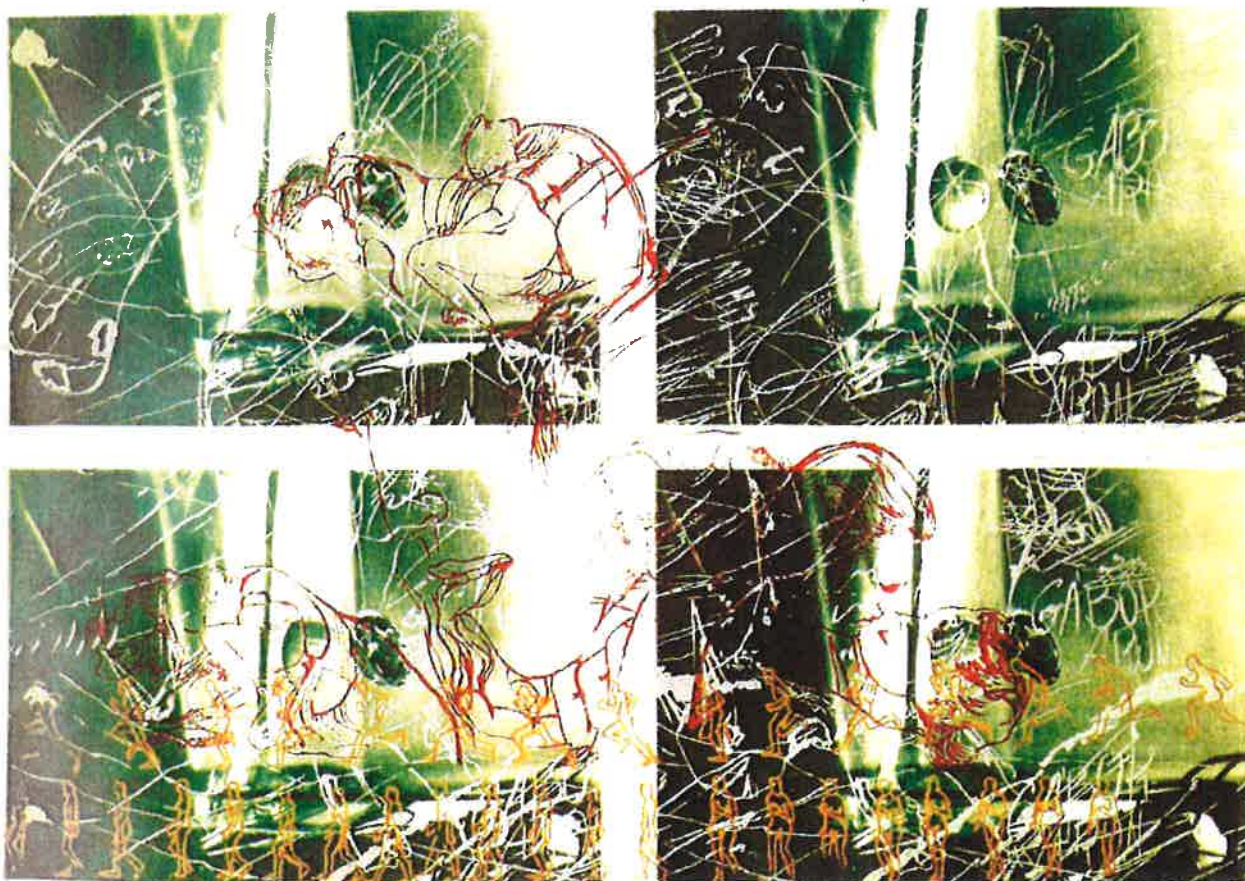

η αλήθεια

Στοχασμοί πάνω σε μερικές
προφανείς αλήθειες

Pascal Engel

Π ρ ο ο π τ ι κ έ ς



ΜΕ ΠΡΟΛΟΓΟ ΤΟΥ ΣΥΓΓΡΑΦΕΑ
ΓΙΑ ΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΕΚΔΟΣΗ

SCRIPTA

Η ΑΛΗΘΕΙΑ

Στοχασμοί πάνω σε μερικές προφανείς αλήθειες

OPTIQUES/PHILOSOPHIE

Τίτλος πρωτοτύπου: Pascal Engel, *La vérité. Réflexions sur quelques truismes*

© HATIER, Paris, 1998

ΠΡΟΟΠΤΙΚΕΣ

Υπεύθυνος σειράς: Ν. ΑΛ. ΣΕΒΑΣΤΑΚΗΣ

Pascal Engel, *Η αλήθεια. Στοχασμοί πάνω σε μερικές προφανείς αλήθειες*

ISBN 960-7909-24-0

© Για την ελληνική γλώσσα, εκδόσεις SCRIPTA
Ασκληπιού 10, Αθήνα 106 80, τηλ. 3616528,
fax 3616529

PASCAL ENGEL

Η ΑΛΗΘΕΙΑ

Στοχασμοί πάνω σε μερικές προφανείς αλήθειες

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ
ΣΤΕΛΙΟΣ ΒΙΡΒΙΔΑΚΗΣ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ SCRIPTA

ΑΘΗΝΑ 2000

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Πρόλογος του μεταφραστή	9
Πρόλογος του συγγραφέα στην ελληνική έκδοση	15
ΕΙΣΑΓΩΓΗ: ΤΟ ΕΡΩΤΗΜΑ ΤΟΥ ΠΙΛΑΤΟΥ	18
I. ΟΙ ΚΑΘΙΕΡΩΜΕΝΕΣ ΘΕΩΡΙΕΣ ΤΗΣ	
ΑΛΗΘΕΙΑΣ	
1. Η αλήθεια-αντιστοιχία	29
2. Η αλήθεια-συνοχή	30
3. Η πραγματιστική αντίληψη και η επαληθευσιοκρατία	44
II. Η ΣΥΣΤΟΛΗ ΤΟΥ ΑΛΗΘΟΥΣ	
1. Πλεονασμός και αφαίρεση εισαγωγικών	58
2. Η σημασιολογική αντίληψη	66
3. Εξουδετέρωση της μεταφυσικής;	71
III. Η ΜΙΝΙΜΑΛΙΣΤΙΚΗ ΑΛΗΘΕΙΑ	
1. Η μινιμαλιστική έννοια της αλήθειας	83
2. Επιστημονική αλήθεια και ηθική αλήθεια	93
ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ: Η ΑΞΙΑ ΤΗΣ ΑΛΗΘΕΙΑΣ	104
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	116
Γλωσσάρι	118

Πρόλογος του μεταφραστή

ΠΟΛΛΑ ΚΑΙ ΔΥΣΕΠΙΛΥΤΑ είναι τα προβλήματα που πρέπει να αντιμετωπίσει ο έλληνας μεταφραστής κατά την προσπάθεια μεταφοράς στη γλώσσα μας τεχνικών φιλοσοφικών όρων. Συχνά η πλούσια κληρονομιά αρχαίων και νέων μορφών της ελληνικής αποδεικνύεται πολύτιμη παρακαταθήκη δυνατοτήτων για ικανοποιητικές αποδόσεις, ιδιαίτερα αν μπορούν να ανιχνευθούν λέξεις που παραπέμπουν στις έννοιες που εκφράζουν οι σύγχρονοι ξένοι όροι, ή τουλάχιστον σε έννοιες παραπλήσιες ή ανάλογες. Άλλοτε όμως η ανεύρεση αντιστοιχιών ή αναλογιών για τον ικανοποιητικό προσδιορισμό τού μεταφερόμενου στα ελληνικά εννοιολογικού περιεχομένου είναι αδύνατη, και ο σημερινός αναγνώστης κινδυνεύει να παραπλανηθεί από μια μη ακριβή απόδοση. Δυσχερής είναι και η απαιτούμενη προσαρμογή των επιλεγόμενων λύσεων στη μορφολογία της νεοελληνικής, κατά τρόπο που να ενοχλεί όσο γίνεται λιγότερο το γλωσσικό μας αίσθημα. Έτσι συχνά είναι κανείς αναγκασμένος να καταφύγει σε περιφράσεις ή να προτείνει νεολογισμούς που απαιτούν εξηγήσεις για την επαρκή κατανόηση της σημασίας τους.

