέτησα, με τη βοήθεια του Kripke, το νόημα από αυτή την προοπτική, σε συνθήκες ενδοσκόπησης, και οδηγήθηκα και πάλι στο ίδιο συμπέρασμα: ακόμη και από την προοπτική του πρώτου προσώπου, το νόημα δεν είναι λιγότερο απροσδιόριστο.[372] Και δεν θα μπορούσα να πώ ότι αυτό το συμπέρασμα με ξένισε, με σόκαρε ή με ανησύχησε στο ελάχιστο. Αντιθέτως, το βρήκα εύλογο και ταυτοχρόνως ευχάριστο. Και αντιστοίχως, στο ρητορικό δίλημμα που θέτει ο Searle -τί πρέπει να απαντήσουμε "αν κάποιος έχει μια νέα θεωρία για τα θεμέλια των μαθηματικών και από τα νέα αξιώματά του μπορούμε να συνάγουμε ότι 2 + 2 = 5", ότι "έκανε μια σημαντική νέα ανακάλυψη" ή ότι "αντέκρουσε τα αξιώματά του μέσω εις άτοπον απαγωγής";[373]- οφείλω να ομολογήσω ότι κλίνω ενστικτωδώς προς την πρώτη απάντηση.

Παρεμπιπτόντως, η Heal μας προσφέρει ένα χαρακτηριστικό δείγμα των αρνητικών ψυχολογικών αντιδράσεων που προκαλεί σε κάποιους ανθρώπους η ιδέα ότι το νόημα είναι απροσδιόριστο: "Ο ισχυρισμός ότι κάτι που θεωρούσαμε πραγματικό δεν είναι πραγματικό […] σχεδόν αναπόφευκτα θα εκληφθεί ως μια απόπειρα υποβιβασμού ή απομυθοποίησης. Η υποψία ότι μπορεί να είναι αληθές ότι δεν υπάρχουν γεγονότα ως προς το νόημα πιθανότατα θα προκαλεί ένα περίεργο αίσθημα αδυναμίας ή μαρασμού. Όσο λίγο και αν κατανοούμε την άρνηση των γεγονότων περί νοήματος, φαίνεται ότι φέρει εγγενώς την απειλή της ματαιότητας".[374] "Οι πιο σθεναρές προσπάθειες να καταπιαστούμε με αυτή την ιδέα μπορεί να προκαλέσουν μια αίσθηση ζόφου, μαζί με εικόνες μοναξιάς και αιχμαλωσίας σε ένα ψυχρό και σκοτεινό μέρος".[375] Εκπλήσσομαι με τις περιγραφές της Heal και δυσκολεύομαι πολύ να τις κατανοήσω, διότι, προσωπικά, η ιδέα της απροσδιοριστίας του νοήματος μου προκαλεί αισθήματα ευεξίας και ευθυμίας και ευχάριστους συνειρμούς ανέμελης περιπλάνησης σε πολύχρωμους καλειδοσκοπικούς λαβυρίνθους.

[370] Searle, ο.π., σελ. 126.
[371] Searle, ο.π., σελ. 141.
[372] Βλέπε και Kirk, ο.π., σελ. 11.
[373] Searle, ο.π., σελ. 137.
[374] Heal, ο.π., σελ. 9.
[375] Heal, ο.π., σελ. 225.

Υποστηρίζω λοιπόν ότι η απόκλιση ανάμεσα στη δική μου "αίσθηση του ατόπου" και εκείνη των Lewis, Boghossian και Searle υποδεικνύει ότι ο βαθμός στον οποίο θεωρείται άτοπη μια θέση περιέχει ένα ισχυρό υποκειμενικό, αισθητικό και/ή ψυχολογικό συστατικό (π.χ. το κατά πόσον κάποιος διαθέτει φαντασία, περιπετειώδες πνεύμα και/ή παιγνιώδη διάθεση), το οποίο καθιστά προβληματική από λογική άποψη κάθε εις άτοπον απαγωγή η οποία απλώς επικαλείται αυτή την αίσθηση.[376]

1.7. Επίλυση της απροσδιοριστίας του νοήματος και νοηματικό υπόβαθρο.

Σύμφωνα με όσα έχουν υποστηριχθεί μέχρι τώρα, μια εκφορά αποκτά μία συγκεκριμένη μετάφραση σε κάποια γλώσσα και ένα προσδιορισμένο νόημα ως πρόταση, αν και μόνον αν προϋποθέσουμε, αν θεωρήσουμε αληθές, ως ένα είδος σιωπηλών παραδοχών που υπόκεινται του νοήματος της πρότασης, ένα σύνολο άλλων προτάσεων[377], το οποίο καθιστά τη μετάφραση συμβατή προς τις εμπειρικές και συμπεριφορικές συνθήκες εκδήλωσης της εκφοράς. Φαίνεται ότι αυτός είναι ο μοναδικός λογικά αναγκαίος τρόπος επίλυσης της απροσδιοριστίας του νοήματος στον οποίο μας οδήγησε η έρευνά μας.[378] Αν, από την άλλη, έχουμε οδηγηθεί σε ένα σκεπτικιστικό συμπέρασμα ως προς τον προσδιορισμό του νοήματος, αυτός είναι ο μοναδικός λογικά αναγκαίος τρόπος επίλυσης της απροσδιοριστίας στον οποίο έχουμε πρόσβαση και τον οποίο είναι δυνατόν να γνωρίσουμε, αλλά, αν εγκαταλείψουμε τις ρεαλιστικές αξιώσεις για έναν αντικειμενικό προσδιορισμό του νοήματος, τότε είναι και πάλι ο μοναδικός λογικά αναγκαίος τρόπος επίλυσης της απροσδιοριστίας που υπάρχει.

---

[376] Για μια παράλληλη στάση, συγγενική προς τη δική μου, βλέπε Κονδύλης, *Ισχύς και απόφαση*, σελ. 232: "Ωστόσο και η δυσφορία απέναντι σ' έναν κόσμο δίχως αξία και νόημα παραμένει ζήτημα γούστου. Στα δικά μου τα μάτια και για τις δικές μου θεωρητικές περιέργειες ο κόσμος έτσι όπως είναι παρουσιάζει άπειρο ενδιαφέρον." Ο Κονδύλης χαρακτηρίζει το σχετικιστικό ή μηδενιστικό συμπέρασμά του "συγκλονιστικό" και "συναρπαστικό" αλλά παραδέχεται ότι "τέτοιες παρατηρήσεις και σκέψεις μπορούν να χαρίσουν απολαύσεις μονάχα σε λεπτογεύστες και επαΐοντες του περιθωρίου."

[377] Λογικές και μαθηματικές αρχές και γραμματικοί κανόνες θα μπορούσαν να διατυπώνονται ως εντολές αλλά και ως προτάσεις στην οριστική, όπως "Δεν είναι δυνατόν να είναι ταυτοχρόνως αληθείς μια πρόταση και η άρνησή της". Νομίζω ότι είναι προφανές ότι οι οντολογικές αρχές και ταξινομήσεις μπορούν να διατυπώνονται στην οριστική. Π.χ., "Τα επιμέρους όντα υπάγονται σε είδη." Όσο για τις αναλυτικές προτάσεις, δεν χρειάζεται καν να το σχολιάσω.

[378] Βλέπε άλλωστε και Davidson, ο.π., σελ. 239-240: Επιλύουμε την απροσδιοριστία της αναφοράς όταν "θεωρούμε ότι ο ομιλητής μιλά κάποια γλώσσα ή κάποια άλλη. […] Αν αποφασίσουμε να αλλάξουμε το σχήμα αναφοράς, αποφασίζουμε ότι μιλά μια διαφορετική γλώσσα. […] Δεν υπάρχει τρόπος να διαπιστώσουμε ποιά από αυτές τις γλώσσες μιλά όντως κάποιος. […]. Αν αλλάξουμε την ερμηνεία μας για τα λόγια κάποιου, τότε, δεδομένων των ίδιων συνολικών τεκμηρίων, πρέπει επίσης να αλλάξουμε και τις πεποιθήσεις και τις επιθυμίες που του αποδίδουμε. […] Υπάρχουν συχνά περιπτώσεις, και σε αυτό συμφωνώ με τον Quine, στις οποίες μπορούμε να χειριστούμε εξίσου καλά το σύνολο των συναφών τεκμηρίων για τη συμπεριφορά ενός προσώπου σύμφωνα με οποιαδήποτε από δύο θεωρίες αλήθειας, αρκεί να προβούμε σε αντισταθμιστικές αναδιατάξεις στη θεωρία μας για τις πεποιθήσεις και άλλες στάσεις του, όπου, σύμφωνα με τη μία θεωρία μια συγκεκριμένη πρόταση ερμηνεύεται με τέτοιο τρόπο ώστε να καθίσταται αληθής, ενώ σύμφωνα με την άλλη θεωρία όχι. […] Το λάθος μας ήταν να υποθέσουμε ότι υπάρχει μια μοναδική γλώσσα στην οποία ανήκει μια δεδομένη εκφορά. Όμως δεν μπορούμε, δίχως να υποπέσουμε σε παράδοξο, να θεωρήσουμε ότι αυτή η εκφορά ανήκει σε μία ή σε μια άλλη γλώσσα, υπό την προϋπόθεση ότι επιτρέπουμε μια αλλαγή σε άλλα τμήματα της συνολικής θεωρίας μας για ένα πρόσωπο."

Μπορούμε λοιπόν να πούμε ότι η προβολή ενός τέτοιου συνόλου στον ομιλητή είναι η αναγκαία και ικανή συνθήκη για να τον προσδιορισμό του νοήματος κάθε δυνατής εκφοράς. Φαίνεται ότι το πιθανότερο είναι να προϋποθέσουμε την οντολογία, τη λογική, τη γραμματική / συντακτική δομή και τις αναλυτικές προτάσεις που ακολουθούμε εμείς, όμως ούτε τα δεδομένα ούτε κάποια λογική αναγκαιότητα μας δεσμεύουν σε κάτι τέτοιο.

Ωστόσο, για να μπορούμε να κατανοούμε, να θεωρούμε αληθείς και να προϋποθέτουμε κάποιες προτάσεις κατά τον προσδιορισμό του νοήματος, πρέπει και αυτές να έχουν προσδιορισμένο νόημα. Επομένως δεν είναι δυνατό να προσδιορίσουμε το νόημα μιας επί μέρους εκφοράς αν δεν προσδιορίζεται ταυτοχρόνως και το νόημα ενός συνόλου προτάσεων και το νόημα που αποδίδει ένας ερμηνευτής σε μια εκφορά τη στιγμή *t* είναι σχετικό ως προς το νόημα του συνόλου των προτάσεων τις οποίες επιλέγει ως υπόβαθρό της εκείνη τη στιγμή.

Και τώρα έφτασε η στιγμή να εγκαταλείψω διάφορους ασαφείς και ανεπαρκώς ορισμένους όρους που χρησιμοποιούσα μέχρι τώρα, όπως "οπτική γωνία", "ερμηνευτικό σχήμα", "εννοιολογικό σχήμα" και "μεταφραστικό εγχειρίδιο" και να γίνω πιο συγκεκριμένος: ας ονομάσω το σύνολο των προτάσεων [propositions] τις οποίες πρέπει να προϋποθέσει ως αληθείς ένας ερμηνευτής, σε κάθε στιγμή νοηματοδότησης, ώστε να αποδώσει ένα συγκεκριμένο νόημα [meaning] σε μία εκφορά ενός ομιλητή, "νοηματικό υπόβαθρο" [semantic background] της πρότασης που προκύπτει, εκείνη τη στιγμή, ως "μετάφραση" της εκφοράς.[379]

Τώρα, στο βαθμό που αυτό ισχύει για κάθε εκφορά και για κάθε πρόταση με προσδιορισμένο νόημα, ισχύει και για κάθε πρόταση *p* που ανήκει στο νοηματικό υπόβαθρο *SB1* το οποίο επικαλούμαστε για να αποδώσουμε νόημα σε μια εκφορά. Για να προσδιορίζεται το νόημα οποιασδήποτε πρότασης εντός του *SB1*, πρέπει να προϋποτίθεται ένα νοηματικό υπόβαθρο. Αν αυτό

[379] Η επιλογή νοηματικού υποβάθρου μπορεί να παραλληλιστεί με αυτό που ο Κονδύλης ονομάζει "απόφαση": "Απόφαση (de-cisio, Ent-scheidung) είναι η πράξη ή η διαδικασία αποκοπής ή αποχωρισμού, από την οποία προκύπτει μια κοσμοεικόνα κατάλληλη να εγγυηθεί την ικανότητα προσανατολισμού την αναγκαία για την αυτοσυντήρηση. Πριν από την απόφαση δεν υπάρχει κόσμος ως συγκεκριμένα διευθετημένο Όλο μέσα στην αντίληψη ενός υποκειμένου επίσης συγκεκριμένου, δηλαδή υποκειμένου που κατέχει ορισμένη θέση μέσα σ' αυτό το Όλο· υπάρχει απλώς ένας προκαταρκτικός κόσμος, δηλαδή μια ετερόκλητη ποικιλία ή ένα λίγο-πολύ χαλαρό άθροισμα κατ' αρχήν ισότιμων υλικών, εντυπώσεων, κινήσεων και ροπών, που μέσα σ' αυτήν την στερούμενη νοήματος αρχέγονη κατάσταση δεν μπορούν ούτε να παράσχουν ένα αξιόπιστο πλαίσιο προσανατολισμού ούτε να θέσουν σε κίνηση πράξεις υποσχόμενες επιτυχία ή να δικαιώσουν τέτοιες πράξεις εκ των υστέρων. Με την πράξη ή τη διαδικασία αποχωρισμού τα συστατικά στοιχεία του προκαταρκτικού κόσμου παύουν να είναι κατ' αρχήν ισότιμα μεταξύ τους και μοιράζονται σε ενδιαφέροντα και αδιάφορα, ανώτερα και κατώτερα, όπου τα πρώτα αποτελούν συνάμα τη βάση ενός κοσμοθεωρητικού προσχεδίου. […] Έμπρακτα αφαιρείται επίσης το κατηγόρημα της ύπαρξης [το νόημα θα έλεγα εγώ] από το τμήμα εκείνο του προκαταρκτικού κόσμου, το οποίο αντιστέκεται στην υποτύπωση μιας συνεκτικής κοσμοεικόνας, μη μπορώντας να ενταχθεί ούτε καν στις κατώτερες βαθμίδες της δημιουργούμενης κοσμοθεωρητικής ιεραρχίας." (Κονδύλης, ο.π., σελ. 23-24. Βλέπε και *Επιστήμη, ισχύς και απόφαση*, σελ. 21-22.) Μπορεί επίσης να παραλληλιστεί με αυτό που ο Kuhn ονομάζει αλλαγή προοπτικής στη διάρκεια μιας επιστημονικής επανάστασης. (Kuhn, ο.π., σελ. 158-160.) Στο πλαίσιο της θεωρίας που αναπτύσσεται σε αυτή τη διατριβή μια τέτοια, περίπου, συνειδητή ή, το πιθανότερο, ασυνείδητη απόφαση ή υιοθέτηση προοπτικής λαμβάνει χώρα κάθε στιγμή που ένας ερμηνευτής νοηματοδοτεί κάποια εκφορά, άλλου ομιλητή ή δική του.

ήταν διαφορετικό από το *SB1*, (π.χ. αν περιείχε μια διαφορετική οντολογία), τότε η *p* θα αποκτούσε διαφορετικό νόημα από αυτό που θα είχε αν προϋπέθετε το *SB1*. Όμως έτσι το *SB1* θα άλλαζε, μεταβαλλόμενο σε *SB2* (διότι τώρα θα περιείχε τουλάχιστον μια πρόταση την οποία δεν περιείχε το *SB1* και δεν θα περιείχε τουλάχιστον μια πρόταση την οποία περιείχε το *SB1*). Αυτό, αυτομάτως, θα μετέβαλλε το νόημα της αρχικής εκφοράς από *p σε p΄,* εφόσον τώρα θα επικαλούμασταν το *SB2* και όχι το *SB1* για να της αποδώσουμε νόημα. Επομένως, μια εκφορά μπορεί να διαθέτει ένα προσδιορισμένο νόημα προϋποθέτοντας ένα συγκεκριμένο νοηματικό υπόβαθρο *SB1* μόνο αν όλες οι προτάσεις του *SB1* προϋποθέτουν στο νόημά τους νοηματικά υπόβαθρα τα οποία δεν διαφέρουν από το *SB1* αλλά ταυτίζονται με αυτό. Όμως αυτό ισοδυναμεί με τη θέση ότι κάθε πρόταση εντός ενός νοηματικού υποβάθρου προϋποθέτει στο νόημά της το σύνολο των προτάσεων που αποτελούν αυτό το υπόβαθρο.

Αξίζει να σημειωθεί ότι το ίδιο νοηματικό υπόβαθρο μπορεί να προϋποτεθεί για την απόδοση συγκεκριμένου νοήματος σε διαφορετικές μεταξύ τους εκφορές. Οι εκφορές *u1, u2* και *u3* μπορούν να έχουν το ίδιο ή διαφορετικό μεταξύ τους νόημα, αναλόγως του τρόπου χρήσης τους από τους ομιλητές και του νοηματικού υποβάθρου που επιλέγεται για τη νοηματοδότησή τους. Ας ονομάσω "νοηματικό πλέγμα" [semantic plexus] το σύνολο το οποίο περιέχει (i) όλες τις προτάσεις με προσδιορισμένο νόημα (θεωρούμενες ως αληθείς ή ψευδείς ή κάτι άλλο) οι οποίες είναι δυνατό να διατυπωθούν σύμφωνα με το ίδιο νοηματικό υπόβαθρο και (ii) τις προτάσεις που ανήκουν σε αυτό το νοηματικό υπόβαθρο.

Μπορούμε λοιπόν να ισχυριστούμε ότι κάθε πρόταση προϋποθέτει ένα νοηματικό υπόβαθρο και ανήκει σε ένα νοηματικό πλέγμα μαζί με άλλες προτάσεις που μοιράζονται το ίδιο νοηματικό υπόβαθρο. Τώρα, αν κάθε νοηματικό υπόβαθρο καθιστά δυνατή τη διατύπωση προτάσεων με προσδιορισμένο νόημα και αν κάθε πρόταση που ανήκει σε ένα νοηματικό πλέγμα προϋποθέτει κατ' ανάγκην το ίδιο νοηματικό υπόβαθρο με όλες τις άλλες προτάσεις του ίδιου πλέγματος, τότε κάθε πρόταση (που ανήκει σε ένα νοηματικό πλέγμα, δηλαδή κάθε πρόταση) προϋποθέτει στο νόημά της, μαζί με το νοηματικό υπόβαθρο, και τη δυνατότητα διατύπωσης όλων των άλλων προτάσεων του νοηματικού πλέγματος. Έτσι η απόδοση νοήματος σε μια εκφορά σύμφωνα με ένα νοηματικό υπόβαθρο προϋποθέτει τη δυνατότητα απόδοσης νοήματος, σύμφωνα με το ίδιο νοηματικό υπόβαθρο, σε όλες τις εκφορές οι οποίες είναι δυνατόν να μεταφραστούν ως προτάσεις που ανήκουν στο νοηματικό πλέγμα στο οποίο ανήκει και αυτό το υπόβαθρο.

1.7.1. Νοηματικό υπόβαθρο και σημασιολογικός ολισμός.

Ο Christopher Peacocke προσφέρει τον εξής ορισμό για έναν καθολικό σημασιολογικό ολισμό [global holism about meaning]: "Το νόημα μιας έκφρασης εξαρτάται συγκροτητικά από τις σχέσεις της με όλες τις άλλες εκφράσεις στη γλώσσα, όπου σε αυτές τις σχέσεις μπορεί να πρέπει να λαμβάνονται υπόψιν και γεγονότα σχετικά με τη χρήση αυτών των άλλων εκφράσεων όπως οι σχέσεις τους προς το μη γλωσσικό κόσμο, την πράξη και την αντίληψη"[380].

Το είδος σημασιολογικού ολισμού που προκύπτει από την προηγούμενη ενότητα είναι ελαφρώς διαφορετικό: Κατ' αρχάς δεν πρόκειται για ολισμό στο πλαίσιο μιας "γλώσσας" (ό,τι κι αν σημαίνει τελικά αυτός ο όρος) αλλά στο πλαίσιο ενός νοηματικού πλέγματος, όπως αυτό ορίστηκε στην προηγούμενη ενότητα.[381] Επίσης, αναφέρεται σε προτάσεις και όχι σε εκφράσεις στοιχειωδέστερες της πρότασης (αν και νομίζω ότι, στο πνεύμα των επιχειρημάτων που χρησιμοποιήθηκαν για τις προτάσεις, θα μπορούσαμε να συμπεράνουμε και ότι η νοηματοδότηση μιας εκφοράς ως έκφρασης στοιχειωδέστερης μιας πρότασης, π.χ. ως μιας απλής λέξης, προϋποθέτει και πάλι ένα προτασιακό νοηματικό υπόβαθρο).

Έπειτα, το νόημα κάθε πρότασης του πλέγματος εξαρτάται από και προϋποθέτει το νόημα ενός συνόλου προτάσεων, του νοηματικού υποβάθρου της πρότασης. Η απόδοση νοήματος σε μία πρόταση που ανήκει σε ένα νοηματικό πλέγμα προϋποθέτει, ως αναγκαία συνθήκη, το νόημα όλων των προτάσεων του νοηματικού υποβάθρου. Κάθε πρόταση του νοηματικού πλέγματος, εφόσον προϋποθέτει το νοηματικό υπόβαθρο, προϋποθέτει και τη δυνατότητα απόδοσης νοήματος και σε όλες τις άλλες προτάσεις του πλέγματος. Έτσι, αφενός το νόημα κάθε πρότασης εξαρτάται συγκροτητικά από το νόημα ενός υποσυνόλου (και όχι του συνόλου) των προτάσεων του νοηματικού πλέγματος στο οποίο αυτή ανήκει, αφετέρου όμως η δυνατότητα απόδοσης νοήματος σε μία πρόταση του πλέγματος συνεπάγεται τη δυνατότητα απόδοσης νοήματος σε κάθε άλλη πρόταση του πλέγματος.[382]

---

[380] Christopher Peacocke, "Holism", *A Companion to the Philosophy of Language*, σελ. 227. Για ελαφρώς διαφορετικούς ορισμούς ή περιγραφές του σημασιολογικού ολισμού βλέπε, π.χ., Dummett, "Holism", The Logical Basis of Metaphysics, Duckworth, Λονδίνο, 1991, σελ. 221-222, 224-231, "The Philosophical Basis of Intuitionistic Logic", σελ. 218-220, και Fodor και Lepore, ο.π., σελ. 1-6. Βλέπε και Blackburn, ο.π., σελ. 144-147. Βλέπε και Heal, ο.π., σελ. 46, 86-102, όπου, στο πλαίσιο μιας ερμηνείας του Quine, παρουσιάζονται κάποιες διαφορετικές μορφές ολισμού ως προκείμενες σε επιχειρήματα υπέρ της απροσδιοριστίας του νοήματος.

[381] Ένα νοηματικό πλέγμα θα μπορούσε να μην ταυτίζεται με το σύνολο των προτάσεων μιας "γλώσσας" με την καθημερινή έννοια (π.χ. των ελληνικών), αν ήταν δυνατό διαφορετικές προτάσεις που ακολουθούν, μορφολογικά, το λεξιλόγιο, τη γραμματική και το συντακτικό των ελληνικών να ανήκουν σε διαφορετικά νοηματικά πλέγματα ή το ίδιο νοηματικό υπόβαθρο να προϋποτίθεται από προτάσεις διατυπωμένες, π.χ., στα ελληνικά, στα αγγλικά και στα γαλλικά, ως συστήματα συμβόλων ή εκφορών.

[382] Αξίζει να σημειωθεί ότι σε μελέτες στο πλαίσιο της φιλοσοφίας της επιστήμης, όπως εκείνες των Hanson, Kuhn και Feyerabend, εμφανίζεται μια σύγκλιση, αν και με αρκετή ασάφεια, προς την άποψη ότι στο εσωτερικό κάθε συστήματος οργάνωσης της εμπειρίας παρουσιάζεται ένα είδος αλληλεξάρτησης και αλληλεπίδρασης μεταξύ των όρων, των εννοιών ή των προτάσεων που το συγκροτούν, έτσι ώστε κάθε πρόταση που διατυπώνεται σύμφωνα με ένα τέτοιο σύστημα να

Αυτή η μορφή ολισμού μάλλον δεν είναι καθολική όσον αφορά στο σύνολο του νοηματικού πλέγματος, στο βαθμό που δεν εξαρτά το νόημα κάθε πρότασης από το νόημα κάθε άλλης πρότασης μέσα στο πλέγμα, παρά μόνο από το νόημα ενός υποσυνόλου των προτάσεων του πλέγματος. Ωστόσο, μπορούμε να πούμε ότι υπάρχει καθολικός ολισμός μεταξύ των προτάσεων του νοηματικού υποβάθρου.

Οι ολιστικές προσεγγίσεις του νοήματος θα μπορούσαν ίσως να κατηγορηθούν για κυκλικότητα: αν σε ένα σύνολο προτάσεων το νόημα κάθε πρότασης προϋποθέτει το νόημα όλων των άλλων προτάσεων του συνόλου και αν το νόημα μιας πρότασης *p* συνάγεται από το νόημα όλων των άλλων προτάσεων του συνόλου, το οποίο προϋποθέτει το νόημα της *p*, τότε κατά τη συναγωγή του νοήματος της *p* προϋποτίθεται στις προκείμενες, μεταξύ άλλων, το νόημα της *p*. Επίσης, αν για να κατανοήσουμε μια πρόταση *p* σε ένα σύνολο πρέπει να κατανοούμε και κάθε άλλη πρόταση του ίδιου συνόλου και αν, ως εκ τούτου, η κατανόηση αυτών των άλλων προτάσεων προϋποθέτει την κατανόηση της *p*, τότε για να κατανοήσουμε την *p* πρέπει να κατανοούμε την *p*[383]. Αυτό το πρόβλημα φαίνεται να πλήττει και τον καθολικό ολισμό του νοηματικού υποβάθρου.

προϋποθέτει κατά κάποιον τρόπο όλο το υπόλοιπο δίκτυο. Ο Hanson παρατηρεί: "Τί σημαίνει να βλέπει κανείς κιβώτια, σκάλες, πουλιά, αντιλόπες, αρκούδες, βάζα, σωλήνες ακτίνων Χ; Σημαίνει (τουλάχιστον) να έχει κανείς γνώση ορισμένων πραγμάτων. […] Σημαίνει να βλέπει κανείς ότι, αν κάποια πράγματα συμβούν σε κάποια αντικείμενα μπροστά στα μάτια μας, άλλα πράγματα θα ακολουθήσουν. […] Αυτό είναι γνώση: είναι το να γνωρίζουμε τι είδους πράγμα υποδηλώνει η λέξη 'κιβώτιο' ή η λέξη 'κύβος', όπως και κάτι για τα υλικά που μπορούν να φτιάξουν τέτοια οντότητα. Οι λέξεις 'διαφανές κιβώτιο' ή 'γυάλινος κύβος' δεν θα εξέφραζαν αυτό που παρατηρήθηκε αν κάποιες από αυτές τις επιπλέον σκέψεις απορρίπτονταν. Το να δει κανείς ένα πουλί στον ουρανό περιλαμβάνει το να βλέπει ότι δεν θα κάνει ξαφνικά κάθετες απότομες στροφές. […] Το να βλέπει όμως κανείς ένα πουλί, έστω και στιγμιαία, σημαίνει να το βλέπει σε όλες αυτές τις διασυνδέσεις." (Hanson, ο.π., σελ. 25-27). Σε άλλο σημείο, όπου αναλύει τις αιτιακές εξηγήσεις, παρατηρεί ότι "οι λέξεις-αίτια μοιάζουν με την αργκό των παιχνιδιών. […] Οι λέξεις 'τσάκα', 'ατού', 'κρατιέμαι' ανήκουν στο γλωσσικό ιδίωμα του μπριτζ. Κάθε όρος υπαινίσσεται ολόκληρο το εννοιολογικό υπόδειγμα του παιχνιδιού: δεν μπορείς να σχηματίσεις σωστή αντίληψη για κάποια από αυτές όταν οι υπόλοιπες παραμένουν στο σκοτάδι. […] Το ίδιο συμβαίνει και με τις λέξεις 'πίεση', 'θερμοκρασία', 'όγκος', 'αγωγός', 'μονωτής' […]. Η πλήρης κατανόηση κάποιας από αυτές τις ιδέες ισοδυναμεί με την κατανόηση του εννοιολογικού υποδείγματος του κλάδου, εντός του οποίου αυτή παρίσταται" (Hanson, ο.π., σελ. 89-90), δηλαδή ενός "δικτύου από διαπλεκόμενες θεωρητικές έννοιες, πληροφορίες και πειραματικά υποδείγματα."[382] (Hanson, ο.π., σελ. 93). Στο ίδιο πνεύμα, ο Kuhn παρατηρεί ότι "Ούτε οι επιστήμονες ούτε οι απλοί άνθρωποι μαθαίνουν να βλέπουν τον κόσμο αποσπασματικά, ένα στοιχείο μετά το άλλο. […] Τόσο οι επιστήμονες όσο και οι απλοί άνθρωποι συλλαμβάνουν ολόκληρες περιοχές μέσα στη ροή της εμπειρίας. Το παιδί που διαδοχικά συνδέει τη λέξη 'μαμά' με όλους τους ανθρώπους, με όλες τις γυναίκες και με τη μητέρα του, δεν μαθαίνει μόνο τί σημαίνει 'μαμά' ή ποια είναι η μητέρα του. Μαθαίνει ταυτοχρόνως κάποιες απ' τις διαφορές ανδρών και γυναικών, όπως και κάτι από τη συμπεριφορά μιας ειδικά γυναίκας απέναντί του. Οι αντιδράσεις, οι προσδοκίες και οι πεποιθήσεις του -πραγματικά, ένα μεγάλο μέρος του κόσμου- αλλάζουν ανάλογα. […] Τα Παραδείγματα καθορίζουν ταυτόχρονα εκτεταμένες περιοχές της εμπειρίας." (Kuhn, ο.π., σελ. 207-8). Ο Feyerabend, αναφερόμενος στην ανάδυση ενός νέου συστήματος εννοιολογικής οργάνωσης, υποστηρίζει ότι "οι όροι της νέας γλώσσας αποσαφηνίζονται μόνο όταν η διαδικασία έχει προχωρήσει αρκετά έτσι ώστε η κάθε λέξη να είναι το κέντρο ενός ιστού που με τα νήματά του τη συνδέει με άλλες λέξεις, προτάσεις, κομμάτια συλλογισμών, χειρονομίες που στην αρχή φαίνονται παράλογες αλλά γίνονται πολύ λογικές όταν αποκατασταθούν οι σχέσεις. […] Ο εφευρέτης μιας νέας κοσμοθεωρίας […] πρέπει να είναι σε θέση να μιλά χωρίς σαφές νόημα μέχρις ότου το σύνολο των χωρίς σαφές νόημα εννοιών που δημιουργεί αυτός και οι φίλοι του γίνει αρκετά μεγάλο ώστε να δώσει νόημα σ' όλα του τα μέρη." (Feyerabend, ο.π., σελ. 315-6.) Βλέπε και Κονδύλης, ο.π., σελ. 37-38. Έχω την αίσθηση ότι ο ακριβέστερος και σαφέστερος ορισμός του ολισμού του νοηματικού πλέγματος, τον οποίο προτείνω, θα αποτελούσε ένα χρήσιμο εργαλείο στο πλαίσιο τέτοιων μελετών.

[383] Εδώ αναπτύσσω κάποιες δικές μου σκέψεις με αφορμή κάποιες παρατηρήσεις του Peacocke σε ελαφρώς διαφορετικό πλαίσιο. Βλέπε Peacocke, ο.π., σελ. 229.

Σύμφωνα με τον Peacocke, είναι δυνατόν, σε ένα ολιστικό πλαίσιο, να δώσουμε μη κυκλικές εξηγήσεις [non-circular accounts] για την κατανόηση επί μέρους εκφράσεων, αρκεί να επικαλεστούμε την εξής "συνθήκη κατανόησης" ("συνθήκη κατανόησης" [understanding condition] είναι "μια ρητή διατύπωση της συνθήκης που πρέπει να ικανοποιεί κάποιος ώστε να κατανοεί μια δοσμένη έκφραση, διατύπωση η οποία δεν πρέπει σε κανένα σημείο να θεωρεί δεδομένη την κατανόηση της εν λόγω έκφρασης, ούτε την κατοχή της έννοιας την οποία αυτή εκφράζει."[384]): "Για να ικανοποιεί κάποιος τη συνθήκη κατανόησης για οποιαδήποτε έκφραση Ε, πρέπει να υπάρχουν ορισμένες άλλες εκφράσεις Ε1…. Εn τέτοιες ώστε (α) το υποκείμενο της κατανόησης να ικανοποιεί μια ορισμένη προσδιορίσιμη, μη κυκλική συνθήκη R (Ε, Ε1… Εn)· αυτή η συνθήκη μπορεί να αφορά στη χρήση των εκφράσεων Ε1….Εn και μπορεί να αφορά στη σχέση τους προς το μη γλωσσικό κόσμο· και (β) οι εκφράσεις Ε, Ε1… Εn να εξαντλούν τις εκφράσεις στη γλώσσα του υποκειμένου της κατανόησης."[385] Ο Peacocke δηλώνει ότι "η διαθεσιμότητα αυτής της διατύπωσης υποδεικνύει ότι δεν υπάρχει κατ' αρχήν κάποιο δομικό εμπόδιο [no structural obstacle of principle] το οποίο απαγορεύει στον καθολικό ολιστή να δώσει μη κυκλικές εξηγήσεις για την κατανόηση επί μέρους εκφράσεων. Για παράδειγμα, μια μορφή καθολικού ολισμού μπορεί να δηλώνει ότι για την κατανόηση μιας συγκεκριμένης έκφρασης πρέπει να εκτιμήσουμε ότι προτάσεις οι οποίες την περιέχουν μπορούν να θεμελιωθούν [established] από μια πεπερασμένη οικογένεια μεθόδων, όπου μια διατύπωση των μεθόδων ενέχει όλες τις άλλες έννοιες που εκφράζονται στη γλώσσα." Μια τέτοια εξήγηση δεν είναι κυκλική "υπό την προϋπόθεση ότι μπορούμε να προσδιορίσουμε τις μεθόδους δίχως να προϋποθέσουμε καμία εκ των προτέρων κατανόηση της εν λόγω έκφρασης".[386]

Νομίζω ότι ο ολισμός που υποστηρίζω μπορεί να παρέχει μια τέτοια εξήγηση και, ως εκ τούτου, δεν πλήττεται από κυκλικότητα. Διότι αυτό που υποστηρίζεται εδώ δεν είναι ότι αναγκαία συνθήκη για να κατανοούμε μια πρόταση *p* είναι να κατανοούμε ήδη την *p* μαζί με όλες τις άλλες προτάσεις του πλέγματος, αλλά ότι είναι αδύνατο να κατανοούμε την *p* δίχως να κατανοούμε (ή να είναι δυνατόν να κατανοήσουμε) ταυτοχρόνως και όλες τις άλλες προτάσεις του πλέγματος. Με άλλα λόγια, αναγκαία συνθήκη για να κατανοούμε την *p* είναι να κατανοούμε (ή να είναι δυνατόν να κατανοήσουμε) και όλες τις άλλες προτάσεις του νοηματικού πλέγματος στο οποίο αυτή ανήκει.

Για να περάσουμε σε ένα άλλο ζήτημα, όπως παρατηρεί ο Peacocke, η αποδοχή ενός ακραίου ολισμού, σύμφωνα με τον οποίο "δεν τίθεται κανένας περιορισμός σε εκείνα τα χαρακτηριστικά του εννοιολογικού ρόλου μιας έκφρασης τα οποία συμβάλλουν στην εξατομίκευση του νοήματός της"[387] "συνοδεύεται φυσικά από ένα σκεπτικισμό ως προς το αν η αυστηρή σχέση της διϋποκειμενικής

[384] Peacocke, ο.π., σελ. 228.
[385] Peacocke, ο.π., σελ. 228.
[386] Peacocke, ο.π., σελ. 229.
[387] Peacocke, ο.π., σελ. 229.

συνωνυμίας των εκφράσεων –τουλάχιστον όσον αφορά στη διάσταση του νοήματος που καλύπτεται από τον ολιστικό εννοιολογικό ρόλο- ικανοποιείται ποτέ."[388] Αλλού σημειώνει ότι "όσες περισσότερες αρχές περιλαμβάνουμε ως εξατομικευτικές για το νόημα μιας έκφρασης στη γλώσσα κάποιου, κι επομένως θεωρούμε ότι συμβάλλουν στον καθορισμό της σημασιολογικής αξίας της, τόσο μεγαλύτερο είναι το εύρος των περιπτώσεων στις οποίες εμποδιζόμαστε να ταυτίσουμε το νόημά της με το νόημα μιας έκφρασης στη γλώσσα ενός προσώπου με πολύ πιο πλούσιο ή πολύ πιο φτωχό λεξιλόγιο."[389] Αυτό το πρόβλημα πλήττει και τους παραγωγικούς συλλογισμούς, εφόσον "σύμφωνα με τον ολιστή, όταν εμπλουτίζουμε το λεξιλόγιό μας αλλάζει το νόημα όλων των εκφράσεών μας, κι έτσι ένα συμπέρασμα στο οποίο φτάνουμε με μεθόδους που ενέχουν μια νέα έννοια, αν και από γραμματική άποψη μπορεί να είναι ίδιο με εκείνο που θα διατυπωνόταν στο παλιό λεξιλόγιο, δεν έχει το ίδιο νόημα με εκείνο που είχε ο ορθογραφικά ταυτόσημος προκάτοχός του."[390]

Στο ίδιο πνεύμα, ο Boghossian παρατηρεί ότι αν είναι αληθής ο ολισμός ως προς το νόημα των εκφράσεων, τότε η συνωνυμία μεταξύ εκφράσεων θα είναι κάτι το πολύ σπάνιο: "Προκείμενη: Το νόημα είναι ριζικώς ολιστικό με την έννοια ότι: 'Το νόημα των λέξεών μας εξαρτάται από όλα όσα πιστεύουμε, από όλες τις υποθέσεις που κάνουμε'. Επομένως, Συμπέρασμα: Είναι πολύ απίθανο, σε οποιαδήποτε δοσμένη γλώσσα, να υπάρχουν δύο λέξεις διακριτών τύπων οι οποίες θα σημαίνουν ακριβώς το ίδιο πράγμα."[391] Ο Boghossian θεωρεί το επιχείρημα έγκυρο, στο βαθμό που, αν αληθεύει ο ολισμός, "είναι απίθανο δύο λέξεις διακριτών τύπων να συμμετέχουν σε όλες τις ίδιες πεποιθήσεις και συναγωγές. Πιθανότατα θα υπάρχουν πάντα κάποιες πεποιθήσεις οι οποίες θα διακρίνουν ανάμεσά τους – π.χ. πεποιθήσεις ως προς το αντίστοιχο σχήμα [του πράγματος στο οποίο αναφέρεται κάθε λέξη]."[392]

Αξίζει να σημειωθεί ότι τόσο ο Peacocke όσο και ο Boghossian δεν θεωρούν ότι ο ολισμός καθιστά τη συνωνυμία αδύνατη, παρά μόνο σπάνια ή ελάχιστα πιθανή.

Στο πλαίσιο της θεωρίας που επιχειρώ να αναπτύξω θα μπορούσα να πω τα εξής για αυτό το ζήτημα, αποδεχόμενος ως εύλογη αυτή τη συνέπεια: Αν το νόημα μιας εκφοράς προσδιορίζεται από το νοηματικό υπόβαθρο που προϋποτίθεται κατά τη νοηματοδότηση, για να έχουν δύο διαφορετικές εκφορές (π.χ. οι "εργένης" και "ανύπανδρος") το ίδιο νόημα, δηλαδή να είναι συνώνυμες, θα πρέπει, είτε αυτές εκφέρονται από το ίδιο πρόσωπο (υποκειμενική συνωνυμία) είτε από δύο διαφορετικά πρόσωπα (διϋποκειμενική συνωνυμία), να προϋποθέτουμε το ίδιο νοηματικό υπόβαθρο κατά τη

[388] Peacocke, ο.π., σελ. 230.
[389] Peacocke, ο.π., σελ. 243.
[390] Peacocke, ο.π., σελ. 243.
[391] Boghossian, ο.π., σελ. 344.
[392] Boghossian, ο.π., σελ. 345.

νοηματοδότησή τους. Αν αλλάξει το νοηματικό υπόβαθρο που προϋποτίθεται κατά τη νοηματοδότηση των εκφορών ενός εκ των δύο ομιλητών ή και του ίδιου ομιλητή (διαχρονικά), αλλάζει και το νόημα της εκφοράς του, με αποτέλεσμα να παύει να υφίσταται συνωνυμία ανάμεσα στην εκφορά του και στην εκφορά του συνομιλητή του (ή ανάμεσα στις δύο διαδοχικές εκφορές του ίδιου ομιλητή). Έτσι η σχέση της διϋποκειμενικής συνωνυμίας των εκφράσεων θα είναι δυνατόν να ικανοποιείται μόνο όταν υπάρχει ταύτιση μεταξύ των νοηματικών υποβάθρων που αποδίδονται στα δύο υποκείμενα, ενώ η σχέση της υποκειμενικής συνωνυμίας θα είναι δυνατόν να ικανοποιείται μόνο όταν όλες οι εξεταζόμενες εκφορές του ομιλητή μεταφράζονται σύμφωνα με το ίδιο νοηματικό υπόβαθρο. Αυτή η σχέση μπορεί να ικανοποιείται σπανίως αν είναι εξίσου σπάνιο να υπάρχει μια τέτοια ταύτιση μεταξύ νοηματικών υποβάθρων και δεν βρίσκω τίποτα το ανησυχητικό σε αυτό το συμπέρασμα.

Ιδού τώρα ένα άλλο επιχείρημα κατά του σημασιολογικού ολισμού, το οποίο διατύπωσε, αυτή τη φορά, ο Dummet[393]: "Η διαφορά ανάμεσα σε μια μοριακή και μια ολιστική άποψη για τη γλώσσα δεν είναι ότι, σύμφωνα με μια μοριακή άποψη, κάθε πρόταση θα μπορούσε κατ' αρχήν να κατανοηθεί μόνη της αλλά ότι, σύμφωνα με μια ολιστική άποψη, είναι αδύνατο να κατανοήσουμε πλήρως οποιαδήποτε πρόταση αν δεν γνωρίζουμε ολόκληρη τη γλώσσα, ενώ, σύμφωνα με μια μοριακή άποψη, υπάρχει για κάθε πρόταση ένα προσδιορισμένο τμήμα της γλώσσας η γνώση του οποίου αρκεί για μια πλήρη κατανόηση της πρότασης. […] Φαίνεται ότι μια μερική διευθέτηση [των προτάσεων και των εκφράσεων της γλώσσας], με ελάχιστα στοιχεία, απαιτείται ώστε να επιτρέπεται η προοδευτική εκμάθηση μιας γλώσσας. Από την άλλη, σύμφωνα με μια ολιστική άποψη, η σχέση εξάρτησης δεν είναι ασυμμετρική και μάλιστα ισχύει ανάμεσα σε κάθε έκφραση και σε κάθε άλλη: δεν μπορεί να υπάρχει τίποτα το ενδιάμεσο ανάμεσα στο να μη γνωρίζουμε τη γλώσσα καθόλου και στο να τη γνωρίζουμε πλήρως."[394]

Φαίνεται ότι το επιχείρημα είναι το εξής: αν, όπως υποστηρίζει ο ολισμός, η κατανόηση μιας πρότασης προϋποθέτει την κατανόηση ή τη δυνατότητα κατανόησης όλων των άλλων προτάσεων

[393] Dummett "What is a Theory of Meaning? (II)". Σε αυτό το άρθρο ο Dummet εξετάζει τις προϋποθέσεις και τα προβλήματα της θέσης ότι το νόημα μιας πρότασης συνίσταται στις συνθήκες αληθείας της. Διαπιστώνει ότι μια τέτοια θεωρία νοήματος είναι προβληματική, μεταξύ άλλων επειδή η φυσική γλώσσα διαθέτει ένα πλήθος προτάσεων (π.χ. όσες αναφέρονται σε μελλοντικές καταστάσεις) για τις οποίες δεν μπορεί να προσδιοριστεί αν ικανοποιούνται ή όχι οι συνθήκες αληθείας τους (Dummett, ο.π., σελ. 46 κ.ε., σελ. 52) και υποστηρίζει ότι το πρόβλημα οφείλεται στις ρεαλιστικές προϋποθέσεις μιας τέτοιας θεωρίας, σύμφωνα με τις οποίες κάθε πρόταση είναι προσδιορισμένα αληθής ή ψευδής ανεξαρτήτως του αν το γνωρίζουμε αυτό ή του τρόπου με τον οποίο το γνωρίζουμε (Dummett, ο.π., σελ. 62-63). Ως απάντηση προτείνει μια ιντουισιονιστική θεωρία νοήματος (ως γενίκευση για όλη τη γλώσσα της ιντουισιονιστικής θεωρίας για το νόημα των μαθηματικών προτάσεων), η οποία δεν λαμβάνει ως βασική έννοιά της την αλήθεια αλλά τη γνώση της διαδικασίας μέσω της οποίας μπορεί να επαληθευτεί ή να διαψευστεί μια πρόταση (Dummett, ο.π., σελ. 66 κ.ε.). Η απόρριψη του ολισμού του επιτρέπει να εγκαταλείψει την αρχή της "δισθένειας" [principle of bivalence], η οποία υπόκειται της ρεαλιστικής θεωρίας νοήματος και ευθύνεται για μεγάλο μέρος των προβλημάτων της, κι έτσι να εισάγει τη δική του ιντουισιονιστική θεωρία (Dummett, ο.π., σελ. 66).

[394] Dummett, ο.π., σελ. 44.

μιας γλώσσας, τότε δεν είναι δυνατό να κατανοούμε μια γλώσσα σταδιακά, εφόσον η σταδιακή εκμάθηση ή κατανόηση μιας γλώσσας συνεπάγεται ότι σε κάθε στάδιο της εκμάθησης της γλώσσας κατανοούμε μόνο ένα μέρος των προτάσεών της. Όμως η σταδιακή εκμάθηση μιας γλώσσας είναι δυνατή (και μάλιστα πραγματική, στο βαθμό που παρατηρούμε πραγματικές περιπτώσεις στις οποίες αυτή συμβαίνει), επομένως ο ολισμός είναι ψευδής.

Σε αυτό έχω να απαντήσω το εξής: Σε ένα πλαίσιο σημασιολογικού ολισμού μπορούμε να θεωρήσουμε ότι σε κάθε στάδιο της "εκμάθησης μιας γλώσσας" ουσιαστικά κατανοούμε μια διαφορετική γλώσσα ή, ακριβέστερα, ένα διαφορετικό νοηματικό πλέγμα. Αν στο στάδιο 1 κατανοώ μόνο δέκα προτάσεις, τότε κατανοώ (ή προϋποθέτω) ένα (σχετικώς φτωχό) νοηματικό πλέγμα το οποίο αποτελείται από δέκα προτάσεις. Αν σε ένα επόμενο στάδιο η κατανόησή μου περιλαμβάνει, π.χ., χίλιες προτάσεις, τότε έχω περάσει πλέον σε ένα νέο (πιο πλούσιο) νοηματικό πλέγμα. Εφόσον έχει αλλάξει το νοηματικό πλέγμα, έχει αλλάξει και εκλεπτυνθεί και το νόημα των αρχικών δέκα προτάσεων, εφόσον τώρα πια αυτές εντάσσονται σε ένα πιο πλούσιο πλέγμα χιλίων προτάσεων με το αντίστοιχο, εμπλουτισμένο νοηματικό υπόβαθρο. Έτσι μπορούμε να θεωρήσουμε ότι αυτό που ο Dummet ονομάζει "προοδευτική εκμάθηση μιας γλώσσας" είναι στην πραγματικότητα ο προοδευτικός εμπλουτισμός ενός αρχικού "φτωχού" νοηματικού πλέγματος *SP1* με όλο και περισσότερες προτάσεις, οι οποίες το μετατρέπουν σταδιακά σε άλλα, όλο και πιο "πλούσια" νοηματικά πλέγματα *SP2, SP3, SP4* κ.ο.κ., αλλάζοντας και εκλεπτύνοντας αντιστοίχως όλο και περισσότερο το νόημα κάθε επί μέρους πρότασης του πλέγματος. Σύμφωνα με αυτή τη θεωρία, ο σημασιολογικός ολισμός είναι συμβατός προς την πραγματικότητα (άρα και τη δυνατότητα) της "προοδευτικής εκμάθησης μιας γλώσσας", αν αντιλαμβανόμαστε αυτή την "εκμάθηση" όπως εκτέθηκε παραπάνω. Όπως σχολιάζουν και οι Fodor και Lepore, "ένας σημασιολογικός ολιστής θα μπορούσε να αποδεχτεί την ανάλυση του Dummett και να απαντήσει, 'Τόσο το χειρότερο για τη συμβατική μας κατανόηση του τρόπου με τον οποίο οι γλώσσες και οι θεωρίες μαθαίνονται και επικοινωνούνται.'"[395]

Μια άλλη επιχειρηματολογική τακτική εναντίον του σημασιολογικού ολισμού συνίσταται στην αμφισβήτηση των προκειμένων ή της εγκυρότητας επιχειρημάτων που οδηγούν σε τέτοιου είδους συμπεράσματα. Για παράδειγμα, ο Peacocke εξετάζει με τη σειρά διάφορα υποτιθέμενα επιχειρήματα υπέρ του ολισμού (π.χ. επιχειρήματα που χρησιμοποιούν ως προκείμενες τη θέση Duhem-Quine[396], για την οποία θα μιλήσουμε στο δεύτερο μέρος, τη θέση του Quine ότι όλες οι προτάσεις είναι αναθεωρήσιμες[397] και τη θέση του Davidson ότι το νόημα των προτάσεων εξαρτάται

[395] Fodor και Lepore, ο.π., σελ. 10. Βλέπε και σελ. 8-9. Βλέπε επίσης Horwich, ο.π., σελ. 77.
[396] Peacocke, ο.π., σελ. 230-233.
[397] Peacocke, ο.π., σελ. 233-235.

από τη δομή τους και ότι κατανοούμε το νόημα κάθε στοιχείου της δομής μόνο ως αφαίρεση από το σύνολο των προτάσεων στις οποίες αυτό εμφανίζεται[398]) υποστηρίζοντας, με αρκετά πειστικό τρόπο κατά τη γνώμη μου, ότι όλα αυτά είναι ανεπαρκή για να στηρίξουν τον ολισμό. Παρομοίως, οι Fodor και Lepore, αλλά και ο Horwich, ασκούν σφοδρή κριτική σε επιχειρήματα υπέρ του σημασιολογικού ολισμού τα οποία βασίζονται, π.χ., σε ένα συνδυασμό της θέσης Duhem-Quine και μιας μορφής επαληθευσιοκρατίας[399] ή στην άρση της διάκρισης μεταξύ αναλυτικών και συνθετικών προτάσεων[400] ή στη σημασιολογική θεωρία του Davidson[401], ενώ και ο Dummett επιτίθεται στη χρήση της θέσης Duhem-Quine ως προκείμενης υπέρ του σημασιολογικού ολισμού.[402] Δεν έχω κάποιο λόγο για να απαντήσω σε αυτές τις κριτικές, εφόσον δεν επικαλούμαι κανένα από αυτά τα επιχειρήματα υπέρ της μορφής ολισμού που υποστηρίζω. Η δική μου επιχειρηματολογία είναι πολύ διαφορετική και βασίζεται στο πρόβλημα της απροσδιοριστίας του νοήματος και στην προτεινόμενη επίλυσή του. Η επιχειρηματολογία έχει ήδη εκτεθεί αναλυτικά στις προηγούμενες ενότητες αυτού του κεφαλαίου. Θα υποστηρίξω μια παραλλαγή (ή εκλέπτυνση) της θέσης Duhem-Quine και της αναθεωρησιμότητας όλων των προτάσεων σε ένα επόμενο βήμα, στο δεύτερο μέρος αυτής της διατριβής, όχι ως προκείμενη υπέρ του σημασιολογικού ολισμού αλλά ως συμπέρασμα ενός συλλογισμού, στον οποίο ο ολισμός του νοηματικού υποβάθρου αποτελεί απλώς μια συνέπεια ενός προηγούμενου βήματος.

1.7.2. Μετάφραση μεταξύ διαφορετικών νοηματικών πλεγμάτων.

Σε προηγούμενες ενότητες εξετάστηκαν διάφορα φανταστικά παραδείγματα εναλλακτικών οντολογικών, γραμματικών, μαθηματικών και λογικών σιωπηλών παραδοχών, η προϋπόθεση των οποίων ως νοηματικό υπόβαθρο οδηγεί σε εναλλακτικές μεταφράσεις / νοηματοδοτήσεις μιας εκφοράς. Σε όλες τις περιπτώσεις που εξετάστηκαν δίνεται μια διατύπωση της εναλλακτικής πρότασης υποβάθρου ή της εναλλακτικής πρότασης που προκύπτει δεδομένου ενός υποβάθρου, με όρους μιας οικείας μεταγλώσσας η οποία, με τη σειρά της, προϋποθέτει το δικό της νοηματικό υπόβαθρο. Με αυτό τον τρόπο διατυπώσαμε, π.χ., τις προτάσεις "Να ένας λαγός!" "Να το κοσμικό συμπλήρωμα του λαγού!" και "Ιδού! Λαγουδίζει!" ως εναλλακτικές μεταφράσεις της ίδιας εκφοράς, ορίσαμε το κατηγόρημα "γαλάσινο" ως "κάτι που εξετάζεται πριν από τη στιγμή *t* και είναι πράσινο ή δεν εξετάζεται πριν από τότε και είναι γαλάζιο" και το "πλονκ" ως "οτιδήποτε κινείται με ταχύτητα

[398] Peacocke, ο.π., σελ. 235-240.
[399] Fodor και Lepore, ο.π., σελ. 37-58, ιδίως 41-54. Βλέπε επίσης Horwich, ο.π., σελ. 150-151.
[400] Fodor και Lepore, ο.π., σελ. 22-32.
[401] Fodor και Lepore, ο.π., σελ. 59-104.
[402] Dummett, "Holism", σελ. 231-237.

μεταξύ 30 και 92 χιλιομέτρων ανά ώρα υπό σκιάν" και εκθέσαμε τους κανόνες της "κρόσθεσης" ως "x ⊗ y = x + y, αν x, y < 57, διαφορετικά = 5".

Μπορεί κανείς να επινοεί επ' άπειρον τέτοιου είδους παραδείγματα, αρκεί να διαθέτει φαντασία και όρεξη. Ιδού άλλο ένα: Έστω ότι έχουμε δύο νοηματικά πλέγματα *SP1* και *SP2*. Σύμφωνα με το νοηματικό υπόβαθρο του *SP1* στον κόσμο υπάρχουν, μεταξύ άλλων, ποτήρια, τσιγάρα και τασάκια. Σύμφωνα με το νοηματικό υπόβαθρο του *SP2* στον κόσμο υπάρχουν, μεταξύ άλλων, τατούν, πατούν και μακούν. Ένας δίγλωσσος ομιλητής / ερμηνευτής Α, ο οποίος γνωρίζει να χειρίζεται και το *SP1* και το *SP2*, μπορεί να εισαγάγει τις εξής περιφραστικές, όχι απαραιτήτως κυριολεκτικές, μεταφράσεις όρων του *SP2* με όρους του *SP1*: "Τατούν" είναι όσα τσιγάρα περιέχουν λιγότερα από 0,78 g καπνού ή όσα ποτήρια περιέχουν περισσότερα από 30 g κάποιου υγρού ή όσα τασάκια περιέχουν λιγότερα από 0,5 g στάχτης. "Πατούν" είναι όσα τσιγάρα περιέχουν περισσότερα από 0,78 g καπνού ή όσα ποτήρια περιέχουν λιγότερα από 30 g κάποιου υγρού ή όσα τασάκια περιέχουν περισσότερα από 0,5 g στάχτης. "Μακούν" είναι όσα τσιγάρα περιέχουν 0,78 g καπνού ή όσα ποτήρια περιέχουν 30 g κάποιου υγρού ή όσα τασάκια περιέχουν 0,5 g στάχτης. Οι ομιλητές που προϋποθέτουν το *SP2* αναγνωρίζουν τις κατηγορίες τατούν, πατούν και μακούν ως βασικές έννοιες που ταξινομούν τα επί μέρους όντα σε είδη, βρίσκουν αυτή την ταξινόμηση φυσική και αυτονόητη και δεν διαθέτουν όρους οι οποίοι αντιστοιχούν στους όρους "γραμμάρια", "καπνός", "υγρό" και "στάχτη" του *SP1,* αν και θα μπορούσαν να τους επινοήσουν ως νέες λέξεις οι οποίες ορίζονται με τη βοήθεια οικείων όρων. Η αντίστροφη διαδικασία, δηλαδή να ορίσουν τόσο βασικούς, στοιχειώδεις όρους όπως "τατούν", "πατούν" και "μακούν" με τη βοήθεια νεολογισμών όπως "καπνός" και "στάχτη" θα τους φαινόταν μια παράλογη δραστηριότητα. Διαθέτουν όμως όρους, εξίσου στοιχειώδεις με το "μακούν", όπως "απούν" ("στάχτη που έχει πέσει μόνη της από τσιγάρο ή υγρό που βρίσκεται σε απόσταση 800 χλμ από τον Βόρειο Πόλο ή καπνός από πούρο το οποίο καπνίζεται από γενειοφόρο") και "ταραταμπούν" ("στάχτη που έχει διανύσει απόσταση μεγαλύτερη των 3 εκ. μέχρι να πέσει σε στερεή επιφάνεια ή υγρό πράσινου χρώματος ή καπνός που έχει συλλεχθεί από χέρια με ρόζους"). Αντιστοίχως, δεν διαθέτουν όρους όπως "Βόρειος Πόλος", "στερεή επιφάνεια", "πράσινο" ή "χέρια".

Έστω τώρα ότι ο ομιλητής Α κάθεται σε ένα μπαρ μαζί με έναν ομιλητή Β, ο οποίος προϋποθέτει το *SP2*, και αγνοεί το *SP1*, και έστω ότι θέλει να του ζητήσει ένα τσιγάρο. Αν του ζητήσει ένα τατούν, ένα πατούν ή ένα μακούν, τότε, και στις τρεις περιπτώσεις, μπορεί να λάβει, αδιακρίτως, ή ένα τσιγάρο ή ένα τασάκι ή ένα ποτήρι.

Ίσως ο Α θα μπορούσε να ζητήσει από τον Β "αυτό το τατούν" ή "αυτό το μακούν", όμως η πρόταση "Μπορείς να μου δώσεις αυτό το τατούν;" δεν έχει το ίδιο νόημα με την πρόταση "Μπορείς να μου δώσεις ένα τσιγάρο;", αφ' ενός διότι στην πρώτη ζητείται ένα συγκεκριμένο ενώ στη δεύτερη

ένα οποιοδήποτε *x* και, αφ' ετέρου, διότι η πρώτη σημαίνει, με όρους του *SP1*, "Μπορείς να μου δώσεις αυτό το τσιγάρο που περιέχει λιγότερα από 0,78 g καπνού ή ποτήρι που περιέχει περισσότερα από 30 g κάποιου υγρού ή τασάκι που περιέχει λιγότερα από 0,5 g στάχτης;" και όχι "Μπορείς να μου δώσεις αυτό το τσιγάρο;" Επίσης εδώ προϋποτίθεται ότι το *SP2* αναγνωρίζει κάποιο είδος δεικτικής χειρονομίας, κάτι που δεν είναι απαραίτητο.

Ίσως ένας τρόπος που θα είχε στη διάθεσή του ο Α για να εξηγήσει στον Β τί είναι ένα τσιγάρο, είναι να του παρουσιάσει,, π.χ. με ένα είδος δεικτικού ορισμού, το ένα μετά το άλλο, όλα τα τατούν, πατούν και μακούν (καθώς, πιθανότατα, και κατούν και μαμούν) που υπάρχουν στο μπαρ και τα οποία αντιστοιχούν στον όρο "τσιγάρο" κι έπειτα να τους δώσει μια κοινή ονομασία, π.χ. "τσιγάρο". Μετά από αυτό, θα μπορούσε να του ζητήσει απλώς "ένα τσιγάρο". Βέβαια, αυτό προϋποθέτει και πάλι ότι το *SP2* αναγνωρίζει κάποιο είδος δεικτικής χειρονομίας. Επιπλέον, για να κατανοήσει πλήρως ο Β την αναφορά του όρου "τσιγάρο" ο Α θα πρέπει να δείξει στον Β όλα τα αντίστοιχα τατούν, πατούν, κ.λ.π. του κόσμου, συμπεριλαμβανομένου κάθε μελλοντικού τσιγάρου, κάτι που είναι αδύνατο. Διότι, στο βαθμό που για τον Β δεν υπάρχει καμία ουσιώδης διαφορά ανάμεσα σε όλα τα τατούν ή όλα τα πατούν ή όλα τα μακούν, το γεγονός ότι ο Α διέκρινε, αυθαίρετα σύμφωνα με το *SP2*, κάποια τατούν, μακούν και πατούν από άλλα, από το σύνολο των τατούν, πατούν και μακούν που υπάρχουν στο μπαρ, δεν παρέχει στον Β κάποια οδηγία σχετικά με τα τατούν, πατούν και μακούν που θα πρέπει να ξεχωρίσει ως "τσιγάρα" σε μελλοντικές περιπτώσεις, όταν ο Α δεν θα είναι παρών για να του τα δείχνει. Για τον Β η διάκριση ανάμεσα σε κάποια τατούν που είναι "τσιγάρα" και άλλα που δεν είναι, μπορεί να μην παρουσιάζει διαφορά από μια διάκριση ανάμεσα σε πανομοιότυπες κόκκινες μπάλες, κάποιες εκ των οποίων είναι, σύμφωνα με κάποιον, "Μ", ενώ άλλες είναι "C".

Ίσως μπορεί να προσπαθήσει να ορίσει με περισσότερη ακρίβεια το είδος τατούν, πατούν ή μακούν που επιθυμεί, με τη βοήθεια όρων όπως απούν ή ταραταμπούν. Όμως εκφράσεις όπως "τατούν-απούν", "πατούν-απούν" και "μακούν-απούν", όπως και "τατούν-ταραταμπούν", "πατούν-ταραταμπούν" και "μακούν-ταραταμπούν", θα μπορούσαν να αναφέρονται, αδιακρίτως, σε τσιγάρα, ποτήρια ή τασάκια, ακόμη και σε τσιγάρα, ποτήρια ή τασάκια τα οποία δεν υπάρχουν μέσα στο μπαρ. Αυτό το πρόβλημα θα μπορούσε να περιπλέκεται περαιτέρω επ' άπειρον, με κάθε επίκληση νέου όρου, αν κάθε τέτοιος όρος ορίζεται με αντίστοιχο τρόπο, ή, αν η δομή του *SP2* επιτρέπει κάτι τέτοιο, να επιλυθεί μετά πολλών περιπλανήσεων στους δαιδάλους των αλλεπάλληλων ορισμών, με έναν ορισμό του "τσιγάρου" με όρους του *SP2*, που δεν αποκλείεται να καταλάμβανε πολλές σελίδες, με τον ίδιο τρόπο με τον οποίο δόθηκε ορισμός του "τατούν" με όρους του *SP1*.

Βλέπουμε ότι στην παραπάνω περίπτωση (όπως και σε όλες τις προηγούμενες) χρησιμοποιούνται όροι μιας μεταγλώσσας η οποία ανήκει σε ένα οικείο νοηματικό πλέγμα για να οριστούν, να

διατυπωθούν ή να περιγραφούν περιφραστικά και οσοδήποτε πολύπλοκα όροι και προτάσεις που υποτίθεται ότι ανήκουν σε εναλλακτικά, εξωτικά νοηματικά πλέγματα. Τίθεται λοιπόν το εξής κρίσιμο πρόβλημα:

Σύμφωνα με τη θεωρία που αναπτύσσω η διατύπωση προτάσεων (π.χ. οντολογικών αρχών ή ορισμών κάποιων όρων) με συγκεκριμένο νόημα προϋποθέτει πάντα ένα συγκεκριμένο νοηματικό υπόβαθρο. Επομένως είναι αδύνατο να διατυπώσουμε τις ίδιες προτάσεις προϋποθέτοντας ένα διαφορετικό νοηματικό υπόβαθρο. Αν τα *SP1* και *SP2* δεν ταυτίζονται αλλά διαφέρουν, τότε η προσπάθεια να μεταφράσουμε κυριολεκτικά προτάσεις του *SP2* με όρους του *SP1*, διατηρώντας ακέραιο το αρχικό νόημά τους, είναι καταδικασμένη *a priori* να αποτύχει, στο βαθμό που η ίδια η πράξη της διατύπωσής τους με όρους του *SP1* αυτομάτως μεταβάλλει το νοηματικό υπόβαθρο και το νόημά τους, εμβαπτίζοντας τις στο νέο εννοιολογικό περιβάλλον.[403] Το μόνο που μπορούμε να περιμένουμε, στην καλύτερη περίπτωση, ότι θα πετύχουμε, είναι να δώσουμε, κατά προσέγγιση και ανεπαρκώς, μια ιδέα για το νόημά τους, μέσω περιφράσεων και επεξηγήσεων.[404] Θα μπορούσαμε να ονομάσουμε μια τέτοια σχέση μεταξύ δύο πλεγμάτων "εννοιολογική" [conceptual] ή "σημασιολογική [semantic] ασυμμετρία" [incommensurability], χρησιμοποιώντας με πιο αυστηρό τρόπο έναν όρο που εισήγαγαν πρώτοι, με κάποια ασάφεια, οι Kuhn και Feyerabend. Αν το νόημα μιας πρότασης του *SP2* διατηρείται ακέραιο κατά τη διατύπωσή της με όρους του *SP1*, τότε το *SP1* και το *SP2* ταυτίζονται, συνιστούν το ίδιο νοηματικό πλέγμα, το οποίο απλώς χρησιμοποιεί δύο διαφορετικά συστήματα εκφορών και συμβόλων.[405]

---

[403] Μια νύξη για αυτό το ζήτημα βρίσκουμε στον Hanson: "Αν η *S* μπορεί να χρησιμοποιηθεί για να εκφράσει έναν κατανοητό ισχυρισμό, εντός ενός πλαισίου, αλλά όχι εντός ενός άλλου, θα ήταν φυσικό να συμπεράνουμε ότι οι γλώσσες οι οποίες ενέχονται σε αυτά τα διαφορετικά πλαίσια θα είναι διαφορετικές και ασυνεχείς." (Hanson, ο.π., σελ. 229) Ο Feyerabend, μιλώντας πιο συγκεκριμένα για το ίδιο ζήτημα, λέει τα εξής όσον αφορά στη σύγκριση δύο ασύμβατων μεταξύ τους αλλά εξίσου συνεκτικών σχημάτων Α και Β: "Η παρουσίαση Β-γεγονότων σημαίνει αναστολή των αρχών που προϋποτίθενται για τη συγκρότηση των Α-γεγονότων. Το μόνο που μπορούμε να κάνουμε είναι να σχεδιάσουμε Β-εικόνες των Α-γεγονότων στο Β, ή να εισάγουμε Β-προτάσεις για Α-γεγονότα στο Β. Δεν μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε Α-προτάσεις για τα Α-γεγονότα στο Β, ούτε και να μεταφράσουμε την Α-γλώσσα σε Β-γλώσσα." (Feyerabend, ο.π., σελ. 333.) Για μια πρώιμη διατύπωση της ιδέας της εννοιολογικής ασυμμετρίας βλέπε Pierre Duhem, *The Aim and Structure of Physical Theory*, μεταφρ. P. P Wiener, Princeton University Press, Princeton, New Jersey 1956, σελ. 160.

[404] Σύμφωνα με τον Feyerabend μια τέτοια μετάφραση σημαίνει ότι χρησιμοποιούμε "γνωστούς όρους με ασυνήθιστους και πρωτότυπους τρόπους", χωρίς να μπορεί να δειχθεί ότι η μετάφραση "αφήνει τη 'γραμματική' του ιδιώματος αυτού αμετάβλητη." (Feyerabend, ο.π., σελ. 336.)

[405] Αυτό αποκλείει να έχουμε δύο πλέγματα που διαφέρουν μεταξύ τους μόνο στη μορφή: στους φθόγγους που αποτελούν τις λέξεις και τις "προτάσεις" [sentences] τους. Εφόσον το νοηματικό πλέγμα δεν αποτελείται από εκφορές ή "sentences", που εξατομικεύονται με βάση κυρίως τη μορφή τους, αλλά από "προτάσεις" [propositions], δεν θα μπορούσε κανείς να δεχθεί ότι υπάρχουν νοηματικά πλέγματα που διαφέρουν μόνο ως προς τη μορφή τους, παρά μόνο ότι διαφορετικές εκφορές, π.χ. "This is a rabbit" και "Gavagai", μπορούν να νοηματοδοτούνται εντός του ίδιου νοηματικού πλέγματος, σύμφωνα με το ίδιο νοηματικό υπόβαθρο, και να γίνονται κατανοητές με τον ίδιο τρόπο, ως το ίδιο μήνυμα. Από αυτή την άποψη, αν μια εκφορά γραμμένη σύμφωνα με (αυτό που ερμηνεύεται ως) το ελληνικό σύστημα συμβόλων / εκφορών (π.χ. "Αυτό είναι ένας λαγός") και μια εκφορά γραμμένη σύμφωνα με (αυτό που ερμηνεύεται ως) το αγγλικό σύστημα συμβόλων / εκφορών (π.χ. "This is a rabbit") γίνονται κατανοητές με τον ίδιο τρόπο, σύμφωνα με το ίδιο νοηματικό υπόβαθρο, τότε μπορούμε να πούμε ότι τα ελληνικά και τα αγγλικά είναι δύο διαφορετικά συστήματα συμβόλων / εκφορών που εκφράζουν (ή χρησιμοποιούνται από) την ίδια "γλώσσα" (ή στα οποία

Επιπλέον, ο σημασιολογικός ολισμός αποκλείει το ενδεχόμενο να έχουμε μερική μεταφρασιμότητα (ή, αλλιώς, τοπική μη μεταφρασιμότητα ή "τοπική ασυμμετρία" [local incommensurability]) μεταξύ τμημάτων των δύο πλεγμάτων[406], εφόσον, αν ισχύει ο ολισμός και αν είναι δυνατή η μετάφραση κάποιων προτάσεων του *SP2* με όρους του *SP1* τότε θα είναι δυνατή και η μετάφραση όλων των προτάσεων του ενός με όρους του άλλου: αν επιχειρήσουμε να μεταφράσουμε μια εκφορά, στην οποία έχουμε αποδώσει ένα νόημα *M2* σύμφωνα με ένα νοηματικό υπόβαθρο *SB2*, σε όρους ενός νοηματικού πλέγματος *SP1* και η μεταφραζόμενη εκφορά διατηρεί στο *SP1* ακριβώς το ίδιο νόημα *M2*, τότε κατ' ανάγκην το νοηματικό πλέγμα *SP2* δεδομένου του οποίου αποδώσαμε αρχικά το νόημα *M2* στην εκφορά και το νοηματικό πλέγμα *SP1* μοιράζονται το ίδιο νοηματικό υπόβαθρο και, συνεπώς, κάθε πρόταση του *SP2* (διατυπωμένη, π.χ. στα αγγλικά), μπορεί να μεταφραστεί κυριολεκτικά σε κάποια πρόταση του *SP1* (π.χ. στα γαλλικά) και τα *SP1* και *SP2* ταυτίζονται. Και αντιστρόφως, αν είναι αδύνατη η μετάφραση κάποιων προτάσεων του ενός πλέγματος με όρους του άλλου, τότε θα είναι αδύνατη και η μετάφραση όλων των προτάσεων του ενός με όρους του άλλου.

Αν ισχύουν όλα αυτά, τότε, στα παραδείγματα που εξετάσαμε, σε κάθε υποτιθέμενο ζεύγος εναλλακτικών νοηματικών πλεγμάτων, μπορεί να αληθεύει μόνο το ένα εκ των δύο σκελών της παρακάτω διάζευξης: είτε, εν τέλει, δεν έχουμε ζεύγη εναλλακτικών νοηματικών πλεγμάτων αλλά ένα και το αυτό νοηματικό πλέγμα που προϋποτίθεται, π.χ., τόσο από τον όρο "τσιγάρο" όσο και από τον όρο "τατούν" ο οποίος ορίζεται με τη βοήθεια του πρώτου (περίπτωση στην οποία τίθεται υπό αμφισβήτηση όλη η θεωρία, εφόσον μια βασική προκείμενή της ήταν η δυνατότητα ύπαρξης εναλλακτικών νοηματικών πλεγμάτων)[407] είτε έχουμε εναλλακτικά νοηματικά πλέγματα, τα οποία όμως μπορούμε μόνο να ιχνηλατήσουμε ανεπαρκώς, διερευνητικά και προσεγγιστικά μέσω περιφράσεων, παραδειγμάτων, μεταφορών και επεξηγήσεων εντός ενός οικείου νοηματικού πλέγματος ή να τα μάθουμε από την αρχή, όπως μάθαμε (ή επινοήσαμε) τη μητρική μας γλώσσα, δίχως την επίκληση μιας μεταγλώσσας στην οποία μεταφράζονται οι όροι τους.

Πιστεύω ότι μπορούμε να αποδεχτούμε το δεύτερο σκέλος της διάζευξης, στο βαθμό που θεωρούμε ότι είναι δυνατόν όροι όπως "γαλάσινο", "πλονκ", "τραπέκλα", "γάτα*", "κρόσθεση", "tonk" και "τατούν" να συνιστούν πρωτόγονους, συγκροτητικούς, πρωταρχικούς, θεμελιώδεις,

---

υπόκειται η ίδια "γλώσσα") ή, ακριβέστερα, το ίδιο νοηματικό πλέγμα και ότι οι δύο εκφορές γίνονται γλωσσικές οντότητες, δηλάδη συνάπτονται με προτάσεις ή "γίνονται" προτάσεις, και μάλιστα ότι γίνονται γλωσσικές οντότητες της ίδιας "γλώσσας", μόνο από τη στιγμή που εντάσσονται σε αυτό το νοηματικό πλέγμα.

[406] Για συζητήσεις υπέρ της δυνατότητας τοπικής μετάφρασης μεταξύ διαφορετικών "γλωσσών" ή "εννοιολογικών σχημάτων" βλέπε, π.χ., Kuhn, *The Road Since Structure*, σελ. 35-36, 104, P.M.S. Hacker, "On Davidson's Idea of a Conceptual Scheme", *The Philosophical Quarterly*, τ. 46, αρ. 184, Ιούλιος 1996, σελ. 303-305, Glock, ο.π., σελ. 393-396.

[407] Για μια διατύπωση αυτού του προβλήματος βλέπε, π.χ., Stroud, "Conventionalism and the Indeterminacy of Translation", *Meaning, Understanding, and Practice*, σελ. 25-26.

βασικούς, συνήθεις, συναφείς, οικείους όρους ενός πλέγματος *SP2* κατά τον ίδιο τρόπο που όροι όπως "πράσινο", "λαγός", "τραπέζι", "γάτα", "πρόσθεση", "και" και "τσιγάρο" συνιστούν πρωτόγονους όρους ενός πιο οικείου σε εμάς πλέγματος *SP1*.

Αυτά που ονομάζω "πρωτόγονους" ή "συγκροτητικούς όρους" είναι μια διεύρυνση (η οποία περιλαμβάνει και γραμματικούς και λογικούς όρους, ουσιαστικά κάθε συγκροτητικό όρο του νοηματικού υποβάθρου) αυτών που ο Goodman ονομάζει "συναφή είδη" [relevant kinds][408] ή ίσως αυτών που ο Kuhn ονομάζει "ταξινομικούς όρους" [taxonomic terms] ή "όρους ειδών" [kind terms]. Όπως το θέτει ο Kuhn, "Αν διαφορετικές κοινότητες ομιλητών διαθέτουν ταξινομήσεις οι οποίες διαφέρουν […], τότε τα μέλη της μιας κοινότητας μπορούν […] να διατυπώνουν προτάσεις [statements] οι οποίες, αν και διαθέτουν πλήρως νόημα εντός εκείνης της κοινότητας ομιλητών, δεν μπορούν κατ' αρχήν να διατυπωθούν από μέλη της άλλης. Για να γεφυρωθεί το χάσμα ανάμεσα στις κοινότητες θα έπρεπε να προστεθεί στο ένα λεξικό [lexicon – εγώ θα έλεγα "νοηματικό υπόβαθρο"] ένας όρος είδους ο οποίος επικαλύπτει μερικώς, μοιράζεται κάποια κοινά αναφερόμενα [referents] με κάποιον ο οποίος βρίσκεται ήδη σε εκείνη τη θέση."[409] Όμως, θα έλεγα, κάτι τέτοιο θα μετέβαλλε αυτομάτως το αρχικό νοηματικό υπόβαθρο αλλοιώνοντας και το νόημα της πρότασης. Όπως το θέτει ο Feyerabend, "Μπορούμε να διαγνώσουμε αλλαγή νοήματος είτε αν μια νέα θεωρία [ένα νέο νοηματικό πλέγμα θα έλεγα] συνεπάγεται ότι όλες οι έννοιες της προηγούμενης θεωρίας έχουν μηδενική έκταση ή αν εισάγει κανόνες οι οποίοι δεν μπορούν να ερμηνευτούν έτσι ώστε να αποδίδουν συγκεκριμένες ιδιότητες σε αντικείμενα εντός ήδη υπαρχουσών κατηγοριών αλλά οι οποίοι αλλάζουν το ίδιο το σύστημα των κατηγοριών"[410] δηλαδή, με λόγια του Hans-Johann Glock,

[408] Goodman, *Ways of Worldmaking*, σελ. 10

[409] Kuhn, ο.π., σελ. 93, χωρίς να υιοθετώ το σύνολο των απόψεων του Kuhn, για τον οποίο δύο ασύμμετρες ταξινομικές δομές πρέπει κατ' ανάγκην να παρουσιάζουν μερική αλληλοεπικάλυψη μεταξύ των μελών των ειδών στα οποία αναφέρονται οι όροι τους διότι, αν υπήρχε πλήρης αλληλοεπικάλυψη οι δύο ταξινομήσεις θα ταυτίζονταν ενώ αν δεν υπήρχε καμία αλληλοεπικάλυψη θα ήταν δυνατό να κατασκευαστεί μια πιο περιεκτική ταξινόμηση που θα ενσωματώνει και τις δύο προηγούμενες. Εδώ υποστηρίζεται ότι αν υπάρχει (η όποια) διαφορά μεταξύ των ταξινομικών όρων δύο σχημάτων, τα δύο σχήματα είναι αυτομάτως (εννοιολογικώς) ασύμμετρα και, συνεπώς (για λόγους που θα αναπτυχθούν στο δεύτερο μέρος της διατριβής, όπου θα συζητηθεί η άρση της διάκρισης μεταξύ σχήματος και περιεχομένου), ταξινομικοί όροι των δύο σχημάτων δεν μπορούν να αναφέρονται σε είδη με "κοινά μέλη" τα οποία κατοικούν σε μια ταξινομικώς ουδέτερη αντικειμενική πραγματικότητα. Έτσι δύο περιεκτικές ταξινομήσεις, οι οποίες εξαντλούν αμφότερες το σύνολο του "κόσμου", ή ταυτίζονται ή δεν αλληλοεπικαλύπτονται καθόλου και, από τη στιγμή που ισχύει το δεύτερο ενδεχόμενο, δεν ταξινομούν τον ίδιο κόσμο και αποκλείουν η μία την άλλη ως δύο ανταγωνιστικοί "κόσμοι". Για το πλήρες σκεπτικό που οδηγεί σε αυτό το συμπέρασμα πρέπει κανείς να φτάσει μέχρι το τέλος του δεύτερου μέρους της διατριβής. Για τον Kuhn βλέπε και σελ. 52-53, 92-94, 104. Για μια συζήτηση των απόψεων του Kuhn βλέπε Zammito, ο.π., σελ. 85-86, και Arabatzis και Kindi, ο.π., σελ. 361-362.

[410] Feyerabend, *Realism, Rationalism and Scientific Method*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, σελ. 98. Οι Αραμπατζής και Κιντή αναφέρουν δύο προβλήματα αυτής της ιδέας (Arabatzis και Kindi, ο.π., σελ. 355): Πρώτον, αν η αλλαγή νοήματος συνεπάγεται ότι, σύμφωνα με τη νέα "θεωρία", όλες οι έννοιες της προηγούμενης "θεωρίας" (ή του προηγούμενου "σχήματος", θα λέγαμε) έχουν "μηδενική έκταση", τότε οι δύο "θεωρίες" (ή "σχήματα") θα πρέπει να μοιράζονται ένα κοινό νοηματικό πυρήνα. Νομίζω ότι αυτό συνιστά λόγο για να τροποποιήσουμε την ιδέα του Feyerabend απορρίπτοντας το πρώτο σκέλος της διάζευξης, όπου γίνεται λόγος για "μηδενική έκταση": Μπορούμε να διαγνώσουμε αλλαγή νοήματος αν μια νέα θεωρία [ένα νέο νοηματικό πλέγμα] εισάγει κανόνες οι οποίοι δεν μπορούν να ερμηνευτούν έτσι ώστε να αποδίδουν συγκεκριμένες ιδιότητες σε αντικείμενα εντός ήδη υπαρχουσών κατηγοριών αλλά

αν "είναι αδύνατον να μεταφράσουμε τμήματα μιας γλώσσας-στόχου δίχως να εμπλουτίσουμε τη γλώσσα στην οποία γίνεται η μετάφραση."[411]

Όταν παρατηρείται λοιπόν διαφορά μεταξύ δύο νοηματικών πλεγμάτων ως προς την ιεράρχηση των όρων σε πρωτόγονους και παράγωγους, μπορούμε να πούμε ότι έχουμε απόκλιση μεταξύ των δύο αντίστοιχων νοηματικών υποβάθρων και ότι προτάσεις οι οποίες προϋποθέτουν διαφορετικές ιεραρχήσεις θα φέρουν και διαφορετικό νόημα. Και θαρρώ ότι προηγούμενες ενότητες αυτού του κεφαλαίου, όπως οι 1.2.2, 1.2.3, 1.4 και 1.6.1.3, μας έχουν εφοδιάσει με επαρκή επιχειρήματα υπέρ της άποψης ότι κανένας *a priori* λόγος δεν μας υποχρεώνει να προτιμήσουμε ένα εκ των ανταγωνιστικών σχημάτων ιεράρχησης και ότι τέτοιες ιεραρχήσεις δεν μπορούν παρά να είναι σχετικές ως προς την εκάστοτε τυφλή, εξω-λογική υιοθέτηση ενός νοηματικού υποβάθρου από τον ερμηνευτή ή την κοινότητα.[412] Ίσως θα ήταν δυνατό να υπάρχουν και αναρχικά νοηματικά πλέγματα τα οποία δεν αναγνωρίζουν καμία ιεράρχηση μεταξύ βασικών και δευτερευόντων όρων, όμως και ένα τέτοιο σχήμα θα ήταν απλώς άλλη μια εξίσου σχετική επιλογή, ισοδύναμη από αυτή την άποψη με τις άλλες.

Δεδομένης αυτής της σχετικής διάκρισης μεταξύ πρωτόγονων και παράγωγων ή δευτερευόντων όρων, δύο όροι ή προτάσεις θα μπορούσαν να έχουν το ίδιο νόημα μόνο στο εσωτερικό του ίδιου νοηματικού πλέγματος *SP1,* αν στο *SP1* εισαγόταν, π.χ., η έκφραση "ό,τι κινείται με ταχύτητα μεταξύ 30 και 92 χιλιομέτρων ανά ώρα υπό σκιάν" ως ορισμός του νεολογισμού "πλονκ". Όμως το "πλονκ" του *SP2* δεν είναι μια συντομογραφία της φράσης "ό,τι κινείται με ταχύτητα μεταξύ 30 και 92 χιλιομέτρων ανά ώρα υπό σκιάν" αλλά μια βασική, συγκροτητική, ταξινομική έννοια του πλέγματος, ενώ οι έννοιες "ταχύτητα", "χιλιόμετρα", "ώρα" και "σκιά" δεν υπάρχουν καν στο *SP2*. Όπως εντός του *SP1* το "πλονκ" είναι ένας ακατανόητος ήχος πριν να οριστεί με τη βοήθεια γνώριμων εννοιών όπως είναι η "ταχύτητα" και η "σκιά", έτσι και εντός του *SP2* η φράση "ό,τι κινείται με ταχύτητα μεταξύ 30 και 92 χιλιομέτρων ανά ώρα υπό σκιάν" είναι μια σειρά από

οι οποίοι αλλάζουν το ίδιο το σύστημα των κατηγοριών. Η δεύτερη αντίρρηση είναι ότι ο Feyerabend "προϋποθέτει τον απόλυτο χαρακτήρα των κανόνων ταξινόμησης. Όμως η ύπαρξη τέτοιων κανόνων στην επιστήμη είναι αμφισβητήσιμη. Συχνά οι επιστημονικές ταξινομήσεις έχουν πραγματιστικό χαρακτήρα και δεν είναι ανάγκη να εκφράζουν εγγενείς ιδιότητες των ταξινομούμενων οντοτήτων". Νομίζω ότι αυτή η αντίρρηση δεν αγγίζει την παρούσα συζήτηση, διότι εδώ δεν μιλάμε για ταξινομικές έννοιες επιστημονικών θεωριών αλλά, σε ένα βαθύτερο επίπεδο, για στοιχειώδεις, συγκροτητικές έννοιες ολόκληρης της γλώσσας που προϋποτίθεται από τις όποιες (ανταγωνιστικές μεταξύ τους ή μη) θεωρίες.

[411] Glock, ο.π., σελ. 395.

[412] Κάποιοι επικαλούνται μια υποτιθέμενα ή οιονεί αντικειμενική ιεράρχηση των όρων σε πρωτόγονους και παράγωγους για να απορρίψουν επιχειρήματα υπέρ της απροσδιοριστίας του νοήματος. (Βλέπε, π.χ., Horwich, ο.π., σελ. 206-208, 223, και Resnik, ο.π., σελ. 156). Για παράδειγμα, οφείλουμε να προτιμήσουμε την πρόσθεση έναντι της κρόσθεσης ως ερμηνεία των μαθηματικών συμβόλων του ομιλητή ή το πράσινο έναντι του γαλάσινου ως συναφές κατηγόρημα, επειδή το δεύτερο ορίζεται με τη βοήθεια του πρώτου. Όμως από τη στιγμή που αναγνωρίσουμε ότι το πρώτο θα μπορούσε κάλλιστα και εξίσου νόμιμα από λογική άποψη να ορίζεται με όρους του δεύτερου αρκεί να συνέτρεχαν οι κατάλληλες πολιτισμικές ή ιστορικές συνθήκες, οπότε και διαπιστώνουμε ότι η διάκριση μεταξύ πρωτόγονων και παράγωγων όρων είναι σχετική, το επιχείρημά τους καταρρέει.

ακατανόητους ήχους, πριν να οριστεί με τη βοήθεια γνώριμων εννοιών, όπως είναι το "πλονκ". Έτσι ο ορισμός του "πλονκ" εντός του *SP1* προϋποθέτει την οντολογία (και το ευρύτερο νοηματικό υπόβαθρο) του *SP1*, ενώ ο ορισμός της φράσης "ό,τι κινείται με ταχύτητα μεταξύ 30 και 92 χιλιομέτρων ανά ώρα υπό σκιάν" εντός του *SP2* προϋποθέτει την οντολογία (και το ευρύτερο νοηματικό υπόβαθρο) του *SP2*. Όμως τότε η λέξη "πλονκ", όταν ορίζεται εντός του *SP1*, αποκτά διαφορετικό νόημα από εκείνο που είχε εντός του *SP2* και, αντιστοίχως, η φράση "ό,τι κινείται με ταχύτητα μεταξύ 30 και 92 χιλιομέτρων ανά ώρα υπό σκιάν", όταν ορίζεται εντός του *SP2*, αποκτά διαφορετικό νόημα από εκείνο που είχε εντός του *SP1*.

Νομίζω ότι σχετικότητα της διάκρισης μεταξύ πρωτόγονων και παράγωγων όρων και εκφράσεων επαρκεί για να δείξει ότι, π.χ. η πρόταση "Να ένας λαγός!" εντός ενός πλέγματος *SP1* είναι δυνατόν να έχει *διαφορετικό* νόημα από την πρόταση "Λαγουδίζει!" εντός ενός πλέγματος *SP2* (και αντιστοίχως με ζεύγη προτάσεων όπως "Όλα τα σμαράγδια είναι πράσινα" / "Όλα τα σμαράγδια είναι γαλάσινα" ή "68 + 57 = 125" / "68 ⭘ 57 = 125" ή "Βρέχει και μπουμπουνίζει, επομένως μπουμπουνίζει" / "Βρέχει tonk μπουμπουνίζει, επομένως μπουμπουνίζει" ή "μια γάτα είναι πάνω σε ένα χαλάκι" / "μια γάτα* είναι πάνω σε ένα χαλάκι*" ή "Να κάτι που κινείται με ταχύτητα μεταξύ 30 και 92 χιλιομέτρων ανά ώρα υπό σκιάν!" / "Πλονκ!" ή "Μπορείς να μου δώσεις ένα τσιγάρο που περιέχει λιγότερα από 0,78 g καπνού ή ποτήρι που περιέχει περισσότερα από 30 g κάποιου υγρού ή τασάκι που περιέχει λιγότερα από 0,5 g στάχτης;" / "Μπορείς να μου δώσεις ένα τατούν;"), ακόμα και αν δεν ξέρουμε *ποιό ακριβώς είναι* αυτό το διαφορετικό νόημα. Και μου φαίνεται ότι, ακόμη και αν μας είναι αδύνατο να αντιληφθούμε και να διατυπώσουμε με πληρότητα και ακρίβεια το κυριολεκτικό νόημα που έχει η εξωτική πρόταση πριν να μάθουμε / προϋποθέσουμε / κατασκευάσουμε ολόκληρο το νοηματικό πλέγμα στο οποίο αυτή ανήκει και να κινηθούμε μέσα σε αυτό, η βεβαιότητα ότι το νόημα μιας εκφοράς αλλάζει σύμφωνα με το υπόβαθρο που προϋποτίθεται κάθε φορά κατά τη νοηματοδότηση αρκεί για να στηρίξει την επιχειρηματολογία που μας οδήγησε στην απροσδιοριστία του νοήματος, στην επίλυση της μέσω της αυθαίρετης προβολής ενός νοηματικού υποβάθρου και στην υπό ανάπτυξη θεωρία των νοηματικών πλεγμάτων.

Από τη στιγμή λοιπόν που κάποιος εξετάζει ένα υποτιθέμενα εξωτικό νοηματικό πλέγμα από την οπτική γωνία ενός άλλου (π.χ. του οικείου του) νοηματικού πλέγματος, μπορεί μόνο να κάνει κύκλους γύρω από το νόημα των εξωτικών εκφράσεων με τη βοήθεια οσοδήποτε μακροσκελών περιφράσεων, δίχως να μπορεί να τις διατυπώσει ακριβώς ως είχαν στο "πρωτότυπο"[413]. Σε αυτό το σημείο αξίζει να αναφερθεί η ιδέα του Quine ότι θα μπορούσαμε να μετράμε την "εννοιολογική

[413] Δυσκολεύομαι να αποφύγω έναν ιστορικό συνειρμό: σε κάποιες αρχαίες μαγικές παραδόσεις αναφέρεται η πεποίθηση ότι οι μαγικές επικλήσεις χάνουν την υπερφυσική δύναμή που διέθεταν στο πρωτότυπο αν μεταφραστούν σε άλλη γλώσσα. Βλέπε, π.χ., Eric Robertson Dodds, *Οι Έλληνες και το Παράλογο*, μετάφραση Γ. Γιατρομανωλάκης, Ινστιτούτο του Βιβλίου - Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1996, σελ. 185.

απόσταση" [conceptual distance] μεταξύ δύο γλωσσών (και, γιατί όχι, νοηματικών πλεγμάτων) υπολογίζοντας το μέσο όρο των λόγων του μήκους της συντομότερης περιφραστικής μετάφρασης κάθε πρότασης της δεύτερης γλώσσας με όρους της πρώτης προς το μήκος της συντομότερης διατύπωσης των "ίδιων" προτάσεων με όρους της δεύτερης.[414] Αυτός ο τρόπος μέτρησης της εννοιολογικής απόστασης μου φαίνεται προβληματικός, διότι το μήκος των διατυπώσεων μπορεί να εξαρτάται, επιπλέον, και από το μέγεθος των λέξεων που χρησιμοποιεί έκαστο πλέγμα. Έτσι, μια διατύπωση αποτελούμενη από μία λέξη εκατό φθόγγων έχει μεγαλύτερο μήκος από μια πολύ πιο πολύπλοκη και περιφραστική διατύπωση αποτελούμενη από είκοσι τρεις μονοσύλλαβες λέξεις, και αυτό επηρεάζει το λόγο της δεύτερης προς την πρώτη χωρίς να συνδέεται απαραιτήτως με την εννοιολογική απόσταση μεταξύ των πλεγμάτων εντός των οποίων γίνονται οι διατυπώσεις. Μου φαίνεται πάντως εύλογη η σκέψη ότι η εννοιολογική απόσταση μεταξύ διαφορετικών νοηματικών πλεγμάτων εξαρτάται από το βαθμό στον οποίο είναι συγγενικά τα νοηματικά υπόβαθρά τους. Για παράδειγμα, δύο νοηματικά πλέγματα που περιέχουν αμφότερα τη συνήθη λογική, τη διαχρονική ταυτότητα των όντων και την ταξινόμηση των όντων σε είδη αλλά διαφέρουν απλώς ως προς το σχήμα ταξινόμησης των όντων θα είναι πιο συγγενικά από ό,τι δύο πλέγματα τα οποία δεν μοιράζονται τίποτα από αυτά, αν και, λόγω του ολισμού, θα παρατηρείται κάποια, οσοδήποτε λεπτή, διαφορά ανάμεσα στην ακριβή νοηματική απόχρωση που αποκτούν οι σχετικώς "κοινές" λογικές και οντολογικές προτάσεις μεταξύ των δύο συγγενικών πλεγμάτων.

Όσον αφορά στο νόημα που έχει η όποια εξωτική φράση εντός ενός εξωτικού νοηματικού πλέγματος *SP2*, αυτό μπορεί να προσεγγιστεί με απόλυτη κυριολεξία μόνο στο εσωτερικό του πλέγματος, αν διδαχθούμε αυτό το πλέγμα απ' το μηδέν, δίχως καμία εξάρτηση από ένα δεύτερο πλέγμα, όπως διδαχθήκαμε και τη μητρική μας γλώσσα.[415] Και στο βαθμό που, όπως προκύπτει από την απόρριψη του ρεαλισμού στο πλαίσιο της θεωρίας που υποστηρίζεται σε αυτή τη διατριβή, κανένα νοηματικό πλέγμα δεν υπάρχει εκ των προτέρων, ως πραγματικό πλαίσιο νοηματοδότησης των εκάστοτε εκφορών, περιμένοντας να "ανακαλυφθεί" ή να "διδαχθεί", αλλά κατ' ανάγκην

[414] Quine, "On the Very Idea of a Third Dogma", σελ. 41-42.

[415] Βλέπε και την άποψη του Forster ότι θα μπορούσαμε να κατανοήσουμε ριζικώς διαφορετικά εννοιολογικά σχήματα μαθαίνοντας νέες έννοιες - όπως ένα παιδί που μαθαίνει τη μητρική του γλώσσα (Forster, "On the Very Idea Of Denying the Existence of Radically Different Conceptual Schemes", σελ. 140) ή όπως ένας ανθρωπολόγος που μαθαίνει από το μηδέν τη γλώσσα μιας φυλής συμμετέχοντας στον τρόπο ζωής της. "Κατ' αρχήν δεν φαίνεται να υπάρχει κανένα πρόβλημα στην ιδέα ότι θα μπορούσαμε να κατανοήσουμε ριζικώς διαφορετικά εννοιολογικά σχήματα (αποκτώντας νέες έννοιες / γλώσσα). Δεν υπάρχει κατ' αρχήν πρόβλημα ούτε καν με την ιδέα ότι θα μπορούσαμε να τα ερμηνεύσουμε με επιτυχία στη δική μας γλώσσα (αρκεί η ερμηνεία να μην συνιστά κυριολεκτική μετάφραση στη γλώσσα μας, όπως αυτή έχει ήδη). […] Η μοναδική ιδέα που *είναι* όντως προβληματική κατ' αρχήν είναι η ιδέα ότι θα μπορούσαμε να τα *μεταφράσουμε κυριολεκτικά* στη γλώσσα μας, *όπως αυτή έχει ήδη*." (Forster, ο.π., σελ. 140). Βλέπε και Kuhn, ο.π., σελ. 39, Feyerabend, *Ενάντια στη μέθοδο*, σελ. 334-5, και Hacker, ο.π., σελ. 305. Βλέπε όμως και Glock, ο.π., σελ. 396: "Αλίμονο, αυτό μας αφήνει με την αμήχανη πρόταση [suggestion] ότι ένα άτομο θα μπορούσε να χειρίζεται δύο διακριτά λεξιλόγια και, αφ' ενός να τα κατανοεί, αφ' ετέρου να μην μπορεί να εξηγήσει τους όρους του ενός με όρους του άλλου". Περιέργως δεν βρίσκω τίποτα το αμήχανο σε ένα τέτοιο συμπέρασμα, το οποίο ο Glock χαρακτηρίζει "σημασιολογική σχιζοφρένια", ίσως επειδή δεν συμμερίζομαι την αίσθηση του ατόπου του Glock.

επινοείται από τον εκάστοτε ερμηνευτή τη στιγμή που εκείνος νοηματοδοτεί μια εκφορά, θα ήταν καλύτερα να πούμε ότι ο μοναδικός τρόπος να προσεγγίσουμε το νόημα μιας εκφοράς σύμφωνα με ένα εξωτικό νοηματικό πλέγμα είναι να επινοήσουμε ή να κατασκευάσουμε αυτό το πλέγμα.[416] Οι περιφραστικές μεταφράσεις με όρους ενός οικείου μας νοηματικού πλέγματος, με τις οποίες δούλεψα σε αυτό το πρώτο μέρος της διατριβής, μπορούν να θεωρηθούν απλά προσχέδια και δειλές προκαταρκτικές ασκήσεις για τέτοιες κατασκευές.

Τέλος, ένα σχόλιο σχετικό με την ορολογία που χρησιμοποιώ: μέχρι τώρα χρησιμοποιούσα, μεταξύ άλλων, τους όρους "μετάφραση" και "ερμηνεία" ως εναλλακτικούς της νοηματοδότησης μιας εκφοράς σύμφωνα με ένα νοηματικό πλέγμα, κυρίως επειδή η παράδοση από την οποία άντλησα τις αφορμές για τη συζήτηση που ανέπτυξα συνηθίζει να κάνει λόγο για "ριζική μετάφραση", "μεταφραστικά εγχειρίδια", "απροσδιοριστία της μετάφρασης" ή της "ερμηνείας" κ.τ.λ.. Ωστόσο, όπως είδαμε, φαίνεται ότι αυτό που συμβαίνει κατά τη νοηματοδότηση των εκφορών δεν είναι μετάφραση προτάσεων μιας γλώσσας σε προτάσεις μιας άλλης αλλά προβολή ή κατασκευή ενός γλωσσικού πλαισίου, ενός νοηματικού πλέγματος όπως το ονόμασα, εντός του οποίου νοηματοδοτείται ως (ή, με μια άλλη διατύπωση, αντιστοιχίζεται σε μια) πρόταση [proposition] μια εκφορά η οποία, πριν από το ενέργημα της νοηματοδότησης, είναι απλώς ένας α-νόητος θόρυβος. Νομίζω λοιπόν ότι είναι καλύτερα, για λόγους σαφήνειας, από τώρα και στο εξής να χρησιμοποιούμε μόνο τον όρο νοηματοδότηση ή προσδιορισμός του νοήματος για αυτή την πράξη, και να χρησιμοποιούμε τους όρους μετάφραση και/ή ερμηνεία μόνο για την πολύ διαφορετική πράξη της ατελούς, περιφραστικής μετάφρασης προτάσεων ενός νοηματικού πλέγματος με όρους ενός άλλου ή για την πράξη της κυριολεκτικής μετάφρασης από ένα σύστημα συμβόλων / εκφορών σε ένα διαφορετικό σύστημα, όταν παραμένουμε εντός του ίδιου νοηματικού πλέγματος.[417]

---

[416] Η ίδια η εκμάθηση της μητρικής γλώσσας από το νήπιο μπορεί να εξηγηθεί με τον ίδιο τρόπο: το νήπιο, λόγω, π.χ. συγκεκριμένου γενετικού προγραμματισμού και / ή δημιουργίας εξαρτημένων ανακλαστικών μέσω της εκπαίδευσής του και στο πλαίσιο ενός συγκεκριμένου τρόπου ζωής, τείνει (αυθαίρετα κατά τ' άλλα) να διαμορφώνει / εμπλουτίζει / μεταβάλλει σταδιακά ένα νοηματικό πλέγμα κατά την πρωτογενή νοηματοδότηση των εκφορών των προσώπων (π.χ. των γονέων) που αλληλεπιδρούν μαζί του. Μπορούμε να πούμε ότι ουσιαστικά επινοεί από το μηδέν ένα νοηματικό πλέγμα (ή μια αλυσίδα διαρκώς εμπλουτιζόμενων νοηματικών πλεγμάτων) μέσω της συνεχούς και διαρκώς εμπλουτιζόμενης αντιπαράθεσης των νοηματοδοτήσεών του προς το περιβάλλον του και ότι το πλέγμα που επινοεί τείνει να είναι εν πολλοίς συμβατό με τα νοηματικά πλέγματα των προσώπων με τα οποία αλληλεπιδρά λόγω παραγόντων όπως ο κοινός ή συγγενικός γενετικός κώδικας, η συμμετοχή σε κοινές δραστηριότητες ή η συμπεριφορική συμμόρφωση σε έξωθεν κοινωνικές πιέσεις, ενώ θα μπορούσε να είναι εντελώς διαφορετικό δεδομένων άλλων τέτοιων ενδεχομενικών παραγόντων.