Χαρακτηριστικά παραδείγματα των παραπάνω δυσκολιών παρέχει η σύντομη αλλά εξαιρετικά περιεκτική και πλήρως ενημερωμένη μονογραφία του Πασκάλ Ενζέλ που αφορά τις διάφορες αντιλήψεις και θεωρίες της αλήθειας. Όπως είναι φυσικό, τα σοβαρότερα προβλήματα ανακύπτουν κατά την προσπάθεια μετάφρασης της παρουσίασης σύγχρονων προσεγγίσεων στην έννοια της αλήθειας, οι οποίες βασίζονται σε πρόσφατες συζητήσεις στον χώρο της φιλοσοφίας της γλώσσας και της φιλοσοφίας της λογικής. Ο αναγνώστης του βιβλίου θα βρει στο τέλος του κειμένου ένα γλωσσάρι όπου παρέχονται οι κυριότεροι τεχνικοί όροι στην ελληνική απόδο-

ση, το γαλλικό πρωτότυπο και η αντίστοιχη μορφή τους στα αγγλικά (εφόσον οι περισσότεροι πρωτοχρησιμοποιήθηκαν στην αγγλόφωνη βιβλιογραφία). Έτσι, δεν συμπεριλαμβάνονται μέσα στο κείμενο σχετικές επεξηγηματικές σημειώσεις, πέρα από κάποιες διευκρινιστικές παρατηρήσεις που αναφέρονται στο περιεχόμενο και συμπληρωματικές βιβλιογραφικές πληροφορίες για εκδόσεις των αναφερόμενων έργων στη γλώσσα του πρωτοτύπου ή και για ελληνικές τους μεταφράσεις όπου υπάρχουν. Επειδή όμως η επιλογή ορισμένων λύσεων μπορεί να προκαλεί απορίες, στο βαθμό που διαφοροποιείται από τις εναλλακτικές προτάσεις μεταφραστών άλλων εργασιών με λιγότερο ή περισσότερο συναφή θεματική, κρίνεται εδώ σκόπιμο να επιχειρηθεί η σύντομη δικαιολόγησή τους. Μια εκτενέστερη ανάπτυξη και στήριξή τους θα απαιτούσε την ανάλυση περίπλοκων φιλοσοφικών ζητημάτων και θα μπορούσε να αποτελέσει αντικείμενο ειδικού δοκιμίου. Ωστόσο, οι επισημάνσεις που ακολουθούν, παρά τον συνοπτικό τους χαρακτήρα και την περιορισμένη τους εμβέλεια, ελπίζεται ότι θα αποβούν χρήσιμες στο μέλλον για κάθε ανάλογη μεταφραστική προσπάθεια.

Πρώτα απ' όλα, υπάρχει μια ολόκληρη οικογένεια όρων που αφορούν τις έννοιες της πρότασης, του νοηματικού περιεχομένου, της γραμματικής διατύπωσης και της εκφοράς τους. Η απλούστερη και φυσικότερη χρήση του όρου πρόταση με τη σημασία του ελάχιστου γραμματικά ορθού τμήματος λόγου μάς επιτρέπει να τον υιοθετήσουμε για την απόδοση του γαλλικού *phrase* (αγγλ. *sentence*). Το κακό είναι ότι δεν διαθέτουμε ξεχωριστή ελληνική λέξη για την έννοια της αφηρημένης νοηματικής οντότητας, του σταθερού περιεχομένου ενός ισχυρισμού που μπορεί να είναι κοινός για προτάσεις διαφορετικών γλωσσών, όπως π.χ. «βρέχει», «Il pleut», «It is raining» κλπ., που ο Φρέγκε πίστευε πως απαρτίζει στοιχειώδη μονάδα σκέψης (*der Gedanke*), και που στα γαλλικά δηλώνεται με τον όρο *proposition* (αγγλ. *proposition*). Εδώ επιλέγω τη χρησιμοποίηση του Πρό-

ταση (με κεφαλαίο «π»), αν και έχω επίγνωση του τεχνητού και όχι ιδιαίτερα ικανοποιητικού χαρακτήρα της διαφοροποίησης από την πρόταση μόνο με τον τρόπο γραφής του πρώτου γράμματος της λέξης¹. Πιστεύω ότι η υιοθέτηση από ορισμένους του όρου απόφανση για το *proposition* είναι περισσότερο προβληματική. Παρόλο που μπορεί κάποια από τις αρχαίες χρήσεις να επιτρέψει την ερμηνεία του αριστοτελικού απόφανσις ως αντίστοιχου προς το *proposition*, νομίζω ότι το νόημα του όρου και στα αρχαία και στα νέα ελληνικά είναι πλησιέστερο στην έννοια των λέξεων *énoncé* (αγγλ. *statement*), ή *assertion* (αγγλ. *assertion*), οι οποίες παραπέμπουν στη διατύπωση κάποιας συγκεκριμένης δηλωτικής πρότασης συνήθως με αναφορά σε ένα δεδομένο χωροχρονικό πλαίσιο και συνθήκες εκφοράς².

¹ Το ενδιαφέρον είναι ότι παρόμοια λύση δέχεται και ο Peter Geach, ενοχλημένος επειδή στην αγγλική γλώσσα η φιλοσοφική έτεινε να εκτοπίσει την παλαιότερη, κοινή γλωσσική σημασία του όρου *proposition*. Έτσι, ο Geach επιλέγει τη γραφή *Proposition* (με κεφαλαίο «p»). Βλ. P. Geach, «The Identity of Propositions» στο *Logic Matters*, Μπέρκελεϊ και Λος Άντζελες, University of California Press, 1972, σ. 166-174, ιδιαίτερα σ. 168.

² Τη χρησιμοποίηση του απόφανση με την έννοια *proposition* εισηγείται ο Παύλος Καλλιγιάς («Σημείωμα πάνω σε τρεις προβληματικούς όρους», *Δευκαλίων*, τόμ. 8, τχ. 31, Σεπτέμβριος 1980, σ. 301-304 και εφαρμόζει ο Γιώργος Ρουσόπουλος στη μετάφραση του έργου του Quine, *Φιλοσοφία της Λογικής*, Αθήνα, «Δαίδαλος»-Ι. Ζαχαρόπουλος, 1993. Ομως, αν και το χωρίο του Υπομνήματος, του Αλεξάνδρου του Αφροδισιέως στα *Αναλυτικά Πρότερα*, στο οποίο αναφέρεται ο Καλλιγιάς περιλαμβάνει πράγματι τη διάκριση *προτάσεως* και *αποφάνσεως*, κατά τα φαινόμενα όμοια με τη διάκριση *sentence* και *proposition*, στις περισσότερες περιπτώσεις —και στα νέα ελληνικά— η έννοια της απόφανσης δεν παραπέμπει σε κάποιο κοινό αφηρημένο νόημα, όπως η Πρόταση, αλλά στην επιτελεστική διάσταση του ισχυρισμού και στο γλωσσικό αποτέλεσμά του, που εκφράζεται καλύτερα από τα *statement* και *assertion*. Και παρά το ότι οι φιλόσοφοι συχνά θεωρούν φορείς της αλήθειας ή του ψεύδους τις Προτάσεις, πολλοί έχουν υποστηρίξει ότι οι τιμές αληθείας είναι ορθότερο να αποδίδονται σε ισχυρισμούς ή καλύτερα δηλώσεις —δηλωτικές προτάσεις— ή βεβαιώσεις (*sta-*

Γι' αυτούς τους λόγους χρησιμοποιώ τον όρο απόφαση για να αποδώσω το *assertion* —για το οποίο συχνότερα επιλέγω τον όρο *βεβαίωση*— εκεί όπου είναι κατά τη γνώμη μου υφολογικά περισσότερο εύστοχος, και τους όρους *δήλωση* ή *δηλωτική πρόταση* για το *énoncé*. Ο όρος *δήλωση* προτιμάται εκεί όπου ο συγγραφέας φαίνεται να αναφέρεται κυρίως στο γλωσσικό *ενέργημα* του ισχυρισμού, ενώ ο όρος *δηλωτική πρόταση* μέσα σε συμφραζόμενα όπου φαίνεται να παραπέμπει στις *προτάσεις δηλωτικής μορφής* που αποτελούν τα αντικείμενα ή τα προϊόντα δηλώσεων. Ο αναγνώστης θα διαπιστώσει ότι ο Ενζέλ αποφεύγει να πάρει σαφή θέση στη διαμάχη σχετικά με τους φορείς της αλήθειας ή του ψεύδους. Έτσι πολλές φορές η έννοια του *énoncé* ή της *assertion* που κυριαρχεί στα περισσότερα σημεία της συζήτησης δεν προϋποθέτει κάποια ειδική θεωρία δηλώσεων, αλλά καλύπτει απλώς όλες τις προτάσεις οριστικής έγκλισης, οι οποίες έχουν προφανώς περιγραφικό και όχι ερωτηματικό, προστακτικό ή ευκτικό χαρακτήρα και μπορούν να χρησιμοποιηθούν κατ' αρχήν για να βεβαιώσουμε ή να αποφανθούμε θετικά ή αρνητικά για κάποιο πραγματικό γεγονός³.