[417] Βλέπε και Kuhn, ο.π., σελ. 37- 40, για μια συγγενική διάκριση ανάμεσα σε "μετάφραση" (συστηματική αντιστοίχιση συμβόλων μεταξύ δύο γλωσσών για την παραγωγή στη μία γλώσσα κειμένων ισοδυνάμων με κείμενα από την άλλη γλώσσα) και "ερμηνεία" (νοηματοδότηση εκ του μηδενός μιας σειράς ακατανόητων θορύβων ή συμβόλων). Αυτή η διάκριση μας επιτρέπει να απαντήσουμε και στον Ernest Gellner, ο οποίος υποστηρίζει ότι η ιδέα της "ασυμμετρίας" των Kuhn-Feyerabend ("διαφορετικά συστήματα σκέψης δεν είναι αμοιβαίως εκφράσιμα") δεν μπορεί να συμβιβαστεί με την ιδέα της "απροσδιοριστίας του νοήματος" ("υπάρχουν [κατά Gellner] πολλές διαφορετικές μεταφράσεις μεταξύ σχημάτων"), διότι η μία αναιρεί την άλλη. (Gellner, ο.π., σελ. 59). Αν κατανοήσουμε τη διάκριση μεταξύ νοηματοδότησης και μετάφρασης, διαπιστώνουμε ότι δεν υπάρχει τίποτα το ασυνεπές ή το αντιφατικό στην ιδέα ότι μια

Νομίζω όμως ότι δύο ομιλητές "ασύμμετρων", μη αμοιβαία μεταφράσιμων πλεγμάτων οι οποίοι επιθυμούν να συνεννοηθούν μεταξύ τους σε ένα κοινό έδαφος έχουν και μια άλλη επιλογή, πέρα από το να προσεγγίσει περιφραστικά ο ένας το πλέγμα του άλλου ή να κατασκευάσει ο ένας αυτό που εκλαμβάνει ως πλέγμα του άλλου: ίσως μπορούν να επινοήσουν και να κατασκευάσουν από κοινού ένα τρίτο νοηματικό πλέγμα.

1.8. Συμπέρασμα του πρώτου μέρους.

Βασιζόμενος σε όσα συζητήθηκαν στο πρώτο μέρος, συμπεραίνω τα παρακάτω:

Ικανή και αναγκαία συνθήκη για τη νοηματοδότηση μιας εκφοράς είναι η προϋπόθεση (προβολή / κατασκευή) ενός νοηματικού υποβάθρου (και του αντίστοιχου νοηματικού πλέγματος) συμβατού με τα εμπειρικά και συμπεριφορικά δεδομένα, το οποίο επιλέγεται, συνειδητά ή ασυνείδητα, μεταξύ άλλων εξίσου επαρκών και συμβατών με τα εμπειρικά και συμπεριφορικά δεδομένα, και ως εκ τούτου αυθαίρετα από ορθολογική και εμπειρική άποψη, από έναν ερμηνευτή τη στιγμή της νοηματοδότησης.

Είναι ικανή συνθήκη διότι, αν το νόημα κάθε δυνατής εκφοράς είναι απροσδιόριστο, αρκεί να προϋποτεθεί ένα νοηματικό υπόβαθρο για να επιλυθεί η απροσδιοριστία και να σταθεροποιηθεί η μεταβλητή του νοήματος. Και αν δεν υπάρχουν γεγονότα ως προς το τί νόημα έχει μια εκφορά, τότε η όποια επίλυση της απροσδιοριστίας θα είναι κατ' ανάγκην αυθαίρετη από ορθολογική και εμπειρική άποψη. Αν, από την άλλη, σε ένα πλαίσιο μεταφυσικού ρεαλισμού, το αντικειμενικό νόημα κάθε δυνατής εκφοράς είναι κατ' ανάγκην άγνωστο, τότε και πάλι η προβολή ενός νοηματικού υποβάθρου αρκεί για τη σταθεροποίηση του νοήματος εντός της σφαίρας της δυνατής γνώσης, σταθεροποίηση η οποία για άλλη μια φορά δεν μπορεί παρά να είναι αυθαίρετη.

Είναι αναγκαία συνθήκη διότι αν δεν προκριθεί (έστω και αυθαίρετα) ένα μεταξύ των ανταγωνιστικών και ισοδύναμων νοηματικών υποβάθρων, είναι αδύνατο να επιλυθεί η απροσδιοριστία που προκύπτει ακριβώς λόγω της δυνατότητας ύπαρξης τέτοιων ανταγωνιστικών σχημάτων ή, σε ένα πλαίσιο μεταφυσικού ρεαλισμού, είναι αδύνατο να ξεπεραστεί το σκεπτικιστικό αδιέξοδο στο οποίο οδηγεί ο υποκαθορισμός του νοήματος από τα δεδομένα.

Στο βαθμό που, πρώτον, κάθε πρόταση με νόημα [proposition με τη νέα χρήση του όρου που προτείνω] είναι προϊόν μιας τέτοιας πράξης νοηματοδότησης μιας εκφοράς από έναν ερμηνευτή τη στιγμή *t*, δεύτερον, τόσο η εκφορά όσο και η προκύπτουσα πρόταση εκδηλώνονται σε μια συγκεκριμένη, επιμέρους, χωροχρονικά εντοπισμένη θέση εντός ενός ιστορικού πλαισίου, και,

---

σειρά εκφορών μπορεί να νοηματοδοτηθεί σύμφωνα με διαφορετικά μεταξύ τους νοηματικά υπόβαθρα και ότι τα αντίστοιχα νοηματικά πλέγματα δεν θα είναι αμοιβαίως μεταφράσιμα.

τρίτον, κάθε νέα νοηματοδότηση μπορεί να προϋποθέτει το ίδιο ή ένα διαφορετικό νοηματικό υπόβαθρο, θα μπορούσαμε ίσως να μιλάμε για τύπους εκφορών ή συμβόλων [utterances ή και sentences] μόνο ομαδοποιώντας ομόηχες εκφορές ή σύμβολα με παρόμοια όψη και για τύπους προτάσεων [propositions ή propositional contents με τη συνήθη χρήση του όρου] μόνο μεταξύ νοηματοδοτήσεων οι οποίες προϋποθέτουν, είτε ενδοϋποκειμενικά και (τουλάχιστον) διαχρονικά είτε διϋποκειμενικά και συγχρονικά ή διαχρονικά "το ίδιο" ή τουλάχιστον ένα εξαιρετικά όμοιο ή συγγενικό νοηματικό υπόβαθρο, δηλαδή διατηρούν ένα σχετικά σταθερό νοηματικό περιβάλλον που επιτρέπει την αναγνώριση διαφορετικών εκτύπων του *ίδιου* τύπου.

Δύο νοηματικά πλέγματα ταυτίζονται (μόνο, βέβαια, στο βαθμό που η αστάθεια και η ρευστότητα του νοηματικού πλέγματος μας επιτρέπουν να μιλάμε για "ταύτιση" μεταξύ νοηματικών πλεγμάτων) όταν μοιράζονται το ίδιο σύνολο προτάσεων ως νοηματικό υπόβαθρο και διαφέρουν όταν μεταξύ των δύο νοηματικών υποβάθρων υπάρχει διαφορά ως προς τουλάχιστον μία πρόταση, διαφορά η οποία, λόγω του ολισμού, μεταβάλλει συνολικά το υπόβαθρο και το νοηματικό πλέγμα. Κυριολεκτική μετάφραση μπορεί να υπάρξει μόνο μεταξύ συστημάτων συμβόλων / εκφορών που προϋποθέτουν το ίδιο νοηματικό υπόβαθρο. Αν είναι δυνατόν να υπάρξει κάποια μετάφραση μεταξύ διαφορετικών νοηματικών πλεγμάτων, αυτή μπορεί να είναι μόνο περιφραστική και ατελής και θα είναι όλο και πιο πολύπλοκη και περιφραστική όσο λιγότερο συγγενικά είναι τα δύο πλέγματα.

Στο πλαίσιο αυτής της θεωρίας είναι αδιάφορο αν μια εκφορά νοηματοδοτείται από έναν ακροατή ή από τον ίδιο τον ομιλητή. Το νόημα που αποδίδει ένας ομιλητής στα λεγόμενά του δεν έχει κανενός είδους προτεραιότητα απέναντι στο νόημα που μπορεί να τους αποδίδει ένας ακροατής, ούτε βεβαίως και το αντίστροφο, στο βαθμό που και στις δύο περιπτώσεις έχουμε την αυθαίρετη επιλογή ενός νοηματικού υποβάθρου, έναντι άλλων, εξίσου συμβατών με τα δεδομένα.

Επιπλέον, αποκλείεται η δυνατότητα της επικοινωνίας με τη ρεαλιστική έννοια της κατανόησης από τον ερμηνευτή όσων *πραγματικά* εννοεί ο ομιλητής, ακόμη και όταν ο ομιλητής ερμηνεύει τον εαυτό του. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι, αν υπάρχει κάποιο είδος επικοινωνίας, αυτή συνίσταται στη συμπτωματική ταύτιση, όταν συμβαίνει κάτι τέτοιο, ανάμεσα στα νοηματικά υπόβαθρα του ερμηνευτή και του ομιλητή. Εναλλακτικά, θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε ότι ένα είδος επικοινωνίας εμφανίζεται, από συμπεριφορική άποψη, όταν οι δύο συνομιλητές / ερμηνευτές νοηματοδοτούν ο ένας τη συμπεριφορά και τις εκφορές του άλλου με τρόπο που τις καθιστά αμφότερες ομαλές, φυσιολογικές, αναμενόμενες ή ορθές δεδομένου του νοηματικού υποβάθρου που προϋποθέτει καθείς εξ αυτών, ακόμα και αν δεν υπάρχει ταύτιση μεταξύ των δύο νοηματικών υποβάθρων. Αν δεχόμασταν αυτή την έννοια επικοινωνίας θα λέγαμε ότι υπάρχει επικοινωνία ανάμεσα σε δύο συνομιλητές οι οποίοι προϋποθέτουν, αντιστοίχως, την πρόσθεση και την τρόσθεση

ως πρωτόγονο, συγκροτητικό όρο του πλέγματός τους, όταν και οι δύο συμφωνούν ότι 68 + 57 = 125.

Κλείνοντας αυτό το κεφάλαιο, αισθάνομαι υποχρεωμένος να αναφέρω μια πολύ ενδιαφέρουσα λογική συνέπεια της θεωρίας που υποστηρίζω, συνέπεια την οποία δεν επεδίωξα εξ αρχής αλλά την καλοδέχομαι ως μια ευχάριστη έκπληξη. Αφορά στην αναγκαία συνθήκη ώστε μια σειρά ήχων ή σημάτων να μπορεί να θεωρηθεί γλωσσική συμπεριφορά, δηλαδή μετάδοση κάποιου μηνύματος το οποίο φέρει νόημα. Σύμφωνα με τον Davidson, για να συνιστά κάτι γλώσσα πρέπει να είναι δυνατή η μετάφρασή του σε κάποια άλλη γλώσσα, και μάλιστα στη δική μας.[418] Αντιθέτως, σύμφωνα με όσα έχω υποστηρίξει μέχρι τώρα, μια εκφορά αποκτά νόημα, και ως εκ τούτου θεωρείται γλωσσική συμπεριφορά, μόνο από τη στιγμή που ένας ερμηνευτής θα τη νοηματοδοτήσει σύμφωνα με ένα νοηματικό πλέγμα. Εφόσον το κριτήριο για να ανήκει μια εκφορά σε κάποια γλώσσα είναι να είναι δυνατή η νοηματοδότησή της σύμφωνα με τουλάχιστον ένα νοηματικό πλέγμα, όποιο κι αν είναι αυτό, δεν μπορούμε να την κρίνουμε ως μη γλωσσική παρά μόνο αφού έχουμε αποκλείσει αυτή τη δυνατότητα.

Άνθρωποι με ανεπτυγμένη φαντασία θα μπορούσαν ίσως να επινοήσουν αλλόκοτα νοηματικά πλέγματα σύμφωνα με τα οποία θα μπορούσε να αποκτήσει νόημα μια ειδάλλως ακατανόητη σειρά βρυχηθμών. Έμβια όντα με εγκεφαλική δομή διαφορετική από εκείνη του μέσου γήινου ή εξελιγμένοι υπολογιστές τεχνητής νοημοσύνης θα μπορούσαν ενδεχομένως να επινοήσουν ακόμα πιο ακραίες (σύμφωνα με τα δικά μας δεδομένα) περιπτώσεις νοηματικών πλεγμάτων, στην προσπάθεια να εξετάσουν τη γλωσσικότητα μιας εκφοράς εξαντλώντας όλα τα δυνατά νοηματικά πλέγματα. Και μόνο αφού θα είχε εξεταστεί κάθε νοηματικό πλέγμα που είναι δυνατό να προταθεί, θα μπορούσαμε να κρίνουμε τελεσίδικα ότι μια εκφορά δεν συνιστά γλωσσική συμπεριφορά.

Προκύπτει λοιπόν η εξής οιονεί παμψυχιστική ή ανιμιστική συνέπεια: αν τα δυνατά νοηματικά πλέγματα είναι άπειρα, τότε είναι αδύνατο να κρίνουμε τελεσίδικα, για οποιαδήποτε σειρά ήχων ή σημάτων, από το σαλιάρισμά ενός τροφίμου ψυχιατρείου και το νιαούρισμα μιας γάτας μέχρι το βόμβο του πλυντηρίου πιάτων και από το τραγούδι του ανέμου μέχρι το σχήμα των νιφάδων του χιονιού ή τους ρευστούς σχηματισμούς που επιδεικνύουν τα σύννεφα στον ουρανό, ότι δεν συνιστά γλωσσική συμπεριφορά.[419]

[418] Βλέπε, π.χ., Davidson, "Radical Interpretation", σελ. 137, και "Η ίδια η ιδέα ενός εννοιολογικού σχήματος", σελ. 16.
[419] Για μια αντίθετη άποψη, η οποία δεν αναγνωρίζει γλώσσα και σκέψη ούτε καν σε άλλα ζώα πέρα από το ανθρώπινο ζώο, βλέπε Davidson, "Rational Animals", σελ. 95-105. Για μια συναφή συζήτηση βλέπε Glock, "Animals, Thoughts and Concepts", *Synthese* 123, 2000, σελ. 35-64. Βλέπε και Rorty, "The World Well Lost", σελ. 6, καθώς και Horwich, ο.π., σελ. 93-94.

Μέρος δεύτερο:
Σχετικότητα της αλήθειας, γνωσιακό υπόβαθρο και λεξίκοσμος.

2.1. Νόημα και αλήθεια.

Στο πρώτο μέρος αυτής της διατριβής υποστηρίχθηκε ότι το νόημα κάθε δυνατής εκφοράς είναι σχετικό προς την επιλογή ενός νοηματικού υποβάθρου και του αντίστοιχου νοηματικού πλέγματος, τα οποία θα πρέπει να είναι συμβατά προς τις εμπειρικές συνθήκες που θεωρούμε ότι ισχύουν εκείνη τη στιγμή, είτε πρόκειται για τα εμπειρικά και συμπεριφορικά δεδομένα κατά την εκδήλωση της εκφοράς, είτε πρόκειται για κάποιο είδος εσωτερικής, ενδοσκοπικής εμπειρίας, αν θέλουμε να βάλουμε και την προοπτική του πρώτου προσώπου στη συζήτηση.

Αυτό σημαίνει ότι η πράξη της νοηματοδότησης μιας εκφοράς προϋποθέτει ότι θεωρούμε ή δεχόμαστε ως αληθείς διάφορες προτάσεις.

Κατ' αρχάς, εφόσον αποδεχόμαστε μία νοηματοδότηση έναντι άλλων, αποδεχόμαστε ως αληθείς τις προτάσεις του νοηματικού υπόβαθρου της πρότασης. Ας δούμε γιατί: η πρόταση έχει το νόημα που έχει (π.χ. "Αυτό είναι ένας λαγός") προϋποθέτοντας ότι είναι αληθείς οι προτάσεις του νοηματικού υποβάθρου, π.χ. οντολογικές προτάσεις όπως "Στον κόσμο υπάρχουν όντα με διαχρονική ταυτότητα" και "Τα επί μέρους όντα ανήκουν σε είδη", λογικοί νόμοι όπως "Δεν ισχύει ότι *p* και όχι *p*", και γραμματικοί / συντακτικοί νόμοι όπως "Το ρήμα 'είναι' αποδίδει ένα κατηγορούμενο στο υποκείμενο". Αν κάποια από αυτές τις προτάσεις αλλάξει ή θεωρηθεί ψευδής ή α-νόητη, αλλάζει και το νόημα της πρότασης. Για παράδειγμα, αν η τόνκζευξη θεωρηθεί μια νόμιμη λογική πράξη, τότε η πρόταση "Αυτό είναι ένας λαγός" συνεπάγεται αναλυτικά ότι "Αυτό είναι μια καμηλοπάρδαλη", κάτι που δεν συνέβαινε πριν, και έχει διαφορετικό νόημα, αν θεωρήσουμε ότι οι λογικές σχέσεις στις οποίες εμπλέκεται μια πρόταση συμμετέχουν έστω εν μέρει στον προσδιορισμό του νοήματός της. Παρομοίως, αν είναι ψευδής ή ακόμη και α-νόητη η πρόταση ότι στον κόσμο υπάρχουν είδη, τότε η πρόταση "Αυτό είναι *ένας* λαγός" στερείται νοήματος: αυτό και μόνο αυτό είναι λαγός, για την ακρίβεια *ο* λαγός, ενώ κάτι άλλο με παρόμοια εμφάνιση και συμπεριφορά είναι απλώς κάτι άλλο, ας το ονομάσουμε "λαρό" ή "ραγό" για να συνεννοούμαστε. Επίσης, αν το νοηματικό υπόβαθρο που προϋποθέτουμε περιέχει την αρχή της μη αντίφασης, αυτομάτως θεωρούμε ψευδή την άρνηση κάθε πρότασης που αντιφάσκει προς τις προτάσεις που δεχόμαστε ως αληθείς όταν προσδιορίζουμε το νόημα της πρότασης (δηλαδή προς τις προτάσεις του νοηματικού υποβάθρου).

Αυτές λοιπόν οι προτάσεις γίνονται δεκτές ως αληθείς τη στιγμή που προσδιορίζεται το νόημα μιας εκφοράς. Και επειδή ο προσδιορισμός του νοήματος μιας εκφοράς προϋποθέτει ολιστικά και τον προσδιορισμό του νοήματος αυτών των προτάσεων υποβάθρου εντός του ίδιου νοηματικού πλέγματος, θα μπορούσε ίσως να πει κανείς, όπως θεωρούν κάποιοι ότι συμβαίνει περίπου και με τις παραδοσιακές "αναλυτικές" προτάσεις, ότι γίνονται, τρόπον τινά, δεκτές ως αληθείς λόγω του νοήματός τους.

Ωστόσο, ο προσδιορισμός του νοήματός των προτάσεων του υποβάθρου, δηλαδή η επιλογή ενός νοηματικού πλέγματος, οφείλει, δεδομένων όσων έχουμε συζητήσει στο πρώτο κεφάλαιο, να είναι συμβατός προς αυτές που θεωρούνται εμπειρικές συνθήκες εντός των οποίων εκδηλώνεται η εκφορά. Αν λοιπόν η αλήθεια τους στηρίζεται στο νόημά τους ή πηγάζει από αυτό και αν το νόημά τους εξαρτάται εν μέρει από το βαθμό στον οποίο αυτό είναι συμβατό προς κάποια άποψη περί του τί συμβαίνει στον κόσμο η οποία γίνεται δεκτή ως αληθής, τότε αυτές οι, τρόπον τινά, "αναλυτικές" προτάσεις ίσως δεν μοιάζουν και πολύ με τις παραδοσιακές αναλυτικές που έχουμε συνηθίσει, διότι εδώ η αναλυτικότητα φαίνεται να εξαρτάται εν μέρει από εμπειρικές κρίσεις.

Με άλλα λόγια, το νόημα κάθε πρότασης εντός ενός γλωσσικού πλέγματος, ακόμα και των προτάσεων που θεωρούνται αληθείς λόγω του νοήματός τους, προσδιορίζεται από δύο παράγοντες: από την τυφλή επιλογή ενός νοηματικού υποβάθρου ως αληθούς, μεταξύ άλλων υποβάθρων, εξίσου συμβατών με τα δεδομένα, και από τη συμβατότητά αυτού του υποβάθρου με τις εμπειρικές συνθήκες εντός των οποίων θεωρείται ότι διατυπώνεται η πρόταση, συμβατότητα η οποία, για να διαπιστωθεί, προϋποθέτει την αποδοχή ως αληθών κάποιων πεποιθήσεων περί του τί συμβαίνει στον κόσμο.

Επομένως η πράξη της νοηματοδότησης συνεπάγεται ότι αποδεχόμαστε ως αληθείς, ότι θεωρούμε αληθείς, τις προτάσεις του νοηματικού υποβάθρου και κάποιες προτάσεις περί του τί συμβαίνει στον κόσμο. Αυτές οι δύο κατηγορίες προτάσεων, οι προτάσεις υποβάθρου και οι προτάσεις που εκφράζουν πεποιθήσεις περί κόσμου, θα ανήκουν εξ ορισμού στο ίδιο νοηματικό πλέγμα, διότι αν ανήκαν σε ένα διαφορετικό πλέγμα θα προϋπέθεταν ένα διαφορετικό νοηματικό υπόβαθρο η κάθε ομάδα και, επομένως, θα καθιστούσαν η μία την άλλη α-νόητη ή μη μεταφράσιμη και, ως εκ τούτου δεν θα ήταν δυνατό να διαπιστωθεί η συμβατότητα ανάμεσα στο νοηματικό υπόβαθρο και τις εμπειρικές συνθήκες. Με άλλα λόγια, ένα νοηματικό υπόβαθρο μπορεί να θεωρείται συμβατό με τις εμπειρικές συνθήκες (και έτσι να προσδιορίζει το νόημα μιας εκφοράς), μόνο αν οι προτάσεις που διατυπώνουν αυτές τις εμπειρικές συνθήκες ή τα όποια "δεδομένα" ή "γεγονότα" το προϋποθέτουν.

Έπεται ότι, αν είναι δυνατό να υπάρχουν εναλλακτικά και ισοδύναμα νοηματικά υπόβαθρα για τη νοηματοδότηση μιας εκφοράς, όπως υποστηρίχθηκε στο πρώτο κεφάλαιο, κάθε ένα από τα αντίστοιχα πλέγματα θα περιέχει διαφορετικά σύνολα εμπειρικών προτάσεων, νοηματοδοτημένα

σύμφωνα με διαφορετικό υπόβαθρο το καθένα, αλλά εξίσου συμβατά το καθένα με το αντίστοιχο υπόβαθρό του. Φαίνεται λοιπόν ότι η διατύπωση "εναλλακτικά νοηματικά υπόβαθρα εξίσου συμβατά με τις εμπειρικές συνθήκες" χρειάζεται εκλέπτυνση, στο βαθμό που, όπως φαίνεται, είναι αδύνατο να έχουμε εναλλακτικές νοηματοδοτήσεις συμβατές με τις ίδιες προτάσεις που υποτίθεται ότι εκφράζουν αυτές τις συνθήκες.[420] Μάλλον είναι καλύτερα να μιλάμε για εναλλακτικές νοηματοδοτήσεις συμβατές με διαφορετικά σύνολα εμπειρικών προτάσεων η κάθε μία (στο βαθμό που η διαφορά στα νοηματικά υπόβαθρα καθιστά σημασιολογικώς ασύμμετρα τα αντίστοιχα σύνολα εμπειρικών προτάσεων), οι οποίες όμως είναι εξίσου συμβατές με τα όποια "γεγονότα" ή "δεδομένα" ή, για να το πούμε αλλιώς, εξίσου συμβατές με τις εκάστοτε προτάσεις οι οποίες υποτίθεται ότι εκφράζουν, διατυπώνουν και νοηματοδοτούν (ή ίσως, επίσης, αντιστοιχούν σε) αυτά τα περίφημα και μυστηριώδη "γεγονότα" ή "δεδομένα" ή τον λεγόμενο "κόσμο", ό,τι κι αν είναι τέλος πάντων αυτό το πράγμα.[421]

Αυτές οι, ας τις πούμε "εμπειρικές", προτάσεις, δεν ανήκουν στο νοηματικό υπόβαθρο αλλά στο ευρύτερο νοηματικό πλέγμα, διότι, αν και *κάποιες* "εμπειρικές" προτάσεις πρέπει κατ' ανάγκην να γίνουν δεκτές ως αληθείς έτσι ώστε να προσδιοριστεί το νόημα της πρότασης, πιθανότατα η πρόταση θα μπορούσε να έχει το ίδιο συγκεκριμένο, προσδιορισμένο νόημα ακόμη και αν θεωρούνταν αληθείς *άλλες* εμπειρικές προτάσεις, αρκεί οι εκάστοτε εμπειρικές προτάσεις να ανήκουν στο ίδιο νοηματικό πλέγμα με την προσδιοριζόμενη πρόταση και να είναι συμβατές με το νόημα που της αποδίδεται. Για παράδειγμα, η πρόταση "Αυτό είναι ένας λαγός" μπορεί να έχει το ίδιο νόημα, δεδομένου του ίδιου νοηματικού υποβάθρου, είτε δεχτούμε ως αληθείς τις προτάσεις "Αυτή τη στιγμή περνά από μπροστά μας ένας λαγός" και "Ο ιθαγενής είναι ειλικρινής", είτε

[420] Είναι, νομίζω, επίσης φανερό, μετά από το πρώτο μέρος, ότι η θεωρία που αναπτύσσεται σε αυτή τη διατριβή αποκλείει τη δυνατότητα καθαρών "παρατηρησιακών" προτάσεων [observation sentences], απαλλαγμένων από θεωρητική φόρτιση, σαν εκείνες που ονειρεύονταν οι λογικοί θετικιστές (βλέπε π.χ., Rudolf Carnap, *Φιλοσοφία και λογική σύνταξη*, μεταφρ. Ι. Γορδου, εκδόσεις Εγνατία σελ. 25-31, Arabatzis και Kindi, ο.π., σελ. 345-349, Harold I. Brown, *Αντίληψη, Θεωρία και Δέσμευση*, μτφρ. Α. Λευιτικός, Ε. Μαχαίρα, Δ. Παπαγιαννάκος, Χ. Σασμσάρης, επ. Α. Μπαλτάς, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 1995, σελ. 123, Allan F. Chalmers, *Τί είναι αυτό που το λέμε επιστήμη;*, μεταφρ. Γ. Φουρτούνης, επ. Α. Μπαλτάς, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 4η έκδοση, Ηράκλειο 2000, σελ. 33-35) ή σαν εκείνες που μερικές φορές και με κάποια αμφισημία φαίνεται να δέχεται ο Quine (βλέπε, π.χ., "Translation and Meaning", σελ. 40-46, *Pursuit of Truth*, σελ. 2-9, βλέπε και Heal, ο.π., σελ. 63-65). Όμως για αυτό το θέμα θα ειπωθούν περισσότερα σε επόμενη ενότητα.

[421] Θαρρώ ότι οι απόψεις που εκφράζονται σε αυτή την παράγραφο είναι απολύτως συνεπείς προς τα συμπεράσματα των ενοτήτων 1.2.1.2. και 1.7.2 και προς τη συνολική επιχειρηματολογία του πρώτου μέρους: Κατά τη νοηματοδότηση των εκφορών μπορούμε να σταθεροποιήσουμε τη μεταβλητή των πεποιθήσεων προβάλλοντας στον ομιλητή *κάποιες* πεποιθήσεις περί κόσμου (και τις αντίστοιχες εμπειρικές προτάσεις που εκφράζουν αυτές τις πεποιθήσεις), όχι υποχρεωτικά τις δικές μας και όχι υποχρεωτικά σύμφωνα με το δικό μας νοηματικό υπόβαθρο. Εφόσον δεν είμαστε υποχρεωμένοι να μεταφράζουμε κυριολεκτικά στη δική μας "γλώσσα" τις εμπειρικές ή όποιες άλλες προτάσεις των εξωτικών πλεγμάτων για να δεχτούμε τη δυνατότητα ύπαρξής τους, στο βαθμό που αυτή διασφαλίζεται απλώς από τη δυνατότητα διαφορετικών ιεραρχήσεων των όρων εντός διαφορετικών ταξινομήσεων, οδηγούμαστε στη διαπίστωση ότι είναι δυνατές εναλλακτικές νοηματοδοτήσεις, όλες εξίσου συμβατές με το εκάστοτε αντίστοιχό τους υπόβαθρο πεποιθήσεων περί κόσμου, και ότι αυτή η απροσδιοριστία μπορεί να επιλυθεί μόνο μέσω της τυφλής και αυθαίρετης επιλογής ενός εκ των ανταγωνιστικών σχημάτων, μαζί με τις αντιστοίχως νοηματοδοτούμενες εμπειρικές προτάσεις που αυτό περιέχει.

δεχτούμε ως αληθείς τις αρνήσεις αυτών των προτάσεων. Η απόδοση αυτού του συγκεκριμένου νοήματος είναι συμβατή τόσο με την αλήθεια των δύο πρώτων προτάσεων όσο και με την άρνησή τους και προϋποθέτει το ίδιο νοηματικό υπόβαθρο με αυτές. Επομένως αναγκαία συνθήκη για την απόδοση ενός συγκεκριμένου νοήματος σε μια εκφορά είναι η απόδοση αληθοτιμής και σε κάποιες άλλες προτάσεις του πλέγματος, πέρα από τις προτάσεις του νοηματικού υποβάθρου, όχι όμως απαραιτήτως η αποδοχή συγκεκριμένων τέτοιων "εμπειρικών" προτάσεων έναντι άλλων.

Όμως αυτό απλώς αναδιατυπώνει λίγο πιο λεπτά το συμπέρασμα του πρώτου κεφαλαίου: αναγκαία συνθήκη για τον προσδιορισμό του νοήματος μιας εκφοράς είναι η επιλογή ενός νοηματικού υποβάθρου και του αντίστοιχου νοηματικού πλέγματος, στις προτάσεις του οποίου *όχι μόνο είναι δυνατό* αλλά και *πρέπει* να υπάρχει κάποια κατανομή αληθοτιμών - κάποιες, κατ' αρχήν αδιάφορο ποιες, από τις προτάσεις με νόημα οι οποίες είναι δυνατόν να διατυπωθούν δεδομένου του νοηματικού υποβάθρου, θα πρέπει να γίνονται δεκτές ως αληθείς και κάποιες να απορρίπτονται ως ψευδείς, τουλάχιστον αν ισχύουν η αρχή της μη αντίφασης και η δίτιμη λογική, με το υπόβαθρο να παραμένει σταθερά αληθές και χωρίς να είμαστε υποχρεωμένοι εκ των προτέρων να αποδεχτούμε συγκεκριμένες εμπειρικές προτάσεις έναντι άλλων ως αληθείς για να προσδιορίσουμε το συγκεκριμένο νόημα της εκφοράς, αρκεί η εκάστοτε κατανομή να είναι συμβατή με το νοηματικό υπόβαθρο. Δηλαδή η νοηματοδότηση μιας εκφοράς συνεπάγεται τη δυνατότητα κατανομής αληθοτιμών στις προτάσεις του νοηματικού πλέγματος και απαιτεί τη συμβατότητα αυτής της κατανομής με το νοηματικό υπόβαθρο του πλέγματος, όμως αυτό δεν συνεπάγεται απαραιτήτως ότι υπάρχει κατ' ανάγκην μόνο μία δυνατή ή ορθή τέτοια κατανομή. Η δε δυνατότητα της απόδοσης αληθοτιμών στις προτάσεις του νοηματικού πλέγματος διασφαλίζεται, εξ ορισμού, από το γεγονός ότι ανήκουν σε ένα νοηματικό πλέγμα, δηλαδή διαθέτουν νόημα.

Τίθεται λοιπόν το ερώτημα πώς προσδιορίζεται η κατανομή των αληθοτιμών εντός ενός νοηματικού πλέγματος, καθώς και αν είναι δυνατές διαφορετικές αλλά εξίσου συμβατές με το ίδιο νοηματικό υπόβαθρο κατανομές και αν είναι δυνατόν να επιλέξουμε κάποια από αυτές με ορθολογικούς όρους. Με αυτά τα ερωτήματα θα ασχοληθώ σε αυτό το δεύτερο μέρος. Αν δειχθεί ότι ο προσδιορισμός της κατανομής των αληθοτιμών παρουσιάζει ολιστικό χαρακτήρα, τότε το ερώτημα πώς προσδιορίζεται η κατανομή των αληθοτιμών εντός ενός νοηματικού πλέγματος είναι μάλλον ισοδύναμο με το ερώτημα πώς προσδιορίζεται η αληθοτιμή κάθε δυνατής πρότασης, στο βαθμό που κάθε δυνατή πρόταση ανήκει σε ένα νοηματικό πλέγμα. Άλλωστε, για να διερευνήσουμε πώς προσδιορίζεται η κατανομή των αληθοτιμών σε ένα νοηματικό πλέγμα, θα μπορούσαμε κάλλιστα να ξεκινήσουμε από το ερώτημα πώς προσδιορίζεται η αληθοτιμή κάθε επιμέρους πρότασης του πλέγματος. Επίσης, το ερώτημα δεν αφορά μόνο στις "εμπειρικές" προτάσεις του ευρύτερου νοηματικού πλέγματος αλλά αγγίζει, εν τέλει, και τις προτάσεις του ίδιου του νοηματικού

υποβάθρου (ή "πυρήνα"), στο βαθμό που, όπως φαίνεται, αν και αυτές γίνονται δεκτές ως αληθείς λόγω του νοήματός τους, η κατανομή αληθοτιμών στις προτάσεις του ευρύτερου νοηματικού πλέγματος μετέχει στον προσδιορισμό του νοήματός τους, και, ως εκ τούτου, της αποδοχής τους ως αληθών, εφόσον η συμβατότητα της κατανομής αληθοτιμών με το αποδιδόμενο νοηματικό υπόβαθρο συνιστά αναγκαία συνθήκη της νοηματοδότησης.

Θα ασχοληθώ πρώτα με προτάσεις που φαίνεται ότι βρίσκονται πιο κοντά στον πυρήνα του πλέγματος, αυτές που κάποιος θα μπορούσε να χαρακτηρίσει "αναλυτικές" αλλά και "συνθετικές *a priori*", και ακολούθως θα εξετάσω τί συμβαίνει με τις περισσότερο "εμπειρικές" ή "συνθετικές" προτάσεις.

2.2.1. Οι λεγόμενες "αναλυτικές" προτάσεις και η κριτική του Quine.

Στη δυτική φιλοσοφία, τουλάχιστον από την εποχή του Kant, γίνεται μια διάκριση ανάμεσα σε αναλυτικές και συνθετικές προτάσεις. Οι αναλυτικές προτάσεις θεωρούνται αληθείς *a priori*, λόγω της μορφής τους ή του νοήματός τους και μόνο και υποτίθεται ότι δεν επιδέχονται αναθεώρηση από την εμπειρία. Στις αναλυτικές προτάσεις συγκαταλέγονται οι λογικές αρχές αλλά και άλλες προτάσεις. Αντιθέτως η αληθοτιμή των συνθετικών προτάσεων δεν προκύπτει αποκλειστικά από τη μορφή τους και χρειάζεται να προσδιοριστεί με κάποια αναφορά σε "γεγονότα" ή σε ό,τι συμβαίνει στον "κόσμο". Με άλλα λόγια, υποτίθεται ότι οι πρώτες διαθέτουν ένα είδος αναγκαιότητας, είναι αναγκαία αληθείς ανεξαρτήτως του τί συμβαίνει στον κόσμο, ενώ οι δεύτερες μπορούν να επαληθευθούν, να διαψευστούν, να επιβεβαιωθούν κ.τ.λ. αναλόγως του τί συμβαίνει στον κόσμο. Πάλι με άλλα λόγια, η αληθοτιμή των πρώτων είναι αναμφισβήτητη και βέβαιη, ενώ η αληθοτιμή των δεύτερων τίθεται υπό κρίση και μπορεί να αναθεωρηθεί υπό το φως νέων δεδομένων.

Όπως το έθεσε ο Kant στα τέλη του 18ου αιώνα, αναλυτικές "κρίσεις" είναι αυτές στις οποίες το κατηγόρημα που αποδίδεται στο υποκείμενο περιέχεται ήδη υπόρρητα στο νόημα του υποκειμένου, οπότε, θα έλεγε κανείς, αρκεί η εννοιολογική ανάλυση του υποκειμένου για να διαπιστώσουμε ότι η κρίση αληθεύει, τρόπον τινά, εξ ορισμού και κατ' ανάγκην, στο βαθμό που η άρνησή της παραβιάζει αυτομάτως την αρχή της μη αντίφασης.[422] Αναλυτικές κρίσεις είναι εκείνες "όπου η σύνδεση του κατηγορουμένου με το υποκείμενο νοείται ως ταυτότητα, ενώ εκείνες όπου η σύνδεση αυτή νοείται χωρίς την έννοια της ταυτότητας, πρέπει να ονομάζονται συνθετικές."[423] Ένα παράδειγμα αναλυτικής κρίσης είναι η "Όλα τα σώματα είναι εκτατά." Αντιθέτως, συνθετικές κρίσεις είναι αυτές

[422] Kant, *Κριτική του καθαρού λόγου*, τ. A1, σελ. 81-82. Βλέπε και Kant, *Προλεγόμενα σε κάθε μελλοντική μεταφυσική*, σελ. 35-37
[423] Kant, *Κριτική του καθαρού λόγου*, ο.π., σελ. 20-21.

στις οποίες το κατηγόρημα που αποδίδεται στο υποκείμενο δεν περιέχεται ήδη στην έννοιά του και δεν μπορεί να συναχθεί από την ανάλυσή της, π.χ. "Όλα τα σώματα διαθέτουν βάρος." Συνθετικές είναι όλες οι εμπειρικές κρίσεις, οι οποίες γίνονται γνωστές ή καθίστανται αληθείς *a posteriori*, δηλαδή εξαρτώνται από την (ή θεμελιώνονται στην) εμπειρία.[424] Θα έλεγε κανείς ότι η αληθοτιμή τους δεν εξαρτάται μόνο από το νόημά τους αλλά και από το τί συμβαίνει στον κόσμο. Ο Kant θεωρούσε ότι υπάρχουν και κάποιες συνθετικές κρίσεις οι οποίες, περιέργως, είναι γνωστές *a priori* και κατ' ανάγκην αληθείς, αν και δεν αρκούν η εννοιολογική ανάλυση και η αρχή της μη αντίφασης για να θεωρηθούν αληθείς, όπως π.χ., οι μαθηματικές κρίσεις (π.χ. "7 + 5 = 12") και οι γεωμετρικές αρχές,[425] αρχές της φυσικής όπως "Σε κάθε μετάδοση κινήσεως δράση και αντίδραση πρέπει να είναι πάντα ίσες μεταξύ τους",[426] καθώς και μεταφυσικές κρίσεις.[427] Και πρότεινε ένα ολόκληρο σύστημα ως απάντηση στο ερώτημα "Πώς είναι δυνατές οι συνθετικές *a priori* κρίσεις;"[428]

Έναν αιώνα και κάτι αργότερα, ο Frege θεώρησε αναλυτικές και *a priori* αληθείς τις ταυτολογίες τύπου a = a, όπως είναι οι λογικές αλήθειες, οι οποίες δεν μας παρέχουν καμία νέα πληροφορία πέρα από ό,τι περιέχεται ήδη στο νόημά τους, και συνθετικές τις προτάσεις τύπου a = b, όπως, π.χ., "Ο Αυγερινός [ή Εωσφόρος] και ο Αποσπερίτης είναι το ίδιο ουράνιο σώμα, ο πλανήτης Αφροδίτη", οι οποίες μπορούν να γίνουν γνωστές ή να επαληθευθούν μόνο *a posteriori*, αναλόγως του τί συμβαίνει στον κόσμο, και αυξάνουν το περιεχόμενο της γνώσης μας, στο βαθμό στον οποίο παρέχουν νέες πληροφορίες για τον κόσμο οι οποίες δεν περιέχονται εξ αρχής στη λογική μορφή της πρότασης.[429] Κατά τον Boghossian, ο Frege υποστήριξε ότι η απλή κατανόηση του νοήματος μιας πρότασης δικαιολογεί το να τη θεωρούμε αληθή, όταν η πρόταση μπορεί να μετασχηματιστεί σε λογική αλήθεια, δηλαδή σε ταυτολογία, μέσω αντικατάστασης των όρων της με συνώνυμους όρους.[430] Τρεις κατηγορίες προτάσεων θεωρούνται παραδοσιακά αντικείμενα *a priori* γνώσης: Λογικές αλήθειες, όπως π.χ. "Ο Βρούτος σκότωσε τον Καίσαρα ή δεν τον σκότωσε", μαθηματικές αλήθειες, όπως π.χ. " 7 + 5 = 12" και εννοιολογικές αλήθειες, όπως π.χ. "Όλοι οι εργένηδες είναι ανύπανδροι".[431] Σύμφωνα με τον Frege οι προτάσεις των παραπάνω κατηγοριών μπορούν να

[424] Kant, ο.π., σελ. 82-83. Βλέπε και *Προλεγόμενα σε κάθε μελλοντική μεταφυσική,* σελ. 35-38.
[425] Kant, *Κριτική του καθαρού λόγου,* ο.π., σελ. 87-88, και, *Προλεγόμενα σε κάθε μελλοντική μεταφυσική,* σελ. 38-41.
[426] Kant, *Κριτική του καθαρού λόγου,* ο.π., σελ. 90.
[427] Kant, ο.π., σελ. 90-91, και *Προλεγόμενα σε κάθε μελλοντική μεταφυσική*, σελ. 42-43.
[428] Kant, *Κριτική του καθαρού λόγου*, σελ. 91 κ.ε., *Προλεγόμενα σε κάθε μελλοντική μεταφυσική*, σελ. 50 κ.ε..
[429] Frege, "Νόημα και αναφορά", *Δευκαλίων* 17, μετάφρ. Ι. Πατέλλη, σελ. 19-37. Διονύσιος Α. Αναπολιτάνος, *Εισαγωγή στη φιλοσοφία των μαθηματικών*, 5η έκδοση, Νεφέλη, Αθήνα, 2005, σελ. 219-220. Βλέπε και Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, μεταφρ. Θ. Κιτσόπουλος, εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα 1978, §4.46, §6.1. και §6.11.
[430] Boghossian, "Analyticity", σελ. 337.
[431] Boghossian, ο.π., σελ. 334.

μετασχηματιστούν σε λογικές αλήθειες μέσω της αντικατάστασης όρων τους με συνώνυμους όρους.[432]

Ο Boghossian αναφέρει και κάποια άλλα παραδείγματα *a priori* αληθειών, οι οποίες, σύμφωνα με τον ίδιο, δεν μπορούν να μετασχηματιστούν σε λογικές αλήθειες μέσω της αντικατάστασης συνωνύμων, όπως είναι οι προτάσεις "Ό,τι είναι κόκκινο δεν είναι μπλε", "Ό,τι είναι χρωματισμένο διαθέτει έκταση" και "Αν το *x* είναι θερμότερο από το *y* τότε το *y* δεν είναι θερμότερο από το *x*".[433] Νομίζω ότι προτάσεις σαν και αυτές που αναφέρει ο Boghossian, καθώς και άλλες οι οποίες δεν μετασχηματίζονται σε λογικές αλήθειες όπως π.χ. οι "Καθετί που συμβαίνει έχει μια αιτία", "Όμοια αίτια οδηγούν σε όμοια αιτιατά", "Τα όντα διατηρούν την ταυτότητά τους στο χρόνο", ανήκουν στην ομάδα προτάσεων που ο Kant θα ονόμαζε "συνθετικές *a priori*".

Ο Quine άσκησε δριμεία κριτική στη διάκριση μεταξύ αναλυτικών και συνθετικών προτάσεων, εξετάζοντας διαδοχικά διάφορους ορισμούς της αναλυτικότητας, και συμπεραίνοντας ότι κανένας από αυτούς δεν μπορεί να θεωρηθεί ικανοποιητικός. Ας ρίξουμε μια, κάπως χονδρική, ματιά στα επιχειρήματά του:

Έστω ότι αναλυτικές είναι οι προτάσεις η άρνηση των οποίων συνιστά αντίφαση. Όμως αυτός ο ορισμός δεν εξηγεί και πολλά, διότι η έννοια της αντίφασης [self-contradictoriness] χρειάζεται αποσαφήνιση όσο και η έννοια της αναλυτικότητας, στον ορισμό της οποίας υποτίθεται ότι συμμετέχει.[434]

Έστω ότι αναλυτική είναι η πρόταση η οποία δεν αποδίδει στο υποκείμενο τίποτα περισσότερο από ό,τι περιέχεται ήδη στην έννοιά του, όπως έλεγε ο Kant. Όμως αυτός ο ορισμός μας περιορίζει μόνο στις προτάσεις που έχουν μορφή υποκείμενο-κατηγόρημα και, επιπλέον, αφήνει ασαφές το τί ακριβώς δηλώνει αυτή η μεταφορά όπου το κατηγόρημα "περιέχεται" στην έννοια του υποκειμένου.[435]

Έστω ότι μια πρόταση είναι αναλυτική όταν είναι αληθής λόγω του νοήματός της ή του νοήματος των όρων της, ανεξαρτήτως κάθε γεγονότος. Όμως αυτός ο ορισμός μας οδηγεί, μαζί με τον Frege, στην επίκληση της έννοιας της συνωνυμίας: αναλυτικές είναι οι λογικές αλήθειες, όπως "Κανένας ανύπανδρος δεν είναι παντρεμένος", και προτάσεις όπως "Κανένας εργένης δεν είναι παντρεμένος", οι οποίες μπορούν να μετατραπούν σε λογικές αλήθειες μέσω της αντικατάστασης όρων τους, όπως "εργένης", με συνώνυμους όρους, όπως "ανύπανδρος". Όμως η έννοια της "συνωνυμίας", η οποία

[432] Boghossian, ο.π., σελ. 337.
[433] Boghossian, ο.π., σελ. 338.
[434] Quine, "Two Dogmas of Empiricism", σελ. 20.
[435] Quine, ο.π., σελ. 20-21.

απαιτείται για τον ορισμό, χρειάζεται αποσαφήνιση όσο και η έννοια του "νοήματος".[436] Στην εξίσου ανεπαρκώς ορισμένη έννοια της "συνωνυμίας" οδηγούμαστε και αν θεωρήσουμε ότι μπορούμε να ανάγουμε προτάσεις της δεύτερης κατηγορίας σε προτάσεις της πρώτης μέσω ορισμών.[437] Σε παρόμοια αδιέξοδα μας οδηγεί και η προσπάθεια να ορίσουμε τη συνωνυμία με τη βοήθεια της έννοιας της δυνατότητας αμοιβαίας εναλλαξιμότητας [interchangeability], η οποία φαίνεται να προϋποθέτει την αναλυτικότητα.[438]

Ένας προτεινόμενος ορισμός της αναλυτικότητας, τον οποίο ο Quine αποδίδει στον Carnap, είναι ότι "αναλυτικές" είναι οι προτάσεις που είναι αληθείς κατά σύμβαση της γλώσσας στην οποία διατυπώνονται.[439] Αυτή η συμβατική αλήθεια δεν μπορεί να πηγάζει από κάποιον ορισμό, εφόσον οι ορισμοί είναι και οι ίδιοι γλωσσικές συμβάσεις οι οποίες μας επιτρέπουν να αντικαθιστούμε μια πρόταση με κάποια άλλη διατηρώντας σταθερό το νόημα και την αληθοτιμή της. Οι ορισμοί απλώς μεταφέρουν την αλήθεια και το νόημα της οριζόμενης πρότασης στην ορίζουσα πρόταση, δίχως να παρέχουν το αρχικό θεμέλιο αυτής της αλήθειας.[440] Μπορούμε όμως να αναζητήσουμε την πηγή της κατά σύμβαση αλήθειας των "αναλυτικών" προτάσεων στην εισαγωγή και τη χρήση αξιωμάτων[441]: κάποιες προτάσεις είναι "αναλυτικές", δηλαδή αληθείς κατά σύμβαση, όταν τις δεχόμαστε ως αξιώματα με εκ των προτέρων καθορισμένο νόημα και αληθοτιμή. Όμως ο Quine μας δείχνει πώς μπορούμε να εισάγουμε τους βασικούς λογικούς νόμους ως κατά σύμβαση αληθή αξιώματα, και, με την ίδια διαδικασία, να δεχτούμε ως συμβατικές αλήθειες και προτάσεις των μαθηματικών, της γεωμετρίας και των εμπειρικών επιστημών,[442] θολώνοντας όλο και περισσότερο τα όρια μεταξύ αναλυτικών και συνθετικών προτάσεων και μεταξύ *a priori* και εμπειρικού και συμπεραίνοντας ότι αν ορίσουμε την αναλυτικότητα ως γλωσσική σύμβαση τότε μπορούμε να καταστήσουμε οποιοδήποτε σώμα προτάσεων αναλυτικό, αναλόγως προς την εκάστοτε σύμβαση.[443]

Αν προσπαθήσουμε να ορίσουμε την αναλυτικότητα με τη βοήθεια της έννοιας των "σημασιολογικών κανόνων", όπως ίσως θα πρότεινε ο Carnap[444], π.χ. αν αναλυτικές είναι όσες προτάσεις μας λένε οι εκάστοτε σημασιολογικοί κανόνες ότι είναι αναλυτικές και θεωρούνται πάντα αληθείς, υπάρχει το πρόβλημα ότι οι κανόνες προϋποθέτουν τον όρο "αναλυτικές", τον οποίο προσπαθούμε να κατανοήσουμε. Δεν γνωρίζουμε τί ακριβώς είναι αυτό που αποδίδουν οι κανόνες

[436] Quine, ο.π., σελ. 22-24. Βλέπε και Quine, "Carnap and Logical Truth", *The Ways of Paradox*, Harvard University Press, Cambridge και Λονδίνο, 6η έκδοση, 1994, σελ. 128-129.
[437] Quine, "Two Dogmas of Empiricism", σελ. 24.
[438] Quine, ο.π., σελ. 27-32.
[439] Quine, "Truth by Convention", *The Ways of Paradox*, σελ. 77 κ.ε..
[440] Quine, ο.π., σελ. 78, 87-88. Βλέπε και "Carnap and Logical Truth", σελ. 118.
[441] Quine, "Truth by Convention", σελ. 88.
[442] Quine, ο.π., σελ. 90-96, αλλά και σελ. 98, 99 και 100.
[443] Quine, ο.π., σελ. 102. Βλέπε και "Carnap and Logical Truth", σελ. 121-123, 127 και 131-132.
[444] Βλέπε, π.χ., Carnap, ο.π, σελ. 75-77. Βλέπε και Carnap, *Meaning and Necessity*, University of Chicago Press, Chicago και Λονδίνο, 1988, σελ. 206-215.

σε αυτές τις υποτιθέμενα αναλυτικές προτάσεις και η έννοια του "σημασιολογικού κανόνα" φαίνεται εξίσου ανεπαρκώς ορισμένη με την έννοια της "αναλυτικότητας", την οποία μάλλον προϋποθέτει.[445] Επιπλέον, οι κανόνες παρουσιάζουν προβλήματα παρόμοια με αυτά που παρουσιάζουν τα αξιώματα: όπως μπορούμε να αποδώσουμε προσδιορισμένες αληθοτιμές σε οποιοδήποτε υποσύνολο ενός συνόλου προτάσεων και να δεχτούμε (αν είναι δυνατό να υπάρχει συνειδητή απόφαση σε τέτοιες περιπτώσεις) αυτό το υποσύνολο "αξιωματικά", ώστε να κρίνουμε τις υπόλοιπες προτάσεις του συνόλου, έτσι μπορούμε και να αναγνωρίσουμε διαφορετικούς κάθε φορά κανόνες οι οποίοι θα καθιστούν "αναλυτικά" αληθείς διαφορετικές προτάσεις, αναλόγως (θα έλεγα με δικά μου λόγια) προς το ποιο νοηματικό πλέγμα υιοθετούμε και ποιο υποσύνολο των προτάσεων του πλέγματος τίθεται υπό κρίση.[446]

Ο Quine συμπεραίνει ότι "σε κάθε περίπτωση, αυτή τη στιγμή δεν διαθέτουμε καμία υπερασπίσιμη γενική υπόθεση, είτε χονδρική και πρακτική είτε άκρως θεωρητική, όσον αφορά στο τί σημαίνει το να είναι αναλυτική μια πρόταση. […] Όποτε υπήρξε κάποια υπόνοια γενικού κριτηρίου, εξ όσων γνωρίζω, είτε οδηγηθήκαμε σε δραματική αποτυχία, τείνοντας να παραδεχτούμε ότι όλες οι προτάσεις είναι αναλυτικές ή ότι καμία πρόταση δεν είναι, ή οδηγηθήκαμε σε ένα είδος κυκλικότητας […] ή αναγκαστήκαμε να εξαρτηθούμε από όρους όπως "νόημα", "δυνατό", "δυνατό να νοηθεί" [conceivable], κ.ο.κ., οι οποίοι είναι τουλάχιστον εξίσου μυστηριώδεις (και με τον ίδιο τρόπο) με αυτό που θέλουμε να ορίσουμε."[447]

Ο Paul Grice θεωρεί ότι ο Quine προβάλλει το εξής επιχείρημα ενάντια στη διάκριση μεταξύ αναλυτικών και συνθετικών προτάσεων: Για να κατανοήσουμε και να αποσαφηνίσουμε επαρκώς τη διάκριση αναλυτικού-συνθετικού χρειαζόμαστε μια επαρκή κατανόηση ή "εξήγηση" [explanation] της έκφρασης "αναλυτικό". Πρέπει με άλλα λόγια να της αποδώσουμε ένα σαφές νόημα. Κάθε προσπάθεια να κατανοήσουμε ή να "εξηγήσουμε" [explain] ικανοποιητικά την έκφραση "αναλυτικό" προϋποθέτει τη χρήση διαφόρων άλλων εκφράσεων, όπως "αναγκαίο", "συνώνυμο", "σημασιολογικός κανόνας" ή "ορισμός". Όμως, όπως επιχειρεί να δείξει ο Quine, αυτές οι εκφράσεις κατανοούνται ή εξηγούνται (ή ίσως ορίζονται) εξίσου ανεπαρκώς με την αρχική έκφραση "αναλυτικό", είναι εξίσου ασαφείς με αυτή. Επομένως δεν μπορούμε να κατανοήσουμε ικανοποιητικά την έκφραση "αναλυτικό". Επομένως η έκφραση "αναλυτικό" και, κατ' επέκτασιν, η διάκριση αναλυτικού-συνθετικού δεν έχουν νόημα και πρέπει να εγκαταλειφθούν.[448]

---

[445] Quine, "Two Dogmas of Empiricism", σελ. 32-36.
[446] Για ένα παρόμοιο σκεπτικό βλέπε Quine, ο.π., σελ. 35.
[447] Quine, "Carnap and Logical Truth", σελ. 129-130.
[448] Paul Grice (μαζί με τον P.F. Strawson) "In Defense of a Dogma", Paul Grice, *Studies in the Way of Words*, Harvard University Press, Cambridge-Λονδίνο, 1989, σελ. 201-202.

Έστω ότι το επιχείρημα του Quine είναι σε γενικές γραμμές αυτό. Ο Grice ασκεί κριτική κυρίως σε δύο σημεία. Πρώτον, υποστηρίζει ότι για την κατανόηση μιας έκφρασης δεν απαιτούνται προϋποθέσεις τόσο αυστηρές όσο εκείνες που προβάλλει ο Quine: Τόσο στην καθημερινή όσο και στη φιλοσοφική γλώσσα χρησιμοποιούμε διάφορες εκφράσεις, κατανοώντας τις σε γενικές γραμμές, ακόμα και αν αναγνωρίζουμε σε αυτές κάποιες "θολές" περιοχές που αναμένουν περαιτέρω αποσαφήνιση. Και τις χρησιμοποιούμε παρά το γεγονός ότι δεν πληρούν τις αυστηρές προϋποθέσεις που θέτει ο Quine ώστε να θεωρούνται ικανοποιητικά ορισμένες.[449] Επιπλέον, αν ακολουθήσουμε τις αυστηρές προϋποθέσεις του Quine και κρίνουμε ότι η έκφραση "γνωσιακή συνωνυμία" [cognitive synonymy], η οποία προϋποτίθεται σε έναν δοκιμαστικό ορισμό της "αναλυτικότητας", στερείται νοήματος ως ανεπαρκώς κατανοήσιμη, είμαστε υποχρεωμένοι να συμπεράνουμε ότι στερείται νοήματος ακόμα και η ιδέα ότι οι προτάσεις έχουν νόημα.[450] Τέλος, στο πλαίσιο αυτού του αντεπιχειρήματος ο Grice μας προσφέρει ένα παράδειγμα για το πώς μπορούμε να κατανοούμε μια διάκριση (τη διάκριση μεταξύ λογικής και φυσικής αδυνατότητας) άτυπα, δίχως την εισαγωγή ενός αυστηρού γενικού ορισμού με αναγκαίες συνθήκες, δίχως να ικανοποιούνται οι αυστηρές προϋποθέσεις που φαίνεται ότι θέτει ο Quine ώστε να κατανοείται επαρκώς μια έκφραση ή μια διάκριση.[451]

Δεύτερον, υποστηρίζει ότι από την πρόταση "Δεν έχουμε κατανοήσει ικανοποιητικά την έκφραση *x*" δεν συνάγεται κατ' ανάγκην το συμπέρασμα "Η έκφραση *x* δεν έχει νόημα [sense]"[452]. Αμφισβητεί ότι η δυνατότητα παροχής μιας ικανοποιητικής "εξήγησης" μιας έκφρασης σύμφωνα με τις προϋποθέσεις που θέτει (κατά τη γνώμη του) ο Quine αποτελεί αναγκαία συνθήκη ώστε η έκφραση να έχει νόημα, στο βαθμό που είναι αμφίβολο ακόμα και αν είναι δυνατό να δοθούν τέτοιες "εξηγήσεις" για οποιαδήποτε έκφραση.[453]

Η κριτική του Grice εντοπίζει λοιπόν διάφορες ανεπάρκειες στην επιχειρηματολογία του Quine ενάντια στη διάκριση μεταξύ αναλυτικών και συνθετικών προτάσεων. Ανεξαρτήτως του τρόπου με τον οποίο ερμηνεύει τον Quine ο Grice και των αντεπιχειρημάτων που διατυπώνει, θα μπορούσε να προβληθεί μια γενικότερη αντίρρηση στην τακτική που φαίνεται ότι ακολουθεί ο Quine: Αν έχουμε αποκλείσει ως ανεπαρκές ένα πεπερασμένο σύνολο ορισμών του "αναλυτικού", δεν έχουμε δείξει ότι δεν υπάρχει ή δεν είναι δυνατόν να υπάρξει κανένας επαρκής ορισμός αυτής της έκφρασης, παρά μόνο ότι οι ορισμοί που έχουν προταθεί μέχρι σήμερα είναι ανεπαρκείς. Έτσι, αν αυτή είναι η τακτική του Quine, το ζήτημα της δυνατότητας κατανόησης της έκφρασης "αναλυτικό" παραμένει

[449] Grice, ο.π., σελ. 196-201.
[450] Grice, ο.π., σελ. 201.
[451] Grice, ο.π., σελ. 204-206.
[452] Grice, ο.π., σελ. 202.
[453] Grice, ο.π., σελ. 203. Για μια άλλη κριτική στα επιχειρήματα του Quine ενάντια στη διάκριση μεταξύ αναλυτικών και συνθετικών προτάσεων βλέπε Horwich, ο.π., σελ. 56-58.

ανοιχτό, εν αναμονή μελλοντικών, επαρκέστερων ορισμών, και προς το παρόν δεν φαίνεται να έχουμε κάποιο λόγο για να εγκαταλείψουμε τελεσίδικα τη διάκριση μεταξύ αναλυτικών και συνθετικών προτάσεων.

Έχω όμως την εντύπωση ότι η θεωρία που αναπτύσσεται σε αυτή τη διατριβή μας παρέχει ένα είδος ορισμού της αναλυτικότητας, αναθεωρώντας σε πνεύμα συγγενικό με αυτό του Quine την παραδοσιακή έννοια του αναλυτικού, και μάλιστα έχοντας ήδη αποσαφηνίσει, σε ένα προηγούμενο στάδιο, τις έννοιες του "νοήματος" και της "συνωνυμίας" (προτείνοντας το μοντέλο του νοηματικού πλέγματος): Αν θα έπρεπε οπωσδήποτε να ονομάσουμε κάποιες προτάσεις "αναλυτικές", δηλαδή αληθείς λόγω του νοήματός τους, αυτές δεν μπορούν να είναι άλλες από τις προτάσεις του νοηματικού υποβάθρου, οι οποίες γίνονται δεκτές ως αληθείς από τη στιγμή που επιλέγεται ένα νοηματικό πλέγμα συμβατό με τα εμπειρικά δεδομένα για τη νοηματοδότηση μιας εκφοράς. Σύμφωνα με αυτόν τον ορισμό στις "αναλυτικές" εντάσσονται, πέρα από τις λογικές αλήθειες, και μαθηματικές αλήθειες και οντολογικές αρχές (οι οποίες για τον Kant θα ήταν συνθετικές *a priori*)[454]. Ο ορισμός αφήνει έξω από την έκτασή του άλλες προτάσεις οι οποίες θα μπορούσαν να θεωρηθούν "συνθετικές *a priori*", όπως, π.χ., την αρχή της αιτιότητας ή της ομοιομορφίας της φύσης, στο βαθμό που αυτές δεν μετέχουν στη συγκρότηση του νοήματος των εκφορών. Και, για τον ίδιο λόγο, αφήνει έξω το σύνολο των προτάσεων που παραδοσιακά γίνονται γνωστές ή επαληθεύονται ή διαψεύδονται ή δικαιολογούνται *a posteriori*, τις λεγόμενες "εμπειρικές προτάσεις".

Από τον ορισμό προκύπτει ότι, στο βαθμό που οι αναλυτικές προτάσεις είναι συμβατές με τα εμπειρικά δεδομένα και προϋποτίθενται από τις προτάσεις που διατυπώνουν αυτά τα δεδομένα και στο βαθμό που είναι δυνατόν, όπως έχουμε ήδη συμπεράνει, να υπάρχουν διαφορετικά νοηματικά υπόβαθρα συμβατά με τις αντίστοιχές εμπειρικές προτάσεις τους, πρώτον, το ποιες προτάσεις θα θεωρούνται κάθε φορά "αναλυτικές" είναι σχετικό προς την αυθαίρετη από ορθολογική άποψη επιλογή ενός νοηματικού πλέγματος και, δεύτερον, ότι η υιοθέτηση διαφορετικών αναλυτικών προτάσεων μεταξύ δύο ομιλητών / ερμηνευτών συνεπάγεται εννοιολογική ασυμμετρία μεταξύ των αντίστοιχων πλεγμάτων.

Προκύπτει όμως επίσης ότι ακόμη και η αληθοτιμή αυτών των "αναλυτικών" προτάσεων εξαρτάται εν μέρει από τον κόσμο ή τα "γεγονότα", στο βαθμό που οφείλει να είναι συμβατή με τα

[454] Αν δεχτούμε, όπως ο Kuhn, ότι ο δεύτερος νόμος του Νεύτωνα μετέχει στον προσδιορισμό του νοήματος όρων όπως "δύναμη" και "μάζα", τότε ίσως θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι στο νοηματικό υπόβαθρο μπορούν να ανήκουν ακόμη και προτάσεις που διατυπώνουν φυσικούς νόμους. Αξίζει να παρατεθεί ολόκληρο το απόσπασμα: "Θεωρώ ότι ο δεύτερος νόμος είναι αναγκαίος με την ακόλουθη έννοια σχετικότητας προς τη γλώσσα: αν ο νόμος διαψευστεί, τότε δείχνεται ότι οι νευτώνειοι όροι στη διατύπωσή του δεν διαθέτουν αναφορά. Κανένα υποκατάστατο του δεύτερου νόμου δεν είναι συμβατό με τη νευτώνεια γλώσσα. Μπορούμε να χρησιμοποιούμε δίχως προβλήματα τα συναφή τμήματα της γλώσσας μόνο στο βαθμό που δεσμευόμαστε σε αυτό το νόμο. Ίσως ο όρος 'αναγκαίος' είναι ακατάλληλος, αλλά δεν διαθέτω καλύτερο. Σίγουρα δεν μας κάνει ο όρος 'αναλυτικός'." (Kuhn, "Rationality and Theory Choice", *The Road Since Structure*, σελ. 212.)

"δεδομένα" και, πιο συγκεκριμένα, συμβατή με την κατανομή των αληθοτιμών στο ευρύτερο νοηματικό πλέγμα. Αν λοιπόν υπάρχει κάτι το μη αυθαίρετο στην επιλογή των "αναλυτικών" προτάσεων, αυτό θα πρέπει να αναζητηθεί στη σύνδεση ανάμεσα στην κατανομή των αληθοτιμών και σε κάποιο είδος αντικειμενικού "κόσμου" ή "πραγματικότητας".

Και αυτή είναι η κατάλληλη στιγμή για να εισαγάγω μια ακόμη αποσαφήνιση: οι προτάσεις του νοηματικού υποβάθρου απλώς γίνονται κατ' ανάγκην *δεκτές ως* αληθείς, ή, γενικότερα, λαμβάνουν θετική γνωσιολογική τιμή (π.χ. θεωρούνται "δικαιολογημένες" ή "γνωστές *a priori*"), από τη στιγμή που νοηματοδοτούμε μια εκφορά. Όμως ένας ρεαλιστής θα μπορούσε να υποστηρίξει ότι το ότι απλώς *γίνονται δεκτές ως* αληθείς δεν συνεπάγεται κατ' ανάγκην ότι *είναι* αληθείς, με μια "αντικειμενική", ρεαλιστική έννοια. Απομένει λοιπόν να βρούμε αν είναι δυνατή η επίκληση κάποιας αντικειμενικής πραγματικότητας έξω από τα όρια του νοηματικού πλέγματος, η οποία θα μπορούσε να τις καταστήσει ή να κρίνει αν είναι αντικειμενικά αληθείς. Όμως με αυτό το ζήτημα θα ασχοληθώ περισσότερο σε επόμενες ενότητες.

2.2.2. Λογικές αρχές, κυκλικότητα και υπόρρητος ορισμός.

Σύμφωνα με τον Boghossian, είναι δυνατό να γνωρίζουμε *a priori* ότι κάποιες προτάσεις είναι αληθείς, όταν η κατανόηση του νοήματός τους αρκεί για να πιστεύουμε δικαιολογημένα ότι είναι αληθείς. Ο Boghossian ονομάζει αυτή την έννοια αναλυτικότητας "γνωσιακή" [epistemic] και την υπερασπίζει έναντι μιας πιο ισχυρής, μεταφυσικής έννοιας αναλυτικότητας, σύμφωνα με την οποία οι αναλυτικές προτάσεις οφείλουν την αληθοτιμή τους αποκλειστικά στο νόημά τους και καθόλου στα "γεγονότα".[455] Ο Boghossian υιοθετεί την άποψη του Frege ότι η απλή κατανόηση του νοήματος μιας πρότασης δικαιολογεί το να τη θεωρούμε αληθή, όταν η πρόταση μπορεί να μετασχηματιστεί σε λογική αλήθεια μέσω αντικατάστασης των όρων της με συνώνυμους όρους.[456]

Ωστόσο, αυτή η θεωρία προϋποθέτει ότι οι ίδιες οι λογικές αλήθειες, στις οποίες μετασχηματίζονται οι αναλυτικές προτάσεις, είναι γνωστές *a priori*. Όμως, όπως παρατήρησε και ο ίδιος ο Frege, κάθε προσπάθεια δικαιολόγησης των στοιχειωδών λογικών νόμων και αληθειών θα εμπλέκει αναγκαστικά τη χρήση των ίδιων αυτών νόμων και αληθειών και, συνεπώς θα είναι κυκλική.[457] Το πρόβλημα της κυκλικότητας της δικαιολόγησης των λογικών και άλλων αρχών έχει επισημανθεί από διάφορους φιλοσόφους, ήδη από την αρχαιότητα.[458]

[455] Boghossian, ο.π., σελ. 334.
[456] Boghossian, ο.π., σελ. 337.
[457] Boghossian, ο.π., σελ. 346.
[458] Βλέπε, π.χ., Σέξτος Εμπειρικός, *Πυρρώνειοι υποτυπώσεις*, A169, B85 (*Άπαντα* τ. 1, σελ. 130-131, 236-239. Βλέπε και Suber - Αβραμίδης, ο.π., σελ. 214-217), Quine, "Truth by Convention", σελ. 103-105, και "Carnap and Logical Truth",

Μια κλασική διατύπωση του προβλήματος οφείλεται στον Lewis Carroll, συγγραφέα του έργου *Η Αλίκη στη χώρα των θαυμάτων*: Σε ένα φανταστικό διάλογο ανάμεσα στον Αχιλλέα και την περίφημη χελώνα (ήδη γνωστή στη φιλοσοφική σκηνή από τα παράδοξα του Ζήνωνος) ο Αχιλλέας υποστηρίζει ότι η πρόταση *Ω* προκύπτει λογικά από τις προτάσεις *Α* και *Β* και η χελώνα δηλώνει ότι θα συμφωνήσει, αν πειστεί ότι ισχύει και η πρόταση *Γ*, ότι "Αν οι *Α* και *Β* είναι αληθείς, τότε και η *Ω* είναι αληθής." Όμως γιατί να δεχτεί ότι η *Γ* είναι αληθής; Είναι αληθής μόνο αν ισχύει η *Δ* ("αν οι *Α*, *Β* και *Γ* είναι αληθείς, τότε και η *Ω* είναι αληθής") και ούτω καθεξής. Για να το πούμε λίγο διαφορετικά, ο Αχιλλέας υποστηρίζει ότι "Αν *p*, τότε *q*" και ότι "*p*" και η χελώνα αρνείται να αντλήσει το συμπέρασμα "*q*" αν δεν δικαιολογηθεί αυτό το βήμα. Ο Αχιλλέας απαντά διατυπώνοντας τον κανόνα "Αν 'Αν *p* τότε *q*' και '*p*', τότε '*q*'" και η χελώνα αρνείται να αντλήσει το συμπέρασμα "*q*" αν πρώτα δεν δικαιολογηθεί ότι αν "Αν *p*, τότε *q*" και "*p*" και "Αν 'αν *p* τότε *q*' και '*p*', τότε '*q*'", και ούτω καθεξής. Έτσι η προσπάθεια του Αχιλλέα να δικαιολογήσει τις λογικές αρχές που υπόκεινται των συλλογισμών του τον παγιδεύει ανάμεσα σε μια εις άπειρον αναδρομή, όπου πρέπει επ' άπειρον να επικαλείται έναν κανόνα που θα δικαιολογεί τον προηγούμενο, και σε ένα φαύλο κύκλο, όπου θα επικαλείται τις λογικές αρχές για να δικαιολογήσει τον εαυτό τους.[459]

Ο Dummett υποστήριξε ότι το πρόβλημα της κυκλικότητας, τουλάχιστον έτσι όπως το παρουσιάζει ο Boghossian, είναι πιθανότατα μια απλή "πραγματιστική" και όχι φαύλη κυκλικότητα, ένα επιχείρημα το οποίο προσπαθεί να αποδείξει την εγκυρότητα ενός λογικού νόμου χρησιμοποιώντας αυτό το νόμο σε τουλάχιστον ένα συλλογιστικό βήμα του, και ότι αυτή η κυκλικότητα μπορεί να είναι επιβλαβής μόνο αν απευθυνόμαστε "σε κάποιον ο οποίος αμφιβάλλει αυθεντικά αν ο εν λόγω νόμος είναι έγκυρος".[460] Επειδή έχω την εντύπωση ότι η αυθεντική αμφιβολία για την εγκυρότητα οποιουδήποτε λογικού νόμου είναι καθ' όλα νόμιμη και μάλιστα επιθυμητή στο πλαίσιο μιας φιλοσοφικής συζήτησης και επειδή τυχαίνει να αμφιβάλλω αυθεντικά για την εγκυρότητα των λογικών νόμων, κρίνω ανεπαρκή την απάντηση του Dummett.

σελ. 115. Βλέπε επίσης Forster, *Wittgenstein on the Arbitrariness of Grammar*, σελ. 30-46, και O' Neill, ο.π., σελ. 9, οι οποίοι επικαλούνται αποσπάσματα του ύστερου Wittgenstein. Βλέπε και Ian Hacking, "Language, Truth and Reason", *Rationality and Relativism*, σελ. 65. Για μια εξαιρετική τεχνική διατύπωση του προβλήματος βλέπε Susan Haack, "The Justification of Deduction", *Mind*, τ. LXXXV, 1976, σελ. 112-119.

[459] Lewis Carroll, "What the Tortoise said to Achilles", *Mind* 4, 1895, σελ. 278-80, Carroll, "What the Tortoise said to Achilles", *Complete Works*, Nonesuch Press (σημείωση στο Peter Winch, *The Idea of a Social Science*, Routledge and Kegan Paul, Λονδίνο 1958, σελ. 55). Βλέπε και Barnes και Bloor, ο.π., σελ. 40-41, και Steve Woolgar, *Επιστήμη, η ιδέα καθ' αυτήν*, μτφρ. Δ. Παπαγιαννάκος, εκδ. Κάτοπτρο, Αθήνα 2003, σελ. 74-76. Βλέπε επίσης Quine, "Lewis Carroll's Logic", *Theories and Things*, σελ. 134-142, για μια βιβλιοκριτική. Βλέπε Haack, ο.π., σελ. 115-116, όπου απορρίπτεται τεχνικά μια αντίρρηση σε αυτό το πρόβλημα. Με λίγα λόγια, ο J. F. Thomson υποστήριξε ότι ο Αχιλλέας δεν θα έπρεπε ποτέ να δεχτεί ότι απαιτείται κάποια επιπλέον προκείμενη, διότι από τη στιγμή που δεχόμαστε ότι η αρχική συναγωγή είναι έγκυρη, η επιπλέον προκείμενη, αν και αληθής, είναι περιττή για να την καταστήσει έγκυρη. Η Haack απαντά ότι ο Thomson διαπράττει λήψη του ζητουμένου. Από αυτή την άποψη η απόπειρα του Thomson να απαντήσει στο πρόβλημα του Carroll συνιστά άλλο ένα παράδειγμα κυκλικής δικαιολόγησης των λογικών αρχών.

[460] Boghossian, ο.π., σελ. 346.

Σε ένα πνεύμα παρόμοιο με αυτό του Dummett, ο Max Black υποστήριξε ότι οι επαγωγικοί αλλά και οι παραγωγικοί συλλογισμοί μπορούν να δικαιολογηθούν με μη κυκλικά επιχειρήματα, τα οποία, αν και χρησιμοποιούν λογικούς νόμους σε συλλογιστικά βήματα, δεν περιέχουν το συμπέρασμά τους ως προκείμενη. Η Susan Haack έδειξε ότι για κάθε τέτοιο επιχείρημα μπορεί να διατυπωθεί ένα ακριβώς ανάλογο επιχείρημα το οποίο θα επικαλείται κάποιον εξωτικό λογικό κανόνα -π.χ. τον "*modus morons*" (Από: Αν Α τότε Β και Β συνάγουμε: Α) ως ανταγωνιστικό του *modus ponens*- και ότι αμφότερα τα επιχειρήματα θα "έχουν ακριβώς τη μορφή την οποία υποτίθεται ότι δικαιολογούν", γεγονός που πυροδοτεί εκ νέου το πρόβλημα της κυκλικότητας.[461]

Φαίνεται ότι ο Frege δέχτηκε ως δεδομένη την *a priori* γνώση της αλήθειας των λογικών αρχών δίχως να επιχειρήσει να τη δικαιολογήσει περαιτέρω[462] και το ίδιο φαίνεται ότι κάνει και ο Boghossian όταν δηλώνει ότι όλη η επιχειρηματολογία που θα αναπτύξει προϋποθέτει ότι "το εγχείρημα να εξηγήσουμε πώς γνωρίζουμε τη λογική δεν αποδεικνύεται μάταιο από το ξεκάθαρο επιχείρημα του Frege", δίχως να επιχειρεί να στηρίξει αυτή τη θέση.[463]

Ένα παρεμφερές πρόβλημα της θεωρίας αναλυτικότητας του Frege, το οποίο δίνει στον Boghossian την αφορμή να αναπτύξει τις δικές του ιδέες περί αναλυτικότητας, είναι το γεγονός ότι οι λογικές αλήθειες, οι οποίες συγκαταλέγονται στις *a priori* αληθείς προτάσεις, ικανοποιούν τη συνθήκη της δυνατότητας μετασχηματισμού σε λογικές αλήθειες μόνο "κοινότοπα" [trivially], εφόσον μετασχηματίζονται στον εαυτό τους. Με άλλα λόγια, η θεωρία αναλυτικότητας του Frege δεν εξηγεί πώς θεωρούμε δικαιολογημένα αληθείς τις λογικές αλήθειες απλώς κατανοώντας το νόημά τους, στο βαθμό που η κατανόηση του νοήματος των αναλυτικών προτάσεων προϋποθέτει την κατανόηση και τη γνώση των λογικών αληθειών.[464]

Η προτεινόμενη απάντηση είναι η λεγόμενη θεωρία του "υπόρρητου ορισμού" [implicit definition]: αποδίδουμε νόημα στις λογικές σταθερές υποθέτοντας ότι είναι αληθείς συγκεκριμένες προτάσεις ή έγκυρες συγκεκριμένες συναγωγές οι οποίες περιέχουν αυτές τις σταθερές. Έτσι το νόημα μιας λογικής σταθεράς είναι το λογικό αντικείμενο το οποίο καθιστά αληθές ένα συγκεκριμένο σύνολο προτάσεων ή έγκυρο ένα συγκεκριμένο σύνολο συναγωγών που περιέχουν τη σταθερά.[465] Ο Boghossian υποστηρίζει ότι αυτή η θέση δεν προϋποθέτει ούτε συνεπάγεται κατ' ανάγκην κάποια μορφή σχετικισμού ή σκεπτικισμού ως προς τους στοιχειώδεις λογικούς νόμους, χωρίς όμως να είναι ασύμβατη με τέτοιες θέσεις[466].

[461] Haack, ο.π., σελ. 114-115.
[462] Boghossian, ο.π., σελ. 338 και 346.
[463] Boghossian, ο.π., σελ. 346.
[464] Boghossian, ο.π., σελ. 339.
[465] Boghossian, ο.π., σελ. 348.
[466] Boghossian, ο.π., σελ. 348-352.

Εδώ θέλω να παρατηρήσω ότι, ακόμη κι αν δεχτούμε τη θεωρία του υπόρρητου ορισμού, δεν είμαστε υποχρεωμένοι να αποδεχτούμε ως αληθές ένα συγκεκριμένο σύνολο λογικών αρχών, παρά μόνο να δεχόμαστε ότι κάποιες λογικές σταθερές έχουν ένα συγκεκριμένο νόημα *υπό την προϋπόθεση* ότι έχουμε αποδεχτεί συγκεκριμένες προτάσεις ως αληθείς ή συγκεκριμένες συναγωγές ως έγκυρες. Έτσι, π.χ., ο σύνδεσμος της άρνησης μπορεί να έχει ένα συγκεκριμένο νόημα αν δεχόμαστε ως αληθή την πρόταση "Δεν είναι αληθές ότι βρέχει και δεν βρέχει" και άλλο νόημα αν δεχόμαστε ως αληθή την πρόταση "Βρέχει και δεν βρέχει", χωρίς αυτό να μας δεσμεύει στην αποδοχή της μίας ή της άλλης ως λογικής αλήθειας. Με άλλα λόγια, ακόμη κι αν, όταν αποδεχόμαστε ένα συγκεκριμένο νόημα για μια λογική σταθερά, είμαστε υποχρεωμένοι να αποδεχτούμε και ως αληθείς κάποιες λογικές αρχές οι οποίες την περιέχουν, αυτό δεν μας υποχρεώνει να αποδεχτούμε κάποιο νόημα έναντι άλλου για τη σταθερά. Και αντιστρόφως: ακόμη κι αν, όταν αποδεχόμαστε ως αληθή μια λογική αρχή, είμαστε υποχρεωμένοι να αποδεχτούμε και ένα συγκεκριμένο νόημα για τις σταθερές που αυτή περιέχει, αυτό δεν μας υποχρεώνει να αποδεχτούμε ως αληθή κάποια λογική αρχή έναντι κάποιας άλλης.

Για να αναδιατυπώσω ξανά την αντίρρησή μου, έστω ότι η θεωρία του υπόρρητου ορισμού μας παρέχει τη δυνατότητα να αναπτύξουμε το εξής επιχείρημα: "(1) Αν η σταθερά *C* σημαίνει ό,τι σημαίνει, τότε η συναγωγή *A* πρέπει να είναι έγκυρη, διότι η *C* σημαίνει το λογικό αντικείμενο που καθιστά έγκυρη την *A*. (2) Η *C* σημαίνει ό,τι σημαίνει. Επομένως, (3) Η *A* είναι έγκυρη."[467] Το πρόβλημα βρίσκεται στην προκείμενη (2) διότι, αν και, από τη στιγμή που η *C* αποκτά ένα προσδιορισμένο νόημα (και δεν διαφωνώ ότι, αφού επιλυθεί η απροσδιοριστία, μπορεί να έχει κάποιο νόημα) όντως "σημαίνει ό,τι σημαίνει", το τί ακριβώς σημαίνει εξαρτάται από τη λύση που θα δοθεί στην απροσδιοριστία, δηλαδή από το νοηματικό υπόβαθρο που θα της αποδώσουμε. Έτσι διαφορετικά νοήματα για την *C* μπορούν να καθιστούν έγκυρες συναγωγές *A* ή να καθιστούν αληθείς προτάσεις *A* με σημασιολογικά ασύμμετρο μεταξύ τους περιεχόμενο. Φαίνεται ότι ο Boghossian έχει συναίσθηση αυτού του προβλήματος, όταν δηλώνει, π.χ., ότι "μπορούμε να υπερασπίσουμε σθεναρά τη γνωσιακή αναλυτικότητα, ιδίως *έναντι ενός υποβάθρου σημασιολογικού ρεαλισμού*" ή "στο βαθμό που *δεν είμαστε διατεθειμένοι να ανεχτούμε τη ριζική απροσδιοριστία.*"[468] Όμως, στο βαθμό που ο σημασιολογικός ρεαλισμός είναι απλώς άλλη μια αναπόδεικτη παραδοχή του Boghossian και στο βαθμό που κάποιοι καλοδεχόμαστε τη ριζική απροσδιοριστία, το πρόβλημα της δυνατότητας μη κυκλικής δικαιολόγησης των λογικών αρχών διατηρεί όλη την ισχύ του.

Άλλωστε ο Prior έδειξε ξεκάθαρα, εισάγοντας μια εναλλακτική νοηματοδότηση για τη σταθερά *C*, τον περίφημο σύνδεσμο tonk, ότι αν οι λογικοί όροι ορίζονται υπόρρητα από τους κανόνες

[467] Boghossian, ο.π., σελ. 357.
[468] Boghossian, ο.π., σελ. 358. Οι πλαγιογραφήσεις οφείλονται σε εμένα.

συναγωγής στους οποίους συμμετέχουν, τότε καθίσταται δυνατή η συναγωγή οποιασδήποτε πρότασης από οποιαδήποτε πρόταση,[469] μια συνέπεια που δεν θα πρέπει να είναι και πολύ ευχάριστη σε έναν ρεαλιστή σαν τον Boghossian. Ίσως μάλιστα αυτή η συνέπεια να συνιστά, εντός του πλαισίου του Boghossian, εις άτοπον απαγωγή της θεωρίας του υπόρρητου ορισμού.

Επιπλέον, όπως παρατηρεί εύστοχα ο Horwich, για να αντλήσουμε, μέσω υπόρρητου ορισμού, το νόημα ενός όρου από την "αλήθεια" κάποιων προτάσεων στις οποίες συμμετέχει αυτός ο όρος, δεν είναι ανάγκη αυτές οι προτάσεις να *είναι αντικειμενικά* αληθείς, με μια ρεαλιστική έννοια, αλλά αρκεί να *θεωρούνται,* να *γίνονται δεκτές ως* αληθείς.[470]

Δεδομένων όλων των παραπάνω, θα μπορούσε να πει κανείς ότι η γνωσιακή αναλυτικότητα, μαζί με τη θεωρία του υπόρρητου ορισμού, ως προτεινόμενη λύση στο πρόβλημα της κυκλικότητας της δικαιολόγησης των λογικών αρχών, μπορεί να αναδιατυπωθεί χωρίς να προϋποθέτει απαραιτήτως μια ρεαλιστική άποψη για το νόημα και την αλήθεια, με τρόπο ο οποίος την καθιστά συμβατή με τη θεωρία που αναπτύσσεται σε αυτή τη διατριβή και με τον ορισμό της αναλυτικότητας που δόθηκε στο τέλος της προηγούμενης ενότητας: Δεχόμαστε *a priori* ότι κάποιες προτάσεις είναι αληθείς, όταν η κατανόηση του νοήματός τους προϋποθέτει ότι γίνονται δεκτές ως αληθείς, και αποδίδουμε νόημα στις λογικές σταθερές υποθέτοντας ότι είναι αληθείς συγκεκριμένες προτάσεις ή έγκυρες συγκεκριμένες συναγωγές οι οποίες περιέχουν αυτές τις σταθερές· και το ποιές προτάσεις δεχόμαστε *a priori* ως αληθείς, μεταξύ ισοδύναμων, ανταγωνιστικών και ασύμμετρων μεταξύ τους συνόλων τέτοιων προτάσεων είναι σχετικό προς την επιλογή ενός ερμηνευτή / ομιλητή τη στιγμή που εκείνος νοηματοδοτεί μια εκφορά.

Η θεωρία του νοηματικού πλέγματος δεν πλήττεται από το πρόβλημα της κυκλικότητας, διότι οι εκάστοτε λογικές αρχές και οι υπόλοιπες προτάσεις του νοηματικού υποβάθρου δικαιολογούνται (ή μάλλον απλώς "γίνονται δεκτές") ως αναγκαίες συνθήκες της νοηματοδότησης, με το περιεχόμενό τους να εξαρτάται από την επιμέρους λύση που δίνεται στην απροσδιοριστία σε κάθε στιγμή νοηματοδότησης.

Βεβαίως παραμένουν ανοιχτά ερωτήματα, όπως, πρώτον, πώς προσδιορίζεται το "γεγονικό" συστατικό του νοηματικού υποβάθρου, δηλαδή η συμβατότητά του με τις εμπειρικές συνθήκες, δεύτερον, άν υπάρχουν και άλλες προτάσεις, πέρα από το νοηματικό υπόβαθρο, οι οποίες, για κάποιο λόγο, γίνονται δεκτές *a priori*, και, τρίτον, άν η διάκριση μεταξύ *a priori* αληθών και "εμπειρικών" προτάσεων είναι πάντα σταθερή εντός ενός νοηματικού πλέγματος, ερωτήματα τα οποία θα επιχειρήσω να κλείσω πριν από το τέλος του δεύτερου μέρους.

[469] Prior, ο.π., σελ. 38-39, Barnes και Bloor, ο.π., σελ. 42-43, Horwich, ο.π., 133, 148-149. Βλέπε και ολόκληρη την ενότητα 1.4. αυτής της διατριβής. Βλέπε και Haack, ο.π., σελ. 117.
[470] Horwich, ο.π., σελ. 8, 32, 92, 131-153.

2.2.3. "Γλωσσικά παιχνίδια", "γραμματικές αρχές" και άλλες μεταφορές στο πλαίσιο του ύστερου Wittgenstein.

Στον ύστερο Wittgenstein, ο οποίος φαίνεται να θεωρεί ότι το νόημα των εκφράσεων προσδιορίζεται από τη χρήση τους εντός κοινοτήτων συνομιλητών[471], συναντάμε την παρομοίωση των εκφράσεων με πιόνια σκακιού, τα οποία επιτελούν συγκεκριμένες λειτουργίες μέσα στο παιχνίδι σύμφωνα με κανόνες (*Φιλοσοφικές έρευνες* §108)[472]. Και, "αν εγκαταλείψουμε οριστικά την ιδέα πως η γλώσσα λειτουργεί πάντα με έναν μόνο τρόπο, εξυπηρετεί πάντα τον ίδιο σκοπό," (*Φ.Ε.* §304)[473] είναι εύλογο να υποθέσουμε ότι υπάρχουν πολλά παιχνίδια, το καθένα με τους δικούς του κανόνες, εντός των οποίων η λέξη ή η έκφραση μπορεί να έχει διάφορα νοήματα. Η γλώσσα χαρακτηρίζεται από πολλαπλότητα και ρευστότητα και όχι από μονοσήμαντες και αυστηρά καθορισμένες ουσίες, ενώ το νόημα των εκφράσεων είναι σχετικό ως προς το γλωσσικό παιχνίδι εντός του οποίου χρησιμοποιούνται.

Ο Wittgenstein εισάγει την έννοια του "γλωσσικού παιχνιδιού" στην παράγραφο 7[474] των *Φ.Ε.* Αυτός ο όρος έχει τουλάχιστον τρεις χρήσεις μέσα στο βιβλίο, οι οποίες δηλώνονται ήδη από την πρώτη παρουσίασή του: Τα γλωσσικά παιχνίδια είναι διάφορες πρωτόγονες γλώσσες, τις οποίες επινοεί ο Wittgenstein, για να φωτίσει όψεις της χρήσης διαφόρων εκφράσεων "μέσα από την ομοιότητα και την ανομοιότητα" (*Φ.Ε.* §130)[475]. Είναι επίσης (ή τουλάχιστον είναι οπτικές γωνίες, πρίσματα, αναλογίες ή τρόποι περιγραφής μέσω των οποίων μπορούμε να εξετάσουμε ή να επικαλεστούμε) πραγματικές γλωσσικές πρακτικές πραγματικών κοινοτήτων (*Φ.Ε.* §7 και σποράδην)[476]. Τέλος, γλωσσικό παιχνίδι είναι και "το σύνολο που αποτελείται από τη γλώσσα και τις δραστηριότητες με τις οποίες είναι συνυφασμένη" (Φ.Ε., §7)[477].

Μια άλλη αναλογία (ή οπτική γωνία), την οποία υιοθετεί ο Wittgenstein, για να φωτίσει την πολλαπλότητα και τη ρευστότητα της γλώσσας είναι οι περίφημες "οικογενειακές ομοιότητες". Αντί να αναζητήσει τη μία και μοναδική "ουσία" της γλώσσας, το "πραγματικό" νόημα του όρου,

---

[471] Wittgenstein, *On Certainty*, μεταφρ. D. Paul-G.E.M. Anscombe, Blackwell Publishing, Malden, Οξφόρδη, Victoria, 1969, §10, *Φιλοσοφικές έρευνες*, §10, 20, 116, 340, 342.

[472] Wittgenstein, ο.π.. Δεν γνωρίζω αν υπήρχε κάποια επικοινωνία ανάμεσα στον Wittgenstein και τον ιστορικό Johan Huizinga, πάντως νομίζω ότι αξίζει να παραθέσω το εξής απόσπασμα, γραμμένο το 1938: "Δεν θέλουμε να εισέλθουμε στο βαθύ πρόβλημα του κατά πόσο η ίδια η συλλογιστική διαδικασία χαρακτηρίζεται από κανόνες παιχνιδιού, κατά πόσο ισχύει δηλαδή μόνο μέσα σ' ένα πλαίσιο αναφοράς όπου οι κανόνες αυτοί γίνονται δεκτοί ως δεσμευτικοί. Μπορεί άραγε να μην αληθεύει ότι σε ολόκληρη τη λογική, και ιδιαίτερα στον συλλογισμό, υπάρχει πάντα μια σιωπηρή συμφωνία, που θεωρεί δεδομένο το κύρος των όρων και των εννοιών, όπως θεωρεί δεδομένη και την αξία που έχουν τα πιόνια στη σκακιέρα; Ας αφήσουμε να σπαζοκεφαλιάζουν άλλοι!" Johan Huizinga, *Ο άνθρωπος και το παιχνίδι (Homo Ludens)*, μεταφρ. Γ. Λυκιαρδόπουλος και Σ. Ροζάνης, Γνώση 2010, σελ. 227.

[473] Wittgenstein, ο.π..

[474] Wittgenstein, ο.π..

[475] Wittgenstein, ο.π..

[476] Wittgenstein, ο.π..

[477] Wittgenstein, ο.π..

ισχυρίζεται ότι "αυτά τα φαινόμενα δεν έχουν τίποτα κοινό, που εξ αιτίας τους χρησιμοποιούμε για όλα τους την ίδια λέξη –αλλά συγγενεύουν αναμεταξύ τους με πολλούς και διαφορετικούς τρόπους." (*Φ.Ε.* §65)[478]. Για παράδειγμα, αν ψάξουμε να βρούμε την "ουσία" της λέξης παιχνίδι, θα διαπιστώσουμε ότι όλα όσα αποκαλούμε "παιχνίδια" δεν έχουν κάτι κοινό (πέρα από το ό,τι όλα είναι "παιχνίδια"). Φέρουν όμως διάφορες ομοιότητες και συγγένειες, όπως τα πρόσωπα των μελών μιας οικογένειας, τα οποία δεν αντιστοιχούν σε ένα μοναδικό πρόσωπο-πρότυπο, παρά αποτελούν ένα "πολύπλοκο δικτυωτό από ομοιότητες που μπαίνουν η μία στα όρια της άλλης και διασταυρώνονται." (*Φ.Ε.* 66-67)[479]. Έτσι δεν μπορούμε να ανακαλύψουμε αυστηρά όρια ανάμεσα στις έννοιες, ώστε να βρούμε το προσδιορισμένο νόημά τους. (*Φ.Ε.* §68)[480]. Τα όρια είναι θολά. (*Φ.Ε.* §71)[481]. Μπορούμε, ωστόσο, να χαράξουμε ένα όριο, αν το επιθυμούμε, για κάποιο σκοπό. (*Φ.Ε.* §68-69)[482].

Μέχρι εδώ έχουμε το εξής μοντέλο: το νόημα κάθε λέξης ή έκφρασης εξαρτάται από το πλαίσιο της χρήσης της, το "γλωσσικό παιχνίδι" εντός του οποίου χρησιμοποιείται. Τα όρια μεταξύ των όρων εντός του γλωσσικού παιχνιδιού, όπως και τα όρια μεταξύ των γλωσσικών παιχνιδιών, είναι ασαφή και αλλάζουν. Ωστόσο, υπάρχει κάτι, το οποίο μας επιτρέπει να αναγνωρίσουμε σε κάποια περίπτωση ότι εκεί παίζεται ένα συγκεκριμένο γλωσσικό παιχνίδι με συγκεκριμένες χρήσεις, ώστε να το περιγράψουμε. Αυτό είναι μια οικογένεια από περιορισμούς της χρήσης, τα μέλη της οποίας αναφέρονται από τον Wittgenstein ως "κανόνες", "προσταγές", "οδοδείκτες", "σκαλωσιά", "υπόδειγμα", "γραμματική", "σιωπηλές προϋποθέσεις", "κοίτη του ποταμού", "υπόβαθρο", "αρμοί", "αξιώματα" κ.α.[483] Όλα αυτά αποτελούν όρια τα οποία προσδιορίζουν τη χρήση των εκφράσεων εντός ενός γλωσσικού παιχνιδιού.

Ο Wittgenstein προσέφερε μια σειρά από παραστατικές μεταφορές και παρομοιώσεις για να περιγράψει αυτές τις "προτάσεις υποβάθρου" και τους "γραμματικούς κανόνες" των γλωσσικών παιχνιδιών: Η χρήση των εκφράσεων εντός των γλωσσικών παιχνιδιών υπακούει σε γραμματικούς κανόνες, οι οποίοι καθορίζουν το χώρο του λογικά δυνατού (*Φ.Ε.* §520)[484]. Αυτό δεν αποκλείει οι κανόνες να επινοούνται ή να διαμορφώνονται στην πορεία. (*Φ.Ε.* §83)[485]. Αυτοί οι κανόνες επιτρέπουν τη χρήση διαφόρων εκφράσεων και απαγορεύουν τη χρήση άλλων. Οι εκφράσεις που απαγορεύονται στερούνται νοήματος εντός του γλωσσικού παιχνιδιού, βρίσκονται εκτός των ορίων

[478] Wittgenstein, ο.π..
[479] Wittgenstein, ο.π..
[480] Wittgenstein, ο.π..
[481] Wittgenstein, ο.π..
[482] Wittgenstein, ο.π..
[483] Βλέπε π.χ. Wittgenstein, *Φ.Ε.* (*Φιλοσοφικές έρευνες*), *O.C.* (*On Certainty*). Βλέπε αμέσως παρακάτω για τους αριθμούς των παραγράφων.
[484] Wittgenstein, *Φ.Ε.*.
[485] Wittgenstein, ο.π..

του. Μπορούμε να υποθέσουμε ότι αυτοί οι γραμματικοί κανόνες θα μπορούσαν να περιλαμβάνουν και την ίδια τη συντακτική δομή της γλώσσας (π.χ. υποκείμενο-ρήμα-αντικείμενο) ή τους κανόνες της λογικής.

Επιπλέον, εντός κάθε γλωσσικού παιχνιδιού υπάρχουν κάποιες προτάσεις, οι οποίες είναι βέβαιες και δεν αμφισβητούνται περαιτέρω (π.χ. "Αυτό είναι το χέρι μου".) Αυτές αποτελούν το υπόβαθρο του παιχνιδιού και προϋποτίθενται σε αυτό (*Περί βεβαιότητας* §446)[486] Είναι δεδομένες, δεν τις σκεφτόμαστε καν και αποτελούν τη βάση, πάνω στην οποία χτίζεται η όποια επιμέρους αμφισβήτηση, βεβαιότητα ή δυνατότητα σφάλματος (*Π.Β.* §5, 31, 82, 83, 103, 151, 156, 163) [487]. Είναι το στοιχείο μέσα στο οποίο ζουν και αναπτύσσονται τα επιχειρήματα (*Π.Β.* §105)[488]. Είναι "η σκαλωσιά στην οποία βασίζεται η γλώσσα μας στη λειτουργία της" (*Φ.Ε.* §240)[489]. Συγκροτούν το υπόδειγμα προς το οποίο συμμορφώνεται ο λόγος. (*Φ.Ε.* §482)[490]. Είναι προτάσεις που εξαιρούνται από κάθε αμφιβολία, οι σιωπηρές προϋποθέσεις που στηρίζουν το γλωσσικό παιχνίδι (*Φ.Ε.* V)[491], η γραμματική από την οποία εξαρτάται το λογικά δυνατό και το ορθό (*Φ.Ε.* §520)[492], οι αρμοί γύρω από τους οποίους στρέφονται οι ερωτήσεις και οι αμφιβολίες μας (*Π.Β.* §341)[493], η κοίτη που καθορίζει την πορεία του ποταμού των εμπειρικών προτάσεων (*Π.Β.*, §96-98)[494]. Η αμφισβήτησή τους ή ακόμα και η συζήτησή τους προκαλούν μόνο αμηχανία και στερούνται νοήματος (*Π.Β.* §58, 467)[495] αφού δεν μπορείς να αμφισβητήσεις το θεμέλιο κάθε αμφισβήτησης. Και η σχέση μεταξύ της κοίτης και του ποταμού δεν είναι αυστηρά καθορισμένη. Είναι δυνατό κομμάτια της κοίτης (αναμφισβήτητες παραδοχές) να παρασυρθούν από το ρεύμα και να τεθούν υπό αμφισβήτηση. Και το αντίστροφο (*Π.Β.* §96-98)[496].

Σύμφωνα με μια ερμηνεία του Wittgenstein την οποία υποστηρίζει ο Forster, ο Wittgenstein προσφέρει ένα επιχείρημα υπέρ της θέσης ότι οι λογικές αρχές και, γενικότερα, οι "γραμματικοί κανόνες", δεν μπορούν να δικαιολογηθούν[497] (στη "γραμματική" μιας γλώσσας μπορούν να ανήκουν, μεταξύ άλλων, οι αρχές της τυπικής λογικής, οι μαθηματικές αρχές, οι αναλυτικές

[486] Wittgenstein, *O.C.*
[487] Wittgenstein, ο.π..
[488] Wittgenstein, ο.π..
[489] Wittgenstein, *Φ.Ε.*.
[490] Wittgenstein, ο.π..
[491] Wittgenstein, ο.π.
[492] Wittgenstein, ο.π.
[493] Wittgenstein, *O.C.*.
[494] Wittgenstein, ο.π..
[495] Wittgenstein, ο.π..
[496] Wittgenstein, ο.π.. Βλέπε και Lynch, ο.π., σελ. 41-43, Wang, ο.π., σελ. 158-159.
[497] Forster, ο.π., σελ. 30-46.

προτάσεις του τύπου "Όλοι οι εργένηδες είναι ανύπανδροι", ίσως και διάφορες οντολογικές παραδοχές - π.χ. η αρχή της αιτιότητας)[498]:

Οι γραμματικές αρχές δεν μπορούν να δικαιολογηθούν ούτε ως αληθείς λόγω του νοήματός τους, ούτε μέσω κάποιας περιγραφής του κόσμου η οποία θα τις καθιστά ορθές, ούτε επειδή εξυπηρετούν κάποιον σκοπό, ούτε μέσω αναγωγής τους σε πιο θεμελιακές αρχές.