tements ή assertions). Έτσι, όπως επισημαίνει ο Lemmon, θα μπορούσαμε να πούμε ότι αυτό που είναι κοινό στο «εγώ τρέχω» και το «εσύ τρέχεις», όταν λέγονται για το ίδιο πρόσωπο, είναι η ίδια δήλωση και όχι η ίδια Πρόταση, ενώ το «εγώ τρέχω» και το «Je cours» —ή το «εγώ τρέχω» όταν λέγεται από διαφορετικά άτομα για τον εαυτό τους— εκφράζουν την ίδια Πρόταση. Στην τελευταία περίπτωση βέβαια δεν επιτελείται ή ίδια δήλωση ή απόφαση (και δεν έχουμε την ίδια τιμή αληθείας). (Βλ. A. C. Lacey, *A Dictionary of Philosophy*, Λονδίνο, Routledge and Kegan Paul, 1976, σ. 223.) Οπωσδήποτε, εξακολουθούν να υπάρχουν διχογνωμίες για την ύπαρξη, το status και την ταυτοποίηση των Προτάσεων και τη διάκρισή τους από τις αποφάνσεις, ενώ ορισμένοι αναγνωρίζουν μόνο απλές (δηλωτικές) προτάσεις στις οποίες πιστεύουν ότι μπορεί να αποδοθεί τιμή αληθείας. Τα πράγματα περιπλέκονται ακόμη περισσότερο από τη διάκριση τύπων (types) και δειγμάτων (tokens) των διάφορων νοηματικών και γλωσσικών οντοτήτων.

³ Μειονέκτημα των εδώ προκρινόμενων αποδόσεων είναι και το ότι

Ιδιαίτερα δύσκολη είναι και η εξεύρεση μεταφραστικών λύσεων για όρους που έχουν επινοηθεί πρόσφατα για να σημάνουν τις μινιμαλιστικές αντιλήψεις της αλήθειας και που ακούγονται παράξενα και στη γλώσσα του πρωτοτύπου. Έτσι για το *décitationnel* (αγγλ. *disquotational*) χρησιμοποιώ τον άκομφο νεολογισμό απεισγωγικό — σχήμα, θεωρία, αντίληψη κλπ. — ο οποίος υπονοεί την αφαίρεση των εισαγωγικών σε σχήματα λογικής ισοδυναμίας, όπως «η “π” είναι αληθής εάν, και μόνον εάν, π». Και για το *déflationniste* (αγγλ. *deflationary*) — θεωρία, αντίληψη, κλπ. — που αναφέρεται σε προσεγγίσεις της αλήθειας χωρίς υποτίθεται καμιά μεταφυσική υποδήλωση ή τοποθέτηση, υιοθετώ τον όρο συσταλτική, ο οποίος παραπέμπει στην έννοια μιας συσταλτικής και μιας διασταλτικής ερμηνείας ενός νόμου στον χώρο του Δικαίου — αντίστοιχα για το *déflation* το συστολή και για το *inflation* το διαστολή. Απορρίπτω το φαινομενικά ακριβέστερο αποπληθωριστικός για να αποφευχθούν συγχύσεις και παρανοήσεις της προτεινόμενης μεταφορικής εικόνας, λόγω της τεχνικής χρήσης του όρου στα οικονομικά, και την επιτυχέστερη ίσως εναλλακτική λύση συρρικνωτική, επειδή δεν υπάρχει ικανοποιητικό αντίθετο, όπως για τα *inflation, inflationniste*.

Είναι πολλοί οι φίλοι, συνάδελφοι και φοιτητές που με τις εύστοχες μεταφραστικές τους προτάσεις και τις παρατηρήσεις τους συνέβαλαν στην τελική διαμόρφωση του ύφους του ελληνικού κειμένου και στον εμπλουτισμό των

χρησιμοποιούνται διαφορετικές ελληνικές λέξεις (πχ. βεβαίωση, απόφαση) για έναν ξένο όρο (*assertion*) τη στιγμή που θα μπορούσαν νόμιμα να αξιοποιηθούν ανανοηματοδοτούμενες κάποιες από αυτές, όταν μάλιστα υπάρχουν προηγούμενα σχετικών χρήσεων για να έχουμε αντιστοιχία ένα προς ένα και έτσι να εξυπηρετείται η γενικότερη μεταφραστική οικονομία. Όμως προτιμήθηκε, κατά το δυνατόν, η αποφυγή τεχνητών ανανοηματοδοτήσεων που φαίνεται να αντιβαίνουν στο γλωσσικό μας αίσθημα (όπως στην περίπτωση του όρου *απόφαση*).

βιβλιογραφικών πληροφοριών των σημειώσεων, ακόμη και όταν οι υποδείξεις τους δεν υιοθετήθηκαν. Ανάμεσά τους πρέπει να αναφερθούν οι Ντόρα Αχουριώτη, Γιώργος Ξηροπαΐδης, Κωστής Κωβαίος, Ευγενία Μυλωνάκη, Μανόλης Σίμος, Φιλήμων Παιονίδης, Μανώλης Πατηνιώτης, Γιάννης Πρελορέντζος, Βαρβάρα Σπυροπούλου και Παύλος Χριστοδουλίδης. Ιδιαίτερες ευχαριστίες οφείλονται στη Μαρία Μόσχου για τις υφολογικά καίριες επισημάνσεις της, στον Παύλο Καλλιγά για τις πολύτιμες παρεμβάσεις του στην απόδοση κάποιων από τους σημαντικότερους τεχνικούς όρους και στη Γεωργία Παπαγεωργίου για τη διεξοδική τελική φιλολογική επιμέλεια. Τέλος, πρέπει να εκφράσω την ευγνωμοσύνη μου και στον ίδιο τον συγγραφέα για την προθυμία του να συμπαρασταθεί στην εργασία της μετάφρασης, παρέχοντας τις αναγκαίες διευκρινίσεις σε δυσχερή χωρία. Οπωσδήποτε, η ευθύνη των επιλεγόμενων μεταφραστικών λύσεων και της μορφής του κειμένου βαρύνει εξ ολοκλήρου τον υπογράφοντα.

Πρόλογος του συγγραφέα στην ελληνική έκδοση

ΕΙΜΑΙ ΙΔΙΑΙΤΕΡΑ ΕΥΤΥΧΗΣ για την ελληνική μετάφραση αυτού του μικρού βιβλίου, για λόγους αναγκαίους — η Αρχαία Ελλάδα εφηύρε την έννοια της αλήθειας, η οποία αποτελεί κληρονομιά ολόκληρης της δυτικής φιλοσοφίας— και για λόγους ενδεχομενικούς —το έγραψα στην Αμοργό το καλοκαίρι του 1997. Ωστόσο, η θέση που υποστηρίζω οφείλει λίγα πράγματα στη διάκριση που λέγεται ότι καθιερώθηκε από τον Παρμενίδη και στη συνέχεια από τον Πλάτωνα ανάμεσα στην Αλήθεια και τη Δόξα, επειδή η «μινιμαλιστική» έννοια της αλήθειας την οποία προτείνω να υιοθετήσουμε είναι, τρόπον τινά, εκείνη της δόξας: στηρίζεται εξ ολοκλήρου στην κοινότοπη ισοδυναμία μεταξύ των εκφράσεων «είναι αληθές ότι π» και «π». Το να λέει κανείς πως είναι αληθές ότι το νερό της θάλασσας είναι αλμυρό, ισοδυναμεί απλούστατα με το να λέει πως το νερό της θάλασσας είναι αλμυρό. Η ίδια η απλότητα της έννοιας της αλήθειας αντιτίθεται σε κάθε αντίληψη που θα καθιστούσε την αλήθεια αντικείμενο κάποιου αποκαλυπτικού γεγονότος, κάποιας αποκάλυψης του είναι (α-λήθειας), σύμφωνα με την περίφημη ετυμολογία που προτάθηκε από τον Χάιντεγκερ, και που, κατά τους ιστορικούς, φαίνεται πως αποτελεί κληρονομιά της μυθικής σκέψης των πρώτων «διδασκάλων της αλήθειας» της αρχαϊκής Ελλάδας. Υπάρχει λοιπόν κάποιο βαθύ νόημα στη ρήση του Αριστοτέλη ότι «τὸ ὄν λέγειν μὴ εἶναι ἢ τὸ μὴ ὄν εἶναι ψεῦδος, τὸ δὲ ὄν εἶναι καὶ τὸ μὴ εἶναι ἀληθές;»¹. Πολύ αμφιβάλλω. Θα μπορούσε όμως να αναρωτηθεί κανείς αν η μινιμαλιστική αυτή θέση δεν περιορίζει την αλήθεια στην ομιλία και το είναι στους λόγους², όπως έκαναν οι σοφιστές.

¹ Ελληνικά στο πρωτότυπο (Σ.τ.Μ.).

² Ελληνικά στο πρωτότυπο (Σ.τ.Μ.).

Θέλω ακριβώς να δείξω μεταξύ άλλων πως η τοποθέτηση που προσπαθώ να υποστηρίξω δεν έχει αυτή τη συνέπεια και πως η ίδια η απλότητα της έννοιας της αλήθειας δεν περιορίζει την ισχύ της ως αντικειμενικής κανονιστικής αρχής των αποφάσεών μας. Αισθάνομαι εξίσου λίγη συμπάθεια για τους φιλοσόφους που θέλουν να παρουσιάσουν την αλήθεια σαν την ουσία των πραγμάτων, όσο και για τους νεοπρωταγόρειους φιλοσόφους που επιθυμούν να την σχετικοποιήσουν ως προς τις αποφάνσεις και τους λόγους μας, ή όπως ο Νίτσε ή ο Φουκό, ως προς τη θέλησή μας για αλήθεια. Η έννοια της αλήθειας είναι λειτουργική ή μορφική με τη σημασία του όρου που χρησιμοποιούσε ο Αριστοτέλης όταν, μιλώντας για την ψυχή, έλεγε πως είναι μορφή. Είτε πρόκειται για αλήθεια επιστημονική, ηθική, αισθητική κλπ., υπάρχει η ίδια κοινή έννοια, αν και οι τύποι της αλήθειας και της αντικειμενικότητας που αναζητούνται σε κάθε επί μέρους περιοχή είναι διαφορετικοί. Θα ήμουν λοιπόν πρόθυμος να οικειοποιηθώ για τους στόχους μου τον πυθαγορικό και πλατωνικό μύθο της πεδιάδας της αλήθειας που αναφέρει ο Πλούταρχος: Υπάρχει μια πλειάδα κόσμων αλήθειας «συγκεντρωμένων με τη μορφή τριγώνου, με εξήντα κόσμους ανά πλευρά» και «η εσωτερική επιφάνεια του τριγώνου χρησιμεύει ως κοινή εστία αυτών των κόσμων και αποκαλείται Πεδιάδα της αλήθειας. Σ' αυτήν κείνται ακίνητες οι αρχές, οι μορφές, τα μοντέλα όλων όσα έχουν υπάρξει και θα υπάρξουν»¹. Για μένα η πεδιάδα της Αλήθειας φέρει ορθά αυτό το όνομα: είναι επίπεδη και χωρίς βάθος, και δεν συνιστά

¹ Πλουτάρχου *De Defectu oraculorum*, στο M. Détienné, *Les Maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Παρίσι, Maspero, 1967, σ. 126 [«...συντεταγμένους κατὰ σχῆμα τριγωνοειδές, οὗ πλευρὰν ἐκάστην ἐξήκοντα ... τὸ δ' ἐντὸς ἐπίπεδον τοῦ τριγώνου κοινὴν ἐστίαν εἶναι πάντων, καλεῖσθαι δὲ πεδίαν ἀληθείας, ἐν ᾧ τοὺς λόγους καὶ τὰ εἶδη καὶ τὰ παραδείγματα τῶν γεγονότων καὶ τῶν γενησομένων ἀκίνητα κείσθαι...», *Περὶ τῶν ἐκλειπομένων χρηστηρίων* 422 A-D].

έναν κρυφό κόσμο, αλλά δεν παύει να αποτελεί τον γνώ-
μονα όλων των λόγων μας.

Ευχαριστώ τους Έλληνες φίλους μου στα Κατάπο-
λα Αμοργού, επειδή μου επέτρεψαν να αναμείξω την
Αλήθεια με τη Δήθη, και ακόμη μια φορά τον Στέλιο
Βιβιδάκη.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

ΤΟ ΕΡΩΤΗΜΑ ΤΟΥ ΠΙΛΑΤΟΥ

«ΤΙΣ ΕΣΤΙΝ Η ΑΛΗΘΕΙΑ;» αναρωτήθηκε ο Πόντιος Πιλάτος και «ἔνιψε τὰς χεῖρας» (Κατά Ιωάννην, XVIII, 37). Πολύ συχνά διατυπώνουμε και εμείς αυτό το ερώτημα, με κάποιο τόνο απογοήτευσης, υπαινισσόμενοι ότι δεν υπάρχει απάντηση ή ότι, αν υπάρχει, είναι τόσο περίπλοκη, τόσο ευρεία και τόσο βαθιά που δεν έχει νόημα να την αναζητούμε, και πως είναι καλύτερα να την αφήσουμε στους φιλοσόφους. Αλλά και αυτοί μοιάζουν να «νίπτουν τὰς χεῖρας». Δεν πιστεύουμε πια στην αλήθεια και δεν ξέρουμε τι είναι. Ποιος θα τολμούσε σήμερα, εκτός αν πρόκειται για τον ιδρυτή κάποιας θρησκευτικής αίρεσης, να ονομάσει το έργο του *Η αναζήτηση της αλήθειας*; Ποιος επιστήμονας ακόμη θα δεχόταν να υποστηρίξει, χωρίς επιφυλάξεις κάθε λογής, πως η επιστήμη λέει την αλήθεια; Η φιλοσοφία δεν έχει θάψει εδώ και καιρό όλες τις προσπάθειες ορισμού αυτής της φθαρμένης έννοιας;

Φαίνεται πως είναι καλύτερο να οδηγηθούμε σε κάποια μορφή σχετικισμού. Μήπως δεν γνωρίζουμε πως υπάρχουν ένα πλήθος λόγων, που όλοι είναι «αληθείς» με τον τρόπο τους, αλλά πως δεν υπάρχει μια μοναδική αλήθεια προς την οποία θα μπορούσαν να συγκλίνουν; Μήπως δεν συνειδητοποιούμε ότι ο ισχυρισμός κάποιου λόγου πως ενσαρκώνει την αλήθεια δεν είναι παρά ένας ισχυρισμός που φανερώνει μάλλον, για όσους τον προβάλλουν, μια θέληση για γνώση και αλήθεια, η οποία στην πραγματικότητα συγκαλύπτει θελήσεις για δύναμη και κυριαρχία; Αν δεχόμαστε ακόμη πως η ίδια η έννοια της αλήθειας μπορεί να αποτελέσει το αντικείμενο κάποιας κριτικής έρευνας, δεν το κάνουμε πια για να προτείνουμε κάποια ανάλυσή της και ακόμη λιγότερο