Δεν είναι αληθείς λόγω του νοήματός τους, διότι οι αρχές είναι οι κανόνες που ρυθμίζουν τον τρόπο χρήσης των λέξεων, δηλαδή το νόημά τους, και κατά συνέπεια προηγούνται του νοήματος. Μια πρόταση έχει νόημα όταν συνιστά μια νόμιμη κίνηση και είναι αληθής όταν συνιστά μια επιτυχημένη κίνηση εντός του παιχνιδιού, τους κανόνες του οποίου συνιστούν οι γραμματικές αρχές. Οι ίδιες οι αρχές δεν μπορούν να είναι αληθείς ή ψευδείς, διότι οι εντολές δεν επιδέχονται τιμή αληθείας.[499]

Οι γραμματικές αρχές δεν μπορούν να δικαιολογηθούν μέσω μιας περιγραφής του κόσμου, για τέσσερις λόγους: Πρώτον, μια τέτοια δικαιολόγηση θα ήταν κυκλική, στο βαθμό που η περιγραφή προϋποθέτει τις γραμματικές αρχές που επιχειρεί να δικαιολογήσει. Δεύτερον, αν η περιγραφή δεν προϋποθέτει τις αρχές, τότε θα υπάρχει εννοιολογική ασυμμετρία ανάμεσα στην περιγραφή και τις αρχές (εφ' όσον διαφορετικές αρχές θα οδηγούσαν και σε διαφορετικό νόημα των λέξεων της περιγραφής από το νόημα το οποίο επιτρέπουν οι αρχές που υποτίθεται ότι δικαιολογεί η περιγραφή.) Έτσι η περιγραφή δεν θα μπορούσε να δικαιολογήσει ούτε να αντικρούσει τις αρχές. Τρίτον, αν η δικαιολόγηση γίνει μέσω κατάδειξης των σχετικών γεγονότων, αυτή η κατάδειξη θα πρέπει να γίνει εντός κάποιου γλωσσικού-εννοιολογικού πλαισίου, ώστε να αποφευχθεί η ασάφεια της αναφοράς (ως προς το τί ακριβώς καταδεικνύουμε). Τότε όμως θα ίσχυαν η πρώτη και η δεύτερη ένσταση. Τέταρτον, για να δικαιολογηθεί κάτι από κάτι άλλο, πρέπει το δεύτερο να είναι πιο βέβαιο και θεμελιακό από το πρώτο. Όμως οι γραμματικές αρχές είναι πιο βέβαιες και θεμελιακές από τις εμπειρικές προτάσεις οι οποίες ρυθμίζονται από αυτές.[500]

---

[498] Forster, ο.π., O' Neill, ο.π., σελ. 2-3, Glock, "Relativism, Commensurability and Translatability", σελ. 382-383.

[499] Forster, ο.π., σελ. 31-32. Επικαλείται τα εξής αποσπάσματα του Wittgenstein: "Wittgenstein's Lectures in 1930-33", G.E. Moore, *Ludwig Wittgenstein: Philosophical Occasions* 1912-1951, (WLC), σελ. 6, 86, *Philosophical Investigations*, μεταφρ. G.E.M. Anscombe, Basil Blackwell, Οξφόρδη 1976, (PI), σελ. 147, *Philosophical Grammar*, μεταφρ. A. Kenny, University of California Press, Berkeley και Los Angeles 1979 (PG), I, §133, "The Big Typescript", M. Nedo (επ.), *Ludwig Wittgenstein: Wiener Ausgabe*, τ. II, Springer, Βιέννη και Νέα Υόρκη 2000 (BT), σελ. 166, 205, *Wittgenstein's Lectures on the Foundations of Mathematics, Cambridge 1939*, επ. C. Diamond, University of Chicago Press, Chicago 1989 (LFM), σελ. 184, 190 κ.ε., 282, *Remarks on the Foundations of Mathematics*, μεταφρ. G.E.M. Anscombe, Basil Blackwell, Οξφόρδη 1978 (RFM), VII, §42, I, §2, §10.

[500] Forster, ο.π., σελ. 32-39. Wittgenstein: *Wittgenstein's Lectures: Cambridge 1930-1932*, επ. D. Lee, University of Chicago Press, Chicago 1982 (LC), σελ. 44, 86, 95, BT, σελ. 165, 167-8, PI, §28-30, 497, σελ. 226, PG, I, §134, 133, II, σελ. 246, *Zettel*, μεταφρ. G.E.M. Anscombe, Basil Blackwell, Οξφόρδη 1987 (Z), §331, 357, *Philosophical Remarks*, μεταφρ. R. Hargreaves και R. White, Basil Blackwell, Οξφόρδη 1975 (PR), I, §7, RFM, VII, §3, 18, 44-45, 74, IV, §31, 33, *On Certainty*, μεταφρ. D. Paul και G.E.M. Anscombe, Basil Blackwell, Οξφόρδη 1977 (OC), §1, 96, 145, 240, 250, 429.

Οι γραμματικές αρχές δεν μπορούν να δικαιολογηθούν στο πλαίσιο της εξυπηρέτησης κάποιου σκοπού, αφ' ενός διότι ο τρόπος διατύπωσης του σκοπού θα προϋποθέτει σιωπηλά τις αρχές, οπότε θα έχουμε κυκλικότητα (ιδιαιτέρως αν η διατύπωση του σκοπού βασίζεται σε ισχυρισμό σχετικό με γεγονότα), αφ' ετέρου (και κυρίως) επειδή οι γλωσσικές πρακτικές δεν εξυπηρετούν ένα και μόνο σκοπό και θα μπορούσαν να υπάρχουν σκοποί οι οποίοι θα εξυπηρετούνταν από άλλες γραμματικές.[501]

Τέλος, οι γραμματικές αρχές δεν μπορούν να δικαιολογηθούν από περισσότερο θεμελιακές αρχές, αφ' ενός λόγω των προβλημάτων δικαιολόγησης που παρουσιάζουν γενικώς τα αξιώματα, αφ' ετέρου διότι, αν στις παραγωγικές αποδείξεις το συμπέρασμα είναι ισοδύναμο με τις προκείμενες και υπάρχει ήδη εντός τους σε μη αναλυμένη μορφή, τότε οι προκείμενες δεν είναι περισσότερο βέβαιες και θεμελιακές από το συμπέρασμα και, επιπλέον, προϋποθέτουν το συμπέρασμα οδηγώντας και πάλι σε κυκλικότητα. Αν δεν προϋπέθεταν το συμπέρασμα θα υπήρχε εννοιολογική ασυμμετρία.[502]

Αν αυτοί είναι οι μόνοι τρόποι με τους οποίους μπορούν να δικαιολογηθούν οι γραμματικές (επομένως και οι λογικές) αρχές, τότε το συμπέρασμα είναι ότι δεν μπορούν να δικαιολογηθούν. Αν ισχύει αυτό, τότε δεν διαθέτουμε κάποιο ορθολογικό κριτήριο για να προτιμήσουμε μία έναντι άλλων, εναλλακτικών γραμματικών. Είναι όλες εξίσου αδικαιολόγητες και η επιλογή μας θα είναι, κατά μία έννοια, αυθαίρετη.

Παρόμοια επιχειρήματα διαβάζει στον Wittgenstein και ο Martin O' Neill:

Δεν μπορούμε να δικαιολογήσουμε τους γραμματικούς κανόνες επικαλούμενοι το πώς είναι ο κόσμος, διότι οποιαδήποτε τέτοια προσπάθεια προϋποθέτει μια γλώσσα στην οποία θα διατυπωθούν οι εμπειρικές προτάσεις περί κόσμου, γλώσσα η οποία ήδη θα προϋποθέτει αυτούς τους κανόνες, γεγονός που καθιστά κάθε τέτοια δικαιολόγηση κυκλική. Για παράδειγμα δεν μπορούμε να δικαιολογήσουμε τη χρωματική γραμματική μας επικαλούμενοι το ότι υπάρχουν τρία βασικά χρώματα, διότι αυτός ο ισχυρισμός την προϋποθέτει. Αν χρησιμοποιήσουμε προτάσεις οι οποίες προϋποθέτουν μια διαφορετική γραμματική, τότε θα προϋποτίθενται διαφορετικές έννοιες, κι επομένως αυτές οι προτάσεις θα είναι εννοιολογικώς ασύμμετρες (θα λέγαμε) προς τη γραμματική μας και δεν θα μπορούν να τη δικαιολογήσουν. Επιπλέον, και αυτή η γραμματική θα είναι εξίσου αδικαιολόγητη με την πρώτη. "Επομένως, όταν επιχειρούμε να δικαιολογήσουμε τη γραμματική μας

[501] Forster, ο.π., σελ. 39-43. Wittgenstein: OC, §131, 429, 474, RFM, I, §4, 9, 153, VII, §3, 12, 15, Z, §320-22, 388, 700, LFM, σελ. 83, 203-4, PG, I, §133, PI, §199, 497, 501, BT, σελ. 135-137, 160-1, *Wittgenstein's Lectures on Philosophical Psychology 1946-47*, επ. P.T. Geach, University of Chicago Press, Chicago 1989 (WLPP), σελ. 226.

[502] Forster, ο.π., σελ. 43-46. Wittgenstein: RFM, I, §82, 84, 86, 88-90, παράρτημα III, §15-16, 27, 31, 41, II, §7, III, §25, 58, IV, §35, 47, V, §45, VI, §7-8, 15-16, 24.

με αναφορά στην πραγματικότητα, οδηγούμαστε είτε σε ένα κυκλικό επιχείρημα είτε σε εις άπειρον αναδρομή."[503]

Επιπλέον, δεν μπορούμε να δικαιολογήσουμε τη γραμματική με αναφορά σε κάποιον εξωτερικό σε αυτή σκοπό, π.χ. επειδή μας επιτρέπει να επικοινωνούμε τις σκέψεις μας, διότι έννοιες όπως "σκέψη" ή "επικοινωνία" ή όποιες άλλες έννοιες επικαλεστεί κανείς, δεν μπορούν να διατυπωθούν ή να εφαρμοστούν χωρίς να προϋποθέτουν τη γλώσσα και τη γραμματική της. "Επομένως δεν διαθέτουμε κανένα εξωτερικό κριτήριο για τη δικαιολόγηση της γραμματικής, καθώς κανένα κριτήριο δεν μπορεί να διατυπωθεί με νόημα δίχως τη γραμματική."[504]

Είναι λοιπόν αυθαίρετοι αυτοί οι κανόνες και οι προτάσεις υποβάθρου; Κατά μία έννοια ναι. Διότι το ίδιο το υπόβαθρο, που αποτελεί τη βάση και το κριτήριο κάθε δικαιολόγησης, δεν μπορεί να δικαιολογηθεί ορθολογικά. Τα επιχειρήματα και οι δικαιολογήσεις είναι δυνατές ακριβώς επειδή υπάρχουν κάποιες προτάσεις, οι οποίες εξαιρούνται από κάθε αμφισβήτηση. Αυτές οι προτάσεις είναι διαφορετικές σε κάθε γλωσσικό παιχνίδι και η αμφισβήτηση και η αντικειμενική αλήθεια έχουν νόημα μόνο εντός κάποιου τέτοιου γλωσσικού παιχνιδιού. Έτσι έχουμε διάφορους κανόνες ή διάφορες προτάσεις που δεν μπορούν να αποδειχθούν δίχως να προϋποθέσουν το εαυτό τους και που, επιπλέον, είναι ισοδύναμες ως προς αυτό το καθεστώς με άλλες, εξίσου αναπόδεικτες ή αδικαιολόγητες προτάσεις που αποτελούν τους αρμούς άλλων (έστω και συγγενικών) γλωσσικών παιχνιδιών. Στην ενότητα 1.2.2 αυτής της διατριβής παρουσιάστηκαν συνοπτικά διάφορα παραδείγματα του Wittgenstein με φανταστικές φυλές οι οποίες ακολουθούν εναλλακτικές γραμματικές αρχές και παίζουν αντίστοιχα εναλλακτικά γλωσσικά παιχνίδια.

Όμως ο Wittgenstein (ή τουλάχιστον οι ερμηνευτές του) δεν φαίνεται διατεθειμένος να μας επιτρέψει την ασυδοσία που φαίνεται να συνεπάγεται αυτή η αυθαιρεσία. Η απάντησή του, το υποτιθέμενα μη αυθαίρετο στοιχείο στην επιλογή γραμματικών αρχών, είναι η πράξη.

Αυτό στο οποίο καταλήγουν όλες οι προσπάθειες δικαιολόγησης των πεποιθήσεων και των κριτηρίων μας, η αθεμελίωτη (*Π.Β.* §110)[505] βάση του γλωσσικού παιχνιδιού, είναι κάτι εξω-γλωσσικό, είναι ο τρόπος με τον οποίο ζούμε εντός μιας κοινότητας. "Όταν εξαντλήσω τις αιτιολογήσεις, φτάνω στο υπόστρωμα του βράχου και η τσάπα μου κυρτώνει. Τότε έχω τα διάθεση να πω: 'Να! Έτσι ακριβώς ενεργώ'". (*Φ.Ε.* §217)[506].

Το γλωσσικό παιχνίδι ανήκει πάντα σε μια δραστηριότητα, σε μια μορφή ζωής (*Φ.Ε.* §19, 23, *Π.Β.* §358)[507], μια αθεμελίωτη (*Π.Β.* §110) πρακτική (*Π.Β.* §148)[508], η οποία προσδιορίζει τους

[503] O' Neill, ο.π., σελ. 8. Επικαλείται τα *Zettel*, § 331, *Philosophical Grammar*, §133.
[504] O' Neill, ο.π., σελ. 9. *Philosophical Grammar*, §133.
[505] Wittgenstein, *O.C.*.
[506] Wittgenstein, *Φ.Ε.*.
[507] Wittgenstein, ο.π., *O.C.*, σελ. 46.

κανόνες. Αυτό που οι άνθρωποι δέχονται ως επαρκή δικαιολόγηση μιας πεποίθησης δείχνει τον τρόπο, με τον οποίο ζουν. (*Φ.Ε.* §325)[509]. Αυτή η πρακτική είναι κοινωνική, ορίζεται πάντα στο πλαίσιο μιας κοινότητας, (*Π.Β.* §298)[510] στην οποία καθιερώνεται ένα είδος ομοιομορφίας, ένα πρότυπο κανονικότητας (*Φ.Ε.* §208)[511]. Η απόκλιση από την κανονικότητα συνιστά παραβίαση των κανόνων. (*Φ.Ε.* §208). Δεν πρόκειται για υιοθέτηση πεποιθήσεων ή κριτηρίων μέσω απόφασης ή συναίνεσης, παρά για τυφλή (*Φ.Ε.* §219)[512] αποδοχή τους μέσα σε έναν τρόπο ζωής (*Φ.Ε.* §241)[513]. Δεν επιλέγουμε τους κανόνες του παιχνιδιού που θα παίξουμε (*Π.Β.* §317)[514], διότι γεννιόμαστε μέσα σε μια ήδη υπάρχουσα μορφή ζωής και αναπτυσσόμαστε μέσα σε ένα κληρονομημένο υπόβαθρο (*Π.Β.* §94)[515]. Εσωτερικεύουμε αυτό το υπόβαθρο μέσω της συνήθειας, της αγωγής (*Φ.Ε.* XI, *Π.Β.* §140-145)[516], γενικά της συμμετοχής σε έναν τρόπο ζωής μαζί με τους θεσμούς του. Εξασκούμαστε να αντιδρούμε με ένα συγκεκριμένο τρόπο σε συγκεκριμένα ερεθίσματα (*Φ.Ε.* §198, 495)[517]. Μπορούμε να πούμε ότι υπάρχουν κανόνες σε ένα γλωσσικό παιχνίδι, όταν υπάρχει μια σταθερή χρήση, μια συνήθεια, ένας θεσμός, (*Φ.Ε.* §198-199)[518] ένα πρότυπο κανονικότητας.

Ο Wittgenstein αναγνωρίζει, αν και φειδωλά, την παρουσία κοινωνικών μηχανισμών ισχύος και επιβολής σε αυτές τις κοινωνικές πρακτικές. Για παράδειγμα γράφει ότι "Το να ακολουθείς έναν κανόνα είναι ανάλογο με το: να ακολουθείς μια προσταγή. Μας εκπαιδεύουν να υπακούμε και να αντιδρούμε σ' αυτόν με ορισμένο τρόπο," (*Φ.Ε.* §206)[519] χωρίς όμως να εξηγεί ποιοί είναι αυτοί και για ποιό λόγο μας εκπαιδεύουν. Αλλού γράφει, ως παράδειγμα του τρόπου με τον οποίο η αμφιβολία περί κάποιων βασικών παραδοχών του γλωσσικού παιχνιδιού καταργείται στην πρακτική, ότι, όταν ο μαθητής σε μια τάξη επιμένει να αμφισβητεί τα πάντα θέτοντας ερωτήματα, όπως άν το τραπέζι εξακολουθεί να υπάρχει όταν δεν το βλέπουμε, ο δάσκαλος "θα αισθανθεί ότι το ερώτημά του δεν είναι καθόλου νόμιμο." (*Π.Β.* §315)[520]. Μπορούμε εύκολα να φανταστούμε στη συνέχεια το δάσκαλο να διακόπτει τη συζήτηση και να επιπλήττει το μαθητή.

Ο Wittgenstein αναγνωρίζει και μια βάση αυτών των πρακτικών στο ένστικτο, όταν γράφει ότι συλλαμβάνει τη μορφή ζωής που συγκροτεί τη βεβαιότητα "ως κάτι το ζωικό" (*Π.Β.* §359)[521] και,

---

[508] Wittgenstein, ο.π..
[509] Wittgenstein, *Φ.Ε.*.
[510] Wittgenstein, *Ο.C.*.
[511] Wittgenstein, *Φ.Ε.*.
[512] Wittgenstein, ο.π..
[513] Wittgenstein, ο.π..
[514] Wittgenstein, *Ο.C.*.
[515] Wittgenstein, ο.π..
[516] Wittgenstein, *Φ.Ε.*, *Ο.C.*.
[517] Wittgenstein, *Φ.Ε.*.
[518] Wittgenstein, ο.π..
[519] Wittgenstein, ο.π..
[520] Wittgenstein, *Ο.C.*.
[521] Wittgenstein, ο.π..

κυρίως, όταν γράφει ότι "θέλω εδώ να θεωρήσω τον άνθρωπο ως ένα ζώο, ως ένα πρωτόγονο ον, στο οποίο μπορούμε να αποδώσουμε ένστικτο αλλά όχι ορθολογική σκέψη. (…) Δεν χρειάζεται να εξηγήσουμε μια λογική που επαρκεί για μια πρωτόγονη μορφή επικοινωνίας. Η γλώσσα δεν αναδύθηκε από κάποιο είδος ορθολογικής συζήτησης." (*Π.Β.* §475)[522]. Προφανώς, στο βαθμό που μιλάμε για "μορφές ζωής", η υιοθέτηση των γραμματικών αρχών θα εξαρτάται και από βιολογικούς και ψυχολογικούς, εκτός από κοινωνικούς και ιστορικούς παράγοντες.[523]

Έχω ήδη υποστηρίξει ότι, αν η επιλογή των "γραμματικών κανόνων" δεν μπορεί να γίνει για ορθολογικούς λόγους, π.χ., με όρους δικαιολόγησης ή αντιστοιχίας προς τα γεγονότα, και αν, παρ' όλα αυτά, γίνεται μια τέτοια επιλογή, τότε αυτή πρέπει να γίνεται λόγω τυφλών, ενδεχομενικών, εξω-ορθολογικών παραγόντων, σαν αυτούς που αναφέρθηκαν παραπάνω.[524] Όμως τότε, αυτό που θα πρέπει να εννοούν οι Forster και O' Neill όταν υποστηρίζουν ότι η επιλογή των γραμματικών αρχών είναι, "από μία άποψη" ή "κατά μία έννοια" μη αυθαίρετη[525], είναι απλώς ότι είναι σχετική προς τέτοιους παράγοντες και περιορίζεται από αυτούς, κάτι με το οποίο δεν θα διαφωνήσω. Στο ίδιο πνεύμα, ο Stroud υποστηρίζει ότι οι γραμματικές αρχές στο πλαίσιο του Wittgenstein δεν μπορούν να θεωρηθούν συμβάσεις, με την έννοια που συναντήσαμε ήδη στον Carnap (ενότητα 2.2.1), στο βαθμό που δεν μπορεί οποιοσδήποτε, ανά πάσα στιγμή, να επιλέξει ελεύθερα, μέσω συνειδητής απόφασης, αν θα τις υιοθετήσει. Όπως το θέτει, "το ότι κάνουμε το βήμα που κάνουμε είναι ένα ενδεχομενικό γεγονός αλλά δεν είναι αποτέλεσμα απόφασης· δεν είναι μια σύμβαση μεταξύ άλλων εναλλακτικών, τις οποίες θα μπορούσαμε να επιλέξουμε."[526] "Τα παραδείγματα του Wittgenstein με φυλές που δεν 'παίζουν το παιχνίδι μας' δείχνουν μόνο ότι το ποιες έννοιες και πρακτικές ακολουθούμε εξαρτάται από κάποια γεγονότα τα οποία θα μπορούσαν και να μην ισχύουν."[527]

Συμφωνώ ότι δεν μπορεί οποιοσδήποτε, ανά πάσα στιγμή, να επιλέξει ελεύθερα, μέσω συνειδητής απόφασης, αν θα υιοθετήσει οποιεσδήποτε "γραμματικές αρχές", στο βαθμό που αυτή η επιλογή εξαρτάται από τυφλούς υλικούς παράγοντες οι οποίοι μπορεί να διαφέρουν από στιγμή σε στιγμή και από υποκείμενο σε υποκείμενο. Νομίζω όμως ότι ο βαθμός στον οποίο είναι δυνατό η επιλογή να περιέχει και ένα στοιχείο υποκειμενικής απόφασης ή καπρίτσιου θα πρέπει να είναι ανάλογος του βαθμού στον οποίο οι ίδιοι οι τυφλοί παράγοντες αφήνουν περιθώρια για κάτι τέτοιο. Για παράδειγμα, μπορεί κάποιες επιλογές να αποκλείονται απολύτως σε κάποια βιολογικά είδη, λόγω

[522] Wittgenstein, ο.π..
[523] Βλέπε και Forster, ο.π., σελ. 66-74, και O' Neill, ο.π., σελ. 14. Βλέπε επίσης Stroud, "Wittgenstein and Logical Necessity", σελ. 11-12, 15.
[524] Βλέπε επίσης την ενότητα 1.3.1 αυτής της διατριβής, για το κατά πόσο μπορεί η κοινότητα να προσδιορίσει το νόημα μιας εκφοράς.
[525] Forster, ο.π., σελ. 66, O' Neill, ο.π., σελ. 15. Βλέπε επίσης Arabatzis και Kindi, ο.π., σελ. 350-351.
[526] Stroud, ο.π., σελ. 13.
[527] Stroud, ο.π., σελ. 14.

ελαττωμάτων στη δομή του εγκεφάλου τους, ενώ άλλες απλώς να καταπιέζονται, να συνοδεύονται από δυσάρεστα αισθήματα ή να καθίστανται ευκολότερα απορρίψιμες για λιγότερο αποφασιστικούς, ευκολότερα ανατρέψιμους, ψυχολογικούς ή κοινωνικούς λόγους, οι οποίοι μπορεί να κυμαίνονται εντός του ίδιου βιολογικού είδους, μεταξύ διαφορετικών κοινοτήτων και τρόπων ζωής.[528]

Αυτό είναι λοιπόν ένα χονδρικό και, νομίζω, συνεκτικό, αν και κάπως λογοτεχνικό, μοντέλο για αυτό που άλλοι ίσως θα ονόμαζαν "εννοιολογικό σχήμα", βασισμένο σε διάφορα αποσπάσματα και σε ερμηνείες του ύστερου Wittgenstein. Το ερώτημα αν ο Wittgenstein όντως είχε στο νου του ένα τέτοιο μοντέλο υπερβαίνει τους σκοπούς αυτής της διατριβής. Επιπλέον, μεγάλο μέρος των επιχειρημάτων που αναπτύχθηκαν σε προηγούμενες παραγράφους δέχεται ως δεδομένες διάφορες μεταφορές στις οποίες αρεσκόταν ο Wittgenstein, όπως είναι ο λόγος περί "παιχνιδιών" και "κανόνων", τις οποίες δεν είμαι υποχρεωμένος να δεχτώ ασυζητητί στο πλαίσιο της συζήτησης που αναπτύσσω, αν μη τί άλλο επειδή κάθε παρομοίωση ή μεταφορά, οσοδήποτε εύστοχη εντός κάποιων συμφραζομένων ή για λόγους γλαφυρότητας, παραστατικότητας, εικονοπλασίας ή πειθούς, έχει και τα όρια της και δεν είναι εκ των προτέρων δεδομένο ότι όλες οι προεκτάσεις, υποδηλώσεις, συνδηλώσεις και λογικές σχέσεις μιας έννοιας μεταφέρονται άθικτες και στην έννοια την οποία υποτίθεται ότι αντιπροσωπεύει η πρώτη ως παρομοίωση ή μεταφορά και ότι πρέπει αυτομάτως να γίνονται δεκτές και για τη δεύτερη έννοια. Φερ' ειπείν, το γεγονός ότι ονομάσαμε "κανόνες" τις γραμματικές αρχές δεν συνεπάγεται αυτομάτως, απλώς επειδή έτσι υποτίθεται ότι είναι οι κανόνες, ότι οι γραμματικές αρχές δεν επιδέχονται αληθοτιμή, ούτε το γεγονός ότι ονομάσαμε κάποιες προτάσεις "γραμματικές αρχές" συνεπάγεται αυτομάτως ότι όλες αυτές οι προτάσεις μετέχουν στον προσδιορισμό του νοήματος των εκφράσεων, ούτε το γεγονός ότι ονομάσαμε τη γλώσσα "παιχνίδι" συνεπάγεται αυτομάτως πως ό,τι ισχύει για τα παιχνίδια ισχύει και για τη γλώσσα.

Ωστόσο, νομίζω ότι μπορούμε να αντλήσουμε κάποια χρήσιμα συμπεράσματα συγκρίνοντας αυτό το μοντέλο με θέσεις στις οποίες μας έχουν οδηγήσει οι μέχρι τώρα συλλογισμοί. Έχω την εντύπωση ότι το μοντέλο των "γλωσσικών παιχνιδιών" είναι εν πολλοίς συμβατό, αν όχι "συγγενικό", με το μοντέλο που αναπτύσσεται σε αυτή τη διατριβή, αλλά με κάποιους προσδιορισμούς και με κάποια σημεία απόκλισης:

[528] Σύγκρινε την έννοια της "απόφασης" στον Παναγιώτη Κονδύλη (σημείωση 379 σε αυτή τη διατριβή). Στο βαθμό που η "απόφαση", η οποία ριζώνει στη "γυμνή αυθαιρεσία της ύπαρξης" (Κονδύλης, *Ισχύς και απόφαση*, σελ. 175) συγκροτεί την κοσμοεικόνα και την ταυτότητα του υποκειμένου (Κονδύλης, ο.π., σελ. 29), θα πρέπει να είναι ένα είδος "τυφλού", ασυνείδητου ή προ-συνειδητού ενεργήματος. Και "το τί θα επιλέξει [η ύπαρξη] ως περιεχόμενο της απόφασής της εξαρτάται από τη βιοψυχική της υφή και από τη συγκεκριμένη της κατάσταση, δηλαδή από τους παράγοντες οι οποίοι της προδιαγράφουν τον εχθρό της" (Κονδύλης, ο.π., σελ. 64). Ωστόσο φαίνεται ότι και ο Κονδύλης αφήνει περιθώρια στο καπρίτσιο, όταν, σε άλλο σημείο, γράφει ότι "το περιεχόμενο της απόφασης, το οποίο προσδιορίζει λεπτομερέστερα το Δέον και επιτάσσει στο υποκείμενο τη συμπεριφορά του, επαφίεται λοιπόν, παρ' όλη την επήρεια των αμυντικών μηχανισμών της κοινωνίας, στο γούστο του ίδιου αυτού υποκειμένου", δηλαδή στις "βαθύτερες κλίσεις και προσδοκίες της ύπαρξης" (Κονδύλης, ο.π., σελ. 230.

Συμφωνώ ότι, λόγω διαφόρων προβλημάτων (τα οποία, για τον Wittgenstein, φαίνεται ότι περιλαμβάνουν και ένα είδος ριζικής ασάφειας στα όρια μεταξύ των εννοιών), το νόημα των εκφράσεων προσδιορίζεται μέσω της αυθαίρετης από ορθολογική άποψη προϋπόθεσης ενός συνόλου αρχών, το οποίο ονόμασα νοηματικό υπόβαθρο. Νομίζω ότι αυτό που ονομάζω νοηματικό υπόβαθρο αντιστοιχεί περισσότερο σε αυτά που ο Wittgenstein τείνει να ονομάζει "κανόνες" και "γραμματικές αρχές", που για εκείνον ενίοτε έχουν χαρακτήρα εντολών. Όμως στο βαθμό που αυτοί οι "κανόνες" μπορούν κάλλιστα να διατυπώνονται ως προτάσεις στην οριστική, όπως συμβαίνει άλλωστε με τη συγγενική έννοια των "νόμων" (π.χ. "Δεν είναι δυνατόν να είναι ταυτοχρόνως αληθείς μία πρόταση και η άρνησή της"), μπορούμε να πούμε ότι γίνονται δεκτοί ως αληθείς λόγω του νοήματός τους, με την έννοια που αναπτύχθηκε στις τρεις προηγούμενες ενότητες. Δικαιολογείται το ότι γίνονται δεκτοί *a priori*, στο βαθμό που συνιστούν τις αναγκαίες συνθήκες για τη νοηματοδότηση μιας εκφοράς, αλλά δεν δικαιολογείται το ότι γίνονται δεκτοί *κάποιοι* έναντι άλλων, εμπειρικά ισοδύναμων και ασύμμετρων προς αυτούς, στο βαθμό που είναι δυνατό να προβληθούν διαφορετικά, εξίσου δικαιολογημένα, σύνολα τέτοιων υποθέσεων.

Φαίνεται ότι οι λεγόμενες "προτάσεις υποβάθρου" του Wittgenstein αντιστοιχούν περισσότερο σε αυτές (ή περιλαμβάνουν, εκτός των προτάσεων του νοηματικού υποβάθρου, και αυτές) που άλλοι ίσως θα ονόμαζαν "συνθετικές *a priori*", δηλαδή αυτές (ή κάποιες από αυτές) τις προτάσεις οι οποίες, όπως είδαμε στην ενότητα 2.1, δεν ανήκουν στο νοηματικό υπόβαθρο αλλά, ωστόσο, πρέπει να γίνονται δεκτές ως αληθείς, στο πλαίσιο μιας κατανομής αληθοτιμών εντός του πλέγματος η οποία είναι συμβατή με το νοηματικό υπόβαθρο. Το αν τα όρια μεταξύ της κοίτης των "προτάσεων υποβάθρου" και του ποταμού των "εμπειρικών προτάσεων" είναι ρευστά, όπως υποστηρίζει ο Wittgenstein, είναι ένα από τα ερωτήματα που παραμένουν ανοιχτά και θα εξεταστεί σε επόμενη ενότητα.

Μια ιδέα την οποία πρέπει οπωσδήποτε να κρατήσουμε από την πραγμάτευση του Wittgenstein (και την οποία συναντήσαμε ήδη στον Davidson[529]) είναι ότι κάθε διαφωνία σχετικά με την αληθοτιμή μιας πρότασης προϋποθέτει κατ' ανάγκην συμφωνία ως προς την αληθοτιμή (άρα και ως προς το νόημα) διαφόρων άλλων προτάσεων.

Στην επόμενη ενότητα θα δούμε τί συμβαίνει με αυτές τις προτάσεις.

[529] Βλέπε, π.χ., Davidson, "A Coherence Theory of Truth and Knowledge", σελ. 152-153 και σε όλο το άρθρο, και "Epistemology Externalized", σελ. 194-196. Βλέπε και την ενότητα 1.2.1.2 αυτής της διατριβής. Βλέπε και Kuhn, "The Road Since Structure", σελ. 96: "Κοινές πεποιθήσεις […] χρησιμεύουν ως το δεδομένο για τους σκοπούς της τρέχουσας αξιολόγησης· παρέχουν ένα υποκατάστατο του παραδοσιακού αρχιμήδειου επιπέδου. Το γεγονός ότι μπορεί αργότερα, σε μια επόμενη αξιολόγηση, να αμφισβητηθούν -και πιθανότατα αυτό θα συμβεί- δεν μας ενδιαφέρει. Η ορθολογικότητα της έκβασης της τρέχουσας αξιολόγησης δεν εξαρτάται καθόλου από το αν είναι όντως αληθείς ή ψευδείς. Απλώς βρίσκονται στη θέση τους, ως μέρος της ιστορικής κατάστασης εντός της οποίας γίνεται η αξιολόγηση."

2.3. Το γνωσιακό υπόβαθρο.

Ας εξετάσουμε τώρα τον προσδιορισμό της αληθοτιμής μιας πρότασης με τη βοήθεια ενός κλασικού σκεπτικιστικού προβλήματος, του λεγόμενου "Τριλήμματος του Αγρίππα", παραλλαγές του οποίου έχω ήδη εφαρμόσει σε προηγούμενες ενότητες. Σύμφωνα με την κριτική που άσκησαν οι Πυρρώνειοι Σκεπτικοί στη γνώση, οποιαδήποτε απόπειρα "θεμελίωσης", "απόδειξης", "δικαιολόγησης", κ.ο.κ. κάποιων πεποιθήσεων ή των αντίστοιχων προτάσεων είναι καταδικασμένη να οδηγηθεί είτε σε εις άπειρον αναδρομή (όπου πάντα θα ζητείται μια νέα, βασικότερη πρόταση για τη στήριξη της προηγούμενης) είτε σε φαύλο λογικό κύκλο (όπου το συμπέρασμα θα υπάρχει ήδη στις προκείμενες, όπου δηλαδή θα επικαλούμαστε ως θεμέλιο κάποια πρόταση η οποία προϋποθέτει την πρόταση την οποία προσπαθούμε να στηρίξουμε) είτε στην εξαίρεση κάποιων προτάσεων ως μη περαιτέρω αμφισβητήσιμων αξιωμάτων[530].

Ένα συναφές πρόβλημα ή μια διαφορετική διατύπωση του ίδιου προβλήματος είναι ότι κάθε μέθοδος απόδειξης, δικαιολόγησης, θεμελίωσης, τεκμηρίωσης, επαλήθευσης, και ούτω καθεξής προϋποθέτει ένα κριτήριο σύμφωνα με το οποίο θα πραγματοποιείται αυτή η απόδειξη (κ.ο.κ.). Όμως ο ορθός λόγος απαιτεί και την απόδειξη του ίδιου του κριτηρίου[531], οπότε οδηγούμαστε σε κυκλικότητα (όπου η απόδειξη προϋποθέτει το κριτήριο και το κριτήριο την απόδειξη) ή σε εις άπειρον αναδρομή (όπου κάθε κριτήριο προϋποθέτει μια νέα απόδειξη η οποία προϋποθέτει ένα νέο κριτήριο), η οποία, μεταξύ άλλων, σε αυτήν την περίπτωση πρέπει να απορριφθεί και επειδή η συνεχής επίκληση νέων κριτηρίων μπορεί να δημιουργήσει αντιφάσεις στο εσωτερικό του συλλογισμού (αν ένα κριτήριο που έχουμε επικαλεστεί σε προηγούμενο βήμα αναιρεί ένα κριτήριο που συνάγεται σε μεταγενέστερο βήμα), εκτός αν επικαλεστούμε κάποιο κριτήριο το οποίο γίνεται δεκτό ως αυτονόητο, ως ένα είδος μεθοδολογικής παραδοχής υποβάθρου η οποία δεν αποδεικνύεται και δεν αμφισβητείται περαιτέρω.

Ας υποθέσουμε ότι δύο συνομιλητές, π.χ. ο Αχιλλέας (Α) και η χελώνα (Χ), διαφωνούν ως προς το αν η πρόταση *p* "Ένας λαγός περνά από μπροστά μας" είναι αληθής. Κατ' αρχάς το γεγονός ότι διαφωνούν ως προς την αληθοτιμή της ίδιας πρότασης προϋποθέτει ότι δέχονται ως αληθές το ίδιο νοηματικό υπόβαθρο και κινούνται εντός του ίδιου νοηματικού πλέγματος. Όμως η αλήθεια των προτάσεων του νοηματικού υποβάθρου δεν αρκεί από μόνη της για να κριθεί η αληθοτιμή της *p*, διότι, όπως είδαμε στην ενότητα 1.2.1.2, σε ένα ρεαλιστικό πλαίσιο το νοηματικό υπόβαθρο οφείλει

[530] Διογένης Λαέρτιος, IX 88-90 (Suber - Αβραμίδης, ο.π., σελ. 214-217). Βλέπε και E. Sosa, "Το πρόβλημα του Αγρίππα και η συνεχής επιρροή του", *The Actuality of Ancient Greek Philosophy*, μεταφρ. Δρ. Σπηλιωτοπούλου, επιμ. Μ. Δραγώνα-Μονάχου, Γ. Ρουσσόπουλος, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1997, σελ. 349-360, Μ. Βενιέρη, "Η Δικαιολόγηση των Πίστεων και το Τρίλημμα του Αγρίππα", *Δευκαλίων* 14, 1995, σελ. 5-16. Βλέπε και Blackburn, ο.π., σελ. 34.

[531] Διογένης Λαέρτιος, IX 90-91 (Suber - Αβραμίδης, ο.π., σελ. 216-217).

να είναι συμβατό με *κάποια* άποψη περί του τί συμβαίνει στον κόσμο, είτε αυτή είναι ρεαλιστικά αληθής είτε όχι και, κάτι πολύ πιο σημαντικό, διότι, ανεξαρτήτως των όποιων ρεαλιστικών παραδοχών, η *p* έχει το νόημα που έχει (με το ίδιο νοηματικό υπόβαθρο προτάσεων που γίνονται δεκτές ως αληθείς) ακόμη και αν είναι ψευδής, αρκεί να γίνεται δεκτή ως αληθής όταν ένας λαγός περνά μπροστά από τους δύο συνομιλητές.

Καταλήγουμε λοιπόν στη θέση ότι η πρόταση "Ένας λαγός περνά από μπροστά μας" είναι αληθής για τους συνομιλητές Α και Χ αν (και μόνον αν) ένας λαγός περνά από μπροστά τους τη στιγμή στην οποία διατυπώνεται η πρόταση. Αυτομάτως η Χ δικαιούται να απευθύνει στον Α μια έκρηξη ερωτημάτων, όπως "Και πώς γνωρίζουμε ότι ένας λαγός περνά από μπροστά από τους Α και Χ τη στιγμή στην οποία διατυπώνεται η πρόταση;" και "Πώς δικαιολογείται η πεποίθηση ότι ένας λαγός περνά από μπροστά από τους Α και Χ τη στιγμή στην οποία διατυπώνεται η πρόταση;" Και κάθε απόπειρα του Α να απαντήσει σε τέτοια ερωτήματα θα τον υποχρεώνει πάντα να επικαλείται νέες προτάσεις με ισχυρισμούς, π.χ., για τη μέθοδο με την οποία διαπίστωσε κάποιο γεγονός και για την αξιοπιστία της, για το τί είναι η αλήθεια και η γνώση, για την ύπαρξη του εξωτερικού κόσμου, καθώς και κάποιους συμπερασματικούς κανόνες. Για παράδειγμα, ακόμη και αν ο Α, προσπαθώντας να αγκιστρώσει τους ισχυρισμούς του σε έναν εξω-γλωσσικό "κόσμο", απαντήσει ότι το γνωρίζει επειδή αυτό το δεδομένο λαμβάνει από τα αισθητήρια όργανά του υπό κανονικές συνθήκες, η Χ δικαιούται να αμφισβητήσει ότι ο Α λαμβάνει αυτό το δεδομένο από τα αισθητήρια όργανά του υπό κανονικές συνθήκες ή ότι η λήψη δεδομένων μέσω των αισθήσεων υπό κανονικές συνθήκες συνιστά αξιόπιστη μέθοδο γνώσης. Τότε ο Α θα πρέπει να επικαλεστεί με θετική γνωσιολογική τιμή (ως "αληθείς" ή ως "δικαιολογημένες" ή ως "γνωστές") άλλες προτάσεις, οι οποίες θα στηρίζουν τους προηγούμενους ισχυρισμούς του. Όπως παρατηρεί ο Feyerabend, η συνήθεια να λέμε, υπό κανονικές συνθήκες, ότι "Το τραπέζι είναι καφέ", εκφράζει πεποιθήσεις όπως, μεταξύ άλλων, ότι "Υπάρχουν κάποιες περιστάσεις στις οποίες οι αισθήσεις μας μπορούν να συλλάβουν τον κόσμο 'όπως πράγματι είναι' και κάποιες άλλες στις οποίες απατώνται", ότι "Κάποιες από τις εντυπώσεις μας είναι αληθινές, ενώ κάποιες άλλες δεν είναι" και ότι "Το υλικό μέσο που παρεμβάλλεται ανάμεσα σε εμάς και τα αντικείμενα δεν ασκεί καμιά παραμορφωτική επίδραση και ότι η φυσική οντότητα που επιτρέπει την επαφή -δηλαδή το φώς- μεταφέρει μια αληθινή εικόνα."[532] Όμως η Χ θα μπορεί να αμφισβητεί κάθε νέα πρόταση την οποία θα επικαλείται ο Α για να στηρίξει κάποια προηγούμενη.

Το ίδιο πρόβλημα εμφανίζεται αν η Χ απαιτήσει από τον Α να της παράσχει ένα κριτήριο σύμφωνα με το οποίο θα μπορεί να καθορίζει πότε μια πρόταση είναι αληθής ή πότε ο Α γνωρίζει κάτι, ή έναν ορισμό της αλήθειας ή της γνώσης, για να κρίνει αν ικανοποιείται στη συγκεκριμένη

[532] Feyerabend, *Ενάντια στη μέθοδο*, σελ. 62-63.

περίπτωση. Ας δούμε τί συμβαίνει αν επιχειρήσουμε να υποστηρίξουμε μια θέση, π.χ. "Γνωρίζω ότι τώρα γράφω μια διδακτορική διατριβή" χρησιμοποιώντας, π.χ., τον λεγόμενο κλασικό ορισμό της γνώσης:

Σύμφωνα με τον κλασικό ορισμό, ο Α γνωρίζει ότι *p* αν και μόνον αν ικανοποιούνται οι εξής συνθήκες: 1) Ο Α πιστεύει ότι *p* 2) Είναι αληθές ότι *p* 3) Η πεποίθησή του Α ότι *p* είναι δικαιολογημένη[533].

Έστω ότι η πρώτη συνθήκη ικανοποιείται, καθώς πιστεύω ακράδαντα ότι αυτή τη στιγμή γράφω μια διδακτορική διατριβή. Όταν λέω "πιστεύω" εννοώ (από την προοπτική του πρώτου προσώπου) ότι αισθάνομαι ως άμεσο βίωμα την απόλυτη βεβαιότητα ότι αυτή τη στιγμή γράφω μια διδακτορική διατριβή ή (από την προοπτική του τρίτου προσώπου) ότι το υποκείμενο προβάλλει σθεναρή αντίσταση στην αναθεώρηση αυτής της πρότασης.

Είναι όμως αληθές ότι αυτήν τη στιγμή γράφω μια διδακτορική διατριβή; Στην προσπάθεια να απαντήσω σε αυτό το ερώτημα, προσκρούω στο λεγόμενο "καταπέλτη του Frege", δηλαδή την περίφημη αντίρρησή του στη δυνατότητα να δοθεί ένας ορισμός ή ένα κριτήριο, σύμφωνα με το οποίο θα μπορούμε να κρίνουμε αν είναι αληθές ότι *p*: "Ένας ορισμός θα προϋπέθετε ορισμένα χαρακτηριστικά γνωρίσματα του αληθούς και σε μια συγκεκριμένη εφαρμογή θα έπρεπε πάντα να ξέρουμε αν είναι αλήθεια πως διαπιστώνεται η ύπαρξη των χαρακτηριστικών γνωρισμάτων. Θα εμπλεκόμαστε σε κυκλικό συλλογισμό."[534] Ή, με άλλα λόγια, "Αν έλεγε κάποιος ότι 'Μια αναπαράσταση είναι αληθής αν συμφωνεί με την πραγματικότητα', αυτό δεν θα πετύχαινε τίποτα, διότι για να το εφαρμόσει κανείς θα έπρεπε να αποφασίσει, σε κάθε περίπτωση, αν η αναπαράσταση συμφωνεί με την πραγματικότητα. Έτσι πρέπει να προϋποτίθεται αυτό που ορίζεται. Το ίδιο ισχύει και για κάθε άλλη εξήγηση [explication] της μορφής 'η Α είναι αληθής αν έχει αυτές ή εκείνες τις ιδιότητες, ή έχει την τάδε σχέση με αυτό ή με εκείνο'. Σε κάθε επιμέρους περίπτωση θα προέκυπτε το ερώτημα αν είναι αληθές ότι η Α έχει αυτές ή εκείνες τις ιδιότητες, ή έχει την τάδε σχέση με αυτό ή με εκείνο."[535]

Όσο για την τρίτη συνθήκη, για να διαπιστώσω αν γνωρίζω ότι αυτήν τη στιγμή γράφω μια διδακτορική διατριβή πρέπει επίσης να διαπιστώσω αν η πεποίθησή μου είναι δικαιολογημένη. Αν χρησιμοποιήσω κάποια πρόταση για να τη δικαιολογήσω, θα δικαιούται κάποιος να μου ζητήσει να δικαιολογήσω και αυτήν την πρόταση και, αν προβάλλω μια άλλη πρόταση προς δικαιολόγηση της

---

[533] Γιάννης Στεφάνου, *Σημειώσεις για το μάθημα Μεταφυσική και Γνωσιολογία του μεταπτυχιακού προγράμματος Ι.Φ.Ε.Τ.*, 24/5/2007, σελ. 1.

[534] Pascal Engel, *Η Αλήθεια*, μεταφρ. Στ. Βιρβιδάκης, Εκδόσεις Scripta, Αθήνα 2000, σελ. 35. Παραπέμπει στο Frege, "La pensée", *Écrits logiques et philosophiques*, μεταφρ. C. Imbert, Παρίσι, Seuil, 1971, σελ. 172 ["Der Gedanke", *Logische Untersuchungen*, επ. Günther Patzig, Göttingen 1966].

[535] Ralph C.S. Walker, "Theories of truth", *A Companion to the Philosophy of Language*, σελ. 317-318. Παραπέμπει στο Frege, *Nachgelassene Schriften*, Felix Meiner, Αμβούργο 1969, σελ. 139-140.

προηγούμενης, να δικαιολογήσω και εκείνη και ούτω καθεξής, με αποτέλεσμα, και εδώ, να αδυνατώ να δικαιολογήσω την αρχική πεποίθησή μου, στο βαθμό που αδυνατώ να φτάσω στο τέρμα αυτής της άπειρης αλυσίδας δικαιολογήσεων. Αν υποστηρίξω ότι αυτή η αλυσίδα σταματάει κάπου, σε κάποια βασική πεποίθηση, η οποία δεν χρειάζεται περαιτέρω δικαιολόγηση,[536] πρέπει (προκειμένου να δικαιολογήσω την άποψη ότι η πεποίθηση είναι βασική) να δικαιολογήσω το γιατί δεν χρειάζεται περαιτέρω δικαιολόγηση. Αν για αυτήν τη δεύτερη δικαιολόγηση επικαλεστώ μια άλλη βασική πεποίθηση, πρέπει και πάλι να δικαιολογήσω γιατί αυτή η πεποίθηση είναι "βασική" και ούτω καθεξής. Αν προβάλλω ένα συνεκτικό σύστημα αμοιβαία δικαιολογούμενων πεποιθήσεων, εντός του οποίου η πεποίθησή μου είναι δικαιολογημένη[537], ο σκεπτικιστής δικαιούται να μου ζητήσει να δικαιολογήσω την πεποίθηση ότι η δικαιολόγηση εντός ενός τέτοιου συστήματος αποτελεί έναν ορθό τρόπο δικαιολόγησης. Αν επικαλεστώ ένα άλλο συνεκτικό σύστημα για τη δικαιολόγηση αυτής της πεποίθησης διαπράττω λήψη του ζητουμένου, εφ' όσον προϋποθέτω το συνεκτικισμό για τη δικαιολόγηση του συνεκτικισμού, εκτός αν δικαιολογήσω την πεποίθησή μου ότι αυτό το δεύτερο συνεκτικό σύστημα αποτελεί επαρκή τρόπο δικαιολόγησης με ένα τρίτο συνεκτικό σύστημα και ούτω καθεξής, οπότε οδηγούμαι και πάλι σε άπειρη αναδρομή. Αν επικαλεστώ την αξιόπιστη μέθοδο με την οποία προέκυψε η πεποίθηση[538] ότι τώρα γράφω μια διδακτορική διατριβή, έτσι ώστε να δικαιολογήσω την πεποίθησή μου ότι η πεποίθησή μου ότι τώρα γράφω μια διδακτορική διατριβή είναι δικαιολογημένη, πρέπει να απαντήσω στο ερώτημα πώς γνωρίζω ότι η μέθοδός μου είναι αξιόπιστη. Για να απαντήσω θετικά, πρέπει να δείξω ότι είναι αληθές ότι η μέθοδος είναι αξιόπιστη και να δικαιολογήσω την πεποίθησή μου ότι είναι αξιόπιστη. Τότε θα έχω να αντιμετωπίσω ξανά προβλήματα σαν και εκείνα που εξέθεσα στις προηγούμενες παραγράφους, και το ίδιο θα συμβεί και αν επικαλεστώ οποιοδήποτε κριτήριο για το πότε μπορεί να θεωρείται δικαιολογημένη μια πρόταση.

Τέτοιου είδους προβλήματα μπορούν να πολλαπλασιάζονται επ' άπειρον με ερωτήσεις του τύπου "Πως γνωρίζω ότι *p*;", "Πως δικαιολογώ την πεποίθηση ότι *p*" και "Είναι αληθές ότι *p*;" για οποιαδήποτε *p* επικαλούμαι στην προσπάθειά μου να υποστηρίξω τη θέση μου. Το συμπέρασμά μου είναι ότι, αν πρέπει οπωσδήποτε να στηρίζω κάθε ισχυρισμό μου με άλλους ισχυρισμούς, αδυνατώ, τουλάχιστον σε ένα ρεαλιστικό πλαίσιο, να ικανοποιήσω τις συνθήκες 2 και 3. Έτσι αδυνατώ, σύμφωνα με τον κλασικό ορισμό της γνώσης, να απαντήσω (απαντώντας σε όλα τα ερωτήματα που θέτει ο ίδιος ο ορισμός) στο ερώτημα αν γνωρίζω ότι τώρα γράφω μια διδακτορική διατριβή,[539] και

[536] Στεφάνου, ο.π., 31/5/2007, σελ. 1.
[537] Στεφάνου, ο.π., σελ. 3.
[538] Στεφάνου, ο.π., σελ. 5
[539] Κατά την επιχειρηματολογία των τελευταίων τριών παραγράφων χρησιμοποίησα κλασικές σκεπτικιστικές επιχειρηματολογικές τεχνικές, με τρόπο ανάλογο με εκείνον με τον οποίο τις χρησιμοποιεί ο Σέξτος Εμπειρικός για την πραγμάτευση παρεμφερών ζητημάτων. Βλέπε, π.χ., Σέξτος Εμπειρικός, ο.π., Α164-179, Β19-20, Β182-183 (Σέξτος Εμπειρικός, *Άπαντα*, τ. 1, σελ. 128-139, 196-199, τ.2, σελ. 34-35).

το ίδιο πρόβλημα θα είχε και ο Αχιλλέας αν προσπαθούσε να υποστηρίξει ότι γνωρίζει ότι περνά από μπροστά του ένας λαγός.

Επιπλέον, οφείλω να απαντήσω στο ερώτημα πως γνωρίζω ότι αυτός ο ορισμός της γνώσης είναι ο ορθός ή ο πλέον κατάλληλος ή ότι πρέπει να χρησιμοποιήσω αυτόν τον ορισμό ως κριτήριο ή σε άλλα παρόμοια ερωτήματα. Αν χρησιμοποιήσω τον κλασικό ορισμό για να διαπιστώσω αν ικανοποιούνται όλες οι συνθήκες και έτσι να δείξω ότι γνωρίζω ότι αυτός είναι ο ορθός ορισμός, αφ' ενός θα έχω να αντιμετωπίσω όλα τα προβλήματα των προηγούμενων παραγράφων, αφ' ετέρου θα διαπράξω λήψη του ζητουμένου, εφόσον θα χρησιμοποιήσω σε ένα λογικό συλλογισμό το συμπέρασμα ως προκείμενη: Το συμπέρασμα είναι "ο ορθός ορισμός της γνώσης είναι ο κλασικός". Όμως, από τη στιγμή που εφαρμόζω αυτόν τον ορισμό για να φτάσω σε αυτό το συμπέρασμα, αποδέχομαι εξ αρχής ότι αυτός ο ορισμός είναι ο ορθός, τουλάχιστον ως σιωπηλή προκείμενη. Από την άλλη, αν χρησιμοποιήσω κάποιον άλλο ορισμό της γνώσης στις προκείμενες, ο συλλογισμός μου θα υποπέσει σε λογικό σφάλμα, αφού ο, κομβικός για το επιχείρημα, όρος "γνώση" θα έχει διαφορετική σημασία στις προκείμενες και στο συμπέρασμα[540]. Φαίνεται λοιπόν ότι το αίτημα να στηρίζω, να αποδεικνύω ή να δικαιολογώ κάθε θέση μου οδηγεί σε αδιέξοδο την απόπειρα ορισμού της γνώσης.[541]

Στο βαθμό λοιπόν που η συνεχής επίκληση νέων προτάσεων μας παγιδεύει ανάμεσα στην Σκύλλα της εις άπειρον αναδρομής και την Χάρυβδη της κυκλικότητας, η μόνη επιλογή που απομένει στον Α είναι να σταματήσει να επικαλείται άλλες προτάσεις και απλώς να θέσει ένα σύνολο προτάσεων (π.χ. περί των ορθών συλλογιστικών κανόνων, περί της αξιοπιστίας των αισθήσεων, περί του ορθού

[540] Για το επιχείρημα αυτής της παραγράφου προσάρμοσα στις ανάγκες του θέματος που πραγματεύομαι μια επιχειρηματολογική τακτική που χρησιμοποιεί ο Forster για να υποστηρίξει τη θέση ότι οι γραμματικές αρχές είναι αυθαίρετες: Forster, ο.π., σελ. 32-36.

[541] Ίδια προβλήματα προκύπτουν και αν επικαλεστούμε διαφορετικούς ορισμούς της γνώσης. Ας επιστρατεύσουμε μια άλλη εκδοχή του ορισμού, σύμφωνα με την οποία προστίθεται μια τέταρτη συνθήκη: Ο Α δεν στηρίζει την πεποίθησή του ότι *p* σε πεποιθήσεις από τις οποίες τουλάχιστον μία είναι ψευδής (Στεφάνου, ο.π., 24/5/2007, σελ. 3). Σε αυτήν την περίπτωση τα προβλήματα των συνθηκών 2 και 3 παραμένουν, ενώ προστίθενται και ιδίου τύπου προβλήματα στη συνθήκη 4, όταν τίθενται ερωτήματα όπως "Πως γνωρίζω ότι είναι αληθείς όλες οι πεποιθήσεις του Α;" ή "Πως δικαιολογείται η πεποίθηση ότι ο Α δεν στηρίζει την πεποίθησή του ότι *p* σε πεποιθήσεις από τις οποίες τουλάχιστον μία είναι ψευδής;" ή "Πως γνωρίζουμε ότι η συνθήκη 4 βελτιώνει τον κλασικό ορισμό;". Σύμφωνα με μια άλλη εκδοχή, η τέταρτη συνθήκη του ορισμού είναι η εξής: "Το γεγονός ότι *p* προξενεί την πεποίθηση του Α ότι *p*" (Στεφάνου, ο.π., σελ. 3). Και εδώ διατηρούνται τα προβλήματα των συνθηκών 2 και 3 και προστίθενται ανάλογα προβλήματα στην 4, τα οποία προκαλούνται από ερωτήματα του τύπου "Πώς γνωρίζουμε ότι το γεγονός ότι *p* προξενεί την πεποίθηση του Α ότι *p*;" ή "Πως γνωρίζουμε την ύπαρξη του γεγονότος ότι *p*;" κ.τ.λ. Η κατάσταση δεν βελτιώνεται αν προσθέσουμε ως συνθήκη 4 την: "Δεν είναι θέμα τύχης ή σύμπτωσης που ο Α έχει αληθή πεποίθηση για το αν ισχύει ότι *p*" (Στεφάνου, ο.π., σελ. 3), καθώς, πέρα από τα δικά της ερωτήματα (π.χ. "Πως γνωρίζουμε ότι δεν είναι θέμα τύχης ή σύμπτωσης που ο Α έχει αληθή πεποίθηση για το αν ισχύει ότι *p*;"), αυτή η συνθήκη έχει ήδη να αντιμετωπίσει τα προβλήματα της συνθήκης 2. Αν τώρα ακολουθήσουμε τον ορισμό του Nozick, έχουμε τις εξής 4 συνθήκες: 1) Ο Α πιστεύει ότι *p*. 2) Είναι αληθές ότι *p*. 3) Αν δεν ίσχυε ότι *p*, ο Α δεν θα πίστευε ότι *p* 4) Αν ίσχυε ότι *p* αλλά οι περιστάσεις ήταν κάπως διαφορετικές, τότε ο Α και πάλι θα πίστευε ότι *p* (Στεφάνου, ο.π., σελ. 4). Ούτε αυτή η προσπάθεια φαίνεται να αποφεύγει το πρόβλημα, αφού η συνθήκη 2 επιδέχεται τις αντιρρήσεις που ήδη εξέθεσα, η συνθήκη 3 επιδέχεται ερωτήματα όπως "Αν δεν ίσχυε ότι *p*, πως θα το γνωρίζαμε ότι δεν ισχύει;" και η 4 ερωτήσεις όπως "Αν ίσχυε ότι *p*, πως θα το γνωρίζαμε ότι ισχύει;", "Αν οι περιστάσεις ήταν κάπως διαφορετικές, πώς θα το γνωρίζαμε ότι είναι διαφορετικές;" κ.τ.λ..

ορισμού της γνώσης και της αλήθειας, περί κανονικοτήτων στη φύση) εκτός αμφισβήτησης, δηλαδή να αποδώσει σε αυτό το σύνολο σταθερές αληθοτιμές (καθώς και σταθερές γνωσιολογικές τιμές οποιουδήποτε είδους, είτε μιλάμε για "ορθότητα", είτε για "δικαιολόγηση", είτε για "γνώση", είτε για "εγγυημένη βεβαιωσιμότητα"), έτσι ώστε να το χρησιμοποιήσει ως βάση, ως θεμέλιο ή ως υπόβαθρο για να κρίνει άλλες προτάσεις. Αν ο Α αποδεχτεί ως αυτονόητο, αναμφισβήτητο, βέβαιο ή *a priori* αληθές αυτό το υπόβαθρο, ανεξαρτήτως του λόγου για τον οποίο το αποδέχεται, τότε μπορεί να επιχειρήσει να στηρίξει τους υπόλοιπους ισχυρισμούς του. Αν αποδεχτεί το ίδιο υπόβαθρο και η Χ, τότε ο Α και η Χ μπορούν να συζητήσουν και να ελέγξουν από κοινού, με τη δυνατότητα ο ένας να εντοπίζει και να διορθώνει τα σφάλματα του άλλου, αν, δεδομένων των αναμφισβήτητων παραδοχών και κριτηρίων, μπορούν να συμπεράνουν έγκυρα ότι ο κρινόμενος ισχυρισμός είναι αληθής ή δικαιολογημένος ή ορθός, κ.ο.κ., και έτσι να προσδιορίσουν τη γνωσιολογική τιμή του.

Για να κρίνουμε λοιπόν την αληθοτιμή ή γενικώς τη γνωσιολογική τιμή οποιασδήποτε πρότασης πρέπει (τουλάχιστον ως αναγκαία, αν όχι ως ικανή συνθήκη) να προϋποθέσουμε ότι ένα σύνολο άλλων προτάσεων έχει προσδιορισμένες αληθοτιμές (ή άλλες γνωσιολογικές τιμές): πρώτον, ότι είναι αληθείς οι προτάσεις του νοηματικού υποβάθρου της πρότασης και ψευδείς οι αρνήσεις τους (εφόσον το νοηματικό υπόβαθρο περιλαμβάνει το νόμο της μη αντίφασης) ως αναγκαία συνθήκη για να έχει νόημα η *p*, και, δεύτερον, ότι είναι αληθείς (ή βέβαιες, δικαιολογημένες κ.λ.π.) κάποιες περαιτέρω προτάσεις (π.χ. ατομικές "παρατηρησιακές" προτάσεις, ισχυρισμοί για τις συνθήκες ενός πειράματος, προτάσεις που βεβαιώνουν την αυθεντία κάποιου βιβλίου ή κάποιου μάγου ή την αξιοπιστία των αισθήσεων ή κάποιο έστω και πραγματιστικό κριτήριο μαζί με κάποιους εμπειρικούς ισχυρισμούς σχετικά με το κατά πόσο εφαρμόζεται το κριτήριο) τις οποίες θα επικαλεστούμε για να κρίνουμε την πρόταση.

Ας ονομάσω "γνωσιακό υπόβαθρο" [epistemic background] μιας κρινόμενης πρότασης αυτό το σύνολο των προτάσεων τις οποίες πρέπει να προϋποθέσουμε με σταθερές θετικές γνωσιολογικές τιμές για να αποδώσουμε αληθοτιμή (ή άλλη γνωσιολογική τιμή) στην *p*.[542] Το γνωσιακό υπόβαθρο αποτελείται λοιπόν από το νοηματικό υπόβαθρο της *p* και από κάποιες επιπλέον προτάσεις οι οποίες γίνονται δεκτές ως αληθείς ή ως δικαιολογημένες, κ.τ.λ., έτσι ώστε η *p* να κριθεί σύμφωνα με αυτές. Ας ονομάσω "γνωσιακό πλέγμα" [epistemic plexus] την εκάστοτε κατανομή των αληθοτιμών (και άλλων γνωσιολογικών τιμών) στις προτάσεις ενός νοηματικού πλέγματος.

[542] Το νοηματικό πλέγμα περιλαμβάνει όλες τις προτάσεις με νόημα που είναι δυνατό να διατυπωθούν δεδομένου του νοηματικού υποβάθρου, είτε αυτές είναι αληθείς είτε είναι ψευδείς. Από τη στιγμή που κάποιες θεωρούνται εξ αρχής αληθείς, οι αρνήσεις τους ή προτάσεις που συνεπάγονται την άρνησή τους καθίστανται, δεδομένου του νόμου της μη αντίφασης, αυτομάτως ψευδείς. Από την άλλη, το νοηματικό υπόβαθρο θα μπορούσε να περιέχει μια μη δίτιμη λογική, όπως είναι, π.χ., η fuzzy logic, ή, ίσως, να μην δέχεται κλασικούς λογικούς νόμους, όπως την αρχή της μη αντίφασης ή την αρχή του αποκλειόμενου μέσου, κάτι που θα οδηγούσε σε διαφορετικά μοντέλα αληθοτιμών ή σε διαφορετικά μοτίβα κατανομής των αληθοτιμών μέσα στο πλέγμα.

Κάθε μία από αυτές τις επιπλέον προτάσεις του γνωσιακού υποβάθρου (πέρα από το σκληρό πυρήνα του νοηματικού υποβάθρου) ανήκει σε ένα νοηματικό πλέγμα και προϋποθέτει ένα νοηματικό υπόβαθρο. Αν μια τέτοια πρόταση *q* ανήκε σε ένα νοηματικό πλέγμα διαφορετικό από εκείνο στο οποίο ανήκει η *p*, τότε, στο νοηματικό υπόβαθρό της (*SB2*) θα προϋπέθετε τουλάχιστον μία πρόταση *r* διαφορετική από όσες περιέχονται στο νοηματικό υπόβαθρο *SB1* της *p*. Όμως αυτό θα σήμαινε ότι μπορούμε να κρίνουμε την *p* σύμφωνα με την *q* και δεδομένου ενός γνωσιακού υποβάθρου (και όχι δεχόμενοι ταυτοχρόνως δύο ασύμμετρα μεταξύ τους γνωσιακά υπόβαθρα) μόνο αν δεχτούμε το νοηματικό υπόβαθρο *SB*2 για την *p*, η οποία έτσι αλλάζει νόημα και γίνεται, ας πούμε, *p΄* ή αν δεχτούμε το *SB1* για την *q*, με παρόμοιες συνέπειες. Αν θέλουμε λοιπόν να κρίνουμε την αληθοτιμή της *p* σύμφωνα με το προσδιορισμένο νόημα που έχει στο νοηματικό πλέγμα της (δηλαδή δίχως να μεταβληθεί το νοηματικό πλέγμα και, συνακόλουθα, το νόημά της), όλες οι προτάσεις του γνωσιακού υποβάθρου της πρέπει να ανήκουν στο ίδιο νοηματικό πλέγμα με αυτή. Πρέπει δηλαδή το γνωσιακό υπόβαθρό της *p* να είναι γνήσιο υποσύνολο του νοηματικού πλέγματός της και το νοηματικό υπόβαθρό της γνήσιο υποσύνολο του γνωσιακού υποβάθρου της.

Οι προτάσεις του γνωσιακού υποβάθρου διαθέτουν ένα είδος υπερβατολογικής αναγκαιότητας: η αποδοχή τους συνιστά αναγκαία συνθήκη ώστε να προσδιοριστεί η αληθοτιμή ή η όποια γνωσιολογική τιμή των εκάστοτε "κρινόμενων" προτάσεων του πλέγματος, εφόσον από τη στιγμή που αμφισβητούμε την αληθοτιμή κάποιας πρότασης του πλέγματος, είμαστε υποχρεωμένοι να δεχτούμε ως δεδομένες τις αληθοτιμές τους (ή την όποια άλλη θετική γνωσιολογική τιμή τους).

Ας ονομάσω "κρίνουσες" τις προτάσεις του γνωσιακού υποβάθρου και "κρινόμενες" τις υπόλοιπες προτάσεις του πλέγματος.

Ας σημειωθεί όμως ότι προς το παρόν δεν έχουμε συμπεράνει ότι η εξαίρεση κάποιων προτάσεων από την αμφισβήτηση συνιστά, εκτός από αναγκαία, και ικανή συνθήκη για τον προσδιορισμό της αληθοτιμής των κρινόμενων προτάσεων, στο βαθμό που αυτή (όπως άλλωστε και η συνολική κατανομή των αληθοτιμών στο πλέγμα και η συμβατότητα των προτάσεων του νοηματικού υποβάθρου με αυτή την κατανομή) θα μπορούσε να προσδιορίζεται επίσης και από κάτι το εξω-γλωσσικό, π.χ. από τον λεγόμενο "κόσμο". Ας σημειωθεί επίσης ότι η αναγκαιότητα να εξαιρούνται κάποιες προτάσεις από την αμφισβήτηση ώστε να αμφισβητηθούν άλλες δεν προσδιορίζει εκ των προτέρων ποιες θα είναι οι κρινόμενες και ποιες οι κρίνουσες προτάσεις. Με άλλα λόγια, αν και απάντησα στο ερώτημα άν υπάρχουν και άλλες προτάσεις, πέρα από τις προτάσεις του νοηματικού υποβάθρου, οι οποίες γίνονται δεκτές *a priori* ως αληθείς, παραμένουν ανοιχτά τα ερωτήματα αν και πώς η κατανομή των αληθοτιμών προσδιορίζεται επίσης από τον "κόσμο" ή τα "γεγονότα" και αν εντός κάθε νοηματικού πλέγματος υπάρχει κατ' ανάγκην μόνο μία "ορθή" ή "αντικειμενική"

κατανομή των αληθοτιμών και μία "ορθή" ή "αντικειμενική" διάκριση μεταξύ κρινουσών και κρινόμενων προτάσεων.

Πριν να εξεταστούν αυτά τα ερωτήματα, θέλω να αναπτύξω λίγο περισσότερο την έννοια του γνωσιακού υποβάθρου.

2.3.1. Η αρχή της ομοιομορφίας της φύσης ως κρίνουσα πρόταση.

Παρακάτω θα αποσαφηνιστεί περισσότερο η έννοια του γνωσιακού υποβάθρου. Θα δοθούν παραδείγματα κρινουσών προτάσεων και θα δειχθεί πώς η θεωρία του γνωσιακού υποβάθρου επιλύει διάφορα σκεπτικιστικά προβλήματα και αδιέξοδα.

Ο Hume διετύπωσε ένα κλασικό σκεπτικιστικό επιχείρημα που έμεινε γνωστό ως "πρόβλημα της επαγωγής"[543]: Οι άνθρωποι διατυπώνουν καθολικές προτάσεις και εμπειρικές γενικεύσεις (δηλαδή προτάσεις οι οποίες βεβαιώνουν ότι κάτι ισχύει για όλα ανεξαιρέτως τα μέλη ενός συνόλου, π.χ. "Όλοι οι άνθρωποι διατυπώνουν καθολικούς νόμους") και προβλέψεις βασισμένες σε αυτούς τους νόμους και τις γενικεύσεις. Τόσο οι καθολικές προτάσεις όσο και οι προβλέψεις αναφέρονται και σε όντα ή γεγονότα τα οποία δεν έχουν παρατηρηθεί. Οι καθολικές προτάσεις επειδή υποτίθεται ότι ισχύουν για το σύνολο του χώρου και του χρόνου (άρα και για το μέλλον, για το απώτατο παρελθόν και για τόπους τους οποίους δεν έχει επισκεφτεί ποτέ κανείς), οι προβλέψεις επειδή αναφέρονται σε γεγονότα που δεν έχουν συμβεί ακόμα. Αυτές οι γενικεύσεις συνάγονται μέσω συλλογισμών που ονομάζονται επαγωγικοί. Ένα τυπικό δείγμα επαγωγικού συλλογισμού είναι το εξής: "Όλοι οι άνθρωποι που παρατηρήθηκαν, διατυπώνουν επαγωγικούς συλλογισμούς. Επομένως όλοι οι άνθρωποι διατυπώνουν επαγωγικούς συλλογισμούς." Ένα άλλο είδος συλλογισμού είναι ο παραγωγικός συλλογισμός: "Όλοι οι άνθρωποι διατυπώνουν επαγωγικούς συλλογισμούς. Ο Hume είναι άνθρωπος. Επομένως ο Hume διατυπώνει επαγωγικούς συλλογισμούς." Στην παραγωγή, αν οι προκείμενες είναι αληθείς, τότε και το συμπέρασμα είναι αληθές κατά λογική αναγκαιότητα.

Ο Hume γράφει ότι η επαγωγική συναγωγή στο μη παρατηρηθέν θα μπορούσε να δικαιολογηθεί υπό την προϋπόθεση ότι ισχύει μια αιτιακή κανονικότητα ανάμεσα στο παρατηρηθέν και το μη παρατηρηθέν: Θεωρούμε ότι το α είναι το αίτιο του β και έτσι, κάθε φορά που παρατηρούμε το α, μπορούμε να προβλέψουμε ότι θα εμφανιστεί το β. Όμως η γνώση αυτής της αιτιακής κανονικότητας δεν μπορεί να συναχθεί *a priori*, με "αποδεικτικό" (παραγωγικό) συλλογισμό, διότι το αντίθετο κάθε κατάστασης πραγμάτων είναι πάντα λογικά δυνατό (καθώς δεν συνεπάγεται αντίφαση). Επομένως αυτή η γνώση προέρχεται από την εμπειρία. Όμως η παρατήρηση ενός α που

[543] Βλέπε, ωστόσο, Σέξτος Εμπειρικός, *Πυρρώνειοι υποτυπώσεις* Β, 204 (Σέξτος Εμπειρικός, *Άπαντα*, τ.2, σελ. 48-49), για μια ξεκάθαρη, μου φαίνεται, πρώιμη διατύπωση του προβλήματος.

ακολουθείται από ένα *β* δεν αρκεί για να δικαιολογηθεί η πεποίθηση ότι κάθε *α* θα ακολουθείται από ένα *β*. Μια τέτοια πεποίθηση μπορεί να δικαιολογηθεί μόνο αν υποθέσουμε ότι η φύση είναι ομοιόμορφη, ότι δηλαδή πάντα όμοια αίτια προκαλούν όμοια αιτιατά και ότι αυτή η συμπεριφορά της φύσης θα είναι όμοια στο μέλλον, όπως και στο παρελθόν. Ούτε αυτή η ομοιομορφία μπορεί να συναχθεί με παραγωγικό συλλογισμό, αφού είναι λογικά δυνατόν η φύση να μην είναι ομοιόμορφη. Δεν μπορεί να συναχθεί ούτε επαγωγικά, εκτός αν προϋποθέσουμε την ομοιομορφία, ώστε να είναι δικαιολογημένο το συμπέρασμα. Όμως μια τέτοια δικαιολόγηση θα ήταν κυκλική[544]. Επομένως τα συμπεράσματα των επαγωγικών συλλογισμών είναι αδικαιολόγητα και μάλιστα εξίσου αδικαιολόγητα με την άρνησή τους, τουλάχιστον αν θεωρήσουμε δικαιολογημένο μόνο ένα συμπέρασμα που προκύπτει κατά λογική αναγκαιότητα από τις προκείμενες. Έτσι είμαι εξίσου "δικαιολογημένος", αν ισχυριστώ ότι "αύριο ο ήλιος θα ανατείλει", όσο και αν ισχυριστώ ότι "αύριο ο ήλιος δεν θα ανατείλει".

Ο Peter Millican υποστηρίζει ότι η αναφορά στην αιτιότητα είναι περιττή για το επιχείρημα του Hume και το ανασυγκροτεί ως εξής: Η συναγωγή του μη παρατηρηθέντος από τα γεγονότα θεμελιώνεται στην εμπειρία. Οι συναγωγές από την εμπειρία θεμελιώνονται στην αρχή της ομοιομορφίας της φύσης. Επομένως η συναγωγή του μη παρατηρηθέντος από τα γεγονότα θεμελιώνεται στην αρχή της ομοιομορφίας της φύσης. Η αρχή της ομοιομορφίας της φύσης δεν μπορεί να θεμελιωθεί στη συναγωγή του μη παρατηρηθέντος από τα γεγονότα, ούτε σε κάποιον αποδεικτικό συλλογισμό ή σε κάποια ενόραση, ούτε στην εμπειρία. Συνεπώς η αρχή της ομοιομορφίας της φύσης δεν θεμελιώνεται στο λόγο και επομένως η συναγωγή του μη παρατηρηθέντος από τα γεγονότα δεν θεμελιώνεται στο λόγο[545].

Μια σύγχρονη διατύπωση του προβλήματος της επαγωγής θα μπορούσε να είναι απλώς ότι οι επαγωγικοί συλλογισμοί είναι λογικά μη έγκυροι, δηλαδή τα συμπεράσματά τους δεν προκύπτουν κατά λογική αναγκαιότητα από τις προκείμενες, αφού είναι δυνατό όλες οι προκείμενες να είναι αληθείς και το συμπέρασμα να είναι ψευδές ή, για να το πούμε αλλιώς, η σύζευξη των προκειμένων και της άρνησης του συμπεράσματος δεν είναι υποχρεωτικώς αντιφατική[546].

Παρατηρούμε όμως ότι η διατύπωση του προβλήματος δέχεται ως *a priori* δεδομένες, ως "αρχές υποβάθρου", μόνο κάποιες λογικές αρχές. Πράγματι, αν η αρχή της ομοιομορφίας της φύσης είναι κάτι αμφισβητήσιμο, κάτι που, δεδομένων κάποιων λογικών και συλλογιστικών αρχών, μπορεί να γίνει αντικείμενο διαφωνίας, κάτι που απομένει να αποδειχθεί, το πρόβλημα της επαγωγής είναι

[544] David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, IV, http://etext.leeds.ac.uk/hume/ ehu/ehupbsb.htm (2/11/2005), και Hume, *Πραγματεία για την ανθρώπινη φύση, Βιβλίο Πρώτο, Για τη Νόηση*, μεταφρ. Μ. Πουρνάρη, εκδ. Πατάκη, Αθήνα 1998, σελ. 189-217.

[545] Peter Millican, "Hume' s Sceptical Doubts Concerning Induction", P. Millican (επ.) *Reading Hume on Human Understanding*, Clarendon Press, Οξφόρδη, σελ. 147.

[546] Φίλιππος Β. Καργόπουλος, *Το πρόβλημα της επαγωγικής λογικής*, εκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 1991, σελ. 17, 25, 30-31.

διατυπώσιμο και μάλιστα πολύ εύλογο. Αν όμως η αρχή της ομοιομορφίας της φύσης είναι μια πρόταση υποβάθρου στο πλέγμα μας, μια σιωπηλή, "αυτονόητη" και ενστικτώδης βεβαιότητα ή "αλήθεια" του είδους μας την οποία υιοθετούμε δίχως καν να το συνειδητοποιούμε στην καθημερινή πρακτική μας, το πρόβλημα εξαφανίζεται, τουλάχιστον σε αυτήν τη μορφή: οι επαγωγικοί συλλογισμοί είναι λογικά έγκυροι, όταν, σύμφωνα με το γνωσιακό υπόβαθρο που υιοθετούμε, κάθε επαγωγικός συλλογισμός περιέχει ως "αυτονόητη" προκείμενη την αρχή της ομοιομορφίας της φύσης. Το αν το ίδιο το γνωσιακό υπόβαθρο που υιοθετούμε είναι "δικαιολογημένο" έναντι άλλων υποψηφίων συνόλων κρινουσών προτάσεων είναι ένα διαφορετικό ερώτημα, το οποίο θα συζητηθεί σε επόμενη ενότητα.

Φαίνεται λοιπόν ότι το πρόβλημα της επαγωγής συνιστά πρόβλημα μόνο στο βαθμό που η αρχή της ομοιομορφίας της φύσης είναι κρινόμενη πρόταση στο πλέγμα μας. Σε ένα πλέγμα όπου αυτή η αρχή αποτελεί πρόταση του γνωσιακού υποβάθρου, οι "επαγωγικοί" συλλογισμοί είναι έγκυροι παραγωγικοί συλλογισμοί, εφόσον πάντα προϋποτίθεται ως σιωπηλή αληθής προκείμενη η αρχή της ομοιομορφίας της φύσης. Αξίζει δε να σημειωθεί ότι, καταπώς φαίνεται, οι περισσότεροι άνθρωποι, αν όχι όλοι, όντως υιοθετούν ενστικτωδώς στη συμπεριφορά τους και προϋποθέτουν στους επαγωγικούς συλλογισμούς τους την αρχή της ομοιομορφίας της φύσης ως μια αυτονόητη και μη περαιτέρω αποδείξιμη ή αμφισβητήσιμη αλήθεια, ως μια πρόταση του γνωσιακού υποβάθρου τους.

Έχω την αίσθηση ότι μπορεί να δειχθεί πως κάποιες από τις κυριότερες απαντήσεις που έχουν προταθεί ιστορικά στο πρόβλημα του Hume είναι σε κάποιο βαθμό συμβατές, με προσδιορισμούς και σημεία απόκλισης, με τη λύση που προτείνεται εδώ, ή τουλάχιστον ότι κινούνται σε ένα παρόμοιο πνεύμα:

Οι υπερβατολογικές λύσεις που πρότεινε ο Kant σε αυτό ή σε παρεμφερή προβλήματα στο πλαίσιο του συστήματός του, π.χ. ότι η αρχή της αιτιότητας, όπως και κάθε άλλη συνθετική *a priori* κρίση, ανήκει στις *a priori* αναγκαίες συνθήκες κάθε δυνατής κρίσης και κάθε δυνατής εμπειρίας,[547] διατυπώνουν (μάλλον για πρώτη φορά) την ιδέα ότι κάθε αμφισβήτηση μιας πρότασης προϋποθέτει την *a priori* αποδοχή άλλων προτάσεων, μόνο που ο Kant θεωρεί εκ των προτέρων δεδομένο ότι υπάρχει ή είναι δυνατό να υπάρχει μόνο ένα σύστημα εννοιών, κατηγοριών και *a priori* κρίσεων (μόνο ένα δυνατό "εννοιολογικό σχήμα", θα λέγαμε) το οποίο παρέχει το υπόβαθρο για κάθε δυνατή εμπειρία, ενώ εδώ αυτή η θέση δεν θεωρείται καθόλου δεδομένη, παρά τίθεται υπό διαρκή αμφισβήτηση.

Η λύση που προσέφερε ο ίδιος ο Hume, ότι ο άνθρωπος δεν χρειάζεται να πειστεί με επιχειρήματα για την ορθότητα των επαγωγικών συλλογισμών, αφού η φύση του είναι τέτοια ώστε να μην μπορεί

[547] Βλέπε, π.χ., Kant, *Κριτική του καθαρού λόγου*, τ. Α2, εκδ. Παπαζήση, 1979, σελ. 217-242, και *Προλεγόμενα σε κάθε μελλοντική μεταφυσική*, σελ. 78-125, ιδίως 103-107.

να αντισταθεί σε αυτούς εξ αιτίας μιας ψυχολογικής αρχής την οποία ονόμασε "συνήθεια",[548] δεν φαίνεται να απέχει πολύ από την άποψη του Wittgenstein ότι απλώς "έτσι πράττουμε"[549] και θα μπορούσε να θεωρηθεί πλήρως συμβατή με την άποψη, προς την οποία πρέπει να έχει γίνει πια φανερό ότι τείνει ο συλλογισμός μου, ότι κάθε γνωσιακό υπόβαθρο υιοθετείται από το υποκείμενο ή την κοινότητα "τυφλά", ως κομμάτι ενός τρόπου ζωής, ανεξαρτήτως της όποιας ορθολογικής δικαιολόγησής του, για ενδεχομενικούς βιολογικούς, ψυχολογικούς, κοινωνικούς, κ.ο.κ., λόγους.[550]

Το ίδιο μπορεί να ειπωθεί και για τη λύση που πρότεινε ο φίλος μας ο Goodman: Σύμφωνα με τον Goodman η μόνη δικαιολόγηση που χρειάζονται οι αρχές της επαγωγής είναι η "συμμόρφωσή τους με την αποδεκτή επαγωγική πρακτική", δηλαδή με την πραγματική πρακτική πραγματικών κοινοτήτων, η οποία διασφαλίζει μια συμφωνία ανάμεσα στους κανόνες που είναι πρόθυμη να αποδεχτεί η κοινότητα και τα συμπεράσματα που προκύπτουν με τη χρήση τους και τα οποία είναι επίσης πρόθυμη να αποδεχτεί[551].

Σύμφωνα με τον Strawson η θέση ότι η επαγωγή είναι ορθολογική [rational] μόνο αν μπορεί να δικαιολογηθεί είναι ψευδής, διότι το να βασιζόμαστε στην επαγωγή αποτελεί μέρος της σημασίας του να είναι κανείς ορθολογικός, συνιστά την ίδια την ορθολογικότητα. Η ορθολογικότητα της επαγωγής αποτελεί "αναλυτική αλήθεια." Άλλωστε, ακόμα και αν αρνούμασταν οποιαδήποτε κανονικότητα στη φύση, θα ακολουθούσαμε και πάλι ένα επαγωγικό συμπέρασμα προβλέποντας ότι η απουσία κανονικότητας θα συνεχιστεί και στο μέλλον. Παρόμοιες θέσεις υποστήριξε και ο Ayer[552]. Δεν θα διαφωνήσω, αρκεί να γίνει δεκτό ότι η ορθολογικότητα της επαγωγής είναι *a priori* βέβαιη *τουλάχιστον* σύμφωνα με το γνωσιακό υπόβαθρο της κοινότητας στην οποία ανήκουν οι Strawson και Ayer και όχι κατ' ανάγκην (τουλάχιστον προς το παρόν, σύμφωνα με τα συλλογιστικά βήματα που έχουν γίνει μέχρι τώρα σε αυτή τη διατριβή) σύμφωνα με το γνωσιακό υπόβαθρο *κάθε* δυνατής κοινότητας ή *κάθε* δυνατού υποκειμένου.

Ο Hume υποστηρίζει παρόμοιες θέσεις και κατά την πραγμάτευση άλλων σκεπτικιστικών προβλημάτων, όπως είναι το ζήτημα της διαχρονικής ταυτότητας του υποκειμένου (αν και δεν μπορούμε να υποστηρίξουμε με επιχειρήματα ότι όντως υπάρχει αυτή η ταυτότητα, ο νους μας και ειδικότερα η μνήμη μας -ένας ψυχολογικός παράγοντας- λειτουργούν με τέτοιο τρόπο ώστε να μας

[548] Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, V, http://etext.leeds.ac.uk/hume/ ehu/ehupbsb.htm (21/11/2005), και *Πραγματεία για την ανθρώπινη φύση*, σελ. 224, 231-232, 276, 345.
[549] Για κάποιες συναφείς σκέψεις του Wittgenstein σχετικά με το πρόβλημα της επαγωγής βλέπε, π.χ., *O.C.*, §287, 499. Βλέπε επίσης Kuhn, "Rationality and Theory Choice", *The Road Since Structure*, σελ. 215.
[550] Βλέπε και Blackburn, ο.π., σελ. 146.
[551] Goodman, *Fact, Fiction and Forecast*, σελ. 63-64.
[552] Merrilee H. Salmon κ.α., *Εισαγωγή στη φιλοσοφία της επιστήμης*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 1999, σελ. 76, G. Dicker, "Hume's Theory of Knowledge", *Hume's Epistemology & Metaphysics, An Introduction*, Routledge, Λονδίνο και Νέα Υόρκη, 1998, σελ. 93-98, Stroud, *Hume*, Routledge, Λονδίνο και Νέα Υόρκη, 1995, σελ. 64-65.

δίνεται η εντύπωση ότι υπάρχει αυτή η ταυτότητα),[553] καθώς και το ζήτημα της ύπαρξης του εξωτερικού κόσμου (αν και από καθαρά ορθολογική άποψη δεν μπορούμε να γνωρίζουμε αν οι εντυπώσεις μας αντιστοιχούν σε μια αντικειμενική πραγματικότητα, διάφοροι ψυχολογικοί μηχανισμοί μας υποχρεώνουν να θεωρούμε δεδομένη την ύπαρξη και τη συνέχεια μιας τέτοιας πραγματικότητας).[554] Νομίζω ότι η βεβαιότητα της ύπαρξης του εξωτερικού κόσμου θα μπορούσε κάλλιστα να συνιστά κρίνουσα πρόταση γνωσιακού υποβάθρου. Από την άλλη, το πρόβλημα της διαχρονικής ταυτότητας, όπως και ο "νέος γρίφος της επαγωγής" του Goodman[555], επιλύονται ήδη κατά τη νοηματοδότηση, όταν επιλέγεται ένα νοηματικό υπόβαθρο. Φυσικά, οι αντίστοιχες προτάσεις, ως προτάσεις νοηματικού υποβάθρου, ανήκουν εξ ορισμού και σε (τουλάχιστον) ένα γνωσιακό υπόβαθρο.[556]

2.4.1. Αλήθεια και κόσμος.

Μέχρι τώρα ερευνούσα τον προσδιορισμό της κατανομής των αληθοτιμών (και άλλων γνωσιολογικών τιμών) εντός του νοηματικού πλέγματος εξετάζοντας προτάσεις που υποτίθεται ότι γίνονται δεκτές *a priori*, ανεξαρτήτως της λεγόμενης εμπειρίας. Ας δούμε τώρα τί γίνεται με αυτές τις προτάσεις η αληθοτιμή των οποίων υποτίθεται ότι προσδιορίζεται *a posteriori,* δηλαδή με αναφορά σε αυτή την περίφημη "εμπειρία". Με άλλα λόγια, αν η αληθοτιμή μιας πρότασης προσδιορίζεται από το νόημά της και από το τί συμβαίνει στον "κόσμο", πρέπει να εξετάσουμε αυτό το "γεγονικό" ή "κοσμικό" συστατικό και τον τρόπο με τον οποίο αυτό προσδιορίζει την αληθοτιμή.

Άλλωστε, όπως είδαμε ήδη, ακόμη και οι προτάσεις του νοηματικού υποβάθρου, που γίνονται δεκτές ως "αληθείς λόγω του νοήματός τους", οφείλουν να έχουν ένα νόημα συμβατό με τη συνολική κατανομή των αληθοτιμών στο νοηματικό πλέγμα, η οποία, υποθέτουμε, θα πρέπει να εξαρτάται από κάποιο είδος "πραγματικότητας."

Οι δε προτάσεις του γνωσιακού υποβάθρου (ένα υποσύνολο των οποίων είναι οι προηγούμενες) εξαιρούνται από την αμφισβήτηση υπό την προϋπόθεση ότι παρέχουν ένα πλαίσιο εντός του οποίου

[553] Hume, ο.π., σελ. 449-455.
[554] Hume, ο.π., σελ. 176-179, 351-393.
[555] Βλέπε, σε αυτή τη διατριβή, τις ενότητες 1.2.2 και 1.2.3, αντιστοίχως.
[556] Βλέπε επίσης Carnap, *Φιλοσοφία και λογική σύνταξη*, σελ. 34-41, και *Meaning and Necessity*, σελ. 213-218, όπου αναπτύσσεται η άποψη ότι μεταφυσικά και σκεπτικιστικά ερωτήματα, όπως αν υπάρχει ο εξωτερικός κόσμος, μπορούν να είναι διατυπώσιμα, δηλαδή να συνιστούν ερωτήματα "εσωτερικά" στο πλαίσιό μας, ή να στερούνται νοήματος εντός του πλαισίου, δηλαδή να συνιστούν "εξωτερικά" ερωτήματα που αφορούν στην υιοθέτηση ή όχι κάποιων "γλωσσικών μορφών", αναλόγως του ποιο πλαίσιο εκφράσεων και κανόνων υιοθετούμε. (Βλέπε όμως Quine, "Carnap' s Views on Ontology", *The Ways of Paradox*, σελ. 203-211). Βλέπε επίσης την άποψη, που αποδίδεται ενίοτε στον ύστερο Wittgenstein, ότι η "γραμματική" ενός γλωσσικού παιχνιδιού (ή μιας οικογένειας γλωσσικών παιχνιδιών), της λεγόμενης "καθημερινής γλώσσας", καθιστά α-νόητα διάφορα φιλοσοφικά προβλήματα (π.χ. *Φ.Ε.*,§11, 17, 30, 38, 43, 60, 61, 73, 70, 90, 91, 94, 97, 98, 105, 109, 110, 116, 124, 132, 195, 196, 255, 499, 520, 593). Βλέπε και Feyerabend, *Realism, Rationalism and Scientific Method*, σελ. 103.

μπορεί να κριθεί η ορθότητα της κατανομής των αληθοτιμών στις υπόλοιπες, κρινόμενες προτάσεις του πλέγματος, όμως η αναγκαιότητα ύπαρξης ενός υποβάθρου δεν αρκεί για να καθορίσει ποιά πρέπει να είναι αυτή η κατανομή (δηλαδή ποιες προτάσεις πρέπει να εξαιρεθούν από την αμφισβήτηση), η οποία, υποθέτουμε, εξαρτάται επίσης από το πώς είναι ο "κόσμος".

Επιπλέον, το γνωσιακό υπόβαθρο οφείλει να παρέχει ένα πλαίσιο για την αξιολόγηση της κατανομής των αληθοτιμών (και άλλων γνωσιολογικών τιμών) σε προτάσεις οι οποίες διατυπώνουν ισχυρισμούς περί γεγονότων τα οποία υποτίθεται ότι μπορεί να διαφέρουν και να περιγράφονται αληθώς ή ψευδώς δεδομένου του ίδιου υποβάθρου. Έτσι το γεγονός ότι η εξαίρεση κάποιων προτάσεων από την αμφισβήτηση συνιστά αναγκαία συνθήκη κάθε δυνατής εμπειρικής κρίσης ούτε προσδιορίζει ποιές (πέρα από τον πυρήνα του νοηματικού υποβάθρου) από όλες τις προτάσεις του πλέγματος πρέπει να εξαιρεθούν από την αμφισβήτηση, ούτε μας δίνει το περιεχόμενο των αμφισβητούμενων προτάσεων, στις οποίες εφαρμόζονται τα κριτήρια του γνωσιακού υποβάθρου. Για να βρούμε την απάντηση σε τέτοια ερωτήματα συνήθως στρεφόμαστε προς τον "κόσμο", τα "γεγονότα" και την "εμπειρία".

Παραδείγματος χάριν, το γνωσιακό υπόβαθρο μπορεί να περιλαμβάνει την αρχή *A*, "Ό,τι βλέπουν τα μάτια του υποκειμένου υπό κανονικές συνθήκες είναι πραγματικό", η οποία συνεπάγεται αυτομάτως και *a priori* ότι όλες οι προτάσεις οι οποίες διατυπώνουν γεγονότα όπως αυτά γίνονται αντιληπτά, υπό κανονικές συνθήκες, από τα μάτια του υποκειμένου είναι αληθείς, δεν καθορίζει όμως εκ των προτέρων ποιό είναι το περιεχόμενο αυτών των προτάσεων. Διότι, δεδομένου ενός νοηματικού υποβάθρου που προσδιορίζει τη χρήση εννοιών όπως, φερ' ειπείν, "χιόνι", "είναι", "λευκό" και "μαύρο" και ενός ευρύτερου γνωσιακού υποβάθρου το οποίο θέτει ως προϋποθέσεις, π.χ., την ομοιομορφία της φύσης, την αξιοπιστία των αισθήσεων (την πρόταση *A*) και έναν, έστω μινιμαλιστικό, ορισμό της αλήθειας, του τύπου "Είναι αληθές ότι 'Το χιόνι είναι λευκό' αν και μόνον αν το χιόνι είναι λευκό", παραμένει ανοιχτό το ερώτημα αν τα μάτια του υποκειμένου βλέπουν, υπό κανονικές συνθήκες, ότι το χιόνι είναι λευκό ή αν τα μάτια του υποκειμένου βλέπουν, υπό κανονικές συνθήκες, ότι το χιόνι είναι μαύρο. Αυτό λοιπόν (και, αντιστοίχως, η αληθοτιμή των προτάσεων "Το χιόνι είναι λευκό" και "Το χιόνι είναι μαύρο") θα πρέπει να προσδιορίζεται επίσης από τα ίδια τα γεγονότα, τα οποία υποτίθεται ότι διατυπώνονται από τις παραπάνω προτάσεις.

Από την άλλη πλευρά, δεδομένου του ίδιου νοηματικού υποβάθρου, η αναγκαιότητα να εξαιρούνται κάποιες προτάσεις από την αμφισβήτηση δεν καθορίζει εκ των προτέρων ότι πρέπει να εξαιρεθεί από την αμφισβήτηση η πρόταση *A* και όχι, π.χ., η πρόταση *B*, "Όλες οι προτάσεις που διατυπώνονται από τον Μεγάλο Μάγο είναι αληθείς, ακόμη και αν αντιφάσκουν προς ό,τι βλέπουν τα μάτια του υποκειμένου υπό κανονικές συνθήκες", η οποία τότε, ως κρίνουσα, διαψεύδει την *A* και καθιστά αυτομάτως κρινόμενη κάθε πρόταση η οποία ισχυρίζεται ότι περιγράφει γεγονότα όπως

αυτά γίνονται αντιληπτά, υπό κανονικές συνθήκες, από τα μάτια του υποκειμένου. Ίσως λοιπόν το ποιά από τις δύο προτάσεις πρέπει να εξαιρεθεί από την αμφισβήτηση να εξαρτάται από κάποια γεγονότα στον κόσμο. Και φυσικά, όπως και στην προηγούμενη περίπτωση, η σιωπηλή παραδοχή *B* αφήνει ανοιχτά τα ερωτήματα ποιές προτάσεις διατυπώνει ο Μεγάλος Μάγος και τί βλέπει το υποκείμενο υπό κανονικές συνθήκες, ερωτήματα τα οποία τείνουμε να απευθύνουμε στον κόσμο.

Σε ένα ρεαλιστικό πλαίσιο, σύμφωνα με το οποίο υπάρχει μια αντικειμενική πραγματικότητα ανεξάρτητη από τις κρίσεις μας για αυτήν (και από τα κριτήρια που ρυθμίζουν τις κρίσεις μας), η αλήθεια, η ορθότητα, η γνώση, αλλά και κάθε άλλη θετική γνωσιολογική τιμή, θα πρέπει να εξαρτώνται, τουλάχιστον εν μέρει, από την αντιστοιχία των κρίσεών μας, των προτάσεων οι οποίες αξιώνουν την περιγραφή ή τη διατύπωση πραγματικών γεγονότων, με αυτή την πραγματικότητα. Το ερώτημα αν είναι δυνατή μια τέτοια αντιστοιχία ανάμεσα σε προτάσεις και γεγονότα συνδέεται με το ερώτημα αν μπορούμε να αποφύγουμε τα αδιέξοδα της κυκλικότητας και της εις άπειρον αναδρομής που συναντήσαμε στην ενότητα 2.3 και να επιλύσουμε το πρόβλημα του Αγρίππα εξαιρώντας από την αμφισβήτηση κάποιες προτάσεις οι οποίες, με κάποιον (μυστηριώδη προς το παρόν) τρόπο, εκφράζουν ή συνδέονται με ή αντιστοιχούν στα γεγονότα, σύμφωνα με τις οποίες θα καταφέρουμε να ξεδιαλύνουμε την αληθοτιμή και των υπόλοιπων προτάσεων του πλέγματος.

Σύμφωνα με τις λεγόμενες "αντιστοιχιστικές" [correspondence] θεωρίες αλήθειας μια πρόταση είναι αληθής αν και μόνον αν αντιστοιχεί στην "πραγματικότητα", στον "κόσμο", "έναν κόσμο τόσο 'ανεξάρτητο από τη γνώση μας' που θα μπορούσε κάλλιστα να αποδειχθεί ότι δεν περιέχει κανένα από τα πράγματα για τα οποία πάντα νομίζαμε ότι μιλούσαμε"[557], ή, με μια ελαφρώς διαφορετική διατύπωση, αν η αλήθεια της πρότασης συνίσταται σε αυτήν την αντιστοιχία[558]. Συνήθως οι θεωρίες που επικαλούνται μια τέτοιου είδους αντιστοιχία δεν αναφέρονται γενικά και αόριστα στον "κόσμο" αλλά σε αντιστοιχία προτάσεων με "γεγονότα". Ωστόσο μου φαίνεται ότι είναι εύλογο να αποκαλούμε "θεωρία αντιστοιχίας" κάθε θεωρία αλήθειας η οποία υποστηρίζει ότι η αλήθεια μιας πρότασης έγκειται στην αντιστοιχία μιας γλωσσικής οντότητας (π.χ. της "πρότασης") με κάποιο εξω-γλωσσικό είδος πραγματικότητας, καθώς η επίκληση των "γεγονότων" είναι απλώς μια επί μέρους περίπτωση επίκλησης μιας τέτοιας πραγματικότητας σύμφωνα με ένα συγκεκριμένο μεταφυσικό ευρετήριο το οποίο αναγνωρίζει σε αυτήν την πραγματικότητα την ύπαρξη "γεγονότων", ενώ άλλες θεωρίες αντιστοιχίας θα μπορούσαν να επικαλούνται την αντιστοιχία της πρότασης με άλλες εξω-γλωσσικές οντότητες σύμφωνα με άλλες ταξινομήσεις.

[557] Rorty, ο.π., σελ. 14. Βλέπε και Blackburn, ο.π., σελ. 118.
[558] Engel, ο.π., σελ. 30-31, Haack, *Philosophy of Logics*, Cambridge University Press, Cambridge 1978, σελ. 87, Walker, ο.π., σελ. 309-10, 320-322. Βλέπε και Blackburn, ο.π, σελ. 56.

Μια τέτοια θεωρία προϋποθέτει βέβαια μια διάκριση ανάμεσα στη γλώσσα και σε έναν εξω-γλωσσικό κόσμο, ενώ η δυνατότητα επιτυχούς χρήσης της θεωρίας για την εύρεση της αλήθειας ή του ψεύδους έστω και μιας πρότασης προϋποθέτει τη δυνατότητα πρόσβασης σε αυτόν τον εξω-γλωσσικό κόσμο. Έτσι, ακόμη και αν υποθέσουμε ότι η εξω-γλωσσική πραγματικότητα υπάρχει ανεξάρτητα από το υποκείμενο, παραμένει το πρόβλημα ότι, αν δεν έχουμε πρόσβαση σε αυτήν, δεν μπορούμε να διαπιστώσουμε αν κάποια πρόταση αντιστοιχεί σε αυτήν την πραγματικότητα, ώστε να αποφανθούμε για την αλήθεια ή το ψεύδος της πρότασης. Αν δεν διαθέταμε πρόσβαση, τότε η αποδοχή της αντιστοιχιστικής θεωρίας της αλήθειας σε ένα ρεαλιστικό πλαίσιο θα καθιστούσε μη προσβάσιμη τη γνώση περί της αλήθειας ή του ψεύδους οποιασδήποτε πρότασης. Τίθεται λοιπόν το ερώτημα αν διαθέτουμε πρόσβαση σε έναν εξω-γλωσσικό κόσμο.