για να την θεμελιώσουμε σε ορισμένες γνωσιολογικές ή μεταφυσικές αρχές, αλλά για να μελετήσουμε τα αποτελέσματα της χρήσης αυτής της έννοιας τα οποία μπορούν να παραγάγουν αυτοί που την διεκδικούν: γνωστικά αποτελέσματα, που είναι ταυτόχρονα αποτελέσματα δύναμης και που συνιστούν, όπως λένε εκείνοι που επιθυμούν να επανασυνδεθούν με τη σοφιστική, ρητορικά αποτελέσματα. Έτσι, αυτό που θα μας απομένει να επιχειρήσουμε είναι η υπομονετική και λεπτομερής μελέτη των τρόπων με τους οποίους ορισμένα άτομα και ορισμένες ομάδες γίνονται σε συγκεκριμένες ιστορικές περιόδους «διδάσκαλοι της αλήθειας»². Δεν υπάρχει, μας λένε, καμιά μέθοδος καθολικής και αντικειμενικής επικύρωσης του αληθούς· δεν υπάρχουν παρά μόνο ποικίλα «συστήματα αληθολογίας», μέσα σε δεδομένο κάθε φορά πλαίσιο, μέσω των οποίων διάφορες εξουσίες οικειοποιούνται το δικαίωμα να μιλούν αληθινά, και προωθούν τους ισχυρισμούς τους, χρησιμοποιώντας ορισμένες αφηγήσεις³. Κάθε λόγος που θα αμφισβητούσε τον ισχυρισμό κάποιου άλλου λόγου, στο όνομα μιας καλύτερης μορφής επικύρωσης, δεν θα ήταν και ο ίδιος με τη σειρά του τίποτε περισσότερο από μια ακόμη αφήγηση, εξίσου έγκυρη αλλά και εξίσου αυθαίρετη.

Ωστόσο, είναι πολλοί εκείνοι που αντιστέκονται σε αυτόν τον σχετικισμό⁴. Παρατηρούν ότι, ακόμη και αν ο ισχυρισμός πως ο λόγος μας επιτυγχάνει την αντικειμενική αλήθεια προσκρούει στο γεγονός ότι η αλήθεια φαίνεται πάντοτε σχετική ως προς κάποιο εννοιολογικό πλαίσιο ή ως προς κάποιο «παράδειγμα», η αναζήτηση της αλήθειας δεν παύει διόλου να αποτελεί ιδεώδες που

² Βλ. M. Détienne, ό.π.

³ Βλ. P. Veyne, *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes?*, Παρίσι, Seuil (επανέκδ., συλλογή Points), 1983.

⁴ Εδώ δεν μπορεί παρά να συμφωνήσει κανείς με τους διαυγείς στοχασμούς του R. Boudon που στρέφονται κατά του σύγχρονου σκεπτικισμού. Βλ. για παράδειγμα, *Le Juste et le Vrai*, Παρίσι, A. Fayard, 1994.

κατευθύνει τις έρευνές μας. Επισημαίνουν πως, ακόμη και αν είμαστε δικαιολογημένοι να μην πιστεύουμε πια στην Αλήθεια, θεωρούμε πάντοτε καλό να ανιχνεύουμε την πλάνη και να καταγγέλλουμε το ψεύδος, και πως αναγνωρίζουμε, όπως και ο κοινός νους, ότι υπάρχουν λιγότερο ή περισσότερο αντικειμενικά κριτήρια για να ξεχωρίζουμε την αλήθεια από το ψεύδος. Άλλωστε, ακόμη και οι διανοούμενοι που έσπευδαν στα θεωρητικά τους έργα να διεκτραγωδήσουν την κρίση των γνωστικών και των ηθικών αξιών, δεν δίστασαν όταν ήρθε η ώρα να γίνουν μέλη επιτροπών για «Αλήθεια και δικαιοσύνη», στις οποίες θα ήταν κακεντρεχές να υποθέσουμε πως συμμετέχουν από καθαρό κυνισμό. Ακόμη και αν είμαστε έτοιμοι να μιλήσουμε ειρωνικά για την αδυναμία να διακρίνουμε πάντοτε τις μεταμφιέσεις που μπορεί να προκαλέσει η πολιτική εξουσία, όταν ένας υπουργός εκδίδει ένα «αληθινό-πλαστό» διαβατήριο, γνωρίζουμε καλά ότι το διαβατήριο αυτό είναι απλώς πλαστό, ακριβώς όπως οι οργανωτές πλειστηριασμών αφήνουν στο βεστιάριο τους αισθητικούς τους στοχασμούς πάνω στην αναγκαία διαπλοκή αλήθειας και ψεύδους στην τέχνη, όταν πρόκειται να αποφασίσουν αν ένας πίνακας είναι αυθεντικός ή όχι.

Εδώ δεν έχει νόημα να προβάλλει ο σχετικιστής την αντίρρηση ότι η ύπαρξη ενός συνόλου πρακτικών κριτηρίων επαλήθευσης των προτάσεών μας, ή και η σταθερή παρουσία ενός ιδεώδους αλήθειας σε ένα ορισμένο σύνολο μορφών λόγου δεν αποδεικνύουν καθόλου ότι αυτά τα κριτήρια και αυτό το ιδεώδες θεμελιώνονται πραγματικά σε κάποια ουσία, ή σε μια υποκείμενη δομή της πραγματικότητας, κοινή σ' αυτές τις πρακτικές ή σ' αυτούς τους λόγους, την οποία «ανταναχλούν», σύμφωνα με τη συχνά καταγγελλόμενη εικόνα. Ο σχετικιστής δεν χρειάζεται να υποστηρίξει τη ριζική θέση πως η λέξη «αληθές» δεν δηλώνει τίποτα και δεν έχει κανένα νόημα στην επιστημονική, την ηθική ή και την απλή, καθημερινή γλώσσα. Υποστηρίζει συνήθως πως

αυτή η λέξη έχει σημασία και αναφορά, αλλά πως αυτά ακριβώς είναι σχετικά ως προς ορισμένα άτομα, ως προς το πλαίσιο εκφοράς, ή ως προς κάποιες πρακτικές. Μπορεί άνετα να πει πως το «αληθές» είναι όρος που αποδίδεται στις προτάσεις ή τις θεωρίες μας για να εκφράσει το γεγονός ότι τις εγκρίνουμε ή τις αποδεχόμαστε. Το «αληθές» δεν είναι, όπως γράφει ο Ρίτσαρντ Ρόρτυ, παρά μόνο μια «φιλοφρόνηση» που απευθύνουμε στις αποφάνσεις μας⁵. Εκείνο που έχει σημασία, σύμφωνα με αυτή την ανάλυση, δεν είναι το «βαθύτερο» νόημα της λέξης «αληθές», γιατί τέτοιο νόημα δεν υπάρχει, αλλά οι ψυχικές στάσεις, οι αξίες και οι πρακτικές τις οποίες υιοθετούν τα άτομα και οι ομάδες που θεωρούν ορισμένους λόγους αληθείς. Το «αληθές» είναι αξιολογικό κατηγορήμα που δηλώνει μια αξία την οποία αποδίδουμε στις προτάσεις μας, αλλά δεν είναι τίποτε πέρα απ' αυτό και δεν υπάρχει καμιά υπέρτατη αξία, ιδιαίτερα αυτή της αλήθειας. Η αλήθεια δεν είναι παρά ένα επιφανόμενο, ένα είδος φανταστικής προβολής αυτών των αξιών ή αυτών των πρακτικών: πρώτα έχουμε τις ψυχικές στάσεις, μετά κάνουμε σαν να αναφέρονταν σε κάποια αντικειμενική «πραγματικότητα». Όμως δεν υπάρχει αντικειμενική πραγματικότητα, υπάρχουν μόνο οι στάσεις μας, οι αξίες μας, οι πρακτικές μας.

Πρόκειται για ένα μοτίβο που επαναλαμβάνεται σε πολλούς τομείς της σύγχρονης σκέψης. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι σε προδρομική μορφή ενυπάρχει στην ιδέα του Χιουμ, σύμφωνα με την οποία ο νους «απλώνεται» στον κόσμο και σχηματίζει μια αντικειμενικότητα που δεν είναι παρά το προϊόν της ψυχολογίας μας⁶. Το ξαναβρίσκουμε στον νιτσεικό προοπτικισμό: δεν υπάρχουν

⁵ R. Rorty, «Davidson, le pragmatisme et la vérité», στο *Science et solidarité*, Παρίσι, Éditions de l'Éclat, 1991 [«Pragmatism, Davidson and Truth», *Objectivity, Relativism and Truth, Philosophical Papers*, τόμ. 1, Κέμπριτζ, Cambridge University Press, 1991].

⁶ Για μια σύγχρονη έκφραση αυτής της αντίληψης, βλ. S. Blackburn, *Spreading the Word*, Οξφόρδη, Oxford University Press, 1985.

παρά μόνον αξίες, που καθορίζουν ερμηνείες ή απόψεις, και καμιά πραγματικότητα πέρα από αυτές τις ερμηνείες: «Η αλήθεια δεν είναι τίποτα περισσότερο από μια ψευδαίσθηση που έχουμε ξεχάσει πως είναι ψευδαίσθηση». Το βρίσκουμε πάλι σε πολλές εργασίες κοινωνιολογίας της επιστήμης, όταν μας λένε πως αυτό που πρέπει να εξετάσουμε δεν είναι οι ρητές δηλώσεις των επιστημόνων για την αντικειμενικότητα των ερευνών τους, αλλά η «ζωή τους στο εργαστήριο» και οι μηχανισμοί εξουσίας που υπόκεινται σε τέτοιου είδους δηλώσεις. Θα μπορούσαμε να φτιάξουμε ένα μακρύ κατάλογο αυτών των γενεαλογικών, «συμπτωματικών» ή «αποδομητικών» ερμηνειών των ιδεωδών μας της αλήθειας και της ορθολογικότητας. Όλες αυτές οι ερμηνείες αποβλέπουν σ' αυτό που θα μπορούσαμε να αποκαλέσουμε συστολή μάλλον παρά απλή ανατροπή αυτών των ιδεωδών. Σύμφωνα με αυτή την προσέγγιση, της οποίας ο Ρόρτυ είναι ένας από τους σαφέστερους σύγχρονους υποστηρικτές, το ζήτημα δεν είναι να ισχυριστούμε πως η αλήθεια και η πραγματικότητα δεν υπάρχουν και να προσυπογράψουμε κάποια μορφή ιδεαλισμού, ή να επανεισαγάγουμε από την πίσω πόρτα αυτά τα ιδεώδη με κάποια αρνητική αναγνώριση, απορρίπτοντάς τα, αλλά να πούμε απλώς ότι δεν έχουν καμιά αξία, ότι το πρόβλημα της αλήθειας δεν τίθεται. Το σύνθημά μας, νιτσεικού τύπου, είναι: πέραν του αληθούς και του ψευδούς, αλλά και πέραν του σχετικισμού, και του ίδιου του σκεπτικισμού και του μηδενισμού. Γι' αυτό και θα μπορούσαμε σαν τον Πιλάτο να «νίψουμε τὰς χεῖρας» και να υποδυθούμε τη μια μετά την άλλη τις στάσεις της ειρωνείας, του χιούμορ, αλλά και του κυνισμού, απέναντι στα πομπώδη και ξεπερασμένα ιδανικά αυτών που αντιμετωπίζουν ακόμη με ευλάβεια την Αλήθεια.

Η πρόκληση που μας απευθύνει ο σύγχρονος σκεπτικισμός όσον αφορά την αλήθεια μου φαίνεται πραγματική και σοβαρή, όπως όλες οι σκεπτικιστικές προκλήσεις. Αλλά δεν νομίζω ότι μπορούμε να την αντιμε-

τωπίσουμε απλώς με το να αποκαταστήσουμε ξανά, χωρίς κανένα έλεγχο, την ιδέα πως η επιστήμη περιγράφει την πραγματικότητα, πως ακόμη και στον καθημερινό λόγο μας έχουμε κριτήρια του αληθούς και του ψευδούς, πως το Αληθές, το Ωραίο και το Αγαθό δεν είναι και τόσο ξεπερασμένα ιδεώδη όσο νομίζουμε, ή πάλι υποστηρίζοντας για μια ακόμη φορά κάποια μορφή πλατωνισμού. Επειδή τελικά δεν είναι προφανές πως υπάρχει μια μοναδική πραγματικότητα την οποία περιγράφει η επιστήμη: μήπως δεν είναι ενδεχόμενο να υπάρχουν ισοδύναμες, αλλά ασύμβατες μεταξύ τους, περιγραφές του ίδιου συνόλου εμπειρικών δεδομένων; Αυτό που γνωρίζουμε για την πραγματικότητα δεν είναι σχετικό ως προς τα εννοιολογικά και θεωρητικά μας σχήματα; Και δεν παρουσιάζονται συχνά συγκρούσεις ανάμεσα στις γνωστικές μας αξίες, ακριβώς όπως και ανάμεσα στις ηθικές μας αξίες; Ωστόσο, θέλουμε να μπορούμε να λέμε ότι ορισμένες περιγραφές είναι καλύτερες από άλλες, ότι, ακόμη και αν είναι σχετικές ως προς τα εννοιολογικά μας σχήματα, ασφαλώς αναφέρονται σε κάτι που είναι ανεξάρτητο απ' αυτά και πως όλες οι αξίες δεν αξίζουν εξίσου. Πώς να αποφύγουμε, σε όλες αυτές τις περιπτώσεις, να επανεισαγάγουμε, μέσω κανονιστικών αρχών ή υποκατάστατων αξιών —όπως εκείνων της διόρθωσης και της ορθότητας, που επικαλούμαστε συχνά για να μη χρειαστεί να μιλήσουμε για αλήθεια—, την ίδια την έννοια της αλήθειας, καθώς και εκείνες της πραγματικότητας και της αντικειμενικότητας;

Αυτό το ερώτημα το θέτουν στους σχετικιστές και στους σκεπτικούς όσοι επιθυμούν να διατηρήσουν τις παραπάνω γνωστικές αξίες, αλλά πρόκειται για ερώτημα που και οι ίδιοι εκείνοι που τις αμφισβητούν οφείλουν να θέσουν στους εαυτούς τους. Αμφιβάλλω πάντως πως μπορεί κανείς να απαντήσει αρνούμενος απλώς να διασαφήσει αυτό που μπορούμε ή που πρέπει να εννοήσουμε με τον όρο «αλήθεια». Και εδώ η ανάκριση του Πιλάτου αποκτά ένα νόημα που φαίνεται να έχουν ξε-

χάσει εκείνοι που την προσεγγίζουν με διάθεση δύσπιστη ή και κυνική. Ίσως τελικά ο Πιλάτος ήθελε να θέσει ένα σοβαρό και όχι απλώς ειρωνικό ερώτημα, και ίσως αναρωτιόταν πραγματικά και με αφέλεια τι είναι η αλήθεια. Ή μάλλον, όπως οι σωκρατικές ερωτήσεις, το αίτημά του προκαλεί την αναζήτηση ενός ορισμού την ίδια στιγμή που εκφράζει αμφιβολίες για τη δυνατότητα να ικανοποιηθεί. Αλλά είναι αρκετά αξιοπερίεργο το ότι πολύ λίγοι από αυτούς τους σύγχρονους στοχαστές που ισχυρίστηκαν ότι καταγγέλλουν τα ιδεώδη της αλήθειας νοιάζονται να εξηγήσουν αυτό που σημαίνει η λέξη, τουλάχιστον στις συνηθέστερες χρήσεις της. Ύπάρχουν βέβαια διάσημες εξαιρέσεις ανάμεσα σε εκείνους που τους εμπνέουν, όπως ο Νίτσε και ο Χάιντεγκερ, οι οποίοι μας προτείνουν να διασαφήσουμε τι εννοούμε με τον όρο «αληθές», και που διατείνονται ότι είναι πολύ δύσκολο να διακρίνουμε στην έννοια κάτι πέρα από μια μεταφορά, ή πάλι πως υπάρχει μια βαθύτερη σημασία, αυτή της «αποκάλυψης» ή της «ανοικτότητας στην παρουσία». Αλλά πώς να κατανοήσουμε αυτούς τους ισχυρισμούς χωρίς να περάσουμε πρώτα από μια ανάλυση της έννοιας; Φαίνεται πως στη σύγχρονη φιλοσοφία οι μόνοι που έδωσαν προσοχή σε ό,τι μοιάζει να προηγείται οποιασδήποτε κριτικής της «βαθιάς» έννοιας της αλήθειας, δηλαδή σε μια ακριβή ανάλυση της συνηθισμένης σημασίας της, ήταν οι ασχολούμενοι με τη Λογική, οι οποίοι αναρωτήθηκαν για τη φύση της λογικής αλήθειας ή για την έννοια της αληθούς πρότασης μέσα σε ένα τυπικό σύστημα, για να αποφύγουν τα σημασιολογικά παράδοξα, όπως εκείνο του Ψευδομένου («Ψεύδομαι»: αν αληθεύει είναι ψευδές· αν είναι ψευδές αληθεύει), καθώς και οι φιλόσοφοι της καθημερινής γλώσσας. Τις περισσότερες φορές, όλοι μιλούν σαν να είχε εξασφαλιστεί η ανάλυση της έννοιας, κάτι που δεν διευκολύνει την αποτίμηση των σκεπτικιστικών καταγγελιών της. Ωστόσο, θα μπορούσαμε αντίθετα να υποθέσουμε πως, αν υπάρχουν πλάνες που πρέπει να κα-