Μια άλλη προσέγγιση στην αλήθεια, η οποία υποτίθεται ότι δεν επικαλείται έναν εξω-γλωσσικό κόσμο, είναι η λεγόμενη "συνεκτικιστική" [coherence] θεωρία. Σύμφωνα με αυτήν τη θεωρία, "μια πρόταση είναι αληθής εφόσον περιλαμβάνεται σε ένα περιεκτικό σύνολο προτάσεων το οποίο έχει εσωτερική συνοχή."[559] Όπως το θέτει ο Pascal Engel, "μια Πρόταση, μια κρίση ή μια πεποίθηση π είναι αληθής εάν και μόνον εάν η π ανήκει σε ένα συνεκτικό σύνολο Προτάσεων, κρίσεων ή πεποιθήσεων […] Οι πεποιθήσεις μας είναι αληθείς, εάν αντιμετωπίζουν με επιτυχία έναν έλεγχο εσωτερικό ως προς αυτές τις ίδιες."[560] Ο συνεκτικισμός αντιμετωπίζει το εξής δίλημμα: Αν θέλει να υπερασπίσει μια ρεαλιστική έννοια αντικειμενικής αλήθειας ή ορθότητας, σύμφωνα με την οποία θα είναι δυνατό να επιλεγεί ορθολογικά ένα συνεκτικό σύστημα έναντι άλλων, είναι υποχρεωμένος να εξαιρεί από την αμφισβήτηση κάποιες προτάσεις, π.χ. προτάσεις περί του αν υπάρχει συνοχή μεταξύ των προτάσεων του συστήματος ή περί του περιεχομένου των πεποιθήσεων οι οποίες συγκροτούν το σύστημα, επικαλούμενος κάποιο είδος αντιστοιχίας τους με την πραγματικότητα. Όμως αυτό μας ανάγει και πάλι στο ζήτημα της αντιστοιχίας μεταξύ προτάσεων και κόσμου. Αν, από την άλλη, ο συνεκτικισμός διατηρήσει την "αγνότητά" του και απορρίψει κάθε δυνατότητα αντιστοιχίας μιας πρότασης με έναν εξω-γλωσσικό κόσμο, κινδυνεύει να ολισθήσει σε έναν ακραίο σχετικισμό, όπου οποιαδήποτε πρόταση μπορεί να είναι αληθής, αρκεί να εντάσσεται σε ένα συνεκτικό σύστημα.[561] Και δεν αποκλείεται κάποιοι συνεκτικιστές να είμαστε διατεθειμένοι να αναλάβουμε μια τέτοια περιπέτεια.

Νομίζω ότι οι διάφορες, οσοδήποτε λεπτές, παραλλαγές ("συσταλτική" [deflationary], "πλεοναστική" [redundancy], "ταρσκιανή", "μινιμαλιστική") της ιδέας ότι είναι αληθές ότι *p* ανν *p* (π.χ. είναι αληθές ότι το χιόνι είναι λευκό αν και μόνον αν το χιόνι είναι λευκό) ή, ίσως, της ιδέας ότι

[559] Στεφάνου, *Σημειώσεις για το μάθημα Μεταφυσική και Γνωσιολογία του μεταπτυχιακού προγράμματος Ι.Φ.Ε.Τ.*, 3/5/2007, σελ. 2.
[560] Engel, ο.π., σελ. 45-46. Βλέπε και Walker, ο.π., σελ. 310-311.
[561] Walker, ο.π., σελ. 311-314, 316-317, 319, Engel, ο.π., σελ. 47-49. Rorty, ο.π., σελ. 12.

η "*p*" είναι αληθής ανν *p* (π.χ. "Το χιόνι είναι λευκό" αληθεύει αν και μόνον αν το χιόνι είναι λευκό)[562] δεν μας λένε τίποτα το ουσιαστικό για το πότε μπορούμε να πούμε ότι *p* και είναι συμβατές τόσο με την αντιστοιχιστική όσο και με τη συνεκτικιστική προσέγγιση: Η διαπίστωση ότι η πρόταση "Το χιόνι είναι λευκό" αληθεύει αν και μόνον αν το χιόνι είναι λευκό δεν μας βοηθάει καθόλου, διότι αυτό ακριβώς θέλουμε να μάθουμε: άν το χιόνι είναι λευκό. Και για να το μάθουμε αυτό είμαστε υποχρεωμένοι είτε να επικαλούμαστε προτάσεις (οπότε αυτομάτως εγείρονται όλα τα σημασιολογικά και γνωσιολογικά αδιέξοδα που συζητάμε και επιχειρούμε να επιλύσουμε από την αρχή αυτής της διατριβής), είτε, αν είναι δυνατόν κάτι τέτοιο, να επικαλεστούμε ένα είδος εξω-γλωσσικών γεγονότων σύμφωνα με τα οποία το χιόνι είναι λευκό.

Πριν λοιπόν να αφεθούμε ανέμελα στο ριζικό συνεκτικισμό, τον οποίο ήδη υπαινίσσεται η ενότητα 2.3, πρέπει να εξετάσουμε αν είναι δυνατή η επίκληση μιας τέτοιας αντιστοιχίας μεταξύ προτάσεων και εξω-γλωσσικών γεγονότων.

2.4.2. Ο εμποτισμός (ή η συγκρότηση) της εμπειρίας και των γεγονότων από τη γλώσσα.

Αναζητούμε λοιπόν αυτό το εξω-γλωσσικό κάτι.

Όπως είδαμε, δεν αρκεί να επικαλεστούμε το ότι η γάτα κάθεται πάνω στο χαλάκι ως εξω-γλωσσική πραγματικότητα στην οποία αντιστοιχεί η πρόταση "η γάτα κάθεται πάνω στο χαλάκι", αφού είναι και αυτό μια γλωσσική διατύπωση, μια πρόταση, ή τουλάχιστον ως τέτοια μας παρουσιάζεται. Ως πρόταση επιδέχεται τιμή αλήθειας και παραμένει εν αναμονή αυτού του εξω-γλωσσικού πράγματος με το οποίο αντιστοιχεί, ώστε να διαπιστωθεί αυτή η τιμή. Θα μπορούσε κάποιος να ισχυριστεί ότι έχουμε *έμμεση* πρόσβαση σε αυτό το εξω-γλωσσικό κάτι μέσω της γλώσσας. Όμως τότε, και αν αυτή είναι η μοναδική μας πρόσβαση στον κόσμο, δεν μπορούμε να μιλάμε για την αντιστοιχία μεταξύ δύο διαφορετικών οντοτήτων, δηλαδή προτάσεων και εξω-γλωσσικού κόσμου, παρά για αντιστοιχία μεταξύ κάποιων προτάσεων, την αλήθεια ή το ψεύδος των οποίων ερευνούμε, και άλλων προτάσεων, οι οποίες, για κάποιο μυστηριώδη λόγο, απολαμβάνουν ένα ειδικό καθεστώς ως προτάσεις που παρέχουν έμμεση πρόσβαση στον κόσμο. Όμως και αυτές οι προτάσεις επιδέχονται εξ ορισμού, ως προτάσεις, τιμή αλήθειας. Αν η αλήθεια έγκειται στην αντιστοιχία με τον κόσμο, τότε και η αλήθεια αυτών των μυστηριωδών προτάσεων απαιτεί την αντιστοιχία με αυτόν τον κόσμο, όποια και αν είναι η πρόσβαση που έχουμε σε αυτόν. Φυσικά δεν μπορούν να είναι αληθείς μέσω της αντιστοιχίας τους με τον εαυτό τους, αφού κάτι τέτοιο θα

[562] Engel, ο.π., σελ. 58-93, Walker, ο.π., σελ. 322-328, Hale, "Realism and its oppositions", *A Companion to the Philosophy of Language*, σελ. 292-294, Rorty, ο.π., σελ. 14. Βλέπε και Quine, *Pursuit of Truth*, σελ. 81-82. Με τον Tarski θα ασχοληθούμε περισσότερο στο τρίτο μέρος.

συνιστούσε κατάφωρη λήψη του ζητουμένου. Έτσι χρειαζόμαστε και πάλι κάτι άλλο. Αν αυτό το κάτι άλλο είναι απλώς άλλες προτάσεις που επίσης παρέχουν έμμεση πρόσβαση στον κόσμο και ούτω καθεξής, οδηγούμαστε είτε στο αδιέξοδο φλιπεράκι της εις άπειρον αναδρομής και της κυκλικότητας είτε σε αναίρεση της αντιστοιχιστικής θεωρίας και σε ένα είδος συνεκτικιστικής ενδογλωσσικής θεωρίας αλήθειας, όπου δεν χρειάζεται η επίκληση κανενός είδους αντιστοιχίας με κάτι εξω-γλωσσικό και η αληθοτιμή (ή άλλη γνωσιολογική τιμή) κάθε πρότασης εξαρτάται μόνο από το νόημα και την τιμή άλλων προτάσεων μέσα σε ένα κλειστό θεωρητικό-γλωσσικό σύστημα.

Μήπως αυτό το κάτι είναι κάποιο μη γλωσσικά διατυπωμένο είδος άμεσου βιώματος, εμπειρίας ή αισθητηριακών δεδομένων, με το οποίο αντιστοιχεί η πρόταση που διατυπώνει ή περιγράφει αυτό το βίωμα; Αυτό θα προϋπέθετε την πρόσβαση σε κάποιο είδος εξω-γλωσσικής εμπειρίας. Τι γίνεται όμως αν, όπως έχουν υποστηρίξει οι Hanson, Kuhn, Feyerabend και άλλοι, κάθε εμπειρία είναι εξ αρχής εμποτισμένη με θεωρία, με κάποιες έννοιες και παραδοχές, και ως εκ τούτου προϋποθέτει ήδη μια, οσοδήποτε στοιχειώδη, γλώσσα[563];

Σύμφωνα με τη λεγόμενη θέση του "εμποτισμού της παρατήρησης από τη θεωρία", κάθε δυνατή εμπειρία προϋποθέτει σιωπηρά κάποιες θεωρητικές προτάσεις και θεωρητικούς όρους, καθώς επίσης και, βαθύτερα, κάποια εννοιολογικοποίηση, κάποια οργάνωση, προσαρμογή ή υπαγωγή του εμπειρικού περιεχομένου σε ένα εννοιολογικό σύστημα.

Μια *a priori* επιχειρηματολογία υπέρ αυτής της θέσης μπορεί να βρεθεί στο έργο του Hanson:

Η συζήτηση του Hanson ξεκινά από το ερώτημα αν είναι δυνατόν δύο παρατηρητές να βλέπουν κάτι διαφορετικό, να έχουν διαφορετικά εμπειρικά δεδομένα, αν και η όραση τους είναι "φυσιολογική" (σύμφωνα με κάποια καθιερωμένα κριτήρια περί "φυσιολογικότητας") και αν και "οπτικά" (από την άποψη των φυσιολογικών αντιδράσεων και λειτουργιών του οφθαλμού και του αμφιβληστροειδούς, όπως αυτές εξετάζονται σύμφωνα με καθιερωμένα επιστημονικά κριτήρια) "αντιλαμβάνονται το ίδιο αντικείμενο".[564] Μια κλασική άποψη είναι ότι όταν πληρούνται αυτές οι

[563] Οι βασικές πηγές μου για αυτή τη θέση είναι οι εξής: Hanson, ο.π., σελ. 1-69 και ιδίως 43-46 και 48-49, Kuhn, *Η Δομή των Επιστημονικών Επαναστάσεων*, σελ. 188-214 και ιδίως 190-191 και 204, Feyerabend, *Ενάντια στη μέθοδο*, σελ. 108-109, 113-115, Brown, ο.π., σελ. 138-140, Chalmers, ο.π., σελ. 33-56. Βλέπε οπωσδήποτε Wittgenstein, *Φ.Ε.*, Β, XI (σελ. 242-266) για μια πολύ ενδιαφέρουσα πραγμάτευση του θέματος, η οποία πιθανότατα έδωσε την αφορμή για όλες τις προαναφερθείσες. Βλέπε και Hoyningen-Huene, "Two Letters of Paul Feyerabend to Thomas S. Kuhn on a Draft of *The Structure of Scientific Revolutions*", σελ. 364, 384. Βλέπε και Κονδύλης, *Επιστήμη, ισχύς και απόφαση*, σελ. 31-33. Δράττομαι της ευκαιρίας για να παραθέσω και ένα απόσπασμα από ένα ντανταϊστικό μανιφέστο του 1918: "Η σκέψη είναι ένα ωραίο πράγμα για τη φιλοσοφία, αλλά παραμένει σχετική. [...] Δεν υπάρχει καμιά τελική Αλήθεια. […] Νομίζει κανείς ότι με την εκλεπτυσμένη σχολαστικότητα της λογικής μπορεί να αποδείξει την εγκυρότητα και να επαληθεύσει την ορθότητα των απόψεών του; Η λογική που επικυρώνεται από τις αισθήσεις είναι μια οργανική ασθένεια. Σ' αυτό το στοιχείο οι φιλόσοφοι ηδονίζονται να προσθέτουν τη δύναμη της παρατήρησης. Αλλά ακριβώς αυτή η υπέροχη ιδιότητα του πνεύματος είναι η απόδειξη της ανικανότητάς του. Οι άνθρωποι παρατηρούν, εξετάζουν κάτι από μια ή περισσότερες οπτικές γωνίες, που διαλέγουν ανάμεσα στα εκατομμύρια οπτικών γωνιών που υπάρχουν. Έτσι ακόμα και η εμπειρία είναι αποτέλεσμα τυχαιότητας και ατομικών ιδιοτήτων" (Tristan Tzara, *Μανιφέστα του Ντανταϊσμού*, μτφρ. Α. Κανελλίδης, Αιγόκερως, Αθήνα 1998, σελ. 29-30).

[564] Hanson, ο.π., σελ. 2.

συνθήκες (φυσιολογική όραση και ταύτιση ως προς την οπτική αντίληψη) αλλά παρ' όλα αυτά οι δύο παρατηρητές αποκλίνουν ως προς αυτό που δηλώνουν ή θεωρούν ότι βλέπουν, τότε βλέπουν το ίδιο πράγμα αλλά απλώς το ερμηνεύουν διαφορετικά, διαπλάθουν *τα ίδια δεδομένα* σύμφωνα με "διαφορετικές θεωρίες ή ερμηνείες ή νοητικές κατασκευές."[565] Ο Hanson απαντά σε αυτή την άποψη ότι "το οράν είναι μια εμπειρία. Η αντίδραση του αμφιβληστροειδούς είναι μόνο μια φυσική κατάσταση. […] Οι άνθρωποι είναι εκείνοι που βλέπουν και όχι τα μάτια τους. Οι φωτογραφικές μηχανές και οι βολβοί του ματιού είναι τυφλοί. […] Το οράν είναι κάτι περισσότερο απ' αυτό που πιάνει το μάτι."[566] Με άλλα λόγια, για να ισχυριστούμε ότι δύο παρατηρητές βλέπουν το ίδιο πράγμα ή, γενικότερα, ότι έχουν την ίδια εμπειρία, δεν αρκεί να επικαλεστούμε τη φυσική κατάσταση των αισθητηρίων οργάνων τους, στο βαθμό που η όποια εμπειρία λαμβάνει χώρα εντός της συνείδησης ενός υποκειμένου και αυτή η συνείδηση είναι κάτι παραπάνω από τη φυσική κατάσταση κάποιων οργάνων. Η εμπειρία δεν ταυτίζεται με την καταγραφή ενός ειδώλου σε ένα όργανο.

Έστω όμως, λέει ο Hanson, ότι οι δύο παρατηρητές, οι οποίοι κατά τ' άλλα διαφωνούν ως προς το τί είναι το αντικείμενο της εμπειρίας τους, έχουν μια κοινή ιδιωτική παράσταση για αυτό, την οποία μάλιστα μπορούν να διατυπώσουν με κοινούς στοιχειώδεις παρατηρησιακούς όρους. Για παράδειγμα, έστω ότι ο Τύχο Μπράχε και ο Κέπλερ, οι οποίοι διαφωνούν ως προς διάφορες ιδιότητες του Ηλίου, μπορούν τουλάχιστον να συμφωνήσουν ότι και οι δύο αντιλαμβάνονται "έναν λαμπρό κιτρινόλευκο δίσκο σ' ένα γαλάζιο φόντο πάνω από ένα πράσινο φόντο." Μπορούμε τώρα να ισχυριστούμε ότι οι δύο παρατηρητές βλέπουν *κατ' ανάγκην* το ίδιο πράγμα αλλά απλώς το ερμηνεύουν διαφορετικά;[567]

Ο Hanson απαντά αρνητικά. Για να απαντήσει, επικαλείται κατ' αρχάς περιπτώσεις σχημάτων τα οποία, αν και μπορούν να περιγραφούν με κοινούς όρους, είναι δυνατόν να "βλέπονται" διαφορετικά από δύο παρατηρητές, π.χ. ένα πλέγμα από 12 ευθύγραμμα τμήματα σε συγκεκριμένες θέσεις (στοιχειώδης περιγραφή), το οποίο μπορεί να είναι, π.χ., ένας κύβος ιδωμένος από κάτω ή ένας κύβος ιδωμένος από πάνω ή, απλώς, ένα πλέγμα από 12 ευθύγραμμα τμήματα σε συγκεκριμένες θέσεις.[568] Σύμφωνα με την κλασική άποψη, αυτές οι διαφορές ως προς τις παρατηρήσεις διαφορετικών υποκειμένων εξηγούνται ως διαφορετικές ερμηνείες του ιδίου δεδομένου. Ο Hanson θεωρεί ότι αυτή η εξήγηση είναι ανεπαρκής, επειδή προϋποθέτει μια διαδικασία δύο βημάτων: πρώτα βλέπουμε κάτι (π.χ. το σχήμα, το συνδυασμό των γραμμών) και έπειτα το ερμηνεύουμε (π.χ. ως κύβο ιδωμένο από κάτω). Όμως, κατά Hanson, κατά την εμπειρία μας δεν αντιλαμβανόμαστε δύο

[565] Hanson, ο.π., σελ. 2.
[566] Hanson, ο.π., σελ. 5.
[567] Hanson, ο.π., σελ. 6-8. Το απόσπασμα σε εισαγωγικά βρίσκεται στη σελ. 6.
[568] Hanson, ο.π., σελ. 8. Άλλα παραδείγματα, κυρίως από σχήματα αναστρέψιμης προοπτικής της ψυχολογίας Gestalt (π.χ. λαγός-πάπια), στις σελ. 12-16. Βλέπε και Kuhn, ο.π., σελ. 188-9, καθώς και Feyerabend, ο.π., σελ. 279-281.

στάδια αλλά μόνο ένα, την αυθόρμητη, δίχως περαιτέρω νοητική επεξεργασία, αντίδρασή μας απέναντι στο ερέθισμα, όπου η ενέργεια του οράν είναι αδιάκριτη από την ενέργεια του ερμηνεύειν.[569] Επιπλέον, φαίνεται να θεωρεί ότι αυτή η ταύτιση του οράν και του ερμηνεύειν ενυπάρχει στην ίδια την έννοια του οράν, όπως αυτή χρησιμοποιείται στη γλώσσα.[570] Αντιστοίχως, η συνήθης χρήση του όρου "ερμηνεύω" είναι κάπως ασθενής και δεν ανταποκρίνεται στο ριζικό, συγκροτητικό ρόλο που παίζει η "ερμηνεία" κατά την αναγνώριση (ή νοηματοδότηση, θα λέγαμε) του σχήματος ως, π.χ., κύβου. "Το κατά πόσο κάνουμε χρήση μιας ερμηνείας όταν βλέπουμε το σχ. 1 κατά ορισμένο τρόπο δεν είναι εμπειρικό ερώτημα. Τί θα μπορούσε να θεωρηθεί ως τεκμήριο; Κατά καμία συνήθη έννοια του 'ερμηνεύειν' δεν ερμηνεύω το σχ. 1 διαφορετικά όταν η προοπτική του αναστρέφεται για μένα. Εάν υπάρχει κάποιο ασύνηθες νόημα της λέξης, αυτό δεν είναι σαφές ούτε στην κοινή γλώσσα, ούτε στη μη κοινή (φιλοσοφική) γλώσσα. Η επιμονή ότι οι διαφορετικές αντιδράσεις στο σχ. 1 *πρέπει* να αναζητηθούν στις ερμηνείες που τίθενται επί μιας κοινής οπτικής εμπειρίας δεν είναι παρά η επανάληψη (χωρίς επιχείρημα) του ισχυρισμού ότι το οράν *x πρέπει* να είναι το ίδιο για όλους τους παρατηρητές που κοιτάζουν το *x*."[571] Έτσι συμπεραίνει ότι "το να έχουμε διαφορετική ερμηνεία […] *είναι* ακριβώς να βλέπουμε κάτι διαφορετικά"[572] και ότι "οι θεωρίες και οι ερμηνείες είναι 'εκεί' στο οράν εξ αρχής."[573]

Νομίζω ότι μπορώ να αναδιατυπώσω το επιχείρημα του Hanson ως εξής: Για να μπορώ να χαράξω μια εννοιολογική διάκριση ανάμεσα στο να βλέπω το σχήμα και στην επιπλέον ενέργεια του να το ερμηνεύω (π.χ. ως κύβο ιδωμένο από πάνω), θα πρέπει να υπάρχει κάποια επιπλέον συνθήκη η οποία δεν ικανοποιείται στην πρώτη περίπτωση αλλά ικανοποιείται στη δεύτερη. Όμως ο όρος "βλέπω" δεν σημαίνει απλώς "στρέφω προς τα εκεί το βλέμμα μου και σχηματίζεται το τάδε είδωλο στον αμφιβληστροειδή μου" αλλά προϋποθέτει ότι έχω στη συνείδηση μου μια συγκεκριμένη εμπειρία με συγκεκριμένα χαρακτηριστικά. Δηλαδή από τη στιγμή που βλέπουμε, βλέπουμε *κάτι*. Αν αυτό το κάτι έχει κάποιο νόημα για εμάς και δεν είναι ένα ασαφές, ακατανόητο, αδιάγνωστο, άφατο Χ, τότε του αποδίδουμε μια συγκεκριμένη ταυτότητα. Τότε για να "δω" το σχήμα θα πρέπει να το αναγνωρίσω είτε απλώς ως ένα πλέγμα από 12 ευθύγραμμα τμήματα σε συγκεκριμένες θέσεις, είτε ως ένα τέτοιο πλέγμα που αναπαριστά έναν κύβο ιδωμένο από κάτω, είτε ένα κύβο ιδωμένο από πάνω, είτε ως ένα συνδυασμό από μεγάλες λευκές επιφάνειες σε ισχνό μαύρο φόντο, είτε, ενδεχομένως, ως το ιερό σύμβολο κάποιας φυλής από τα βάθη της ζούγκλας που εκφράζει τον αιώνιο χορό ανάμεσα στο Γκλουμ και το Μπλουμ, κ.ο.κ., γενικώς θα πρέπει να το αναγνωρίσω *ως*

[569] Hanson, ο.π., σελ. 9.
[570] Hanson, ο.π., σελ. 9.
[571] Hanson, ο.π., σελ. 10-11.
[572] Hanson, ο.π., σελ. 9.
[573] Hanson, ο.π., σελ. 11. Βλέπε και σελ. 29.

ένα οσοδήποτε στοιχειώδες *κάτι*, δηλαδή να κάνω αυτό ακριβώς που κάνω όταν το "ερμηνεύω", σύμφωνα με την έννοια ερμηνείας που προβάλλουν όσοι θέλουν να διατηρήσουν αυτή τη διάκριση μεταξύ οράν και ερμηνεύειν. Έτσι, αν δεχόμαστε ότι η εμφάνιση μιας εμπειρίας στη συνείδηση περιέχει κάτι παραπάνω από την απλή μηχανική διαδικασία της αποτύπωσης ενός ειδώλου σε ένα όργανο, ότι δηλαδή περιέχει και τη συνειδητοποίηση και αναγνώριση αυτού του ειδώλου (διότι διαφορετικά πρέπει να θεωρήσουμε ότι και οι φωτογραφικές μηχανές, οι βιντεοκάμερες, τα μαγνητόφωνα και οι κοριοί διαθέτουν οπτική και/ή ακουστική *εμπειρία*), τότε οφείλουμε να δεχτούμε ότι το οράν ενέχει εξ αρχής το ερμηνεύειν.

Τότε στην περίπτωση του σχήματος 1 είναι δυνατόν δύο παρατηρητές, οι οποίοι παρουσιάζουν την ίδια φυσική κατάσταση των αισθητηρίων οργάνων τους, να βλέπουν δύο διαφορετικά πράγματα.

Η δε στοιχειώδης περιγραφή που δόθηκε ("πλέγμα από 12 ευθύγραμμα τμήματα σε συγκεκριμένες θέσεις") συνιστά η ίδια άλλη μια ερμηνεία, ανταγωνιστική της "συνδυασμός από μεγάλες λευκές επιφάνειες σε ισχνό μαύρο φόντο". Επίσης είναι ελλειπτική αν κανείς από τους δύο δεν βλέπει απλώς ένα πλέγμα από 12 ευθύγραμμα τμήματα σε συγκεκριμένες θέσεις αλλά αυτό που βλέπει ο ένας παρατηρητής είναι ένα πλέγμα από 12 ευθύγραμμα τμήματα σε συγκεκριμένες θέσεις που αναπαριστά έναν κύβο ιδωμένο από κάτω (ή απλώς ένας κύβος ιδωμένος από κάτω) και αυτό που βλέπει ο δεύτερος είναι ένα πλέγμα από 12 ευθύγραμμα τμήματα σε συγκεκριμένες θέσεις που αναπαριστά έναν κύβο ιδωμένο από πάνω (ή απλώς ένας κύβος ιδωμένος από πάνω). Συνεπώς, ακόμη και σε αυτή την περίπτωση, οι δύο παρατηρητές είτε δεν έχουν ούτε καν μια κοινή ιδιωτική παράσταση, παρά μόνο αν παραβλέψουμε ουσιώδη χαρακτηριστικά των δύο παραστάσεων μέσω μιας ελλειπτικής περιγραφής, είτε αυτό που έχουν είναι απλώς μια κοινή ερμηνεία. Το ίδιο μπορεί να υποστηρίξει κανείς και για την υποτιθέμενη κοινή ιδιωτική παράσταση των Κέπλερ και Μπράχε: Η περιγραφή "λαμπρός κιτρινόλευκος δίσκος σ' ένα γαλάζιο φόντο πάνω από ένα πράσινο φόντο" δεν παύει να είναι μια ερμηνεία ανταγωνιστική, π.χ., της "ανοιχτή τρύπα σε κλειστή επιφάνεια" (σύμφωνα με ένα νοηματικό υπόβαθρο που αναγνωρίζει μόνο δύο χρώματα, το ανοιχτό και το κλειστό), και πιθανότατα ελλειπτική. Επομένως είναι δυνατόν δύο παρατηρητές, οι οποίοι παρουσιάζουν την ίδια φυσική κατάσταση των αισθητηρίων οργάνων τους και ακόμη και αν θα μπορούσαν να δώσουν την ίδια στοιχειώδη ελλειπτική περιγραφή αυτού που βλέπουν, να βλέπουν δύο διαφορετικά πράγματα, να έχουν διαφορετικές εμπειρίες.

Τώρα, εφόσον από την άποψη της φυσικής κατάστασης των αισθητηρίων οργάνων όσο και από την άποψη της στοιχειώδους ελλειπτικής περιγραφής οι δύο παρατηρητές δεν παρουσιάζουν καμία διαφορά, τίθεται το ερώτημα, πού έγκειται η διαφορά ανάμεσα στις δύο εμπειρίες; Τί είναι αυτό που

αλλάζει μεταξύ των δύο παρατηρητών, έτσι ώστε είναι δυνατό να παρατηρούν διαφορετικά πράγματα; Σύμφωνα με τον Hanson "αλλάζει η οργάνωση αυτού που βλέπει κανείς."[574]

Τη στιγμή της συνειδητοποίησης / αναγνώρισης / νοηματοδότησης του δεδομένου τα στοιχεία που το συγκροτούν αποκτούν ένα είδος συνοχής ή οργάνωσης.[575] Αυτή η οργάνωση "δεν παρατηρείται όπως παρατηρούνται οι γραμμές και τα χρώματα ενός σχεδίου. Δεν είναι στοιχείο του οπτικού πεδίου αλλά ο τρόπος με τον οποίο αυτά τα στοιχεία αξιολογούνται," κάτι ανάλογο της πλοκής στη μυθιστορία ή της μελωδίας στη μουσική.[576] Δίχως αυτή την οργάνωση του εμπειρικού περιεχομένου, αυτό θα ήταν ακατανόητο[577], άνευ νοήματος, αδύνατο να αναγνωριστεί ως κάτι, ένα ακαθόριστο, απροσδιόριστο, άφατο, αδιάγνωστο Χ, σαν το "πράγμα καθ' εαυτό" του Kant.[578] Επιπλέον, σύμφωνα με τον Hanson, αυτή η οργάνωση, αυτό το "πλαίσιο" που συνιστά "μέρος της ίδιας της εικονογράφησης"[579], αυτός ο "τρόπος με τον οποίο αποκτάται η οπτική εμπειρία" ο οποίος αποτελεί αναπόσπαστο στοιχείο του ορών[580], "δεν είναι αναγκαίο να διατυπώνεται ρητά. Συχνά είναι 'εγγεγραμμένο' στο σκέπτεσθαι, στο φαντάζεσθαι, στο εικονίζειν."[581]

Νομίζω ότι η θεωρία που αναπτύσσεται σε αυτή τη διατριβή μας παρέχει μια λεπτομερή ανάλυση του τρόπου με τον οποίο κάθε νοηματοδότηση προϋποθέτει ένα ολόκληρο υπόρρητο πλέγμα εννοιών και προτάσεων οργανωμένων σύμφωνα με ένα συγκεκριμένο τρόπο. Φαίνεται λοιπόν ότι η θεωρία των νοηματικών πλεγμάτων μας παρέχει ένα μοντέλο για την ανάλυση αυτής της "οργάνωσης της εμπειρίας" ή του "πλαισίου" για το οποίο μιλά με κάποια γενικότητα και ασάφεια ο Hanson. Αυτή η οργάνωση, η οποία προϋποθέτει τη νοηματοδότηση, μπορεί να λαμβάνει χώρα μόνο σε ένα πεδίο γλωσσικά φορτισμένο.

Ο συλλογισμός των τελευταίων παραγράφων περιέχει, συνοπτικά, το εξής επιχείρημα: Επικαλούμενοι σχήματα αναστρέψιμης προοπτικής (ως ένα είδος νοητικών πειραμάτων) και μια εννοιολογική ανάλυση της εμπειρίας, συμπεραίνουμε ότι είναι δυνατόν δύο παρατηρητές να παρουσιάζουν την ίδια φυσική κατάσταση των αισθητηρίων οργάνων τους αλλά να έχουν διαφορετικές εμπειρίες. Ακολούθως προτείνουμε ως εξήγηση για αυτή τη δυνατότητα τη διαφορά ανάμεσα στον τρόπο οργάνωσης των δύο εμπειριών και εντοπίζουμε στη γλώσσα, ως φορέα του νοήματος, το μόνο έδαφος, πεδίο ή μέσο στο οποίο μπορεί να λαμβάνει χώρα αυτή η οργάνωση.

[574] Hanson, ο.π., σελ. 13.
[575] Hanson, ο.π., σελ. 14.
[576] Hanson, ο.π., σελ. 14.
[577] Hanson, ο.π., σελ. 14.
[578] Βλέπε και Kuhn, "The Road Since Structure", σελ. 104.
[579] Hanson, ο.π., σελ. 17.
[580] Hanson, ο.π., σελ. 18.
[581] Hanson, ο.π., σελ. 17.

Έτσι δείχνουμε ότι η γλώσσα, μαζί με τις προϋποθέσεις της και την εννοιολογική της οργάνωση, αποτελεί συγκροτητική αρχή ή αναγκαία συνθήκη της εμπειρίας.

Και αν κάθε γλωσσική διατύπωση, κάθε έκφραση με νόημα, προϋποθέτει ένα νοηματικό πλέγμα, τότε κάθε εμπειρία προϋποθέτει ένα νοηματικό πλέγμα. Ιδού λοιπόν η "οργάνωση της εμπειρίας" για την οποία μιλά ο Hanson: όταν δύο παρατηρητές παρουσιάζουν την ίδια φυσική κατάσταση των αισθητηρίων οργάνων τους αλλά βλέπουν διαφορετικά πράγματα, αυτή η διαφορά μπορεί να εξηγηθεί ως απόκλιση τουλάχιστον ως προς το νοηματικό πλέγμα το οποίο υιοθετούν, ίσως και ως απόκλιση ως προς την κατανομή των αληθοτιμών στο ίδιο πλέγμα.

Μια δεύτερη, πιο λιτή συλλογιστική γραμμή, η οποία επίσης περιέχεται στις προηγούμενες παραγράφους και νομίζω ότι αρκεί για να αναιρέσει τη δυνατότητα της εξω-γλωσσικής εμπειρίας, επιχειρεί να δείξει ότι η γλωσσική οργάνωση (δηλαδή η ερμηνεία) αποτελεί αναγκαία συνθήκη κάθε δυνατής εμπειρίας ξεκινώντας από την εννοιολογική ανάλυση της εμπειρίας και χωρίς να προϋποθέσει τη δυνατότητα ύπαρξης εναλλακτικών συστημάτων γλωσσικής οργάνωσης: Αν κάθε δυνατή εμπειρία προϋποθέτει μια νοηματοδότηση σύμφωνα με έναν, έστω και στοιχειώδη, κώδικα, ο οποίος θα διακρίνει μεταξύ των στοιχείων της και θα τους αποδίδει κάποια ταυτότητα, και αν κάθε τέτοιος κώδικας συνιστά ήδη μια πρωτόγονη μορφή νοηματικού πλέγματος, το οποίο μπορεί να περιγραφεί με όρους προτάσεων, δηλαδή αν κάθε δυνατή εμπειρία προϋποθέτει ήδη, ως συγκροτητικό στοιχείο της, τη γλωσσική της διατύπωση και είναι αδιανόητη δίχως αυτή, έπεται, δεδομένης της θεωρίας των νοηματικών πλεγμάτων, ότι κάθε δυνατή εμπειρία προϋποθέτει ένα νοηματικό πλέγμα.

Ο ίδιος ο Hanson κάνει περαιτέρω βήματα προς την κατεύθυνση που μας ενδιαφέρει. Υποστηρίχθηκε ήδη ότι το οράν, η εμπειρία, προϋποθέτει εξ ορισμού την αναγνώριση και κατανόηση του αντικειμένου από μια συνείδηση. Όμως "αν δεν υπήρχε το γλωσσικό στοιχείο, τίποτα από όσα έχουμε παρατηρήσει δεν θα είχε σημασία για τη γνώση μας. […] Τίποτε από όσα βλέπουμε δεν θα γινόταν κατανοητό. […] Διότι τί άλλο σημαίνει να γίνονται κατανοητά τα πράγματα από το να συντίθενται οι περιγραφές τους από προτάσεις με νόημα (σημαίνουσες);"[582] "Τα οπτικά μας αισθήματα μπορεί να 'ορίζονται' από τους τύπους της γλώσσας· πώς αλλιώς θα μπορούσαν να εκτιμηθούν παρά με όρους αυτού που γνωρίζουμε; Μέχρι να εκτιμηθούν με αυτόν τον τρόπο δεν συνιστούν παρατήρηση. […] Η γνώση του κόσμου δεν είναι ένα μοντάζ από ξύλα, πέτρες, χρωματικές κηλίδες και θορύβους, αλλά ένα σύστημα προτάσεων."[583] Αντιστοίχως, στο πλαίσιο της συζήτησης περί της δυνατότητας ύπαρξης μη εκφράσιμων γεγονότων: "Πώς θα ήταν ένα μη εκφράσιμο γεγονός; […] Πότε θα αναφερόμαστε σε ένα γεγονός με την υπόμνηση ότι αυτό

[582] Hanson, ο.π., σελ. 33.
[583] Hanson, ο.π., σελ. 34.

διαφεύγει πάντα τη γλωσσική έκφραση; Σε τί θα οδηγούμασταν τότε; Τα άγνωστα γεγονότα διαφεύγουν βεβαίως την έκφραση. […] Όμως ένα γεγονός που ανακαλύφθηκε (και το οποίο θεωρείται γνωστό) μπορεί να διαφύγει τη γλωσσική έκφραση; Θα μπορούσε να γνωρίζει κάποιος γεγονότα για τα οποία δεν υπάρχει διατύπωση και τί νόημα θα έχει να μιλάμε για μη γνωρίσιμα γεγονότα;"[584] Στο ίδιο πνεύμα, ο Feyerabend παρατηρεί ότι "δεν υπάρχουν δύο πράξεις -μία η αναγνώριση του φαινομένου και δεύτερη η έκφρασή του με τη βοήθεια της κατάλληλης πρότασης - *αλλά μόνο μία*. […] Η περιγραφή μιας συνηθισμένης κατάστασης είναι, για τον αφηγητή, ένα γεγονός όπου πρόταση και φαινόμενο είναι αλληλένδετα. […] Τα φαινόμενα λοιπόν *είναι* αυτό που οι συνδεδεμένες μ' αυτά προτάσεις ισχυρίζονται ότι είναι."[585]

Ο Xinli Wang μας προσφέρει ένα όμορφο παράδειγμα του τρόπου με τον οποίο η εμπειρία προϋποθέτει έννοιες (και, κατ' επέκτασιν, μια γλώσσα): "Για να έχω εμπειρία του υπέροχου λουλουδιού που βρίσκεται αυτή τη στιγμή μπροστά μου, στο τραπέζι, πρέπει να διαθέτω μια έννοια της διαφοροποίησης (έτσι ώστε να μπορώ να διακρίνω το λουλούδι από το φόντο του), μια έννοια της σχετικής σταθερότητας του αντικειμένου (γνωρίζω ότι δεν θα εξατμιστεί την επόμενη στιγμή), μια έννοια της ταυτότητας (γνωρίζω ότι είναι το ίδιο λουλούδι που μου έστειλε χθες η αγαπημένη μου), μια έννοια του εαυτού (είμαι το υποκείμενο που απολαμβάνει το λουλούδι), μια έννοια του χώρου και του χρόνου, και ούτω καθεξής."[586]

Μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι οποιοδήποτε εμπειρικό δεδομένο μπορεί να αναγνωρίζεται, να γίνεται αντικείμενο συνείδησης και γνώσης, να αποκτά ταυτότητα, να διακρίνεται από το αρχέγονο απροσδιόριστο χάος του πράγματος καθ' εαυτό ως κάτι το συγκεκριμένο, ως κάτι γενικώς, να νοηματοδοτείται λοιπόν, και ως εκ τούτου να αποτελεί εμπειρικό δεδομένο, μόνο εντός μιας γλωσσικής διατύπωσης, και μάλιστα εξ ορισμού, εφ' όσον το νόημα είναι ιδιότητα των εκφράσεων μιας γλώσσας. Και με τον όρο γλώσσα εννοούμε οποιονδήποτε κώδικα νοηματοδότησης, που μπορεί να κυμαίνεται από ένα πλήρως ανεπτυγμένο γλωσσικό σύστημα έως ένα στοιχειώδη κώδικα, όπως είναι π.χ. ένας κώδικας διάκρισης και ταξινόμησης των χρωμάτων, ένα σύστημα χειρονομιών ή ο κώδικας εντολών των φαναριών στους δρόμους. Έξω από τη διατύπωση σύμφωνα με έναν κώδικα δεν υπάρχει εμπειρία αλλά ένα αδιάγνωστο σκότος.

Αλλιώς: Κάθε εμπειρία μας, από τη στιγμή που συνειδητοποιείται και αναγνωρίζεται, προϋποθέτει την ένταξή της σε κάποιον κώδικα, ως μία εκ των δυνατών εκφράσεων αυτού του κώδικα, και δεν μπορεί να νοηθεί δίχως αυτόν, εφόσον μόνο έτσι αποκτά νόημα και γίνεται

[584] Hanson, ο.π., σελ. 42.
[585] Feyerabend, ο.π., σελ. 109.
[586] Wang, ο,π., σελ. 160. Όπως το θέτει ο Quine, "το αν συναντάμε το ίδιο μήλο την επόμενη φορά ή ένα άλλο που του μοιάζει, αποφασίζεται μέσω συναγωγής από ένα δίκτυο υποθέσεων τις οποίες έχουμε εσωτερικεύσει λίγο-λίγο στην πορεία εκμάθησης της μη παρατηρησιακής υπερδομής της γλώσσας μας". (Quine, "Things and Their Place in Theories", σελ. 20.)

εμπειρία. Αν δεν υπάρχει κάποιο εννοιολογικό σύστημα εντός του οποίου ταξινομώ και οργανώνω την εμπειρία μου, τότε τίποτα δεν έχει για μένα νόημα, δεν είναι κατανοητό, δεν έχει καμία ταυτότητα και τίποτα δεν διακρίνεται από τίποτα άλλο, όλα είναι ένα άμορφο, ακαθόριστο και ασαφές χάος. Από τη στιγμή που αντιλαμβάνομαι κάτι *ως* κάτι, δηλαδή ως κάτι που διακρίνεται από κάτι άλλο ως προς κάτι, ως κάτι που ανήκει σε κάποια κατηγορία ή έχει κάποια ταυτότητα ή ιδιότητα, βρίσκομαι ήδη εντός ενός γλωσσικού περιβάλλοντος, όσο πρωτόγονο ή απλοϊκό και αν είναι αυτό, στο βαθμό που οι έννοιες, οι κατηγορίες και οι διακρίσεις προϋποθέτουν μια γλώσσα, έναν κώδικα που χαράσσει τουλάχιστον κάποιες διακρίσεις, ακόμη και αν πρόκειται για τη στοιχειώδη διάκριση ανάμεσα στο "εγώ" και τους "άλλους" ή ανάμεσα στο "μαμά" και στο "μπαμπά" στο νοηματικό πλέγμα ενός νηπίου ή για τη στοιχειώδη διάκριση ανάμεσα στο "θερμό" και το "ψυχρό" στο νοηματικό πλέγμα ενός λύκου.

Φυσικά μια τέτοια θέση, η οποία συναρτά την εμπειρία και τη γλώσσα, προϋποθέτει ότι αν τα ζώα και τα νήπια διαθέτουν εμπειρία, τότε διαθέτουν και μια, έστω και στοιχειώδη, γλώσσα. Νομίζω ότι το πρώτο μέρος της διατριβής μας άφησε με τη γεύση ότι μια τέτοια δυνατότητα δεν μπορεί να αποκλειστεί εύκολα.

Χρειαζόμαστε λοιπόν κάποιο είδος επαφής με τον κόσμο η οποία πραγματοποιείται έξω από κάθε εννοιολογικό σύστημα, δίχως καμία κατανόηση, καμία γνώση και καμία δυνατότητα διατύπωσης ή περιγραφής, δίχως ίχνος σκέψης. Αναζητώντας μια τέτοια, αδιαμεσολάβητη από έννοιες, εμπειρία, μπορούμε ίσως να στραφούμε σε μυστικιστικές σχολές της Ανατολής και της Δύσης, στο διαλογισμό, το σαμανισμό, τη διονυσιακή έκσταση ή τη ζωομαγεία, ή να πειραματιστούμε με ουσίες που επιδρούν στο κεντρικό νευρικό σύστημα ή με θαλάμους στέρησης των αισθήσεων. Όμως αναρωτιέται κανείς αν το αποτέλεσμα τέτοιων πειραμάτων θα μπορούσε ακόμα να ονομάζεται "εμπειρία" ή "επαφή με τον κόσμο" με τη χρήση των όρων που γίνεται εδώ, όπως επίσης και πώς είναι δυνατόν να επικαλεστεί κανείς αυτές τις εμπειρίες αν είναι αδύνατο να τις κατανοήσει, να τις γνωρίσει και να τις διατυπώσει. Επιπλέον, ένα ον σε τέτοια πνευματική κατάσταση δεν θα έθετε καν ερωτήματα περί αλήθειας ή ψεύδους, στο βαθμό που η διατύπωση τέτοιων ερωτημάτων προϋποθέτει ήδη κάποιο είδος λόγου και στις περιπτώσεις που ανέφερα υποτίθεται ότι βρισκόμαστε εκτός του λόγου.

Μήπως όμως το "γεγονικό" στοιχείο, ή το σημείο στο οποίο η γλώσσα έρχεται σε επαφή με τον εξω-γλωσσικό κόσμο, μπορεί να αναζητηθεί στα ερεθίσματα που δέχονται τα αισθητήρια όργανα, ερεθίσματα τα οποία, άλλωστε, φαίνεται να βρίσκονται έξω από τον έλεγχο του υποκειμένου; Όπως το θέτει ο Blackburn, δεν ισχύει η θέση ότι τίποτα δεν μπορεί να θεωρηθεί λόγος για μια πεποίθηση πέρα από μια άλλη πεποίθηση, διότι "λόγους για πεποιθήσεις μας παρέχουν και θεάματα, ήχοι,

φευγαλέα βλέμματα, μυρωδιές και επαφές."[587] Οι λόγοι παράγονται μέσω της συνολικής "αλληλεπίδρασης ενός προσώπου με το περιβάλλον του"[588] και αυτή η *αιτιακή* αλληλεπίδραση με τον κόσμο, στην οποία βασίζονται οι πεποιθήσεις μας, συνιστά τον εξω-γλωσσικό δεσμό μας με μια αντικειμενική πραγματικότητα και στοιχειοθετεί τη διάκριση γλώσσας και κόσμου.[589] Θα παραθέσω μια απάντηση του Rorty: "Ο ισχυρισμός ότι οι έννοιές μας διαμορφώνουν ουδέτερο υλικό παύει να έχει νόημα αν δεν υπάρχει τίποτα που θα μπορούσε να χρησιμεύσει ως μια τέτοια πρώτη ύλη. Τα φυσικά ερεθίσματα δεν είναι ένα χρήσιμο υποκατάστατο, διότι η αντίθεση ανάμεσα στα 'θέματα' [posits] που κατασκευάζει ο επινοητικός νους για να προβλέπει και να ελέγχει τα ερεθίσματα, από τη μία, και τα ίδια τα ερεθίσματα από την άλλη, δεν μπορεί να είναι τίποτα παραπάνω από μια αντίθεση ανάμεσα στον διατυπώσιμο κόσμο και την άφατη αιτία του."[590] Ό,τι λαμβάνεται μέσω των αισθήσεων είναι πάντα ένα, οσοδήποτε στοιχειώδες, σήμα, και ως σήμα εντάσσεται ήδη σε έναν κώδικα. Αν υπάρχει κάτι που, ως αίτιο, προκαλεί αυτά τα σήματα, δεν μπορεί παρά να είναι ένα μυστηριώδες, απροσπέλαστο Χ.

Ένας άλλος τρόπος υποστήριξης της ίδιας θέσης είναι ο εξής: Η γνώση μου για οτιδήποτε αφορά μόνο στο νόημα αυτών που γνωρίζω. Αν κάτι δεν έχει νόημα, δεν αφορά στη γνώση μου. Όμως (αν δεχτούμε έναν ολισμό ως προς το νόημα), η κατανόηση του νοήματος προϋποθέτει τη γνώση της σχέσης του με άλλα νοήματα μέσα σε ένα εννοιολογικό πλέγμα και, συνεπώς, προϋποθέτει ήδη μια περισσότερο ή λιγότερο ανεπτυγμένη θεωρία. Αν υπάρχει κάποιο καθαρό παρατηρησιακό δεδομένο, ουδέτερο από θεωρητική άποψη, τότε θα πρέπει να στερείται νοήματος. Όμως τότε θα είναι μη αναγνωρίσιμο και δεν θα μπορεί να αποτελεί αντικείμενο γνώσης.[591]

Άλλωστε, ακόμη και αν ήταν δυνατόν να έχουμε μη γλωσσικά οργανωμένες εμπειρίες ως ιδιωτικές νοητικές καταστάσεις, θα ήταν αδύνατον να τις επικαλεστούμε σε μια δημόσια συζήτηση

[587] Blackburn, ο.π., σελ. 168.
[588] Blackburn, ο.π., σελ. 168.
[589] Blackburn, ο.π., σελ. 169-70.
[590] Rorty, ο.π., σελ. 4. Άλλωστε, όπως παρατηρεί ο Forrai, στο βαθμό που η οντολογική εξάρτηση της δομής του κόσμου από τον ανθρώπινο νου είναι βαθύτερη ή πρότερη της όποιας αιτιακής σχέσης, μπορούμε να υποστηρίξουμε ταυτοχρόνως και με συνέπεια ότι ο κόσμος εξαρτάται οντολογικά από τον ανθρώπινο νου αλλά είναι ανεξάρτητος αιτιακά από αυτόν (Forrai, ο.π., σελ. 23-24). Επιπλέον, όπως παρατηρούν οι Barnes και Bloor, μια "σχετικιστική κοινωνιολογία της γνώσης" μπορεί κάλλιστα να δέχεται ότι "το ερέθισμα που προκαλείται από υλικά αντικείμενα όταν το μάτι στρέφεται προς μια συγκεκριμένη κατεύθυνση είναι όντως αιτιακός παράγοντας της γνώσης", στο βαθμό που "η αιτιακή επίδραση των 'γεγονότων' σε ένα υποκείμενο παίζει τον ίδιο γενικό ρόλο είτε η πεποίθηση που προκύπτει είναι αληθής είτε είναι ψευδής" [με μια ρεαλιστική έννοια αλήθειας και ψεύδους] (Barnes και Bloor, ο.π., σελ. 33).
[591] Brown, ο.π., σελ. 138-140. Κάποιος θα μπορούσε ίσως να αντιτείνει ότι αντικείμενα γνώσης συνήθως δεν αποτελούν ούτε τα καθαρά παρατηρησιακά δεδομένα (αν υπάρχουν) ούτε οι εμπειρίες που εμπεριέχουν αναγνώριση. Τα αντικείμενα της γνώσης συνήθως είναι εξωτερικά πράγματα, και οι εμπειρίες είναι το μέσο που μας επιτρέπει να έχουμε γνώση για αυτά. Θα απαντούσα ότι αυτή η άποψη δέχεται ως δεδομένο το ρεαλισμό, ενώ στην παρούσα επιχειρηματολογία ο ρεαλισμός δεν θεωρείται δεδομένος αλλά αμφισβητείται. Όπως εγώ δεν δέχτηκα ως δεδομένη προκείμενη τον σχετικισμό προκειμένου να αμφισβητήσω το ρεαλισμό (διότι έτσι θα διέπραττα λήψη του ζητουμένου), έτσι και ο ρεαλιστής δεν δικαιούται να επικαλείται ως δεδομένη προκείμενη, δίχως ανάγκη περαιτέρω στήριξης, τον ρεαλισμό για να αμφισβητήσει το σχετικισμό ή επιχειρήματα κατά του ρεαλισμού.

για να αποδείξουμε ή να ισχυριστούμε οτιδήποτε, δίχως μια γλωσσική διατύπωσή τους. Δεν μπορώ να επικαλεστώ την εμπειρία μου σε μια δημόσια, διϋποκειμενική συζήτηση, για να την αντιστοιχίσω με την πρόταση την αλήθεια της οποίας ερευνώ, παρά μόνο περιγράφοντας την με προτάσεις εντός ενός γλωσσικού συστήματος.

Φαίνεται λοιπόν ότι κάθε εμπειρία έλλογων όντων προϋποθέτει ένα πλήθος σιωπηλών παραδοχών (που υπόκεινται του εννοιολογικού συστήματος το οποίο "εμποτίζει" την παρατήρηση), οι οποίες, ως προτάσεις που "λένε κάτι" για τον κόσμο, π.χ. για τις κατηγορίες όντων που τον απαρτίζουν, επιδέχονται τιμή αλήθειας. Αν ισχύουν όλα αυτά, τότε η επαφή μας ως έλλογων όντων με τον κόσμο μέσω των αισθήσεων (η μόνη πρόσβαση που έχουμε σε αυτόν), προϋποθέτει εξ αρχής προτάσεις που αναμένουν την αντιστοίχησή τους με αυτό το ασαφές εξω-γλωσσικό κάτι. Επιπλέον, ακόμα και αν υποθέσουμε ότι βρήκαμε αυτό το κάτι, για να το αντιστοιχίσουμε με μια πρόταση χρειάζεται να το αναγνωρίσουμε *ως* κάτι και, από τη στιγμή που αυτό το κάτι παύει να είναι ασαφές και αποκτά νόημα, βρισκόμαστε και πάλι εντός της γλώσσας. Έτσι κάνουμε κύκλους μέσα στη γλώσσα και οι λέξεις της μας καταβροχθίζουν. Πάντα αντιστοιχίζουμε προτάσεις με άλλες προτάσεις, οι οποίες, για να καταστούν αληθείς, πρέπει με τη σειρά τους να αντιστοιχιστούν με άλλες προτάσεις.

Ιδού λοιπόν ο εμποτισμός της παρατήρησης από τη θεωρία, αν και στο σημείο που μας έχει οδηγήσει πια η επιχειρηματολογία μας, ίσως θα ήταν καλύτερο να μιλάμε για εμποτισμό ή συγκρότηση της εμπειρίας ή του κόσμου από τη γλώσσα, την εννοιολογική οργάνωση ή το νοηματικό ή γνωσιακό πλέγμα. Υπό το φως αυτής της θέσης, απόψεις όπως οι παρακάτω ακούγονται εξαιρετικά εύλογες: "Αυτό που βλέπει κάποιος εξαρτάται τόσο απ' αυτό που παρατηρεί όσο και από ό,τι του έχει μάθει να βλέπει η προηγούμενη οπτική-εννοιολογική εμπειρία του."[592] "Καμιά γλώσσα που έχει μ' αυτόν τον τρόπο περιοριστεί στην περιγραφή ενός κόσμου, προκαταβολικά γνωστού, δεν είναι σε θέση να δώσει ουδέτερες και αντικειμενικές αναφορές πάνω 'στο δεδομένο'. […] Ο κόσμος του επιστήμονα [και κάθε παρατηρητή / ερμηνευτή, θα προσέθετα] είναι το αποτέλεσμα της ενσωμάτωσης σε Παραδείγματα [σε νοηματικά ή γνωσιακά πλέγματα] πείρας της φυλής, του πολιτισμού και, τελικά, του επιστημονικού κλάδου."[593] "Οι ερωτήσεις για οπτικές αποτυπώσεις ή για τις συνέπειες ορισμένων εργαστηριακών διεργασιών […] πάντοτε προϋποθέτουν έναν κόσμο που έχει ήδη κατά κάποιο τρόπο διαρθρωθεί εννοιολογικά και αντιληπτικά."[594] "Η γλώσσα που 'μιλάνε' [τα φαινόμενα] επηρεάζεται φυσικά από τις πεποιθήσεις προηγούμενων γενεών, οι οποίες έχουν διατηρηθεί τόσο πολύ καιρό ώστε δεν εμφανίζονται πια ως ξεχωριστές αρχές αλλά εισέρχονται στους όρους της καθημερινής ομιλίας και, μετά την

[592] Kuhn, *Η δομή των επιστημονικών επαναστάσεων*, σελ. 191.
[593] Kuhn, ο.π., σελ. 206.
[594] Kuhn, ο.π., σελ. 208.

επιβεβλημένη εκπαίδευση, φαίνεται ότι πηγάζουν από τα ίδια τα πράγματα."[595] "Τα γεγονότα περιέχουν ιδεολογικές συνιστώσες, παλιότερες απόψεις που έχουν ξεχαστεί ή δεν διατυπώθηκαν ποτέ με κατηγορηματικό τρόπο."[596] "Μια εμπειρία χωρίς θεωρία είναι τόσο αδιανόητη όσο είναι (ομολογουμένως) και μια θεωρία χωρίς εμπειρία. Αφαιρέστε ένα μέρος της θεωρητικής γνώσης ενός υποκειμένου που έχει τη δυνατότητα να αισθάνεται και έχετε αμέσως ένα τελείως απροσανατόλιστο πρόσωπο, ανίκανο να εκτελέσει ακόμα και την απλούστερη πράξη. Αφαιρέστε κι άλλη γνώση, κι ο κόσμος των αισθήσεών του (η 'παρατηρησιακή γλώσσα' του) θ' αρχίσει να καταρρέει, τα χρώματα κι άλλα απλά αισθήματα θα εξαφανιστούν, μέχρι που θα φτάσει σε πιο πρωτόγονο στάδιο κι από ένα μικρό παιδί."[597]

Στο ίδιο πνεύμα (υπό τους κατάλληλους προσδιορισμούς) μπορούμε να διαβάσουμε και απόψεις των Whorf και Edward Sapir, όπως οι παρακάτω: "Αυτό τείνει να επιβεβαιώσει την εντύπωση ότι ο Χόπι παρατηρητής αντιλαμβάνεται τα γεγονότα με διαφορετικό τρόπο από ό,τι ο παρατηρητής που έχει ως μητρική γλώσσα τα αγγλικά."[598] "Μια αλλαγή στη γλώσσα μπορεί να μεταμορφώσει τον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβανόμαστε τον Κόσμο [Cosmos]."[599] "Τα γεγονότα διαφέρουν για δύο ομιλητές όταν το γλωσσικό υπόβαθρό τους τούς παρέχει διαφορετικές διατυπώσεις αυτών των γεγονότων."[600] "Οι έννοιες του 'χρόνου' και της 'ύλης' δεν δίνονται στην ίδια ακριβώς μορφή από την εμπειρία σε όλους τους ανθρώπους, παρά εξαρτώνται από τη φύση της γλώσσας ή των γλωσσών μέσω της χρήσης των οποίων έχουν αναπτυχθεί."[601] "Ο 'πραγματικός κόσμος' κατασκευάζεται, σε μεγάλο βαθμό ασυνείδητα, από τις γλωσσικές συνήθειες της ομάδας […] Βλέπουμε και ακούμε και γενικώς έχουμε την εμπειρία του κόσμου που έχουμε σε μεγάλο βαθμό επειδή οι γλωσσικές συνήθειες της κοινότητάς μας δημιουργούν προδιαθέσεις για συγκεκριμένες ερμηνευτικές επιλογές"[602] (η λεγόμενη "υπόθεση Sapir-Whorf" ή "αρχή της γλωσσικής σχετικότητας"). "Οδηγούμαστε λοιπόν σε μια νέα αρχή της σχετικότητας, σύμφωνα με την οποία δεν οδηγούνται όλοι οι παρατηρητές από τα ίδια φυσικά τεκμήρια στην ίδια εικόνα για το σύμπαν, εκτός αν διαθέτουν το ίδιο γλωσσικό υπόβαθρο ή αν τα δύο γλωσσικά υπόβαθρα μπορούν με κάποιον τρόπο να αντιστοιχιστούν το ένα στο άλλο σύμφωνα με ένα κοινό μέτρο [be calibrated]."[603]

---

[595] Feyerabend, ο.π., σελ. 109.
[596] Feyerabend, ο.π., σελ. 115.
[597] Feyerabend, ο.π., σελ. 211-2.
[598] Whorf, "Discussion of Hopi Linguistics", *Language, Thought, and Reality*, σελ. 104.
[599] Whorf, "Language, Mind, and Reality", σελ. 263.
[600] Whorf, "Languages and Logic", *Language, Thought, and Reality*, σελ. 235.
[601] Whorf, "The Relation of Habitual Thought and Behavior to Language", σελ. 158.
[602] Whorf, ο.π., σελ. 134,
[603] Whorf, "Science and Linguistics", *Language, Thought, and Reality*, σελ. 214. Βλέπε επίσης *Language, Thought, and Reality*, σελ. 38, 92, 134, 137, 221, 239, 240-41.

Επομένως ακόμα και τα γυμνά εμπειρικά δεδομένα δεν παρουσιάζονται παρά μόνο ως οσοδήποτε στοιχειώδεις "προτάσεις", ως σήματα που έχουν νόημα σύμφωνα με έναν κώδικα, δίχως να υπάρχει η δυνατότητα να διακριθεί το "γεγονικό" ή το "εμπειρικό" από το "γλωσσικό" στοιχείο. Όλα αυτά καθιστούν προβληματική την αντιστοιχιστική θεωρία, η οποία απαιτεί την πρόσβαση σε κάτι το εξω-γλωσσικό, σε κάτι που δεν επιδέχεται τιμή αλήθειας, με το οποίο θα συγκριθεί η πρόταση ως προς την αντιστοιχία της με αυτό, ώστε να προκύψει η τιμή αλήθειας. Αν είναι λογικά αδύνατη αυτή η πρόσβαση τότε η αποδοχή μιας αντιστοιχιστικής θεωρίας αλήθειας συνεπάγεται την αδυνατότητα να γνωρίσουμε την αλήθεια ή το ψεύδος οποιασδήποτε πρότασης. Αν ισχύουν όλα αυτά, συμπεραίνω ότι, σε ένα ρεαλιστικό πλαίσιο, η θεωρία της αλήθειας ως αντιστοιχίας αποκλείει την πρόσβαση σε αυτό που ονομάζει (αντικειμενική) αλήθεια και στον (αντικειμενικό) κόσμο.[604]

Έτσι ο ρεαλιστής συναντά το γνωστό δίλημμα: είτε κρατιέται σφιχτά από το ρεαλισμό του με τίμημα την απώλεια του κόσμου, τον οποίο είναι καταδικασμένος να αγνοεί για πάντα,[605] είτε εγκαταλείπει το ρεαλισμό υπέρ μιας προσέγγισης που εν τέλει καθιστά την αλήθεια σχετική προς ερμηνείες, εννοιολογικά συστήματα, πρακτικές κοινοτήτων, κ.ο.κ..

Επιπλέον, η αποδοχή της θέσης ότι η εμπειρία παρουσιάζεται κατ' ανάγκην φορτισμένη με νόημα, ως οργανωμένο σύστημα προτάσεων, επιβεβαιώνει τον συνεκτικισμό: Αν μπορούμε να μιλάμε για κάποιο είδος αλήθειας, αυτή δεν μπορεί παρά να συνίσταται σε σχέσεις ισορροπίας ή συνοχής εντός ενός συστήματος προτάσεων (και άλλων σημάτων). Και αυτό μας δίνει μια νύξη στο ερώτημα πώς προσδιορίζονται η κατανομή των αληθοτιμών (και άλλων γνωσιολογικών τιμών) και η τιμή κάθε επιμέρους πρότασης σε ένα νοηματικό πλέγμα: δεν μπορούν παρά να προσδιορίζονται από παράγοντες εσωτερικούς στο πλέγμα, όπως είναι οι σχέσεις ισορροπίας, αρμονίας ή συνοχής μεταξύ των προτάσεων και μεταξύ των γνωσιολογικών τιμών τους, όπως, βεβαίως, είναι δυνατόν να διατυπωθούν τέτοιες σχέσεις με όρους που καθορίζονται από το ίδιο το πλέγμα.[606]

---

[604] Κάποιος θα μπορούσε να πεί, "μα έχουμε πρόσβαση στην εξωτερική πραγματικότητα, μολονότι η πραγματικότητα αυτή δεν αποτελείται ούτε από γλώσσα ούτε από έννοιες ούτε από εμπειρίες. Έχουμε πρόσβαση μέσω των εμπειριών μας, κι αυτό νομίζω ισχύει ανεξάρτητα από το αν οι εμπειρίες μας εμπεριέχουν αναγνώριση αντικειμένων με χρήση γλώσσας. Δεν έχουμε κάποια αδιαμεσολάβητη πρόσβαση στην εξωτερική πραγματικότητα, αλλά δεν φαίνεται να χρειάζεται τέτοια πρόσβαση προκειμένου να αποκτήσουμε γνώσεις για την εν λόγω πραγματικότητα." Θα απαντούσα ότι αυτός ο ισχυρισμός, δηλαδή ότι η (εννοιολογικοποιημένη ή μη) εμπειρία είναι απλώς ένα μέσο με το οποίο έχουμε έμμεση πρόσβαση στον αντικειμενικό κόσμο, προϋποθέτει ως δεδομένη μια διάκριση μεταξύ γλώσσας και κόσμου και υποθέτει, δίχως περαιτέρω στήριξη, ότι ισχύει ο ρεαλισμός, δηλαδή ότι υπάρχει κάτι και πέρα από την εμπειρία, ένα είδος αντικειμενικής πραγματικότητας. Όμως ο ρεαλισμός δεν μπορεί να υπερασπίσει τον εαυτό του έναντι της σκεπτικιστικής ή σχετικιστικής κριτικής απλώς επαναλαμβάνοντας πως ό,τι ισχυρίζεται είναι αληθές, διότι αυτό συνιστά λήψη του ζητουμένου.

[605] Βλέπε και Blackburn, ο.π., σελ. 120.

[606] Φαίνεται ότι τόσο ο Kuhn όσο και ο Feyerabend τείνουν προς ένα συνεκτικιστικό μοντέλο για τα συστήματα οργάνωσης της εμπειρίας, όπου η ορθότητα ή η αλήθεια επιμέρους προτάσεων ή ολόκληρου του συστήματος κρίνονται με όρους εσωτερικής συνοχής. Υπό αυτή την έννοια θα προσυπέγραφα πλήρως τις παρακάτω δηλώσεις του Feyerabend: "Μόνο *ένα* πράγμα έχουμε δικαίωμα να απαιτούμε από μια θεωρία και αυτό είναι να περιγράφει σωστά τον κόσμο, δηλαδή την ολότητα των γεγονότων, *όπως αυτά συγκροτούνται από τις δικές της βασικές έννοιες* […]. Θεωρίες μπορούν συνεπώς να απορριφθούν με την αναφορά σε δικά τους αντίστοιχα είδη εμπειρίας, δηλαδή με την ανακάλυψη των

Αυτό βέβαια, παρά τις όποιες συνέπειες απροσδιοριστίας ή σχετικότητας μπορεί να έχει από μια λογική οπτική γωνία, δεν συνεπάγεται κατ' ανάγκην ότι η επιλογή της κατανομής των αληθοτιμών στο νοηματικό πλέγμα εναπόκειται, ανά πάσα στιγμή, στη διακριτική ευχέρεια του εκάστοτε υποκειμένου/παρατηρητή/ερμηνευτή. Διότι το υποκείμενο είναι τοποθετημένο σε μια συγκεκριμένη θέση μέσα στον "κόσμο", ό,τι κι αν είναι τέλος πάντων αυτό το πράγμα. Αφ' ενός, όπως είδαμε στην ενότητα 2.2.3., παράγοντες τυφλοί και υλικοί όσο είναι η γενετική δομή, η χημεία του εγκεφάλου, ο ψυχισμός και/ή η κοινωνική θέση του υποκειμένου ενδέχεται να περιορίζουν το εύρος των νοηματικών και γνωσιακών υποβάθρων που μπορεί αυτό πρακτικά να επιλέξει. Αφ' ετέρου, φαίνεται ότι η απάντηση σε εμπειρικά ερωτήματα όπως άν το χιόνι είναι λευκό ή μαύρο βρίσκεται και από μια άλλη άποψη έξω από το (συνειδητό τουλάχιστον) έλεγχο του υποκειμένου: η τιμή της πρότασης "Το χιόνι είναι μαύρο" δεν εξαρτάται μόνο από το αν το γνωσιακό υπόβαθρο του υποκειμένου περιέχει την αρχή της αξιοπιστίας των αισθήσεων αλλά, επίσης, και από το αν το συγκεκριμένο (και εννοιολογικοποιημένο) σήμα που λαμβάνει το υποκείμενο μέσω των αισθήσεων (είτε το υποκείμενο είναι ένας συνηθισμένος άνθρωπος με άριστη όραση είτε είναι εγκέφαλος με ηλεκτρόδια μέσα σε μια γυάλα[607] στο εργαστήριο ενός σατανικού επιστήμονα), είναι ή ότι το χιόνι είναι λευκό ή ότι το χιόνι είναι μαύρο ή κάτι άλλο. Αυτό καθιστά τον (εννοιολογικοποιημένο, γλωσσικά οργανωμένο) "κόσμο", ως νοηματοδοτούμενο συνομιλητή του υποκειμένου, και δεδομένου πάντα ενός γνωσιακού υποβάθρου, "αρκετά ικανό να προσφέρει αποφασιστικά τεκμήρια ενάντια σε επινοημένες υποθέσεις [δηλαδή κρινόμενες προτάσεις στην ορολογία που εισάγω] που αποτυγχάνουν να είναι συμβατές με τη συμπεριφορά του"[608]. Συμπεριφορά η οποία, βεβαίως, δεν μπορεί να προσεγγιστεί παρά μόνο στο εσωτερικό ενός νοηματικού πλέγματος.

2.4.3. Άρση της διάκρισης μεταξύ σχήματος και περιεχομένου: ο λεξίκοσμος.

Η θέση του εμποτισμού ή της οργάνωσης της εμπειρίας ή του κόσμου από το νοηματικό ή ίσως και το γνωσιακό πλέγμα θυμίζει τη θέση του Kant ότι η εμπειρία προϋποθέτει, ως συγκροτητικές αρχές της, έννοιες και κατηγορίες[609], μόνο που δεν υποθέτουμε εξ αρχής (όπως υπέθεσε

εσωτερικών τους *αντιφάσεων*." (Feyerabend, ο.π., σελ. 348-349). Ή, για να παραθέσω τον Kuhn, "Οι θεωρίες, φυσικά, όντως 'ταιριάζουν με τα γεγονότα' αλλά αυτό γίνεται με το μετασχηματισμό των διαθέσιμων πληροφοριών σε γεγονότα, τα οποία δεν είχαν καν υπάρξει για το προηγούμενο Παράδειγμα." Οι θεωρίες "αναδύονται ταυτόχρονα με τα γεγονότα, στα οποία ανταποκρίνονται, από επαναστατική αναδιάρθρωση της προηγούμενης επιστημονικής παράδοσης." (Kuhn, ο.π., σελ. 221).

[607] Για το νοητικό πείραμα των "εγκεφάλων σε γυάλα" [brains in a vat] βλέπε, π.χ., Putnam, *Reason, Truth and History*, σελ. 49-74, Forrai, ο.π., σελ. 100-19.

[608] Απέσπασα αυτή τη φράση από τον Kuhn, "The Road Since Structure", σελ. 101. Βλέπε γενικώς σελ. 101-103 για μια συζήτηση του θέματος, την οποία δεν προσυπογράφω συνολικά.

[609] Βλέπε, π.χ., Kant, *Προλεγόμενα σε κάθε μελλοντική μεταφυσική*, σελ. 87-103.

αδικαιολόγητα ο Kant) ότι υπάρχει μόνο ένα δυνατό σύνολο εννοιών και κατηγοριών το οποίο είναι ίδιο σε όλα τα υποκείμενα της εμπειρίας διασφαλίζοντας μια, τρόπον τινά, "αντικειμενική" γνώση.

Ο Davidson κατηγόρησε στοχαστές όπως ο Quine, ο Kuhn, ο Feyerabend και ο Whorf ότι υποστηρίζουν μια διάκριση ή "δυισμό" ανάμεσα στο σχήμα, το εννοιολογικό σύστημα που οργανώνει τον κόσμο, από τη μία, και το "ανερμήνευτο" περιεχόμενο, τον κόσμο ή την εμπειρία που οργανώνεται, από την άλλη, υποθέτοντας ότι υπάρχει "κάτι ουδέτερο και κοινό που βρίσκεται έξω απ' όλα τα σχήματα"[610], και επιχειρηματολόγησε εναντίον αυτής της διάκρισης[611], επιχειρώντας ένα είδος "αποδόμησης" των εννοιών και των μεταφορών που εμπλέκονται στη διάκριση, παρόμοια από πολλές απόψεις με την τακτική που ακολουθεί ο Quine ενάντια στη διάκριση μεταξύ αναλυτικών και συνθετικών προτάσεων.

Κατά τη γνώμη του Davidson ο δυισμός μεταξύ σχήματος και περιεχομένου συμπυκνώνεται στην ιδέα "ότι κάτι αποτελεί γλώσσα, και σχετίζεται μ' ένα εννοιολογικό σχήμα, είτε μπορούμε να το μεταφράσουμε είτε όχι, εάν βρίσκεται σε μια ορισμένη σχέση (πρόβλεψης, οργάνωσης, αντιμετώπισης ή ταιριάσματος) με την εμπειρία (τη φύση, την πραγματικότητα, τα αισθητηριακά ερεθίσματα)"[612] Η σχέση μεταξύ σχήματος και περιεχομένου συνήθως περιγράφεται ως εξής: Το σχήμα οργανώνει, συστηματοποιεί και κατανέμει το περιεχόμενο ή το σχήμα ταιριάζει στο περιεχόμενο, το εξηγεί και το αντιμετωπίζει (π.χ. "αντιμετωπίζει τη δίκη της εμπειρίας")[613].

Σύμφωνα με τον Davidson, η έννοια της "οργάνωσης" του κόσμου ή της εμπειρίας από τη γλώσσα είναι ακατανόητη, εκτός αν αυτό που "οργανώνει" μπορεί να θεωρηθεί μια "γλώσσα" ακόμη και αν και είναι μη μεταφράσιμο "σ' ένα οικείο ιδίωμα" και αν αυτό που "οργανώνεται" είναι ήδη μια πολλαπλότητα οργανωμένη σύμφωνα με "οικείες αρχές", δηλαδή εκτός αν προϋποτίθεται ήδη μια γλώσσα, και μάλιστα η "δική μας".[614]

Από την άλλη, αν το σχήμα "ταιριάζει" με το περιεχόμενο ή αντιμετωπίζει επιτυχώς τη δίκη του, θα πρέπει να είναι αληθές. Αν λοιπόν είναι δυνατό να υπάρχουν σχήματα μη μεταφράσιμα στο δικό μας, αυτά θα πρέπει επίσης να είναι αληθή. [615]

Αν όμως δεχτούμε, όπως ο Davidson, ότι είναι αδύνατο να θεωρηθεί κάτι γλώσσα ή να είναι αληθές αν δεν είναι μεταφράσιμο στη δική μας γλώσσα, η διάκριση μεταξύ σχήματος και

[610] Davidson, "Η ίδια η ιδέα ενός εννοιολογικού σχήματος", σελ. 20-21.
[611] Για διάφορες παρουσιάσεις του επιχειρήματος βλέπε, π.χ., Wang, ο.π., σελ. 146-147, Glock, ο.π., σελ. 385-386, Lynch, ο.π., σελ. 39, Blackburn, ο.π., σελ. 201-203. Το συνολικό επιχείρημα του Davidson ενάντια στην ίδια την ιδέα ενός εννοιολογικού σχήματος, μαζί με την επίκληση του Tarski, θα αντιμετωπιστεί στο τρίτο κεφάλαιο.
[612] Davidson, ο.π., σελ. 22.
[613] Davidson, ο.π.. σελ. 22.
[614] Davidson, ο.π., σελ. 22-23.
[615] Davidson, ο.π., σελ. 24.

περιεχομένου με όρους "οργάνωσης" ή "αντιμετώπισης" είναι ακατανόητη και πρέπει να εγκαταλειφθεί.

Δυστυχώς για τον Davidson, στο πρώτο κεφάλαιο αυτής της διατριβής έχει ήδη υποστηριχθεί ότι η "μεταφρασιμότητα" στη *δική μας* "γλώσσα" δεν συνιστά αναγκαία συνθήκη της γλωσσικότητας, ενώ σε αυτό το κεφάλαιο υποστηρίζεται (χωρίς να έχει ακόμα ολοκληρωθεί η επιχειρηματολογία) ότι δεν συνιστά αναγκαία συνθήκη ούτε για να είναι αληθείς προτάσεις που διατυπώνονται δεδομένου του σχήματος (διότι, όταν το σχήμα ταιριάζει με το περιεχόμενο, "αληθές" δεν είναι το σχήμα αλλά απλώς κάποιες από τις δυνατές προτάσεις του), στο βαθμό που είναι δυνατό να υπάρχουν διαφορετικά (άρα μη αμοιβαίως μεταφράσιμα) νοηματικά πλέγματα και καθένα από αυτά οφείλει να έχει κάποια κατανομή αληθοτιμών[616].

Επιπλέον, ούτε είναι βέβαιο ότι οι αναλογίες ή οι μεταφορές που αναφέρει ο Davidson εξαντλούν όλες τις δυνατές διατυπώσεις της σχέσης μεταξύ του σχήματος και του περιεχομένου, ούτε είμαστε υποχρεωμένοι να δεχτούμε ότι όλες οι προεκτάσεις μιας μεταφοράς, π.χ., "οργανώνει" ή "ταιριάζει", μεταφέρονται και αυτές αυτομάτως στη σχέση που επιχειρείται να περιγραφεί μέσω παρομοίωσης ή μεταφοράς.

Νομίζω ότι η θέση των φιλοσόφων που κατηγορεί ο Davidson γύρω από αυτό το ζήτημα δεν είναι ξεκάθαρη. Ίσως ο Davidson τους έχει παρεξηγήσει ή ίσως διστάζουν να οδηγήσουν τις θέσεις τους έως τις έσχατες λογικές τους συνέπειες. Ωστόσο μια διάκριση μεταξύ σχήματος και περιεχομένου διατυπώνεται ρητά από τον Hanson: "Με δεδομένο τον *ίδιο* κόσμο, αυτός θα μπορούσε να γίνει αντιληπτός διαφορετικά. […] Ίσως τα γεγονότα να διαπλάθονται κατά κάποιο τρόπο από τα λογικά σχήματα της γλώσσας που τα δηλώνει. Ίσως τα σχήματα αυτά να παρέχουν ένα "καλούπι" με τη βοήθεια του οποίου ο κόσμος παγιώνεται σε συγκεκριμένες για μας μορφές."[617] Και αλλού: "Αλλά η εμπειρία μπορεί να οργανωθεί με αναρίθμητους τρόπους: επιβάλλουμε στην πρώτη ύλη της φυσικής την οργάνωση την οποία εμείς επιλέγουμε."[618]

Θεωρώ ότι, ανεξαρτήτως του τί δηλώνουν για αυτό το θέμα οι ίδιοι οι κατηγορούμενοι φιλόσοφοι και ανεξαρτήτως των επιχειρημάτων του Davidson, μία από τις συνέπειες των επιχειρημάτων που παρουσιάστηκαν στην προηγούμενη ενότητα είναι η άρση της διάκρισης μεταξύ σχήματος και

[616] Αξίζει να αναφερθεί η παρατήρηση του Glock ότι ο εννοιολογικός σχετικισμός είναι υποχρεωμένος να διατηρεί μια διάκριση μεταξύ σχήματος και περιεχομένου, αν δεν θέλει να "ολισθήσει στον αληθικό [alethic] σχετικισμό". Προκειμένου να αποφευχθεί αυτή η συμφορά, "αυτή η θέση πρέπει να αναγνωρίζει ότι η αληθοτιμή των εμπειρικών προτάσεων δεν είναι σχετική προς ένα άτομο ή μια κοινωνία." (Glock, ο.π., σελ. 384.) Αντιθέτως, το χαρμάνι εννοιολογικού σχετικισμού που ετοιμάζεται σε αυτή τη διατριβή καλοδέχεται τον αληθικό σχετικισμό.

[617] Hanson, ο.π., σελ. 49.

[618] Hanson, ο.π., σελ. 147. Βλέπε και Kuhn, *Η δομή των επιστημονικών επαναστάσεων*, σελ. 231, στη μέση της δεύτερης παραγράφου, για μια ύποπτη διατύπωση. Βλέπε επίσης Hoyningen-Huene, ο.π., σελ. 382, καθώς και Kindi, "Concept as vessel and concept as use", U. Feest και F. Steinle (επ.), *Scientific Concepts and Investigative Practice*, De Gruyter, Βερολίνο 2012, σελ. 33-34.

περιεχομένου: Αν είναι αδύνατον να νοήσω, να γνωρίσω, να κατανοήσω, να περιγράψω, να συνειδητοποιήσω τον κόσμο ή να έχω μια οποιαδήποτε εμπειρία του κόσμου ή συνειδητή αλληλεπίδραση μαζί του έξω από μια γλωσσική διατύπωση και αν κάθε γλωσσική διατύπωση προϋποθέτει έναν κώδικα, μια οργάνωση, ένα εννοιολογικό σύστημα, ένα νοηματικό και γνωσιακό πλέγμα, αν δίχως ένα τέτοιο οργανωτικό σχήμα ο κόσμος γίνεται ένα ακατανόητο, α-νόητο, ά-λογο, ομοιογενές, άφατο, αδιάγνωστο, απροσδιόριστο Χ, ένα τίποτα για εμένα, τότε για εμένα, και για κάθε έλλογο υποκείμενο, το σχήμα δεν μπορεί να διακριθεί από το περιεχόμενο: τα λαμβάνω πάντα μαζί, ως ένα ενιαίο και αδιάσπαστο σύνολο. Δεν μπορώ να νοήσω το ένα ανεξάρτητα από το άλλο, δεν μπορώ να διακρίνω το "κοσμικό" από το "γλωσσικό" στοιχείο. Υπό αυτή την έννοια, σχήμα και περιεχόμενο γίνονται ένα, ταυτίζονται. Το νοηματικό και γνωσιακό πλέγμα (μου) είναι ο κόσμος (μου) και τα όρια του κόσμου (μου) είναι τα όρια της γλώσσας (μου).

Αν ο ρεαλιστής επιμένει να επικαλείται ένα υποθετικό αντικειμενικό πράγμα καθ' εαυτό που κείται έξω από κάθε δυνατή εμπειρία, κατανόηση και γνώση, πρέπει να δεχτεί ότι είναι καταδικασμένος να το αγνοεί για πάντα. Μπορούμε να αποφύγουμε την εννοιολογικοποίηση μόνο σιωπώντας και αγνοώντας πλήρως τον κόσμο, δηλαδή με κόστος τον ίδιο τον κόσμο, ο οποίος τότε γίνεται ένα τίποτα για εμάς, κάτι το απολύτως απροσπέλαστο για τη γλώσσα, το νου και τη γνώση μας. Αν λοιπόν μπορούμε να μιλήσουμε για κάποιον "κόσμο" εντός των ορίων της δυνατής εμπειρίας και γνώσης και για κάποια δυνατότητα βίωσης, εμπειρίας ή γνώσης ενός "κόσμου" ή αλληλεπίδρασης με κάποιον "κόσμο", αυτός ο κόσμος δεν μπορεί ποτέ να διαχωριστεί και να διακριθεί από το νοηματικό και γνωσιακό πλέγμα που τον συγκροτεί, τον δομεί και τον διατρέχει. Αυτός ο κόσμος *είναι* η δομή του, παρουσιάζοντας μια χονδρική αναλογία με τον κύβο του Ρούμπικ: ένα κύβος του Ρούμπικ *είναι* ο εκάστοτε συνδυασμός, είναι αδιανόητος δίχως κάποιον συνδυασμό και γίνεται άλλος κύβος του Ρούμπικ αν αλλάξει ο συνδυασμός.[619]

Με άλλα λόγια, αν σε μία διάκριση το ένα από τα δύο σκέλη (το ανερμήνευτο περιεχόμενο) έχει εξ ορισμού μηδενική έκταση, γιατί να διατηρούμε τη διάκριση;

Αλλιώς: Στο βαθμό που και το στοιχειωδέστερο εμπειρικό δεδομένο ή ερέθισμα είναι κατ' ανάγκην εξ αρχής "οργανωμένο" από ένα νοηματικό ή και γνωσιακό πλέγμα, δεν είναι δυνατό να υπάρχει κανένα "ανερμήνευτο εμπειρικό περιεχόμενο", τίποτα το "ουδέτερο και κοινό που βρίσκεται έξω απ' όλα τα σχήματα" διότι δεν υπάρχει τίποτα το ανερμήνευτο ή το ουδέτερο γενικώς, από τη στιγμή που κάτι αποτελεί αντικείμενο εμπειρίας. Και, φυσικά, δεν είμαστε υποχρεωμένοι να

[619] Ενδιαφέρον παρουσιάζει και η ετυμολογία της λέξης "κόσμος", η οποία συναινεί στην ενότητα σχήματος και περιεχομένου: τα λεξικά αρχαίων ελληνικών αποδίδουν στο ουσιαστικό "κόσμος" σημασίες όπως "τάξη" και "στολίδι" και στο ρήμα "κοσμέω-ώ" σημασίες όπως "τακτοποιώ" και "στολίζω", οι οποίες φέρουν συνειρμούς οργάνωσης και κατανομής. Βλέπε, π.χ., Σ.Λ. Πατάκης και Ν. Ε. Τζιράκης, *Λεξικό Ρημάτων Αρχαίων Ελληνικών*, εκδόσεις Πατάκη, Αθήνα 1984, σελ. 276, Γ. Κ. Παπανδρεόπουλος, *Λεξικό Αρχαίας Ελληνικής Γλώσσας*, Εκδόσεις Ρώσση, Αθήνα 1986, σελ. 105.

υποθέτουμε την αντικειμενική ύπαρξη πραγμάτων τα οποία είναι αδύνατο να γίνουν αντικείμενα εμπειρίας. Αν ισχύει αυτό, τότε το περιεχόμενο δεν μπορεί να διακριθεί από το σχήμα και κάθε φορά που αλλάζει το σχήμα αλλάζει μαζί του και το περιεχόμενο. Δύο παρατηρητές που δεν προϋποθέτουν το ίδιο νοηματικό υπόβαθρο ζουν σε δύο διαφορετικούς κόσμους με ασύμμετρα μεταξύ τους εμπειρικά δεδομένα και γεγονότα. Από αυτή την άποψη δεν υπάρχει κανένας λόγος να γίνεται διάκριση μεταξύ σχήματος και περιεχομένου.[620]

Όπως το θέτει ο Rorty, "Η έννοια 'του κόσμου' όπως χρησιμοποιείται σε μια φράση σαν τη 'διαφορετικά εννοιολογικά σχήματα πλάθουν διαφορετικά τον κόσμο" πρέπει να είναι η έννοια κάποιου πράγματος εντελώς ακαθόριστου και μη καθορίσιμου -του πράγματος καθ' εαυτό. Από τη στιγμή που αρχίζουμε να σκεφτόμαστε 'τον κόσμο' ως άτομα και κενό, ή ως αισθητηριακά δεδομένα και αντίληψη αυτών των δεδομένων, ή ως "ερεθίσματα" κάποιου είδους που λαμβάνονται από κάποιο είδος οργάνων, έχουμε αλλάξει το παιχνίδι. Διότι τώρα βρισκόμαστε βαθιά μέσα σε κάποια συγκεκριμένη θεωρία για το πώς είναι ο κόσμος."[621] "Έτσι η καντιανή θέση ότι διαφορετικές *a priori* έννοιες, αν θα ήταν δυνατό να υπάρχουν τέτοια πράγματα, θα έδιναν έναν διαφορετικό φαινόμενο κόσμο, δίνει τη θέση του είτε στον ευθύ αλλά παράδοξο ισχυρισμό ότι διαφορετικές έννοιες μας δίνουν διαφορετικούς κόσμους, είτε στην πλήρη εγκατάλειψη της ιδέας του 'εννοιολογικού πλαισίου'."[622]

Όπως το θέτει ο Goodman, "η ομιλία για ένα περιεχόμενο χωρίς δομή ή ένα μη εννοιολογικοποιημένο δεδομένο ή ένα υπόστρωμα χωρίς ιδιότητες αυτοαναιρείται· διότι η ίδια η ομιλία επιβάλλει μια δομή, εννοιολογικοποιεί, αποδίδει ιδιότητες."[623] "Αν ζητήσουμε από κάποιον να μη χρησιμοποιήσει καθόλου τις πρότερες εμπειρίες του και να αποφύγει κάθε εννοιολογικοποίηση προφανώς θα μείνει άφωνος· διότι για να μιλήσει χρειάζεται να χρησιμοποιήσει λέξεις."[624] "Φυσικά θέλουμε να διακρίνουμε ανάμεσα σε εκδοχές που αναφέρονται και σε εκείνες που δεν αναφέρονται και να μιλάμε για τα πράγματα και τους κόσμους, αν υπάρχουν, στους οποίους αυτές αναφέρονται· όμως αυτά τα πράγματα και αυτοί οι κόσμοι, ακόμα και το υλικό από το οποίο

[620] Έστω ότι κάποιος ισχυρίζεται: "Μα ο κόσμος (εκτός από κάποιες λίγες όψεις του) δεν αποτελείται ούτε από γλώσσα ούτε από έννοιες ούτε από εμπειρίες. Όμως ο μόνος τρόπος να τον σκεφτούμε και να τον γνωρίσουμε είναι μέσω εννοιών. Έτσι, η σκέψη ότι υπάρχουν τρεις καρέκλες στο γραφείο μου είναι κάτι πολύ διαφορετικό από το γραφείο μου και τις καρέκλες σ' αυτό. Το γραφείο μου δεν περιέχει ούτε την έννοια της καρέκλας ούτε καμιά εμπειρία καρέκλας. Όμως αν τυχόν υπάρχουν τρεις καρέκλες σε αυτό, τότε η (πολύ διαφορετική στην υφή της) σκέψη είναι αληθής, κι αν τυχόν πληρούνται και μερικοί ακόμα όροι, τότε γνωρίζω ότι υπάρχουν τρεις καρέκλες στο γραφείο μου, κι έτσι γνωρίζω κάτι για κάτι που δεν αποτελείται καθόλου από έννοιες." Θα απαντούσα απλώς, όπως και σε προηγούμενες περιπτώσεις, ότι δεν γίνεται να δεχτώ ως δεδομένο ότι ο κόσμος δεν αποτελείται ούτε από γλώσσα, ούτε από έννοιες, ούτε από εμπειρίες, δηλαδή να αποδεχτώ εκ των προτέρων το ρεαλισμό ως προκείμενη, διότι αυτόν ακριβώς αμφισβητώ. Ούτε ο ρεαλιστής μπορεί να τον αποδεχτεί εκ των προτέρων ως δεδομένο, διότι αυτόν ακριβώς καλείται να υπερασπίσει.

[621] Rorty, ο.π., σελ. 14.

[622] Rorty, ο.π., σελ. 4.

[623] Goodman, *Ways of Worldmaking*, σελ. 6.

[624] Goodman, ο.π., σελ. 92.

αποτελούνται -ύλη, αντι-ύλη, νους, ενέργεια ή οτιδήποτε- κατασκευάζονται από και μαζί με τις εκδοχές. Όπως λέει ο Norwood Hanson, τα γεγονότα είναι εμποτισμένα με θεωρία."[625] "Έτσι μπορούμε να θεωρήσουμε ότι οι διαφωνίες δεν αφορούν στα γεγονότα αλλά σε διαφορές ως προς τις συμβάσεις […] που υιοθετούνται όταν οργανώνουμε ή περιγράφουμε τον χώρο. Τι είναι λοιπόν αυτό το ουδέτερο γεγονός ή πράγμα που περιγράφεται με αυτούς τους διαφορετικούς όρους; […] Τί είναι αυτό που οργανώνεται έτσι; Όταν αφαιρούμε ως στιβάδες συμβάσεων όλες τις διαφορές μεταξύ των τρόπων περιγραφής *αυτού του πράγματος*, τί απομένει; Αφού ξεφλουδίσουμε το κρεμμύδι, στον πυρήνα του δεν βρίσκουμε τίποτα. […] Με λίγα λόγια, αν αφαιρέσουμε όλα τα χαρακτηριστικά που ευθύνονται για διαφωνίες ανάμεσα σε αλήθειες μας απομένουν μόνο εκδοχές δίχως πράγματα, γεγονότα ή κόσμους."[626] "Οι διαφορές ανάμεσα στο να ταιριάζει μια εκδοχή σε έναν κόσμο, ένας κόσμος σε μία εκδοχή ή μια εκδοχή σε άλλες εκδοχές φθίνουν όταν αναγνωρίζεται ο ρόλος των εκδοχών στη δημιουργία των κόσμων στους οποίους αυτές ταιριάζουν."[627]

Προτείνω τον όρο "λεξίκοσμος" [lexicosm] για την απόδοση αυτής της άρρηκτης ενότητας γλώσσας ή εκδοχής και κόσμου. Λεξίκοσμος είναι ένας κόσμος-πλέγμα με προσδιορισμένη κατανομή των τιμών στα σήματα που τον απαρτίζουν. Για να παραφράσω τον Davidson, με τον οποίο συμφωνώ ότι ο δυϊσμός σχήματος και περιεχομένου πρέπει να εγκαταλειφθεί, κάτι είναι λεξίκοσμος, είτε μπορούμε να το μεταφράσουμε είτε όχι, εάν βρίσκεται σε μια ορισμένη σχέση (πρόβλεψης, οργάνωσης, αντιμετώπισης ή ταιριάσματος) με τον εαυτό του ή με ένα μέρος του εαυτού του (τη φύση, την πραγματικότητα, τα αισθητηριακά ερεθίσματα) ή, για να μιλήσουμε ακριβέστερα, αν διαθέτει μια τέτοια εσωτερική ισορροπία, συνοχή ή αρμονία.

Υπό αυτή λοιπόν την έννοια, αν είναι δυνατόν να υπάρχουν διαφορετικά αλλά εξίσου συνεκτικά νοηματικά ή ακόμα και γνωσιακά πλέγματα, μπορούμε να ισχυριστούμε, μαζί με τον Kuhn, ότι είναι δυνατόν δύο διαφορετικά υποκείμενα να "ασκούν το έργο τους μέσα σε διαφορετικούς κόσμους"[628] (ή μέσα σε διαφορετικούς λεξίκοσμους). Όμως για να φτάσουμε σε αυτό το συμπέρασμα απαιτούνται μερικά ακόμη συλλογιστικά βήματα.

2.5. Γνωσιολογικός ολισμός και εναλλακτικοί λεξίκοσμοι.

Σύμφωνα με όσα έχουν υποστηριχθεί μέχρι τώρα, κάθε φορά που ένα υποκείμενο κρίνει το νόημα και/ή τη γνωσιολογική τιμή μιας πρότασης, προϋποθέτει ένα ολόκληρο πλέγμα προτάσεων και άλλων σημάτων, το οποίο συνιστά ταυτοχρόνως το λεξίκοσμό του τη στιγμή της κρίσης. Εφόσον

[625] Goodman, ο.π., σελ. 96.
[626] Goodman, ο.π., σελ. 118-119.
[627] Goodman, ο.π., σελ. 138. Βλέπε και Putnam, *Τα πολλά πρόσωπα του ρεαλισμού*, σελ. 25-26, 46-47.
[628] Kuhn, ο.π., σελ. 231, 188, 214.

είναι δυνατό να προβληθούν διαφορετικά μεταξύ τους αλλά "εμπειρικώς ισοδύναμα" νοηματικά υπόβαθρα, τα οποία αυτομάτως καθιστούν τους αντίστοιχους λεξικόσμους σημασιολογικώς ασύμμετρους μεταξύ τους, είναι δυνατόν, υπό τουλάχιστον μία έννοια, διαφορετικά υποκείμενα (ή διαφορετικές κοινότητες) να ζουν μέσα σε διαφορετικό ("πραγματικό") κόσμο, ή μάλλον λεξίκοσμο, το καθένα: δύο λεξίκοσμοι μπορεί να διαφέρουν από την άποψη ότι τα "γεγονότα" (αλλά και οι "αυτονόητες αλήθειες") των δύο λεξικόσμων είναι ασύμμετρα και μη κυριολεκτικώς μεταφράσιμα μεταξύ τους.

Τώρα, αν δειχθεί (κάτι που παραμένει ακόμη ανοιχτό) ότι κατ' ανάγκην, δεδομένου ενός νοηματικού υποβάθρου και του αντίστοιχου νοηματικού πλέγματος, μόνο μία κατανομή των αληθοτιμών, δηλαδή μόνο ένα γνωσιακό πλέγμα, είναι δυνατό να διασφαλίσει την εσωτερική αρμονία (ή συνοχή) μεταξύ των σημάτων του λεξικόσμου, τότε ένας ρεαλιστής που δεν το βάζει εύκολα κάτω θα μπορούσε να υποστηρίξει ότι, κατά κάποιο τρόπο, όλοι οι δυνατοί σημασιολογικώς ασύμμετροι λεξίκοσμοι ουσιαστικά αναφέρονται στον ίδιο αντικειμενικό κόσμο, ο οποίος υποβάλλει μία και μοναδική σταθερή κατανομή αληθοτιμών σε κάθε εναλλακτικό νοηματικό πλέγμα, και απλώς του αποδίδουν διαφορετικό νόημα ο καθένας.

Αναρωτιέται ωστόσο κανείς ποιος είναι ο κοινός τόπος στον οποίο συμπίπτουν οι αληθοτιμές, από τη στιγμή που κάθε κατανομή αφορά και σε ένα διαφορετικό, σημασιολογικώς ασύμμετρο περιεχόμενο, σε έναν κόσμο που περιέχει διαφορετικά όντα και στον οποίο ισχύουν, πιθανότατα, ακόμη και διαφορετικές λογικές αρχές. Αν αφαιρέσουμε το περιεχόμενο (και μαζί του, κατ' ανάγκην, και το σχήμα), αυτό που απομένει, και στο οποίο υποτίθεται ότι αντιστοιχεί η μία και μοναδική ορθή κατανομή αληθοτιμών, είναι ένα απροσδιόριστο Χ. Άρα το μόνο που θα μπορούσαμε να πούμε σε μια τέτοια περίπτωση είναι ότι δύο κατανομές αληθοτιμών σε διαφορετικά σύνολα προτάσεων είναι, τρόπον τινά, ορθές (ή δύο σημασιολογικώς ασύμμετρες μεταξύ τους προτάσεις είναι αληθείς) για το ίδιο αδιάγνωστο, άφατο και αρχέγονο χάος και τίποτα παραπάνω. Όμως μπορεί αυτό το αρχέγονο χάος να θεωρηθεί "ο ίδιος κόσμος" ή ακόμη και σκέτο "κόσμος" με τη συνήθη χρήση του όρου;

Ως προς αυτό το ζήτημα, ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι απόψεις του Hacker για την ασυμμετρία και τη σχετικότητα της αλήθειας. Σύμφωνα με τον Hacker, "Μια (μερική) διαφορά ως προς το εννοιολογικό σχήμα συνιστά διαφορά ανάμεσα σε αντίστοιχα τμήματα της γραμματικής των εκφράσεων, μια διαφορά λογικού χώρου, όχι μια διαφορά ως προς την αλήθεια. […] Αυτό που λέγεται, όταν κάτι λέγεται σε μια γλώσσα, είναι αληθές αν τα πράγματα είναι έτσι όπως λέγεται ότι είναι, και δεν υπάρχει τίποτα το σχετικό σε αυτό. […] Αυτό που είναι σχετικό ως προς τα εννοιολογικά σχήματα δεν είναι η αλήθεια αλλά -πλεοναστικά- οι έννοιες. Διαφορές μεταξύ

εννοιολογικών σχημάτων δεν οδηγούν σε σχετική αλήθεια αλλά σε ασύμμετρη αλήθεια."[629] "Η διαφωνία αφορά σε έννοιες και οι αληθείς προτάσεις που διατυπώνονται είναι ασύμμετρες, ακριβώς επειδή δεν είναι πάντα μεταφράσιμες από το ένα σχήμα στο άλλο."[630]

Διαφωνώ με την άποψη του Hacker. Στο βαθμό που ο κόσμος όπως είναι δυνατόν να γίνει γνωστός, να συζητηθεί ή να τον επικαλεστούμε συγκροτείται από το νοηματικό πλέγμα και ο κόσμος είναι διαφορετικός για δύο ανθρώπους που προϋποθέτουν δύο διαφορετικά νοηματικά πλέγματα, αυτό που λέγεται, όταν κάτι λέγεται *σε ένα νοηματικό πλέγμα*, είναι αληθές αν τα πράγματα είναι *σε αυτό το νοηματικό πλέγμα* έτσι όπως λέγεται ότι είναι. Όμως αυτό σημαίνει ότι η αλήθεια είναι, τουλάχιστον, σχετική ως προς το εκάστοτε νοηματικό πλέγμα.

Ήρθε όμως η ώρα να εξεταστεί το ερώτημα αν είναι δυνατόν να έχουμε, σε ένα νοηματικό πλέγμα, δεδομένου δηλαδή ενός σταθερού νοηματικού υποβάθρου, διαφορετικά μεταξύ τους γνωσιακά πλέγματα, τα οποία είναι εξίσου επαρκή ή ορθά από την άποψη ότι όλα διασφαλίζουν εξίσου την εσωτερική αρμονία, ισορροπία ή συνοχή του πλέγματος / λεξικόσμου.

Ας δούμε τί συμβαίνει στην περίπτωση που, δεδομένου ενός γνωσιακού υποβάθρου, μια κρινόμενη πρόταση διαψεύδεται.

Έστω λοιπόν ότι ελέγχουμε την πρόταση *p,* "Αυτή τη στιγμή περνάει από μπροστά μας ένας λαγός", και αυτή κρίνεται ψευδής, καθώς, αφ' ενός μεν, το γνωσιακό υπόβαθρο περιλαμβάνει την αρχή της αξιοπιστίας των αισθήσεων, αφ' ετέρου δε, το άφατο, αδιάγνωστο αίτιο των ερεθισμάτων μας στέλνει την εμπειρική παρατήρηση *q,* ότι αυτή τη στιγμή περνάει από μπροστά μας μια γάτα.

Κατ' αρχάς αξίζει να παρατηρηθεί ότι εδώ δεν έχουμε αντίφαση ανάμεσα σε μια πρόταση και σε κάτι το εξω-γλωσσικό (π.χ. τη "γυμνή εμπειρία") αλλά αντίφαση ανάμεσα σε μια πρόταση και σε άλλες προτάσεις ή άλλα σήματα από το πλέγμα στο οποίο ανήκει αυτή η πρόταση, ένα είδος "εσωτερικής αντίφασης", δυσαρμονίας ή ανισορροπίας.

Αυτό όμως σημαίνει απλώς ότι, δεδομένου του νόμου της μη αντίφασης ως αληθούς πρότασης του νοηματικού υποβάθρου, δεν είναι δυνατόν να είναι αληθείς και η *p* και όλες οι προτάσεις του γνωσιακού υποβάθρου της που θεωρούνται αληθείς: Ή η *p* είναι ψευδής ή τουλάχιστον μία από τις προτάσεις του γνωσιακού υποβάθρου της είναι ψευδής. Με άλλα λόγια, η *p* είναι ψευδής δεδομένης μιας κατανομής αληθοτιμών αλλά μπορεί να είναι αληθής δεδομένης μιας διαφορετικής κατανομής. Και προς το παρόν δεν φαίνεται να υπάρχει τίποτα που να μας απαγορεύει *a priori* να αναθεωρήσουμε το γνωσιακό πλέγμα, αν βέβαια μια τέτοια αναθεώρηση θα μπορούσε να αποκαταστήσει την ισορροπία εντός του λεξικόσμου, να επιλύσει ή να "ξεπεράσει" την "εσωτερική αντίφαση" ούτως είπειν, δηλαδή να αποκλείσει την εμφάνιση αντίφασης μέσα στο πλέγμα (αφού η

[629] Hacker, ο.π., σελ. 303.
[630] Hacker, ο.π., σελ. 304. Βλέπε και σελ. 306.