ταγγελθούν, θα ήταν ορθότερο να τις ανιχνεύσει κανείς εκεί από όπου μπορούν να εκπηγάσουν, και να επιχειρηθεί πρώτα η κατασκευή της έννοιας της αλήθειας με αφετηρία τις συνηθισμένες σημασίες, αυτές που μπορούν να θεωρηθούν ελαφρές και ισχνές, αντί να επιζητηθεί η αποδόμησή της με αφετηρία τις βαριές ή πυκνές σημασίες της.

Όλα αυτά όμως δεν επιτρέπουν να δοθεί απάντηση στο άλλο ερώτημα που περιλαμβάνεται στην ανάκριση του Πιλάτου: «Σε τι μπορεί να ωφελήσει η έννοια της αλήθειας;». «Σε τι χρησιμεύει;» Γιατί αν η αλήθεια δεν υπάρχει, ή δεν αποτελεί παρά ένα επιφανόμενο, τότε δεν καταλαβαίνει κανείς ποιες θα μπορούσαν να είναι οι πραγματικές της χρήσεις, πέρα από το να εξαπατά τον κόσμο ή να επιτρέπει να αυτο-εξαπατάται κανείς. Πίσω από τη σκεπτικιστική στάση απέναντι στην έννοια, είναι προφανές ότι κρύβεται κάποιος σκεπτικισμός απέναντι στον ίδιο τον τρόπο με τον οποίο θέτουμε τα φιλοσοφικά προβλήματα: γιατί αν η έννοια της αλήθειας στερείται νοήματος, τότε στερείται νοήματος η ίδια η ιδέα ότι μπορούμε να θέτουμε ερωτήματα τα οποία ζητούν απάντηση με όρους αλήθειας ή ψεύδους, και είναι παράλογο να λέμε πως η αλήθεια είναι ο στόχος των ερευνών μας και πως αποτελεί αυθεντική γνωστική κανονιστική αρχή. Οι παραδοσιακές φιλοσοφικές αντιπαραθέσεις, όπως εκείνη του ρεαλισμού και του ιδεαλισμού, είναι υπό αυτή τη θεώρηση εξίσου κενές. Πράγματι, αν ισχυριστούμε πως απαλλαγίκαμε από την έννοια της αλήθειας, ένα σύνολο κλασικών προβλημάτων της φιλοσοφίας χάνουν το νόημά τους: όχι μόνο τα προβλήματα του ρεαλισμού και του ιδεαλισμού, αλλά και ερωτήματα σχετικά με τη θεωρία της γνώσης ή τη φύση των ηθικών γεγονότων. Ας δώσουμε κάποια παραδείγματα:

Μπορεί να μη φαίνεται προφανές, εκ πρώτης όψεως, ότι το πρόβλημα της αλήθειας έχει κάποια σχέση με το πρόβλημα του ρεαλισμού. Με τη συνηθισμένη του έννοια, ο ρεαλισμός δηλώνει τη θέση κατά την οποία

ορισμένες οντότητες (τα καθόλου όντα ή ο εξωτερικός κόσμος για παράδειγμα) υπάρχουν ανεξάρτητα από τις αναπαραστάσεις μας. Πρόκειται για μια οντολογική θέση που αφορά τη φύση του όντος ή του υπάρχοντος. Αλλά το να λέμε ότι ο κόσμος ή άλλες οντότητες υπάρχουν ανεξάρτητα από τις αναπαραστάσεις μας ισοδυναμεί με το να αναρωτιόμαστε αν αυτές οι οντότητες υπάρχουν ανεξάρτητα από τη γνώση μας γι' αυτές. Με άλλα λόγια, το να γνωρίζουμε την ύπαρξη κάποιου πράγματος συνίσταται στο να ξέρουμε ότι η πρόταση που αναφέρει αυτή την ύπαρξη είναι αληθής, και αληθής ανεξάρτητα από το τι πιστεύουμε γι' αυτήν. Είναι λοιπόν εύλογο να υποθέσουμε ότι τα ερωτήματα που αφορούν την ύπαρξη μπορούν να επαναδιατυπωθούν ως ερωτήματα που αφορούν τη φύση αποφάνσεων σχετικών με αυτές τις οντότητες. Γι' αυτό μπορούμε να αποκαλέσουμε «ρεαλιστική», σε ένα ορισμένο πεδίο, τη θέση σύμφωνα με την οποία οι δηλωτικές προτάσεις αυτού του πεδίου επιδέχονται τα κατηγορήματα της αλήθειας ή του ψεύδους και έχουν συνθήκες αληθείας που υπερβαίνουν τη γνώση την οποία μπορούμε να έχουμε γι' αυτές, και «αντιρεαλιστική», σε ένα ορισμένο πεδίο, τη θέση σύμφωνα με την οποία οι δηλωτικές προτάσεις αυτού του πεδίου έχουν συνθήκες αληθείας σχετικές ως προς τη γνώση μας ή ως προς τις δηλώσεις μας. Έτσι, ο ρεαλιστής στα μαθηματικά, ή ο πλατωνιστής, υποστηρίζει πως οι δηλωτικές προτάσεις που αφορούν αριθμούς ή κλάσεις είναι αληθείς ή ψευδείς, αλλά ο αντιρεαλιστής ή ιντουισιονιστής υποστηρίζει πως αυτές οι προτάσεις είναι μόνον αποδείξιμες ή μη αποδείξιμες. Ο ρεαλιστής σε ό,τι αφορά τις θεωρητικές οντότητες στη φιλοσοφία των επιστημών υποστηρίζει ότι οι δηλωτικές προτάσεις που αναφέρονται σε οντότητες (όπως «μάζα» ή «ηλεκτρόνιο») είναι αληθείς ή ψευδείς. Ο αντιρεαλιστής ή ινστρουμενταλιστής υποστηρίζει αντίθετα ότι έχουν απλώς εμπειρικές συνθήκες επαλήθευσης, σχετικές με τις αναφορές των παρατηρήσεών μας. Ο ρεαλιστής στην

ηθική υποστηρίζει ότι οι ηθικές δηλωτικές προτάσεις, ή εκείνες που αναφέρονται σε αξίες, είναι αληθείς ή ψευδείς, και ο αντιρεαλιστής πώς είναι σχετικές ως προς τις βεβαιώσεις και τις ψυχικές καταστάσεις των υποκειμένων.