εμφάνιση αντίφασης απαγορεύεται από το νοηματικό υποβάθρο), εξίσου όπως θα την αποκαθιστούσε και το να κρίνουμε ψευδή την *p*.

Όπως το θέτει ο Quine, "αν θέλουμε να συνάγουμε μια παρατηρησιακή κατηγορική πρόταση [categorical] από μια υπόθεση, ίσως θα πρέπει να επιστρατεύσουμε άλλες θεωρητικές προτάσεις και πολλές κοινοτοπίες της κοινής λογικής που θεωρούνται αυτονόητες, ίσως και την αριθμητική και άλλα τμήματα των μαθηματικών. Το ψεύδος της παρατηρησιακής κατηγορικής πρότασης δεν διαψεύδει αποφασιστικά την υπόθεση. Αυτό που διαψεύδεται είναι η σύζευξη των προτάσεων [sentences] που χρειάζεται για να συναχθεί η παρατηρησιακή πρόταση. Για να αναιρέσουμε [retract] αυτή τη σύζευξη δεν είναι αναγκαίο να αναιρέσουμε την εν λόγω υπόθεση· θα μπορούσαμε, αντί για αυτήν, να αναιρέσουμε κάποια άλλη πρόταση της σύζευξης."[631] Όπως το έθεσε, πριν από τον Quine, ο Pierre Duhem, στην περίπτωση διάψευσης μέσω κρίσιμου πειράματος μιας θεωρίας που προβλέπει ένα φαινόμενο, "το μόνο που μας διδάσκει το πείραμα είναι ότι μεταξύ των προτάσεων [propositions] που χρησιμοποιούνται για την πρόβλεψη του φαινομένου [...], υπάρχει τουλάχιστον ένα σφάλμα· όμως δεν μας λέει τίποτα για το πού έγκειται αυτό το σφάλμα."[632]

Αν λοιπόν, στην περίπτωση που εμφανίζεται αντίφαση ανάμεσα στην *p* και το γνωσιακό υπόβαθρό της, μία δυνατή λύση είναι να θεωρήσουμε την *p* ψευδή, μια άλλη δυνατή και εξίσου νόμιμη κίνηση είναι να αναθεωρήσουμε τις αληθοτιμές κρινουσών προτάσεων του γνωσιακού υποβάθρου και/ή να εισάγουμε νέες προτάσεις σε αυτό. Για παράδειγμα, μπορούμε να κρίνουμε αληθή την *q* διαψεύδοντας και αναθεωρώντας ταυτοχρόνως άλλες προτάσεις του γλωσσικού πλέγματος στις οποίες στηρίζεται η αλήθεια ή η βεβαιότητα της, όπως προτάσεις που αφορούν στην αξιοπιστία των αισθήσεων (ή των πειραματικών οργάνων σε μια άλλη, πιο τεχνική περίπτωση), στην πνευματική κατάσταση των ομιλητών ή ακόμη και στα όντα τα οποία μπορούν να ταξινομηθούν υπό τις κατηγορίες "γάτα" και "λαγός".

Ίσως μια τέτοια αναθεώρηση θα μπορούσε να οδηγήσει, σαν αλυσιδωτή αντίδραση, στην αναθεώρηση ακόμα και αληθειών του νοηματικού υποβάθρου.[633] Για παράδειγμα, αν αναθεωρήσουμε την οντολογία και το λεξιλόγιο του νοηματικού υποβάθρου και εισαγάγουμε ως

---

[631] Quine, *Pursuit of Truth*, σελ. 13-14.)

[632] Duhem, ο.π., σελ. 185. Βλέπε και σελ. 187. Βλέπε και Κονδύλης, ο.π., σελ. 35. Ο Quine προτείνει σε τέτοιες περιπτώσεις να ακολουθούμε μια "αρχή του ελάχιστου ακρωτηριασμού", έτσι ώστε "να μην ταράζουμε τη βάρκα περισσότερο από ό,τι χρειάζεται" και να διασφαλίζουμε την "απλότητα της προκύπτουσας θεωρίας" (Quine, ο.π., σελ. 14-15). Όμως μια τέτοια αρχή, όπως και η αρχή της χάριτος του Davidson, όσο ελκυστική και αν μπορεί να φαίνεται, από μια πραγματιστική σκοπιά, σε κάποια κοινότητα, είναι μόνο μία μεταξύ των λογικώς νομίμων επιλογών, και ως εκ τούτου δεν μας λέει τίποτα για τις αναγκαίες συνθήκες μιας "ορθής" ανακατανομής των αληθοτιμών. Το ίδιο ισχύει και για το πραγματιστικό κριτήριο ("good sense") που προτείνει ο Duhem (Duhem, ο.π., σελ. 217.)

[633] Βλέπε Putnam, "Is Logic Empirical?", R.S. Cohen και M.W. Wartofsky (επ.), *Boston Studies in the Philosophy of Language*, τ. V, Reidel, Dordrecht 1969, σελ. 216-241, όπου προτείνεται η κβαντική μηχανική ως παράδειγμα του τρόπου με τον οποίο λογικές αρχές και άλλες "αναγκαίες αλήθειες" μπορούν να αναθεωρηθούν για "εμπειρικούς" λόγους. Βλέπε και Quine, "Two Dogmas of Empiricism", σελ. 43.

αληθή την πρόταση "Λαγός είναι ό,τι παρατηρείται να περνά από μπροστά μας αυτή τη στιγμή", τότε η πρόταση *p* (ή μάλλον η νέα, κάπως διαφορετική *p′* που προκύπτει στο νέο νοηματικό πλέγμα) είναι αληθής, όπως επίσης είναι αληθής αν δεχτούμε ως "αναλυτική" πρόταση την "Όλοι οι λαγοί είναι γάτες". Στην ακραία περίπτωση όπου, στο πλαίσιο αυτής της ριζικής αναθεώρησης, αίρεται ο νόμος της μη αντίφασης, οι προτάσεις *p΄* και *q΄* γίνονται εξίσου αληθείς και ψευδείς.

Ο Wright, ασκώντας κριτική σε μια μορφή πραγματισμού, διατυπώνει ένα πρόβλημα το οποίο μπορεί να αδιατυπωθεί έτσι ώστε να αφορά και στο παραπάνω επιχείρημα: Έστω ότι δεδομένης μιας θεωρίας T και μιας λογικής L η οποία συνεπάγεται ότι αν P τότε R, προκύπτει εσωτερική ένταση στο σύστημα, καθώς τείνουμε να καταφάσκουμε ταυτοχρόνως την P και την άρνηση της R. Και έστω ότι για να αποκατασταθεί η ισορροπία μπορούμε να επιλέξουμε αν θα αναθεωρήσουμε την T, την P, την ¬R ή την L. Όμως εδώ προϋποτίθεται και ο ισχυρισμός W, ότι, "Σύμφωνα με την T και την L, αν P τότε R". Αν αυτός ο ισχυρισμός είναι επίσης αναθεωρήσιμος, όπως κάθε άλλη πρόταση εντός του συστήματος, τότε είναι αναθεωρήσιμη και η θέση ότι υπάρχει ένταση στο εσωτερικό του συστήματος (και ότι, συνεπώς, υπάρχει ανάγκη αναθεώρησης). Κατά τον Wright (όπως τον παρουσιάζει η Heal), αν το δεχτούμε αυτό, τότε αποκλείουμε το ενδεχόμενο να υπάρχει "κάποια πηγή πίεσης στο σύστημα η οποία είναι ανεξάρτητη από την επιλογή μας" και μαζί αποκλείουμε μια ρεαλιστική εξήγηση αυτής της πίεσης ή της εσωτερικής έντασης. [634] Θα έλεγα ότι αυτό πράγματι συνιστά πρόβλημα αν θέλουμε να διατηρήσουμε κάποια μορφή ρεαλισμού, δεν συνιστά όμως πρόβλημα στο τρέχον πλαίσιο, το οποίο δεν τρέφει τέτοιες φιλοδοξίες: τη στιγμή που εμφανίζεται η ένταση ο ισχυρισμός W ανήκει στο γνωσιακό υπόβαθρο του πλέγματος (και ως εκ τούτου επιτρέπει την εμφάνισή της), η ένταση μπορεί να επιλυθεί είτε αναθεωρώντας τις T, P, ¬R ή L είτε αναθεωρώντας τον W και, σε κάθε περίπτωση, τόσο η αρχική κατανομή των τιμών στις προτάσεις ή στα σύνολα προτάσεων T, P, ¬R, L και W όσο και η αναθεώρηση που τελικά επιλέγεται είναι αυθαίρετες από λογική άποψη και πιθανότατα υπακούν σε εξω-λογικές τάσεις, είτε τυφλές, έξω από τον έλεγχο του υποκειμένου, είτε μέσω συνειδητής απόφασης.

Όπως φαίνεται από τα παραπάνω, ο προσδιορισμός της αληθοτιμής σε μια πρόταση προϋποθέτει μια κατανομή αληθοτιμών στο γνωσιακό πλέγμα της *p*, είναι σχετική ως προς αυτή την κατανομή και μπορεί να αλλάξει αν η κατανομή αναθεωρηθεί, αρκεί η νέα κατανομή να διασφαλίζει την εσωτερική συνοχή του λεξικόσμου. Σχετικό ως προς αυτή την απόδοση αληθοτιμών είναι και το νόημα της πρότασης, το οποίο οφείλει να είναι συμβατό με τη συνολική κατανομή και ίσως μπορεί να αλλάξει στην "ακραία" (τουλάχιστον από στατιστική άποψη) περίπτωση της αναθεώρησης του νοηματικού υποβάθρου.

[634] Heal, ο.π., σελ. 124-129, 140, 173.

Αξίζει να σημειωθεί ότι μπορούμε να ακολουθήσουμε την ίδια συλλογιστική πορεία αν αντί για τις τιμές "αληθές" και "ψευδές" συζητήσουμε για άλλες γνωσιολογικές αξίες, όπως είναι η "βεβαιότητα", η "δικαιολόγηση", η "επικύρωση", κ.ο.κ.

Μπορούμε λοιπόν να πούμε ότι, αν το μοναδικό *a priori* κριτήριο που διαθέτουμε για την "ορθότητα" ή την "πραγματικότητα" ενός λεξικόσμου είναι η εσωτερική συνοχή, τότε κάθε λεξίκοσμος, ως σύνολο προτάσεων / σημάτων, παρουσιάζει ένα είδος γνωσιολογικού ολισμού, όπου όλες οι προτάσεις που ανήκουν σε αυτό το σύνολο συνδέονται μεταξύ τους και βρίσκονται σε σχέσεις αλληλεξάρτησης με τέτοιο τρόπο, ώστε δεν είναι δυνατό να προσδιορίσουμε τη γνωσιολογική τιμή μιας επί μέρους πρότασης ανεξάρτητα από την τιμή όλων των άλλων προτάσεων που συγκροτούν το σύνολο: Στο σύνολο προτάσεων που αποτελείται από την εκάστοτε πρόταση *p* και το γνωσιακό υπόβαθρό της έχουμε γνωσιολογικό ολισμό, στο βαθμό που η απόδοση αληθοτιμής στην *p* προϋποθέτει και επηρεάζει την απόδοση αληθοτιμών στις προτάσεις του γνωσιακού υποβάθρου και τούμπαλιν (αν εκλάβουμε ως κρινόμενη πρόταση κάποια πρόταση του υποβάθρου και αν εντάξουμε την *p* στις κρίνουσες προτάσεις, δηλαδή αν διατηρήσουμε σταθερή και αναμφισβήτητη την τιμή της). Επίσης, σε ένα γνωσιακό πλέγμα έχουμε κάποιες προτάσεις η τιμή των οποίων τίθεται υπό κρίση, ενώ η αληθοτιμή όλων των υπολοίπων προτάσεων παραμένει σταθερή. Τότε όλες οι προτάσεις πλην των κρινόμενων γίνονται το γνωσιακό υπόβαθρο κάθε κρινόμενης πρότασης, χωρίς να διαθέτουμε κάποιο *a priori* κριτήριο το οποίο καθορίζει ποιες προτάσεις θα είναι οι κρίνουσες και ποιες οι κρινόμενες. Αν λοιπόν σε ένα νοηματικό πλέγμα έχει γίνει μια σαφής και σταθερή διάκριση ανάμεσα στις κρινόμενες προτάσεις και τις προτάσεις του γνωσιακού υποβάθρου, αν κάθε γνωσιακό υπόβαθρο, ως σύνολο προτάσεων στις οποίες έχουν αποδοθεί σταθερές τιμές, καθιστά δυνατή την απόδοση μιας συγκεκριμένης τιμής σε κάθε κρινόμενη πρόταση και αν κάθε κρινόμενη πρόταση που ανήκει στο πλέγμα προϋποθέτει το ίδιο γνωσιακό υπόβαθρο, τότε η απόδοση τιμής σε κάθε κρινόμενη πρόταση προϋποθέτει και τη δυνατότητα απόδοσης αληθοτιμών σε όλες τις άλλες κρινόμενες προτάσεις του πλέγματος, ενώ αυτό μπορεί να ισχύει για οποιαδήποτε πρόταση του πλέγματος από τη στιγμή που θα τεθεί υπό αμφισβήτηση η αληθοτιμή της. Επομένως ένα τέτοιο γνωσιακό πλέγμα-λεξίκοσμος χαρακτηρίζεται και από γνωσιολογικό εκτός από σημασιολογικό ολισμό.

Εφόσον δεν υπάρχει κάποιο σφάλμα στη μέχρι τώρα επιχειρηματολογία, έχουμε λόγους για να δεχτούμε μια μορφή ή παραλλαγή της λεγόμενης θέσης Duhem-Quine, σύμφωνα με την οποία "η μονάδα που έχει εμπειρική σημασία είναι το σύνολο της επιστήμης [science]"[635]: κάθε φορά που κρίνεται μια πρόταση ή μια θεωρία, κρίνεται ολόκληρο το γνωσιακό πλέγμα στο οποίο αυτή ανήκει.

[635] Quine, ο.π., σελ. 42. Βλέπε επίσης Duhem, ο.π., σελ. 187-188, 200, 208, 216.

Ωστόσο, δεν θα συμφωνήσω με τον Quine ότι "οι προτάσεις μας για τον εξωτερικό κόσμο δεν αντιμετωπίζουν τη δίκη της αισθητηριακής εμπειρίας ατομικά αλλά μόνο ως συλλογικό σώμα"[636], διότι, σύμφωνα με όσα υποστηρίχθηκαν παραπάνω, οι προτάσεις μας για τον εξωτερικό κόσμο δεν αντιμετωπίζουν ως συλλογικό σώμα τη δίκη κάποιας εξω-γλωσσικής εμπειρίας αλλά, όταν παρουσιάζεται εσωτερική σύγκρουση ή αντίφαση, τη δίκη κάποιων άλλων προτάσεων ή έστω σημάτων εντός του ίδιου συλλογικού σώματος, δίκη η οποία μπορεί να οδηγήσει σε αναθεώρηση των κρινόμενων προτάσεων ή σε αναθεώρηση άλλων προτάσεων μέσα σε αυτό το σώμα: όταν μία πρόταση ή μία θεωρία ελέγχεται από την "εμπειρία", ώστε να διαψευσθεί ή να επαληθευθεί, αυτό που κρίνεται είναι η εσωτερική συνοχή του συνόλου του γνωσιακού πλέγματος στο οποίο ανήκουν η πρόταση ή η θεωρία. Έτσι, σε περίπτωση διάψευσης (π.χ. από κάποιο "κρίσιμο πείραμα"), θα μπορούσαμε να αναθεωρήσουμε οποιαδήποτε πρόταση εντός του πλέγματος, και όχι απαραιτήτως μια πρόταση που αναφέρεται στα άμεσα εμπειρικά δεδομένα του πειράματος, αρκεί αυτή η κίνηση να αποκαθιστά τη συνοχή του γνωσιακού πλέγματός μας.

Όπως το θέτει ο Quine, "μια σύγκρουση με την εμπειρία στην περιφέρεια μπορεί να προκαλέσει ανακατατάξεις στο εσωτερικό του πεδίου. Οι αληθοτιμές πρέπει να ανακατανεμηθούν σε κάποιες από τις προτάσεις μας. Η επαναξιολόγηση κάποιων προτάσεων συνεπάγεται την επαναξιολόγηση άλλων, λόγω των λογικών διασυνδέσεών τους – και οι λογικοί νόμοι είναι με τη σειρά τους απλώς κάποιες άλλες προτάσεις του συστήματος, κάποια άλλα στοιχεία του πεδίου. Αφού επαναξιολογήσουμε μια πρόταση πρέπει να επαναξιολογήσουμε άλλες, οι οποίες μπορούν να είναι προτάσεις που συνδέονται λογικά με την πρώτη ή οι προτάσεις των ίδιων των λογικών συνδέσεων. Όμως το συνολικό πεδίο υποκαθορίζεται σε τέτοιο βαθμό από τις οριακές συνθήκες του, την εμπειρία, ώστε υπάρχει μεγάλο εύρος επιλογής ως προς το ποιες προτάσεις θα επαναξιολογηθούν στο φως μιας εμπειρίας η οποία τις διαψεύδει. Καμία συγκεκριμένη εμπειρία δεν συνδέεται με συγκεκριμένες προτάσεις στο εσωτερικό του πεδίου, παρά μόνο εμμέσως, μέσω υπολογισμών εξισορρόπησης οι οποίοι επηρεάζουν το πεδίο ως σύνολο."[637] "Οποιαδήποτε πρόταση μπορεί να θεωρηθεί αληθής αν κάνουμε αρκετά δραστικές ανακατατάξεις σε άλλες περιοχές του συστήματος" και "καμία πρόταση δεν έχει ανοσία στην αναθεώρηση."[638] Μόνο που η "σύγκρουση με την εμπειρία" (ή, ίσως, αυτό που ο Kuhn θα ονόμαζε "ανωμαλία" και "κρίση"[639]) συνιστά μόνο ένα είδος

[636] Quine, ο.π., σελ. 41.
[637] Quine, ο.π., σελ. 42-43.
[638] Quine, ο.π.,σελ. 43.
[639] Βλέπε, π.χ., Kuhn, ο.π., σελ. 121-136 και 137-150, αντιστοίχως. Τόσο ο Kuhn όσο και ο Feyerabend παίζουν με την ιδέα ότι η διάψευση μιας θεωρίας δεν συνιστά αναντιστοιχία ανάμεσα στη θεωρία και κάποια υποτιθέμενη αντικειμενική πραγματικότητα αλλά πρόβλημα εσωτερικής ασυνέπειας, αντίφασης ή δυσαρμονίας του εννοιολογικού συστήματος εντός του οποίου διατυπώνεται η θεωρία. Πράγματι, αν δεν μας έχει απομείνει κανένας "αντικειμενικός" κόσμος, απαλλαγμένος από εννοιολογική/θεωρητική φόρτιση, για να συγκρίνουμε με αυτόν τη θεωρία, και αν το σχήμα και το περιεχόμενο ταυτίζονται, τότε κάθε αναντιστοιχία ανάμεσα σε εμπειρικές παρατηρήσεις και σε θεωρητικούς

δυσαρμονίας ή ανισορροπίας στο εσωτερικό του γνωσιακού πλέγματος και οι ανακατατάξεις στις προτάσεις του πλέγματος αποσκοπούν στην αποκατάσταση της εσωτερικής συνοχής του, έτσι ώστε να υπάρχει αμοιβαία συμφωνία, ένα είδος "ιδανικής συνοχής" μεταξύ των προτάσεων που το αποτελούν, σύμφωνα βέβαια με τα κριτήρια αρμονίας ή συνοχής που αναγνωρίζει το ίδιο το πλέγμα.

Αν τα δεχτούμε όλα αυτά, διαθέτουμε ένα επιχείρημα υπέρ της εγκατάλειψης μιας απόλυτης διάκρισης μεταξύ "αναλυτικών" ή κρινουσών και "συνθετικών" ή κρινόμενων προτάσεων, αν κατανοούμε τις πρώτες ως αναγκαία αληθείς και μη αναθεωρήσιμες και τις δεύτερες ως ενδεχομενικές και αναθεωρήσιμες δεδομένων των πρώτων. Διότι, αν ισχύει η θέση ότι κάθε πρόταση ανήκει σε ένα πλέγμα το οποίο παρουσιάζει γνωσιολογικό ολισμό, καμία πρόταση δεν επαληθεύεται, διαψεύδεται, επικυρώνεται κ.ο.κ. μόνη της αλλά μαζί με όλο το γνωσιακό πλέγμα της, συμπεριλαμβανομένων και των προτάσεων που ειδάλλως θα μπορούσαν να θεωρηθούν "αναλυτικές" και οι οποίες είναι, από λογική άποψη, εξίσου αναθεωρήσιμες με εκείνες τις προτάσεις οι οποίες δείχνουν να αναφέρονται πιο άμεσα στην "εμπειρία" και αναγκαίες απλώς τη στιγμή στην οποία εξαιρούνται από την αμφισβήτηση (ως αναγκαίες συνθήκες για την κρίση των υπολοίπων).

Στο πλαίσιο ενός τέτοιου γνωσιολογικού ολισμού δεν μπορούμε να μιλάμε για προτάσεις οι οποίες δεν είναι δυνατό να αναθεωρηθούν από την εμπειρία, παρά μόνο για κάποιες προτάσεις οι οποίες τη στιγμή *t* γίνονται δεκτές με σταθερές αληθοτιμές, εν αντιθέσει προς άλλες προτάσεις, οι οποίες την ίδια στιγμή τίθενται υπό κρίση. Και είναι δυνατό, εφόσον γίνουν οι κατάλληλες ανακατατάξεις στο γνωσιακό πλέγμα, την επόμενη στιγμή να τίθενται υπό κρίση προτάσεις που έως τότε θεωρούνταν δεδομένες και να εξαιρούνται κάθε αμφισβήτησης προτάσεις οι οποίες έως τότε κρίνονταν. Έτσι, αν μπορούμε να μιλήσουμε για μια διάκριση μεταξύ κάποιου είδους "αναλυτικών" και "συνθετικών" προτάσεων (αν και ίσως θα ήταν καλύτερα να εγκαταλείψουμε εντελώς αυτή την

ισχυρισμούς συνιστά εσωτερική αντίφαση του συστήματος, αναντιστοιχία ή ασυμφωνία ανάμεσα σε κάποιες προτάσεις του συστήματος σύμφωνα με κριτήρια εσωτερικά στο σύστημα. Υπό αυτήν την έννοια, αυτό που ο Kuhn ονομάζει "ανωμαλία" η οποία αναδύεται εντός ενός Παραδείγματος και οδηγεί σε αναθεώρηση και επιστημονική επανάσταση (βλέπε Kuhn, ο.π., κεφάλαια VI, VII, VIII - σελ. 121-166), στην ορολογία της θεωρίας που αναπτύσσεται εδώ αντιστοιχεί σε μια εσωτερική δυσαρμονία ή αντίφαση του λεξικόσμου, η οποία μπορεί να επιλυθεί μόνο μέσω ανακατανομής των αληθοτιμών στις προτάσεις του ή ακόμα και μεταβολής του νοηματικού υποβάθρου, κινήσεις που οδηγούν σε ένα νέο γνωσιακό πλέγμα. Σύμφωνα δε με αυτή τη θεωρία, αυτή η αποκατάσταση της ισορροπίας μπορεί να έχει περισσότερες από μία δυνατές εκβάσεις, αν η συνοχή μπορεί να διασφαλιστεί μέσω διαφορετικών ανακατανομών. Τότε, αν θέλαμε να διατηρήσουμε την ορολογία και τις μεταφορές του Kuhn, θα μπορούσαμε να πούμε ότι, συγχρονικά, τη στιγμή *t* για το υποκείμενο Α, υπάρχει πάντα ένα, αλλά όχι απαραιτήτως κάθε φορά το ίδιο, προσδιορισμένο Παράδειγμα, ενώ διαχρονικά (ενδοϋποκειμένα ή διϋποκειμενικά) είναι δυνατόν να έχουμε διαρκή Κρίση και διαρκή Επανάσταση, χωρίς να αποκλείεται το ενδεχόμενο να προϋποτίθεται το ίδιο Παράδειγμα σε δύο ή περισσότερες διαδοχικές ή μη στιγμές και σε δύο ή περισσότερα διαφορετικά υποκείμενα. Φαίνεται ότι ο Kuhn θεωρούσε αντιφατική την ιδέα της διαρκούς επανάστασης, διότι "για να γίνονται επαναστάσεις πρέπει να υπάρχουν ενδιάμεσες φάσεις σχετικής σταθερότητας" (Kindi, "Novelty and Revolution in Art and Science: The Connection between Kuhn and Cavell", *Perspectives on Science*, τ. 18, αρ. 3, Φθινόπωρο 2010, σελ. 295-296, 303.) Έχω την εντύπωση ότι αυτή η αντίφαση προκύπτει μόνο αν επιλέξουμε να δεχτούμε κυριολεκτικά όλες τις προεκτάσεις που φέρει η έννοια "επανάσταση", η οποία κατά τ' άλλα χρησιμοποιείται μεταφορικά. Μπορούμε απλώς να πάψουμε να μιλάμε για "διαρκή επανάσταση" ή "κρίση" και να χρησιμοποιούμε όρους όπως "διαρκής ρευστότητα" ή "αστάθεια".

ορολογία ως παραπλανητική και να μιλάμε μόνο για κρίνουσες και κρινόμενες προτάσεις), αυτή συμπίπτει με τη διάκριση μεταξύ γνωσιακού υποβάθρου και κρινόμενων προτάσεων εντός του πλέγματος, είναι σχετική ως προς τον εκάστοτε λεξίκοσμο και μπορεί να μεταβληθεί στο πέρασμα του χρόνου, αναλόγως προς την (το πιθανότερο) "τυφλή" επιλογή του υποκειμένου της κρίσης.

Ο Grice θεωρεί ότι ο γνωσιολογικός ολισμός του Quine, αναλύεται σε δύο θέσεις: Σύμφωνα με την πρώτη, καμία πρόταση δεν έχει ανοσία στην αναθεώρηση υπό το φως της εμπειρίας. Όσοι πιστεύουν στη διάκριση αναλυτικών-συνθετικών προτάσεων παρεξηγούν την τάση κάποιων προτάσεων να αντιστέκονται σθεναρά στην αναθεώρηση (επειδή κατέχουν κεντρικό ρόλο στο σύστημα) νομίζοντας ότι αυτές διαθέτουν απόλυτη ανοσία στην αναθεώρηση.[640]

Σύμφωνα με τον Grice η αποδοχή αυτής της πρώτης θέσης είναι συμβατή με την αποδοχής μιας διάκρισης μεταξύ αναλυτικών και συνθετικών προτάσεων, αρκεί να μην εκλαμβάνουμε αυτή τη διάκριση ως απόλυτη αλλά ως σχετική ως προς ένα εννοιολογικό σχήμα. Δεδομένου ενός εννοιολογικού σχήματος και των εμπειρικών προτάσεων που αυτό νομιμοποιεί, κάποιες προτάσεις δεν επιδέχονται αναθεώρηση. Εφόσον αλλάζει το συνολικό εννοιολογικό σχήμα, γίνεται δυνατή και η αναθεώρηση προτάσεων που μέχρι τότε ήταν αναλυτικές. "Δεν υπάρχει καμία απόλυτη αναγκαιότητα στην υιοθέτηση ή χρήση κάποιου εννοιολογικού σχήματος" αλλά "αυτό δεν σημαίνει ότι δεν υπάρχουν αναγκαιότητες στο εσωτερικό του εννοιολογικού σχήματος που υιοθετούμε ή χρησιμοποιούμε ή, πιο συγκεκριμένα, ότι δεν υπάρχουν γλωσσικές μορφές οι οποίες εκφράζουν αναλυτικές προτάσεις."[641]

Στην ορολογία της θεωρίας των λεξικόσμων, θα λέγαμε ότι πάντα είναι αναγκαία μια διάκριση μεταξύ κρινουσών και κρινόμενων προτάσεων (στο βαθμό που η αμφισβήτηση των αληθοτιμών κάποιων προτάσεων προϋποθέτει την αποδοχή σταθερών αληθοτιμών σε άλλες) αλλά ότι αυτή η διάκριση είναι σχετική ως προς το πλέγμα σύμφωνα με το οποίο ο εκάστοτε ερμηνευτής νοηματοδοτεί και ακολούθως κρίνει τις εκφορές του εκάστοτε ομιλητή τη στιγμή *t*. Φαίνεται λοιπόν ότι ο Grice τροποποιεί (ή ερμηνεύει εν τέλει) τον Quine προς μια κατεύθυνση συμβατή με όσα υποστηρίζονται εδώ.

Σύμφωνα με τη δεύτερη θέση που διαβάζει ο Grice στον Quine, δεν υπάρχουν προτάσεις οι οποίες μπορούν να αναθεωρηθούν από την εμπειρία ανεξαρτήτως της στάσης μας έναντι όλων των άλλων προτάσεων της ολότητας στην οποία αυτές ανήκουν. Τότε, κατά τον Quine (λέει ο Grice), πρέπει να εγκαταλείψουμε την ιδέα ότι μπορούμε να εξηγήσουμε τη συνωνυμία μεταξύ δύο προτάσεων με όρους ταύτισης των εμπειρικών συνθηκών επαλήθευσής τους.[642]

---

[640] Grice, ο.π., σελ. 208-209.
[641] Grice, ο.π., σελ. 210-211.
[642] Grice, ο.π., σελ. 208-209. Για τη σχετική συζήτηση στον Quine βλέπε ο.π., σελ. 37-42.

Σύμφωνα με τον Grice, η δεύτερη θέση σημαίνει ότι "η εμπειρία μπορεί να επιβεβαιώσει ή να διαψεύσει μια ατομική πρόταση μόνο εφόσον αποδεχτούμε κάποιες υποθέσεις σχετικά με την αλήθεια ή το ψεύδος άλλων προτάσεων".[643] Τότε, αν αποδεχτούμε τη θέση, οφείλουμε απλώς να αναθεωρήσουμε τις ιδέες μας περί συνωνυμίας με όρους επαλήθευσης και διάψευσης: "Δύο προτάσεις είναι συνώνυμες ανν κάθε εμπειρία η οποία, *δεδομένων κάποιων υποθέσεων σχετικών με τις αληθοτιμές άλλων προτάσεων*, επιβεβαιώνει ή διαψεύδει τη μία από τις δύο, *σύμφωνα με τις ίδιες υποθέσεις περί αληθοτιμών* επιβεβαιώνει ή διαψεύδει και την άλλη στον ίδιο βαθμό".[644] Έτσι η προσπάθεια να οριστεί η συνωνυμία προτάσεων με όρους εμπειρικής επαλήθευσης ή επιβεβαίωσης φαίνεται συμβατή με τον ολισμό του Quine. Αντιστοίχως, μπορεί να είναι συμβατή και με των ολισμό του γνωσιακού πλέγματος (αν θα μας ενδιέφερε να υποστηρίξουμε μια τέτοια άποψη περί συνωνυμίας στο πλαίσιο αυτής της θεωρίας), στο βαθμό που δύο προτάσεις θα μπορούσαν να θεωρούνται συνώνυμες εντός ενός γνωσιακού πλέγματος (όπου οι αληθοτιμές είναι προσδιορισμένες) αν επαληθεύονται από τις ίδιες εμπειρικές προτάσεις ή τα ίδια εμπειρικά σήματα.

Για να περάσουμε σε ένα άλλο ζήτημα, μέχρι τώρα υποστηρίχθηκε ότι, σε περίπτωση δυσαρμονίας ή "κρίσης" στον λεξίκοσμο, και αν η αποκατάσταση της ισορροπίας διασφαλίζεται από εναλλακτικές ανακατανομές των τιμών, από λογική άποψη δεν μπορούμε να αποφασίσουμε ποιες προτάσεις δεν επιδέχονται αναθεώρηση. Ωστόσο, από συμπεριφορική άποψη, εξετάζοντας δηλαδή τις αποκρίσεις ομιλητών σε περιπτώσεις όπου απαιτείται η αναθεώρηση κάποιων προτάσεων του γνωσιακού πλέγματος, είναι δυνατό να παρατηρηθεί ότι οι ομιλητές προβάλλουν μεγαλύτερη αντίσταση στην αναθεώρηση κάποιων προτάσεων και μικρότερη στην αναθεώρηση άλλων. Όπως το θέτει ο Quine, "από συμπεριφορική άποψη και δίχως αναφορά σε κάποιο μεταφυσικό σύστημα, αυτή η αντίθεση παραμένει πραγματική ως αντίθεση ανάμεσα σε περισσότερο και λιγότερο στέρεα αποδεκτές προτάσεις· και ισχύει πριν από κάθε *post facto* σχηματισμό συμβάσεων. Υπάρχουν προτάσεις τις οποίες επιλέγουμε να παραδώσουμε τελευταίες ή και καθόλου, καθώς αναθεωρούμε τις γνώσεις μας υπό το φως νέων ανακαλύψεων· και μεταξύ αυτών υπάρχουν κάποιες τις οποίες δεν είμαστε διατεθειμένοι να παραδώσουμε καθόλου, καθώς παίζουν βασικό ρόλο στο συνολικό εννοιολογικό σχήμα μας."[645]

Ίσως μια εμπειρική συμπεριφορική έρευνα να έδειχνε ότι, στατιστικά, οι προτάσεις ενός γνωσιακού πλέγματος παρουσιάζουν μια διαβάθμιση ως προς την ανθεκτικότητα στην αναθεώρηση, με τις κρινόμενες εμπειρικές προτάσεις να παρουσιάζουν τη χαμηλότερη ανθεκτικότητα και τις

[643] Grice, ο.π., σελ. 210.
[644] Grice, ο.π., σελ. 210.
[645] Quine, "Truth by Convention", σελ. 102.

προτάσεις του γνωσιακού υποβάθρου την υψηλότερη.[646] Σε μια τέτοια διαβάθμιση θα περιμέναμε οι προτάσεις του νοηματικού υποβάθρου να παρουσιάζουν τον ύψιστο βαθμό ανθεκτικότητας. Από την άλλη πλευρά, αν προσπαθούσαμε να διαπιστώσουμε τη δομή του γνωσιακού πλέγματος ενός ομιλητή βασιζόμενοι αποκλειστικά στη συμπεριφορά του, στον τρόπο με τον οποίο χρησιμοποιεί τις εκφράσεις, θα μπορούσαμε ίσως να διακρίνουμε τις κρινόμενες προτάσεις και το γνωσιακό υπόβαθρό του διαπιστώνοντας το βαθμό αντίστασης που επιδεικνύει στην αναθεώρηση διαφόρων προτάσεων (αφού βεβαίως έχουμε πρώτα προβάλλει αυθαίρετα ένα σταθερό νοηματικό πλέγμα).

Αν από καθαρά λογική άποψη δεν μπορούμε να αποφασίσουμε ποιες προτάσεις δεν επιδέχονται αναθεώρηση, θα πρέπει να υπάρχει κάποια άλλη εξήγηση έξω από τα όρια της ορθολογικής απόφασης, ίσως μια κοινωνική, ανθρωπολογική, βιολογική ή ψυχολογική εξήγηση για το γεγονός ότι οι άνθρωποι τείνουν να δέχονται ως δεδομένες, να υιοθετούν ("τυφλά" θα λέγαμε) ως αληθείς, κάποιες προτάσεις στο γνωσιακό πλέγμα τους και να αντιστέκονται περισσότερο ή λιγότερο στην αναθεώρηση διαφόρων προτάσεων. Όποια και αν είναι αυτή η εξήγηση, το ποιες προτάσεις αποδεχόμαστε κάθε φορά ως αναμφισβήτητες και μη αναθεωρήσιμες φανερώνεται στην πράξη, στον τρόπο με τον οποίο ενεργούμε, στον τρόπο ζωής μας ούτως ειπείν, όταν αρνούμαστε επίμονα να "παραδώσουμε" κάποιες προτάσεις ενώ δεν δυσκολευόμαστε καθόλου να αμφισβητήσουμε άλλες. Για να επαναλάβω την εξαιρετική διατύπωση του Wittgenstein, "όταν εξαντλήσω τις αιτιολογήσεις, φτάνω στο υπόστρωμα του βράχου και η τσάπα μου κυρτώνει. Τότε έχω τη διάθεση να πω: 'Να! Έτσι ακριβώς ενεργώ!'" (*Φ.Ε.* § 217)[647].

Σύμφωνα λοιπόν με όσα ελέχθησαν, είναι δυνατό να υπάρχουν διαφορετικά μεταξύ τους γνωσιακά πλέγματα τα οποία, μετά από διαφορετικές εσωτερικές ανακατατάξεις, παρουσιάζουν τον ίδιο βαθμό εσωτερικής συνοχής, και, μάλιστα, προϋποθέτουν το ίδιο νοηματικό υπόβαθρο, αλλά είναι ασύμβατα μεταξύ τους, εφόσον το καθένα μπορεί να παράγει προτάσεις ή θεωρίες οι οποίες κρίνονται αληθείς στο εσωτερικό του αλλά ψευδείς εντός άλλων γνωσιακών πλεγμάτων. Σε αυτή την περίπτωση δεν μιλάμε για διαφορετικές μεταξύ τους θεωρίες που εξηγούν εξίσου ικανοποιητικά τα ίδια εμπειρικά δεδομένα, τον ίδιο κόσμο (η λεγόμενη "θέση του υποκαθορισμού [underdetermination] της θεωρίας από τα δεδομένα" που αποδίδεται στον Quine), αλλά για διαφορετικούς μεταξύ τους λεξικόσμους, καθένας εκ των οποίων μπορεί να νομιμοποιεί ως έχουσες νόημα και/ή να επαληθεύει ή να διαψεύδει διαφορετικές εμπειρικές προτάσεις και θεωρίες.

[646] Βλέπε και Wang, ο.π., σελ. 158-160, όπου, στο πλαίσιο ενός διαφορετικού σχετικιστικού μοντέλου εννοιολογικού σχήματος (το οποίο αποδέχεται ένα είδος ασαφούς [fuzzy] διάκρισης μεταξύ σχήματος και περιεχομένου), υποστηρίζεται ότι τα όρια ανάμεσα στις "αναλυτικές" και τις "συνθετικές" προτάσεις είναι θολά [fuzzy], θέση με την οποία τείνω να συμφωνήσω.
[647] Wittgenstein, *Φ.Ε.*.

Επομένως, δύο σημασιολογικώς σύμμετροι και αμοιβαίως μεταφράσιμοι λεξίκοσμοι μπορούν να διαφέρουν από την άποψη ότι κάτι το οποίο στον ένα είναι αληθές, γεγονός ή πραγματικότητα, στον άλλο μπορεί να είναι ψευδές, παραίσθηση, φαντασίωση ή απάτη.

Μια από τις πιο εύγλωττες παρουσιάσεις της ιδέας ότι υπάρχουν ή είναι δυνατό να υπάρχουν πολλοί διαφορετικοί πραγματικοί κόσμοι[648] οφείλεται στον Goodman. Ο Goodman αναφέρει κάπου το νοητικό πείραμα του "γαλάσινου" ως ένα μεταξύ πολλών παραδειγμάτων του τρόπου με τον οποίο οι άνθρωποι μπορούν να κατοικούν σε διαφορετικούς κόσμους αναλόγως του σχήματος που υιοθετούν.[649] Στη συγκεκριμένη περίπτωση, "οι κόσμοι διαφέρουν ως προς τα συναφή είδη που περιέχουν."[650] Στο ίδιο βιβλίο προσφέρει πλήθος άλλων παραδειγμάτων[651], όπου παρουσιάζονται περιπτώσεις κόσμων οι οποίοι, κατά τον Goodman, διαφέρουν ως προς την οργάνωσή τους σε οντότητες και είδη, ως προς τα είδη στα οποία δίνεται περισσότερη βαρύτητα ή τα οποία αναγνωρίζονται ως συναφή, ως προς την ιεράρχηση εννοιών, προτάσεων ή οντοτήτων σε θεμελιώδεις και παράγωγες, ως προς την οργάνωση της εμπειρίας, ως προς τους τρόπους μέτρησης ή ως προς στοιχεία που υπάρχουν για τον ένα αλλά αγνοούνται από τον άλλο. Όλα τα παραδείγματα είναι επί μέρους περιπτώσεις του τρόπου με τον οποίο "ειρωνικά, το πάθος μας για *έναν* κόσμο ικανοποιείται, σε διαφορετικές στιγμές και για διαφορετικούς σκοπούς, με πολλούς διαφορετικούς τρόπους. Σχετική δεν είναι μόνο η κίνηση, η ιεράρχηση, η έμφαση και η οργάνωση αλλά ακόμη και η ίδια η πραγματικότητα."[652] "Είμαστε περιορισμένοι σε τρόπους περιγραφής, ό,τι κι αν είναι αυτό που περιγράφεται. Το σύμπαν μας, ούτως ειπείν, συνίσταται σε αυτούς τους τρόπους."[653] "Ό,τι μαθαίνουμε για τον κόσμο περιέχεται σε ορθές εκδοχές του· και αν και δεν χρειάζεται να αρνηθούμε τον υποκείμενο κόσμο, απαλλαγμένο από κάθε εκδοχή, σε όσους τον αγαπούν, είναι ίσως συνολικά ένας κόσμος χαμένος για πάντα."[654] Και δηλώνει ξεκάθαρα τη θέση του ότι η υιοθέτηση του εκάστοτε κόσμου εξαρτάται από εξωλογικούς, ενδεχομενικούς παράγοντες, όπως είναι η συνήθεια ή η πρακτική της κοινότητας, ίσως κάτι παρόμοιο με αυτό που ο ύστερος Wittgenstein ονομάζει

---

[648] Για αυτή την ιδέα βλέπε επίσης Κονδύλης, *Ισχύς και απόφαση*, σελ. 25-26. Σύγκρινε και τον "προοπτικισμό" του Nietzsche, όπως τον παρουσιάζει, π.χ., ο Αλέξανδρος Νεχαμάς: αν δεν υπάρχουν φαινόμενα, παρά μόνο ερμηνείες (βλέπε, π.χ., Nietzsche, *Πέρα από το Καλό και το Κακό*, μεταφρ. Ζ. Σαρίκας, εκδ. Νησίδες, Θεσσαλονίκη 1999, σελ. 70), η μόνη πραγματικότητα είναι η εκάστοτε επιλεκτικά διευθετημένη υποκειμενική ερμηνεία (Αλέξανδρος Νεχαμάς, *Νίτσε, η Ζωή σαν Λογοτεχνία*, μεταφρ. Α. Παπακωσταντίνου- Α. Κόρκα, εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2002, σελ. 80). Για άλλες, συναφείς ερμηνείες του Nietzsche βλέπε, π.χ., Gillespie, ο.π., σελ. 403-404, και Allan Megill, *Prophets of Extremity*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles και Λονδίνο 1987, σελ. 84-88. Βλέπε επίσης Blackburn, ο.π., σελ. 75-106, ιδίως 79-92.

[649] Goodman, ο.π., σελ. 10-11, 101, 128. Για μια κριτική παρουσίαση της συζήτησης του Goodman βλέπε Quine, "Goodman's Ways of Worldmaking", *Theories and Things*, σελ. 96-99.

[650] Goodman, ο.π., σελ. 10.

[651] Goodman, ο.π., σελ. 8-16, 20, 93, 97-99 και αλλού.

[652] Goodman, ο.π., σελ. 20.

[653] Goodman, ο.π., σελ. 3.

[654] Goodman, ο.π., σελ. 4.

"μορφή ζωής": "Η πραγματικότητα σε έναν κόσμο, όπως και ο ρεαλισμός σε έναν πίνακα, είναι σε μεγάλο βαθμό ζήτημα συνήθειας."[655]

Ο Goodman αντιλαμβάνεται τη δημιουργία κόσμων [worldmaking] ως μια δυναμική διαδικασία: "Η δημιουργία κόσμων όπως τη γνωρίζουμε πάντα ξεκινά από ήδη διαθέσιμους κόσμους· η δημιουργία είναι αναδημιουργία. Η ανθρωπολογία και η εξελικτική ψυχολογία μπορούν να μελετούν την κοινωνική και ατομική ιστορία τέτοιων οικοδομήσεων κόσμων, αλλά η αναζήτηση μιας καθολικής ή αναγκαίας αρχής είναι καλύτερο να αφεθεί στη θεολογία. Εδώ με ενδιαφέρουν μάλλον οι διαδικασίες που ενέχονται στην οικοδόμηση ενός κόσμου με υλικά προερχόμενα από άλλους κόσμους."[656] "Επιπλέον, στο βαθμό που οι κόσμοι δημιουργούνται όσο και ανακαλύπτονται, η γνώση συνιστά αναδημιουργία όσο και αναφορά. […] Η κατανόηση και η δημιουργία πηγαίνουν χέρι-χέρι."[657] "Σε κάθε περίπτωση, ξεκινάμε με κάποια παλιά εκδοχή ή κόσμο που έχουμε διαθέσιμο και στον οποίο έχουμε κολλήσει μέχρι να βρούμε την αποφασιστικότητα και τη δεξιότητα να τον αναπλάσουμε σε ένα νέο κόσμο. […] Η δημιουργία κόσμων ξεκινά με μία εκδοχή και καταλήγει σε μία άλλη"[658].

Στο πλαίσιο της θεωρίας των λεξικόσμων ο κόσμος αλλάζει κάθε φορά που αλλάζει το νοηματικό ή το ευρύτερο γνωσιακό υπόβαθρο, όταν δηλαδή μεταβάλλεται η αληθοτιμή ή το περιεχόμενο τουλάχιστον μίας πρότασης του γνωσιακού υποβάθρου. Μια τέτοια αλλαγή θα μπορούσε να συμβεί για να επιλυθεί κάποια εσωτερική δυσαρμονία του πλέγματος, π.χ. ανάμεσα σε θεωρητικές και εμπειρικές προτάσεις, και να αποκατασταθεί η συνοχή του ή, φερ' ειπείν, επειδή μεταβλήθηκε η συνολική πρακτική / ο τρόπος ζωής της κοινότητας των ομιλητών (για λόγους που μπορεί να κυμαίνονται από μια απλή αλλαγή στη μόδα ή στη διαδιδόμενη προπαγάνδα έως και μια επιστημονική / τεχνολογική επανάσταση ή ακόμη και μια συνολική ανατροπή του καθεστώτος), ή, επίσης, επειδή μεταβλήθηκε η χημεία του εγκεφάλου του ομιλητή (μέσω χρήσης κάποιας ψυχοτρόπου ουσίας) ή επειδή μεταλλάχθηκε η γενετική δομή του. Νομίζω ότι το κατά πόσο μπορούμε να επιβάλλουμε μια αλλαγή λεξικόσμου (ή να υιοθετήσουμε ένα λεξίκοσμο) κατά βούληση, μέσω συνειδητής απόφασης, μέσω "σύμβασης" όπως θα έλεγε ο Carnap, εξαρτάται από τα περιθώρια που μας αφήνουν οι τυφλοί υλικοί παράγοντες αλλά και από τη φαντασία και τις δημιουργικές ικανότητες του εκάστοτε υποκειμένου. Από την άλλη, διαφωνώ με την άποψη του Goodman, αν εννοεί αυτό, ότι η αναζήτηση ενός αρχέγονου κόσμου (ή λεξικόσμου) που δημιουργήθηκε από το μηδέν, δίχως μετασχηματισμό από προϋπάρχοντα λεξίκοσμο, εμπίπτει στις αρμοδιότητες της θεολογίας, εφόσον θα μπορούσε να υποστηρίξει κανείς ότι κάθε νήπιο που

[655] Goodman, ο.π., σελ. 20. Βλέπε επίσης σελ. 97, 126-129, 135-139.
[656] Goodman, ο.π., σελ. 6-7.
[657] Goodman, ο.π., σελ. 22.
[658] Goodman, ο.π., σελ. 97.

μαθαίνει την πρώτη του γλώσσα και αποκτά τις πρώτες του έννοιες κατασκευάζει έναν τέτοιο κόσμο από το μηδέν μέσω της αλληλεπίδρασης ανάμεσα στο περιβάλλον του και στις ερμηνείες που προβάλλει σε αυτό.

Όσον αφορά στο ερώτημα αν υπάρχει μόνο ένας κόσμος ο οποίος βλέπεται από ένα πλήθος ανταγωνιστικών οπτικών γωνιών ή πολλοί ανταγωνιστικοί κόσμοι, ο Goodman θεωρεί ότι η απάντηση είναι άνευ σημασίας: "Ο ένας κόσμος μπορεί να θεωρηθεί πολλοί ή οι πολλοί κόσμοι να θεωρηθούν ένας· το αν είναι ένας ή πολλοί εξαρτάται από τον τρόπο με τον οποίο μιλάμε."[659] "Αν και τονίζω την πολλαπλότητα των ορθών κοσμοεκδοχών, δεν επιμένω καθόλου ότι υπάρχουν πολλοί κόσμοι - ή ότι υπάρχει έστω και ένας· διότι, όπως έχω ήδη υποστηρίξει, το ερώτημα αν δύο εκδοχές ανήκουν στον ίδιο κόσμο έχει τόσες καλές απαντήσεις όσες καλές ερμηνείες υπάρχουν για τις λέξεις 'εκδοχές του ίδιου κόσμου'. Ο μονιστής μπορεί πάντα να αντιτείνει ότι αρκεί δύο εκδοχές να είναι ορθές για να θεωρηθούν εκδοχές του ίδιου κόσμου. Ο πλουραλιστής μπορεί πάντα να απαντήσει ρωτώντας πώς είναι ο κόσμος ανεξαρτήτως κάθε εκδοχής. […] Ίσως είναι καλύτερα να εστιάζουμε στις εκδοχές και όχι σε κόσμους."[660]

2.5.1. Λεξίκοσμοι και σχετικισμός.

Σύμφωνα με τον Goodman, "δεν μπορούμε να δεχτούμε αντικρουόμενες προτάσεις ως αληθείς στον ίδιο κόσμο, δίχως να δεχτούμε όλες τις δυνατές προτάσεις (εφόσον όλες οι προτάσεις έπονται από μια αντίφαση) ως αληθείς στον ίδιο κόσμο και αυτόν τον κόσμο ως αδύνατο. Έτσι πρέπει είτε να απορρίψουμε μία από τις δύο φαινομενικά αντικρουόμενες εκδοχές ως ψευδή ή να τις θεωρήσουμε αληθείς σε διαφορετικούς κόσμους ή να βρούμε, αν μπορούμε, κάποιον άλλο τρόπο για να τις συμφιλιώσουμε."[661]

Έστω ότι έχουμε δύο αντικρουόμενες προτάσεις όπως οι παρακάτω:

(1) Η Γη είναι πάντα ακίνητη.

(2) Η Γη κινείται.

---

[659] Goodman, ο.π., σελ. 2.

[660] Goodman, ο.π., σελ. 96.

[661] Goodman, ο.π., σελ. 110. Οι επόμενες παράγραφοι, μέχρι το τέλος της ενότητας, μπορούν να διαβαστούν και ως απάντηση σε μια αντίρρηση που διατυπώνει ο Boghossian εναντίον του σχετικισμού: Αν η αλήθεια μιας πεποίθησης εξαρτάται από την κοινότητα στην οποία παράγεται η πεποίθηση, τότε: Αν η *p* είναι αληθής εντός της κοινότητας, τότε η *p* είναι αληθής. Αν η *–p* είναι αληθής εντός μιας άλλης κοινότητας, τότε η *–p* είναι αληθής. Επομένως είναι δυνατό να ισχύει ταυτοχρόνως ότι *p* και *–p*. Όμως αυτό το συμπέρασμα παραβιάζει το νόμο της μη αντίφασης. Επομένως αυτή η μορφή σχετικισμού οδηγεί σε αντίφαση και πρέπει να απορριφθεί ως λογικώς ασυνεπής. (Boghossian, *Fear of Knowledge, Against Relativism and Constructivism*, Clarendon Press, Οξφόρδη 2006, σελ. 39-41.) Βλέπε και Glock, ο.π., σελ. 379, για μια διατύπωση της λύσης που προτείνεται σε αυτό το πρόβλημα.

Δεδομένης της αρχής της μη αντίφασης, μόνο μία από τις δύο μπορεί να είναι αληθής. Θα μπορούσε κάποιος να υποστηρίξει ότι μπορούμε να τις συμφιλιώσουμε θεωρώντας ότι είναι ελλειπτικές μορφές των ακόλουθων προτάσεων:

(3) Σύμφωνα με το πτολεμαϊκό σύστημα, η Γη είναι πάντα ακίνητη.

(4) Σύμφωνα με το κοπερνίκειο σύστημα, η Γη κινείται.[662]

Εφόσον τις έχουμε σχετικοποιήσει ως προς ένα σύστημα, φαίνεται ότι η αντίφαση αίρεται: κάθε μία μπορεί να είναι αληθής για τον κόσμο μας δεδομένου του κατάλληλου συστήματος. Ωστόσο, όπως παρατηρεί ο Goodman, "οι (3) και (4), εν αντιθέσει προς τις (1) και (2), δεν φέρουν καμία απολύτως δέσμευση ως προς την κίνηση της Γης· δεν μας λένε πώς ή άν η Γη κινείται, παρά μόνο αν προσθέσουμε σε κάθε μία μια ρήτρα [clause] που θα βεβαιώνει πώς ό,τι λέει το αντίστοιχο σύστημα είναι αληθές. Αν όμως συμβεί αυτό, τότε φυσικά καταφάσκονται η (1) και η (2) και δεν επιτυγχάνεται καμία επίλυση της σύγκρουσης."[663] Με άλλα λόγια, αν μια πρόταση είναι αληθής σύμφωνα ένα σύστημα και η άρνησή της αληθής σύμφωνα με ένα άλλο σύστημα, παραμένει το ερώτημα ποιο από τα δύο συστήματα είναι αληθές. Αν και τα δύο συστήματα είναι αληθή για τον ίδιο κόσμο, τότε έχουμε αντίφαση. Τώρα, αν και τα δύο συστήματα συνιστούν εξίσου ικανοποιητικές εκδοχές ενός κόσμου -π.χ. από την άποψη της εσωτερικής συνοχής- και αν δεν έχουμε πρόσβαση σε έναν κόσμο έξω από κάθε τέτοια εκδοχή, ούτως ώστε να τον συγκρίνουμε με τις εκδοχές και να κρίνουμε ποια από τις δύο ταιριάζει καλύτερα σε αυτόν, αναγκαζόμαστε, στο βαθμό που μιλάμε ακόμα για έναν κόσμο, να τις θεωρήσουμε και τις δύο αληθείς ή ορθές για τον ίδιο κόσμο, με αποτέλεσμα να μην αποφεύγουμε την αντίφαση, ή, διαφορετικά, να τηρήσουμε μια αγνωστικιστική στάση.

Ο Goodman θεωρεί ότι η αντίφαση αποφεύγεται αν εκλάβουμε κάθε σύστημα ως αληθές για έναν διαφορετικό κόσμο. "Όταν έχουμε δύο περιεκτικά [comprehensive] συστήματα ή εκδοχές που συγκρούονται μεταξύ τους […], είναι πιο σωστό να τα θεωρήσουμε δύο διαφορετικούς κόσμους αντί για δύο εκδοχές εντός του ίδιου κόσμου, και μάλιστα -εφόσον οι δύο εκδοχές αρνούνται να ενωθούν ειρηνικά- δύο κόσμους σε σύγκρουση."[664]

Βέβαια ένας ξεροκέφαλος ρεαλιστής θα μπορούσε να αρπαχτεί από το παράδειγμα του Goodman και να ισχυριστεί, επικαλούμενος εμπειρικά τεκμήρια, ότι η πτολεμαϊκή αστρονομία είναι απλώς ψευδής. Για να υποστηρίξουμε λοιπόν αυτή την πολλαπλότητα των κόσμων σε σύγκρουση, δεν μας αρκούν τα επί μέρους παραδείγματα του Goodman αλλά πρέπει να δείξουμε *a priori*, πρώτον, ότι δεν είναι δυνατόν να επικαλεστούμε κάποιον κόσμο (και εμπειρικά τεκμήρια) ανεξαρτήτως μιας

[662] Goodman, ο.π., σελ. 111-112. Απλοποίησα κάπως το παράδειγμα του Goodman.
[663] Goodman, ο.π., σελ. 112. Βλέπε και σελ. 115, καθώς και σελ. 2.
[664] Goodman, ο.π., σελ. 116.

εκδοχής (ενός σχήματος, μιας οπτικής γωνίας, ενός συστήματος, μιας ερμηνείας, ενός γνωσιακού πλέγματος κ.ο.κ.) ώστε να συγκρίνουμε ή να αντιστοιχίσουμε με αυτόν τις διάφορες εκδοχές μας και, δεύτερον, ότι είναι δυνατόν να υπάρχουν εξίσου ορθές αλλά αντικρουόμενες μεταξύ τους εκδοχές, έτσι ώστε, δεδομένης της πρώτης θέσης, να είναι αδύνατον να επιλέξουμε μία εκδοχή μεταξύ πολλών ως *την* αληθή ή ορθή εκδοχή. Και αυτό ακριβώς, μεταξύ άλλων, επιχειρώ να κάνω σε αυτή τη διατριβή.

Ο Wright, από ελαφρώς διαφορετική γωνία, παρατηρεί ότι, σε ένα σχετικιστικό πλαίσιο, η αλήθεια των προτάσεων δεν εξαρτάται αποκλειστικά από τον κόσμο αλλά από τον κόσμο μαζί με ένα πλαίσιο κρίσης [context of assessment], π.χ. κάποια κριτήρια. Έτσι, π.χ., η P μπορεί να είναι αληθής σύμφωνα με το κριτήριο 1 στον κόσμο Α αλλά ψευδής σύμφωνα με το κριτήριο 2 στον κόσμο Α. Η P δεν μπορεί να απεικονίζει κάποια κατάσταση πραγμάτων η οποία αναφέρεται σε μια περιγραφή του κόσμου Α, στο βαθμό που "αυτά τα ζητήματα είναι όλα […] ουδέτερα όσον αφορά στην αλήθεια της P, ενώ η ύπαρξη μιας κατάστασης πραγμάτων ενός είδους που απεικονίζεται από την P θα έπρεπε να αρκεί για την αλήθεια της. Δεν έχουμε όμως ούτε την ελευθερία να σκεφτούμε ότι η P απεικονίζει κάποια κατάσταση πραγμάτων της μορφής: *σύμφωνα με το τάδε κριτήριο, συμβαίνει η δείνα κατάσταση* - διότι αυτό θα συνιστούσε παραποίηση του περιεχομένου της. Όπως σημειώθηκε, τα γεγονότα που αφορούν στη σχετικότητα ως προς κριτήρια γενικά δεν θεωρούνται ευλόγως ότι είναι και τα ίδια σχετικά ως προς κριτήρια· κι ακόμη κι αν είναι, δεν είναι εύλογο να θεωρήσουμε ότι είναι σχετικά ως προς τα ίδια κριτήρια. Όμως ποιο άλλο υποψήφιο είδος καταστάσεων πραγμάτων υπάρχει για να απεικονίζεται από την P;"[665] Κατά την άποψη του Wright λοιπόν αυτό το μοντέλο σχετικισμού αποκλείει την απεικονιστικότητα των προτάσεων.

Ο Wright αντιπαραθέτει σε αυτή τη μορφή μη απεικονιστικού σχετικισμού, όπου μια πρόταση μπορεί να είναι ταυτοχρόνως αληθής και ψευδής στον ίδιο κόσμο, μια εναλλακτική εκδοχή: ένα σχετικισμό που υποστηρίζει ότι υπάρχουν πολλοί πραγματικοί κόσμοι, σε καθέναν εκ των οποίων μια πρόταση μπορεί να έχει διαφορετική αληθοτιμή. Ένας τέτοιος σχετικισμός "δεν λέει τίποτα το ανορθόδοξο για την αλήθεια ή το περιεχόμενο· είναι, για παράδειγμα, συνεπής τόσο προς αντιστοιχιστικές όσο και προς συσταλτικές θεωρίες […]. Όμως εγκαταλείπει την ιδέα ενός μοναδικού, περιεκτικού κόσμου στο πρότυπο του *Tractatus* - ενός συνόλου όλων των γεγονότων."[666] "Φαίνεται ότι ένα καλό επιχείρημα υπέρ του σχετικισμού για την αλήθεια κάποιας τάξης προτάσεων πρέπει είτε να υποστηρίζει τη σκέψη ότι αυτές δεν διαθέτουν απεικονιστικό περιεχόμενο -κι

[665] Wright, "Relativism about Truth Itself: Haphazard Thoughts about the Very Idea", Manuel Garcia-Carpintero και Max Kölbel (επ.), *Relative Truth*, Oxford University Press, Οξφόρδη και Νέα Υόρκη, 2008, σελ. 168.
[666] Wright, ο.π., σελ. 173.

επομένως θα οφείλει μια άλλη θεωρία για το περιεχόμενό τους- είτε θα πρέπει να υποστηρίζει μια πλουραλιστική αντίληψη του πραγματικού". [667]

Τα πράγματα είναι μόνο ελαφρώς διαφορετικά στη θεωρία την οποία υποστηρίζω. Κατ' αρχάς δεν μιλάμε, όπως ο Wright, για τοπικό αλλά για συνολικό σχετικισμό. Σε αυτόν το συνολικό σχετικισμό οι προτάσεις που περιγράφουν τον κόσμο είναι σχετικές όσο και τα όποια κριτήρια αξιολόγησης και, όπως και αυτά, σχετικές ως προς τον εκάστοτε λεξίκοσμο, ο οποίος περιέχει κάθε πρόταση περί κόσμου που είναι δυνατόν να διατυπωθεί δεδομένης της συγκεκριμένης επιλογής νοηματικού υποβάθρου, κρινόμενη σύμφωνα με τα κριτήρια αυτού του λεξικόσμου. Έτσι η P είναι απλώς αληθής στον λεξίκοσμο A, ο οποίος ταυτίζεται με τον κόσμο A μαζί με τα όποια κριτήρια τα οποία αποτελούν αναπόσπαστο οργανικό τμήμα αυτού του κόσμου. Πιο απλά, η (κρινόμενη πρόταση) P είναι αληθής στον λεξίκοσμο A και μπορεί να είναι ψευδής στον λεξίκοσμο B (υπό την προϋπόθεση ότι οι λεξίκοσμοι A και B μοιράζονται το ίδιο νοηματικό υπόβαθρο). Η δε αλήθεια της P δεν έχει βεβαίως να κάνει με κάποιο είδος αντιστοιχίας ή απεικονιστικής σχέσης ανάμεσα στην P και σε κάποια υποτιθέμενη αντικειμενική πραγματικότητα ή έναν κόσμο καθ' εαυτόν, παρά εξαρτάται αποκλειστικά από το αν η αληθοτιμή της P είναι σύμφωνη προς την ιδανική εσωτερική συνοχή ή αρμονία των προτάσεων του πλέγματος / κόσμου. Η μόνη "αντιστοιχία" ή "απεικόνιση" που αναγνωρίζει αυτή η θεωρία βρίσκεται στη σχέση ανάμεσα σε προτάσεις και σε άλλες προτάσεις ή σήματα.

Για να επιστρέψουμε στον Goodman, δηλώνει (και συμφωνώ) ότι "η προθυμία να αποδεχτούμε αμέτρητες εναλλακτικές αληθείς ή ορθές κοσμοεκδοχές [world-versions] δεν σημαίνει ότι όλα επιτρέπονται, […] ότι οι αλήθειες δεν διακρίνονται πια από τα ψεύδη, παρά μόνο ότι δεν πρέπει να αντιλαμβανόμαστε την αλήθεια ως αντιστοιχία προς έναν δεδομένο [ready-made] κόσμο. […] Οι πολλαπλοί κόσμοι τους οποίους επιτρέπω είναι απλώς οι πραγματικοί κόσμοι που δημιουργούνται από και απαντούν σε αληθείς ή ορθές εκδοχές. […] Το ποιοί κόσμοι πρέπει να αναγνωρίζονται ως πραγματικοί είναι ένα διαφορετικό ερώτημα."[668]

Από τη στιγμή που απορρίπτουμε την αλήθεια ως αντιστοιχία των προτάσεών μας προς έναν αντικειμενικό κόσμο, ένα προφανές υποψήφιο κριτήριο για την αλήθεια ή την ορθότητα των κοσμοεκδοχών μας είναι η συνοχή: "Η κλασική και αιχμηρή αντίρρηση ότι για κάθε συνεκτική κοσμοεκδοχή υπάρχουν εξίσου συνεκτικές αντικρουόμενες εκδοχές αποδυναμώνεται όταν είμαστε έτοιμοι να αποδεχτούμε δύο αντικρουόμενες εκδοχές ως εξίσου αληθείς. Και η δυσκολία να εδραιώσουμε κάποιον συσχετισμό ανάμεσα στην εσωτερική συνοχή και την εξωτερική αντιστοιχία φθίνει όταν αμφισβητείται η ίδια η διάκριση ανάμεσα στο 'εσωτερικό' και το 'εξωτερικό'. Καθώς

[667] Wright, ο.π., σελ. 173.
[668] Goodman, ο.π., σελ. 94.

μαραίνεται η διάκριση ανάμεσα στη σύμβαση και το περιεχόμενο - ανάμεσα σε αυτό που λέγεται και στο πώς λέγεται, η αντιστοιχία ανάμεσα στην εκδοχή και τον κόσμο χάνει την ανεξαρτησία της από χαρακτηριστικά των εκδοχών όπως είναι η συνοχή."[669] Όλα αυτά βρίσκονται βεβαίως σε πλήρη σύμπνοια με όσα υποστηρίζω.

Σε ένα τέτοιο πλαίσιο (και εφόσον έχουμε ακολουθήσει όλα τα αναγκαία συλλογιστικά βήματα για να φτάσουμε σε τέτοια συμπεράσματα, κάτι που μάλλον παραμελεί ο Goodman), "η οικεία ρήση '"Το χιόνι είναι λευκό" ανν το χιόνι είναι λευκό' πρέπει να αναθεωρηθεί περίπου ως εξής: 'Η πρόταση "Το χιόνι είναι λευκό" είναι αληθής σε έναν κόσμο ανν το χιόνι είναι λευκό σε αυτόν τον κόσμο', το οποίο με τη σειρά του, αν δεν μπορούμε να διακρίνουμε τις διαφορές μεταξύ αληθών εκδοχών από τις διαφορές μεταξύ κόσμων, ισοδυναμεί απλώς με 'Η πρόταση "Το χιόνι είναι λευκό" είναι αληθής σύμφωνα με μία αληθή εκδοχή ανν το χιόνι είναι λευκό σύμφωνα με αυτή την εκδοχή.'"[670]

Στο πλαίσιο της θεωρίας που υποστηρίζω η Σύμβαση Τ θα μπορούσε να αναδιατυπωθεί ως εξής: "Η πρόταση "*p*" είναι αληθής σε ένα λεξίκοσμο ανν στον ίδιο λεξίκοσμο *p*."[671]

Και έτσι καταλήγουμε σε μια σχετικιστική και συνεκτικιστική θεωρία αλήθειας, σύμφωνα με την οποία η αληθοτιμή (και η όποια άλλη γνωσιολογική τιμή) μιας πρότασης είναι σχετική προς τον εκάστοτε λεξίκοσμο εντός του οποίου διατυπώνεται η πρόταση[672], και για να μπορεί ένα γνωσιακό

---

[669] Goodman, ο.π., σελ. 125. Βλέπε και σελ. 138.

[670] Goodman, ο.π., σελ. 120.

[671] Διάφοροι φιλόσοφοι, όχι απαραιτήτως σχετικιστικών τάσεων, έχουν υποστηρίξει ότι οι συνθήκες αλήθειας μιας πρότασης ουσιαστικά ταυτίζονται με τις συνθήκες υπό τις οποίες τείνουμε να συγκατατεθούμε στην πρόταση ή με τις συνθήκες δικαιολόγησης ή "εγγυημένης βεβαιωσιμότητας" [warranted assertibility] της πρότασης. (Βλέπε, π.χ., Forrai, ο.π., σελ. 30-34, Engel και Rorty, ο.π., σελ. 31, 44-47, 74-80, Kuhn, "The Road Since Structure", σελ. 96, 99. Βλέπε και Wittgenstein, *Tractatus*, §4.063, στη δεύτερη παράγραφο, για μια ίσως αμφίσημη διατύπωση.) Από την άλλη, ο Wright υποστήριξε ότι η υιοθέτηση ενός σχήματος σαν τη Σύμβαση Τ του Tarski (για την οποία θα ειπωθούν περισσότερα στο τρίτο μέρος) μας υποχρεώνει να δεχόμαστε μια διάκριση ανάμεσα σε συνθήκες αλήθειας και συνθήκες εγγυημένης βεβαιωσιμότητας ή δικαιολόγησης. Διαφορετικά, δεδομένης της Σύμβασης Τ, σε περιπτώσεις όπου μια πληροφοριακή κατάσταση είναι ουδέτερη ως προς κάποια πρόταση, με αποτέλεσμα ούτε η πρόταση ούτε η άρνησή της να είναι εγγυημένα βεβαιώσιμες, έπεται αυτομάτως ότι ούτε η πρόταση ούτε η άρνησή της είναι αληθείς, το οποίο συνιστά αντίφαση. (Wright, *Truth and Objectivity*, Harvard University Press, Cambridge, Μασσαχουσέτη, 1992, σελ. 1-32, Στεφάνου, "Η έννοια της αλήθειας", *Σημειώσεις για το μάθημα Φιλοσοφία της Γλώσσας του μεταπτυχιακού προγράμματος Ι.Φ.Ε.Τ.*, 2011-2012, σελ. 4-5). Όμως, αφ' ενός, έχω την εντύπωση ότι το μοντέλο που προτείνω αντέχει μια, έστω και θεωρητική, διάκριση μεταξύ συνθηκών αλήθειας και συνθηκών εγγυημένης βεβαιωσιμότητας ή δικαιολόγησης ή συγκατάθεσης, σχετικοποιώντας βέβαια την αλήθεια και κάθε άλλη γνωσιολογική τιμή ως προς τον εκάστοτε λεξίκοσμο, αφ' ετέρου μου φαίνεται ότι στο πλαίσιο της επιχειρηματολογίας που αναπτύσσω δεν είμαι υποχρεωμένος να αποδεχτώ τη Σύμβαση Τ, ακόμη και αν δείχνεται ότι η αποδοχή της, υπό τους προσδιορισμούς που ετέθησαν, είναι συμβατή με τη θεωρία των λεξικόσμων. Νομίζω λοιπόν ότι τουλάχιστον αυτό το ζήτημα μπορώ να το αφήσω ανοιχτό.

[672] Ο Wright επιχειρηματολογεί υπέρ της άποψης ότι ένας διαισθητικός "πρωταγόρειος" σχετικισμός ως προς την απόδοση ενός κατηγορήματος Φ (π.χ. της απόδοσης σε μια πρόταση του κατηγορήματος "είναι αληθής") συνίσταται στις παρακάτω έξι ρήτρες: "i) Οι συνθήκες που αποδίδουν αλήθεια ή ψεύδος σε κάθε έκτυπο [token] του 'Φa' ενέχουν μια πρόσθετη παράμετρο, V, η οποία δεν εκφράζεται στη φανερή συντακτική δομή της πρότασης. ii) Η τιμή που αποδίδεται στην V δεν καθορίζεται μέσω προσδιορισμού των σημασιολογικών τιμών (εντός του πλαισίου χρήσης) των συντακτικών συστατικών της πρότασης. […] iii) Η τιμή της V καθορίζεται από χαρακτηριστικά του προσώπου το οποίο κρίνει [assess] το έκτυπο του 'Φa', τη στιγμή της κρίσης. iv) Αυτά τα χαρακτηριστικά μπορούν να διαφέρουν μεταξύ διαφορετικών κριτών, οι οποίοι αντιστοίχως, ως αποτέλεσμα των διαφορετικών τιμών που λαμβάνει η V, μπορεί να

πλέγμα να γίνει δεκτό ως ένας, τρόπον τινά, "ορθός" ή "πραγματικός" λεξίκοσμος μεταξύ άλλων ανταγωνιστικών, θα πρέπει να διαθέτει εσωτερική ισορροπία, συνοχή ή αρμονία, με τον τρόπο με τον οποίο γίνονται κατανοητές αυτές οι έννοιες από το ίδιο (π.χ. με όρους τήρησης των λογικών αρχών και απουσίας αντίφασης ή, ίσως, ακόμη και με όρους αισθητικά άρτιας οργάνωσης ενός συνόλου προτάσεων οι οποίες συνδέονται μεταξύ τους με ένα δίκτυο συνειρμών, σε ένα εξωτικό, μοντερνιστικό γνωσιακό πλέγμα). Και βεβαίως ένα τέτοιο πλαίσιο μας επιτρέπει να υποθέσουμε ότι διαφορετικοί τρόποι ζωής θα μπορούσαν ίσως να αναγνωρίζουν ως "γεγονότα" το ότι ο πίθηκος κατάγεται από τον άνθρωπο, το ότι ο Ήλιος περιστρέφεται γύρω από τη Γη ή το ότι ο κόσμος είναι γεμάτος με αόρατες πνευματικές οντότητες και να καταστούν "αναλυτικές" ή μάλλον, ακριβέστερα, "κρίνουσες", προτάσεις όπως τις "7 + 5 = 8", "Όλοι οι εργένηδες είναι παντρεμένοι", "Όλοι οι σκύλοι είναι γάτες", "Τίποτα δεν είναι το ίδιο μεταξύ δύο στιγμών", "Τίποτα δεν προκαλείται από κάτι άλλο και όλα συμβαίνουν τυχαία", "΄Ο,τι γράφει το Ιερό Βιβλίο είναι Αληθές" ή, κάτι λιγότερο εξεζητημένο, "Όλοι οι πολιτικοί είναι αναξιόπιστοι."

2.5.2. Ασυμμετρία και διαφωνία.

Μπορούμε να διακρίνουμε δύο τρόπους με τους οποίους μπορεί να υπάρχει μερική αλληλοεπικάλυψη ή μερική ταύτιση (τομή στην ορολογία της θεωρίας συνόλων) ανάμεσα σε δύο λεξικόσμους:

Δύο λεξίκοσμοι, ως σύνολα προτάσεων, μπορούν να μοιράζονται κάποιες κοινές προτάσεις με κοινές γνωσιολογικές τιμές. Αυτό προϋποθέτει ότι μοιράζονται το ίδιο νοηματικό αλλά όχι

κρίνουν διαφορετικά το εν λόγω έκτυπο. […] v) Η απόκλιση μεταξύ των τιμών που λαμβάνει η V μπορεί να αφορά τους συμμετέχοντες σε μία συζήτηση. vii) Δεν έχει, ή δεν χρειάζεται να έχει, κανένα νόημα η ιδέα ότι οι κρίσεις που προκύπτουν από μία τιμή της V είναι ανώτερες από τις κρίσεις που προκύπτουν από μία άλλη τιμή της V." (Wright, "Relativism about Truth Itself", σελ. 162. Βλέπε σελ. 158-162 για την επιχειρηματολογία και σελ. 163 για εφαρμογή αυτών των ρητρών στη συγκεκριμένη περίπτωση της απόδοσης του κατηγορήματος "είναι αληθές".) Σύμφωνα με τον Wright οι δύο τελευταίες ρήτρες διασφαλίζουν τη δυνατότητα "άψογης διαφωνίας" [faultless disagreement], δηλαδή μιας διαφωνίας στην οποία καμία από τις δύο πλευρές δεν σφάλλει.[672] (Wright, ο.π., σελ. 158, 162.) Με αυτό το ζήτημα θα ασχοληθώ αργότερα. Προς το παρόν, θέλω να εξετάσω αν ο σχετικισμός που υποστηρίζεται στο πλαίσιο της θεωρίας των λεξικόσμων ικανοποιεί αυτές τις ρήτρες (οι οποίες άλλωστε είναι τόσο μινιμαλιστικές, που θα ικανοποιούνταν και από πολύ πιο μετριοπαθή μοντέλα σχετικισμού): Νομίζω πως είναι σαφές ότι ικανοποιούνται οι ρήτρες i και ii, εφόσον η αληθοτιμή που λαμβάνει κάθε επί μέρους πρόταση εντός ενός λεξίκοσμου εξαρτάται από μια παράμετρο η οποία δεν εκφράζεται στη συντακτική δομή της και η οποία δεν καθορίζεται από το νόημά της (τη σημασιολογική τιμή των συντακτικών συστατικών της). Αυτή η παράμετρος είναι το γνωσιακό πλέγμα το οποίο προϋποθέτει κατ' ανάγκην ένας ομιλητής τη στιγμή που αποδίδει αληθοτιμή στην πρόταση και το οποίο πιθανότατα εξαρτάται από ενδεχομενικά χαρακτηριστικά του ομιλητή, όπως είναι η προσωπικότητά του ή τα βιολογικά χαρακτηριστικά του (π.χ. το γεγονός ότι είναι άνθρωπος και όχι ευφυές χταπόδι). Έτσι ικανοποιείται και η ρήτρα iii. Στο βαθμό που είναι δυνατόν να υπάρχουν διαφορετικά μεταξύ τους γνωσιακά πλέγματα (με κοινό νοηματικό υπόβαθρο, κάτι που επιτρέπει τη διαφωνία ως προς την αληθοτιμή μιας πρότασης με δεδομένο το νόημά της) και δύο συνομιλητές στην ίδια συζήτηση μπορούν να υιοθετούν διαφορετικό γλωσσικό πλέγμα ο καθένας, ικανοποιούνται και οι ρήτρες iv και v. Αν, από ορθολογική άποψη, όλα τα εξίσου συνεκτικά γνωσιακά πλέγματα κρίνονται εξίσου αυθαίρετα και κανένα δεν μπορεί να δικαιολογηθεί περισσότερο από κάποιο άλλο, ικανοποιείται και η ρήτρα vi.

απαραιτήτως το ίδιο γνωσιακό πλέγμα, διότι τα δύο γνωσιακά πλέγματα θα μπορούσαν να αποκλίνουν ως προς την τιμή άλλων προτάσεων.

Δύο λεξίκοσμοι, ως συστήματα ερμηνείας εκφορών, είτε μοιράζονται είτε όχι το ίδιο νοηματικό υπόβαθρο, μπορούν να μοιράζονται ένα κοινό σύνολο εκφορών, τις οποίες μπορούν να νοηματοδοτούν και οι δύο, δηλαδή εκφορών οι οποίες έχουν (όχι απαραιτήτως το ίδιο) νόημα σύμφωνα και με τους δύο, έναντι των συνόλων των εκφορών τις οποίες μπορεί να νοηματοδοτήσει μόνο ο ένας από τους δύο ή δεν μπορεί να τις νοηματοδοτήσει κανένας από τους δύο. Προκύπτει το ερώτημα υπό ποία έννοια είναι οι κοινές οι ερμηνευόμενες εκφορές μεταξύ των δύο λεξικόσμων, εφόσον σχήμα και περιεχόμενο ταυτίζονται και, συνεπώς, είναι δυνατόν κάθε λεξίκοσμος να αναγνωρίζει διαφορετικές εκφορές. Θα μπορούσαν να είναι κοινές από την οπτική γωνία ενός τρίτου λεξικόσμου, από όπου μελετώνται οι άλλοι δύο.[673]

Δύο λεξίκοσμοι ταυτίζονται (μόνο, βέβαια, στο βαθμό που η αστάθεια και η ρευστότητα του λεξικόσμου μας επιτρέπουν να μιλάμε για "ταύτιση" μεταξύ λεξικόσμων) όταν διαθέτουν το ίδιο νοηματικό και το ίδιο γνωσιακό πλέγμα, δηλαδή όταν το νοηματικό πλέγμα τους δεν διαφέρει ούτε καν ως προς μία πρόταση και όταν παρουσιάζει την ίδια κατανομή γνωσιολογικών τιμών.

Δύο λεξίκοσμοι διαφέρουν είτε όταν παρουσιάζουν διαφορετικό νοηματικό πλέγμα είτε όταν, αν και μοιράζονται ένα κοινό νοηματικό πλέγμα, κατανέμουν διαφορετικά τις γνωσιολογικές τιμές στις προτάσεις του, δηλαδή παρουσιάζουν διαφορετικό γνωσιακό πλέγμα.

Ωστόσο, η διαφορά μεταξύ δύο γνωσιακών πλεγμάτων θα μπορούσε να εντοπίζεται μακριά από τον γνωσιακό "πυρήνα" του πλέγματος, δηλαδή μακριά από την περιοχή όπου παρατηρείται η υψηλότερη ανθεκτικότητα στην αναθεώρηση των κρινουσών προτάσεων, και να περιορίζεται στην περιφέρεια, σε διαφωνία ως προς τις τιμές ασθενών, εύκολα αναθεωρήσιμων κρινόμενων προτάσεων. Σε μια τέτοια περίπτωση, ελλείψει ενός σαφούς ορίου ανάμεσα στις κρίνουσες και τις κρινόμενες προτάσεις, θα μπορούσαμε ίσως να πούμε ότι τα δύο γνωσιακά πλέγματα σχεδόν ταυτίζονται ή ότι παρουσιάζουν υψηλό βαθμό συγγένειας. Θα μπορούσαμε επίσης (τουλάχιστον θεωρητικά) να διακρίνουμε, με κάποιο βαθμό ασάφειας στο όριο, την περιοχή συμφωνίας μεταξύ των πλεγμάτων των δύο θεωριών, όπου υπάρχει ταύτιση ως προς την κατανομή των αληθοτιμών, από την περιοχή διαφωνίας, όπου παρατηρείται διάσταση ως προς την κατανομή των αληθοτιμών ή την ανθεκτικότητα στην αναθεώρηση μεταξύ διαφόρων προτάσεων. Από την άλλη, δύο ανταγωνιστικές θεωρίες θα μπορούσαν να μοιράζονται μόνο ένα κοινό νοηματικό υπόβαθρο και να βρίσκονται σε πλήρη διάσταση ως προς το ευρύτερο γνωσιακό υπόβαθρο.

[673] Και νομίζω ότι ανάλογες διατυπώσεις μπορούν να γίνουν και σε σχέση με άλλες πράξεις της θεωρίας συνόλων.

Τόσο ο Kuhn όσο και ο Feyerabend ονομάζουν "ασυμμετρία" [incommensurability] τη σχέση μεταξύ δύο εννοιολογικών σχημάτων, όταν δεν υπάρχουν κοινά κριτήρια, ούτε κοινά γεγονότα, για την αξιολόγηση δύο θεωριών, εκ των οποίων η μία προϋποθέτει το ένα σχήμα και η άλλη το άλλο, και όπου είναι αδύνατη η μετάφραση προτάσεων του ενός σε όρους του άλλου, χωρίς ωστόσο να δίνουν έναν αυστηρό ορισμό της "ασυμμετρίας".[674] Μια συνέπεια της θέσης ότι κάθε "εννοιολογικό σύστημα" περιέχει τα δικά του γεγονότα, τα δικά του αξιολογικά κριτήρια και τις δικές του έννοιες είναι ότι σε περίπτωση αντιπαράθεσης ανάμεσα σε εξίσου συνεκτικά αλλά ασύμβατα μεταξύ τους εννοιολογικά σχήματα-κόσμους, είναι δυνατό να μην μπορεί να υπάρξει ορθολογική διαφωνία σύμφωνα με κοινά κριτήρια αξιολόγησης ή κοινά τεκμήρια. Με τα λόγια του Kuhn, "η εκλογή ενός από τα αντιμαχόμενα Παραδείγματα, όπως και στην περίπτωση των ανταγωνιστικών πολιτικών θεσμών, αποδεικνύεται μια εκλογή ανάμεσα σε ασυμβίβαστους τρόπους συλλογικής ζωής. Επειδή η εκλογή έχει αυτόν το χαρακτήρα, δεν καθορίζεται ούτε θα μπορούσε να καθοριστεί από τις διαδικασίες απλώς αξιολόγησης που χαρακτηρίζουν τη φυσιολογική επιστήμη· οι διαδικασίες αυτές εξαρτώνται εν μέρει από κάποιο Παράδειγμα και ακριβώς αυτό το Παράδειγμα τίθεται υπό αμφισβήτηση. Όταν τα Παραδείγματα μπαίνουν στη μάχη για την εκλογή, ο ρόλος τους είναι κατ' ανάγκη "κυκλικός": κάθε ομάδα χρησιμοποιεί το Παράδειγμά της για να επιχειρηματολογήσει υπερασπίζοντας αυτό το ίδιο Παράδειγμα. […] Ωστόσο, παρά την ισχύ τους, τα επιχειρήματα αυτά απευθύνονται αποκλειστικά στην πειθώ· δεν μπορούν να αποδείξουν με λογική αναγκαιότητα ή έστω πιθανολογικά την ορθότητά τους σ' αυτούς που αρνούνται να μπουν μέσα στον "κύκλο".[675] Έτσι, οι επιστημονικές ή εννοιολογικές επαναστάσεις ή αντιπαραθέσεις, όπως και οι πολιτικές επαναστάσεις, "τείνουν να αλλάξουν πολιτικούς θεσμούς με τρόπους, που αυτοί οι ίδιοι θεσμοί απαγορεύουν."[676]

Νομίζω ότι η ορολογία της θεωρίας των λεξικόσμων μας επιτρέπει να εκλεπτύνουμε τη συζήτηση και να ορίσουμε αυστηρά την "ασυμμετρία":

Έχω ήδη υποστηρίξει (ενότητα 1.7.2) ότι αν δύο λεξίκοσμοι Α και Β διαφέρουν ως προς το νοηματικό υπόβαθρο τότε σήματα, προτάσεις ή σύνολα προτάσεων (π.χ. θεωρίες) που προϋποθέτουν τον ένα δεν μπορούν να μεταφραστούν κυριολεκτικά σε προτάσεις του άλλου. Ίσως να μπορούν να μεταφραστούν περιφραστικά και με τη βοήθεια προσδιορισμών, χωρίς όμως να διατηρείται το κυριολεκτικό περιεχόμενό τους κατά τη μετάφραση. Ονομάσαμε μια τέτοια σχέση μεταξύ δύο λεξικόσμων "εννοιολογική" ή "σημασιολογική ασυμμετρία".

[674] Βλέπε Kuhn, *Η δομή των επιστημονικών επαναστάσεων*, σελ. 179-80, 229-231, Feyerabend, ο.π. σελ. 214, 220, 276-350 .
[675] Kuhn, ο.π., σελ. 169. Βλέπε και σελ. 186-7.
[676] Kuhn, ο.π., σελ. 168.

Δύο τέτοιοι σημασιολογικώς ασύμμετροι λεξίκοσμοι Α και Β μπορούν να θεωρούνται ανταγωνιστικοί μεταξύ τους αν ο Α προϋποθέτει την υιοθέτηση μιας πρακτικής ή ενός τρόπου ζωής που αποκλείει την πρακτική ή τον τρόπο ζωής που συνοδεύει την υιοθέτηση του Β. Τέτοιες περιπτώσεις ριζικής πρακτικής διάστασης ή διαφωνίας δεν μπορούν ούτε καν να διατυπωθούν σε μια "γλώσσα" κατανοητή και από τις δύο πλευρές (αν κάθε πλευρά γνωρίζει μόνο τη δική της "γλώσσα", τον δικό της λεξίκοσμο), και μπορούν να επιλυθούν είτε μέσω πρακτικής επικράτησης της μίας εκ των δύο αντίπαλων πλευρών είτε μέσω συνάντησης των δύο πλευρών σε έναν τρίτο, κοινό λεξίκοσμο.

Αν δύο λεξίκοσμοι Α και Β διαφέρουν ως προς το γνωσιακό πλέγμα αλλά μοιράζονται το ίδιο νοηματικό πλέγμα, τότε ναι μεν είναι δυνατή η μετάφραση προτάσεων του ενός σε προτάσεις του άλλου, αλλά ενδέχεται να υπάρχει διάσταση ως προς τα γεγονότα, τις αλήθειες και τα αξιολογικά κριτήρια που αναγνωρίζει έκαστος λεξίκοσμος. Τότε, στο βαθμό που κάθε διαφωνία (για τη γνωσιολογική τιμή μεμονωμένων προτάσεων ή ολόκληρων θεωριών) μεταξύ ομιλητών που προϋποθέτουν δύο τέτοιους διαφορετικούς λεξικόσμους θα ανάγεται εν τέλει σε διαφωνία ως προς το γνωσιακό υπόβαθρο που πρέπει να γίνει δεκτό και στο βαθμό που, ελλείψει μιας "αντικειμενικής" οπτικής γωνίας έξω από κάθε δυνατό λεξίκοσμο, κάθε ομιλητής θα επικαλείται το δικό του γνωσιακό πλέγμα ως αυτονόητο (ή μέσω κυκλικού συλλογισμού)[677], μια τέτοια διαφωνία δεν μπορεί να επιλυθεί ορθολογικά, παρά μόνο, όπως και πριν, μέσω επικράτησης της μίας εκ των δύο πλευρών (και του τρόπου ζωής της) σε έναν αγώνα ισχύος ή μέσω συνάντησης των δύο πλευρών σε ένα κοινό, επινοημένο, τρίτο γνωσιακό πλέγμα. Θα μπορούσαμε να ονομάσουμε μια τέτοια σχέση μεταξύ δύο λεξικόσμων "γνωσιακή ασυμμετρία" [epistemic incommensurability][678].

Νομίζω ότι η παραπάνω ιδέα μπορεί να αποσαφηνιστεί περαιτέρω με τη βοήθεια της συγγενικής συζήτησης περί "άψογης διαφωνίας":

[677] Βλέπε και Wittgenstein, *O.C.*, §609, καθώς και §611: "Όταν συναντιούνται πραγματικά δύο αρχές, οι οποίες είναι αδύνατο να συμφιλιωθούν, ο καθένας κηρύσσει τον άλλο τρελό και αιρετικό".

[678] Η διάκριση μεταξύ νοηματικού και γνωσιακού πλέγματος και, αντιστοίχως, μεταξύ σημασιολογικής και γνωσιακής ασυμμετρίας μας επιτρέπει, μεταξύ άλλων, να αντικρούσουμε και τον ισχυρισμό των Fodor και Lepore ότι ο σημασιολογικός ολισμός συνεπάγεται κατ' ανάγκην ότι είναι αδύνατον να υπάρχει μερική αλληλοεπικάλυψη μεταξύ διαφορετικών συστημάτων πεποιθήσεων και ότι δεν είναι δυνατόν δύο διαφορετικές πεποιθήσεις δύο διαφορετικών υποκειμένων να συνιστούν έκτυπα του ίδιου τύπου (Fodor και Lepore, ο.π., σελ. 10-14): Είδαμε ότι, δεδομένης της μορφής σημασιολογικού ολισμού που υποστηρίζεται εδώ, είναι δυνατόν δύο διαφορετικοί λεξίκοσμοι να παρουσιάζουν μερική ταύτιση ως προς προτάσεις ή πεποιθήσεις με ίδιο περιεχόμενο και ίδια γνωσιολογική τιμή (και, ως εκ τούτου, μερική απόκλιση), υπό την προϋπόθεση ότι μοιράζονται το ίδιο νοηματικό πλέγμα. Κατά τον Glock η σημασιολογική ασυμμετρία συνιστά ικανή αλλά όχι αναγκαία συνθήκη της γνωσιακής ασυμμετρίας (Glock, ο.π., σελ. 384.) Βλέπε και Κιντή, "Σχετικισμός: παρανοήσεις και προβλήματα", σελ. 9-15, για μια συναφή συζήτηση.

Σύμφωνα με έναν ορισμό του Max Kölbel, υπάρχει "άψογη διαφωνία" [faultless disagreement] ανάμεσα στον Α και τον Β όταν (i) ο Α πιστεύει ότι Ρ και ο Β πιστεύει ότι ~ Ρ και (ii) ούτε η πεποίθηση του Α ούτε η πεποίθηση του Β είναι εσφαλμένη.[679]

Ο Sven Rosenkranz παρατηρεί ότι από μια απόλυτη οπτική γωνία δεν είναι δυνατόν να είναι σωστοί [correct] και οι δύο ισχυρισμοί, εφόσον κάτι τέτοιο συνιστά αντίφαση.[680] Ακολούθως δείχνει πώς ο Kölbel αποφεύγει αυτό το πρόβλημα, σχετικοποιώντας την αλήθεια ως προς μια "προοπτική"[681]. Υποτίθεται ότι έτσι αποφεύγεται η αντίφαση, αφού "από τη στιγμή που η αλήθεια σχετικοποιείται με αυτόν τον τρόπο ως προς προοπτικές, δεν μπορούμε να συνάγουμε απλώς από το γεγονός ότι η Ρ και η ~Ρ δεν μπορούν να είναι και οι δύο αληθείς, ότι ο Α και ο Β δεν μπορούν να ισχυρίζονται και οι δύο κάτι αληθές."[682] Πρόκειται για μια λύση παρόμοια με τη σχετικοποίηση της αλήθειας ως προς λεξικόσμους, την οποία συναντήσαμε στην προηγούμενη ενότητα,

Πριν προχωρήσουμε παρακάτω, θέλω να σημειώσω ότι στο πλαίσιο της θεωρίας των λεξικόσμων ο ισχυρισμός του Α και ο ισχυρισμός του Β δεν μπορούν να είναι ταυτοχρόνως, στον ίδιο κόσμο αληθείς, εκτός αν διατυπώνονται και οι δύο εντός ενός νοηματικού πλέγματος το οποίο δεν δέχεται την αρχή της μη αντίφασης. Διαφορετικά, στον λεξίκοσμο του Α ο ισχυρισμός του Β είναι ψευδής και στον λεξίκοσμο του Β ο ισχυρισμός του Α είναι ψευδής. Παρομοίως, δεν μπορούν να είναι ούτε ταυτοχρόνως "σωστοί" ή "ορθοί", στο βαθμό που η "ορθότητα", όπως και κάθε άλλη αξία, είναι σχετική ως προς τον εκάστοτε λεξίκοσμο. Η μόνη μορφή "άψογης διαφωνίας", αν μπορούμε να την ονομάσουμε έτσι, που θα μπορούσε να αναγνωρίσει αυτή η θεωρία είναι η γνωσιακή ασυμμετρία, δηλαδή μια διαφωνία ως προς τη γνωσιολογική τιμή μιας πρότασης ή θεωρίας, δεδομένου ενός κοινού νοηματικού υποβάθρου μεταξύ των συνομιλητών, όπου είναι αδύνατον να προτιμηθεί ορθολογικά (δεδομένου ενός λεξικόσμου που υπακούει στον ορθό λόγο) ο ένας ισχυρισμός έναντι του άλλου διότι, από την άποψη της ορθολογικής δικαιολόγησης, τα αντίστοιχα γνωσιακά πλέγματα εντός των οποίων συνάγονται οι ισχυρισμοί κρίνονται εξίσου δικαιολογημένα ή εξίσου αδικαιολόγητα, υπό την προϋπόθεση ότι είναι εξίσου συνεκτικά.

Ακολούθως, προσπαθώντας να δείξει ότι ο σχετικισμός του Kölbel δεν επαρκεί για να ικανοποιούνται οι συνθήκες της "άψογης διαφωνίας", ο Rosenkranz παρατηρεί ότι οι δύο ισχυρισμοί είναι (κατά Kölbel) σωστοί μόνο αν ο Α και ο Β τους προβάλλουν ως αλήθειες σχετικές ως προς την προοπτική τους. Διότι αν τους προβάλλουν ως απόλυτες ή αντικειμενικές αλήθειες, "δεν μπορούμε να συνάγουμε από τη σχετική αλήθεια της πρότασης ότι ο αντίστοιχος ισχυρισμός είναι σωστός."[683]

---

[679] Sven Rosenkranz, "Frege, Relativism and Faultless Disagreement", *Relative Truth*, σελ. σελ. 226.
[680] Rosenkranz, ο.π., σελ. 227.
[681] Rosenkranz, ο.π., σελ. 227.
[682] Rosenkranz, ο.π., σελ. 228.
[683] Rosenkranz, ο.π., σελ. 228.

Με άλλα λόγια, από τη στιγμή που η αλήθεια του περιεχομένου του ισχυρισμού μου είναι σχετική, σφάλλω αν την παρουσιάζω ως αντικειμενική[684]. Δεν διαφωνώ με αυτή την παρατήρηση. Σε μια προοπτική στην οποία ο σχετικισμός είναι αληθής, όποιος προβάλλει ισχυρισμούς ως αντικειμενικές αλήθειες (δηλαδή όποιος δεν είναι σχετικιστής) σφάλλει.[685]

Παρακάτω ο Rosenkranz υποστηρίζει ότι, εφόσον η συνομιλία των Α και Β εκλαμβάνεται με σχετικιστικούς όρους, ώστε να διασφαλιστεί η ορθότητα (κατά Kölbel και Rosenkranz) όσων λένε (στο βαθμό βέβαια που μπορεί να είναι αντικειμενικώς ορθό ότι ο ισχυρισμός του Α είναι αληθής δεδομένης της προοπτικής του), δεν μπορούμε πλέον να τη θεωρήσουμε μια περίπτωση διαφωνίας , εφόσον, στο βαθμό που ο καθένας μιλά θεωρώντας δεδομένα άλλα κριτήρια , μια άλλη προοπτική , όταν ο Β ισχυρίζεται ότι ~ Ρ κάνει κάτι διαφορετικό από αυτό που θα έκανε ο Α αν, δεδομένης της δικής του προοπτικής, ισχυριζόταν ότι~Ρ.[686] Φαίνεται ότι κατά τον Rosenkranz για να υπάρχει διαφωνία θα έπρεπε ο Α και ο Β να μπορούν "να αντιλαμβάνονται ο ένας τον άλλο ως παίκτες που κάνουν ασύμβατες μεταξύ τους κινήσεις στο ίδιο παιχνίδι, οι οποίες εξατομικεύονται σύμφωνα με το ίδιο σύνολο νορμών."[687] Αντιστοίχως, κατά τον Rosenkranz δεν μπορεί να υπάρξει ούτε συμφωνία μεταξύ του Α και του Β, αν οι δύο καταφάσκουν την ίδια πρόταση δεδομένων διαφορετικών προοπτικών.[688] Έτσι υποτίθεται ότι ο σχετικιστής που ακολουθεί τον Kölbel αντιμετωπίζει το εξής δίλημμα: Είτε ο Α και ο Β προβάλλουν τους ισχυρισμούς τους ως σχετικούς και είναι και οι δύο ορθοί αλλά δεν υπάρχει αυθεντική διαφωνία μεταξύ τους, είτε τους προβάλλουν ως αντικειμενικά αληθείς, οπότε όντως διαφωνούν αλλά η διαφωνία τους δεν είναι άψογη.[689]

Εφόσον τα επιχειρήματα του Rosenkranz έχουν ως στόχο να πλήξουν την ιδέα ότι μια συγκεκριμένη μορφή τοπικού σχετικισμού αρκεί ώστε να ικανοποιούνται οι συνθήκες της ταυτόχρονης ορθότητας δύο αντιφατικών ισχυρισμών ενώ εγώ υποστηρίζω μια μορφή συνολικού σχετικισμού η οποία, έτσι κι αλλιώς, καθιστά αδύνατη την αντικειμενική ορθότητα οποιουδήποτε

---

[684] Rosenkranz, ο.π., σελ. 229-30.

[685] Ωστόσο, όπως παρατηρεί, νομίζω αρκετά εύστοχα, ο Κονδύλης (*Επιστήμη, ισχύς και απόφαση*, σελ. 22-23) κάθε "κοσμοεικόνα", αν και υποκειμενική, "υποχρεώνεται να εγείρει για τον εαυτό της την αξίωση της αντικειμενικότητας, για τρεις κυρίως λόγους: Πρώτον, η πίστη στην αντικειμενικότητα της κοσμοεικόνας επενεργεί πάνω στο υποκείμενο της απόφασης, από την οποία προήλθε η κοσμοεικόνα, αποφορτίζοντας κι ενθαρρύνοντάς το, εφ' όσον παραμερίζει τις αμφιβολίες για την ορθότητα της απόφασης και μαζί τους τις αβεβαιότητες και τις δυσκολίες προσανατολισμού. Δεύτερον, η ίδια πίστη ικανοποιεί μια απαίτηση που θέτει κατ' αρχήν κάθε κοινωνία στα μέλη της προκειμένου να διασφαλίσει τη συνοχή της. Το γενικά αναγνωρισμένο γεγονός, ότι τούτη η συνοχή μπορεί να επιτευχθεί μονάχα με τη χαλιναγώγηση της υποκειμενικής αυθαιρεσίας και τη συμμόρφωση με γενικά ισχύοντες κανόνες, παίρνει στο πεδίο των ιδεατών μεγεθών τη μορφή της πεποίθησης για την ανωτερότητα του αντικειμενικού απέναντι σε απλώς υποκειμενικές εμπνεύσεις και ιδέες. […] Τρίτον, η υποκειμενική κοσμοεικόνα μπορεί και πρέπει να αξιώσει αντικειμενικότητα για λογαριασμό της, επειδή μόνο με βάση τα κριτήρια που παρέχει η ίδια ορίζεται τί θα θεωρηθεί αντικειμενικό και τί υποκειμενικό".

[686] Rosenkranz, ο.π., σελ. 230.

[687] Rosenkranz, ο.π., σελ. 231.

[688] Rosenkranz, ο.π., σελ. 232.

[689] Rosenkranz, ο.π., σελ. 231.

ισχυρισμού και καθιστά δυνατή τη σχετική ταυτόχρονη ορθότητα δύο αντιφατικών ισχυρισμών μόνο σε μια προοπτική στην οποία δεν ισχύει η αρχή της μη αντίφασης, το δίλημμά του δεν πλήττει τη θεωρία μου.

Όσον αφορά στο αν υπάρχει αυθεντική διαφωνία ανάμεσα σε δύο συνομιλητές οι οποίοι δεν μοιράζονται το ίδιο ευρύτερο γνωσιακό υπόβαθρο, νομίζω ότι το ερώτημα εξαρτάται από το πώς ορίζουμε τη διαφωνία. Όπως χρησιμοποιώ τον όρο, με μια μάλλον συνηθισμένη έννοια, εφόσον και οι δύο συνομιλητές αναγνωρίζουν σε μια πρόταση το ίδιο νόημα, μπορούν να "συμφωνούν" ή να "διαφωνούν" ως προς την αληθοτιμή της. Απλώς, στο βαθμό που ο καθένας δέχεται μια διαφορετική κατανομή των αληθοτιμών (ή της ανθεκτικότητας στην αναθεώρηση) στο σύνολο των ίδιων προτάσεων, η μεν "διαφωνία" δεν θα μπορεί να επιλυθεί ορθολογικά, διότι θα ανάγεται σε μια σύγκρουση ανάμεσα σε ισοδύναμους, εξίσου συνεκτικούς λεξικόσμους, και εν τέλει ανάμεσα σε ανταγωνιστικές βουλήσεις ή τυφλές τάσεις, η δε "συμφωνία" θα αφορά μόνο στις επιμέρους προτάσεις στις οποίες τυχαίνει να έχουμε σύμπτωση αληθοτιμών και δεν θα συνεπάγεται κατ' ανάγκην ταύτιση των δύο κόσμων εντός των οποίων αποδίδονται αυτές οι τιμές, ούτε θα αποκλείει το ενδεχόμενο μη ορθολογικώς επιλύσιμης διαφωνίας ως προς την τιμή άλλων προτάσεων των δύο πλεγμάτων. Αν αυτό το είδος "διαφωνίας" και, αντιστοίχως, "συμφωνίας" δεν μπορεί να ονομαστεί διαφωνία ή συμφωνία σύμφωνα με κάποιον ορισμό των δύο όρων τον οποίο οφείλουμε να αποδεχτούμε, τότε το μόνο που χρειάζεται να κάνουμε είναι να εισάγουμε δύο νέους όρους, οι οποίοι θα αντικαταστήσουν τη "διαφωνία" και τη "συμφωνία" σε τέτοιες περιπτώσεις.

Νομίζω ότι αξίζει τον κόπο να αναπτύξω ένα σενάριο "άψογης διαφωνίας" στο πλαίσιο της θεωρίας που υποστηρίζω, αν μη τι άλλο για να εκθέσω πιο αναλυτικά τις συνέπειές της σε συνθήκες διαφωνίας. Έχουμε και λέμε λοιπόν:

Έστω ότι ο Α και ο Β διαφωνούν ως προς την αληθοτιμή μιας (οποιασδήποτε) πρότασης. Το γεγονός ότι διαφωνούν δεδομένου ενός συγκεκριμένου νοήματος για την πρόταση σημαίνει ότι μοιράζονται το ίδιο νοηματικό υπόβαθρο. Διαφορετικά η διαφωνία θα αφορούσε κατ' αρχάς στο νόημα της πρότασης και όχι στην αληθοτιμή της.[690]

Ο Α και ο Β μπορεί να μοιράζονται το ίδιο ευρύτερο γνωσιακό υπόβαθρο ή όχι. Αν δεν μοιράζονται το ίδιο ευρύτερο γνωσιακό υπόβαθρο, δηλαδή αν υιοθετούν διαφορετικό γνωσιακό πλέγμα ο καθένας, και αν και οι δύο εφαρμόζουν ορθώς τους κανόνες του αντίστοιχου πλέγματός τους (δηλαδή αν η αληθοτιμή που λαμβάνει η πρόταση για τον καθένα είναι σύμφωνη προς την ιδανική συνοχή έκαστου πλέγματος, δεδομένων διαφορετικών κατανομών των σταθερών αληθοτιμών στις προτάσεις των δύο πλεγμάτων - ή, αλλιώς, δεδομένης μιας διαφορετικής

[690] Βλέπε και Kuhn, "The Road Since Structure", σελ. 92,93, 96, 99, για μια παρεμφερή άποψη.

κατανομής του βαθμού ανθεκτικότητας στην αναθεώρηση μεταξύ των προτάσεων των δύο πλεγμάτων), τότε η κρίση καθενός είναι σωστή στο δικό του πλέγμα. Σε αυτή την περίπτωση, η διαφωνία ως προς την αληθοτιμή της πρότασης ανάγεται εν τέλει σε διαφωνία ως προς τα ίδια τα κριτήρια αξιολόγησης και ως προς το γνωσιακό πλέγμα που πρέπει να υιοθετηθεί. Για να κριθεί αντικειμενικά σωστή ή, εν πάση περιπτώσει, για να επιλέξουμε κάποια από τις δύο κρίσεις με ορθολογικούς όρους, θα έπρεπε να έχουμε πρόσβαση σε μια οπτική γωνία ανεξάρτητη και από τα δύο (και από κάθε άλλο) πλέγματα. Όμως εξ ορισμού δεν έχουμε πρόσβαση σε καμία τέτοια οπτική γωνία. Έτσι, από ορθολογική άποψη, οι δύο κρίσεις μας φαίνονται ισοδύναμες, εξίσου δικαιολογημένες ή εξίσου αδικαιολόγητες, στο βαθμό που κρίνονται ισοδύναμα και τα αντίστοιχα πλέγματα εντός των οποίων λαμβάνει η πρόταση την αληθοτιμή της.

Αν ο Α και ο Β δεν είναι σχετικιστές, θα προβάλλουν τους ισχυρισμούς ως απόλυτους, ως κρίσεις περί κάποιας αντικειμενικής πραγματικότητας. Αν είναι σχετικιστές, θα έχουν συναίσθηση ότι οι ισχυρισμοί τους είναι σχετικοί ως προς την οπτική γωνία τους. Όμως ακόμη κι αν είναι σχετικιστές, είναι δυνατόν να επιμένουν στην κρίση τους, επιμένοντας έτσι στην υιοθέτηση του πλέγματος εντός του οποίου διατυπώνεται η κρίση, όπως κάνω, π.χ., εγώ, όταν η καθημερινή συμπεριφορά μου συνιστά έμπρακτη αποδοχή ως αληθούς, π.χ. του νόμου της βαρύτητας ή της αρχής της αιτιότητας ή όταν, γράφοντας αυτή την εργασία, προϋποθέτω μια λογική και κάποιους κανόνες για την αξιολόγηση επιχειρημάτων. Αυτό εξηγείται αν υποθέσουμε ότι υπάρχουν άλλοι λόγοι, πέρα από την ορθολογική δικαιολόγηση ή την ύπαρξη μιας αντικειμενικής πραγματικότητας, οι οποίοι ωθούν τους ανθρώπους να προϋποθέτουν ένα γνωσιακό πλέγμα έναντι άλλων στη συμπεριφορά τους. Τέτοιοι λόγοι μπορεί να εμπίπτουν στο αντικείμενο της κοινωνιολογίας, της ψυχολογίας, της ανθρωπολογίας ή και της βιολογίας.

Στο βαθμό που τέτοιες διαφωνίες δεν μπορούν να επιλυθούν ορθολογικά, μέσω συζήτησης και διαλόγου (εφόσον κάθε πλευρά θα επικαλείται διαφορετικά κριτήρια και δεν θα είναι διατεθειμένη να υιοθετήσει τα κριτήρια του αντιπάλου), αν το αντικείμενο της διαφωνίας είναι τέτοιο που καθιστά επιτακτική την ανάγκη επίλυσης, τότε μπορούμε να αναμένουμε ότι η διαφωνία θα οδηγηθεί σε μια μη ορθολογική διαδικασία επίλυσης, η οποία μπορεί να κυμαίνεται από την απλή ανταλλαγή ρητορικών τεχνασμάτων και προπαγάνδας μέχρι τον ανοιχτό πόλεμο, αναλόγως προς την επιτακτικότητα της ανάγκης για επίλυσή της. Έτσι, μια διαφωνία ως προς την αισθητική αξία ενός μουσικού είδους θα μπορούσε να παραμείνει άλυτη και οι δύο συνομιλητές να περιοριστούν στην έκφραση του προσωπικού τους γούστου, εκτός αν, για λόγους που ένας ψυχίατρος μπορεί να χαρακτήριζε παθολογικούς, οι ομιλητές απαιτούν οι πάντες να συμμορφωθούν στο δικό τους γούστο. Αντιθέτως, μια διαφωνία ανάμεσα σε δύο κοινότητες ως προς το αν πρέπει να εξοντωθεί η μία ή η άλλη κοινότητα, σε περίπτωση που οι δύο κοινότητες δεν μοιράζονται τα ίδια κριτήρια και

επιμένουν και οι δύο φανατικά σε αυτά, δεν θα μπορούσε παρά να καταλήξει σε ανοιχτή βίαιη σύγκρουση μεταξύ των δύο κοινοτήτων πριν να επιλυθεί με την επικράτηση μίας εκ των δύο πλευρών και τον αφανισμό της άλλης. Σε κάθε περίπτωση, τέτοιες διαφωνίες, οι οποίες δεν μπορούν να επιλυθούν ορθολογικά, μπορούν να επιλυθούν μόνο με όρους της στρατηγικής θεωρίας, όπως επιλύονται γενικώς οι συγκρούσεις ανταγωνιστικών βουλήσεων, π.χ. μέσω διπλωματίας ή πολέμου.

Αν ο Α και ο Β μοιράζονται το ίδιο γνωσιακό υπόβαθρο και πλέγμα και αποδίδουν ο καθένας διαφορετική γνωσιολογική τιμή στην ίδια πρόταση, ο ένας από τους δύο πρέπει να σφάλλει, δηλαδή δεν εφαρμόζει σωστά τα ίδια του τα κριτήρια ή, με άλλα λόγια, αποκλίνει από την ιδανική εσωτερική συνοχή του πλέγματός του. Τότε η διαφωνία μπορεί να επιλυθεί ορθολογικά, μέσω ορθής εφαρμογής των κοινών κριτηρίων.

Σε αυτό το σημείο αξίζει να λάβουμε υπόψιν μας τη διαβάθμιση που μπορεί να υπάρχει, σύμφωνα με τη θεωρία που υποστηρίζω, στο βαθμό ανθεκτικότητας στην αναθεώρηση που μπορεί να παρουσιάζει κάθε πρόταση εντός ενός πλέγματος. Αν η ανθεκτικότητα στην αναθεώρηση επιδέχεται βαθμούς, τότε δεν υπάρχει ένα σαφές όριο ανάμεσα στις εκάστοτε κρίνουσες και κρινόμενες προτάσεις του πλέγματος. Άλλωστε, ακόμη και δεδομένων σταθερών τιμών σε ένα υποσύνολο των προτάσεων του πλέγματος, μια διαφωνία θα μπορούσε ίσως να επιλύεται με διαφορετικούς τρόπους δεδομένων διαφορετικών αναθεωρήσεων στις τιμές των υπόλοιπων, κρινόμενων προτάσεων. Για παράδειγμα, όπως θα δούμε πολύ πιο συγκεκριμένα στην αμέσως επόμενη ενότητα, κατά την εξέταση κάποιων απόψεων του Sebastiano Moruzzi, ακόμη κι αν ένας φιλόσοφος Α και ένας υποψήφιος διδάκτωρ φιλοσοφίας Χ διαφωνούν περί σχετικισμού δεδομένων κάποιων κοινών λογικών και συλλογιστικών κριτηρίων, μπορεί ο Α να είναι πρόθυμος να αναθεωρήσει το σχετικισμό προς όφελος της θέσης ότι οι άνθρωποι είναι ορθολογικώς δρώντα υποκείμενα, ενώ ο Χ μπορεί, αντιστρόφως, να αντιμετωπίζει ως πολύ πιο εύκολα αναθεωρήσιμη αυτή τη θέση, προς όφελος του σχετικισμού. Έτσι και πάλι, δεδομένων διαφορετικών αναθεωρήσεων, οι Α και Χ οδηγούνται σε διαφορετικά συμπεράσματα.

Αν η διαφορά μεταξύ ευρύτερων γνωσιακών πλεγμάτων δεν συνίσταται στη διαφορά ανάμεσα σε δύο διαφορετικές, σαφείς και απόλυτες διακρίσεις μεταξύ κρινουσών και κρινόμενων προτάσεων αλλά ανάμεσα σε δύο διαφορετικές κατανομές του βαθμού ανθεκτικότητας στην αναθεώρηση μεταξύ του ίδιου συνόλου προτάσεων, όπου υπάρχουν άπειροι ενδιάμεσοι βαθμοί ανθεκτικότητας ανάμεσα στην απολύτως ανθεκτική κρίνουσα πρόταση και την απολύτως αναθεωρήσιμη κρινόμενη πρόταση, τότε, π.χ., ο Α και ο Χ υιοθετούν διαφορετικά γνωσιακά υπόβαθρα (και άρα, εξ ορισμού, διαφορετικούς λεξικόσμους). Ωστόσο, στο βαθμό που η απόκλισή τους δεν εντοπίζεται στον σκληρό πυρήνα του πλέγματος αλλά στην περιφέρειά του, σε προτάσεις οι οποίες είναι και για τους δύο ευκολότερα αναθεωρήσιμες από ό,τι, π.χ., οι λογικοί κανόνες, θα μπορούσαμε ίσως να πούμε

ότι τα πλέγματά τους είναι "συγγενικά" και ότι μπορούν ακόμα να συζητούν ορθολογικά σε κάποιο βαθμό. Αντιστοίχως, το αν μια διαφωνία μπορεί να επιλυθεί ορθολογικά ή όχι μπορεί επίσης να επιδέχεται βαθμίδες, αναλόγως προς το βαθμό στον οποίο είναι συγγενικά τα πλέγματα των δύο συνομιλητών, δηλαδή προς το πλήθος των προτάσεων στις οποίες αποδίδουν την ίδια γνωσιολογική τιμή ή την ίδια ανθεκτικότητα στην αναθεώρηση.

2.5.3. Η εξω-ορθολογική υιοθέτηση του λεξικόσμου

Οι Wittgenstein, Goodman, Kuhn, Feyerabend, Rorty και άλλοι[691] δείχνουν να συγκλίνουν στην άποψη ότι, σε τελική ανάλυση, στο βαθμό που η γνωσιακή ή η εννοιολογική ασυμμετρία μεταξύ δύο σχημάτων δεν επιτρέπει την ορθολογική επιλογή του ενός έναντι του άλλου με κάποια "αντικειμενικα" κριτήρια, ανεξάρτητα από κάθε σχήμα, μια τέτοια επιλογή μεταξύ ασύμβατων μεταξύ τους αλλά εξίσου συνεκτικών σχημάτων μπορεί να εξαρτάται μόνο από ενδεχομενικούς, εξω-ορθολογικούς ή ανορθολογικούς παράγοντες, όπως είναι οι "τεχνικές πειθούς"[692], "τυχαία γεγονότα της ζωής και της προσωπικότητας" του υποκειμένου[693], "καταστροφικές μεταβολές στο φυσικό περιβάλλον, πόλεμοι, κατάρρευση κλειστών συστημάτων ηθικής, πολιτικές επαναστάσεις,"[694] "προπαγάνδα", "καταναγκασμός", "ψυχολογικές συνθήκες",[695] "δύναμη" και "τεχνικές πλύσης εγκεφάλου"[696]. Πιο γενικά, θα μπορούσαμε να μιλήσουμε για κοινωνικούς, ανθρωπολογικούς, πολιτικούς, οικονομικούς, ηθικούς, αισθητικούς, ψυχολογικούς, οικονομικούς και/ή βιολογικούς παράγοντες.

---

[691] Βλέπε, π.χ., Wittgenstein, *Φ.Ε.*, §19, 23, 198, 206, 217, 219, 241, 325, 495, XI, *O.C.*, § 94, 140-145, 148, 298, 315, 358, 359, 475, Goodman, *Fact, Fiction, and Forecast*, σελ. 95, 96, 97, 98, 120-121, Feyerabend, ο.π., βλέπε παρακάτω, Kuhn, ο.π., σελ. 101, καθώς και τα αποσπάσματα που αναφέρονται παρακάτω, Rorty, "Is There a Problem about Fictional Discourse?", σελ. 127. Για την εξάρτηση της γνώσης από ενδεχομενικούς και ανορθολογικούς ή έξω-ορθολογικούς παράγοντες βλέπε επίσης, ενδεικτικά: Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, V, και *Πραγματεία για την ανθρώπινη φύση*, σελ. 224, 231-232, 276, 345, Blackburn, ο.π, σελ. 146, Barnes και Bloor, ο.π., σελ. 37, 43-44, Jan Golinski, *Making Natural Knowledge*, Cambridge University Press, UK-USA 1998, σελ. ix, 6, 17-18, Steven Shapin, "History of Science and Its Sociological Reconstructions", Science History Publications Ltd 1982, NASA Astrophysics Data System, σελ. 159, Shapin, *Η Επιστημονική Επανάσταση*, μετάφραση Η. Καρκάνης, εκδόσεις Κάτοπτρο, Αθήνα 2003, κυρίως σελ. 144-192, Shapin και Simon Schaffer, *Leviathan and the Air Pump*, Princeton University Press 1985, Woolgar, ο.π., σελ. 48-50, Κονδύλης, ο.π., σελ. 10-14, 16-21, 28, 53, *Ισχύς και απόφαση*, σελ. 64, 169-71, 174-175, 230, Foucault, "Αλήθεια και εξουσία" (συζήτηση με τους A. Fontana και P. Pasquino), *Εξουσία, γνώση και ηθική*, μεταφρ. Ζ. Σαρίκας, Ύψιλον, Αθήνα 1987, σελ. 34-37, Nietzsche, "Περί αληθείας και ψεύδους υπό εξωηθική έννοια", σελ. 29-30, *Πέρα από το Καλό και το Κακό*, σελ. 17, *Γενεαλογία της ηθικής*, μεταφρ. Ζ. Σαρίκας - Λ. Τρουλινού, Εκδοτική Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη, σελ. 136. Πιστεύω ότι θα ήταν μεγάλη παράλειψη να μην αναφερθεί και η θεωρία του Arthur Schopenhauer για την τυφλή, ά-λογη "Βούληση" που υπόκειται της "Παράστασης" (Arthur Schopenhauer, *Ο Κόσμος σαν Βούληση και σαν Παράσταση*, μεταφρ. Α. Α. Βαγενας, εκδ. Γερ. Αναγνωστίδη, σελ. 125-212).

[692] Kuhn, *Η δομή των επιστημονικών επαναστάσεων*, σελ. 233.

[693] Kuhn, ο.π., σελ. 234.

[694] Feyerabend, ο.π., σελ. 56.

[695] Feyerabend, ο.π., σελ. 56.

[696] Feyerabend, π.π., σελ. 57.

Ίσως προσεγγίσεις όπως η ψυχαναλυτική θεωρία ή η μαρξιστική κριτική της ιδεολογίας κάνουν κάποια βήματα προς τέτοιου είδους εξηγήσεις[697]. Έτσι, θα μπορούσαμε να έχουμε υιοθέτηση λεξικόσμων για λόγους ψυχολογικής οικονομίας, για την εξυπηρέτηση τυφλών ορμών, στο πλαίσιο του φροϋδικού "μηχανισμού της μετουσίωσης"[698], μέσω της εκπαίδευσης και της δημιουργίας εξαρτημένων ανακλαστικών μέσα σε μια κοινωνία, υιοθέτηση του λεξικόσμου του νικητή στο κοινωνικό παιχνίδι της εξουσίας μέσω αδιάκοπης προπαγάνδισης του λεξιλογίου από κάθε μηχανισμό της κοινωνίας –από την εκπαίδευση και τη μαζική προπαγάνδα των Μ.Μ.Ε μέχρι την ίδια την κοινωνική δομή η οποία φέρει εγγενώς και αναπαράγει έναν κώδικα νοηματοδότησης, έναν χάρτη προσανατολισμού στον κόσμο- ή ενστικτώδη υιοθέτηση της "ιδεολογίας" της κοινωνικής τάξης στην οποία ανήκει κανείς, με μαρξιστικούς όρους, ενστικτώδη υιοθέτηση μιας μυθολογίας επειδή εξυπηρετεί την επιβίωση ενός είδους καλύτερα από όσες έτυχε να την ανταγωνιστούν, με οιονεί δαρβινικούς όρους, ή υιοθέτηση πεποιθήσεων και αρχών ως "αυτονόητων" απλώς επειδή ο εγκέφαλός ενός έλλογου είδους –π.χ. του *Homo sapiens*- τυχαίνει να έχει μια συγκεκριμένη δομή.

Νομίζω πως είναι περιττό να αναφερθεί ότι κάθε τέτοιου είδους εξήγηση δεν μπορεί παρά να προϋποθέτει και αυτή κάποιον λεξίκοσμο και να είναι σχετική ως προς αυτόν.

Νομίζω επίσης ότι το ερώτημα αν η επιλογή λεξικόσμου γίνεται εξ ολοκλήρου "τυφλά", έξω από τον έλεγχο του υποκειμένου, ή αν υπάρχει σε αυτήν και ένα στοιχείο ελεύθερης συνειδητής απόφασης, με υποκειμενικούς όρους, π.χ., ηθικής ή αισθητικής αξίας, χρησιμότητας ή απλότητας ή έστω και με ωμούς όρους γούστου και καπρίτσιου, ανάγεται εν τέλει στο μεταφυσικό ερώτημα αν υπάρχει ελευθερία της βούλησης ή αν κάθε απόφαση, οσοδήποτε συνειδητή και μελετημένη, κατά βάθος προκαθορίζεται στο πλαίσιο ενός τυφλού, υλικού και μηχανιστικού ντετερμινισμού.

Όπως έχει ειπωθεί, σύμφωνα με τη θεωρία των λεξικόσμων, η επιλογή μεταξύ ανταγωνιστικών σχημάτων λαμβάνει χώρα κάθε στιγμή στην οποία ένας ερμηνευτής νοηματοδοτεί μια εκφορά ή κρίνει τη γνωσιολογική τιμή μιας πρότασης, καθώς και σε κάθε περίπτωση στην οποία ένας λεξίκοσμος πρέπει να περάσει σε ανακατανομή των αληθοτιμών ή σε μεταβολή των νοημάτων ώστε να αποκατασταθεί η εσωτερική συνοχή μετά από την εμφάνιση κάποιας ανισορροπίας. Και στο βαθμό που οι τυφλοί παράγοντες αφήνουν στο υποκείμενο κάποια περιθώρια συνειδητής επιλογής μεταξύ ανταγωνιστικών λεξικόσμων ή ακόμη και επινόησης / κατασκευής κατά βούληση νέων

[697] Όπως επίσης, κυρίως, η κριτική θεωρία της Σχολής της Φρανκφούρτης. Βλέπε, π.χ., Max Horkheimer και Theodor Adorno, *Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, μεταφρ. Λ. Αναγνώστου, Νήσος, Αθήνα 1996, για μια συζήτηση στην οποία μάλλον προϋποτίθεται ως δεδομένο ότι ο Λόγος παράγεται από (και αναπαράγει) σχέσεις κυριαρχίας και εκμετάλλευσης.

[698] Για το μηχανισμό της μετουσίωσης βλέπε Sigmund Freud, *Ο Πολιτισμός Πηγή Δυστυχίας*, μεταφρ. Γ. Βαμβαλής, Επίκουρος, Αθήνα 1974.

λεξικόσμων[699], δεν αποκλείεται υποκείμενα με ισχυρή βούληση και έντονη δημιουργικότητα να μπορούν να αλλάξουν (κυριολεκτικά) τον κόσμο διαδίδοντας ή επιβάλλοντας σε μαζική κλίμακα τον λεξίκοσμο της αρεσκείας τους μέσω υπερίσχυσης στον κοινωνικό ανταγωνισμό ή συγκροτώντας νέες κοινότητες με νέους τρόπους ζωής (ή, σε ένα πιο ευφάνταστο σενάριο, ακόμη και μέσω επέμβασης στο γενετικό κώδικα και παραγωγής μεταλλαγμένων όντων με την κατάλληλη εγκεφαλική δομή). Σε τέτοιες περιπτώσεις θα μπορούσε να μιλά κανείς για "δημιουργούς λεξικόσμων", κάτι ανάλογο των νιτσεϊκών δημιουργών των αξιών, οι οποίοι ανατρέπουν τις κατεστημένες αξιολογήσεις και επινοούν και καθιερώνουν νέες αξίες και νέες λέξεις[700].

Ιδού τώρα μια περιγραφή, με όρους του ύστερου Wittgenstein, μιας απόπειρας ανατροπής του κατεστημένου λεξικόσμου, όπου η εξέγερση γενικεύεται και εξελίσσεται σε εμφύλιο πόλεμο και επανάσταση. Οι συσχετισμοί ισχύος ανατρέπονται και η "κανονικότητα" καταρρέει: "Αν ο κανόνας γινόταν εξαίρεση και η εξαίρεση κανόνας, είτε, αν και τα δύο γίνονταν φαινόμενα με ίση περίπου συχνότητα – τότε τα κανονικά μας γλωσσικά παιχνίδια θα έχαναν το νόημά τους." (*Φ.Ε.* §142)[701]. "Αν φανταστώ ότι καταργείται το κανονικό γλωσσικό παιχνίδι με την έκφραση του αισθήματος, τότε χρειάζομαι ένα κριτήριο για την ταυτότητα του αισθήματος. Και τότε έχει υπόσταση και η δυνατότητα της πλάνης." (*Φ.Ε.* §288)[702] "Γιατί αν εκείνο που τώρα ονομάζουμε εξαιρέσεις γινόταν ο κανόνας, τότε θα είχε καταργηθεί το παιχνίδι, στο οποίο αυτές είναι λανθασμένες κινήσεις." (*Φ.Ε.* XI)[703]. Ίσως μέσα από αυτή την κατάσταση αναταραχής, χάους και αμφιβολίας, όπου το γλωσσικό καθεστώς, οι βασικές παραδοχές και τα κοινά κριτήρια έχουν καταρρεύσει (φέρνοντας στο νου τις "περιόδους κρίσης" από τη θεωρία των επιστημονικών επαναστάσεων του Kuhn[704]) να αναδυθεί μια νέα τάξη, ένα νέο γλωσσικό καθεστώς, ένας νέος λεξίκοσμος. Αν η ομοφωνία, η ταύτιση ως προς τον λεξίκοσμο μεταξύ των μελών μιας κοινότητας, σε τελική ανάλυση "δεν είναι ομοφωνία στις γνώμες αλλά στον τρόπο ζωής" (*Φ.Ε.* §241)[705], τότε και η διαφωνία μπορεί να είναι διαφωνία ως προς τον τρόπο ζωής και η αντικατάσταση μιας ομοφωνίας από μια άλλη, μετά από νίκη της αντίπαλης πλευράς στη "άψογη διαφωνία" που προέκυψε, θα συνιστά αντικατάσταση ενός τρόπου ζωής (μιας μορφής ζωής, μιας κοινωνικής πρακτικής, ενός πολιτικού καθεστώτος, ακόμη και ενός βιολογικού είδους) από έναν άλλο.

---

[699] Όπως φαίνεται ότι υποστηρίζει, φερ' ειπείν, ο Rorty, όταν δεν αποκλείει το ενδεχόμενο της συνειδητής επινόησης ή υιοθέτησης νέων "λεξιλογίων" και αποκαλεί "ρομαντισμό" τη θέση σύμφωνα με την οποία "το σημαντικότερο στην ανθρώπινη ζωή δεν είναι ποιες προτάσεις πιστεύουμε αλλά ποιο λεξιλόγιο χρησιμοποιούμε": Rorty, "Nineteenth-Century Idealism and Twentieth-Century Textualism", σελ. 142.

[700] Βλέπε π.χ. Nietzsche, *Έτσι μίλησε ο Ζαρατούστρα*, μεταφρ. Α. Δικταίος, Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα 1983, σελ. 104-105, 169, *Γενεαλογία της ηθικής*, σελ. 148.

[701] Wittgenstein, *Φ.Ε.*

[702] Wittgenstein, ο.π.

[703] Wittgenstein, ο.π.

[704] Kuhn, ο.π., σελ. 137-166.

[705] Wittgenstein, ο.π.

Επιπλέον, στην περίπτωση που η επιλογή του λεξικόσμου επαφίεται στην αυθαίρετη επιλογή του υποκειμένου (ή εξαρτάται εν μέρει από αυτή), δεν μπορούμε να αποκλείσουμε την αισθητική και το υποκειμενικό γούστο ως παράγοντες που καθορίζουν την επιλογή ή την επινόηση του λεξικόσμου.[706]

Διαθέτουμε όμως κάποιο ξεκάθαρο επιχείρημα υπέρ της θέσης ότι η επιλογή του λεξικόσμου εξαρτάται εν τέλει από εξω-ορθολογικούς παράγοντες;

Νομίζω ότι ο Feyerabend μας προσφέρει ένα ενδιαφέρον επιχείρημα που συνδέεται άμεσα με αυτό το ζήτημα. Κάποτε ο Imre Lakatos τον ρώτησε γιατί, εφόσον στο πλαίσιο του "επιστημολογικού αναρχισμού" του κρίνει ως εξίσου δικαιολογημένα όλα τα ανταγωνιστικά σχήματα και ως εκ τούτου η πεποίθηση ότι μπορεί να πετάξει είναι εξίσου δικαιολογημένη με την πεποίθηση ότι δεν μπορεί, δεδομένου κάποιου συνεκτικού σχήματος, δεν δοκιμάζει "να βγει από το

[706] Βλέπε, π.χ., Goodman, *Ways of Worldmaking*: ο Goodman διευρύνει την έννοια της κοσμοεκδοχής, έτσι ώστε να περιλαμβάνει και έργα τέχνης, τα οποία ο ίδιος θεωρεί μη-λεκτικά συστήματα συμβόλων (ο.π., σελ. 102, αλλά και σε ολόκληρο το βιβλίο). Αντιστοίχως, περνά από την έννοια της αλήθειας σε μια πιο γενική έννοια ορθότητας κατάλληλη για εφαρμογή τόσο σε λεκτικά όσο και σε μη-λεκτικά (κατά τη γνώμη του) συστήματα συμβόλων, η οποία διακρίνει ως κριτήριο τους, τρόπον τινά, πραγματικούς από τους φανταστικούς ή ψευδείς κόσμους (ο.π., βλέπε ολόκληρο το κεφάλαιο VII). Κατά την πραγμάτευση διαφόρων προβλημάτων γύρω από το ύφος και το περιεχόμενο των έργων τέχνης, διατυπώνει την εξής ενδιαφέρουσα σκέψη: "Μέχρι τώρα μιλούσα για το ύφος των έργων τέχνης. Όμως είναι απαραίτητο το ύφος, όπως το αντιλαμβανόμαστε εδώ, να περιορίζεται σε έργα, ή μήπως ο όρος 'έργο' στον ορισμό μας θα μπορούσε κάλλιστα να αντικατασταθεί από το 'αντικείμενο' ή το 'οτιδήποτε';" (ο.π., σελ. 35· βλέπε και σελ. 36). Νομίζω ότι αυτή η διατύπωση (και ολόκληρη η παράγραφος στην οποία αυτή ανήκει), σε συνδυασμό με την τάση που υπάρχει σε ολόκληρο το βιβλίο για πραγμάτευση όλων των "κόσμων" (οι οποίοι κυμαίνονται, αδιακρίτως, από επιστημονικές θεωρίες μέχρι έργα αφηρημένης ζωγραφικής) σύμφωνα με κοινά κριτήρια και με μια ενιαία θεωρία (την οποία ονομάζει "θεωρία συμβόλων"), και δεδομένης της ρητορικής η οποία από τον τίτλο του βιβλίου μέχρι την τελευταία λέξη μιλά για κόσμους και κοσμοεκδοχές με όρους δημιουργίας και κατασκευής, μας επιτρέπει να ερμηνεύσουμε το βιβλίο ως μια απόπειρα αισθητικοποίησης της οντολογίας και αντιμετώπισης του κόσμου με αισθητικούς όρους, σαν άλλο ένα έργο τέχνης (το οποίο αναδημιουργείται από κάθε κοινότητα και υποκείμενο), ή τουλάχιστον ως απόπειρα ενοποίησης της αισθητικής με τη φιλοσοφία της επιστήμης. Κάπως διαφορετικές θεωρήσεις του κόσμου ως αισθητικού φαινομένου μπορεί να συναντήσει κανείς στο έργο του Nietzsche, τουλάχιστον σύμφωνα με κάποιες ερμηνείες, όπως εκείνες του Νεχαμά (ο.π., σε όλο το βιβλίο), του Gillespie (ο.π., σελ. 393-427) και του Megill (ο.π., σελ. 29-64), ο οποίος ερμηνεύει με παρόμοιο τρόπο και τους Heidegger, Foucault και Derrida. Βλέπε και Κονδύλης, ο.π., σελ. 230-231. Βλέπε άλλωστε Jacques Derrida, *Η λευκή μυθολογία*, μεταφρ. Γ. Φαράκλας, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα 2004, σελ. 35-52, 90-92, από όπου μπορεί κανείς να ανασυγκροτήσει ή μάλλον να εμπνευστεί (με αρκετή φαντασία) το ακόλουθο επιχείρημα: Κάθε λεξίκοσμος δεν μπορεί παρά να συγκροτείται από κάποια γλώσσα. Και κάθε γλωσσική διατύπωση ενέχει ένα ρητορικό στοιχείο, αδιάκριτο από την ίδια τη διατύπωση, εφόσον κάθε διατύπωση προϋποθέτει μια επιλογή λέξεων και διαφορετικοί συνδυασμοί λέξεων, πτώσεις, εγκλίσεις, σειρά των λέξεων, επίθετα, διαφορετικές εκφράσεις και διαφορετικά υφολογικά στοιχεία μπορούν να προκαλέσουν διαφορετικές συναισθηματικές αντιδράσεις και διαφορετικούς συνειρμούς στον κάθε αναγνώστη ή ακροατή, αναλόγως προς την προσωπικότητα και τις προδιαθέσεις του. Επομένως είναι αδύνατος κάποιος "καθαρός", απαλλαγμένος από ρητορική λεξίκοσμος, αφού, για να είναι απαλλαγμένος από τη ρητορική, θα έπρεπε να είναι απαλλαγμένος και από τη γλωσσική διατύπωσή του. Τότε στην επιλογή του λεξίκοσμου ενέχονται κατ' ανάγκην αισθητικοί παράγοντες. Ανεξάρτητα από το επιχείρημα που μόλις αναφέρθηκε, ο Derrida συμπεραίνει ότι δεν υπάρχει ειδολογική διαφορά μεταξύ λογοτεχνίας, φιλοσοφίας και, ίσως, επιστήμης και αναγνωρίζει στη ρητορική, έναντι της λογικής, την αρμοδιότητα να κρίνει τα διάφορα "κειμενικά πλαίσια". Με άλλα λόγια, η προτίμηση ενός "κειμενικού πλαισίου" (λογοτεχνικού έργου, επιστημονικής ή φιλοσοφικής θεωρίας) δεν εξαρτάται από κάποιο ορθολογικό κριτήριο αλλά είναι ζήτημα ρητορικής ισχύος (και επομένως εξαρτάται από τη ρητορική πειθώ ή γοητεία που αυτό ασκεί στον αναγνώστη και την υποκειμενική αισθητική του τελευταίου). Όπως το θέτει ο Jürgen Habermas, ο Derrida υποστηρίζει την "αισθητικοποίηση της γλώσσας, που εξαγοράζεται με τη διπλή άρνηση της νοηματικής αυτονομίας της ποιητικής και της κανονικής γλώσσας" (Jürgen Habermas, "Παρέκβαση σχετικά με την άρση της ειδολογικής διάκρισης μεταξύ φιλοσοφίας και λογοτεχνίας", *Ο φιλοσοφικός λόγος της νεωτερικότητας*, μεταφρ. Λ. Αναγνώστου-Α. Καραστάθη, εκδ. Αλεξάνδρεια, σελ. 256. Βλέπε και Blackburn, ο.π., σελ. 79 (για αντίστοιχες ιδέες στον Nietzsche) και σελ. 153 (για αντίστοιχες ιδέες στον Rorty), καθώς και Rorty, ο.π., σποράδην, και "Is There a Problem about Fictional Discourse?", σποράδην.

παράθυρο ενός πενηνταόροφου κτιρίου αντί να χρησιμοποιήσει το ασανσέρ;" Η απάντηση του Feyerabend ήταν η εξής: "Η περίπτωση του αναρχικού που δεν βγαίνει από το παράθυρο δείχνει ότι και οι αναρχικοί συμπεριφέρονται συχνά με αναμενόμενο τρόπο. Δεν δείχνει όμως ότι, αυτοί και όσοι άλλοι δεν βγαίνουν από τα παράθυρα καθοδηγούνται από κάποια ορθολογική θεωρία […] Η συμπεριφορά τους είναι πιθανότατα ενστικτώδης. […] Από την άλλη μεριά, ο οπαδός του επιστημολογικού αναρχισμού δεν είναι βεβαίως υποχρεωμένος να συμπεριφέρεται αντίθετα από το συνηθισμένο. Μπορεί εύκολα να παραδεχτεί ότι είναι δειλός, ότι δεν μπορεί να ελέγξει το φόβο του κι ότι αυτός ακριβώς ο φόβος τον κρατά μακριά από τα παράθυρα. […] Αυτό που δεν παραδέχεται είναι ότι ο φόβος του μπορεί να δικαιολογηθεί με τα κριτήρια κάποιας ορθολογικής θεωρίας έτσι ώστε να μπορεί να πεί κανείς ότι δρα σύμφωνα με τα κριτήρια αυτά."[707]

Θα διατύπωνα την απάντηση κάπως διαφορετικά: Το γεγονός ότι, αν και από ορθολογική άποψη οι πεποιθήσεις ότι μπορούμε να πετάξουμε και ότι δεν μπορούμε να πετάξουμε θα μπορούσαν να είναι εξίσου δικαιολογημένες δεδομένων διαφορετικών εξίσου συνεκτικών γνωσιακών πλεγμάτων, εντούτοις δεν επιλέγουμε να βγούμε από το παράθυρο, δηλαδή επιλέγουμε το ένα εκ των δύο γνωσιακών πλεγμάτων σύμφωνα με το οποίο δεν μπορούμε να πετάξουμε, δείχνει ότι η επιλογή μας δεν είναι ορθολογική και καθοδηγείται από εξω-ορθολογικούς, π.χ. ψυχολογικούς, παράγοντες, όπως είναι το ένστικτο, ο φόβος και η συνήθεια.

Μπορούμε να εξετάσουμε αυτό το ζήτημα και με αφορμή μια συζήτηση του Moruzzi. Ο Moruzzi εστιάζει σε μια συγκεκριμένη μορφή σχετικισμού ως προς την αλήθεια, όπως αυτός διατυπώθηκε από τον J. MacFarlane, και εξετάζει κάποια προβλήματα που εντοπίζει σε αυτή τη διατύπωση. Η θεωρία του MacFarlane έχει διατυπωθεί για τοπικούς σχετικισμούς (π.χ. για διαφωνίες ως προς ζητήματα γούστου) και υποστηρίζει ότι (σε κάποιες περιπτώσεις) η ορθότητα [accuracy] μιας πεποίθησης είναι σχετική ως προς τα κριτήρια του προσώπου το οποίο κρίνει την πεποίθηση. Έτσι είναι δυνατόν μια πρόταση χρησιμοποιούμενη σε ένα συγκεκριμένο πλαίσιο να εκφράζει ένα περιεχόμενο το οποίο μπορεί να κριθεί ορθώς με δύο διαφορετικούς τρόπους σε δύο διαφορετικά πλαίσια κρίσης [contexts of assessment].[708] Κατά τον MacFarlane, σε μια τέτοια περίπτωση διαφωνίας μεταξύ δύο προσώπων, π.χ. ως προς το αν ο καπουτσίνο έχει ωραία ή άσχημη γεύση, "κάθε ένας από τους δύο συνομιλητές έχει δίκιο όταν αποδέχεται τη δική του πεποίθηση και όταν πιστεύει ότι ο άλλος σφάλλει."[709] Έχουμε δηλαδή μια περίπτωση "άψογης διαφωνίας". Στο βαθμό που, δεδομένου ενός συνολικού σχετικισμού ως προς την αλήθεια, τέτοιες περιπτώσεις "άψογης διαφωνίας" μπορούν να εμφανιστούν σε οποιαδήποτε (και σε κάθε) διαφωνία, σε οποιαδήποτε

[707] Feyerabend, ο.π., σελ. 274-5.
[708] Sebastiano Moruzzi, "Assertion, Belief and Disagreement: A Problem for Truth-Relativism", *Relative Truth*, σελ. 209.
[709] Moruzzi, ο.π., σελ. 210.

περιοχή του λόγου (δηλαδή κάθε διαφωνία μπορεί να είναι "άψογη"), αρκεί οι δύο συνομιλητές να μην μοιράζονται το ίδιο γνωσιακό υπόβαθρο, κρίνω ότι αξίζει τον κόπο να εξετάσω τους προβληματισμούς του Moruzzi.

Ο Moruzzi αναπτύσσει ένα σενάριο διαφωνίας, για να καταδείξει αυτό που θεωρεί κεντρικό πρόβλημα του σχετικισμού του MacFarlane: ότι, σε μια τέτοια περίπτωση διαφωνίας, ένας σχετικιστής δεν είναι δυνατόν να προκρίνει ορθολογικά ένα από τα δύο πλαίσια κρίσης, εφόσον πιστεύει ότι και τα δύο "μπορούν να καθορίσουν ορθώς την αληθοτιμή της πρότασης με δύο ασύμβατους μεταξύ τους τρόπους."[710] Η ορθολογική επιλογή θα ήταν να απέχει από κάθε κρίση.[711] Έτσι, αν εκλάβουμε δύο διαφωνούντες οι οποίοι αποδέχονται το σχετικισμό σε μια τέτοια διαφωνία ως "ορθολογικούς παίκτες" δεν μπορούμε να εξηγήσουμε γιατί επιμένουν στην άποψή τους αντί να απέχουν από κάθε κρίση. Και, κατά τη γνώμη του Moruzzi, στο βαθμό που ο ομιλητής επιμένει στην κρίση του, οφείλει να εγκαταλείψει την ιδέα ότι η πρόταση επί της οποίας διαφωνεί είναι ευαίσθητη ως προς το πλαίσιο κρίσης.[712]

Πράγματι, αν θεωρήσουμε δεδομένο ότι οι συνομιλητές είναι ορθολογικοί παίκτες ή ότι η κρίση μας καθορίζεται από ορθολογικούς παράγοντες, τότε, αν ο ομιλητής αποδέχεται το σχετικισμό και, συνεπώς, κρίνει ότι, από ορθολογική άποψη, και οι δύο αληθοτιμές της πρότασης είναι εξίσου ορθές ή εξίσου δικαιολογημένες ή εξίσου αδικαιολόγητες, δεν μπορεί να επιλέξει καμία από τις δύο. Όμως δεν έχουμε κανένα λόγο για να θεωρήσουμε εξ αρχής δεδομένο ότι οι συνομιλητές είναι ορθολογικοί παίκτες. Έτσι, μπορούμε να αναδιατυπώσουμε το πρόβλημα ως εξής: Δεδομένου του σχετικισμού, αν οι δύο συνομιλητές ήταν ορθολογικοί παίκτες, θα απείχαν από κάθε κρίση. Όμως δεν απέχουν αλλά, αντιθέτως, επιμένουν ο καθένας στη δική του κρίση. Επομένως οι συνομιλητές δεν είναι ορθολογικοί παίκτες και η κρίση μας, εν τέλει, δεν εξαρτάται από τις επιταγές του ορθού λόγου αλλά από την αυθαίρετη, "τυφλή" υιοθέτηση ενός πλαισίου κρίσης (ενός γνωσιακού υποβάθρου), η οποία δεν πραγματοποιείται ως συμπέρασμα κάποιου συλλογισμού αλλά λόγω ψυχολογικών, κοινωνικών, κ.ο.κ. ενδεχομενικοτήτων.

Έστω λοιπόν ότι η Ann και η Mary διαφωνούν ως προς τη γεύση του καπουτσίνο. Η Ann υποστηρίζει ότι έχει ωραία γεύση ενώ η Mary ότι είναι απαίσιος. Έστω ότι ένα τρίτο πρόσωπο, η Linda, η οποία είναι σχετικίστρια ως προς την αλήθεια, εξηγεί τη θεωρία στις δύο συνομιλήτριες και

[710] Moruzzi, ο.π., σελ. 211.

[711] Ό,τι δηλαδή ισχυρίζονταν ότι έκαναν οι Πυρρώνειοι Σκεπτικοί: οδηγούνταν στην "εποχήν", δηλαδή ανέστελλαν την κρίση τους για τα πράγματα, καθώς τους φαίνονταν ίσα ως προς την αξιοπιστία ή την αναξιοπιστία (Σέξτος Εμπειρικός, *Πυρρώνειοι Υποτυπώσεις*, Ι. 196, Suber - Αβραμίδης, ο.π., σελ. 323.) Ή, όπως το έθεσε ο Κονδύλης, στο δικό του πλαίσιο: "Όπου λείπουν οι αξιώσεις ισχύος, εκεί πρέπει να επακολουθήσει όχι απλώς η αποχή από πρακτικές συστάσεις αλλά και η ολοκληρωτική σιωπή· ακόμα και η δημόσια ανακοίνωση της αξιολογικά ελεύθερης θεωρίας της απόφασης αποτελεί ασυνέπεια, η οποία οφείλεται σε συγγραφική ματαιοδοξία ή στην ευχαρίστηση που δοκιμάζει κανείς προκαλώντας τους άλλους." (Κονδύλης, ο.π., σελ. 229).

[712] Moruzzi, ο.π., σελ. 211.

τις πείθει ότι αυτή είναι η καλύτερη εξήγηση τέτοιων περιπτώσεων άψογης διαφωνίας.[713] Ο Moruzzi εξετάζει το σενάριο τέσσερις φορές. Στις τρεις πρώτες απαντά ο ίδιος σε προβλήματα που υποτίθεται ότι προκύπτουν, ενώ στην τέταρτη θεωρεί ότι αναδεικνύει το κεντρικό, άλυτο πρόβλημα τέτοιων προσεγγίσεων, το οποίο, κατά τη γνώμη του, είναι ότι "(1) αποτυγχάνουν να εξηγήσουν γιατί, σε περιπτώσεις όπως η διαφωνία της Ann και της Mary για τη γεύση του καπουτσίνο, οι δύο πλευρές συμπεριφέρονται σαν να διαφωνούν πραγματικά για την αλήθεια της εν λόγω πρότασης - δηλαδή σαν να εμπλέκονται πραγματικά σε μια διαφωνία" και ότι "(2) αν η Mary και η Ann πιστεύουν στο σχετικισμό, θα είναι υποχρεωμένες από τον ορθό λόγο να απέχουν από τη διαφωνία."[714]

Όσον αφορά στο πρώτο σκέλος, φαίνεται ότι η θεωρία του MacFarlane προϋποθέτει ότι σε τέτοιες περιπτώσεις οι συνομιλητές είναι ορθολογικοί παίκτες.[715] Αν το προϋποθέτει, τότε πράγματι δεν μπορεί να εξηγήσει τη συμπεριφορά τους. Όμως η θεωρία των λεξικόσμων, που δεν προϋποθέτει κάτι τέτοιο, μπορεί να την εξηγήσει ως, εν τέλει, απλώς ανορθολογική. Έτσι, "το σχετικιστικό πακέτο εξηγεί αυτό το φαινόμενο μόνο αν υποθέσουμε ως ωμό γεγονός ότι η συμπεριφορά των ανθρωπίνων υποκειμένων που εκδηλώνεται σε διαφωνίες ως προς ζητήματα γούστου δεν επιδέχεται εξήγηση στο πλαίσιο του παιχνιδιού του να ζητάμε και να δίνουμε λόγους - δηλαδή ότι αντιτίθεται στο *explanans* του σχετικιστή"[716] και συγκεκριμένα της θεωρίας του MacFarlane. Θεωρίες που, εν αντιθέσει προς αυτή τη MacFarlane, δεν φέρουν τέτοιες προϋποθέσεις, δεν πλήττονται από το πρόβλημα που εντοπίζει ο Moruzzi.

Αντιστοίχως, ο Moruzzi υποστηρίζει ότι, στο βαθμό που η Ann και η Mary αποδέχονται τη θεωρία της Linda, "είναι αδύνατο για το σχετικιστή να κατανοήσει την *ορθολογικότητα* των αντίστοιχων απόψεων της Ann και της Mary."[717] Στο πλαίσιο της θεωρίας που υποστηρίζω δεν έχω κανένα λόγο να διαφωνήσω με αυτό, διότι οι απόψεις της Ann και της Mary, αν και ορθές δεδομένου του γνωσιακού υποβάθρου που αποδέχεται η καθεμία, εν τέλει δεν έχουν υιοθετηθεί ορθολογικά αλλά "τυφλά", στο βαθμό που έτσι έχουν υιοθετηθεί οι αντίστοιχοι λεξίκοσμοι. Αντιστοίχως και πάλι, αν, όπως υποστηρίζει ο Moruzzi, "αν υποθέσουμε ότι οι συνομιλητές γνωρίζουν τη θεωρία του σχετικισμού ως προς την αλήθεια, τότε η σιωπή είναι *πάντα* ο ορθολογικός τρόπος να πράξουν,"[718] και αν παρ' όλα αυτά δεν πράττουν έτσι, τότε δεν μπορώ παρά να συμπεράνω ότι οι συνομιλητές δεν είναι ορθολογικώς δρώντα υποκείμενα.

[713] Moruzzi, ο.π., σελ. 212.
[714] Moruzzi, ο.π., σελ. 217.
[715] Moruzzi, ο.π., σελ. 210.
[716] Moruzzi, ο.π., σελ. 219.
[717] Moruzzi, ο.π., σελ. 221.
[718] Moruzzi, ο.π., σελ. 221.

Τελικά ο Moruzzi παρατηρεί ότι "Θα μπορούσε να προβληθεί η αντίρρηση ότι δεν ανήκει στη θέση του σχετικισμού της αλήθειας η ιδέα ότι οι ομιλητές πρέπει να είναι ορθολογικοί"[719] και παραδέχεται ότι η εξέτασή του πλήττει τους σχετικιστές μόνο "αν δεν θέλουν να αποκλείσουν *a priori* την ορθολογικότητα των διαφωνιών", "αν θέλουν να σώσουν την ορθολογικότητα μιας διαφωνίας"[720]. Στο βαθμό λοιπόν που η θεωρία που υποστηρίζω δεν έχει τέτοιες αξιώσεις, μπορώ απλώς να προσπεράσω αυτές τις αντιρρήσεις.

2.6. Συμπέρασμα του δεύτερου μέρους.

Υποθέτοντας ότι οι παραπάνω συλλογισμοί ευσταθούν, συμπεραίνω, συνοψίζοντας, τα εξής:

Κάθε πρόταση με νόημα ανήκει σε ένα νοηματικό πλέγμα και σε τουλάχιστον ένα γνωσιακό πλέγμα. Το γνωσιακό πλέγμα αποτελείται από κάποιες θεμελιώδεις ή κεντρικές προτάσεις οι οποίες γίνονται δεκτές ως αληθείς και συνιστούν τις αναγκαίες συνθήκες ώστε η πρόταση να έχει το συγκεκριμένο νόημά της (αυτές συνιστούν το νοηματικό υπόβαθρο του πλέγματος), κάποιες περαιτέρω προτάσεις (η διατύπωση των οποίων καθίσταται δυνατή δεδομένου του νοηματικού υποβάθρου) οι οποίες γίνονται επίσης δεκτές ως αληθείς και οι οποίες, μαζί με τις προτάσεις του νοηματικού υποβάθρου, συνιστούν το γνωσιακό υπόβαθρο του πλέγματος έναντι του οποίου κρίνονται η αλήθεια ή το ψεύδος όλων των άλλων προτάσεων του πλέγματος, και όλες τις υπόλοιπες προτάσεις με νόημα οι οποίες είναι δυνατό να διατυπωθούν δεδομένου του νοηματικού υποβάθρου και οι οποίες είναι δυνατό να αμφισβητηθούν ή να αποδειχθούν δεδομένου του γνωσιακού υποβάθρου. Κάθε φορά που κρίνουμε το νόημα και την αληθοτιμή μιας πρότασης, προϋποθέτουμε ένα γνωσιακό πλέγμα στο οποίο ανήκει αυτή η πρόταση. Πριν να προϋποθέσουμε ένα συγκεκριμένο γνωσιακό πλέγμα στο οποίο θεωρούμε ότι ανήκει η πρόταση, αυτή είναι απλώς μια ακατανόητη σειρά από ήχους. Οποιαδήποτε τέτοια ακατανόητη εκφορά μπορεί να αποκτήσει ένα συγκεκριμένο νόημα μεταξύ διαφόρων, αναλόγως προς το νοηματικό πλέγμα στο οποίο θα θεωρήσουμε ότι ανήκει, και η γνωσιολογική τιμή της μπορεί να είναι αναμφισβήτητη ή αμφισβητήσιμη, κρίνουσα ή κρινόμενη, αναλόγως προς τη θέση που κατέχει εκείνη τη στιγμή η πρόταση μέσα στο γνωσιακό πλέγμα.

Συμπεραίνω επίσης ότι αναγκαίες συνθήκες για τον προσδιορισμό της αληθοτιμής ή άλλης γνωσιολογικής τιμής κάθε δυνατής πρότασης είναι: (i) Η ένταξη της πρότασης σε ένα νοηματικό πλέγμα, στο βαθμό που μόνο προτάσεις με νόημα μπορούν να λάβουν γνωσιολογική τιμή. (ii) Η κατανομή γνωσιολογικών τιμών στο σύνολο των προτάσεων του νοηματικού πλέγματος, δηλαδή η

[719] Moruzzi, ο.π., σελ. 222.
[720] Moruzzi, ο.π., σελ. 222.

ένταξη της πρότασης σε ένα γνωσιακό πλέγμα. (iii) Η ύπαρξη εσωτερικής συνοχής, ισορροπίας ή αρμονίας στο γνωσιακό πλέγμα, σύμφωνα με τους όρους του ίδιου του πλέγματος.

Η τρίτη συνθήκη είναι ταυτοχρόνως και η ικανή συνθήκη του προσδιορισμού της γνωσιολογικής τιμής και εγγυάται ότι το γνωσιακό πλέγμα που την ικανοποιεί ταυτίζεται με τον κόσμο, δηλαδή είναι ένας (πραγματικός) λεξίκοσμος.

Είναι δυνατόν να υπάρχουν διαφορετικοί λεξίκοσμοι, οι οποίοι μπορεί να είναι, μεταξύ τους, σημασιολογικώς ασύμμετροι ή σημασιολογικώς σύμμετροι αλλά γνωσιακώς ασύμμετροι. Δύο λεξίκοσμοι που παρουσιάζουν απόλυτη γνωσιακή συμμετρία είναι ουσιαστικά ο ίδιος λεξίκοσμος.

Φαίνεται ότι στην πράξη, στη συμπεριφορά μας, στον τρόπο με τον οποίο χρησιμοποιούμε το λόγο μέσα στη ζωή μας, στον ίδιο τον τρόπο ζωής μας, υιοθετούμε "ενστικτωδώς", "τυφλά" (ίσως και με κάποια περιθώρια συνειδητής επιλογής) και, εν τέλει, αυθαίρετα από λογική και ορθολογική άποψη, ένα λεξίκοσμο, σύμφωνα με τον οποίο αποδίδουμε νόημα και τιμή στις προτάσεις μας και στις προτάσεις των συνομιλητών μας, ανεξαρτήτως του αν εκείνοι υιοθετούν όντως τον ίδιο λεξίκοσμο με εμάς. Και δεν έχουμε καμία εγγύηση ότι ο συνομιλητής μας λειτουργεί εντός του ίδιου λεξικόσμου με εμάς. Μπορεί να ζει σε ένα δικό του λεξίκοσμο και να νοηματοδοτεί και/ή να κρίνει τις προτάσεις μας σύμφωνα με αυτόν, δηλαδή διαφορετικά από ό,τι εμείς.

Καθώς νοηματοδοτώ και κρίνω τις προτάσεις του συνομιλητή μου εντός ενός λεξικόσμου, μπορεί να διαπιστώνω ότι όλες ή οι περισσότερες εκφορές του έχουν νόημα και, επιπλέον, ότι, ως προτάσεις, είναι αληθείς. Σε μια τέτοια περίπτωση θα τείνω να δεχτώ ότι ο συνομιλητής μου ακολουθεί τον ίδιο λεξίκοσμο με εμένα. Όμως, από λογική άποψη, είναι δυνατό να ζει σε ένα ριζικώς διαφορετικό λεξίκοσμο και απλώς η συμπεριφορά του να είναι συμβατή με το λεξίκοσμό μου, να κρίνεται "φυσιολογική" δεδομένου του λεξικόσμου στον οποίο ζω.

Αν, θεωρώντας δεδομένο το δικό μου λεξίκοσμο, κρίνω ότι οι προτάσεις του συνομιλητή μου είναι στην πλειονότητά τους κατάφωρα ψευδείς ή, ακόμα χειρότερα, ότι δεν βγάζουν καν νόημα, μπορώ να υποθέσω ότι ο συνομιλητής μου σφάλλει κατά την εφαρμογή των κριτηρίων του (υποτιθέμενα κοινού) λεξικόσμου μας ή ότι είναι πνευματικά διαταραγμένος. Μπορώ όμως και να υποθέσω, εξίσου εύλογα, ότι ο συνομιλητής μου ζει σε ένα διαφορετικό λεξίκοσμο, με διαφορετικό γνωσιακό ή ακόμη και νοηματικό υπόβαθρο.

Εφόσον είναι δυνατή η αλλαγή ενός λεξικόσμου (η μετατροπή του σε διαφορετικό λεξίκοσμο) στο πέρασμα του χρόνου (εφόσον δηλαδή οι λεξίκοσμοι είναι ρευστοί) και εφόσον είναι δυνατό δύο συνομιλητές να ζουν σε διαφορετικό λεξίκοσμο ο καθένας, θα ήταν ακριβέστερο να πούμε ότι ένας λεξίκοσμος είναι το εσωτερικά αρμονικό γνωσιακό πλέγμα (συμπεριλαμβανομένων όλων των προτάσεων που είναι δυνατό να διατυπωθούν δεδομένου του νοηματικού υποβάθρου, ακόμη και των στοιχειωδέστερων σημάτων που λαμβάνουμε μέσω των αισθήσεων) το οποίο υποθέτουμε ότι

προϋποθέτει σιωπηλά ένας ομιλητής, μέσω απόφασης ή ενστικτωδώς, συνειδητά ή ασυνείδητα, καθώς νοηματοδοτεί μια εκφορά ή κρίνει μια πρόταση τη στιγμή *t*.

Εφόσον αυτό συμβαίνει "τη στιγμή *t*" και για τον εκάστοτε ερμηνευτή / ομιλητή, οι "εκφορές" και οι "προτάσεις" για τις οποίες μιλάμε είναι χωροχρονικά εντοπισμένες επιμέρους οντότητες. Αν χρειάζεται να μιλήσουμε για τύπους εκφορών, προτάσεων, νοηματικών ή γνωσιακών υποβάθρων ή πλεγμάτων ή για τύπους λεξικόσμων, αυτοί θα πρέπει να είναι ομαδοποιήσεις υπό τον ίδιο τύπο όμοιων ή συγγενικών ή παρόμοιων εκφορών, προτάσεων, νοηματικών ή γνωσιακών υποβάθρων ή πλεγμάτων ή λεξικόσμων.

Συμπεραίνω ακόμη ότι τόσο η σημασία όσο και η γνωσιολογική τιμή κάθε δυνατής πρότασης και, εν τέλει, η ίδια η πραγματικότητα, είναι σχετικές ως προς τον εκάστοτε λεξίκοσμο και, ως εκ τούτου, ως προς εξω-ορθολογικούς παράγοντες. Από μια ρεαλιστική οπτική γωνία αυτοί οι παράγοντες είναι άφατοι και αδιάγνωστοι, διότι η όποια (οσοδήποτε σχετικιστική) εξήγηση (π.χ. με υλικούς, κοινωνικούς, ψυχολογικούς ή βιολογικούς όρους, ή ακόμη και με μεταφυσικούς, μυθολογικούς, αστρολογικούς, μαγικούς ή θρησκευτικούς όρους) της υιοθέτησης του εκάστοτε λεξικόσμου προϋποθέτει ήδη, για τη διατύπωσή της, έναν λεξίκοσμο και επομένως δεν μπορεί παρά είναι σχετική ως προς αυτόν και εξίσου (κυκλικά και αυθαίρετα) δικαιολογημένη με ανταγωνιστικές εξηγήσεις που προκύπτουν εντός διαφορετικών λεξικόσμων, ενώ σε ένα ρεαλιστικό πλαίσιο η αντικειμενική πηγή του κόσμου ή η αιτία των φαινομένων οφείλει να είναι ανεξάρτητη από κάθε επί μέρους, ενδεχομενική οπτική γωνία.

Νομίζω ότι όλα τα παραπάνω, μαζί με τους ακριβείς, έχω την εντύπωση, ορισμούς που έχουν δοθεί για τους όρους "εκφορά", "πρόταση", "νοηματικό υπόβαθρο", "νοηματικό πλέγμα", "γνωσιακό υπόβαθρο", "γνωσιακό πλέγμα", "κρίνουσες" και "κρινόμενες προτάσεις", "σημασιολογικός" και "γνωσιολογικός ολισμός", "σημασιολογική" και "γνωσιακή ασυμμετρία" και "λεξίκοσμος", μας παρέχουν ένα αρκετά σαφές, λεπτομερές, εύχρηστο και τεκμηριωμένο μοντέλο για αυτό που συνήθως συζητείται ως "εννοιολογικό σχήμα", στο πλαίσιο μιας, θέλω να πιστεύω, συνεπούς, συνεκτικής και υπερασπίσιμης μορφής ριζικού εννοιολογικού και γνωσιολογικού σχετικισμού.

Κλείνοντας αυτό το κεφάλαιο θέλω απλώς να σημειώσω, χωρίς να επιθυμώ να εμβαθύνω, ότι αν δεχτούμε αυτόν το ριζικό σχετικισμό, αντίστοιχες σχετικιστικές ή (σε ένα ρεαλιστικό πλαίσιο) σκεπτικιστικές ή μηδενιστικές συνέπειες προκύπτουν και στο πεδίο της ηθικής: ή το "καλό" και το "κακό", όπως και κάθε άλλη διατυπώσιμη αξία, είναι σχετικά ως προς τον εκάστοτε λεξίκοσμο ή,

από μια ρεαλιστική οπτική γωνία και εντός των ορίων της δυνατής γνώσης, "τίποτα δεν είναι αληθινό" και, επομένως, "όλα επιτρέπονται".[721]

[721] Βλέπε Nietzsche, *Γενεαλογία της ηθικής*, σελ. 236-237: "Όταν οι χριστιανοί σταυροφόροι προσέκρουσαν στην ανατολή πάνω στο ανίκητο τάγμα των Ασσασσίνων, σ' αυτό το τάγμα των *par excellence* ελευθέρων πνευμάτων, του οποίου οι κατώτεροι βαθμοί τηρούσαν μια τέτοια πειθαρχία που κανένα μοναχικό τάγμα δεν μπόρεσε ποτέ να ασκήσει, τότε κάτι πληροφορήθηκαν, με τον άλφα ή βήτα τρόπο, για το σύμβολο και το σύνθημα που προοριζόταν μόνο για τους ανώτερους βαθμούς του τάγματος ως το *secretum* τους: 'Τίποτε δεν είναι αληθινό, όλα επιτρέπονται' - Ε, λοιπόν, αυτό ήταν η ελευθερία του πνεύματος: μ' αυτόν τον τρόπο καταργείται και η πίστη στην ίδια την αλήθεια."

Μέρος τρίτο:
Η θεωρία των λεξικόσμων αντιμέτωπη με αντιρρήσεις.

Αφού ολοκληρώθηκε η ανάπτυξη και η έκθεση της θεωρίας των λεξικόσμων, ήρθε η ώρα να θέσουμε υπό δοκιμή τη θεωρία εξετάζοντας αν και πώς αντιμετωπίζει επιτυχώς μια σειρά από αντιρρήσεις και ελέγχους. Θα ασχοληθώ τόσο με επιχειρήματα που στρέφονται εναντίον του σχετικισμού εν γένει όσο και με επιχειρήματα που στρέφονται ιδιαιτέρως εναντίον του εννοιολογικού σχετικισμού και της ίδιας της έννοιας του εννοιολογικού σχήματος.

3.1. Επιχειρήματα κατά του σχετικισμού εν γένει.

3.1.1. Διάφορες αντιρρήσεις του Boghossian.

Ο Boghossian διατύπωσε μια σειρά από επιχειρήματα εναντίον αυτού που ονομάζει "κατασκευασιοκρατική εικόνα της γνώσης", αντιπαραθέτοντας σε αυτή την εικόνα εκείνο που ονομάζει "κλασική εικόνα της γνώσης" και ακολούθως επιχειρώντας να δείξει την ανεπάρκεια της πρώτης.

Κατά τον Boghossian, σύμφωνα με την κλασική εικόνα της γνώσης η γνώση είναι ανεξάρτητη από ενδεχομενικές κοινωνικές περιστάσεις στο βαθμό που πολλά γεγονότα σχετικά με τον κόσμο είναι ανεξάρτητα από εμάς[722], στο βαθμό που η δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας γίνεται ανεξαρτήτως του κοινωνικού πλαισίου[723] και στο βαθμό που "η έκθεσή μας στα *τεκμήρια* […] μπορεί να αρκεί για να εξηγήσει γιατί πιστεύουμε"[724] κάτι, δηλαδή στο βαθμό που η επιλογή μεταξύ πεποιθήσεων εξαρτάται από ορθολογικές διαδικασίες. Ας ονομάσουμε αυτές τις τρεις προϋποθέσεις "κεντρικούς ισχυρισμούς" της κλασικής εικόνας. Στο πλαίσιο αυτής της κλασικής εικόνας ακολουθείται ο πλατωνικός ορισμός της γνώσης (Γνωρίζω ότι *p* αν και μόνον αν: 1. Πιστεύω ότι *p*. 2. Πιστεύω δικαιολογημένα ότι *p*. 3. Η *p* είναι αληθής.)[725]

Επιπλέον, ο Boghossian θεωρεί δεδομένες τις εξής πέντε προϋποθέσεις: 1. Κάθε πεποίθηση έχει ένα προτασιακό περιεχόμενο. 2. Κάθε πεποίθηση μπορεί να κριθεί αληθής ή ψευδής. 3. Κάθε πεποίθηση μπορεί να κριθεί δικαιολογημένη ή αδικαιολόγητη, ορθολογική ή παράλογη.[726] Αυτή η

[722] Boghossian, ο.π., σελ. 20.
[723] Boghossian, ο.π., σελ. 21.
[724] Boghossian, ο.π., σελ. 21.
[725] Boghossian, ο.π., σελ. 15.
[726] Boghossian, ο.π., σελ. 10-11.

δικαιολόγηση πρέπει να βασίζεται σε λόγους οι οποίοι την καθιστούν ορθολογική και οι οποίοι μπορούν να είναι γνωσιολογικοί (τεκμήρια τα οποία στηρίζουν την πεποίθηση) ή πραγματιστικοί (πρακτικά πλεονεκτήματα τα οποία μας ωθούν να υιοθετήσουμε αυτήν την πεποίθηση έναντι άλλων). Αυτοί οι λόγοι μπορούν να είναι εσφαλμένοι, στο βαθμό που μπορούμε να έχουμε καλούς λόγους για να πιστεύουμε κάτι ψευδές, και μπορούν να ανατραπούν, στο βαθμό που μπορούν να πάψουν να συνιστούν καλούς λόγους υπέρ μιας πεποίθησης μετά από την εισροή νέων πληροφοριών.[727] 4. Κάθε προτασιακό περιεχόμενο προϋποθέτει κάποιες έννοιες [728]. 5. Όταν μια πεποίθηση είναι αληθής, το γεγονός στο οποίο αυτή αντιστοιχεί ισχύει για όλους, είτε τείνουν να το πιστέψουν είτε όχι, δηλαδή είναι καθολικό [universal] γεγονός.[729]

Η κατασκευασιοκρατική εικόνα της γνώσης οδηγεί σε αυτό που ο Boghossian ονομάζει "δόγμα της Ίσης Εγκυρότητας" [Equal Validity], δηλαδή ότι "Υπάρχουν πολλοί ριζικώς διαφορετικοί αλλά 'εξίσου έγκυροι' τρόποι για να γνωρίσουμε τον κόσμο και η επιστήμη είναι απλώς ένας από αυτούς."[730] και συνοψίζεται σε αυτό που ονομάζει θέση της "κοινωνικής εξάρτησης της γνώσης", ότι "Το αν μια πεποίθηση συνιστά γνώση εξαρτάται κατ' ανάγκην, τουλάχιστον εν μέρει, από το ενδεχομενικό κοινωνικό και υλικό πλαίσιο εντός του οποίου παράγεται (ή τρέφεται) αυτή η πεποίθηση."[731] Η γνώση είναι "κοινωνική κατασκευή" στο βαθμό που η κατασκευή των γεγονότων από μια κοινωνία αποτελεί συγκροτητικό στοιχείο τους, αυτή η κατασκευή αντανακλά τις ενδεχομενικές ανάγκες και τα συμφέροντα αυτής της κοινωνικής ομάδας και, αν η ομάδα είχε κάνει διαφορετικές επιλογές, θα κατασκευάζονταν διαφορετικά γεγονότα.[732]

Η κατασκευασιοκρατική εικόνα της γνώσης αναλύεται στους εξής τρεις ισχυρισμούς, οι οποίοι αντιπαρατίθενται στους τρεις κεντρικούς ισχυρισμούς της κλασικής εικόνας: Ο κόσμος δεν είναι ανεξάρτητος από εμάς και το κοινωνικό πλαίσιό μας και τα γεγονότα κατασκευάζονται κοινωνικά με τρόπο που αντανακλά τις ενδεχομενικές ανάγκες και τα συμφέροντά μας. Ο τρόπος με τον οποίο δικαιολογούμε τις πεποιθήσεις μας δεν είναι ανεξάρτητος από εμάς αλλά κατασκευάζεται κοινωνικά με τρόπο που αντανακλά τις ενδεχομενικές ανάγκες και τα συμφέροντά μας. Δεν μπορούμε να επικαλεστούμε αποκλειστικά ορθολογικούς λόγους για να εξηγήσουμε την υιοθέτηση πεποιθήσεων. Αυτή η υιοθέτηση εξηγείται (τουλάχιστον εν μέρει) από τις ενδεχομενικές ανάγκες και τα συμφέροντά μας.[733]

[727] Boghossian, ο.π., σελ. 14-15.
[728] Boghossian, ο.π., σελ. 11.
[729] Boghossian, ο.π., σελ. 13.
[730] Boghossian, ο.π., σελ. 2, 23-24.
[731] Boghossian, ο.π., σελ. 6.
[732] Boghossian, ο.π., σελ. 17-18.
[733] Boghossian, ο.π., σελ. 22-23.

Θα ήθελα, πριν να ξεκινήσει η συζήτηση, να κάνω κάποιες παρατηρήσεις σχετικά με τους όρους συζήτησης που έχει θέσει ο Boghossian:

Πρώτον, η επιχειρηματολογία των δύο προηγούμενων κεφαλαίων αυτής της διατριβής στράφηκε (μεταξύ άλλων) εναντίον των τριών κεντρικών ισχυρισμών της κλασικής εικόνας της γνώσης. Υποστήριξα ότι δεν έχουμε πρόσβαση σε γεγονότα, σε λόγους και σε κριτήρια αξιολόγησης παρά μόνον εντός των ορίων ενός λεξικόσμου και ότι η υιοθέτηση αυτού του λεξικόσμου δεν μπορεί να εξηγηθεί με όρους ορθολογικής επιλογής (π.χ. λόγω δικαιολόγησής του), στο βαθμό που, σε τελική ανάλυση, ο ορθός λόγος νίπτει τας χείρας του. Έτσι απομένουν άλλου τύπου εξηγήσεις της υιοθέτησης των λεξικόσμων (π.χ. κοινωνιολογικές), οι οποίες όμως διατυπώνονται και πάλι εντός ενός λεξικόσμου. Η κριτική στην κλασική εικόνα μας οδήγησε σε μια "εικόνα" της γνώσης ελαφρώς διαφορετική από την "κατασκευασιοκρατική εικόνα" που εκθέτει ο Boghossian. Κατά την αντίκρουση των επιχειρημάτων του Boghossian θα αναδειχθούν περισσότερο οι διαφορές μεταξύ των δύο εικόνων.

Δεύτερον, ο Boghossian παρουσιάζει τη θέση της "Ίσης Εγκυρότητας" ως ένα είδος πορίσματος της κατασκευασιοκρατικής εικόνας, ενώ σύμφωνα με την επιχειρηματολογία που ανέπτυξα αποτελεί προκείμενή της: Ακριβώς επειδή διαπιστώνουμε ότι δεν μπορούμε να επιλέξουμε ορθολογικά ανάμεσα σε διαφορετικούς αλλά "εξίσου έγκυρους" λεξίκοσμους, συμπεραίνουμε ότι δεν τους υιοθετούμε για ορθολογικούς λόγους και έτσι αναζητούμε άλλου τύπου εξηγήσεις.

Τρίτον, σύμφωνα με την επιχειρηματολογία που ανέπτυξα, τα γεγονότα και οι πεποιθήσεις μας δεν εξαρτώνται κατ' ανάγκην από "ενδεχομενικές ανάγκες και συμφέροντα", αν με αυτήν την έκφραση εννοούμε τη συνειδητή επιλογή πεποιθήσεων για ενδεχομενικούς λόγους, π.χ. για λόγους προσωπικού συμφέροντος. Αντιθέτως, δεν αποκλείστηκε το ενδεχόμενο να είναι δυνατές ακόμα και η απαλλαγμένη από κάθε κοινωνική επιρροή επιλογή πεποιθήσεων ή αξιολόγηση προτάσεων ως αποτέλεσμα ορθολογικής συζήτησης (αν υποθέσουμε ότι μπορούν να υπάρξουν τέτοια ιδανικά ορθολογικά όντα) σε μια κοινωνία. Όμως κάθε τέτοια συζήτηση προϋποθέτει κάποιες βεβαιότητες, κάποιες "αυτονόητες" προτάσεις υποβάθρου και κάποια κριτήρια, εν ολίγοις ένα γνωσιακό υπόβαθρο, που πιθανότατα δεν υιοθετείται μέσω συνειδητής απόφασης ή επιλογής, ορθολογικής ή οφειλόμενης σε ενδεχομενικούς λόγους, αλλά "τυφλά", ως αναγκαία προϋπόθεση της πρακτικής μιας κοινότητας. Οι άνθρωποι μπορούν να υιοθετούν πεποιθήσεις για ορθολογικούς λόγους, πάντα όμως στο πλαίσιο ενός λεξικόσμου που, ούτως ειπείν, τους έχει επιλέξει ο ίδιος, ενίοτε δίχως καν να έχουν συνείδηση των σιωπηλών παραδοχών που προϋποτίθενται εγγενώς στη συμπεριφορά τους.

Τέταρτον, οι πέντε προϋποθέσεις περί πεποιθήσεων που θέτει ο Boghossian συνιστούν συνθήκες και κριτήρια που διατυπώνονται εντός του ορθολογικού λεξικόσμου του. Αν είναι δυνατό να υπάρχουν διαφορετικοί λεξίκοσμοι (κάτι που δεν έχει αποκλείσει ακόμα ο ίδιος), ενδέχεται να

περιέχουν διαφορετικές συνθήκες και κριτήρια περί πεποιθήσεων και δικαιολόγησης ή να μην διαθέτουν καν έννοιες όπως "πεποίθηση", "αλήθεια", "δικαιολόγηση", "τεκμήρια". Άλλωστε, στο πλαίσιο της θεωρίας των λεξικόσμων, δεν θα λέγαμε ότι "κάθε πεποίθηση έχει ένα προτασιακό περιεχόμενο" αλλά ότι κάθε πεποίθηση είναι προσβάσιμη, διατυπώσιμη και/ή νοητή αποκλειστικά και μόνο ως πρόταση που προϋποθέτει ένα ολόκληρο γνωσιακό πλέγμα, και αυτό που εδώ ονομάζεται "πρόταση" μοιάζει περισσότερο με αυτό που ο Boghossian ονομάζει "προτασιακό περιεχόμενο" (παρά με αυτό που στα αγγλικά αναφέρεται συνήθως ως "sentence").

Τούτων λεχθέντων, μπορούμε να προχωρήσουμε στην παρουσίαση και στη συζήτηση του τρόπου με τον οποίο ο Boghossian επιτίθεται σε αυτούς που θεωρεί τρεις κεντρικούς ισχυρισμούς της κατασκευασιοκρατικής εικόνας της γνώσης.

Ο Boghossian χρησιμοποιεί εφτά επιχειρήματα για να επιτεθεί στον ισχυρισμό ότι τα γεγονότα αποτελούν κοινωνικές κατασκευές, εκ των οποίων κρίνω σημαντικότερο το έβδομο. Παρακάτω θα παρουσιάζω κάθε επιχείρημα με τη σειρά και θα επιχειρώ να απαντήσω σε αυτό.

Τα πρώτα τρία επιχειρήματα έχουν ως σκοπό να δείξουν ότι η θέση της κοινωνικής κατασκευής των γεγονότων έχει πολύ αδύναμη στήριξη[734]:

Επιχείρημα 1:

Σύμφωνα με την κατασκευασιοκρατική εικόνα κάθε γεγονός διατυπώνεται κατ' ανάγκη σε μία γλώσσα προϋποθέτοντας έναν τρόπο σκέψης και περιγραφής.[735] Ο Boghossian αναρωτιέται γιατί πρέπει να δεχτούμε ότι ισχύει αυτή η θέση (ως αναγκαία αλήθεια για κάθε γεγονός)[736] και υποθέτει ότι κάποιοι φιλόσοφοι συνάγουν εσφαλμένα αυτήν τη θέση από αυτό που ονομάζει "κοινωνική σχετικότητα των περιγραφών", δηλαδή από τη θέση ότι η επιλογή ενός πλαισίου περιγραφής του κόσμου εξαρτάται από ενδεχομενικές ανάγκες και συμφέροντα.[737] Ακολούθως επιχειρεί να δείξει ότι η δεύτερη θέση δεν συνεπάγεται την πρώτη κατά λογική αναγκαιότητα.[738] Η δεύτερη θέση δέχεται ότι μπορούν να υπάρξουν πολλές εξίσου αληθείς περιγραφές του ίδιου κόσμου (προϋποθέτοντας τη διάκριση γλώσσας και κόσμου) και υποστηρίζει ότι μπορούμε να επιλέξουμε μία εξ αυτών για πρακτικούς λόγους, π.χ. ως πιο χρήσιμη για το σκοπό μας.[739] Εφόσον η "κοινωνική σχετικότητα των περιγραφών" προϋποθέτει τη διάκριση μεταξύ γλώσσας και κόσμου, δεν συνεπάγεται την κοινωνική κατασκευή των γεγονότων[740].

Απάντηση:

---

[734] Boghossian, ο.π., σελ. 38.
[735] Boghossian, ο.π., σελ. 27.
[736] Boghossian, ο.π., σελ. 28.
[737] Boghossian, ο.π., σελ. 29.
[738] Boghossian, ο.π., σελ. 30.
[739] Boghossian, ο.π., σελ. 29
[740] Boghossian, ο.π., σελ. 31.

Η άρση της διάκρισης ανάμεσα στον κόσμο και τη γλώσσα ή ανάμεσα στο σχήμα και το περιεχόμενο υποστηρίχθηκε στις ενότητες 2.4.2 και 2.4.3 αυτής της διατριβής. Αυτή η επιχειρηματολογία δεν προϋποθέτει τη θέση της "κοινωνικής σχετικότητας των περιγραφών" όπως τη διατυπώνει ο Boghossian. Επομένως το επιχείρημα 1 αποτυγχάνει να πλήξει τη στήριξη της θέσης ότι δεν υπάρχουν γεγονότα ανεξάρτητα από κάποια περιγραφή.

Επιχείρημα 2:

Αναζητώντας κάποιο επιχείρημα υπέρ της εξάρτησης των γεγονότων από περιγραφές, ο Boghossian συναντά ένα, το οποίο αποδίδει στον Goodman: Ένας αστερισμός είναι αστερισμός μόνο επειδή έχει ταξινομηθεί ως τέτοιος μέσω της επιλογής των άστρων που τον απαρτίζουν και στο πλαίσιο αυτής της ταξινόμησης έχει διακριθεί, σύμφωνα με μια αρχή, από άλλες κατηγορίες. Το ίδιο ισχύει (στο πλαίσιο μιας γενίκευσης αυτής της παρατήρησης) και για κάθε όρο που χρησιμοποιούμε και για τα γεγονότα που περιγράφουμε με αυτούς τους όρους. Επομένως κάθε γεγονός προϋποθέτει μια περιγραφή σύμφωνα με ένα σύστημα ταξινόμησης, μια γλώσσα.[741] Όμως, πρώτον, ο Goodman επέλεξε έναν όρο, τον όρο "αστερισμός", ο οποίος αναφέρεται εξ ορισμού σε προϊόντα ταξινόμησης (στο βαθμό που αστερισμός ονομάζεται ένα σύνολο άστρων τα οποία έχουν ομαδοποιηθεί μετά από συνειδητή απόφαση κάποιων αστρονόμων - ή τέλος πάντων, μετά από απόφαση κάποιων ανθρώπων). Εφόσον δεν διαθέτουν όλες οι λέξεις αυτή την ιδιότητα, δεν μπορούμε να γενικεύσουμε αυτή την παρατήρηση σε όλες τις λέξεις.[742] Δεύτερον, το μοντέλο του Goodman προϋποθέτει ότι κάποια γεγονότα δεν εξαρτώνται από περιγραφές, εφόσον το μοντέλο προϋποθέτει ότι χρησιμοποιούμε έννοιες ("ταξινομήσεις") για να ομαδοποιήσουμε κάποια πράγματα, όσο βασικά, στοιχειώδη και άμορφα και αν είναι αυτά. Ο λόγος περί ενός βασικού, άμορφου "κάτι" που οργανώνεται με τη γλώσσα προϋποθέτει τη διάκριση γλώσσας και κόσμου.[743] Επομένως και αυτή η απόπειρα στήριξης της περιγραφικής εξάρτησης των γεγονότων αποτυγχάνει.

Απάντηση:

Πρώτον, αμφιβάλλω αν το επιχείρημα του Goodman είναι ακριβώς όπως το παρουσιάζει ο Boghossian. Θα μου φαινόταν πιο εύλογο η επίκληση των αστερισμών να επέχει θέση μεταφοράς η οποία επεξηγεί περαιτέρω την ιδέα ότι είναι δυνατόν να υπάρχουν διαφορετικά και εξίσου αυθαίρετα ταξινομικά συστήματα. Φυσικά, ως μεταφορά έχει και τα όριά της, τα οποία ορθώς επισημαίνει ο Boghossian.

Δεύτερον, στα δύο προηγούμενα μέρη της διατριβής είδαμε ότι ο Goodman διαθέτει πολύ πιο σοβαρά επιχειρήματα, τα οποία φαίνεται ότι αγνοεί ή κάνει ότι αγνοεί ο Boghossian.

[741] Boghossian, ο.π., σελ. 33.
[742] Boghossian, ο.π., σελ. 33-34.
[743] Boghossian, ο.π., σελ. 35.

Τρίτον, παραπέμπω τον Boghossian στις ενότητες 2.4.2 και 2.4.3 αυτής της διατριβής, όπου συζητείται το ζήτημα του άμορφου "κάτι" που υποτίθεται ότι οργανώνεται από τη γλώσσα και υποστηρίζεται η άρση της διάκρισης μεταξύ γλώσσας και κόσμου και μεταξύ σχήματος και περιεχομένου.

Επομένως ο Boghossian εξακολουθεί να αποτυγχάνει να πλήξει τη στήριξη της θέσης ότι δεν υπάρχουν γεγονότα ανεξάρτητα από κάποια περιγραφή.

Επιχείρημα 3:

Συνεχίζοντας την περιπλάνηση του στην άνυδρη, κατά τη γνώμη του, έρημο του σχετικισμού, ο Boghossian συναντά μια παρόμοια επιχειρηματολογική όαση, σε αυτήν την περίπτωση οφειλόμενη στον Putnam, και προσπαθεί να δείξει με παρόμοιο τρόπο ότι πρόκειται για άλλον έναν αντικατοπτρισμό. Σύμφωνα με τον Putnam, σε ένα κόσμο όπου υπάρχουν τρεις κύκλοι, ο Χ1, ο Χ2 και ο Χ3, είναι αδύνατο να αποφανθούμε πόσα αντικείμενα υπάρχουν στον κόσμο δίχως να επικαλεστούμε ένα εννοιολογικό σχήμα, καθώς σύμφωνα με την κοινή αντίληψη στο συγκεκριμένο κόσμο υπάρχουν τρία αντικείμενα, τα Χ1, Χ2 και Χ3 ενώ, σύμφωνα με τη μερεολογία που έχουν αναπτύξει κάποιοι Πολωνοί λογικοί (με την οποία, ειρήσθω εν παρόδω, συμφωνεί και ο David Lewis), όπου για κάθε δύο αντικείμενα υπάρχει και ένα τρίτο αντικείμενο, το άθροισμά τους, υπάρχουν εφτά αντικείμενα. Η γενίκευση από τον κόσμο των τριών κύκλων στον κόσμο μας επιτρέπεται στο βαθμό που οι δύο λογικές είναι εξίσου έγκυρες και στο βαθμό που ό,τι ισχύει για έναν κόσμο τριών αντικειμένων ισχύει και για έναν κόσμο τρισεκατομμυρίων αντικειμένων[744].

Όμως, τόσο το ερώτημα "Πόσα αντικείμενα υπάρχουν στον κόσμο;" όσο και γενικώς ο λόγος περί οργάνωσης του κόσμου σύμφωνα με ένα εννοιολογικό σχήμα προϋποθέτουν μια διάκριση μεταξύ λόγου και "αντικειμένων" (π.χ. κύκλων) που "υπάρχουν στον κόσμο", δηλαδή μεταξύ λόγου και κόσμου.[745] Επομένως και το επιχείρημα του Putnam αδυνατεί να στηρίξει την περιγραφική εξάρτηση των γεγονότων.

Απάντηση:

Πέρα από το να επισημάνω ότι, όπως είδαμε, και σε πείσμα του Boghossian, ο Putnam διαθέτει σοβαρότερα επιχειρήματα, και πέρα από το να παραπέμψω τον Boghossian σε ολόκληρο το πρώτο μέρος και στις ενότητες 2.4.2 και 2.4.3 αυτής της διατριβής, μπορούν να ειπωθούν επίσης τα εξής: Σύμφωνα με τη θεωρία των λεξικόσμων, η διατύπωση κάθε ερωτήματος προϋποθέτει ένα νοηματικό πλέγμα. Το νοηματικό πλέγμα στο οποία διατυπώνεται το ερώτημα "Πόσα αντικείμενα υπάρχουν στον κόσμο;" (και κάθε ερώτημα περί γεγονότων) προϋποθέτει ένα οντολογικό ευρετήριο, εντός του οποίου μιλάμε για "αντικείμενα" τα οποία είναι "μετρήσιμα" και τα οποία "υπάρχουν" ως όντα με

[744] Boghossian, ο.π., σελ. 35-36.
[745] Boghossian, ο.π., σελ. 37-38.

διαχρονική ταυτότητα. Ένα άλλο νοηματικό πλέγμα θα μπορούσε να αποκλείει την "ύπαρξη" "αντικειμένων" ή τη "μέτρηση". Τότε τα δύο υποτιθέμενα "εννοιολογικά σχήματα" που εξετάστηκαν εδώ (κοινή αντίληψη και πολωνική μερεολογία) δεν θα ήταν καν μεταφράσιμα με όρους εκείνου του νοηματικού πλέγματος. Έτσι, αν το επιχείρημα του Putnam προϋποθέτει μια διάκριση μεταξύ συστήματος ταξινόμησης και αντικειμένων που ταξινομούνται, διάκριση την οποία μοιράζονται και τα δύο εναλλακτικά ταξινομικά συστήματα, αυτή η διάκριση και οι έννοιες που τη συγκροτούν μπορεί κάλλιστα, αν δεχτούμε τη θεωρία των λεξικόσμων επικαλούμενοι ανεξάρτητα επιχειρήματα, στα οποία δεν απαντά ο Boghossian, να είναι σχετική, ως κρίνουσα προτάση του γνωσιακού πλέγματος, ως προς έναν ευρύτερο λεξίκοσμο ο οποίος επιτρέπει τη διατύπωση του διλήμματος μεταξύ των δύο συστημάτων. Επομένως το επιχείρημα του Putnam, όποιο και αν είναι το νόμιμο συμπέρασμά του (ερώτημα το οποίο δεν με αφορά διότι δεν επικαλέστηκα αυτό το επιχείρημα για να υποστηρίξω τη θεωρία των λεξικόσμων, παρά μόνο το ανέφερα ενδεικτικά στην ενότητα 1.2.2), δεν προϋποθέτει κατ' ανάγκην μια ρεαλιστικού τύπου διάκριση μεταξύ λόγου και κόσμου.

Αφού ο Boghossian κρίνει (εσφαλμένα όπως είδαμε) ότι έδειξε την ανεπαρκή στήριξη της περιγραφικής εξάρτησης των γεγονότων, διατυπώνει άλλα τρία επιχειρήματα, με σκοπό να δείξει ότι όχι απλώς δεν έχουμε καλούς λόγους για να δεχτούμε τη θέση, αλλά, επιπλέον, ότι έχουμε καλούς λόγους για να την απορρίψουμε[746]:

Επιχείρημα 4:

Αποτελεί κοινό τόπο η θέση ότι πολλά αντικείμενα και γεγονότα για τα οποία μιλάμε υπήρχαν πριν από εμάς και πριν να μιλήσουμε για αυτά. Επομένως η ύπαρξή τους δεν εξαρτάται από εμάς.[747] Υποθέτω ότι, όταν ο Boghossian λέει ότι "η ύπαρξη τους δεν εξαρτάται από εμάς" εννοεί "από τη γλωσσική διατύπωσή τους".

Απάντηση:

Πρώτον, το γεγονός ότι μια πεποίθηση αποτελεί κοινό τόπο δεν συνεπάγεται ότι αυτή η πεποίθηση είναι αληθής, με μια ρεαλιστική έννοια του "αληθούς". Ο "κοινός τόπος" που επικαλείται ο Boghossian μπορεί κάλλιστα να είναι μια πρόταση γνωσιακού υποβάθρου.

Δεύτερον, ελλείψει κάποιου σοβαρού αντεπιχειρήματος στην επιχειρηματολογία των δύο πρώτων κεφαλαίων αυτής της διατριβής, η ίδια η έννοια του "παρελθόντος", ως έννοια, προϋποθέτει έναν λεξίκοσμο (όπως και η έννοια της "ύπαρξης" άλλωστε). Το ίδιο ισχύει και για κάθε εικασία περί μη παρατηρήσιμων οντοτήτων, όπως είναι τα αντικείμενα που υποτίθεται ότι υπήρχαν πριν να υπάρξει η δυνατότητα να παρατηρηθούν. Αν ο Boghossian δεν προτείνει έναν τρόπο για να αποκτήσουμε πρόσβαση σε εκείνο το υποθετικό προ-γλωσσικό παρελθόν έξω από γλωσσικά διατυπωμένες

[746] Boghossian, ο.π., σελ. 38.
[747] Boghossian, ο.π., σελ. 38.

εικασίες, δεν μπορεί να το επικαλείται ως εξω-γλωσσικό γεγονός. Με άλλα λόγια, αν ο Boghossian δεν δείξει ότι η ύπαρξη του Ηλίου πριν να τον γνωρίσουμε στο πλαίσιο μιας γλωσσικής διατύπωσης συνιστά κάτι παραπάνω από μια γλωσσικά εμποτισμένη εικασία στο πλαίσιο του τρέχοντος λεξίκοσμου, δεν μπορεί να την επικαλείται ως παράδειγμα γεγονότος το οποίο υπάρχει ανεξαρτήτως κάθε περιγραφής.[748]

Επιχείρημα 5:

Ακόμα και αν υποθέσουμε ότι το σύμπαν άρχισε να υπάρχει "όταν άνοιξε το πρώτο μάτι", η ίδια η έννοια κάποιων πραγμάτων (π.χ. των ηλεκτρονίων ή των βουνών) προϋποθέτει ότι είναι ανεξάρτητα από εμάς, ότι δεν τα κατασκευάσαμε. Αν ισχυριζόμαστε ότι τα "ηλεκτρόνια" είναι κοινωνικές κατασκευές, παραβιάζουμε τους κανόνες χρήσης (το νόημα) της λέξης "ηλεκτρόνιο".[749] Υποθέτω πως ο Boghossian εννοεί ότι το νόημα κάποιων όρων προϋποθέτει ότι τα όντα στα οποία αναφέρονται οι όροι υπάρχουν ανεξαρτήτως της γλωσσικής διατύπωσής τους.

Απάντηση:

Η θέση ότι το νόημα κάποιων όρων προϋποθέτει ότι τα όντα στα οποία αυτοί αναφέρονται υπάρχουν ανεξαρτήτως της γλωσσικής διατύπωσής τους είναι συμβατή με τη θεωρία των λεξικόσμων: Η ύπαρξη ενός κόσμου ανεξάρτητου από τη γλώσσα μπορεί να προϋποτίθεται ως κρίνουσα πρόταση στο νοηματικό υπόβαθρο ή στο ευρύτερο γνωσιακό υπόβαθρο ενός λεξικόσμου χωρίς να δικαιολογείται ορθολογικά και χωρίς να είναι αληθής με μια ρεαλιστική έννοια. Αυτό δεν προϋποθέτει την ύπαρξη γεγονότων έξω από κάθε περιγραφή, έξω από κάθε δυνατό λεξίκοσμο, παρά μόνο ότι υπάρχει ή είναι δυνατόν να υπάρχει ένας λεξίκοσμος ο οποίος θα φέρει ως πρόταση υποβάθρου την αυθαίρετη βεβαιότητα για την ύπαρξη εξω-γλωσσικών γεγονότων.

Άλλωστε, η θεωρία των λεξικόσμων δεν αποκλείει τη δυνατότητα ομιλίας περί υποτιθέμενων εξω-γλωσσικών γεγονότων, παρά μόνο τη δυνατότητα, σε ένα ρεαλιστικό πλαίσιο, εξω-γλωσσικής πρόσβασης σε τέτοια γεγονότα. Και η δυνατότητα ομιλίας περί εξω-γλωσσικών γεγονότων δεν αναιρεί τη θέση ότι είναι αδύνατη η πρόσβαση σε γεγονότα έξω από μια διατύπωση. Αντιθέτως, το γεγονός ότι η γλώσσα μας επιτρέπει να μιλάμε εντός της για εξω-γλωσσικά γεγονότα, να

[748] Όπως το διατύπωσε ποιητικά ο Schopenhauer στο πλαίσιο της εποχής του και της δικής του θεωρίας, η οποία προϋποθέτει το καντιανό μοντέλο του εννοιολογικού σχήματος, στο βαθμό που κάθε γνώση προϋποθέτει ένα υποκείμενο μαζί με τις έννοιές του ως αναγκαίες συνθήκες της, "Ήλιος και πλανήτες χωρίς ένα μάτι για να τους δει, χωρίς μια νόηση για τους γνωρίσει, είναι μόνο λόγια που μπορούμε να προφέρουμε αλλά που παρασταίνουν κάτι το τόσο κατανοητό όσο ένα 'κομμάτι σιδερόξυλο'. […] Όλο το σύμπαν αντλεί την πραγματικότητά του από το άνοιγμα του πρώτου ματιού. […] Αυτό το μάτι ήταν, πράγματι, το απαραίτητο ενδιάμεσο της γνώσης, για την οποία και μέσα στην οποία μόνο υπάρχει ο κόσμος, και χωρίς την οποία είναι αδύνατο ακόμα και να τον συλλάβουμε. […] Όλος αυτός ο χρόνος [που προηγήθηκε του νου και της γλώσσας] δεν θα μπορούσε να νοηθεί παρά μόνο στην ταυτότητα ενός συνειδητού υποκειμένου" [από ένα έλλογο όν που προϋποθέτει ένα λεξίκοσμο, θα έλεγα στην ορολογία αυτής της εργασίας]. (Schopenhauer, ο.π., σελ. 49-50. Έκανα ορισμένες διορθώσεις στο ελληνικό κείμενο ελπίζοντας ότι έτσι θα αποκαταστήσω κάποιες αδυναμίες της μετάφρασης.)

[749] Boghossian, ο.π., σελ. 39.

διατυπώνουμε προτάσεις οι οποίες περιέχουν αυτήν την έννοια, καθιστά δυνατή τη συζήτηση περί δυνατότητας ή αδυνατότητας εξω-γλωσσικής πρόσβασης σε γεγονότα.

Επομένως, η ύπαρξη νοημάτων τα οποία προϋποθέτουν προτάσεις περί εξω-γλωσσικών γεγονότων δεν αναιρεί τη θέση ότι είναι αδύνατη η πρόσβαση σε γεγονότα έξω από μια γλωσσική διατύπωση.

Επιχείρημα 6:

Αν η αλήθεια μιας πεποίθησης εξαρτάται από την κοινότητα στην οποία παράγεται η πεποίθηση, τότε: Αν η *p* είναι αληθής εντός της κοινότητας, τότε η *p* είναι αληθής. Αν η *–p* είναι αληθής εντός μιας άλλης κοινότητας, τότε η *–p* είναι αληθής. Επομένως είναι δυνατό να ισχύει ταυτοχρόνως ότι *p* και *–p*. Όμως αυτό το συμπέρασμα παραβιάζει το νόμο της μη αντίφασης. Επομένως αυτή η μορφή σχετικισμού οδηγεί σε αντίφαση και πρέπει να απορριφθεί ως λογικώς ασυνεπής.[750]

Απάντηση:

Βλέπε την ενότητα 2.5.1: η αντίφαση αίρεται αν η *p* και η *-p* είναι η καθεμία αληθής σε ένα διαφορετικό λεξίκοσμο.

Ακολούθως ο Boghossian αναγνωρίζει ότι τα επιχειρήματα 4, 5 και 6 αποδεικνύονται αδύναμα όταν στρέφονται ενάντια σε εκδοχές του σχετικισμού σύμφωνα με τις οποίες οι πεποιθήσεις μας για τον κόσμο είναι σχετικές ως προς μια θεωρία, ένα λεξιλόγιο, έναν τρόπο ομιλίας, ένα γλωσσικό παιχνίδι.[751] Έτσι, π.χ., η πρόταση "Είναι αληθές σύμφωνα με τη θεωρία *T1* της κοινότητας C1 ότι υπάρχουν X" δεν αντιφάσκει προς την πρόταση "Είναι αληθές σύμφωνα με τη θεωρία *T2* της κοινότητας C2 ότι δεν υπάρχουν X. "[752] Ο Boghossian διατυπώνει μια τέτοια εκδοχή του σχετικισμού, την οποία ονομάζει "Συνολικό Σχετικισμό περί των Γεγονότων" [Global Relativism about Facts] ως εξής: 1. Δεν υπάρχουν απόλυτα γεγονότα της μορφής *p*. 2. Για να έχουν οι γεγονικές κρίσεις μας την προοπτική να είναι αληθείς, δεν πρέπει να αναλύουμε εκφορές της μορφής "*p*" ως εκφράζουσες τον ισχυρισμό *p* αλλά ως εκφράζουσες τον ισχυρισμό *Σύμφωνα με τη θεωρία T την οποία αποδεχόμαστε, p*. 3. Υπάρχουν πολλές εναλλακτικές θεωρίες για την περιγραφή του κόσμου αλλά καμία δεν μπορεί να κριθεί εγγύτερη στα πράγματα καθεαυτά μέσω της επίκλησης γεγονότων.[753]

Στη συνέχεια διατυπώνει αυτό που θεωρεί καθοριστικό επιχείρημα ενάντια στο Συνολικό Σχετικισμό περί των Γεγονότων:

Επιχείρημα 7:

[750] Boghossian, ο.π., σελ. 39-41.
[751] Boghossian, ο.π., σελ. 41-44.
[752] Boghossian, ο.π., σελ. 46.
[753] Boghossian, ο.π., σελ. 52.

Σύμφωνα με το Συνολικό Σχετικισμό περί των Γεγονότων, δεν υπάρχουν απόλυτα γεγονότα. Σύμφωνα με την ίδια θέση, μια πεποίθηση είναι αληθής μόνο σύμφωνα με μια θεωρία *T* την οποία αποδεχόμαστε. Η πρόταση η οποία δηλώνει τη θεωρία την οποία αποδεχόμαστε αντιστοιχεί ή όχι σε ένα απόλυτο γεγονός, είναι "αντικειμενικά" αληθής ή όχι; Αν ο σχετικιστής απαντήσει ότι τα μόνα απόλυτα γεγονότα είναι όσα αφορούν ποια θεωρία υιοθετεί κάθε κοινότητα, αναιρεί το συνολικό σχετικισμό του, εφόσον δέχεται ότι υπάρχουν απόλυτα γεγονότα.[754] Σύμφωνα με τον Boghossian, αν ο σχετικιστής απαντήσει αρνητικά, τότε, σύμφωνα με τη θέση του, όπως διατυπώνεται, οφείλει να δεχτεί ότι η πρόταση *p* ("Η κοινότητα C1 υιοθετεί τη θεωρία *T1*") είναι αληθής σύμφωνα με κάποια θεωρία την οποία αποδέχεται κάποια κοινότητα και, στο ερώτημα αν αυτή η νέα πρόταση, η απάντησή του, είναι αληθής, οφείλει και πάλι να απαντήσει ότι είναι αληθής σύμφωνα με κάποια θεωρία την οποία αποδέχεται κάποια κοινότητα, και ούτω καθεξής, με αποτέλεσμα να οδηγείται σε άπειρη αναδρομή.[755] Επομένως η θέση του Συνολικού Σχετικισμού περί των Γεγονότων οδηγεί σε αδιέξοδο και πρέπει να απορριφθεί.

Απάντηση:

Κατ' αρχάς να σημειωθεί ότι στη μορφή σχετικισμού που υποστηρίζεται εδώ η αλήθεια των προτάσεων (και των ευρύτερων θεωριών) είναι σχετική προς λεξικόσμους, όχι προς θεωρίες.

Τώρα, όπως υποστηρίχθηκε στην ενότητα 2.3, κάθε απόπειρα να δικαιολογήσουμε ορθολογικά τις πεποιθήσεις μας (είτε υποστηρίζουμε το Συνολικό Σχετικισμό περί των Γεγονότων είτε τη θεωρία του Boghossian) οδηγείται σε τέτοιου είδους αδιέξοδα. Αυτό το πρόβλημα δεν πλήττει μόνο το σχετικιστή αλλά όλους, του Boghossian συμπεριλαμβανομένου. Πλήττει επίσης την επιχειρηματολογία της παρούσας εργασίας. Και μας οδήγησε στο συμπέρασμα ότι τα εργαλεία του ορθολογισμού αδυνατούν να μας προσφέρουν επαρκή στήριξη για τις πεποιθήσεις μας σύμφωνα με τα κριτήρια και τις απαιτήσεις που θέτει ο ίδιος ο ορθολογισμός. Έτσι, κάθε τέτοια προσπάθεια δικαιολόγησης, απόδειξης και ούτω καθεξής καταλήγει σε κάποιες βεβαιότητες (σε ένα γνωσιακό υπόβαθρο) τις οποίες αποδεχόμαστε τυφλά, ακόμα και αν από ορθολογική άποψη δεν μπορούμε να τις στηρίξουμε. Για παράδειγμα, αυτή η διατριβή προϋποθέτει κάποιες αστήρικτες βεβαιότητες περί κριτηρίων αξιολόγησης επιχειρημάτων τις οποίες ελπίζω ότι συμμερίζονται και οι αναγνώστες μου, ώστε να κρίνουν πειστική την επιχειρηματολογία μου. Από παρόμοιες αστήρικτες βεβαιότητες εξαρτάται σε τελική ανάλυση και η πειστικότητα της επιχειρηματολογίας του Boghossian και των φανταστικών σχετικιστών αντιπάλων του. Αν ισχύουν όλα αυτά, τότε ερωτήματα περί του ποια θεωρία αποδεχόμαστε, πώς γνωρίζουμε ότι αποδεχόμαστε αυτήν τη θεωρία και όχι κάποια άλλη,

[754] Boghossian, ο.π., σελ. 54.
[755] Boghossian, ο.π., σελ. 56.

κ.τ.λ., επιλύονται στην πράξη, στην πρακτική της κοινότητας στην οποία συμμετέχουμε, πρακτική η οποία προϋποθέτει τέτοιου είδους βεβαιότητες.

Ο σχετικιστής ο οποίος (όπως και εγώ) επιλέγει το δεύτερο σκέλος στο δίλημμα του Boghossian δεν είναι υποχρεωμένος να χαθεί στο λαβύρινθο της άπειρης αναδρομής για να απαντήσει στο ερώτημα "Ποιόν λεξίκοσμο υιοθετεί η κοινότητα C1;" ή στο ερώτημα "Είναι αληθές ότι η C1 υιοθετεί το λεξίκοσμο *L1*;". Μπορεί να επικαλεστεί ένα αδικαιολόγητο αξίωμα (π.χ. "Το ερώτημα ποιόν λεξίκοσμο υιοθετεί έκαστη κοινότητα κρίνεται σύμφωνα με την εμπειρική παρατήρηση της συμπεριφοράς της κοινότητας από το εκάστοτε υποκείμενο") στο οποίο θεμελιώνονται οι προηγούμενες πεποιθήσεις του, αξίωμα το οποίο, αν και αστήρικτο από ορθολογική άποψη, βιώνεται στην πράξη ως αναμφισβήτητη βεβαιότητα, και το οποίο μπορεί κάλλιστα να είναι σχετικό ως προς έναν λεξίκοσμο . Αν ο σχετικιστής απαντήσει με αυτόν τον τρόπο δεν οδηγείται σε άπειρη αναδρομή, διότι τότε η πρόταση "Η κοινότητα C1 υιοθετεί το λεξίκοσμο *L1*" είναι απλώς αληθής σύμφωνα με το γνωσιακό του υπόβαθρο.

Συνοψίζοντας: Αν οι απαντήσεις μου στα επιχειρήματα 1, 2 και 3 είναι επαρκείς, και στο βαθμό που στα δύο πρώτα μέρη αυτής της διατριβής αναπτύσσεται μια ισχυρή επιχειρηματολογία υπέρ της θέσης της περιγραφικής εξάρτησης των γεγονότων, επιχειρηματολογία την οποία δεν αγγίζει ο Boghossian, μπορώ να ισχυριστώ ότι ο Boghossian απέτυχε να δείξει ότι η θέση της περιγραφικής εξάρτησης των γεγονότων στηρίζεται ανεπαρκώς. Αν οι απαντήσεις μου στα επιχειρήματα 4, 5, 6 και 7 είναι επαρκείς, μπορώ να ισχυριστώ ότι ο Boghossian δεν κατάφερε να προτείνει καλούς λόγους για να απορρίψουμε τη θέση της περιγραφικής εξάρτησης των γεγονότων. Επομένως η επίθεσή του στον ισχυρισμό ότι τα γεγονότα αποτελούν κοινωνικές κατασκευές κρίνεται αποτυχημένη.

Στο τέλος αυτής της επιχειρηματολογίας του ο Boghossian συμπεραίνει ότι "δεν υπάρχει κανένα γενικό φιλοσοφικό εμπόδιο στην αναγνώριση γεγονότων ανεξάρτητων από το νου."[756] Ωστόσο, ακόμα και αν τα εφτά επιχειρήματα στα οποία απάντησα είχαν κριθεί επιτυχημένα, δεν θα δικαιούτο να αντλήσει ένα τέτοιο συμπέρασμα, παρά μόνο να συμπεράνει ότι η κατασκευασιοκρατική εικόνα της γνώσης πλήττεται από σοβαρά προβλήματα. Για να φτάσει στο συμπέρασμα που επιθυμεί θα έπρεπε να έχει επίσης δείξει ότι η κλασική εικόνα της γνώσης δεν πλήττεται από εξίσου σοβαρά προβλήματα. Αν η κατασκευασιοκρατική εικόνα της γνώσης και η κλασική εικόνα της γνώσης πλήττονταν και οι δύο από εξίσου σοβαρά προβλήματα (ή οδηγούσαν και οι δύο σε αδιέξοδο), δεν θα είχαμε λόγους για να προτιμήσουμε τη μία έναντι της άλλης. Επομένως, ακόμα και αν δεχόμασταν τα επιχειρήματα του Boghossian, ο στόχος του, δηλαδή η αποδοχή της κλασικής

[756] Boghossian, ο.π., σελ. 57.

εικόνας της γνώσης, θα παρέμενε ανεκπλήρωτος, εφόσον ακόμα θα εκκρεμούσαν οι απαντήσεις στα σοβαρά προβλήματα τα οποία (σύμφωνα με το πρώτο αλλά κυρίως το δεύτερο μέρος αυτής της διατριβής) πλήττουν την κλασική εικόνα της γνώσης.

Στη συνέχεια ο Boghossian επιτίθεται στον ισχυρισμό ότι ο τρόπος με τον οποίο δικαιολογούμε τις πεποιθήσεις μας αποτελεί κοινωνική κατασκευή.

Ο Boghossian ονομάζει "γνωσιολογικό σχετικισμό" τη θέση σύμφωνα με την οποία δεν υπάρχουν καθολικά κριτήρια γνωσιολογικής αξιολόγησης πεποιθήσεων, δηλαδή ότι ο τρόπος δικαιολόγησης μιας πεποίθησης, δεδομένων των ίδιων τεκμηρίων, μπορεί να διαφέρει από κοινότητα σε κοινότητα.[757] Πριν να προχωρήσω, θα ήθελα να σημειώσω ότι, εφόσον ο Boghossian δεν έχει δείξει ακόμα τη δυνατότητα ανεξαρτησίας των "τεκμηρίων" ή των "γεγονότων" από την κοινότητα εντός της οποίας διατυπώνονται, μπορούμε να μιλάμε για διαφορετικό τρόπο δικαιολόγησης μιας πεποίθησης από δύο κοινότητες *δεδομένων των ίδιων τεκμηρίων* μόνο σε περιπτώσεις όπου τυχαίνει οι διαφορετικοί λεξίκοσμοι δύο κοινοτήτων να αλληλεπικαλύπτονται σε τέτοιο βαθμό, ώστε να επιτρέπουν τη συμφωνία ως προς κάποια γεγονότα.

Ο Boghossian αναγνωρίζει ένα ισχυρό επιχείρημα υπέρ του γνωσιολογικού σχετικισμού, το οποίο ονομάζει επιχείρημα της "κυκλικότητας των κανονιστικών αρχών" [norm-circularity argument] και το οποίο αποτελεί άλλη μια εκδοχή σκεπτικιστικών επιχειρηματολογικών τακτικών οι οποίες παρουσιάστηκαν στο κεφάλαιο 2. Το επιχείρημα έχει ως εξής: Ας υποθέσουμε ότι προκύπτει διαφωνία ανάμεσα σε δύο κοινότητες ως προς τις κανονιστικές αρχές (τα κριτήρια) με τις οποίες δικαιολογούνται κάποιες πεποιθήσεις. Αν μία κοινότητα θέλει να δικαιολογήσει τις κανονιστικές αρχές της έναντι των αρχών της αντίπαλης κοινότητας, είναι υποχρεωμένη να προϋποθέσει κάποια κριτήρια δικαιολόγησης, κάποιες κανονιστικές αρχές. Αν χρησιμοποιήσει τα κριτήρια της αντίπαλης ή κάποιας άλλης κοινότητας για να δικαιολογήσει τα δικά της κριτήρια, θα αντλήσει ως συμπέρασμα την ορθότητα των κριτηρίων της προϋποθέτοντας την ορθότητα της άρνησής τους και, επομένως, θα υποπέσει σε αντίφαση. Αν χρησιμοποιήσει τα δικά της κριτήρια θα διαπράξει λήψη του ζητουμένου, θα υποπέσει σε φαύλο κύκλο. Επομένως, αν σε αυτήν τη διαφωνία οι δύο πλευρές δεν θέλουν να αντιφάσκουν προς τον εαυτό τους, είναι υποχρεωμένες η κάθε μία να προϋποθέτει τον εαυτό της.[758] Τότε έχουμε "δύο αντίπαλες πρακτικές κάθε μία εκ των οποίων στηρίζει τον εαυτό της,"[759] δηλαδή έχουμε δύο ισοδύναμους, εξίσου δικαιολογημένους λεξικόσμους και η διαφωνία μεταξύ τους δεν μπορεί να επιλυθεί μέσω επίκλησης κάποιου μη κυκλικού τρόπου δικαιολόγησης των κριτηρίων δικαιολόγησης. Αυτή η αδυνατότητα δικαιολόγησης των κριτηρίων δικαιολόγησης πλήττει έναν

[757] Boghossian, ο.π., σελ. 58-59.
[758] Boghossian, ο.π., σελ. 76-77.
[759] Boghossian, ο.π., σελ. 77.

ορθολογικό λεξίκοσμο σύμφωνα με τα κριτήρια που θέτει ο ίδιος, εφόσον ο ορθολογισμός αποκλείει τις κυκλικές δικαιολογήσεις.[760] Τότε, δεν υπάρχουν καθολικά κριτήρια δικαιολόγησης, εφόσον η προϋπόθεση ενός λεξικόσμου (και, συνεπώς, η σχετικοποίηση των κριτηρίων) αποτελεί αναγκαία συνθήκη για τη διατύπωση κριτηρίων δικαιολόγησης.

Αφού ο Boghossian παρουσιάζει και στη συνέχεια αντικρούει ο ίδιος δύο παραδοσιακές αντιρρήσεις στο σχετικισμό της δικαιολόγησης,[761] διατυπώνει τέσσερα επιχειρήματα εναντίον του με τα οποία θα ασχοληθώ παρακάτω:

Επιχείρημα 1:

Αν δεν διαθέτουμε πρόσβαση σε καθολικά γνωσιολογικά κριτήρια, τότε οι επί μέρους κρίσεις περί του αν μια πεποίθηση είναι δικαιολογημένη είναι ψευδείς, όταν διατυπώνονται ως απόλυτα γεγονότα, δίχως επίκληση ενός πλαισίου δικαιολόγησης.[762] Τότε είναι ψευδείς και οι γενικές κανονιστικές αρχές από τις οποίες συνάγονται, ως υποπεριπτώσεις, οι επί μέρους κρίσεις. Αν ισχύει αυτό, τότε κάθε επίκληση ενός πλαισίου δικαιολόγησης είναι επίκληση ενός συνόλου ψευδών προτάσεων. Ο Boghossian κρίνει ότι δεν μπορούμε να αποδεχόμαστε ένα πλαίσιο δικαιολόγησης γνωρίζοντας ότι είναι ψευδές και ότι, ως εκ τούτου, πρέπει να απορρίψουμε το σχετικισμό της δικαιολόγησης λόγω των απαράδεκτων συνεπειών του.[763]

Απάντηση:

Δεν μπορώ να μιλήσω εκ μέρους όλων των σχετικιστών, αλλά τουλάχιστον η θεωρία που αναπτύσσω δεν διατυπώνει επιμέρους κρίσεις περί δικαιολόγησης ως απόλυτα γεγονότα, στο βαθμό που υποστηρίζει ότι πάντα προϋποτίθεται (ρητά ή σιωπηλά) ένα πλαίσιο δικαιολόγησης, ένα γνωσιακό υπόβαθρο, ένας λεξίκοσμος. Τέτοιες κρίσεις είναι βέβαια ψευδείς από την οπτική γωνία ενός ρεαλιστή. Όμως από την οπτική γωνία της θεωρίας των λεξικόσμων η επίκληση ενός πλαισίου δικαιολόγησης είναι επίκληση ενός συνόλου προτάσεων οι οποίες είναι αληθείς εν σχέσει προς ένα λεξίκοσμο.

Όταν ο Boghossian ισχυρίζεται, στο πλέον κομβικό σημείο της επιχειρηματολογίας του, ότι "η κεντρική σκέψη του σχετικιστή είναι ότι οι επί μέρους γνωσιολογικές κρίσεις είναι *πάντα ψευδείς* και επομένως πρέπει να αντικατασταθούν από κρίσεις περί του τί συνεπάγονται τα γνωσιολογικά συστήματα τα οποία αποδεχόμαστε"[764] διαπράττει μια παρεξήγηση: Κάποιοι σχετικιστές (οι περισσότεροι θα έλεγα), μεταξύ των οποίων και εγώ, δεν ισχυριζόμαστε ότι οι απόλυτες κρίσεις είναι ψευδείς αλλά ότι καμία κρίση δεν είναι απόλυτη και ότι η απόδοση αληθοτιμής σε μια κρίση

[760] Boghossian, ο.π., σελ. 78-79.
[761] Boghossian, ο.π., σελ. 81-83.
[762] Boghossian, ο.π., σελ. 85.
[763] Boghossian, ο.π., σελ. 86-87.
[764] Boghossian, ο.π., σελ. 85.

προϋποθέτει, π.χ., ένα λεξίκοσμο. Καμία γνωσιολογική κρίση δεν χρειάζεται να αντικατασταθεί από κρίσεις περί του τί συνεπάγεται κάποιο γνωσιολογικό σύστημα, διότι κάθε γνωσιολογική κρίση *είναι ήδη*, εξ ορισμού, κρίση περί του τι συνεπάγεται το γνωσιολογικό σύστημα, δηλαδή το γνωσιακό υπόβαθρο, το οποίο αυτή προϋποθέτει, εφόσον αυτό το σύστημα περιέχεται εξ αρχής ως σύνολο σιωπηλών προκειμένων στην επί μέρους κρίση.

Επιχείρημα 2:

Αν κάθε πεποίθηση μπορεί να είναι δικαιολογημένη μόνο σύμφωνα με ένα πλαίσιο δικαιολόγησης *C*, τότε είναι δυνατό, σύμφωνα με το *C1*, να ισχύει ότι, αν έχουμε το τεκμήριο *E*, η πεποίθηση *B* είναι δικαιολογημένη και, σύμφωνα με το *C2* να ισχύει ότι το τεκμήριο *E* δεν δικαιολογεί την πεποίθηση *B*. Αν όλα τα πλαίσια δικαιολόγησης είναι εξίσου δικαιολογημένα, τότε οδηγούμαστε σε αντίφαση, εφόσον δεχόμαστε ταυτοχρόνως ότι το τεκμήριο *E* δικαιολογεί και δεν δικαιολογεί την πεποίθηση *B*.[765]

Απάντηση:

Αυτό το επιχείρημα είναι παρόμοιο με το επιχείρημα 6 ενάντια στη θέση της κοινωνικής κατασκευής των γεγονότων και θα απαντηθεί με παρόμοιο τρόπο: Δεν είναι δυνατή η ταυτόχρονη αποδοχή δύο αντιφατικών πλαισίων δικαιολόγησης από μια κοινότητα η οποία υπακούει στο νόμο της μη αντίφασης. Επομένως, αν η κοινότητα Α κρίνει σύμφωνα με το πλαίσιο δικαιολόγησης / γνωσιακό υπόβαθρο *C1* ότι το τεκμήριο *E* δικαιολογεί την πεποίθηση *B*, τότε αυτομάτως κρίνει ότι η πρόταση *p* "Το τεκμήριο *E* δεν δικαιολογεί την πεποίθηση *B*" είναι ψευδής. Ακόμα και αν σύμφωνα με τα ορθολογικά κριτήρια της κοινότητας Α το *C1* δεν μπορεί να προκριθεί έναντι του *C2* (το οποίο οδηγεί στην *p*), η κοινότητα είναι υποχρεωμένη να αποδεχτεί μόνο ένα από τα δύο (και, όπως φαίνεται, τελικά αποδέχεται τυφλά το *C1*). Από τη στιγμή που η συζήτηση εντός της κοινότητας προϋποθέτει τη δέσμευση σε ένα εκ των δύο πλαισίων και των αντιστοίχων λεξικόσμων και στο βαθμό που η αποδοχή του ενός πλαισίου αποκλείει αυτομάτως την απόδοση της τιμής "αληθές" σε προτάσεις του άλλου πλαισίου οι οποίες αντιφάσκουν προς αληθείς προτάσεις του πρώτου πλαισίου, είναι αδύνατο να προκύψει αντίφαση με τον τρόπο που περιγράφει ο Boghossian. Με άλλα λόγια, σε τέτοιες περιπτώσεις πάντα το ένα πλαίσιο θα κρίνεται "αληθές" και το άλλο "ψευδές", αναλόγως του λεξικόσμου που υιοθετείται τη στιγμή της κρίσης, οδηγώντας σε αντίστοιχη κατανομή των αληθοτιμών στις επιμέρους κρίσεις των πλαισίων και αποκλείοντας την αντίφαση.

Επιχείρημα 3:

Ο Boghossian θεωρεί ότι αν οι γενικές γνωσιολογικές κανονιστικές αρχές, τα κριτήρια δικαιολόγησης, επιδέχονται αληθοτιμές, ο σχετικισμός είναι έκθετος στις αντιρρήσεις των

[765] Boghossian, ο.π., σελ. 90-91.

επιχειρημάτων 1 και 2. Τώρα επιχειρεί να δείξει ότι όντως επιδέχονται αληθοτιμές, αποκλείοντας κάθε εναλλακτικό ενδεχόμενο. Το μοναδικό εναλλακτικό ενδεχόμενο το οποίο προτείνει (αφού έχει αποκλείσει και το ενδεχόμενο να είναι ατελείς προτάσεις) είναι να αποτελούν σύνολα εντολών.[766]

Όμως οι κανονιστικές αρχές δεν είναι εντολές, διότι: Πρώτον, οι κανονιστικές αρχές μας *επιτρέπουν* να συνάγουμε την πεποίθηση *B* δεδομένου του τεκμηρίου *E*, ενώ οι εντολές *απαιτούν* να συνάγουμε την πεποίθηση *B* δεδομένου του τεκμηρίου *E*.[767] Δεύτερον, δεν διαθέτουμε καμία θεωρία η οποία εξηγεί γιατί αυτό το σύνολο εντολών είναι σύνολο *γνωσιολογικών* εντολών και όχι *ηθικών* ή πραγματιστικών εντολών, έτσι ώστε να δεχτούμε ότι το σύνολο ενσωματώνει μια αντίληψη περί *γνωσιολογικής δικαιολόγησης*.[768] Τρίτον, μια αντίληψη των κανονιστικών αρχών ως εντολών προϋποθέτει την αποδοχή γεγονότων περί του ποια συστήματα εντολών αποδεχόμαστε και αυτό μας οδηγεί στην άπειρη αναδρομή του επιχειρήματος 7 ενάντια στη θέση της κοινωνικής κατασκευής των γεγονότων.[769] Επομένως οι γνωσιολογικές κανονιστικές αρχές επιδέχονται αληθοτιμές και είναι έκθετες στις αντιρρήσεις των επιχειρημάτων 1 και 2.

Απάντηση:

Σύμφωνα με τη θεωρία των λεξικόσμων οι γενικές γνωσιολογικές κανονιστικές αρχές επιδέχονται αληθοτιμές. Και φαίνεται ότι αυτή η θεωρία αντιμετωπίζει με επιτυχία τα επιχειρήματα 1 και 2.

Επιχείρημα 4:

Μετά από αυτά τα τρία επιχειρήματα ο Boghossian επιχειρεί να δείξει ότι το επιχείρημα της κυκλικότητας των κανονιστικών αρχών δεν αρκεί για τη στήριξη του γνωσιολογικού σχετικισμού, στο βαθμό που ακόμα και αν δεχτούμε το επιχείρημα, διαθέτουμε και πάλι ένα είδος "αντικειμενικών" κριτηρίων για να επιλέξουμε μεταξύ δύο διαφορετικών πλαισίων δικαιολόγησης.[770] Το επιχείρημα έχει ως εξής:

Πρώτον, ακόμα και όταν συγκρίνονται δύο κυκλικώς αυτοδικαιολογούμενα πλαίσια δικαιολόγησης, για να θεωρηθούν εξίσου δικαιολογημένα πρέπει και τα δύο να είναι συνεκτικά [coherent], π.χ. να μην οδηγούν σε αντιφατικά συμπεράσματα, να μην περιέχουν αντιφατικές πεποιθήσεις ή να μην κάνουν αυθαίρετες διακρίσεις μεταξύ πεποιθήσεων.[771] Ο Boghossian ισχυρίζεται ότι αυτές οι απαιτήσεις πηγάζουν από την ίδια τη φύση ενός γνωσιολογικού συστήματος. Αν όμως ισχύει αυτό, τότε διαθέτουμε ένα κριτήριο σύμφωνα με το οποίο μπορούμε να αποκλείουμε τουλάχιστον κάποια εναλλακτικά πλαίσια δικαιολόγησης ως μη συνεκτικά, ακόμα και αν ισχύει το πρόβλημα της κυκλικής δικαιολόγησης.

[766] Boghossian, ο.π., σελ. 92.
[767] Boghossian, ο.π., σελ. 92.
[768] Boghossian, ο.π., σελ. 92.
[769] Boghossian, ο.π., σελ. 93.
[770] Boghossian, ο.π., σελ. 95.
[771] Boghossian, ο.π., σελ. 97-98.

Δεύτερον, δηλώνει ότι "είναι σαφώς αναπόφευκτη μια μορφή τυφλής (αστήρικτης) δέσμευσης σε κάποια θεμελιώδη στοιχεία του γνωσιολογικού συστήματός μας"[772] και ότι, αν δεν έχουμε λόγους για να αμφισβητούμε τέτοια θεμελιώδη στοιχεία, δικαιούμαστε να βασιζόμαστε σε αυτά και να τα χρησιμοποιούμε για να δικαιολογούμε το σύστημά μας έναντι κάποιου ανταγωνιστικού συστήματος.[773]

Τρίτον, θεωρώντας δεδομένο ότι "το δικό μας" γνωσιολογικό σύστημα είναι δικαιολογημένο σύμφωνα με τα δικά του κριτήρια, υποστηρίζει ότι αν ποτέ συναντούσαμε πραγματικά ένα αρκετά *εντυπωσιακό* εναλλακτικό γνωσιολογικό σύστημα η συνοχή και άλλες αρετές του οποίου θα μας έκαναν να αμφισβητήσουμε τις τυφλές θεμελιώδεις παραδοχές μας, τότε ίσως να μην μπορούσαμε να δικαιολογήσουμε το δικό μας σύστημα έναντι του άλλου.[774] Και μόνο τότε θα είχαμε λόγους για να αμφισβητήσουμε το σύστημά μας. Όμως, όπως υποστηρίζει, μέχρι τώρα δεν έχει υπάρξει τέτοια συνάντηση.[775]

Επομένως, ακόμα και αν ισχύει το πρόβλημα της κυκλικής δικαιολόγησης, διαθέτουμε λόγους ανεξάρτητους από αυτό για να προκρίνουμε ένα πλαίσιο δικαιολόγησης έναντι κάποιου άλλου.

Απάντηση:

Πρώτον, τα αιτήματα συνοχής που επικαλείται ο Boghossian, όπως "απουσία αντίφασης εντός του συστήματος" ή "έλλειψη αυθαίρετων διακρίσεων μεταξύ πεποιθήσεων" αποτελούν αξίες ενός συγκεκριμένου πλαισίου δικαιολόγησης, ενός συγκεκριμένου γνωσιακού υποβάθρου, προϋποθέτουν αυτό το υπόβαθρο και δεν μπορούν να δικαιολογηθούν ως αναγκαία αιτήματα με μη κυκλικό τρόπο. Ένα ανταγωνιστικό γνωσιακό υπόβαθρο μπορεί να διαθέτει δικά του, διαφορετικά κριτήρια εσωτερικής συνοχής, ισορροπίας ή αρμονίας και να είναι συνεκτικό σύμφωνα με τα αιτήματα που θέτει το ίδιο. Επομένως το "ανεξάρτητο κριτήριο" που προτείνει συνιστά ουσιαστικά *a priori* απόρριψη κάποιων γνωσιακών υποβάθρων σύμφωνα με ένα άλλο γνωσιακό υπόβαθρο το οποίο προϋποθέτει τον εαυτό του. Έτσι απλώς επιβεβαιώνεται το πρόβλημα της κυκλικής δικαιολόγησης.

Δεύτερον, το ότι αυτή η τυφλή δέσμευση είναι αναπόφευκτη, δεν σημαίνει ότι είναι δικαιολογημένη. Αντιθέτως, σύμφωνα με την επιχειρηματολογία των προηγούμενων κεφαλαίων είναι αδικαιολόγητη ως συμπέρασμα ενός ορθολογικού συλλογισμού. Προφανώς πολύ συχνά βασιζόμαστε σε τέτοιες τυφλές δεσμεύσεις για να δικαιολογούμε το σύστημά μας έναντι ανταγωνιστικών συστημάτων, όταν όμως το κάνουμε αυτό επικαλούμαστε αδικαιολόγητες αρχές, εξίσου αδικαιολόγητες με άλλες αρχές τις οποίες μπορούν να επικαλούνται άλλες κοινότητες ή άλλα υποκείμενα λόγω της δικής τους τυφλής δέσμευσης σε εκείνες, και έτσι καταλήγουμε και πάλι σε

[772] Boghossian, ο.π., σελ. 99.
[773] Boghossian, ο.π., σελ. 99-100.
[774] Boghossian, ο.π., σελ. 101.
[775] Boghossian, ο.π., σελ. 103-109.

μια σύγκριση ανάμεσα σε εξίσου δικαιολογημένα (ή εξίσου αδικαιολόγητα) ανταγωνιστικά γνωσιακά υπόβαθρα τα οποία υιοθετούνται στο πλαίσιο εξίσου τυφλών εξω-ορθολογικών διαδικασιών.

Τρίτον, δεν χρειάζεται να συναντήσουμε όντως ένα "εντυπωσιακό" εναλλακτικό γνωσιολογικό σύστημα για να αμφισβητήσουμε τη δυνατότητα δικαιολόγησης του δικού μας συστήματος έναντι υποθετικών άλλων, διότι προβλήματα όπως η απροσδιοριστία του νοήματος, το τρίλημμα του Αγρίππα, ο υποκαθορισμός της θεωρίας από τα δεδομένα, ο θεωρητικός εμποτισμός της παρατήρησης και άλλα, τα οποία μπορούν να συνδυαστούν σε μια συνολική κριτική της κλασικής εικόνας της γνώσης (όπως, π.χ., επιχειρείται σε αυτή τη διατριβή), προβλήματα τα οποία διατυπώνονται νομίμως εντός του "δικού μας" γνωσιολογικού συστήματος και, μάλιστα, προκύπτουν ακριβώς λόγω εγγενών αιτημάτων ορθολογικότητας αυτού του συστήματος, δείχνουν ότι το ορθολογικό γνωσιακό υπόβαθρό μας κρίνεται ανίκανο να δικαιολογήσει τον εαυτό του σύμφωνα με κριτήρια που θέτει το ίδιο, ακόμα και αν δεν έχουμε συναντήσει ούτε θα συναντήσουμε ποτέ ένα πραγματικά "εντυπωσιακό" εναλλακτικό γνωσιακό υπόβαθρο (άραγε "εντυπωσιακό" σύμφωνα με ποιο κριτήριο;).

Αν είναι επαρκείς οι απαντήσεις μου στα τέσσερα κεντρικά επιχειρήματα του Boghossian ενάντια στη θέση ότι ο τρόπος δικαιολόγησης των πεποιθήσεων συνιστά κοινωνική κατασκευή, δικαιούμαι να ισχυριστώ ότι άλλη μια επίθεση κατά του σχετικισμού αποκρούστηκε με επιτυχία.

Στη συνέχεια ο Boghossian επιτίθεται στον ισχυρισμό ότι η υιοθέτηση των πεποιθήσεων μας δεν μπορεί να εξηγηθεί αποκλειστικά με την επίκληση της ορθολογικής δικαιολόγησής τους.

Ο Bohgossian διατυπώνει τρία κεντρικά επιχειρήματα ενάντια στην "κατασκευασιοκρατία της ορθολογικής εξήγησης", δηλαδή τη θέση ότι "δεν είναι ποτέ δυνατό να εξηγήσουμε γιατί πιστεύουμε ό,τι πιστεύουμε αποκλειστικά με όρους της έκθεσής μας στα συναφή τεκμήρια: πρέπει να επικαλούμαστε και τις ενδεχομενικές ανάγκες και τα συμφέροντά μας."[776]

Πριν να προχωρήσω στην έκθεση και στην αντίκρουση των επιχειρημάτων, οφείλω να επαναλάβω κάτι που ανέφερα και προηγουμένως: σύμφωνα με τη θεωρία των λεξικόσμων οι πεποιθήσεις μας δεν εξαρτώνται αποκλειστικά από "ενδεχομενικές ανάγκες και συμφέροντα", αν με αυτήν την έκφραση εννοούμε τη συνειδητή επιλογή πεποιθήσεων για ενδεχομενικούς λόγους. Οι άνθρωποι μπορούν να υιοθετούν πεποιθήσεις για ορθολογικούς λόγους, πάντα όμως στο πλαίσιο ενός λεξικόσμου που, ούτως ειπείν, τους έχει επιλέξει ο ίδιος, ενίοτε δίχως καν να έχουν συνείδηση των σιωπηλών παραδοχών που προϋποτίθενται εγγενώς στη συμπεριφορά τους. Αυτό που πρέπει να δείξει ο Boghossian για να αναιρέσει τη θέση που υποστηρίζω είναι ότι είναι η δυνατή η ορθολογική

[776] Boghossian, ο.π., σελ. 111.

επιλογή του λεξικόσμου της κοινότητας, εντός του οποίου διατυπώνονται, συζητούνται και αξιολογούνται οι πεποιθήσεις.

Επιχείρημα 1:

Ο Boghossian προσπαθεί να επιτεθεί στη ισχυρή θέση ότι η ορθολογική εκτίμηση δεν παίζει κανένα ρόλο στην εξήγηση της υιοθέτησης των πεποιθήσεών μας και ότι αυτή η υιοθέτηση εξηγείται αποκλειστικά με κοινωνικούς όρους.[777] Το επιχείρημα έχει ως εξής:

Αν κάποιος υποστηρίζει την άποψη ότι οι άνθρωποι δεν υιοθετούν ποτέ πεποιθήσεις για ορθολογικούς λόγους και ταυτοχρόνως υποστηρίζει ότι υιοθετεί αυτήν την άποψη επειδή δικαιολογείται σύμφωνα με κάποια τεκμήρια ή επιχειρήματα, αντιφάσκει και αυτοαναιρείται.[778]

Απάντηση:

Πράγματι. Αν όμως διορθώσουμε όπως προτείνω τη διατύπωση της θέσης στην οποία ασκεί κριτική ο Boghossian, αυτό που υποστηρίζεται είναι ότι οι άνθρωποι δεν υιοθετούν ποτέ για ορθολογικούς λόγους το λεξίκοσμο εντός του οποίου διατυπώνουν, συζητούν και αξιολογούν τις πεποιθήσεις τους και ότι αυτή η θέση είναι δικαιολογημένη και συνιστά νόμιμο συμπέρασμα σύμφωνα με τα αξιολογικά κριτήρια του λεξικόσμου τον οποίο υιοθετούν για εξω-ορθολογικούς λόγους ο συγγραφέας αυτής της εργασίας και (ελπίζω) οι αναγνώστες της και σύμφωνα με εύλογες προκείμενες οι οποίες νομιμοποιούνται εντός αυτού του λεξικόσμου. Αυτή η διατύπωση δεν είναι ευάλωτη στην αντίρρηση του επιχειρήματος 1, στο βαθμό που η εξήγηση της υιοθέτησης πεποιθήσεων εντός ενός λεξικόσμου δεν ταυτίζεται με την εξήγηση της υιοθέτησης του ίδιου του λεξικόσμου.

Επιχείρημα 2:

Υποτίθεται ότι αν δύο διαφορετικά εννοιολογικά σχήματα είναι "ασύμμετρα" δεν είναι δυνατή η μη κυκλική ορθολογική σύγκριση μεταξύ τους, στο βαθμό που σε μια τέτοια σύγκριση το καθένα προϋποθέτει τον εαυτό του και τα εσωτερικά κριτήριά του και επικαλείται ένα "διαφορετικό κόσμο". Επιπλέον, αν η ασυμμετρία είναι τόσο ριζική ώστε δεν είναι δυνατό το ένα σχήμα να μεταφραστεί στη γλώσσα του άλλου, δεν υπάρχει ούτε καν μια κοινή γλώσσα ώστε να αναπτυχθεί διάλογος μεταξύ των δύο σχημάτων. Εφόσον σε τέτοιες περιπτώσεις ο ορθολογισμός δεν μπορεί να οδηγήσει στην επιλογή ενός εκ των δύο, η υιοθέτηση του ενός δεν μπορεί να εξηγηθεί ως αποτέλεσμα ορθολογικής εκτίμησης.

Όμως, πρώτον ένα τέτοιο επιχείρημα συγχέει τις διαφορές ως προς την αναπαράσταση του κόσμου ανάμεσα στα δύο σχήματα με διαφορές ανάμεσα στα πράγματα τα οποία

[777] Boghossian, ο.π., σελ. 112.
[778] Boghossian, ο.π., σελ. 118.

αναπαριστάνονται.[779] Αν τα δύο σχήματα προβάλλουν διαφορετικούς ισχυρισμούς για τον ίδιο κόσμο, μπορούν να κριθούν σύμφωνα με το βαθμό στον οποίο προσεγγίζουν αυτήν την "αντικειμενική" πραγματικότητα.

Δεύτερον, αν η αδυνατότητα μετάφρασης μεταξύ των σχημάτων δεν είναι συνολική αλλά μερική, δηλαδή αν κάποιοι ισχυρισμοί του ενός μπορούν μεταφραστούν στη γλώσσα του άλλου, υπάρχει ένα κοινό έδαφος ώστε να αναπτυχθεί κάποιος διάλογος μεταξύ των δύο.[780]

Απάντηση:

Πρώτον, στο βαθμό που τα επιχειρήματά του Boghossian ενάντια στην περιγραφική εξάρτηση των γεγονότων κρίνονται ανεπαρκή, δεν νομιμοποιείται να προϋποθέτει μια διάκριση ανάμεσα στο εννοιολογικό σχήμα και τον κόσμο πριν να απαντήσει επαρκώς στην επιχειρηματολογία των ενοτήτων 2.4.2 και 2.4.3.

Δεύτερον, σύμφωνα με τη θεωρία των λεξικόσμων, δεν είναι δυνατό να υπάρχει μερική κυριολεκτική μεταφρασιμότητα μεταξύ εννοιολογικώς ασύμμετρων λεξικόσμων.

Επιχείρημα 3:

Σύμφωνα με την επιχειρηματολογία του Quine τα εκάστοτε τεκμήρια είναι συνεπή προς περισσότερες από μία θεωρίες. Υποτίθεται ότι αυτό συνεπάγεται ότι δεν μπορούμε να προκρίνουμε μία εξ αυτών επικαλούμενοι τέτοια τεκμήρια και, επομένως, δεν μπορούμε να επιλέξουμε μία εξ αυτών για ορθολογικούς λόγους. Συνεπώς η εξήγηση της υιοθέτησης των θεωριών μας πρέπει να αναζητηθεί αλλού.

Όμως, αν και μπορούμε να προβούμε σε οποιαδήποτε αναθεώρηση εντός του συστήματός μας ώστε αυτό να ταιριάζει με την εμπειρία (ή ώστε να είναι συνεκτικό, όπως προτείνεται σε αυτή τη διατριβή), με αποτέλεσμα να μπορούν να προκύψουν πολλές εξίσου συνεπείς αλλά ασύμβατες μεταξύ τους θεωρίες (ή λεξίκοσμοι), σύμφωνα με τον Thomas Nagel δεν είναι όλες οι δυνατές αναθεωρήσεις εύλογες ή συνετές [reasonable] και, κατά συνέπεια, μπορούμε να απορρίπτουμε ορθολογικά κάποιες θεωρίες ως προϊόντα "παθολογικών", μη συνετών αναθεωρήσεων.[781] Επομένως μπορούμε να εξηγήσουμε την απόρριψη ή την υιοθέτηση θεωριών (ή ολόκληρων εννοιολογικών συστημάτων) με όρους ορθολογικής "σύνεσης" και "παθολογίας".

Απάντηση:

Εδώ προτείνεται ένα είδος κριτηρίου για την επιλογή μεταξύ ανταγωνιστικών εννοιολογικών συστημάτων, το οποίο θυμίζει τα πραγματιστικά κριτήρια που πρότεινε ο ίδιος ο Quine. Όπως έχει ήδη υποστηριχθεί, δεν είμαστε υποχρεωμένοι να δεχτούμε ένα τέτοιο κριτήριο, εφόσον κάθε

[779] Boghossian, ο.π., σελ. 123.
[780] Boghossian, ο.π., σελ. 124.
[781] Boghossian, ο.π., σελ. 127.

κριτήριο διατυπώνεται εντός ενός εννοιολογικού συστήματος και μπορεί να θεωρείται ανεπαρκές σύμφωνα με άλλα, εξίσου συνεκτικά εννοιολογικά συστήματα. Η διατύπωση και η επιλογή ενός κριτηρίου για την επιλογή εννοιολογικών συστημάτων προϋποθέτει την επιλογή ενός εννοιολογικού συστήματος, οπότε διαπράττουμε λήψη του ζητουμένου, στο βαθμό που επιλέγουμε ένα εννοιολογικό σύστημα σύμφωνα με κριτήρια που θέτει το ίδιο.

Αν οι απαντήσεις μου στα παραπάνω δεκατέσσερα επιχειρήματα είναι επαρκείς σύμφωνα με το γνωσιακό υπόβαθρο που ελπίζω ότι μοιράζομαι με τους αναγνώστες μου σε αυτήν τη διατριβή και αν ο Boghossian δεν διαθέτει στο οπλοστάσιό του κάποιο άλλο επιχείρημα άξιο αναφοράς, μου φαίνεται πως δικαιούμαι να συμπεράνω ότι ο Boghossian αποτυγχάνει να πλήξει τη θεωρία των λεξικόσμων.

3.1.2. Δύο αντιρρήσεις του Wright.

Αντίρρηση πρώτη:

"Ο σχετικισμός ως προς την αλήθεια γίνεται πιθανότατα ενδιαφέρων μόνο […] όταν έχει καθοριστεί οτιδήποτε θεωρείται συνήθως επαρκές για τον προσδιορισμό του περιεχομένου μιας εκφοράς."[782] Γενικώς μπορούμε να μιλήσουμε για σχετικότητα ή για "άψογη διαφωνία" ως προς την αληθοτιμή μιας πρότασης μόνο εφόσον έχει προσδιοριστεί το περιεχόμενο της πρότασης, μόνο εφόσον οι ανταγωνιστικές οπτικές γωνίες αποδίδουν το ίδιο νόημα στην πρόταση. Όμως, αν το περιεχόμενο της εκάστοτε εκφοράς είναι επίσης σχετικό, δηλαδή αν "οι αποκλίσεις ως προς την πρόσθετη παράμετρο προς την οποία ο σχετικιστής της αλήθειας υποστηρίζει ότι είναι σχετική η αλήθεια οδηγούν σε αποκλίσεις" ως προς το περιεχόμενο της εκφοράς, τότε "ό,τι μοιάζει με τεκμήριο υπέρ της σχετικότητας της αληθοτιμής θα μπορεί πάντα να εξηγείται μέσω της σχετικότητας του περιεχομένου."[783]

Απάντηση:

Πράγματι. Και η θεωρία των λεξικόσμων δέχεται ταυτοχρόνως τη σχετικότητα της αλήθειας και τη σχετικότητα του περιεχομένου (ως σχετικότητα του νοήματος ή της "μετάφρασης" ως προς ένα νοηματικό υπόβαθρο). Στο βαθμό που κάθε νοηματοδότηση είναι αυθαίρετη λόγω της απροσδιοριστίας του νοήματος, κατά τη συνομιλία μου με κάποιον θα μπορούσα να νοηματοδοτήσω μια εκφορά του προϋποθέτοντας είτε το δικό μου λεξίκοσμο, είτε ένα διαφορετικό λεξίκοσμο με το ίδιο νοηματικό υπόβαθρο αλλά με διαφορετικό ευρύτερο γνωσιακό υπόβαθρο είτε έναν

[782] Wright, ο.π., σελ. 163.
[783] Wright, ο.π., σελ. 164. Βλέπε και Herman Cappelen, "Content Relativism and Semantic Blindness", *Relative Truth*, σελ. 265-285.

εννοιολογικώς ασύμμετρο λεξίκοσμο. Στην πρώτη περίπτωση, αν, σύμφωνά με τη νοηματοδότησή μου, ο ομιλητής διαφωνεί μαζί μου ως προς την αληθοτιμή της πρότασης, και αν είμαι βέβαιος ότι η δική μου απόδοση αληθοτιμής είναι η ορθή δεδομένου του λεξικόσμου, τότε δεν μπορώ παρά να συμπεράνω ότι ο ομιλητής σφάλλει. Στη δεύτερη περίπτωση, αν ο ομιλητής διαφωνεί μαζί μου, ίσως έχουμε κάτι που κάποιοι θα ονόμαζαν "άψογη διαφωνία" και όπου οι δύο συνομιλητές αποδίδουν εξίσου δικαιολογημένα διαφορετική αληθοτιμή στην ίδια πρόταση. Στην τρίτη περίπτωση υπάρχει απόκλιση ως προς το περιεχόμενο της πρότασης και έτσι δεν μπορεί να εμφανιστεί απόκλιση ως προς την αληθοτιμή ή, με άλλα λόγια, δεν μπορούμε να διαφωνήσουμε. Όμως όλα αυτά συνιστούν συνέπειες της θεωρίας των λεξικόσμων και στο πλαίσιο αυτής της θεωρίας δεν αναιρούν τη θέση ότι η απόδοση αληθοτιμής (ή ίσως του κατηγορήματος "είναι αληθές") είναι σχετική, στο βαθμό που αυτή η θέση δεν προϋποθέτει ότι το νόημα δεν είναι σχετικό αλλά απλώς ότι για να αποδοθεί αληθοτιμή σε μία πρόταση πρέπει πρώτα να προσδιοριστεί το περιεχόμενό της. Όπως δέχεται και ο ίδιος ο Wright, από τη στιγμή που έχει προσδιοριστεί το περιεχόμενο, όπως συμβαίνει στην πρώτη και στη δεύτερη περίπτωση, η αλήθεια (μπορεί να) είναι σχετική. Το αν θα προκύψει η πρώτη, η δεύτερη ή η τρίτη περίπτωση εξαρτάται μόνο από τους ενδεχομενικούς παράγοντες που καθορίζουν την επιλογή λεξικόσμου τη στιγμή της νοηματοδότησης και της κρίσης.

Το επιχείρημα του Wright θα έπληττε τη θεωρία των λεξικόσμων, αν η θέση της σχετικότητας της αλήθειας προέκυπτε ως εξήγηση τεκμηρίων από τη χρήση της γλώσσας, τεκμήρια τα οποία θα μπορούσαν να εξηγηθούν εξίσου καλά από τη θέση της σχετικότητας του περιεχομένου. Όμως δεν προκύπτει με αυτό τον τρόπο[784] αλλά ως συμπέρασμα ενός *a priori* συλλογισμού ο οποίος, σε ένα προηγούμενο, και μάλιστα κρίσιμο για την επιχειρηματολογία, βήμα του, επιβεβαιώνει ακριβώς ότι τα ίδια γλωσσικά τεκμήρια μπορούν να εξηγηθούν εξίσου καλά ως απόκλιση ως προς το περιεχόμενο ή ως απόκλιση ως προς την αληθοτιμή. Επομένως αυτό το επιχείρημα δεν πλήττει τη θέση της σχετικότητας της αλήθειας στο πλαίσιο της θεωρίας των λεξικόσμων.

Αντίρρηση δεύτερη:

Η αλήθεια δεν εξαρτάται μόνο από τα κριτήρια του υποκειμένου αλλά και από τον κόσμο. Τίθεται το ερώτημα αν η αλήθεια και των προτάσεων που περιγράφουν τον κόσμο είναι επίσης σχετική. Αν δεν είναι σχετική, τότε δεν έχουμε συνολικό σχετικισμό. Αν όμως είναι σχετική, τότε έχουμε εις άπειρον αναδρομή, στο βαθμό που "η αλήθεια (σε ένα πλαίσιο κρίσης) κάθε σχετικής πρότασης εξαρτάται από την αλήθεια μιας άλλης πρότασης η οποία διατυπώνει τις συναφείς συνθήκες

[784] Παρόμοια απάντηση μπορεί να δοθεί και στον ισχυρισμό ότι κάποια εμπειρικά δεδομένα "άψογης διαφωνίας" τα οποία εξηγούνται μέσω μιας σχετικιστικής σημασιολογίας μπορούν να εξηγηθούν εξίσου ικανοποιητικά με όρους αμφισημίας μεταξύ αντικειμενικής και υποκειμενικής χρήσης των εκφορών, σύμφωνα με την κλασική σημασιολογία (Andrea Iacona, "Faultless or Disagreement", *Relative Truth*, σελ. 287-295.)

αξιολόγησης - και όταν ο σχετικισμός είναι συνολικός, και αυτή είναι σε κάθε περίπτωση μια σχετική πρόταση"[785]

Απάντηση:

Νομίζω ότι ο γνωσιολογικός ολισμός του λεξικόσμου αποφεύγει αυτό το πρόβλημα: η αληθοτιμή κάθε πρότασης του γνωσιακού πλέγματος δεν είναι σχετική ως προς την αλήθεια κάποιας άλλης πρότασης αλλά ως προς τη συνολική κατανομή των αληθοτιμών μέσα στο πλέγμα. Ακόμη, η ίδια κρινόμενη πρόταση θα μπορούσε ίσως να κριθεί αληθής δεδομένων διαφορετικών κρινουσών προτάσεων, δηλαδή διαφορετικών γνωσιακών υποβάθρων, αρκεί όλες οι εναλλακτικές κατανομές να διασφαλίζουν την εσωτερική συνοχή ή αρμονία του πλέγματος. Και η εκάστοτε συνολική κατανομή (και η διάκριση σε κρίνουσες και κρινόμενες προτάσεις) είναι σχετική ως προς την ενδεχομενική επιλογή γνωσιακού πλέγματος. Από τη στιγμή που η αληθοτιμή κάθε πρότασης δεν εξαρτάται από τις αληθοτιμές ενός διαφορετικού για κάθε πρόταση υποσυνόλου άλλων προτάσεων του πλέγματος αλλά από την κατανομή των αληθοτιμών στο ίδιο πάντα σύνολο που εξαντλεί όλες τις προτάσεις του πλέγματος, κατανομή η οποία υπακούει μόνο στην ανάγκη εσωτερικής συνοχής του πλέγματος και στις τυφλές, ενδεχομενικές τάσεις του ομιλητή, δεν διαπιστώνω να προκύπτει κάποια εις άπειρον αναδρομή. Με άλλα λόγια, η αλήθεια κάθε πρότασης εξαρτάται από τη θέση που αυτή κατέχει, το ρόλο που παίζει ή τη λειτουργία που επιτελεί μέσα στο συνολικό σύστημα προτάσεων στο οποίο αυτή εντάσσεται οργανικά. Εν τέλει, μια πρόταση δεν είναι αληθής σύμφωνα με μία άλλη πρόταση, αλλά σύμφωνα με ένα λεξίκοσμο. Και εκεί, στην πράξη της επιλογής του λεξικόσμου, σταματά κάθε αναδρομή και "κυρτώνει η τσάπα".

Παραλλαγή της δεύτερης αντίρρησης:

Ο Wright διατυπώνει και μια δεύτερη παραλλαγή αυτής της αντίρρησης: "Γενικώς, το ότι η *P* είναι αληθής σχετικώς προς τις περιστάσεις *C* και την παράμετρο *V* φαίνεται σαν *απόλυτος* ισχυρισμός, ενώ ο συνολικός σχετικισμός της αλήθειας οφείλει να διατυπώνει την αλήθεια τέτοιων ισχυρισμών ως σχετική με τη σειρά της. Έτσι πρέπει να ορισθούν παράμετροι ως προς τις οποίες θα είναι σχετική η αλήθεια αυτών των φαινομενικώς απόλυτων ισχυρισμών. […] Είναι δυνατόν να δοθεί μια συνεκτική θεωρία για μια τέτοια ανοδική ιεραρχία επικαλούμενων κριτηρίων ή άλλων σχετικιστικών παραμέτρων; Σταθεροποιείται σε μια Κύρια Παράμετρο [Master Parameter], ως προς την οποία είναι σχετικές όλες οι αλήθειες πάνω από κάποιο επίπεδο; Ή οι παράμετροι είναι κυριολεκτικά ατελείωτες;"[786]

Απάντηση:

[785] Wright, ο.π., σελ. 167.
[786] Wright, ο.π., σελ. 167.

Αυτό το πρόβλημα, όπως και το πρόβλημα της προηγούμενης παραλλαγής, θα προέκυπτε σε μια εκδοχή συνολικού σχετικισμού στην οποία η σχετικότητα της αλήθειας κάθε επί μέρους πρότασης αντιμετωπίζεται ως τοπικό ζήτημα, όπου κάθε φορά αναζητούμε την εκάστοτε παράμετρο από την οποία εξαρτάται η αλήθεια της εκάστοτε πρότασης. Φαίνεται δηλαδή ότι ο Wright αντιμετωπίζει το συνολικό σχετικισμό ως ένα δίκτυο τοπικών σχετικισμών που όλοι μαζί εξαντλούν το σύνολο της γλώσσας και όπου ναι μεν η αλήθεια είναι πάντα σχετική ως προς μια παράμετρο αλλά αυτή η παράμετρος μπορεί να διαφέρει από περιοχή σε περιοχή.

Σύμφωνα με τη θεωρία των λεξικόσμων, η παράμετρος είναι πάντα μία, η ίδια για όλες τις προτάσεις του λεξικόσμου, συμπεριλαμβανομένης και της πρότασης "Η *p* είναι αληθής ως προς το λεξίκοσμο *A*": πρόκειται για την επιλογή λεξικόσμου, η οποία πραγματοποιείται κάθε φορά που κρίνεται το νόημα ή η αληθοτιμή μιας πρότασης. Αυτή είναι η "Κύρια Παράμετρος" για την ύπαρξη της οποίας αναρωτιέται ρητορικά ο Wright.

3.1.3. Η επίκληση της καθημερινής πρακτικής.

Σύμφωνα με τον Blackburn η έννοια της αλήθειας, όπως τη χρησιμοποιούμε στην καθημερινή ζωή, στο πλαίσιο της πρακτικής μας, εγείρει πολύ μικρότερες απαιτήσεις από εκείνες τις οποίες προϋποθέτει η διαμάχη ρεαλισμού-σχετικισμού.[787] Σε κάθε καθημερινή πρακτική διαφωνία, π.χ. ως προς το ερώτημα πρώτης τάξης αν ανεβαίνει η τιμή του πετρελαίου, ερώτημα το οποίο επιλύεται σύμφωνα με δεδομένα κριτήρια σε κάθε επί μέρους περίπτωση, η διαμάχη ρεαλισμού-σχετικισμού προϋποθέτει ότι τίθεται και ένα ζήτημα δεύτερης τάξης: αν υπάρχει μια απόλυτα ή αντικειμενικά αληθής απάντηση στο ερώτημα πρώτης τάξης. Όμως αυτό το ερώτημα δεύτερης τάξης δεν τίθεται ποτέ στο πλαίσιο της ίδιας της καθημερινής πρακτικής διαφωνίας, η οποία επιλύεται όταν οι δύο πλευρές συμφωνήσουν απλώς, π.χ., ότι η τιμή του πετρελαίου ανεβαίνει. Δηλαδή στην καθημερινή πρακτική προϋποτίθεται μόνο μια "μινιμαλιστική" αντίληψη για την αλήθεια, σύμφωνα με την οποία το μόνο που χρειάζεται να γνωρίζουμε για να αποφανθούμε ότι μια πρόταση είναι αληθής είναι άν βεβαιώνουμε αυτήν την πρόταση.[788] Με άλλα λόγια, η "*p*" είναι αληθής εάν και μόνον αν *p*.[789] Στο πλαίσιο τέτοιων καθημερινών συζητήσεων οι περαιτέρω αμφιβολίες και επιχειρηματολογίες περί μιας βαθύτερης αλήθειας δεν παίζουν κανένα ρόλο στην επίλυση των διαφωνιών, στο βαθμό που η μινιμαλιστική απάντηση στο πρακτικό ερώτημα πρώτης τάξης δεν προϋποθέτει τη δέσμευση σε βαθύτερες μεταφυσικές ή γνωσιολογικές θέσεις δεύτερης τάξης και στο βαθμό που η δέσμευση σε

[787] Blackburn, ο.π., σελ. 55.
[788] Blackburn, ο.π., σελ. 59.
[789] Βλέπε και Engel, ο.π., σελ. 83-93.

τέτοιες θέσεις δεύτερης τάξης δεν οδηγεί απαραιτήτως σε δέσμευση σε κάποια θέση πρώτης τάξης όσον αφορά στην πραγματική καθημερινή διαφωνία (π.χ. αν ανέβηκε η τιμή του πετρελαίου). Στο πλαίσιο της καθημερινής πρακτικής μας τέτοιες φιλοσοφικές συζητήσεις μπορούν να έχουν κάποια αξία ως μια πολυτέλεια, ως παιχνίδια και ως εκδηλώσεις ιδιοτροπίας, είναι όμως περιττές από πρακτική άποψη.[790] Επομένως, στο βαθμό που το μόνο που μας ενδιαφέρει είναι η επίλυση επί μέρους πρακτικών προβλημάτων, μπορούμε να αδιαφορήσουμε για τη συζήτηση περί σχετικισμού και να λαμβάνουμε υπόψη μας μόνο τη μινιμαλιστική αντίληψη περί αλήθειας.[791]

Έπειτα, σύμφωνα με τον Blackburn, αυτά τα πρακτικά ερωτήματα καθορίζονται από τις προσδοκίες και τα συμφέροντα της κοινότητας εντός της οποίας διατυπώνονται και τα κριτήρια σύμφωνα με τα οποία κρίνεται το ερώτημα ανήκουν σε ένα "χάρτη" τον οποίο χρησιμοποιεί η κοινότητα για την επίλυση των προβλημάτων της. Ο χάρτης κρίνεται θετικά από την κοινότητα αν αντιμετωπίζει με επιτυχία την αποστολή για την οποία κατασκευάστηκε, δεδομένων των προσδοκιών και των συμφερόντων της κοινότητας και δεδομένων των "χαρτογραφικών συμβάσεων" (των κριτηρίων) που περιέχει.[792] Στο πλαίσιο του μινιμαλισμού που επικαλείται ο Blackburn μια πρόταση κρίνεται αληθής όταν προκύπτει σύμφωνα με τις χαρτογραφικές συμβάσεις και ικανοποιεί τις προσδοκίες σύμφωνα με τις οποίες σχεδιάστηκε ο χάρτης. "Κάθε πρόταση συνοδεύεται από τις δικές της κανονιστικές αρχές περί αλήθειας"[793] εντός του χάρτη. Το ίδιο το περιεχόμενό της μας υποδεικνύει το χάρτη που πρέπει να χρησιμοποιήσουμε για να την απαντήσουμε.[794] Αυτό ισχύει και για προτάσεις οι οποίες αναφέρονται στην εγκυρότητα του ίδιου του χάρτη, οι οποίες κρίνονται αληθείς ή ψευδείς δεδομένων των χαρτογραφικών συμβάσεων και των προσδοκιών των χαρτογράφων.[795]

Πάνω σε αυτές τις απόψεις του Blackburn μπορώ να πω τα εξής:

Πρώτον, το επιχείρημα του Blackburn δεν έδειξε ότι η διατύπωση επιχειρημάτων υπέρ ή κατά του σχετικισμού είναι λογικώς αδύνατη ή εσφαλμένη από ορθολογική άποψη, παρά μόνο ότι είναι ανεξάρτητη από την επίλυση καθημερινών πρακτικών ερωτημάτων. Αν ο Blackburn ενδιαφέρεται στη ζωή του μόνο για ζητήματα όπως είναι η τιμή του πετρελαίου, η έκβαση δικαστικών διαμαχών ή

[790] Ανασυγκροτώ τις δύο τελευταίες περιόδους ως "ζουμί" του Blackburn, ο.π., σελ. 61-66. Μια παρόμοια άποψη συναντά κανείς και στον Rorty. Βλέπε, π.χ., Engel και Rorty, ο.π., σελ. 67.

[791] Αυτό μας θυμίζει και τη δέσμευση του Wittgenstein στην καθημερινή γλώσσα, δέσμευση η οποία τον απαλλάσσει μεν από το ψυχολογικό φορτίο του φιλοσοφικού πονοκεφάλου του αλλά δεν συνάγεται κατά λογική αναγκαιότητα από την οπτική γωνία του νοήματος ως τρόπου χρήσης των εκφράσεων εντός γλωσσικών παιχνιδιών, αν μη τι άλλο επειδή άνθρωποι που ανήκουν σε άλλες κοινότητες και δεν βασανίζονται από παρόμοια ψυχολογικά φορτία μπορούν να δεσμεύονται σε γλωσσικά παιχνίδια τα οποία αποκλίνουν από την καθημερινή γλώσσα. Βλέπε π.χ., Wittgenstein, *Φ.Ε*, § 91, 97, 98, 109, 116, 124, 255.

[792] Blackburn, ο.π., σελ. 157-158.

[793] Blackburn, ο.π., σελ. 160.

[794] Blackburn, ο.π., σελ. 161.

[795] Blackburn, ο.π., σελ. 159-160.

η εκτόξευση διαστημοπλοίων, πράγματι δεν έχει κανένα λόγο να ασχολείται με συζητήσεις περί σχετικισμού. Όμως δεν έχουν όλοι οι άνθρωποι τα ίδια ενδιαφέροντα και κάποιοι αναγνωρίζουν αξία και σε δραστηριότητες οι οποίες από καθαρά "πρακτική" άποψη μπορεί να φαίνονται περιττές, δραστηριότητες όπως είναι το παιχνίδι, η περιπλάνηση, η μέθη και η φιλοσοφία. Εφόσον αυτή η συζήτηση παραμένει νόμιμη σύμφωνα με τα κριτήρια του ορθολογικού "χάρτη" που ίσως μοιράζομαι με τον Blackburn, εφόσον, λόγω των προσωπικών ιδιοτροπιών μου, βρίσκω ότι αξίζει τον κόπο να συνεχίζω μια τέτοια συζήτηση ως ένα πολύ ψυχαγωγικό και απολαυστικό παιχνίδι και εφόσον μπορώ να βρω συνομιλητές οι οποίοι, για δικούς τους λόγους, κρίνουν και εκείνοι ότι αξίζει τον κόπο να μου απαντήσουν, μπορώ να συνεχίσω να επιχειρηματολογώ υπέρ του σχετικισμού

Με άλλα λόγια, αν η συζήτηση περί ρεαλισμού και σχετικισμού προκύπτει λόγω της τάσης κάποιων συνομιλητών να ωθούν τον ορθό λόγο στις έσχατες λογικές συνέπειές του, τότε εδώ ο Blackburn ισχυρίζεται ότι αυτή η τάση δεν παρουσιάζεται στις επί μέρους καθημερινές πρακτικές διαφωνίες, όπου οι άνθρωποι συνήθως ικανοποιούνται με εξηγήσεις και με δικαιολογήσεις οι οποίες θα φαίνονταν ανεπαρκείς υπό το φως μιας συζήτησης με απαιτήσεις εξάντλησης των δυνατοτήτων του ορθού λόγου. Όμως υπάρχουν κοινότητες, επί μέρους πρακτικές, στις οποίες η τάση ώθησης του ορθού λόγου στις έσχατες λογικές συνέπειές του όχι απλώς δεν καταστέλλεται αλλά ενθαρρύνεται. Μια τέτοια κοινότητα είναι η κοινότητα των καθηγητών, υποψηφίων διδακτόρων και φοιτητών φιλοσοφίας. Στο βαθμό που ανήκω σε αυτήν την κοινότητα και έχω αυτήν την τάση, έχω κάθε λόγο για να συνεχίσω να επιχειρηματολογώ σε ένα επίπεδο δεύτερης τάξης.

Δεύτερον, ακριβώς επειδή η μινιμαλιστική προσέγγιση της αλήθειας δεν συνεπάγεται καμία δέσμευση σε φιλοσοφικές θέσεις δεύτερης τάξης (τουλάχιστον αν, σε ένα σχετικιστικό πλαίσιο, θεωρηθεί ελλειπτική διατύπωση της θέσης, π.χ., "Η '*p*' είναι αληθής ως προς ένα λεξίκοσμο L εάνν, σύμφωνα με τον L, *p*"), δεν αναιρεί την επιχειρηματολογία αυτής της διατριβής και μπορώ να συνεχίσω να επιχειρηματολογώ σε επίπεδο δεύτερης τάξης ακόμα και αν προϋποθέτω το μινιμαλισμό σε κάθε καθημερινή πρακτική μου. Στο βαθμό που η συζήτηση συνεχίζεται, η μινιμαλιστική θεωρία της αλήθειας δεν θα προσέθετε τίποτα σε αυτήν.[796] Αν ισχύει η θέση του ρεαλισμού και αν στην καθημερινή πρακτική η "*p*" είναι αληθής εάν και μόνον αν *p*, τότε η *p* αντιστοιχεί σε μια αντικειμενική πραγματικότητα. Αν ισχύει η θέση που υποστηρίζεται σε αυτή τη διατριβή και αν στην καθημερινή πρακτική η "*p*" είναι αληθής εάν και μόνον αν *p*, τότε η μινιμαλιστική προσέγγιση στην αλήθεια ανήκει στο γνωσιακό υπόβαθρο το οποίο προϋποθέτουμε ο Blackburn και (ίσως) εγώ στην καθημερινή πρακτική μας και είναι σχετική προς αυτό το υπόβαθρο

[796] Βλέπε και την ενότητα 2.4.1 αυτής της διατριβής.

και προς την αντίστοιχη πρακτική. Η μινιμαλιστική προσέγγιση όχι απλώς δεν αναιρεί την επιχειρηματολογία αυτής της διατριβής αλλά μπορεί να δειχθεί και συμβατή προς αυτήν.

Τρίτον, εφόσον νομιμοποιούμαι να συνεχίζω τη συζήτηση και εφόσον δεν έχει απαντηθεί ακόμα η επιχειρηματολογία δεύτερης τάξης υπέρ του σχετικισμού που αναπτύχθηκε στα δύο προηγούμενα μέρη της διατριβής, ο λόγος περί "χαρτών" και "χαρτογραφικών συμβάσεων" μπορεί να δειχθεί συμβατός προς τη θεωρία των λεξικόσμων: μια πρόταση κρίνεται αληθής όταν προκύπτει σύμφωνα με τις χαρτογραφικές συμβάσεις, δηλαδή, ακριβέστερα, το γνωσιακό υπόβαθρο της κοινότητας, και ικανοποιεί τις προσδοκίες σύμφωνα με τις οποίες σχεδιάστηκε ο χάρτης, δηλαδή, ακριβέστερα, ανταποκρίνεται στις εξω-ορθολογικές τάσεις οι οποίες οδήγησαν στην υιοθέτηση του λεξικόσμου.

3.1.4. Το επιχείρημα της αποτελεσματικότητας ή της τεχνολογικής ανωτερότητας.

Οι συλλογισμοί μας μάς έχουν οδηγήσει σε μια σχετικιστική θεωρία για την αλήθεια και το νόημα προτάσεων και θεωριών, όπου "η τρέλα μπορεί να μετατραπεί σε σωφροσύνη αρκεί να είναι άφθονη και συνήθης ώστε να λειτουργήσει ως βάση μιας νέας κοσμοθεωρίας."[797]

Μια κλασική αντίρρηση ενάντια σε σχετικιστικές θεωρίες οι οποίες αντιμετωπίζουν ως εξίσου δικαιολογημένες κοσμοθεωρίες ή (υποτιθέμενα) "σχήματα" όπως η σύγχρονη φυσική, η αριστοτελική φυσική, η αστρολογία και το βουντού και καθιστούν την επιλογή ανάμεσά τους ζήτημα υλικών ενδεχομενικοτήτων, πειθούς, ισχύος ή γούστου, είναι ότι η σύγχρονη δυτική επιστήμη (μαζί με το λεξίκοσμο που αυτή προϋποθέτει) θα πρέπει να προτιμηθεί, αν μη τί άλλο, λόγω της αποδεδειγμένης αποτελεσματικότητάς της και των εφαρμογών που έχει στη ζωή μας.[798]

Όπως το διατυπώνει ο Feyerabend, "μήπως δεν είναι γεγονός ότι ένας σπουδαγμένος γιατρός είναι καλύτερα προετοιμασμένος να διαγνώσει και να θεραπεύσει μια αρρώστια από ότι ένας κοινός άνθρωπος ή από ό,τι ο 'θεραπευτής' μιας πρωτόγονης κοινωνίας; Δεν είναι τάχα γεγονός ότι οι επιδημίες και οι επικίνδυνες αρρώστιες εξαφανίστηκαν μόνο όταν εμφανίστηκε η σύγχρονη επιστήμη; Δεν πρέπει μήπως να παραδεχτούμε ότι η τεχνολογία έχει κάνει τεράστιες προόδους από τότε που εμφανίστηκε η σύγχρονη επιστήμη; Ή μήπως οι φωτογραφίες της σελήνης δεν αποτελούν εντυπωσιακή και αναμφισβήτητη απόδειξη της υπεροχής της;"[799]

Ο Feyerabend απαντά ως εξής: "Οι ερωτήσεις πετυχαίνουν τον αντικειμενικό τους σκοπό μόνο εφόσον υποτεθεί ότι τα αποτελέσματα της επιστήμης, *που κανείς δεν αρνείται*, έχουν προκύψει μόνα τους, χωρίς καμιά βοήθεια από εξωεπιστημονικά στοιχεία, και ότι δεν μπορούν να βελτιωθούν με

[797] Feyerabend, ο.π., σελ. 333.
[798] Για μια απάντηση σε τέτοιου τύπου επιχειρήματα διαφορετική από αυτήν που επιχειρείται εδώ, βλέπε Κονδύλης, *Επιστήμη, ισχύς και απόφαση*, σελ. 45-49.
[799] Feyerabend, ο.π., σελ. 364.

την πρόσμειξη τέτοιων στοιχείων· ότι 'εξωεπιστημονικές' τεχνικές όπως η πρακτική βοτανολογία των μαγισσών και των κομπογιαννιτών, η αστρονομία των μυστικιστών, η θεραπευτική αγωγή των αρρώστων στις πρωτόγονες κοινωνίες είναι χωρίς καμιά απολύτως αξία· ότι *μόνο η επιστήμη* μας παρέχει μια χρήσιμη αστρονομία, μια αποτελεσματική ιατρική, μια αξιόπιστη τεχνολογία. Θα πρέπει επίσης να υποθέσει κανείς ότι η επιστήμη οφείλει την επιτυχία της στην ορθή μέθοδο που ακολουθεί κι όχι απλώς σε κάποια ευτυχή συγκυρία· ότι δεν ήταν κάποια καλότυχη κοσμολογική εικασία που οδήγησε στην πρόοδο αλλά ο ορθός και *κοσμολογικά ουδέτερος* χειρισμός των στοιχείων. Αυτές είναι οι παραδοχές που πρέπει να κάνουμε για να δώσουμε στις ερωτήσεις την έντονα επικριτική δύναμη που υποτίθεται ότι έχουν. Καμιά όμως απ' αυτές δεν αντέχει σε προσεκτικότερη εξέταση."[800] Άλλωστε, από μια εμπειρική / ιστορική / ανθρωπολογική οπτική γωνία, άλλες κουλτούρες, οι οποίες (υποτίθεται) ζούσαν σε διαφορετικούς λεξίκοσμους, οδηγήθηκαν σε σημαντικότατα αποτελέσματα εντός του δικού τους πλαισίου: "Πράγματι, δεν υπήρξαν ομαδικές εξορμήσεις στη σελήνη, αλλά μεμονωμένα άτομα, αψηφώντας μεγάλους κινδύνους για την ψυχική τους και πνευματική υγεία, ανέβηκαν από σφαίρα σε σφαίρα μέχρι που τελικά αντίκρισαν τον ίδιο το Θεό σ' όλη Του τη μεγαλοπρέπεια, ενώ άλλοι μεταμορφώθηκαν σε ζώα και ξανάγιναν πάλι άνθρωποι."[801]

Ένα παρόμοιο επιχείρημα συναντάμε στον Blackburn, σύμφωνα με τον οποίο "δεν υπάρχουν ινδουιστικά ή ταοϊστικά σχέδια για κινητά τηλέφωνα, φαξ ή τηλεοράσεις"[802] και ακόμα και ο σκεπτικιστής Πρίγκιπας Κάρολος "δεν πετά ποτέ με ελικόπτερο το οποίο καίει ομοιοπαθητικά αραιωμένο πετρέλαιο […], ακολουθώντας ένα σχέδιο πτήσης το οποίο καθορίζεται μέσω της ανάγνωσης φύλλων τσαγιού και πιλοτάροντας με κρυστάλλινη σφαίρα."[803]

Εντός του καθημερινού πρακτικού πλαισίου το οποίο επικαλείται ο Blackburn, η υπόθεση ότι ο "χάρτης" της σύγχρονης επιστήμης ανταποκρίνεται σε έναν αντικειμενικό κόσμο (και, κατά συνέπεια, ότι υπάρχει ένας αντικειμενικός κόσμος στον οποίο ανταποκρίνονται -καλύτερα ή χειρότερα- οι "χάρτες" μας) αποτελεί την καλύτερη διαθέσιμη εξήγηση (τη μοναδική εξήγηση που δεν χρειάζεται να επικαλεστεί ένα "θαύμα")[804] των εξής δεδομένων: 1. Η επιστήμη μας παρέχει τη δυνατότητα να προβλέπουμε και να ελέγχουμε γεγονότα, δυνατότητα που δεν μας παρέχει κανένας άλλος χάρτης. 2. Η πρόοδος της οδηγεί σε συνεχή μείωση των ερωτημάτων που επιδέχονται πολλές ανταγωνιστικές απαντήσεις.[805]

[800] Feyerabend, ο.π., σελ. 364.
[801] Feyerabend, ο.π., σελ. 367.
[802] Blackburn, ο.π., σελ. 196.
[803] Blackburn, ο.π., σελ. 196.
[804] Blackburn, ο.π., σελ. 176, 177, 181.
[805] Blackburn, ο.π., σελ. 176.

Κατ' αρχάς πρέπει να σημειωθεί ότι, ακόμη και αν δεχτούμε ως δεδομένα αυτούς τους δύο ισχυρισμούς, δεν χρειάζεται να επικαλεστούμε κάποιο θαύμα για να τα εξηγήσουμε. Θα μπορούσαν κάλλιστα να οφείλονται σε σύμπτωση, σε αυτό που ο Feyerabend ονομάζει "ευτυχή συγκυρία".

Έπειτα, σε αυτό το επιχείρημα και στο πλαίσιο που θέτει ο Blackburn, η επιτυχία ενός "χάρτη" (ενός λεξικόσμου ή μιας θεωρίας που προϋποθέτει έναν λεξίκοσμο, θα έλεγα) κρίνεται σύμφωνα με κριτήρια τα οποία θέτει ο ίδιος ο χάρτης, "χαρτογραφικές συμβάσεις" που αντανακλούν συγκεκριμένες προσδοκίες. Η "δυνατότητα πρόβλεψης και ελέγχου γεγονότων" συνιστά αξία εντός του χάρτη της δυτικής επιστήμης, μπορεί όμως να μη συνιστά αξία στο εσωτερικό άλλων χαρτών, οι οποίοι θα μπορούσαν να προβάλλουν ανταγωνιστικές αξίες, όπως π.χ. την αρμονία με το σύμπαν ή την απονέκρωση του νου και της βούλησης. Το ίδιο ισχύει και για την ίδια την "επιτυχία" ως θετική αξία, στο βαθμό που ένας, ούτως ειπείν, "αυτοκαταστροφικός" λεξίκοσμος θα μπορούσε να εξυμνεί αυτό που ο χάρτης του Blackburn θα αποκαλούσε "αποτυχία".

Βέβαια, αν και από τα παραπάνω συνάγεται ότι η "δυνατότητα πρόβλεψης και ελέγχου γεγονότων" ή η "επιτυχία", θεωρούμενα ως πραγματιστικά κριτήρια, δεν μπορούν παρά να είναι σχετικά, παραμένει το πρόβλημα ότι η δυνατότητα πρόβλεψης και ελέγχου γεγονότων μπορεί να αποτελεί τεκμήριο αλήθειας ανεξάρτητα από το αν αποτελεί αξία ή απαξία. Αν ένα σύστημα πεποιθήσεων προσφέρει τέτοια δυνατότητα, αυτό θα μπορούσε να συνιστά λόγο (ανατρέψιμο λόγο, όχι απόδειξη) για να θεωρήσουμε ότι είναι εν πολλοίς (αντικειμενικά) αληθές ακόμα και αν αυτή η δυνατότητα είναι κάτι κακό. Αυτό όμως συμβαίνει μόνο σε χάρτες ή λεξικόσμους στους οποίους η "επίκληση θαυμάτων" αποκλείεται ως νόμιμη εξήγηση φαινομένων. Από τη στιγμή που η "επίκληση θαυμάτων" μπορεί να είναι, σε ανταγωνιστικούς χάρτες, μια καθ' όλα νόμιμη εξήγηση των δεδομένων που παρουσιάζει ο Blackburn, εξήγηση εξίσου ικανοποιητική με την υπόθεση του ρεαλισμού ή ακόμα και προτιμότερη από αυτή, η αλήθεια του συμπεράσματος του Blackburn καθίσταται σχετική προς ένα χάρτη μεταξύ άλλων, ανταγωνιστικών, τον οποίο, από λογική άποψη, δεν είμαστε υποχρεωμένοι να αποδεχτούμε, και θα μπορούσαμε κάλλιστα να μην αποδεχόμαστε αν ανήκαμε σε μια άλλη κοινότητα.

Ακόμη, η "δυνατότητα πρόβλεψης και ελέγχου γεγονότων" θα στερείτο νοήματος σε ένα νοηματικό πλέγμα που δεν διαθέτει την έννοια του μέλλοντος. Έτσι θα ήταν αδύνατον για κάποιον ο οποίος υιοθετεί αυτό το νοηματικό πλέγμα να την επικαλεστεί ή να την αποδεχτεί ως δεδομένο που συνηγορεί υπέρ του ρεαλισμού. Δηλαδή και τα ίδια τα δεδομένα που επικαλείται ο Blackburn είναι σχετικά προς έναν "χάρτη" και δεν δεσμεύουν απαραιτήτως υποκείμενα που ακολουθούν διαφορετικούς χάρτες.

Επιπλέον, η πρόοδος της επιστήμης, όπως και η πρόοδος κάθε γνωστικής δραστηριότητας εντός ενός λεξικόσμου που θέτει ερωτήματα στον εαυτό της και προβάλλει ως θετική αξία την επίλυσή

τους, μειώνει το πλήθος των ερωτημάτων που έχει θέσει η ίδια. Διαφορετικοί λεξίκοσμοι θα μπορούσαν να θέτουν διαφορετικά ερωτήματα στα οποία αδυνατεί να απαντήσει η δυτική επιστήμη αλλά είναι δυνατό να απαντηθούν με όρους του άλλου λεξικόσμου (π.χ. τί χρώμα έχουν οι παντόφλες του Θεού ή ποιά είναι η Πρώτη Ύλη του Μεγάλου Αλχημικού Έργου), να μην προβάλλουν ως θετική αξία την επίλυση ερωτημάτων ή να μην θέτουν καν ερωτήματα.

Κρινόμενοι σύμφωνα με τις δικές τους συμβάσεις και με τις προσδοκίες των κοινοτήτων τους, αυτοί οι εναλλακτικοί "χάρτες" θα μπορούσαν να δικαιολογούν τον εαυτό τους και κάποιες μεταφυσικές προϋποθέσεις τους (ακόμα και τη θέση ότι εκείνοι, και όχι ο χάρτης της δυτικής επιστήμης, αντιστοιχούν στον κόσμο) όσο επιτυχημένα δικαιολογεί ο χάρτης της δυτικής επιστήμης τον εαυτό του και το ρεαλισμό. Εφόσον μιλάμε για χάρτες οι οποίοι διατυπώνονται εντός καθημερινών πρακτικών μιας κοινότητας, η δυνατότητα ύπαρξης διαφορετικών κοινοτήτων με διαφορετικές πρακτικές (η οποία προς το παρόν δεν έχει αποκλειστεί) θα συνεπαγόταν αυτομάτως και τη δυνατότητα ύπαρξης διαφορετικών προσδοκιών και διαφορετικών επιμέρους προβλημάτων προς επίλυση, τα οποία θα απαιτούσαν διαφορετικούς χάρτες με διαφορετικές χαρτογραφικές συμβάσεις.

Επομένως εδώ ο Blackburn δεν προσφέρει τίποτα περισσότερο από μια κυκλική δικαιολόγηση του "χάρτη" του. Η δικαιολόγηση δεν είναι κυκλική αν δεχτούμε ως δεδομένες διάφορες προϋποθέσεις μιας κοινότητας την οποία επικαλείται[806] και φαίνεται ότι ο μόνος ο λόγος για να δεχτούμε αυτές τις προϋποθέσεις είναι το ότι ενδιαφερόμαστε αποκλειστικά για την επίλυση των επιμέρους καθημερινών πρακτικών προβλημάτων της συγκεκριμένης κοινότητας. Αν αυτός είναι ο μόνος λόγος, τότε είναι ανεπαρκής για να δεσμευτούμε στις προϋποθέσεις της κοινότητάς του Blackburn, για την ακρίβεια δεν συντρέχει καν ένας τέτοιος λόγος, καθώς κάποιοι ενδιαφερόμαστε για πολλά περισσότερα (και, ενδεχομένως, συμμετέχουμε σε διαφορετικές πρακτικές, σε διαφορετικές κοινότητες).

Έτσι, ακόμη και αν δεν υπάρχουν ινδουιστικά ή ταοϊστικά σχέδια για κινητά τηλέφωνα, φαξ ή τηλεοράσεις, δεν έχει δειχθεί ότι, από μια οπτική γωνία ανεξάρτητη κάθε δυνατού λεξικόσμου, αξίζει τον κόπο να κατασκευάζονται κινητά τηλέφωνα, φαξ και τηλεοράσεις, ούτε ότι υπάρχουν δυτικά σχέδια για την ένωση του μάγου με το Σύμπαν, ούτε ότι τα κινητά τηλέφωνα, τα φαξ και οι τηλεοράσεις μπορούν να μας οδηγήσουν στη Φώτιση, ούτε ότι οι σαμάνοι του Αμαζονίου επικοινωνούν με τα πνεύματα μέσω κινητού τηλεφώνου ή e-mail. Με τον ίδιο τρόπο που η κοινότητα του Blackburn μπορεί να επαίρεται, από την οπτική γωνία του λεξικόσμου της, για τα τεχνολογικά επιτεύγματά της, μια άλλη κοινότητα που ζει εντός ενός διαφορετικού λεξικόσμου, με

[806] Blackburn, ο.π., σελ. 182.

διαφορετικές πεποιθήσεις οι οποίες κρίνονται αληθείς εντός εκείνου του λεξικόσμου, θα μπορούσε να επαίρεται για δικά της επιτεύγματα, τα οποία για αυτήν είναι άκρως σημαντικότερα από τα πρώτα, επιτεύγματα, όπως, π.χ., η διάβαση των Πυλών της Ενόρασης ή η Νιρβάνα. Εν ολίγοις, όταν ο Blackburn ισχυρίζεται ότι "σε κάθε ζήτημα *που έχει σημασία*, δεν υπάρχει εναλλακτική επιλογή" έναντι της δυτικής επιστήμης,[807] μας χρωστάει ένα επιχείρημα υπέρ της θέσης ότι σημασία έχουν μόνο τα ζητήματα τα οποία τίθενται εντός της δικής του κοινότητας (κατά τα φαινόμενα, ζητήματα όπως, π.χ., η χρέωση της νέας σύνδεσης κινητής τηλεφωνίας, το νέο επιτόκιο των στεγαστικών δανείων και άλλα ζητήματα περί προϊόντων τα οποία διαφημίζονται στην τηλεόραση του Blackburn και τα οποία ίσως θα αγοράσει αν πέσει η τιμή του πετρελαίου).

Σε ένα παρόμοιο πνεύμα, ο Glock σχολιάζει ότι ο σχετικισμός σύμφωνα με τον οποίο διαφορετικές κοινότητες μπορούν να ζουν σε διαφορετικούς κόσμους "μας δυσκολεύει να εξηγήσουμε πώς μέλη κοινοτήτων τύπου Β κατόρθωσαν σε τέτοιο βαθμό να εκμεταλλεύονται, να καταπιέζουν και να σκοτώνουν μέλη κοινοτήτων τύπου Α. Πρέπει να υποθέσουμε, για παράδειγμα, ότι οι σφαίρες με τις οποίες αποικιακά στρατεύματα πυροβολούσαν τους άτυχους 'ιθαγενείς' κατάφερναν να διασχίσουν ένα οντολογικό χάσμα ανάμεσα σε διαφορετικούς κόσμους πριν να χτυπήσουν τους στόχους τους;"[808] Ή, όπως το θέτει ο Charles Taylor, "με αυτόν τον τρόπο, ένα σύνολο πρακτικών μπορεί να θέσει μια πρόκληση για έναν ασύμμετρο συνομιλητή, όχι βέβαια στη γλώσσα αυτού του συνομιλητή, αλλά με όρους τους οποίους δεν μπορεί να αγνοήσει ο συνομιλητής. Και από αυτό μπορούν να προκύψουν έγκυρες διαπολιτισμικές κρίσεις ανωτερότητας".[809]

Ωστόσο, τέτοιου τύπου επιχειρήματα, τα οποία επικαλούνται την εμπειρικώς διαπιστωμένη αποτελεσματικότητα του δυτικού κοσμοειδώλου σε επί μέρους περιπτώσεις, παραγνωρίζουν το ενδεχόμενο να παρουσιάζεται ίση ή ανώτερη αποτελεσματικότητα από την οπτική γωνία εναλλακτικών ή ανταγωνιστικών κοσμοειδώλων, αν, π.χ., οι 'ιθαγενείς' δέχονται τις σφαίρες και το συνακόλουθο θάνατό τους με θάρρος, αταραξία, γαλήνη και εσωτερική αρμονία που δεν έχει δει ούτε στα όνειρά του ο μέσος αγχώδης και νευρωτικός δυτικός αποικιοκράτης[810] ή, ακόμη, αν,

---

[807] Blackburn, ο.π., σελ. 196. Η πλαγιογράφηση οφείλεται σε εμένα.
[808] Glock, ο.π., σελ. 380.
[809] Charles Taylor, "Rationality", *Rationality and Relativism*, σελ. 103. Βλέπε γενικώς σελ. 100-104. Βλέπε και Lukes, ο.π., σελ. 297.
[810] Χαρακτηριστικό παράδειγμα η γαλήνια στάση των Θιβετιανών μοναχών που αυτοπυρπολούνταν ως ένδειξη διαμαρτυρίας για την κινεζική κατοχή στο Θιβέτ. Όσον αφορά στο ζήτημα της αντιπαράθεσης ανάμεσα στην αγχώδη και νευρωτική ψυχολογία του μέσου δυτικού ανθρώπου και την εσωτερική γαλήνη και αρμονία που παρατηρείται σε κοινωνίες οι οποίες περιφρονούνται ως "πρωτόγονες" ή "απολίτιστες" από τον πρώτο (και ανεξάρτητα από το ερώτημα αν αυτές οι κοινωνίες όντως ζουν ή όχι σε εναλλακτικούς λεξικόσμους), αξίζει να αναφερθεί το βιβλίο *Ο Παπαλάνγκι* (μετάφρ. Κ. Λιάπτση, Δ. Δασκαλόπουλος, Ύψιλον, Αθήνα 1988), στο οποίο ο ιεραπόστολος Erich Scheurmann μας μεταφέρει (ή έτσι ισχυρίζεται) μια σειρά από λόγους του φυλάρχου Τουιάβιι, από το νησί Τιαβέα του νοτίου Ειρηνικού, όπου ο αλλόκοτος και θλιβερός τρόπος ζωής του "Παπαλάνγκι" (του δυτικού ανθρώπου) αντιμετωπίζεται (από την –υποτιθέμενη- οπτική γωνία του φυλάρχου) με έκπληξη, περιφρόνηση, λύπηση και αηδία ως κατώτερος του αρμονικού τρόπου ζωής των ιθαγενών: Ο Παπαλάνγκι "προσπαθεί αδιάκοπα να σκεπάσει καλά το κρέας του" (σελ. 16), "κατοικεί

σύμφωνα με πεποιθήσεις που κρίνονται αληθείς δεδομένου του λεξικόσμου τους, οι σφαίρες δεν τους σκοτώνουν αλλά απλώς τους στέλνουν σε ένα άλλο επίπεδο ύπαρξης. Έπειτα, παραγνωρίζουν εμπειρικές αναφορές φαινομένων τα οποία από την οπτική γωνία ενός δυτικού ορθολογικού λεξικόσμου μπορεί να δείχνουν παράλογα, ανεξήγητα, μυστηριώδη ή απλώς προϊόντα σύμπτωσης αλλά από εναλλακτικές οπτικές γωνίες, στο πλαίσιο ανταγωνιστικών λεξικόσμων, μπορεί να εξηγούνται ως εντυπωσιακά δείγματα επιτυχούς και άκρως αποτελεσματικής εφαρμογής μαγικών τεχνικών, φαινόμενα όπως, για παράδειγμα, η λεγόμενη "κατάρα του Τουταγχαμών"[811].

Για να περάσουμε τώρα σε μια άλλη παραλλαγή της τακτικής που εξετάζεται σε αυτή την ενότητα, ο Putnam αναπτύσσει ένα αρκετά πειστικό επιχείρημα υπέρ της θέσης ότι το γεγονός ότι η υιοθέτηση κάποιων θεωριών εξυπηρετεί καλύτερα την επιβίωσή μας έναντι άλλων θεωριών, συνιστά τεκμήριο υπέρ της αλήθειας των πρώτων. Συνοπτικά, αν πολλές από τις πεποιθήσεις μας που αφορούν σε πράξεις ήταν ψευδείς, πολλές πράξεις μας θα ήταν αποτυχημένες. Επομένως η αλήθεια πολλών από αυτές τις πεποιθήσεις είναι αναγκαία για την επιβίωσή μας.[812] Όμως αυτές οι

σαν το μύδι σ' ένα σκληρό καβούκι", "ανάμεσα σε πέτρες όπως η σκολόπεντρα μέσα στις ρωγμές της πετρωμένης λάβας" (σελ. 28), η πραγματική θεότητά του είναι "το στρογγυλό μέταλλο και το βαρύ χαρτί που αυτοί ονομάζουν χρήμα" (σελ. 38), "επειδή είναι τόσο φτωχός και η χώρα του τόσο θλιβερή, καταφεύγει στα [άχρηστα] πράγματα, τα μαζεύει όπως ο τρελός μαζεύει τα μαραμένα φύλλα, και γεμίζει με αυτά την καλύβα του" και γι' αυτόν το λόγο "μας φθονεί και θέλει κι εμείς να γίνουμε φτωχοί σαν αυτόν" (σελ. 51), "είναι μόνιμα δυσαρεστημένος με το χρόνο του", (σελ. 60), "χωρίζει και κατακομματιάζει κάθε νέα μέρα σύμφωνα μ' ένα ορισμένο σχέδιο" και, όντας τρελός και παραπλανημένος, "τον κακοποιεί με τις ωμές του συνήθειες" και διαρκώς διαμαρτύρεται ότι δεν του είναι αρκετός (σελ. 65), "έχει έναν ιδιαίτερο και πολύ μπερδεμένο τρόπο να σκέφτεται", "σκέφτεται πάντα με ποιόν τρόπο κάτι θα γίνει χρήσιμο γι' αυτόν τον ίδιο και θα τον καταξιώσει" (σελ. 68), "φτιάχνει πολλά πράγματα που εμείς δεν μπορούμε να φτιάξουμε", "πράγματα που εμείς ελάχιστα τα επιθυμούμε" (σελ. 76), όπως, π.χ, "το δυνατό χέρι της μηχανής" που "καταστρέφει με τη λειτουργία της την αγάπη που έχει μέσα του κάθε πράγμα που έφτιαξαν τα ίδια μας τα χέρια" (σελ. 81), "έχει ένα επάγγελμα", το οποίο σημαίνει "να κάνεις πάντα ένα και το αυτό πράγμα" (σελ. 86), και αυτό του προκαλεί "μεγάλη σύγχυση, απελπισία και αρρώστια" (σελ. 92), "σπάνια μπορεί […] να πηδήσει και να χοροπηδήσει σαν παιδί όταν βρίσκεται σε ανδρική ηλικία" (σελ. 89), η ζωή του "δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς τον τόπο της ψεύτικης ζωής [τον κινηματογράφο] και χωρίς τα πολλά χαρτιά [τις εφημερίδες]" (σελ. 96) που τον έχουν κάνει "έναν αδύναμο, συγχυσμένο άνθρωπο, που αγαπά αυτό που δεν είναι αληθινό και αυτό που είναι αληθινό δεν μπορεί πια να το αναγνωρίσει" (σελ. 103) και "σκέφτεται διαρκώς", "τόσο πολύ, που του έχει γίνει συνήθεια, αναγκαιότητα, ακόμη και εξαναγκασμός" (σελ. 107). Ο Τουιάβιι καταλήγει ως εξής, απευθυνόμενος στο δυτικό άνθρωπο: "Μείνε μακριά μας με τις χαρές σου και τις επιθυμίες σου, με την άγρια αρπαχτικότητά σου, που θέλει να μαζεύει πλούτη στα χέρια και στο κεφάλι, με την απληστία σου να είσαι πάντα κάτι παραπάνω από τον αδελφό σου, με τις πολλές και άσκοπες πράξεις σου, τα χαώδη έργα των χεριών σου, τις περίεργες σκέψεις σου και την περίεργη γνώση σου, που μολαταύτα τίποτα δεν ξέρει. Με όλες σου τις ανοησίες, που κάνουν ακόμη και τον ύπνο σου στο στρώμα ανήσυχο. Εμείς δεν τα χρειαζόμαστε όλα αυτά κι αρκούμαστε στις ευγενικές και ωραίες χαρές που πλούσια μας έχει δώσει ο Θεός. Κι ας μας βοηθήσει ο Θεός ώστε να μη μας στραβώσει το φως του και να μη μας οδηγήσει σε πλάνες αλλά να φωτίσει για μας όλους τους δρόμους και να βαδίζουμε στο φως του και να παίρνουμε μέσα μας το υπέροχο φως του, που θα πει: ν' αγαπιόμαστε μεταξύ μας και να 'χουμε στην καρδιά μας πολύ Ταλόφα" (σελ. 122-123).

[811] Σε μικρό χρονικό διάστημα μετά από το άνοιγμα του τάφου και της σαρκοφάγου του φαραώ Τουταγχαμών από τον Howard Carter και την ομάδα του το 1922, διάφορα, τουλάχιστον οχτώ, μέλη της αποστολής γνώρισαν διαδοχικά το θάνατο υπό λιγότερο ή περισσότερο μυστηριώδεις συνθήκες. Το ερώτημα αν επρόκειτο για συμπτώσεις ή αν υπήρχε κάποια σύνδεση με τη σύληση του τάφου παραμένει ανοιχτό μέχρι σήμερα και τροφοδοτεί εικασίες για μια υποτιθέμενη κατάρα. Για μια νηφάλια οπτική γωνία δυτικού ορθολογικού τύπου βλέπε H. V. F. Winstone, *Howard Carter and the Discovery of the Tomb of Tutankhamun*, Constable, Λονδίνο 1991.

[812] Παράβαλλε την άποψη του Nietzsche ότι η "αλήθεια" είναι μια χρήσιμη ψευδαίσθηση που εξυπηρετεί την επιβίωση του είδους. Βλέπε, π.χ., Nietzsche, *Πέρα από το καλό και το κακό*, σελ. 17, *Χαρούμενη Επιστήμη*, τ.1, μεταφρ. Ζ. Σαρίκας, Εκδοτική Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη, σελ. 43, *Χαρούμενη Επιστήμη*, τ. 2, ο.π., σελ. 18. Σχετικά με αυτό βλέπε και Blackburn, ο.π., σελ. 104-105.

πεποιθήσεις συνάγονται από ή προϋποθέτουν ένα πλήθος άλλων πεποιθήσεων, οι οποίες πρέπει επίσης να είναι αληθείς. Έτσι το γεγονός ότι επιβιώνουμε εξηγείται αν θεωρήσουμε ότι μεγάλο μέρος των πεποιθήσεών μας είναι αληθές. Φυσικά, στο βαθμό που έχει δειχθεί ότι ο καθορισμός των συνθηκών αληθείας προτάσεων δεν μπορεί να προσδιορίσει την αναφορά των όρων που αυτές περιέχουν, δεν μπορούμε να συνάγουμε ότι η εξέλιξη και η επιβίωση του είδους μας βοηθούν να προσδιορίσουμε την αναφορά των όρων μας.[813] Έτσι "από την οπτική γωνία (ή τη μη-οπτική γωνία) της 'εξέλιξης' το μόνο που απαιτείται είναι επαρκώς πολλές από τις πεποιθήσεις μου να είναι αληθείς σύμφωνα με *οποιαδήποτε* ερμηνεία η οποία συνδέει αυτές τις πεποιθήσεις με τις συναφείς *πράξεις*."[814]

Κατ' αρχάς να σημειωθεί ότι ακόμη και αν οι πεποιθήσεις που αφορούν σε πράξεις αποδεικνύονταν αληθείς, οι γενικότερες θεωρίες που προϋποτίθενται από αυτές θα μπορούσαν και πάλι να είναι ψευδείς, στο βαθμό που η λογική επιτρέπει τη συναγωγή αληθών συμπερασμάτων από ψευδείς προκείμενες.

Επί του προκειμένου τώρα, διαφωνώ με την άποψη του Putnam περί εξέλιξης και αλήθειας (αν λέγοντας "αληθείς πεποιθήσεις" εννοεί αντικειμενικά αληθείς, αληθείς από την οπτική γωνία του σύμπαντος), στο βαθμό που η επιβίωσή μας θα μπορούσε να εξηγηθεί εξίσου ικανοποιητικά αν υποθέταμε ότι οι θεωρίες μας είναι ψευδείς (από μια υποτιθέμενη αντικειμενική οπτική γωνία) αλλά έχουν οδηγήσει κατά σύμπτωση σε επιτυχημένες προβλέψεις, κάτι που, αν και ίσως απίθανο, δεν είναι πάντως αδύνατο. Ο ίδιος γράφει ότι "το να υποθέσουμε ότι η αλληλεπίδραση [περιβάλλοντος και ανθρώπου] παράγει στο νου μας *ψευδείς* θεωρίες οι οποίες απλώς *τυχαίνει* να οδηγούν σε επιτυχείς προβλέψεις ισοδυναμεί με το να υποθέτουμε μια απολύτως ανεξήγητη σειρά *συμπτώσεων*"[815] χωρίς να δικαιολογεί περαιτέρω ούτε γιατί μια σειρά συμπτώσεων χρειάζεται την όποια εξήγηση ούτε γιατί η εξήγηση της επιβίωσης μέσω της αλήθειας των πεποιθήσεων είναι προτιμότερη από την εξήγησή της μέσω της σύμπτωσης ή με άλλο τρόπο.

Διότι σίγουρα μπορούμε να φανταστούμε μια Δίδυμη Γη οι άνθρωποι της οποίας επιβιώνουν παρά το γεγονός ότι όλες ή οι περισσότερες πεποιθήσεις τους είναι ψευδείς (σε ένα ρεαλιστικό πλαίσιο ή από την υποτιθέμενη οπτική γωνία του σύμπαντος). Και θα μπορούσαν να επιβιώνουν κατά σύμπτωση ή επειδή τους καλλιεργεί και τους φροντίζει κάποιο αόρατο χέρι ή απλώς επειδή η φύση τους χάρισε το λόγο ως μηχανισμό επιβίωσης. Θα μπορούσε να είναι αδιάφορο (για τη λειτουργία του ως μηχανισμού επιβίωσης) αν ο λόγος είναι αντικειμενικά "αληθής" ή "ψευδής", αρκεί να επιτελεί κάποια λειτουργία η οποία συμβάλλει στην επιβίωση του είδους, για παράδειγμα να παρέχει

[813] Putnam, *Reason, Truth and History*, σελ. 39-41.
[814] Putnam, ο.π., σελ. 40.
[815] Putnam, ο.π., σελ. 39.

κοινά πλαίσια νοηματοδότησης και να διευκολύνει έτσι την οργάνωση και τη συνεργασία στο εσωτερικό της κοινότητας μέσω της ανταλλαγής σημάτων και εντολών, δηλαδή κάτι αντίστοιχο, π.χ., του μηχανισμού που βοηθά τα μυρμήγκια να οργανώνουν αποικίες και κάποια πουλιά να πετούν σε σχηματισμούς ή ακόμη και της ανταλλαγής "πληροφοριών" στο στοιχειώδες επίπεδο των κυτταρικών αποικιών. Θα μπορούσε επίσης να είναι κάτι αντίστοιχο, ως μηχανισμός επιβίωσης, των δοντιών, των κεράτων και των νυχιών, του ιστού της αράχνης, του καμουφλάζ, του εντυπωσιακού φτερώματος, του δηλητηρίου ή της άναρθρης κραυγής σε άλλα ζώα και κατά βάθος εξίσου τυφλός και ενστικτώδης με αυτούς τους μηχανισμούς.

Αξίζει δε να σημειωθεί ότι, δεδομένου του γεγονότος ότι αυτή τη στιγμή η τεχνολογικά εξελιγμένη, "ευφυής" και υπερήφανη για τον πολιτισμό της ανθρωπότητα βρίσκεται στο χείλος του αφανισμού για λόγους που συνδέονται με τις υποτιθέμενα "αληθείς" θεωρίες της και την τεχνολογική εφαρμογή τους (ανάπτυξη όπλων ικανών να αφανίσουν κάθε ζωή στον πλανήτη, οικολογική καταστροφή), είναι αμφίβολο κατά πόσο οι κυρίαρχες θεωρίες της εξυπηρετούν την επιβίωσή της.[816] Από αυτή την άποψη ο δυτικός ορθός λόγος θα μπορούσε να θεωρηθεί ακόμα και μηχανισμός αυτοκαταστροφής ενός είδους πιθήκων το οποίο ίσως θα επιβίωνε μια χαρά αν δεν είχε κατεβεί ποτέ από τα δέντρα.

3.1.5. Το υποτιθέμενο πρόβλημα της αυτοαναίρεσης του σχετικισμού.

Σύμφωνα με το κλασικό πλέον πρόβλημα της αυτοαναίρεσης, οι σχετικιστικές θέσεις, στο βαθμό που φέρουν αξιώσεις γενικής εφαρμογής, αυτοαναιρούνται όταν εφαρμόζονται στον εαυτό τους. Αυτό το πρόβλημα εμφανίζεται στο συμπέρασμα του δευτέρου μέρους αυτής της διατριβής ως εξής: Αν η αλήθεια κάθε πρότασης είναι σχετική προς έναν λεξίκοσμο, τότε και η πρόταση "Η αλήθεια κάθε πρότασης είναι σχετική προς έναν λεξίκοσμο" είναι με τη σειρά της σχετική προς έναν λεξίκοσμο και ως εκ τούτου δεν συνιστά "αντικειμενική" αλήθεια. Αν προβάλλεται ως "αντικειμενική" αλήθεια, τότε αναιρεί τον εαυτό της.

Ο Blackburn παρουσιάζει διάφορες εκδοχές του προβλήματος της αυτοαναίρεσης και παρατηρεί ότι ο σχετικιστής μπορεί να αποφύγει το πρόβλημα αντικαθιστώντας μια πλατωνική αντίληψη περί "απόλυτου" ή "αντικειμενικού" λόγου με μια αντίληψη του λόγου ως συνόλου κανόνων οι οποίοι υιοθετούνται από μια κοινότητα,[817] δηλαδή προβάλλοντας τον ισχυρισμό του ως νόμιμο συμπέρασμα εντός ενός πλαισίου και όχι ως αντικειμενική αλήθεια από την οπτική γωνία της αιωνιότητας.

[816] Βλέπε και Gellner, ο.π., σελ. 191, καθώς και Lukes, ο.π., σελ. 297-298.
[817] Blackburn, ο.π., σελ. 25-44, 47-55, 71, 76-79, 84.

Ο Boghossian παρουσιάζει μια εκδοχή της αυτοαναίρεσης του σχετικισμού, την οποία αποδίδει στον Thomas Nagel, και έπειτα σπεύδει να την αντικρούσει ο ίδιος. Η εκδοχή έχει ως εξής: Ο σχετικιστής υποστηρίζει τη θέση ότι η αλήθεια είναι σχετική είτε ως απόλυτη αλήθεια είτε ως αλήθεια σχετική ως προς ένα πλαίσιο. Αν είναι απόλυτη αλήθεια ο σχετικιστής αυτοαναιρείται, διότι αναγνωρίζει τουλάχιστον μία απόλυτη αλήθεια. Αν είναι αλήθεια σχετική ως προς ένα πλαίσιο, τότε δεν έχουμε λόγο να την αποδεχτούμε, στο βαθμό που δεν είναι αντικειμενική αλήθεια.[818]

Όμως, σύμφωνα με τον Boghossian, "ίσως ο σχετικισμός είναι αληθής στο πλαίσιο μιας θεωρίας την οποία αποδεχόμαστε όλοι, σχετικιστές και μη σχετικιστές."[819] Με άλλα λόγια, ο σχετικιστής μπορεί να απαντήσει ότι η θέση "Η αλήθεια είναι σχετική" είναι μια αλήθεια σχετική προς ένα πλαίσιο και έπειτα να προσπαθήσει να δείξει ότι και ο ρεαλιστής αποδέχεται το ίδιο πλαίσιο. Αν η θέση κρίνεται αληθής σύμφωνα με κριτήρια τα οποία αποδέχεται ο ρεαλιστής, τότε ο ρεαλιστής έχει λόγους για να την αποδεχτεί ως αληθή, σύμφωνα με τον τρόπο με τον οποίο ορίζεται η αλήθεια εντός του πλαισίου του. Έτσι ο σχετικιστής αποφεύγει την αυτοαναίρεση και ταυτοχρόνως υποχρεώνει το ρεαλιστή να αποδεχτεί το σχετικισμό ως νόμιμο συμπέρασμα.

Παρομοίως, ο Wright παρουσιάζει ως εξής το πρόβλημα: "Αν η αλήθεια είναι σχετική, τότε η θέση ότι η αλήθεια είναι σχετική είναι η ίδια στην καλύτερη περίπτωση μόνο σχετικώς αληθής και αυτό -για λόγους οι οποίοι σπανίως δηλώνονται σαφώς- υποτίθεται ότι με κάποιον τρόπο αυτοαναιρείται ή ότι υπονομεύει διαλεκτικά τη θέση όποιου το υποστηρίζει."[820] Και σπεύδει να απαντήσει ο ίδιος: ακόμα και σε περιπτώσεις συνολικού σχετικισμού, όπου δεν μπορούμε να ισχυριστούμε ότι οι πρόσθετες παράμετροι καθορίζονται "ανεξαρτήτως των όποιων ενδεχομενικοτήτων της ανθρωπολογίας ή της προσωπικότητας, […] το συμπέρασμα μπορεί να είναι, στη χειρότερη περίπτωση, ότι η αλήθεια του σχετικισμού εξαρτάται και η ίδια με κάποιον τρόπο από ενδεχομενικότητες της ανθρώπινης προοπτικής."[821]

Με άλλα λόγια, ο σχετικιστής μπορεί να ισχυριστεί (αν καταφέρει να το αποδείξει) ότι η θέση του προκύπτει ως νόμιμο ή και ως αναγκαίο συμπέρασμα δεδομένου ενός "ορθού λόγου" τον οποίο μοιράζονται και οι συνομιλητές του, τους οποίους προσπαθεί να πείσει. Αν οι ίδιοι θέλουν να είναι συνεπείς στους δικούς τους κανόνες, οφείλουν να αποδεχτούν το σχετικισμό. Με αυτόν τον τρόπο απλώς ο ορθός λόγος αποδεικνύει με τα ίδια του τα μέσα την ενδεχομενικότητα ή την αυθαιρεσία του. Έτσι, αν κάτι αυτοαναιρείται αυτό δεν είναι ο σχετικισμός αλλά ο ίδιος ο ορθός λόγος, αν βεβαίως η πειθαρχημένη εφαρμογή του μας οδηγεί στο σχετικισμό και αν η σχετικότητα, η ενδεχομενικότητα ή η αυθαιρεσία μιας μεθόδου ή μιας ολόκληρης κοσμοεικόνας συνιστούν λόγο για

[818] Boghossian, ο.π., σελ. 53.
[819] Boghossian, ο.π., σελ. 54. Βλέπε και σελ. 82-83.
[820] Wright, ο.π., σελ. 166.
[821] Wright, ο.π., σελ. 166.

την "αναίρεση" ή την όποια απαξίωσή της, κάτι που δεν μου φαίνεται και τόσο προφανές αν έχουμε ήδη δείξει ότι είναι εξίσου σχετική, ενδεχομενική ή αυθαίρετη με άλλες, ανταγωνιστικές οπτικές γωνίες.

Έτσι, στα δύο πρώτα μέρη αυτής της διατριβής ανέπτυξα μια επιχειρηματολογία θεωρώντας δεδομένο ένα γνωσιακό υπόβαθρο, το οποίο περιλαμβάνει, μεταξύ άλλων, την κλασική λογική, κάποια ευρέως αποδεκτά κριτήρια για την αξιολόγηση επιχειρημάτων, κάποιες προτάσεις ευρέως αποδεκτές ως αυτονόητες και κάποια κριτήρια σύμφωνα με τα οποία περιμένω ότι οι προκείμενές μου θα θεωρηθούν τουλάχιστον εύλογες. Όπως το έθεσε ο Quine, "πράγματι, αυτά τα λέω φιλοσοφώντας από την πλεονεκτική σκοπιά μόνο του δικού μας τοπικού εννοιολογικού σχήματος και της δικής μας επιστημονικής εποχής· μα δεν γνωρίζω άλλη καλύτερη σκοπιά"[822]. Αν όλα τα βήματα του συλλογισμού μου ήταν έγκυρα σύμφωνα με αυτό το υπόβαθρο, τότε προκύπτει νομίμως το συμπέρασμα "Η αλήθεια κάθε πρότασης είναι σχετική προς έναν λεξίκοσμο". Αν οι συνομιλητές μου αποδέχονται τη νομιμότητα των συναγωγών μου και τις προκείμενες που επικαλέστηκα, πείθονται από την επιχειρηματολογία και δεν μπορούν να εκφέρουν καμία αντίρρηση σε αυτήν, τότε το συμπέρασμα δεν είναι απλώς ένα νόμιμο συμπέρασμα αλλά εκείνο που οφείλουν να αποδεχτούν σύμφωνα με τα κριτήρια του κοινού υποβάθρου μας. Σε μια τέτοια περίπτωση, η αποδοχή του ορθολογικού υποβάθρου συνεπάγεται την αποδοχή του συμπεράσματος αυτής της διατριβής ως έσχατης λογικής συνέπειάς του. Σημειώνεται ότι δεν υποστήριξα ότι οφείλουμε να αποδεχτούμε το ορθολογικό υπόβαθρο (ώστε να αποδεχτούμε και το συμπέρασμά του) για ορθολογικούς λόγους αλλά ότι *αν* αποδεχτούμε το ορθολογικό υπόβαθρο (όπως και αν εξηγείται αυτή η αποδοχή), τότε (εν αναμονή νέων αντιρρήσεων ή εντοπισμού σφαλμάτων στην επιχειρηματολογία), οφείλουμε να αποδεχτούμε *και* το σχετικιστικό συμπέρασμά του.

Αν υποστήριζα ότι το συμπέρασμά είναι μια αντικειμενική αλήθεια σύμφωνα με ένα αντικειμενικό υπόβαθρο, τότε θα αναιρούσα τη θέση μου, εφόσον η θέση δηλώνει ότι δεν είναι δυνατό να υπάρχει ένα αντικειμενικό υπόβαθρο. Όμως δεν υποστήριξα κάτι τέτοιο, παρά μόνο ότι η όποια θέση (της δικής μου συμπεριλαμβανομένης) μπορεί να θεωρηθεί "αντικειμενική" ή "αληθής" μόνο σύμφωνα με κριτήρια εντός ενός λεξικόσμου, ενώ ο ίδιος ο λεξίκοσμος δεν μπορεί να κριθεί "αντικειμενικός" ή "αληθής" ή "πραγματικός" ή "ορθός" με μια ρεαλιστική έννοια. Ως εκ τούτου, η θέση μου δεν αυτοαναιρείται.

Παρομοίως, αν υποστήριζα ότι το συμπέρασμά πρέπει να γίνει δεκτό διότι προκύπτει σύμφωνα με κριτήρια τα οποία πρέπει να γίνουν δεκτά επειδή είναι τα ορθά κριτήρια, θα αναιρούσα τη θέση μου, εφόσον υποστηρίζω ότι τα έσχατα κριτήρια δεν υιοθετούνται για ορθολογικούς λόγους (π.χ. επειδή

[822] Quine, "Speaking of Objects", σελ. 25.

είναι "ορθά"). Όμως απλώς υποστήριξα ότι το συμπέρασμά μου πρέπει να γίνει δεκτό διότι προκύπτει σύμφωνα με κάποια κριτήρια, *μόνο αν* αποδεχτούμε αυτά τα κριτήρια, δίχως να επικαλεστώ κανένα λόγο για να τα αποδεχτούμε. Η ενδεχομενική αποδοχή ενός κοινού υποβάθρου από εμένα και τους αναγνώστες μου δεν συνεπάγεται ότι οι αναγνώστες μου και εγώ έχουμε ορθολογικούς λόγους για να αποδεχόμαστε αυτό το υπόβαθρο. Επομένως ούτε σε αυτήν την περίπτωση αυτοαναιρούμαι.

Τα προβλήματα που εγείρονται σε αυτήν την εργασία αφορούν μόνο όσους αποδέχονται ήδη το ορθολογικό υπόβαθρο και τα επιχειρήματα που παρουσιάστηκαν προσπαθούν να δείξουν την αδυναμία του ορθού λόγου να ανταποκριθεί στα αιτήματα και στα κριτήρια που θέτει ο ίδιος. Αν ισχύει αυτό, τότε αυτός που αυτοαναιρείται ή, ούτως ειπείν, "αυτοκαταστρέφεται", είναι ο ίδιος ο ορθός λόγος, στο βαθμό που η έσχατη λογική συνέπειά του είναι η άρνηση της δυνατότητας ορθολογικής δικαιολόγησής του.

3.2. Για την ίδια την ιδέα ενός ασύμμετρου εννοιολογικού σχήματος.

Υπάρχει μια επιχειρηματολογική τακτική ενάντια στη δυνατότητα ύπαρξης εναλλακτικών εννοιολογικών σχημάτων η οποία, χονδρικά, υποστηρίζει ότι δεν είναι δυνατό να γνωρίσουμε, να κατανοήσουμε ή να συλλάβουμε σχήματα ριζικώς διαφορετικά από το δικό μας και συμπεραίνει ότι η διατύπωση τέτοιων ερωτημάτων ή ενδεχομένων είναι ασυνεπής ή στερείται νοήματος ή ότι εξ ορισμού είμαστε περιορισμένοι σε ένα και μοναδικό σχήμα, το δικό μας. Η πιο ολοκληρωμένη διατύπωση ενός τέτοιου τύπου επιχειρήματος οφείλεται, φυσικά, στον Davidson. Πριν όμως να ασχοληθούμε με την επιχειρηματολογία του Davidson, θα εξεταστούν κάποιες παραλλαγές αυτής της τακτικής οι οποίες διατυπώθηκαν ανεξαρτήτως του πλαισίου που θέτει εκείνος.

3.2.1. Επιχειρήματα εκτός του πλαισίου του Davidson.

Ο Frege ανέπτυξε ένα επιχείρημα για να αντικρούσει τους ισχυρισμούς των λεγόμενων "ψυχολογιστών", όσων δηλαδή υποστήριζαν ότι οι λογικές αρχές οφείλονται στη φύση του ανθρώπινου νου και κατά συνέπεια άλλα όντα, με διαφορετική φύση, θα μπορούσαν να ακολουθούν στη σκέψη τους και να προϋποθέτουν στη συμπεριφορά τους διαφορετικές λογικές αρχές.[823] Ακολουθεί μια απόπειρα ανασυγκρότησης του επιχειρήματος, με τη βοήθεια του James Conant[824]:

[823] Frege, "Grundgesetze der Arithmetik", σελ. 202-204.
[824] James Conant, "The Search for Logically Alien Thought: Descartes, Kant, Frege, and the Tractatus", *The Philosophy of Hilary Putnam, Philosophical Topics 20*, αρ. 1, 1990, σελ. 142-150.

Ας υποθέσουμε ότι συναντάμε κάποια όντα τα οποία μιλούν και συμπεριφέρονται με τρόπο ο οποίος μας κάνει να υποθέτουμε ότι διαθέτουν μια άλλη λογική. Αν αναρωτηθούμε ποια λογική είναι αληθής ή ορθή, η δική μας, η δική τους ή καμία, τότε προϋποθέτουμε ένα σημείο εκτός των δύο λογικών από το οποίο μπορούμε να κρίνουμε αντικειμενικά ποιά είναι αληθής ή ορθή. Τότε όμως δεχόμαστε ένα αντικειμενικό ορθολογικό κριτήριο, μια Λογική υπεράνω όλων των άλλων.

Μπορούμε να μην θέσουμε ένα τέτοιο ερώτημα και απλώς να διαπιστώσουμε ότι υπάρχει κάποια διαφωνία ή ασυμβατότητα μεταξύ των δύο λογικών. Αν διαπιστώσουμε κάτι τέτοιο, τότε δεχόμαστε ένα ορθολογικό κριτήριο με βάση το οποίο κρίνουμε την ασυμβατότητα, δηλαδή προϋποθέτουμε και πάλι ένα κοινό υπόβαθρο το οποίο καθορίζει τα κριτήρια με βάση τα οποία θα κρίνουμε αν υπάρχει συμφωνία ή διαφωνία. Αυτό το κοινό υπόβαθρο είναι η Λογική. Συνεπώς δεν μπορούμε να μιλήσουμε για διαφωνία ή συμφωνία με τα εν λόγω όντα παρά μόνο εντός των ορίων της Λογικής.

Αν οι προτάσεις αυτών των όντων δεν μπορούν να διατυπωθούν εντός των ορίων της Λογικής, ώστε να διαπιστωθεί η συμφωνία ή η διαφωνία τους προς τις δικές μας προτάσεις, τότε δεν μπορούμε παρά να θεωρήσουμε ότι αντιμετωπίζουμε μια μορφή διαταραχής της σκέψης ή τρέλας. Και, εφόσον δεν μπορούσε να σκεφτούμε παρά μόνο εντός των ορίων της Λογικής, είναι αδύνατο να συλλάβουμε μια εναλλακτική λογική. Επομένως η διατύπωση του ενδεχομένου ύπαρξης εναλλακτικών λογικών στερείται νοήματος.

Μια απόπειρα απάντησης σε αυτό το επιχείρημα θα μπορούσε να είναι η παρακάτω:

Όταν ο Frege χαρακτηρίζει ως "τρέλα" κάθε πρόταση η οποία δεν μπορεί να κριθεί ως αληθής ή ψευδής εντός των ορίων αυτού που ονομάζει "Λογική", πραγματοποιεί λήψη του ζητουμένου, εφόσον προϋποθέτει ότι η "Λογική" είναι η μόνη αληθής και ορθή και συνάγει από αυτή τη θέση ότι οτιδήποτε δεν μπορεί να διατυπωθεί εντός των ορίων της συνιστά διαταραχή της σκέψης. Αν δεν έχει αποδειχθεί ακόμα η μοναδικότητα, η αλήθεια ή η ορθότητα της "Λογικής" σε ένα ρεαλιστικό πλαίσιο, το ενδεχόμενο αυτό που φαίνεται ως τρέλα να είναι μια (ριζικώς διαφορετική) εναλλακτική "λογική" παραμένει ανοιχτό.

Αν έχουμε να αντιμετωπίσουμε μια (πραγματική ή υποτιθέμενη) εναλλακτική "λογική" τόσο διαφορετική από τη δική μας ώστε η υιοθέτησή της να συνεπάγεται αυτομάτως αλλαγή του νοηματικού υποβάθρου, τότε δεν τίθεται ζήτημα διαφωνίας ή συμφωνίας με τη δική μας, ούτε ζήτημα αλήθειας ή ψεύδους των προτάσεων αυτής της λογικής, διότι, στο βαθμό που οι λογικοί κανόνες ανήκουν στο νοηματικό υπόβαθρο ενός λεξικόσμου, θα ήταν μια "λογική" ασύμμετρη προς τη δική μας, μια "λογική" που θα ρύθμιζε διαφορετικά νοήματα και έννοιες εντός ενός διαφορετικού νοηματικού πλέγματος. Αν μπορώ να διαπιστώσω τη συμφωνία ή τη διαφωνία ενός συνόλου προτάσεων με τις δικές μου, την αλήθεια ή το ψεύδος τους ή την αντίφασή τους προς τις δικές μου προτάσεις, τότε αυτές οι προτάσεις δεν συνιστούν μια άλλη "λογική" αλλά διαφορετικές πεποιθήσεις

εντός της ίδιας "λογικής" και, γενικώς, εντός του ίδιου νοηματικού πλέγματος. Μια συμπεριφορά που προϋποθέτει ένα νοηματικό πλέγμα ασύμμετρο προς το δικό μου θα ήταν αναμενόμενο να φαίνεται ως "τρέλα" από την οπτική γωνία του δικού μου νοηματικού πλέγματος. Έτσι, ακόμα και αν θα ήταν αδύνατο να κατανοήσουμε μια άλλη (ριζικώς διαφορετική) "λογική", θα μπορούσαμε να εκλάβουμε την υποτιθέμενη "τρέλα" ως ένδειξη για την παρουσία μιας εναλλακτικής "λογικής" και, γενικώς, ενός εναλλακτικού λεξικόσμου, εννοιολογικώς ασύμμετρου προς το δικό μας.

Τότε, αν έχει νόημα να διατυπώνουμε ερωτήματα σχετικά με τη δυνατότητα ύπαρξης πραγμάτων για τα οποία έχουμε κάποιες ενδείξεις, έχει νόημα και να αναρωτηθούμε αν είναι δυνατό να υπάρχουν (ριζικώς διαφορετικές) εναλλακτικές "λογικές".

Ο Forster εντοπίζει στο έργο του Wittgenstein μια παραλλαγή της τακτικής που εξετάζουμε σε αυτήν την ενότητα[825] και θεωρεί ότι υπάρχει μια εσωτερική ένταση ανάμεσα στη θέση του Wittgenstein υπέρ της δυνατότητας ύπαρξης εναλλακτικών γραμματικών και στο συμπέρασμα του αντεπιχειρήματος, το οποίο θα εκτεθεί παρακάτω.

Σύμφωνα με τον Forster ο Wittgenstein θεωρεί, κατά μία ερμηνεία, ότι δεν έχουμε τη δυνατότητα να κατανοήσουμε τις εναλλακτικές γραμματικές. Προβάλλει διάφορους λόγους, ο ισχυρότερος εκ των οποίων είναι η θέση σύμφωνα με την οποία η κατανόηση οποιασδήποτε γραμματικής προϋποθέτει την πλήρη δέσμευση του υποκειμένου σε αυτήν τη γραμματική, γεγονός που αποκλείει την πρόσβαση σε κάθε άλλη. Όμως, αν δεν μπορούμε να κατανοήσουμε τις εναλλακτικές γραμματικές, τότε δεν μπορούμε να γνωρίζουμε ή να πιστεύουμε δικαιολογημένα ότι υπάρχουν. Ο Forster θεωρεί ότι ο ίδιος ο Wittgenstein μας προσφέρει ένα τρόπο να περάσουμε από αυτή τη θέση στο συμπέρασμα ότι δεν έχει νόημα να υποθέσουμε την ύπαρξη εναλλακτικών γραμματικών:

Αν δεν μπορούμε να κατανοήσουμε τις εναλλακτικές γραμματικές, τότε τα εμπειρικά τεκμήρια της ανθρωπολογίας και των φιλολόγων υπέρ της ύπαρξης εναλλακτικών γραμματικών σε άλλους πολιτισμούς πρέπει να απορριφθούν ως παρερμηνείες ελαττωματικών εκδοχών της δικής μας γραμματικής. Ακόμα, δεν έχει νόημα να μιλάμε για ενδεχόμενες καινοτομίες εντός του δικού μας πολιτισμού, οι οποίες θα μπορούσαν να γεννήσουν νέες γραμματικές, ενώ δεν τίθεται και ζήτημα σεβασμού των εναλλακτικών γραμματικών άλλων λαών (εφ' όσον δεν έχει νόημα να σεβαστώ κάτι που δεν γνωρίζω αν υπάρχει). Όμως, σύμφωνα με τον Forster, αυτοί (τα εμπειρικά τεκμήρια της ανθρωπολογίας και της φιλολογίας, η ενθάρρυνση της καινοτομίας και ο σεβασμός προς τους διαφορετικούς πολιτισμούς) ήταν οι τρεις λόγοι για τους οποίους θα ήταν καλύτερα να προτιμήσουμε την απόδοση ενός περισσότερο ρευστού και ασαφούς νοήματος στους όρους

[825] Forster, ο.π., σελ. 129, 132-142, 146-152, 165, 168-172, 182-183.

"γλώσσα", "σκέψη", "πρόταση" και "έννοια" στο πλαίσιο της απροσδιόριστης και ασυνεπούς χρήσης τους εντός της καθημερινής γλώσσας.

Αν οι λόγοι για να προτιμήσουμε αυτήν την εκδοχή παύουν να υφίστανται ή να έχουν νόημα, τότε η επιλογή που απομένει (τουλάχιστον στο πλαίσιο της φιλοσοφίας του Wittgenstein κατ' αυτήν την ερμηνεία) είναι να ορίσουμε αυστηρές συνθήκες για να αποτελεί κάτι "γλώσσα", "σκέψη" κ.ο.κ, συγκεκριμένα να μπορεί να μεταφραστεί πλήρως στη δική μας "γλώσσα", "σκέψη" κ.ο.κ. και να παρουσιάζει μια κανονικότητα, να υπακούει σε κανόνες. Όμως τότε η "γλώσσα" κ.ο.κ περιορίζεται εξ ορισμού στη δική μας γραμματική, αφ' ενός επειδή, αν κάτι μεταφράζεται στη δική μας "γλώσσα" δεν μπορεί παρά να υπακούει και στην ίδια γραμματική, αφ' ετέρου διότι μαθαίνουμε την έννοια της κανονικότητας μόνο με αναφορά σε κανονικότητες που επιτρέπει η δική μας γραμματική και έτσι δεν θα μπορούσαμε να αναγνωρίσουμε κανονικότητες έξω από αυτήν τη γραμματική.

Επομένως, αν ισχύουν όλα αυτά, η ιδέα της ύπαρξης εναλλακτικών γραμματικών στερείται νοήματος.

Όμως αυτό σημαίνει μόνο ότι δεν μπορούμε να δεχτούμε ταυτοχρόνως τη θέση της ύπαρξης (ή της δυνατότητας ύπαρξης) εναλλακτικών γραμματικών και τη θέση της αποκλειστικής δέσμευσης σε μία γραμματική.

Ο Forster μας προσφέρει τρεις λόγους για να απορρίψουμε τη δεύτερη και να δεχτούμε την πρώτη: Πρώτον, διότι έτσι μπορούμε να πετύχουμε καλύτερα αποτελέσματα ως προς τη ρύθμιση των εμπειρικών κρίσεων σχετικά με άλλους πολιτισμούς σε περιπτώσεις όπου δεν μπορούμε να ανακαλύψουμε κάποια εννοιολογική αντιστοιχία (το ίδιο θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε και στην περίπτωση της "τρέλας" του Frege). Δεύτερον, διότι η θέση ότι το νόημα μιας λέξης ή έκφρασης είναι ο τρόπος χρήσης της και η κατανόηση αυτής της λέξης ή της έκφρασης συνίσταται στο να γνωρίζουμε τον τρόπο χρήσης της δεν συνεπάγεται κατ' ανάγκην μια δέσμευση στους γραμματικούς κανόνες που προσπαθούμε να κατανοήσουμε. Τρίτον, διότι είναι δύσκολο να συμβιβαστεί η θέση της αποκλειστικής δέσμευσης με καταστάσεις που παρουσιάζονται στην καθημερινή γλώσσα (αμφισημίες, αντιφατικές χρήσεις της ίδιας λέξης κ.α.) και τις οποίες αυτή η θέση θεωρεί αδύνατες[826].

Η κριτική του Forster δείχνει λοιπόν ότι υπάρχουν λόγοι για να απορριφθεί μια βασική προκείμενη του υποτιθέμενου επιχειρήματος του Wittgenstein, αφήνοντας ανοιχτό το ζήτημα της δυνατότητας ύπαρξης εναλλακτικών γραμματικών. Άλλωστε, όπως υποστηρίζει ο Stroud, πάντα στο πλαίσιο μιας ερμηνείας του Wittgenstein, ακόμη και αν δεχτούμε ότι, στο βαθμό που η υιοθέτηση μιας γραμματικής δεν είναι ζήτημα συνειδητής επιλογής αλλά τυφλής αποδοχής και στο βαθμό που

[826] Forster, ο.π., σελ. 183-187.

η κατανόηση μιας εναλλακτικής γραμματικής θα μας υποχρέωνε να απομακρυνόμαστε όλο και περισσότερο από τους οικείους τρόπους σκέψης και συμπεριφοράς μας, είναι εξαιρετικά δύσκολο ή πρακτικώς αδύνατο να κατανοήσουμε μια εναλλακτική γραμματική[827], αυτό δεν συνεπάγεται ότι η δυνατότητα ύπαρξης εναλλακτικών γραμματικών στερείται νοήματος ή είναι αντιφατική. Η λογική δυνατότητα εναλλακτικών γραμματικών παραμένει (εφόσον υπάρχουν *a priori* επιχειρήματα υπέρ της), απλώς δεν εναπόκειται σε εμάς το αν θα υιοθετήσουμε και, ως εκ τούτου, θα κατανοήσουμε τέτοιες γραμματικές.[828] Θα μπορούσε να είναι λογικώς δυνατός ο σχηματισμός εννοιών που διαφέρουν από τις συνήθεις, ακόμη και αν εμείς, ως είδος ή ως κοινωνία, για ενδεχομενικούς λόγους, δεν μπορούμε να κατανοήσουμε τέτοιες έννοιες.[829]

Ανεξαρτήτως του πλαισίου και της όποιας ερμηνείας του Wittgenstein και της συζήτησης των Forster και Stroud, νομίζω ότι δεν είμαστε υποχρεωμένοι να δεχτούμε ότι, κατά λογική αναγκαιότητα, η υιοθέτηση ενός λεξικόσμου μας δεσμεύει αποκλειστικά σε αυτόν, στο βαθμό που δεν έχει αποκλειστεί η δυνατότητα νοήμονα όντα με μεγάλη φαντασία, ισχυρή βούληση και/ή ανεπτυγμένες μαθησιακές δεξιότητες να μπορούν να κατασκευάσουν ή να διδαχθούν λεξικόσμους εναλλακτικούς του δικού τους και έτσι να γίνουν, κατά κάποιον τρόπο, "δίγλωσσα", χωρίς να απαιτείται η δυνατότητα μετάφρασης όρων ή προτάσεων του ενός λεξικόσμου σε όρους ή προτάσεις του άλλου, ούτε η ταυτόχρονη υιοθέτηση των δύο εναλλακτικών "οπτικών γωνιών" (εφόσον έχω την εντύπωση ότι η δυνατότητα εναλλαγής "οπτικών γωνιών" και διαχρονικού περάσματος από τον ένα λεξίκοσμο στον άλλο σε συνδυασμό με την ύπαρξη μνήμης αρκούν για να υποστηριχθεί ότι διαθέτουμε ένα είδος πρόσβασης σε εναλλακτικές γραμματικές). Επιπλέον, μου φαίνεται ότι το αν είναι δυνατόν ή όχι ένα υποκείμενο (ανθρώπινο ή μη) να υιοθετεί *ταυτοχρόνως* δύο ή περισσότερες "οπτικές γωνίες" είναι ένα εμπειρικό ψυχολογικό-βιολογικό ερώτημα που αφορά ενδεχομενικότητες της συγκρότησης του νου και του εγκεφάλου κάθε επιμέρους υποκειμένου που συμβαίνει να παρατηρηθεί και δεν μπορεί να απαντηθεί *a priori*, για κάθε δυνατό υποκείμενο, είτε αυτό είναι *Homo sapiens* είτε είναι ένα υπερ-ευφυές κεφαλόποδο από την άλλη άκρη του σύμπαντος, σαν αυτά που συναντήσαμε στο πρώτο κεφάλαιο.

Όσον αφορά δε στον ντεϊβιντσονιανής υφής ισχυρισμό του Putnam ότι "αν δεν μπορούμε να ερμηνεύσουμε καθόλου τους ήχους που παράγουν κάποιοι οργανισμοί, τότε δεν έχουμε κανένα λόγο για να τους θεωρούμε νοήμονες, ομιλητές, ούτε καν πρόσωπα,"[830] μπορεί να απαντήσει κανείς, δεδομένης της θεωρίας των λεξικόσμων, ότι, από τη στιγμή που έχουμε δείξει με *a priori*

[827] Όπως, άλλωστε, φαίνεται ότι υποστηρίζει η Heal, στο πλαίσιο μιας ερμηνείας του Wittgenstein. Βλέπε Heal, ο.π., σελ. 124, 130-134, 177, 206-210, 212 και 216-228, ιδίως 219-220 και 225-228.
[828] Stroud, "Wittgenstein and Logical Necessity", σελ. 6-7, 9-10, 13.
[829] Stroud, ο.π., σελ. 14.
[830] Putnam, *Reason, Truth and History*, Cambridge University Press, Cambridge 1981, σελ. 114, Arabatzis και Kindi, ο.π., σελ. 356.

συλλογισμούς ότι είναι λογικώς δυνατό να υπάρχουν εννοιολογικώς ασύμμετροι και μη αμοιβαίως μεταφράσιμοι λεξίκοσμοι και ότι δεν μπορούμε να αποκλείσουμε το ενδεχόμενο μια σειρά ήχων να συνιστά γλωσσική συμπεριφορά αν δεν εξαντλήσουμε όλα τα δυνατά νοηματικά υπόβαθρα στην προσπάθεια να τη νοηματοδοτήσουμε, τότε, αν δεν μπορούμε να νοηματοδοτήσουμε τις εκφορές κάποιων οργανισμών σύμφωνα με το δικό μας νοηματικό υπόβαθρο, απέχουμε ακόμα πολύ από το να αποκλείσουμε τη νόμιμη υπόθεση ότι αυτοί οι οργανισμοί είναι νοήμονες, ομιλητές και, βεβαίως, πρόσωπα, που απλώς ζουν σε ένα λεξίκοσμο εννοιολογικώς ασύμμετρο προς το δικό μας.[831]

3.2.2. Το επιχείρημα του Davidson.

Σε αυτή τη διατριβή αναμετρήθηκα πολλές φορές με διάφορα επιμέρους επιχειρήματα και θέσεις του Davidson που έθεταν εμπόδια στην ανάπτυξη της θεωρίας των λεξικόσμων.[832] Τώρα, μετά από την αντιμετώπιση των επιμέρους επιχειρημάτων και την ολοκλήρωση της ανάπτυξης της θεωρίας, ήρθε η ώρα να την αντιπαραθέσω ως σύνολο στη αμείλικτη κριτική που ασκεί ο Davidson στην ίδια την ιδέα του εννοιολογικού σχήματος, ώστε να διαπιστωθεί αν η θεωρία είναι απρόσβλητη από αυτή την κριτική.

Το κεντρικό επιχείρημα του Davidson, στο οποίο συμπυκνώνονται ιδέες και επιχειρήματα που έχουν ήδη συζητηθεί εκτενώς σε προηγούμενες ενότητες, έχει συνοπτικά ως εξής: Κατ' αρχάς ορίζει το εννοιολογικό σχήμα ως ένα σύνολο αμοιβαία μεταφράσιμων γλωσσών και υποστηρίζει ότι "δύο άνθρωποι έχουν διαφορετικά εννοιολογικά σχήματα εάν μιλούν γλώσσες οι οποίες δεν είναι αμοιβαία μεταφράσιμες."[833] Ακολούθως εξετάζει τί συμβαίνει σε περιπτώσεις ολικής και σε περιπτώσεις μερικής μη μεταφρασιμότητας μεταξύ εννοιολογικών σχημάτων. Όσον αφορά στην πρώτη περίπτωση, υποστηρίζει ότι, για να είναι δυνατή η ύπαρξη μη αμοιβαία μεταφράσιμων εννοιολογικών σχημάτων, θα πρέπει να δεχτούμε, πρώτον, ότι είναι δυνατόν κάτι να συνιστά γλώσσα χωρίς να είναι μεταφράσιμο στη δική μας γλώσσα και, δεύτερον, ότι είναι δυνατόν ένα εννοιολογικό σχήμα να είναι αληθές (ή σε μεγάλο βαθμό αληθές) χωρίς να είναι μεταφράσιμο στη δική μας γλώσσα.[834] Όμως, κατά τον Davidson, η μεταφρασιμότητα στη δική μας γλώσσα συνιστά κριτήριο γλωσσικότητας[835], ενώ, σύμφωνα με τη Σύμβαση Τ, η οποία, κατά τον Davidson "ενσωματώνει την καλύτερη διαίσθησή μας ως προς το πώς χρησιμοποιείται η έννοια της

[831] Άλλωστε, όπως υποστηρίχθηκε εκτενώς στο πρώτο κεφάλαιο, ακόμα και αν η συμπεριφορά του συνομιλητή μας είναι πλήρως κατανοητή και ερμηνεύσιμη σύμφωνα με το δικό μας νοηματικό υπόβαθρο, και πάλι θα μπορούσε κάλλιστα να προϋποθέτει ένα ασύμμετρο νοηματικό υπόβαθρο συμβατό με τα "ίδια" (κατ' εμάς) συμπεριφορικά δεδομένα.
[832] Βλέπε τις ενότητες 1.2.1.1, 1.2.1.2, 1.6.1.1, 1.6.2.1, 2.4.3, καθώς και την ενότητα 1.7.2.
[833] Davidson, ο.π., σελ. 15.
[834] Davidson, ο.π., σελ. 22-25.
[835] Davidson, ο.π., σελ. 16, 22-23, 26-29.

αλήθειας"[836], η έννοια της μετάφρασης δεν μπορεί να διαχωριστεί από την έννοια της αλήθειας και είναι αδύνατο κάτι να είναι αληθές αλλά μη μεταφράσιμο στη δική μας γλώσσα.[837] Επομένως η ιδέα της ολικής μη μεταφρασιμότητας μεταξύ εννοιολογικών σχημάτων είναι ασυνεπής, ακατανόητη ή στερείται νοήματος. Όσον αφορά στη δεύτερη περίπτωση, αυτή της μερικής μεταφρασιμότητας, επικαλείται τις συνθήκες της ριζικής ερμηνείας και την αρχή της χάριτος, για να δείξει ότι, σε οποιαδήποτε απόπειρα αναγνώρισης ενός διαφορετικού εννοιολογικού σχήματος, "δεν θα μπορούσαμε να είμαστε σε θέση να κρίνουμε ότι άλλοι είχαν έννοιες ή πεποιθήσεις ριζικά διαφορετικές από τις δικές μας"[838]. Δεδομένων όλων αυτών, "δεν εντοπίσαμε κανένα κατανοητό υπόβαθρο βάσει του οποίου να μπορεί να ειπωθεί ότι τα σχήματα είναι διαφορετικά"[839] και ως εκ τούτου η ιδέα της δυνατότητας ύπαρξης διαφορετικών εννοιολογικών σχημάτων και η ίδια η ιδέα του εννοιολογικού σχήματος είναι ακατανόητη, ασυνεπής ή άνευ νοήματος και πρέπει να εγκαταλειφθεί μαζί με τον εννοιολογικό σχετικισμό που τη συνοδεύει.[840]

Ας εξετάσουμε τώρα πιο προσεκτικά τις προκείμενες του επιχειρήματος υπό το φως της θεωρίας των λεξικόσμων.

Πρώτον, σύμφωνα με το μοντέλο εννοιολογικού σχήματος που προτείνει η θεωρία των λεξικόσμων, δεν είναι απαραίτητο δύο διαφορετικά "σχήματα" να είναι μη μεταφράσιμα το ένα με όρους του άλλου. Μη μεταφράσιμοι μεταξύ τους είναι μόνο οι εννοιολογικώς ασύμμετροι λεξίκοσμοι, ενώ οι γνωσιακώς ασύμμετροι λεξίκοσμοι είναι εξ ορισμού αμοιβαία μεταφράσιμοι. Επομένως η κριτική του Davidson αφορά μόνο σε περιπτώσεις εννοιολογικής ασυμμετρίας, δηλαδή διαφοράς ως προς το νοηματικό πλέγμα.

Δεύτερον, όπως υποστηρίχθηκε στην ενότητα 1.7.2, δεν είναι δυνατή η μερική μεταφρασιμότητα μεταξύ διαφορετικών νοηματικών πλεγμάτων και των αντίστοιχων λεξικόσμων. Αν δεχτούμε την επιχειρηματολογία αυτής της ενότητας, μπορούμε να συζητάμε μόνο για περιπτώσεις ολικής μη μεταφρασιμότητας μεταξύ εννοιολογικών σχημάτων.

Τρίτον, στην ενότητα 1.2.1.2 υποστηρίχθηκε εκτενώς ότι η αρχή της χάριτος δεν συνιστά αναγκαία συνθήκη της ριζικής ερμηνείας, παρά μόνο μια προαιρετική, από λογική άποψη, επιλογή του ερμηνευτή. Έτσι καταρρέει μια βασική προκείμενη του επιχειρήματος του Davidson.

---

[836] Davidson, ο.π., σελ. 25-26.
[837] Davidson, ο.π., σελ. 25-26.
[838] Davidson, ο.π., σελ. 28-29.
[839] Davidson, ο.π., σελ. 29.
[840] Για διάφορες παρουσιάσεις και/ή κριτικές του επιχειρήματος του Davidson βλέπε, π.χ., Lynch, ο.π., σελ. 38-41, 49-54, Hacker, ο.π., σελ. 289-307, Forster, "On the Very Idea of Denying the Existence of Radically Different Conceptual Schemes", σελ. 133-185, Glock, ο.π., σελ. 384-400, Wang, ο.π., σελ. 140-164, , Rorty, "The World Well Lost", σελ. 5-18, Blackburn, ο.π., σελ. 149-150, 199-205, Fodor και Lepore, ο.π., σελ. 59-104, Forrai, ο.π., σελ. 56, 117-123, Arabatzis και Kindi, ο.π., σελ. 355-356. Βλέπε και McDowell, "Gadamer and Davidson on Understanding and Relativism", J. Malpas, U. Arnswald και J. Kertscher (επ.), *Gadamer's Century*, The MIT Press, Cambridge και Λονδίνο 2002, σελ. 175-176, 178-179, 180-181.

Τέταρτον, όπως συμπεράναμε στο πρώτο μέρος της διατριβής, εξετάζοντας εκτενώς και αξιολογώντας τα επιχειρήματα του Davidson, αναγκαία συνθήκη για τη γλωσσικότητα ενός συνόλου εκφορών δεν είναι η μεταφρασιμότητα στο *δικό μας* νοηματικό πλέγμα αλλά η μεταφρασιμότητα σε *κάποιο* νοηματικό πλέγμα. Επομένως, αν δεχτούμε την επιχειρηματολογία του πρώτου μέρους, είναι δυνατόν να υπάρχουν εννοιολογικά σχήματα (λεξίκοσμοι) μη μεταφράσιμα με όρους του δικού μας σχήματος. Έτσι αναιρείται το κριτήριο γλωσσικότητας του Davidson και η αντίστοιχη προκείμενη του επιχειρήματός του.

Πέμπτον και εκτενέστερον, όσον αφορά στη Σύμβαση Τ και τη διαπλοκή μετάφρασης και αλήθειας:

Σύμφωνα με τον περίφημο ορισμό του Alfred Tarski, μια πρόταση, π.χ. η πρόταση "Το χιόνι είναι λευκό", η οποία ανήκει στη μελετούμενη γλώσσα-αντικείμενο, είναι αληθής αν και μόνον αν το χιόνι είναι λευκό, όπου στο αριστερό σκέλος της ισοδυναμίας έχουμε την πρόταση της γλώσσας-αντικείμενο σε εισαγωγικά και στο δεξί σκέλος έχουμε μια "μετάφραση" αυτής της πρότασης στη μεταγλώσσα, στην οποία διατυπώνονται οι συνθήκες αληθείας των προτάσεων της γλώσσας-αντικείμενο.[841] Η διάκριση ανάμεσα στη γλώσσα-αντικείμενο και τη μεταγλώσσα γίνεται εμφανέστερη αν, π.χ., διατυπώσουμε την ισοδυναμία ως εξής: Η πρόταση "Snow is white" είναι αληθής ανν το χιόνι είναι λευκό.

Ο Davidson χρησιμοποίησε αυτόν τον ορισμό στη σημασιολογική θεωρία του υποστηρίζοντας ότι, π.χ., το νόημα της πρότασης "Snow is white", που είναι ότι το χιόνι είναι λευκό, μας δίνεται από τέτοια ταρσκιανά θεωρήματα που δηλώνουν τις συνθήκες αληθείας της πρότασης.[842]

Τώρα, ο Tarski καθιστά σαφές ότι "πρέπει πάντα να σχετίζουμε την ιδέα της αλήθειας, όπως το ότι μια πρόταση [sentence] είναι αληθής, με μια συγκεκριμένη γλώσσα· διότι είναι προφανές ότι η ίδια έκφραση [εκφορά θα έλεγα εγώ] που συνιστά αληθή πρόταση σε μία γλώσσα μπορεί να είναι ψευδής ή α-νόητη σε κάποια άλλη"[843] και ότι "κάθε πρόταση που εμφανίζεται στη γλώσσα-αντικείμενο πρέπει επίσης να εμφανίζεται και στη μεταγλώσσα· με άλλα λόγια, η μεταγλώσσα πρέπει να περιέχει τη γλώσσα-αντικείμενο ως τμήμα της. Αυτό είναι σε κάθε περίπτωση αναγκαίο για την απόδειξη της επάρκειας του ορισμού"[844]. Και πρέπει "να υποθέτουμε ότι η γλώσσα-αντικείμενο μπορεί να μεταφραστεί στη μεταγλώσσα"[845]. Αυτό όμως σημαίνει ότι, όπως το θέτει ο

[841] Alfred Tarski, "The Semantic Conception of Truth", *Philosophy and Phenomenological Research*, τ. 4, αρ. 3, Μάρτιος 1944, σελ. 341-376, Wiggins , ο.π., σελ. 14-16, Walker, ο.π., σελ. 326-328, Engel, ο.π., σελ. 66-71.
[842] Davidson, "Truth and Meaning", σελ. 17-36, Wiggins, ο.π., σελ. 17. Για μια σφοδρή κριτική στη σημασιολογική θεωρία του Davidson βλέπε, π.χ., Forster, ο.π., σελ. 148-151. Βλέπε επίσης Horwich, ο.π., 35-36, 55, 71-74, Fodor και Lepore, ο.π., σελ. 59-70.
[843] Tarski, ο.π., σελ. 342.
[844] Tarski, ο.π., σελ. 350.
[845] Tarski, ο.π., σελ. 350.

David Wiggins, ο όρος "μετάφραση", ο οποίος χρησιμοποιείται στο αίτημα το δεξιό σκέλος της ισοδυναμίας να αποτελεί μια μετάφραση της υπό μελέτην πρότασης στη μεταγλώσσα, "προϋποθέτει ότι ο λογικός επιστήμων μπορεί να αναγνωρίσει πότε η πρόταση που δίνεται στο δεξιό σκέλος μιας ισοδυναμίας-Τ είναι πιστή στο νόημα της πρότασης η οποία αναφέρεται στο αριστερό σκέλος."[846] Με άλλα λόγια, η περίφημη "Σύμβαση Τ" και κάθε επιμέρους ισοδυναμία-Τ προϋποθέτουν ότι υπάρχει εννοιολογική συμμετρία ανάμεσα στη γλώσσα-αντικείμενο και τη μεταγλώσσα: από τη στιγμή που η πρόταση της γλώσσας-αντικείμενο "μεταφράζεται" στη μεταγλώσσα διατηρώντας αυτούσιο το νόημά της, οι δύο γλώσσες (π.χ. τα ελληνικά και τα αγγλικά) μοιράζονται εξ ορισμού ένα κοινό νοηματικό υπόβαθρο και ανήκουν στο ίδιο "εννοιολογικό σχήμα" ή νοηματικό πλέγμα. Η πρόταση της γλώσσας-αντικείμενο και η πρόταση της μεταγλώσσας είναι δύο (ενδεχομένως αλλά όχι κατ' ανάγκην διαφορετικές) διατυπώσεις του ίδιου (κατ' ανάγκην) νοηματικού περιεχομένου και προϋποθέτουν τις ίδιες λογικές αρχές καθώς και όποιες άλλες αρχές (π.χ. "γραμματικές" ή οντολογικές) θα μπορούσε κανείς να θεωρήσει ότι μετέχουν στη συγκρότηση του νοήματος σε μια γλώσσα. Έτσι, όταν μιλάμε εδώ για "μετάφραση" ανάμεσα, π.χ., στα αγγλικά και τα ελληνικά, μιλάμε για ένα είδος διατύπωσης του ίδιου νοήματος (σύμφωνα με το ίδιο νοηματικό υπόβαθρο) με διαφορετικά σύμβολα ή διαφορετικούς ήχους, δηλαδή με διαφορετικές εκφορές.

Αυτή η έννοια "μετάφρασης" (διατύπωση του ίδιου νοηματικού περιεχομένου με διαφορετικές εκφορές) διαφέρει από μια άλλη έννοια "μετάφρασης" η οποία αναφέρεται στη διατύπωση με όρους ενός "εννοιολογικού σχήματος" ή νοηματικού πλέγματος *A* μιας πρότασης η οποία ανήκει σε ένα "εννοιολογικό σχήμα" ή νοηματικό πλέγμα *B*, αν θα ήταν δυνατό να υπάρχουν διαφορετικά μεταξύ τους σχήματα ή πλέγματα. Σε μια τέτοια περίπτωση θα είχαμε να αντιμετωπίσουμε και να επιλύσουμε το πρόβλημα της εννοιολογικής ασυμμετρίας μεταξύ των δύο πλεγμάτων. Ας ονομάσουμε την πρώτη έννοια "μετάφραση$_1$" και τη δεύτερη "μετάφραση$_2$".

Ο Davidson προέβαλλε, μεταξύ άλλων, το εξής επιχείρημα ενάντια στη δυνατότητα αναγνώρισης ενός εννοιολογικού σχήματος ριζικώς διαφορετικού από το δικό μας (επικαλούμενος τη Σύμβαση Τ με διαφορετικό τρόπο από ό,τι στη σημασιολογική θεωρία του): Έστω ότι "το κριτήριο ενός εννοιολογικού σχήματος διαφορετικού από το δικό μας" είναι αυτό να είναι "σε μεγάλο βαθμό αληθές αλλά όχι μεταφράσιμο". Ωστόσο, "η Σύμβαση Τ υπονοεί, παρότι δεν το δηλώνει, ένα σπουδαίο χαρακτηριστικό κοινό σε όλες τις εξειδικευμένες έννοιες της αλήθειας. Αυτό το επιτυγχάνει με το να κάνει ουσιαστική χρήση της έννοιας της μετάφρασης σε μια γλώσσα που ξέρουμε. Από τη στιγμή που η Σύμβαση Τ ενσωματώνει την καλύτερη διαίσθησή μας ως προς το πώς χρησιμοποιείται η έννοια της αλήθειας, δεν φαίνεται να υπάρχει αρκετή ελπίδα για να

[846] Wiggins, ο.π., σελ. 16.

ελέγξουμε ότι κάποιο εννοιολογικό σχήμα είναι ριζικώς διαφορετικό από το δικό μας εάν αυτός ο έλεγχος εξαρτάται από την υπόθεση ότι μπορούμε να διαχωρίσουμε την έννοια της αλήθειας από αυτήν της μετάφρασης."[847]

Όπως παρουσιάζει το επιχείρημα ο Hacker, η ιδέα ότι ένα σχήμα ταιριάζει στην εμπειρία ισοδυναμεί απλώς με την ιδέα ότι πρόκειται για ένα αληθές σύνολο προτάσεων (μια αληθή θεωρία). Έτσι κάτι είναι ένα αποδεκτό εννοιολογικό σχήμα ή θεωρία αν είναι (σε μεγάλο βαθμό) αληθές. Τότε ένα διαφορετικό εννοιολογικό σχήμα πρέπει να είναι (σε μεγάλο βαθμό) αληθές αλλά όχι μεταφράσιμο. Όμως σύμφωνα με τη Σύμβαση Τ του Tarski, την οποία ο Davidson αποδέχεται ως την καλύτερη διαίσθηση που διαθέτουμε για την έννοια της αλήθειας, δεν μπορούμε να διαχωρίσουμε την έννοια της αλήθειας από αυτή της (δυνατότητας) μετάφρασης. Επομένως η συνολική αδυνατότητα μετάφρασης μεταξύ διαφορετικών εννοιολογικών σχημάτων είναι αδιανόητη ή ακατάληπτη [unintelligible] και, συνεπώς, η μεταφρασιμότητα συνιστά κριτήριο γλωσσικότητας και αν κάτι δεν μπορεί να μεταφραστεί στη γλώσσα μας δεν συνιστά γλώσσα.[848]

Η απάντηση του Hacker έχει, συνοπτικά, ως εξής: Πρώτον, αμφισβητεί την ταύτιση από τον Davidson μεταξύ θεωρίας και γλώσσας. Η "γραμματική" μιας γλώσσας "καθορίζει το λογικό χώρο των δυνατοτήτων" και τί είναι δυνατόν να ειπωθεί με νόημα. Δεδομένης αυτής της γραμματικής μπορούν να διατυπωθούν θεωρίες οι οποίες θα προβλέπουν, θα περιγράφουν, θα οργανώνουν, κ.ο.κ.[849] Αληθής δεν είναι η γλώσσα ή η γραμματική της (ή το εννοιολογικό σχήμα) αλλά προτάσεις ή θεωρίες με νόημα που διατυπώνονται δεδομένης αυτής της γλώσσας, της γραμματικής ή του σχήματος. "Επομένως το να μιλάμε για την αλήθεια μιας γλώσσας είναι ασυνεπές [incoherent]."[850] "Με τη μεταφορική έννοια με την οποία ένα εννοιολογικό σχήμα λέγεται ότι 'αντιμετωπίζει την πραγματικότητα', αυτό που εκλαμβάνεται ως σχήμα δεν είναι μια γλώσσα (ερμηνευμένη ως το σύνολο των προτάσεων που θεωρούνται αληθείς) αλλά μάλλον η γραμματική της γλώσσας, ερμηνευμένη ως οι κανόνες για τη χρήση εκφράσεων οι οποίοι καθορίζουν τί έχει και τί δεν έχει νόημα. […] Η γραμματική καθορίζει το 'λογικό χώρο' τον οποίο μπορεί να καταλάβει ή όχι ο κόσμος (ή η πραγματικότητα)."[851] Στην ορολογία της θεωρίας των λεξικόσμων, η "γραμματική" αντιστοιχεί στο νοηματικό υπόβαθρο του πλέγματος, το οποίο επιτρέπει τη διατύπωση συγκεκριμένων θεωριών εντός του πλέγματος, κάποιες εκ των οποίων κρίνονται αληθείς. Αυτή η διάκριση μεταξύ θεωρίας και γραμματικής (ή σχήματος) αυτομάτως καθιστά ασυνεπή τον ορισμό από τον Davidson του

[847] Davidson, "Η ίδια η ιδέα ενός εννοιολογικού σχήματος", σελ. 25-26.
[848] Hacker, ο.π., σελ. 293-294.
[849] Hacker, ο.π., σελ. 297.
[850] Hacker, ο.π., σελ. 298.
[851] Hacker, ο.π., σελ. 298. Βλέπε και Glock, ο.π., σελ. 387, Wang, ο.π., σελ. 149.

"αποδεκτού" εννοιολογικού σχήματος ως (σε μεγάλο βαθμό) αληθούς, κι έτσι δεν του επιτρέπει να προχωρήσει στο επόμενο βήμα του, στο οποίο επικαλείται τη Σύμβαση Τ.[852]

Έστω όμως ότι του επιτρέπουμε να προχωρήσει σε αυτό το βήμα. Ακολούθως ο Hacker ασκεί σφοδρή κριτική στην άποψη ότι η Σύμβαση Τ ενσωματώνει την καλύτερη διαίσθηση που διαθέτουμε ως προς τη χρήση της έννοιας της αλήθειας. Με μια σειρά από επιχειρήματα τα οποία δεν θεωρώ απαραίτητο να εκθέσω εδώ, καταδεικνύει ότι η Σύμβαση Τ "ενσωματώνει ένα πλήθος σκανδαλωδών παραβιάσεων όχι κάποιων διαισθήσεων αλλά της γραμματικής, των κανόνων για τη χρήση της λέξης 'αληθές'. Συγκεκριμένα, το 'αληθές' δεν είναι μεταγλωσσικό κατηγόρημα και δεν υπάρχει καμία ουσιώδης σύνδεση ανάμεσα στην αλήθεια και τη μεταφρασιμότητα."[853]

Έστω όμως ότι αποδεχόμαστε και τη Σύμβαση Τ ως την καλύτερη διαίσθηση που διαθέτουμε για το πώς χρησιμοποιείται η έννοια της αλήθειας. Αμέσως εγείρονται νέα προβλήματα για την επιχειρηματολογία του Davidson:

Αν ο Davidson εννοεί εδώ ότι, από τη στιγμή που το διαφορετικό εννοιολογικό σχήμα είναι αληθές θα είναι εξ ορισμού και μεταφράσιμο στη γλώσσα μας λόγω της Σύμβασης Τ, μπορεί να κατηγορηθεί για σύγχυση ανάμεσα στις δύο έννοιες μετάφρασης που αναφέρθηκαν παραπάνω: Φαίνεται να μην αντιλαμβάνεται ότι αν ένα διαφορετικό εννοιολογικό σχήμα *A* είναι "μη μεταφράσιμο$_2$" στο δικό μας σχήμα *B*, αυτό δεν αποκλείει τη δυνατότητα "μετάφρασης$_1$" στο πλαίσιο της διατύπωσης, για κάθε πρότασή του *A*, ισοδυναμιών-Τ οι οποίες θα προϋποθέτουν και στα δύο σκέλη τους το σχήμα *A* και οι οποίες θα είναι στο σύνολό τους μη "μεταφράσιμες$_2$" σε προτάσεις που προϋποθέτουν το σχήμα *B*.

Φαίνεται λοιπόν ότι, αν η Σύμβαση Τ προϋποθέτει εννοιολογική συμμετρία μεταξύ των δύο σκελών των ισοδυναμιών-Τ (μεταξύ γλώσσας-αντικειμένου και μεταγλώσσας) και αν δεχτούμε την παραπάνω διάκριση μεταξύ δύο εννοιών μετάφρασης, η αποδοχή της Σύμβασης Τ ως συνθήκης που πρέπει να ικανοποιεί οποιοσδήποτε ορισμός για την αλήθεια των προτάσεων μιας γλώσσας-αντικειμένου *L* η οποία υπακούει στους κανόνες ενός "εννοιολογικού σχήματος" ή νοηματικού

[852] Στη θεωρία που προτείνω οι "γραμματικοί κανόνες" είναι αληθείς προτάσεις του νοηματικού υποβάθρου. Όμως και πάλι διατηρείται η διάκριση μεταξύ γραμματικής και θεωριών για τον κόσμο οι οποίες διατυπώνονται δεδομένης αυτής της γραμματικής. Αυτό που "ταιριάζει" ή όχι στην εμπειρία (ή μάλλον στις εμπειρικές προτάσεις, σε ένα συνεκτικιστικό πλαίσιο) είναι μόνο οι επί μέρους θεωρίες. Το συνολικό "σχήμα" προϋποτίθεται τόσο από τις θεωρίες όσο και από τις εμπειρικές προτάσεις. Οι προτάσεις του νοηματικού υποβάθρου δεν είναι αληθείς για τον κόσμο, δεν τον περιγράφουν ούτε ταιριάζουν σε αυτόν. Είναι οι προϋποθέσεις πίσω από κάθε δυνατή περιγραφή του και σε ένα λεξίκοσμο *L* τη στιγμή *t* εξαιρούνται από κάθε αμφισβήτηση. Επομένως δεν είναι αληθείς με την έννοια ότι "τα πράγματα είναι έτσι όπως ισχυρίζονται" αλλά με την έννοια ότι κάθε ισχυρισμός περί πραγμάτων, αληθής ή ψευδής τις προϋποθέτει ως δεδομένες. Η αλήθεια τους δεν εξαρτάται από το "πώς είναι ο κόσμος" αλλά γίνεται "τυφλά" δεκτή μέσα σε έναν τρόπο ζωής / συμπεριφοράς και υπόκειται κάθε δυνατής περιγραφής, πρόβλεψης, εξήγησης ή οργάνωσης του κόσμου. Υπό αυτή την έννοια, και αν ταυτίσουμε το νοηματικό υπόβαθρο με αυτό που ο Hacker ονομάζει "εννοιολογικό σχήμα" διακρίνοντάς το από τη θεωρία, και πάλι το εννοιολογικό σχήμα δεν μπορεί να συνιστά μια κατά Davidson "αληθή περιγραφή του κόσμου", "αληθή θεωρία περί κόσμου" ή να "ταιριάζει" στην εμπειρία.

[853] Hacker, ο.π., σελ. 299-301. Βλέπε και Glock, ο.π., σελ. 391-392, όπου προσυπογράφεται και αναπτύσσεται περαιτέρω η κριτική του Hacker.

πλέγματος *A* είναι συμβατή προς την ύπαρξη "ριζικώς διαφορετικών εννοιολογικών σχημάτων", όπως τα ορίζει ο Davidson.

Με άλλα λόγια, το επιχείρημα του Davidson θα έπληττε την ιδέα του εννοιολογικού σχήματος αν δεχόμασταν ότι, όταν θεωρούμε ότι κάποιες προτάσεις ενός άλλου σχήματος είναι αληθείς, εννοούμε ότι είναι αληθείς σύμφωνα με το δικό μας σχήμα. Πράγματι, αν ίσχυε αυτό, τότε δεν θα ήταν δυνατό οι προτάσεις του άλλου σχήματος να μην μεταφράζονται σε αντίστοιχες αληθείς προτάσεις του δικού μας, το οποίο θα σήμαινε ότι τα δύο σχήματα ταυτίζονται. Όμως σύμφωνα με το μοντέλο των λεξικόσμων η αλήθεια είναι σχετική προς το σχήμα: Αν υπήρχαν διαφορετικά εννοιολογικά σχήματα, όσες προτάσεις ενός διαφορετικού σχήματος θα κρίνονταν αληθείς, θα κρίνονταν αληθείς σύμφωνα με τα κριτήρια αλήθειας αυτού του σχήματος, και θα ήταν δυνατό να είναι εννοιολογικώς ασύμμετρες προς τις προτάσεις που κρίνονται αληθείς σύμφωνα με το "δικό μας" σχήμα. (Και εφόσον αυτό που προσπαθεί να δείξει ο Davidson είναι ότι δεν είναι δυνατό να υπάρχουν διαφορετικά σχήματα, δεν μπορεί να δέχεται εκ των προτέρων ότι το "δικό μας" σχήμα είναι το μοναδικό που υπάρχει χωρίς να διαπράξει λήψη του ζητουμένου). Τότε η διαπλοκή αλήθειας και μετάφρασης σημαίνει απλώς ότι δεν είναι δυνατό κάτι να είναι αληθές σύμφωνα με ένα σχήμα και να μην είναι δυνατό να μεταφραστεί σύμφωνα με το ίδιο σχήμα. Και μου φαίνεται ότι αυτή η διατύπωση είναι συμβατή με την περίφημη Σύμβαση Τ την οποία τόσο πολύ αρέσκεται να επικαλείται ο Davidson.

Μπορούμε λοιπόν να αμφιβάλλουμε για τη δυνατότητα μετάφρασης κάποιου άλλου σχήματος στο δικό μας και ταυτοχρόνως να δεχόμαστε ότι όλες ή κάποιες από τις προτάσεις του άλλου σχήματος είναι αληθείς, αρκεί να είναι ξεκάθαρο ότι είναι αληθείς σύμφωνα με εκείνο το (έστω υποθετικό και άγνωστο) σχήμα και όχι σύμφωνα με το δικό μας. Πριν να καταφέρουμε να μεταφράσουμε το άλλο σχήμα ή πριν να αποδείξουμε ότι δεν είναι δυνατό να υπάρχουν διαφορετικά σχήματα, δεν δικαιούμαστε να προϋποθέτουμε ότι κάθε εννοιολογικό σχήμα έχει τα ίδια κριτήρια αλήθειας και τις ίδιες αληθείς προτάσεις με το δικό μας. Αν δεν είναι δυνατό να διαχωρίσουμε την έννοια της αλήθειας από την έννοια της μετάφρασης, τότε απλώς δεν είναι δυνατόν ένα σχήμα να μην μπορεί να μεταφραστεί στο δικό μας σχήμα και ταυτοχρόνως να μοιράζεται με αυτό τις ίδιες αληθείς προτάσεις. Επομένως, αν ευσταθούν οι παρατηρήσεις μου, η διαπλοκή αλήθειας και μετάφρασης δεν πλήττει το μοντέλο των λεξικόσμων.

Εφόσον λοιπόν κατέρρευσε και η τελευταία προκείμενη του επιχειρήματος του Davidson που είχε απομείνει όρθια μέχρι το τρίτο κεφάλαιο αυτής της διατριβής, θαρρώ ότι δικαιούμαι να συμπεράνω ότι, απέναντι στη θεωρία των λεξικόσμων, ο Davidson αποτυγχάνει να δείξει ότι η ιδέα των διαφορετικών εννοιολογικών σχημάτων είναι ακατανόητη, ακατάληπτη, ασυνεπής ή στερούμενη νοήματος.

Γενικό συμπέρασμα

Η επιχειρηματολογία που αναπτύχθηκε σε αυτή τη διατριβή είναι, συνοπτικά και χονδρικά, η εξής: επιστρατεύοντας και τροποποιώντας καταλλήλως μια σειρά από κλασικά πλέον νοητικά πειράματα και επιχειρήματα των Quine, Goodman, Putnam, Kripke και Prior, συμπέρανα ότι, σε ένα ρεαλιστικό πλαίσιο, το νόημα κάθε δυνατής εκφοράς είναι απροσδιόριστο. Η επιχειρηματολογία αναπτύχθηκε τόσο σε ένα πλαίσιο ριζικής μετάφρασης (αφού αποκλείστηκε της αρχή της χάριτος ως αναγκαία συνθήκη της ριζικής μετάφρασης), υποθέτοντας ότι το νόημα είναι κατ' ανάγκην δημόσιο, όσο και σε ένα πλαίσιο ενδοσκόπησης, υποθέτοντας ότι το νόημα διαθέτει και ιδιωτικά συστατικά, με το ίδιο συμπέρασμα και στις δύο περιπτώσεις. Ως εκ τούτου, η απάντηση στο ερώτημα περί δημόσιου ή ιδιωτικού χαρακτήρα του νοήματος δεν επηρεάζει το συμπέρασμα της απροσδιοριστίας. Ακολούθως υποστηρίχθηκε ότι το νόημα μπορεί να προσδιοριστεί, σε ένα σχετικιστικό πλαίσιο, αναλόγως των οντολογικών, γραμματικών, μαθηματικών, λογικών και άλλων προτάσεων οι οποίες κάθε φορά θεωρούνται, αυθαιρέτως από λογική άποψη, δεδομένες ως υπόβαθρο της νοηματοδότησης. Το σύνολο αυτών των προτάσεων ονομάστηκε νοηματικό υπόβαθρο και το σύνολο των προτάσεων οι οποίες μπορούν να διατυπωθούν δεδομένου του ίδιου νοηματικού υποβάθρου ονομάστηκε νοηματικό πλέγμα. Εξ αιτίας ενός είδους σημασιολογικού ολισμού που παρατηρείται στο νοηματικό πλέγμα, συμπέρανα ότι δύο διαφορετικά νοηματικά πλέγματα, όσο λεπτές και αν είναι οι μεταξύ τους διαφορές, είναι πάντα σημασιολογικώς ασύμμετρα, δηλαδή είναι αδύνατο να μεταφραστούν κυριολεκτικά το ένα με όρους του άλλου.

Στη συνέχεια, περνώντας στο γνωσιολογικό κομμάτι της έρευνας, διαπίστωσα ότι σε κάθε νοηματικό πλέγμα υπάρχουν κάποιες προτάσεις (οι προτάσεις του νοηματικού υποβάθρου) οι οποίες πρέπει να γίνονται δεκτές ως αληθείς έτσι ώστε να προσδιορίζεται το νόημα αλλά και η αληθοτιμή κάθε πρότασης που ανήκει στο πλέγμα. Επιπλέον, προτείνοντας μια λύση στο κλασικό σκεπτικιστικό πρόβλημα του Αγρίππα, συμπέρανα ότι κάποιες επιπλέον προτάσεις του νοηματικού πλέγματος, εκτός του νοηματικού υποβάθρου, πρέπει επίσης να γίνονται δεκτές ως αληθείς έτσι ώστε να προσδιορίζεται η αληθοτιμή των υπολοίπων. Ονόμασα γνωσιακό υπόβαθρο το σύνολο των προτάσεων οι οποίες πρέπει να γίνονται δεκτές ως αληθείς σε ένα νοηματικό πλέγμα έτσι ώστε να προσδιορίζεται η αληθοτιμή των υπολοίπων προτάσεων του πλέγματος και γνωσιακό πλέγμα κάθε νοηματικό πλέγμα στο οποίο έχει γίνει μια συγκεκριμένη κατανομή των αληθοτιμών μεταξύ των προτάσεων. Αφού δείχθηκε ότι ο κόσμος δεν μπορεί να νοηθεί ή να γίνει αντικείμενο γνώσης ανεξάρτητα από κάποιο νοηματικό και γνωσιακό πλέγμα, συμπέρανα, εγκαταλείποντας οριστικά το ρεαλισμό, ότι το ερώτημα πώς καθορίζεται η ορθή κατανομή των αληθοτιμών, δηλαδή πώς κρίνουμε

ποιό είναι το ορθό γνωσιακό πλέγμα, εξαρτάται από ζητήματα εσωτερικής συνοχής του πλέγματος και ονόμασα λεξίκοσμο κάθε γνωσιακό πλέγμα στο οποίο παρατηρείται εσωτερική συνοχή. Ακολούθως, τροποποιώντας ένα επιχείρημα που ανάγεται στον Duhem, συμπέρανα ότι, πέρα από διαφορετικούς σημασιολογικώς ασύμμετρους λεξικόσμους, είναι δυνατόν να υπάρχουν και διαφορετικοί γνωσιακώς ασύμμετροι λεξίκοσμοι, με ασύμβατες μεταξύ τους αλλά εξίσου συνεκτικές κατανομές αληθοτιμών στο ίδιο νοηματικό πλέγμα. Έτσι κατέληξα στο συμπέρασμα ότι τόσο το νόημα έκαστης εκφοράς όσο και η αληθοτιμή (ή άλλη γνωσιολογική τιμή) έκαστης πρότασης (αλλά και η ίδια η πραγματικότητα) προσδιορίζονται εν σχέσει προς την επιλογή ενός λεξικόσμου από το εκάστοτε υποκείμενο τη στιγμή που πραγματοποιείται η νοηματοδότηση ή η κρίση και, μάλιστα, ότι αυτή η επιλογή εξαρτάται εν τέλει από ενδεχομενικούς εξω-ορθολογικούς παράγοντες, όπως είναι, π.χ., το ένστικτο ή η συνήθεια. Έτσι, η επίλυση διαφωνιών ή διαμαχών ανάμεσα σε υποκείμενα ή κοινότητες που ζουν σε ασύμμετρους μεταξύ τους λεξικόσμους καθίσταται εν τέλει ζήτημα ισχύος.

Τέλος, υπέβαλλα τη θεωρία και το μοντέλο των λεξικόσμων σε μια σειρά από ελέγχους, μεταξύ των οποίων και η περίφημη κριτική του Davidson, και διαπίστωσα ότι τους πέρασε όλους με επιτυχία.

Στην εισαγωγή της διατριβής έθεσα έξι στόχους. Πιστεύω ότι μπορώ να ισχυριστώ ότι εκπληρώθηκαν και οι έξι:

Πρώτον, και εν αναμονεί νέων αντιρρήσεων, προσέφερα μια συνεπή, θέλω να πιστεύω, επιχειρηματολογία υπέρ μιας μορφής εννοιολογικού και γνωσιολογικού σχετικισμού.

Δεύτερον, πρότεινα ένα ακριβές και σαφώς ορισμένο μοντέλο για αυτό που συνήθως συζητείται ως "εννοιολογικό σχήμα". Αυτό είναι το μοντέλο των λεξικόσμων, όπως συνοψίζεται στα συμπεράσματα του πρώτου και του δεύτερου μέρους της διατριβής.

Τρίτον, έδειξα ότι αυτό το μοντέλο είναι απρόσβλητο από την κριτική του Davidson.

Τέταρτον, πρότεινα μια συγκεκριμένη θεωρία νοήματος και αλήθειας η οποία επιλύει και ξεπερνάει μια σειρά από σκεπτικιστικά προβλήματα και αδιέξοδα.

Πέμπτον έδειξα πώς μια σειρά από επιχειρήματα και σκέψεις, από τον κλασικό σκεπτικισμό μέχρι το σημασιολογικό και γνωσιολογικό ολισμό του Quine, από την κριτική του Hume στην επαγωγή μέχρι το νέο γρίφο της επαγωγής του Goodman και από το πρόβλημα της κυκλικής δικαιολόγησης των λογικών αρχών μέχρι την απροσδιοριστία του νοήματος, που μέχρι τώρα παρέμεναν σε μεγάλο βαθμό ασύνδετα μεταξύ τους, μπορούν να οργανωθούν συστηματικά σε έναν ολοκληρωμένο συλλογισμό υπέρ του σχετικισμού.

Έκτον, νομίζω ότι κατάφερα να εντοπίσω κάποια σημεία επαφής μεταξύ αναλυτικής και ηπειρωτικής παράδοσης συνδέοντας, κυρίως σε υποσημειώσεις, μια αναλυτικού τύπου επιχειρηματολογία με θέσεις αποσπασμένες από την ηπειρωτική σκέψη.

Σε αυτό πνεύμα, και κλείνοντας αυτή τη διατριβή, θα ζητήσω από τους αναγνώστες μου να αναρωτηθούν, ανεξαρτήτως των αρχικών συμφραζομένων της δήλωσης και λαμβάνοντας υπόψιν τους τις περίπου τριακόσιες σελίδες επιχειρηματολογίας που έχουν προηγηθεί, πόσο εύλογη τους φαίνεται τώρα η παρακάτω ανεπαίσθητη παράφραση μιας θέσης του Nietzsche:

"Πίσω από κάθε λογική και από τη φαινομενική αυτονομία της βρίσκονται αξιολογήσεις, με πιο σαφείς όρους, φυσιολογικές απαιτήσεις για τη διατήρηση ενός ορισμένου είδους ζωής. […] Το αδικαιολόγητο μιας κρίσης δεν είναι για μας ένσταση προς μια κρίση. […] Το ερώτημα είναι κατά πόσο προωθεί μια μορφή ζωής, διατηρεί μια μορφή ζωής, διατηρεί ένα είδος, ίσως ακόμα και εκτρέφει ένα είδος. […] Η αναγνώριση του ανορθολογισμού ως όρου της ζωής: αυτό σημαίνει βέβαια πως αντιστεκόμαστε με επικίνδυνο τρόπο στα συνηθισμένα αισθήματα για τις αξίες· και μια φιλοσοφία που τολμά να το κάνει αυτό βάζει τον εαυτό της ήδη, μ' αυτήν την ενέργεια μόνο, πέρα από το καλό και το κακό."[854]

[854] Nietzsche, *Πέρα από το καλό και το κακό*, σελ. 17.

Βιβλιογραφία

Arabatzis Theodore και Kindi Vasso, "The Problem of Conceptual Change in the Philosophy and History of Science", Vosniadou S.(επ.), *Handbook of Research on Conceptual Change*, Routledge, Λονδίνο 2008, σελ. 345-373

Barnes Barry και Bloor David, "Relativism, Rationalism, and the Sociology of Knowledge", Hollis Martin και Lukes Steven (επ.), *Rationality and Relativism*, Basil Blackwell, Οξφόρδη, 1982, σελ. 21-47

Blackburn Simon, *Truth, A Guide*, Oxford University Press, Νέα Υόρκη 2005

Boghossian Paul A., "Analyticity", Hale Bob και Wright Crispin (επ.), *A Companion to the Philosophy of Language*, Blackwell Publishers Ltd, Οξφόρδη-Μασαχουσέτη, 1997, σελ. 331-368

Boghossian, *Fear of Knowledge, Against Relativism and Constructivism*, Clarendon Press, Οξφόρδη 2006

Boghossian, "The Rule-Following Considerations", Miller A. και Wright C. (επ.), *Rule-Following and Meaning*, Acumen, Chesham 2002, σελ. 141-187

Borges Jorge Luis, *Μυθοπλασίες*, μτφρ. Α. Κυριακίδης, εκδ. Ύψιλον, Αθήνα 1990

Brown Harold I., *Αντίληψη, Θεωρία και Δέσμευση*, μτφρ. Λευιτικός Α., Μαχαίρα Ε., Παπαγιαννάκος Δ., Σασμσάρης Χ., επ. Μπαλτάς Α., Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 1995

Cappelen Herman, "Content Relativism and Semantic Blindness", Garcia-Carpintero Manuel και Kölbel Max (επ.), *Relative Truth*, Oxford University Press, Οξφόρδη και Νέα Υόρκη, 2008, σελ. 265-285

Carnap Rudolf, *Meaning and Necessity*, University of Chicago Press, Chicago και Λονδίνο, 1988

Carnap, *Φιλοσοφία και λογική σύνταξη*, μεταφρ. Γορδου Ι., εκδόσεις Εγνατία

Carroll Lewis, "What the Tortoise said to Achilles", *Mind* 4, 1895

Carroll, "What the Tortoise said to Achilles", *Complete Works*, Nonesuch Press

Chalmers Allan F., *Τί είναι αυτό που το λέμε επιστήμη;*, μεταφρ. Φουρτούνης Γ., επ. Μπαλτάς Α., Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 4η έκδοση, Ηράκλειο 2000

Conant James, "The Search for Logically Alien Thought: Descartes, Kant, Frege, and the Tractatus", *The Philosophy of Hilary Putnam, Philosophical Topics* τ. 20, αρ. 1, 1990, σελ. 115-180

Craig Edward, "Meaning and privacy", *A Companion to the Philosophy of Language*, σελ. 127-145

Davidson Donald, "A Coherence Theory of Truth and Knowledge", *Subjective, Intersubjective, Objective*, Clarendon Press, Οξφόρδη, 2001, σελ. 137-157

Davidson, "Epistemology Externalized", *Subjective, Intersubjective, Objective*, σελ. 193-204

Davidson, "The Inscrutability of Reference" *Inquiries into Truth and Interpretation*, Clarendon Press, Οξφόρδη, 1984

Davidson, "The Second Person", *Subjective, Intersubjective, Objective*, σελ. 107-121

Davidson, "The Social Aspect of Language", *Truth, Language and History*, Clarendon Press, Οξφόρδη, σελ. 109-125

Davidson, "Truth and Meaning, *Inquiries into Truth and Interpretation*, σελ. 18-36

Davidson, "Radical Interpretation", *Inquiries into Truth and Interpretation*, σελ. 125-241

Davidson, "Rational Animals", *Subjective, Intersubjective, Objective*, σελ. 95-105

Davidson, "Η ίδια η ιδέα ενός εννοιολογικού σχήματος", μτφρ. Γρηγοριάδης Ν., *Δευκαλίων* 11/1, Οκτώβριος 1992, σελ. 13-29

Derrida Jacques, *Η λευκή μυθολογία*, μεταφρ. Φαράκλας Γ., Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα 2004

Descartes René, *Στοχασμοί περί της πρώτης φιλοσοφίας*, μεταφρ. Βανταράκης Ε., Εκκρεμές, Αθήνα 2003

Dicker G., "Hume's Theory of Knowledge", *Hume's Epistemology & Metaphysics, An Introduction*, Routledge, Λονδίνο και Νέα Υόρκη, 1998

Dodds Eric Robertson, *Οι Έλληνες και το Παράλογο*, μετάφραση Γιατρομανωλάκης Γ., Ινστιτούτο του Βιβλίου - Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1996

Duhem Pierre, *The Aim and Structure of Physical Theory*, μεταφρ. Wiener P., Princeton University Press, Princeton, New Jersey 1956

Dummett Michael, "Holism", The Logical Basis of Metaphysics, Duckworth, Λονδίνο, 1991, σελ. 221-244

Dummett, "The Philosophical Basis of Intuitionistic Logic", *Truth and Other Enigmas*, Duckworth, Λονδίνο, 1978, σελ. 215-247

Dummett, "What is a Theory of Meaning? (II)", *The Seas of Language*, Clarendon Press, Οξφόρδη, 1997, σελ. 34-93

Engel Pascal, *Η Αλήθεια*, μεταφρ. Βιρβιδάκης Στ., Εκδόσεις Scripta, Αθήνα 2000

Engel και Rorty Richard, *Σε τι χρησιμεύει η αλήθεια;*, μετάφρ. Βιρβιδάκης Στ., Πόλις, Αθήνα 2010

Evans Gareth, "Identity and Predication", *Collected Papers*, Clarendon Press, Οξφόρδη, 1985, σελ. 25-48

Feyerabend Paul, *Realism, Rationalism and Scientific Method*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995

Feyerabend, *Ενάντια στη μέθοδο*, μετάφραση Καυκαλάς Γρ., Γκουνταρούλης Γ., Εκδόσεις Σύγχρονα Θέματα, Αθήνα, Γ΄ έκδοση

Fodor Jerry και Lepore Ernest, *Holism*, Blackwell, Cambridge και Οξφόρδη, 1996

Føllesdal Dagfinn, "Triangulation", *The Philosophy of Donald Davidson, The Library of Living Philosophers*, επ.. Hahn L.E, τ. xxvii, Chicago και La Salle, III: Open Court, 1999

Forrai Gábor, *Reference, Truth and Conceptual Schemes*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, Βοστόνη και Λονδίνο, 2001

Forster Michael N., "On the Very Idea of Denying the Existence of Radically Different Conceptual Schemes", *Inquiry*, τ. 41, 1998, σελ. 133-185

Forster, *Wittgenstein on the Arbitrariness of Grammar*, Princeton University Press, Princeton και Οξφόρδη, 2004

Foucault Michel, "Αλήθεια και εξουσία" (συζήτηση με τους Fontana A. και Pasquino P.), *Εξουσία, γνώση και ηθική*, μεταφρ. Σαρίκας Ζ., Ύψιλον, Αθήνα 1987

Foucault, *Οι Λέξεις και τα Πράγματα*, μετάφραση Παπαγιώργης Κ., Γνώση, Αθήνα 2008

Frege Gottlob, "Grundgesetze der Arithmetik", τ. 1, Michael Beaney (επ.), *The Frege Reader*, Blackwell, Οξφόρδη 1997, σελ. 194-211

Frege Gottlob, "Νόημα και αναφορά", *Δευκαλίων* 17, μετάφρ. Πατέλλη Ι.

Freud Sigmund, *Ο Πολιτισμός Πηγή Δυστυχίας*, μεταφρ. Βαμβαλής Γ., Επίκουρος, Αθήνα 1974

Gellner Ernest, "Relativism and Universals", *Rationality and Relativism*, σελ.181-200

Gillespie Michael Allen, *Ο μηδενισμός πριν από τον Νίτσε*, μεταφρ. Μερτίκας Γ.Ν., Πατάκης, Αθήνα 2004

Glock Hans-Johann, "Animals, Thoughts and Concepts", *Synthese* τ. 123, 2000, σελ. 35-64

Glock, "Relativism, Commensurability and Translatability", *Ratio (new series)*, τ. 20 , Δεκέμβριος 2007, σελ. 377-402

Golinski Jan, *Making Natural Knowledge*, Cambridge University Press, UK-USA 1998

Goodman Nelson, *Fact, Fiction and Forecast*, Harvard University Press, Cambridge και Λονδίνο, 1983

Goodman, "Positionality and Pictures", *The Philosophical Review*, τ. 69, αρ. 4, Οκτώβριος 1969, σελ. 523-525

Goodman, *Ways of Worldmaking*, Hackett Publishing Company, 1978

Grandy Richard E., "Reference, Meaning, and Belief", *The Journal of Philosophy*, τ. 70, αρ. 14, 16 Αυγούστου 1973, σελ. 439-452
Grice Paul (μαζί με τον P.F. Strawson) "In Defense of a Dogma", Grice Paul, *Studies in the Way of Words*, Harvard University Press, Cambridge-Λονδίνο, 1989, σελ. 196-212

Haack Susan, "The Justification of Deduction", *Mind*, τ. LXXXV, 1976, σελ. 112-119
Haack, *Philosophy of Logics*, Cambridge University Press, Cambridge 1978
Habermas Jürgen, "Παρέκβαση σχετικά με την άρση της ειδολογικής διάκρισης μεταξύ φιλοσοφίας και λογοτεχνίας", *Ο φιλοσοφικός λόγος της νεωτερικότητας*, μεταφρ. Αναγνώστου Λ. - Καραστάθη Α., εκδ. Αλεξάνδρεια
Hacker P.M.S., "On Davidson's Idea of a Conceptual Scheme", *The Philosophical Quarterly*, τ. 46, αρ. 184, Ιούλιος 1996, σελ. 289-307
Hacking Ian, "Language, Truth and Reason", *Rationality and Relativism*, σελ. 48-66
Hale Bob και Wright Crispin, "Putnam's model-theoretic argument against metaphysical realism", *A Companion to the Philosophy of Language*, σελ. 427-457
Hale, "Rule-following, objectivity and meaning", *A Companion to the Philosophy of Language*, σελ. 369-396
Hale, "Realism and its oppositions", *A Companion to the Philosophy of Language*, σελ. 269-305
Hanson Norwood Russell, *Πρότυπα ανακάλυψης*, μετάφρ. Παρασκευόπουλος Γ., Παπαγιαννάκος Δ., Κιντή Β., επ. Μπαλτάς Α., Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2002
Hardcastle Gary L., "Presentism and the Indeterminacy of Translation", *Studies in the History and Philosophy of Science*, τ. 22, αρ. 2, σελ. 321-345
Heal Jane, *Fact and Meaning*, Basil Blackwell, Οξφόρδη, Νέα Υόρκη, 1989
Heal, "Radical Interpretation", *A Companion to the Philosophy of Language*, σελ. 175-196
Hollis Martin, "The Social Destruction of Reality", *Rationality and Relativism*, σελ. 67-86
Horkheimer Max και Adorno Theodor, *Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, μεταφρ. Αναγνώστου Λ., Νήσος, Αθήνα 1996
Horton Robin, "Tradition and Modernity Revisited", *Rationality and Relativism*, σελ. 201-260
Horwich Paul, *Meaning*, Clarendon Press, Οξφόρδη, 1999
Hoyningen-Huene Paul (επ.), "More letters by Paul Feyerabend to Thomas S. Kuhn on *Proto-Structure*", *Studies in History and Philosophy of Science*, τ. 37, 2006, σελ. 610-632
Hoyningen-Huene (επ.), "Two Letters of Paul Feyerabend to Thomas S. Kuhn on a Draft of *The Structure of Scientific Revolutions*", *Studies in the History and Philosophy of Science*, τ. 26, αρ. 3, 1995, σελ. 353-387

Huizinga Johan, *Ο άνθρωπος και το παιχνίδι (Homo Ludens)*, μεταφρ. Λυκιαρδόπουλος Γ. και Ροζάνης Σ., Γνώση 2010

Hume David, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, IV, http://etext.leeds.ac.uk/hume/ehu/ehupbsb.htm (2/11/2005)

Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, V, http://etext.leeds.ac.uk/hume/ehu/ehupbsb.htm (21/11/2005)

Hume, *Πραγματεία για την ανθρώπινη φύση, Βιβλίο Πρώτο, Για τη Νόηση*, μεταφρ. Πουρνάρη Μ., εκδ. Πατάκη, Αθήνα 1998

Iacona Andrea, "Faultless or Disagreement", *Relative Truth*, σελ. 287-296

Jackman Henry, "Radical Interpretation and the Permutation Principle", *Erkenntnis* τ. 44, 1996, σελ. 317-326

Kant Immanuel, *Κριτική του καθαρού λόγου*, μετάφρ. Γιανναράς Α., τ. Α1, εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, Ά έκδοση

Kant, *Κριτική του καθαρού λόγου*, μεταφρ. Γιανναράς Α., τ. Α2, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 1979

Kant, *Προλεγόμενα σε κάθε μελλοντική μεταφυσική*, μεταφρ. Τζαβάρας Γ., Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννενα, 1982

Kindi Vasso, "Concept as vessel and concept as use", Feest U. και Steinle F. (επ.), *Scientific Concepts and Investigative Practice*, De Gruyter, Βερολίνο 2012

Kindi, "Novelty and Revolution in Art and Science: The Connection between Kuhn and Cavell", *Perspectives on Science*, τ. 18, αρ. 3, Φθινόπωρο 2010, σελ. 284-310

Kindi, "The Relation of History of Science to Philosophy of Science in *The Structure of Scientific Revolutions* and Kuhn's later philosophical work", *Perspectives on Science*, τ. 13, αρ. 4, 2005, σελ. 495-530

Kirk Robert, "Indeterminacy of Interpretation, Idealization, and Norms", *Philosophical Studies* τ. 70, 1993, σελ. 213-223

Kirk, *Relativism and Reality*, Routledge, Λονδίνο και Νέα Υόρκη, 1999

Kirk, *Translation Determined*, Clarendon Press, Οξφόρδη 1986

Kripke Saul A., *Wittgenstein on Rules and Private Language*, Harvard University Press, Cambridge, Μασαχουσέτη, 1998

Kuhn Thomas, *The Road Since Structure*, The University of Chicago Press, Chicago και Λονδίνο, 2000

Kuhn, *Η δομή των επιστημονικών επαναστάσεων*, μετάφρ. Γεωργακόπουλος Γ., Κάλφας Β., Εκδόσεις Σύγχρονα Θέματα, Αθήνα, Z' έκδοση

Law Stephen, "Five Private Language Arguments", *International Journal of Philosophical Studies*, τ. 12(2), 2004, σελ. 159-176
Lewis David, "Putnam's Paradox", *Papers in Metaphysics and Epistemology*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, σελ. 56-77
Lewis, "Radical Interpretation", *Synthese* τ. 23, 1974, σελ. 331-344
Lukes Steven, "Relativism in its Place", *Rationality and Realtivism*, σελ. 261-305
Lynch Michael P., *Truth in Context*, The MIT Press, Μασαχουσέτη 2001

Marx Karl, *Το Κεφάλαιο*, μεταφρ. Σκουριώτης Γ. Δ., τ. 1, Αθήνα 1954-1957
Marx και Engels Friedrich, *Το κομμουνιστικό μανιφέστο*, μεταφρ. Κορδάτος Γ., Αθήνα 1963
McDowell John, "Gadamer and Davidson on Understanding and Relativism", Malpas J., Arnswald U. και Kertscher J. (επ.), *Gadamer's Century*, The MIT Press, Cambridge και Λονδίνο 2002, σελ. 173-193
McDowell, "Wittgenstein on Following a Rule", *Rule-Following and Meaning*, σελ. 45-80
Megill Allan, *Prophets of Extremity*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles και Λονδίνο 1987
Merrill G.H., "The Model-Theoretic Argument Against Realism", *Philosophy of Science*, τ. 47 αρ. 1, Μάρτιος 1980, σελ. 69-81
Millican Peter, "Hume' s Sceptical Doubts Concerning Induction", Millican P. (επ.) *Reading Hume on Human Understanding*, Clarendon Press, Οξφόρδη
Montaigne Michel de, *Δοκίμια*, τ. 1,2,3, Εστία, Αθήνα 1983
Moruzzi Sebastiano, "Assertion, Belief and Disagreement: A Problem for Truth-Relativism", *Relative Truth*, σελ. 207-224

Neale Stephen, "Meaning, Grammar, and Indeterminacy", *Dialectica*, τ. 41, αρ. 4, 1987, σελ. 301-319
O' Neil Martin, "Explaining 'The Hardness of the Logical Must': Wittgenstein on Grammar, Arbitrariness and Logical Necessity", *Philosophical Investigations* 24:1, Ιανουάριος 2001
Newton-Smith W., "Relativism and the Possibility of Interpretation", *Rationality and Relativism*, σελ. 106-122

Nietzsche Friedrich, *Γενεαλογία της ηθικής*, μεταφρ. Σαρίκας Ζ. - Τρουλινού Λ., Εκδοτική Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη
Nietzsche, *Έτσι μίλησε ο Ζαρατούστρα*, μεταφρ. Δικταίος Α., Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα 1983
Nietzsche, *Πέρα από το Καλό και το Κακό*, μεταφρ. Σαρίκας Ζ., εκδ. Νησίδες, Θεσσαλονίκη 1999
Nietzsche, "Περί αληθείας και ψεύδους υπό εξωηθική έννοια", *Η αλήθεια και η ερμηνεία*, μετάφραση Πενολίδης Θ., εκδόσεις Βάνιας, Θεσσαλονίκη 1991
Nietzsche, *Χαρούμενη Επιστήμη*, τ.1, 2, μεταφρ. Σαρίκας Ζ., Εκδοτική Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη

Peacocke Christopher, "Holism", *A Companion to the Philosophy of Language*, σελ. 227-247
Prior Arthur N., "Conjunction and Contonktion Revisited", *Contemporary Philosophical Logic*, επ. Copi I.M.και. Gould J.A, St. Martin's Press, Νέα Υόρκη, 1978, σελ. 49-53
Prior, "The Runabout Inference-Ticket", *Analysis*, 21:2, Δεκέμβριος 1960, σελ. 38-39
Putnam Hilary, "Is Logic Empirical?", Cohen R.S. και Wartofsky M.W. (επ.), *Boston Studies in the Philosophy of Language*, τ. V, Reidel, Dordrecht 1969, σελ. 216-241
Putnam, "Meaning and Reference", A.W.Moore (επ.), *Meaning and Reference*, Oxford University Press, Οξφόρδη 1993
Putnam, "Realism and Reason", *Meaning and the Moral Sciences*, Routledge & Kegan Paul, Βοστόνη, Λονδίνο και Henley, 1979, σελ. 123-140
Putnam, *Reason, Truth and History*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995
Putnam, "The Meaning of Meaning", *Mind, Language and Reality*, *Philosophical Papers* τ. 2, Cambridge University Press, Cambridge 1975
Putnam, *Τα πολλά πρόσωπα του ρεαλισμού*, μετάφραση Βενιέρη Μ., Σταυροπούλου Κ., Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 1998

Quine Willard Van Orman, "Carnap and Logical Truth", *The Ways of Paradox*, Harvard University Press, Cambridge και Λονδίνο, 1976, σελ. 107-132
Quine, "On Carnap' s Views on Ontology", *The Ways of Paradox*, σελ. 203-211
Quine, "Deviant Logics", *Philosophy of Logic*, Harvard University Press, Cambridge και Λονδίνο, 1986, σελ. 80-81
Quine, "Goodman's Ways of Worldmaking", *Theories and Things*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge και Λονδίνο, 1981, σελ. 96-99
Quine, "Lewis Carroll's Logic", *Theories and Things*, σελ. 134-142
Quine, "Meaning and Truth", *Philosophy of Logic*, σελ. 1-14

Quine, "On the Reasons for Indeterminacy of Translation", *The Journal of Philosophy*, τ. 67, αρ. 6, 26 Μαρτίου 1970, σελ. 178-183
Quine, "On the Very Idea of a Third Dogma", *Theories and Things*, σελ. 38-42
Quine, "Ontological Relativity", *Ontological Relativity & Other Essays,* Columbia University Press, Νέα Υόρκη, σελ. 26-68
Quine, *Pursuit of Truth*, Harvard University Press, Cambridge και Λονδίνο, 1992
Quine, "Speaking of Objects", *Ontological Relativity & Other Essays*, σελ. 1-25
Quine, "Things and Their Place in Theories", *Theories and Things*, σελ. 1-23
Quine, "Translation and Meaning", *Word and Object*, The M.I.T. Press, Cambridge, Μασαχουσέτη, σελ. 26-79
Quine, "Truth by Convention", *The Ways of Paradox*, σελ. 77-106
Quine, "Two Dogmas of Empiricism", *From a Logical Point of View*, Harper & Row, New York και Evaston, 2η έκδοση, 1963, σελ. 20-46

Resnik Michael D., "You Can't Trust an Ideal Theory to Tell the Truth", *Philosophical Studies* τ. 52 αρ. 2, Σεπτέμβριος 1987, σελ. 151-160
Rorty Richard, "Indeterminacy of Translation and of Truth", *Synthese* 23, 1972, σελ. 443-462
Rorty, "Is There a Problem about Fictional Discourse?", *Consequences of Pragmatism*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1982
Rorty, "Nineteenth-Century Idealism and Twentieth-Century Textualism", *Consequences of Pragmatism* 1982
Rorty, "Pragmatism, Relativism and Irrationalism", *Consequences of Pragmatism*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1996, σελ. 160-175
Rorty, "The World Well Lost", *Consequences of Pragmatism*, 1996, σελ. 3-18
Rorty, *Η φιλοσοφία και ο καθρέφτης της φύσης*, μετάφρ. Μπουρλάκης Π., Φουρτούνης Γ., Κριτική, Αθήνα 2001
Rosenkranz Sven, "Frege, Relativism and Faultless Disagreement", *Relative Truth*, σελ. 225-237

Sade Donatien Alphonse François Marquis De, *Η φιλοσοφία στο μπουντουάρ*, μεταφρ. Καλλιπολίτης Β., Εξάντας 1979
Salmon Merrilee H. κ.α., *Εισαγωγή στη φιλοσοφία της επιστήμης*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 1999
Scheurmann Erich, *Ο Παπαλάνγκι*, μετάφρ. Λιάπτση Κ., Δασκαλόπουλος Δ., Ύψιλον, Αθήνα 1988

Schopenhauer Arthur, *Ο Κόσμος σαν Βούληση και σαν Παράσταση*, μεταφρ. Βαγενας Α. Α., εκδ. Γερ. Αναγνωστίδη

Searle John R., "Indeterminacy, Empiricism, and the First Person", *The Journal of Philosophy*, τ. 84, αρ. 3, Μάρτιος 1987, σελ. 123-146

Shapin Steven και Schaffer Simon, *Leviathan and the Air Pump*, Princeton University Press 1985

Shapin, "History of Science and Its Sociological Reconstructions", Science History Publications Ltd 1982, NASA Astrophysics Data System

Shapin, *Η Επιστημονική Επανάσταση*, μετάφραση Καρκάνης Η., εκδόσεις Κάτοπτρο, Αθήνα 2003

Sosa E., "Το πρόβλημα του Αγρίππα και η συνεχής επιρροή του", *The Actuality of Ancient Greek Philosophy*, μεταφρ. Σπηλιωτοπούλου Δρ., επ. Δραγώνα-Μονάχου Μ., Ρουσσόπουλος Γ., Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1997

Sperber Dan, "Apparently Irrational Beliefs", *Rationality and Relativism*, σελ.149-180

Stroud Barry, "Conventionalism and the Indeterminacy of Translation", *Meaning, Understanding, and Practice*, Oxford University Press, Οξφόρδη, Νέα Υόρκη, 2000

Stroud, *Hume*, Routledge, Λονδίνο και Νέα Υόρκη, 1995

Stroud, "Radical Interpretation and Philosophical Scepticism" *The Philosophy of Donald Davidson*, σελ. 139-166

Stroud, "Wittgenstein and Logical Necessity", *Meaning, Understanding, and Practice*, σελ. 1-16

Tarski Alfred, "The Semantic Conception of Truth", *Philosophy and Phenomenological Research*, τ. 4, αρ. 3, Μάρτιος 1944

Taylor Charles, "Rationality", *Rationality and Relativism*

Tzara Tristan, *Μανιφέστα του Νταναϊσμού*, μτφρ. Κανελλίδης Α., Αιγόκερως, Αθήνα 1998

Ullian Joseph, "More on 'Grue' and Grue", *The Philosophical Review*, τ. 70 αρ. 3, Ιούλιος 1961, σελ. 386-389

Walker Ralph C.S., "Theories of truth", *A Companion to the Philosophy of Language*, σελ. 309-330

Wang Xinli, "On Davidson's Refutation of Conceptual Schemes and Conceptual Relativism", *Pacific Philosophical Quarterly* 90, 2009, σελ. 140-164

Whorf Benjamin Lee, *Language, Thought, and Reality*, επ. Caroll John B., The MIT Press, Cambridge, 1998

Wiggins David, "Meaning and Truth Conditions", *A Companion to the Philosophy of Language*, σελ. 3-28

Williams Meredith, "Wittgenstein and Davidson on the Sociality of Language", *Journal for the Theory of Social Behaviour* 30:3, σελ. 299-318

Winch Peter, *The Idea of a Social Science*, Routledge and Kegan Paul, Λονδίνο 1958

Winstone H. V. F., *Howard Carter and the Discovery of the Tomb of Tutankhamun*, Constable, Λονδίνο 1991

Wittgenstein Ludwig, *On Certainty*, μεταφρ. Paul D. - Anscombe G.E.M., Blackwell Publishing, Malden, Οξφόρδη, Victoria, 1969

Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, μεταφρ. Κιτσόπουλος Θ., εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα 1978

Wittgenstein, *Φιλοσοφικές έρευνες*, μετάφραση Χριστοδουλίδης Π., εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, 1977

Woolgar Steve, *Επιστήμη, η ιδέα καθ' αυτήν*, μτφρ. Παπαγιαννάκος Δ., εκδόσεις Κάτοπτρο, Αθήνα 2003

Wright Crispin, "Relativism about Truth Itself: Haphazard Thoughts about the Very Idea", *Relative Truth*, σελ. 157-185

Wright, "The indeterminacy of translation", *A Companion to the Philosophy of Language*, σελ. 397-426

Wright, *Truth and Objectivity*, Harvard University Press, Cambridge, Μασσαχουσέτη, 1992

Zammito John H., *A Nice Derangement of Epistemes*, The University of Chicago Press, Chicago και Λονδίνο, 2004

Αναπολιτάνος Διονύσιος Α., *Εισαγωγή στη φιλοσοφία των μαθηματικών*, 5η έκδοση, Νεφέλη, Αθήνα, 2005

Βενιέρη Μ., "Η Δικαιολόγηση των Πίστεων και το Τρίλημμα του Αγρίππα", *Δευκαλίων* 14, 1995

Γεωργούλης Κ.Δ., *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*, Παπαδήμας, Αθήνα 1994

Καργόπουλος Φίλιππος Β., *Το πρόβλημα της επαγωγικής λογικής*, εκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 1991

Κιντή Βάσω, "Σχετικισμός: παρανοήσεις και προβλήματα", *Ισοπολιτεία*, V, 2, 2001

Κονδύλης Παναγιώτης, *Επιστήμη, ισχύς και απόφαση*, Στιγμή, Αθήνα, 2001

Κονδύλης, *Ισχύς και απόφαση*, Στιγμή, Αθήνα, 2001

Κύρκος Β.Α., *Αρχαίος Ελληνικός Διαφωτισμός και Σοφιστική*, Αθήνα 1992

Νεχαμάς Αλέξανδρος, *Νίτσε, η Ζωή σαν Λογοτεχνία*, μεταφρ. Παπακωσταντίνου Α. - Κόρκα Α., εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2002

Παπανδρεόπουλος Γ. Κ., *Λεξικό Αρχαίας Ελληνικής Γλώσσας*, Εκδόσεις Ρώσση, Αθήνα 1986

Πατάκης Σ.Λ. και Τζιράκης Ν. Ε., *Λεξικό Ρημάτων Αρχαίων Ελληνικών*, εκδόσεις Πατάκη, Αθήνα 1984

Στεφάνου Γιάννης, "Η έννοια της αλήθειας", *Σημειώσεις για το μάθημα Φιλοσοφία της Γλώσσας του μεταπτυχιακού προγράμματος Ι.Φ.Ε.Τ.*, 2011-2012

Στεφάνου, *Σημειώσεις για το μάθημα Μεταφυσική και Γνωσιολογία του μεταπτυχιακού προγράμματος Ι.Φ.Ε.Τ.*, 3/5/2007, 24/5/2007, 31/5/2007

Πλάτων, *Θεαίτητος*, μετάφραση Τατάκης Λ., Πετρίδης Π., εκδόσεις Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα

Σέξτος Εμπειρικός, *Άπαντα* τ. 1, 2, μεταφρ. Καραστάθη Α.Μ., εκδόσεις Κάκτος, Αθήνα 1998

Σκουτερόπουλος Ν.Μ., *Η Αρχαία Σοφιστική*, Γνώση, Αθήνα 1991

Suber Peter (εισαγωγή) - Αβραμίδης Γ. (επ.), *Οι Σκεπτικοί*, μεταφρ. Αβραμίδης Γ., Δημόπουλος Σ., Τσιτσικλή Δ., Θύραθεν, Θεσσαλονίκη 2003