Μπορούμε να διατυπώσουμε παρόμοιες αντιθέσεις για τα πεδία των μυθοπλαστικών όντων, των νοητικών οντοτήτων και ούτω καθεξής. Η έννοια της αλήθειας είναι εξίσου καίρια για την αποτίμηση της σημασίας άλλων φιλοσοφικών θέσεων, εκείνων που οδηγούν σε μορφές αναγωγισμού: όταν αντιμετωπίζουμε οντότητες η ύπαρξη των οποίων εισάγεται υποθετικά σε μια περιοχή λόγου, μπορούμε βέβαια να δεχθούμε, συμφωνώντας με τον ρεαλιστή, ότι οι αντίστοιχες δηλωτικές προτάσεις έχουν συνθήκες αληθείας, αλλά μπορούμε εξίσου να υποστηρίξουμε ότι αυτές οι συνθήκες αληθείας ανάγονται σε εκείνες βασικότερων δηλωτικών προτάσεων. Για παράδειγμα, η φαινομενοκρατία παραδέχεται πως υπάρχουν τραπέζια, καρέκλες και συνηθισμένα υλικά αντικείμενα, αλλά υποστηρίζει ότι μπορούμε να μεταφράσουμε τις δηλωτικές προτάσεις που αναφέρονται σ' αυτά τα όντα σε δηλωτικές προτάσεις που αναφέρονται σε αισθήσεις· ή πάλι, η συμπεριφοροκρατία υποστηρίζει ότι οι δηλωτικές προτάσεις που αναφέρονται σε νοητικές καταστάσεις ανάγονται σε δηλωτικές προτάσεις που αναφέρονται σε διαθέσεις για ^{ή πράξη} κάποια συμπεριφορά. Πώς να κατανοήσει κανείς την τιμή αληθείας αυτών των βασικότερων δηλωτικών προτάσεων σε καθεμιά από τις παραπάνω περιπτώσεις;

Τέλος, ή έννοια της αλήθειας παίζει κεντρικό ρόλο στη σημασιολογία και τη φιλοσοφία της γλώσσας. Πολλοί φιλόσοφοι πιστεύουν ότι το νόημα μιας πρότασης καθορίζεται από τις συνθήκες αληθείας της. Αν η έννοια της αλήθειας δεν έχει πια ενδιαφέρον, πώς να αναλύσουμε το νόημα; Και πιο συγκεκριμένα, πώς να αναλύσουμε το νόημα των μαθηματικών, των επιστημονικών, των ηθικών προτάσεων κλπ.; Υπάρχει λοιπόν ένα σύνολο

λο κλασικών ερωτημάτων, σχετικών με τη γνώση, τις επιστημονικές θεωρίες, την αντικειμενικότητα στην ηθική και το νόημα των προτάσεών μας, που θα αποδεικνύονταν τελείως άχρηστα, αν ήμασταν αναγκασμένοι να ζήσουμε χωρίς την έννοια της αλήθειας⁷. Το να απορρίψουμε αυτή την έννοια είναι βέβαια μια νόμιμη επιλογή, όπως ακριβώς είναι νόμιμη η στάση των μαρξιστών φιλοσόφων που απορρίπτουν την έννοια των δικαιωμάτων του ανθρώπου, ή εκείνη ορισμένων υλιστών οι οποίοι απορρίπτουν το νοησιοκρατικό λεξιλόγιο της συνηθισμένης μας ψυχολογίας και διατείνονται πως πρέπει να το αντικαταστήσουμε με ένα νευροφυσιολογικό λεξιλόγιο. Η «Αλήθεια», μας λένε οι αμφισβητίες, δεν είναι λέξη του λεξιλογίου μας⁸. Αλλά, όποια και να είναι η επιλογή που προτίθεται να υιοθετήσει ένας φιλόσοφος ως προς την αλήθεια, ακόμη και αν αρνείται πως είναι σημαντική ή πως μας ενδιαφέρει, θα χρειαστεί και πάλι να περάσει από την ανάλυση της έννοιας.

⁷ Τα τελευταία χρόνια, ο βρετανός φιλόσοφος Ντάμμετ είναι εκείνος που ανέλαβε να ανασυγκροτήσει τις παραδοσιακές αντιθέσεις με σημασιολογικούς όρους, διατυπώνοντας τις θέσεις του ρεαλισμού και του αντιρεαλισμού γενικά ως θέσεις που αναφέρονται στις συνθήκες του νοήματος των προτάσεών μας και στην ισχύ της εξήγησης αυτών των συνθηκών με όρους αλήθειας ή ψεύδους. Είναι ο Ντάμμετ που εισήγαγε την έννοια του «αντιρεαλισμού» σε αυτές τις διαμάχες. Την διακρίνει από τον ιδεαλισμό, εφόσον ο αντιρεαλιστής, στο βαθμό που υποκαθιστά την αλήθεια με τη βεβαιωσιμότητα, δεν χρειάζεται να αρνηθεί πως υπάρχουν οι οντότητες του υπό εξέταση πεδίου, αντίθετα με αυτό που κάνει ο ιδεαλιστής. Βλ. Michael Dummett, «La vérité», *Philosophie de la logique*, μτφρ. F. Pataut, Παρίσι, Minuit, 1991 [«Truth», *Truth and Other Enigmas*, Λονδίνο, Duckworth, 1978] και P. Engel, *Davidson et la philosophie du langage*, Παρίσι, PUF, 1994.

⁸ Στη δίκη του, ο O. Wilde απάντησε στον δικαστή που του διάβαζε τα κείμενά του και τον ρωτούσε αν δεν τα έβρισκε και ο ίδιος «πρόστυχα»: «Το "πρόστυχο" δεν είναι λέξη του λεξιλογίου μου».

Ι. ΟΙ ΚΑΘΙΕΡΩΜΕΝΕΣ ΘΕΩΡΙΕΣ ΤΗΣ ΑΛΗΘΕΙΑΣ

ΧΡΗΣΙΜΟΠΟΙΟΥΜΕ ΣΥΝΗΘΩΣ ΤΗ ΛΕΞΗ «αληθές» ως κατηγορημα που εκφράζει μια ιδιότητα αυτού που λέμε ή αυτού που σκεπτόμαστε: των δηλώσεών μας, των κρίσεων, των πεποιθήσεων ή των θεωριών. (Το χρησιμοποιούμε επίσης ως κατηγορημα πραγμάτων — ένα αληθινό δροσερό ντους, ένας ψεύτικος αδερφός κλπ.) Στις περισσότερες περιπτώσεις, αυτή η ιδιότητα αποδίδεται στο περιεχόμενο εκείνων που λέμε ή σκεπτόμαστε. Όμως, σε άλλες περιπτώσεις, φαίνεται να αποδίδεται στον φορέα τους: προτάσεις, σειρές συμβόλων, ή αναπαραστάσεις, νοητικές οντότητες που έχουν τη δυνατότητα να αναπαριστούν τα πράγματα. Αλλά, ακόμη και αν φαίνεται πως, όταν για παράδειγμα κάποιος λέει: «Ο ουρανός είναι γαλανός» και συγκατανεύουμε, λέγοντας: «Είναι αλήθεια», αποδίδουμε την αλήθεια στην εκφερόμενη πρόταση, είναι σαφές ότι την αποδίδουμε σε αυτό που λέει η πρόταση και όχι σε ήχους ή σε γλωσσικά σύμβολα, εφόσον ή ίδια πρόταση θα μπορούσε να διατυπωθεί σε άλλες περιστάσεις και να είναι ψευδής. Κατά τον ίδιο τρόπο, όταν λέμε πως μια πεποίθηση είναι αληθής, δεν θέλουμε να πούμε ότι είναι αληθής η νοητική κατάσταση στην οποία συνίσταται, αλλά πως το περιεχόμενό της είναι αληθές. Φαίνεται λοιπόν πως αυτό που είναι αληθές ή ψευδές είναι οι εκφερόμενες ή πιστευόμενες Προτάσεις, και όχι οι συγκεκριμένοι φορείς τους. Η διάκριση έχει τη σημασία της, αλλά προς το παρόν θα υποθέσουμε ότι η αλήθεια κατηγορείται σε Προτασιακά περιεχόμενα δηλώσεων, κρίσεων ή πεποιθήσεων, χωρίς να διακρίνουμε ανάμεσα σε αυτές τις οντότητες. Πώς να ορίσουμε την ιδιότητα του να είναι κάτι αληθές ή ψευδές, που αποδίδουμε στις αποφάνσεις ή τις κρίσεις μας; Υπό μία έννοια, είναι το ίδιο ερώτημα με το εξής:

«Ποιο είναι το νόημα της λέξης “αληθές”;». Αλλά, υπό μία άλλη έννοια, το δεύτερο δεν ταυτίζεται με το πρώτο. Το να ρωτάει κανείς τι σημαίνει «αληθές» ίσως υπονοεί το ερώτημα, με ποια κριτήρια αναγνωρίζουμε την αλήθεια, ανεξάρτητα από το πώς την ορίζουμε, και τα κριτήρια αναγνώρισης ενδέχεται να διαφέρουν από τον ορισμό⁹. Μπορεί κανείς, για παράδειγμα να υποστηρίζει, όπως ο Ντεκάρτ, ότι κριτήριο της αλήθειας είναι η προφάνεια, παρόλο που αλήθεια είναι η συμφωνία της σκέψης με το πράγμα¹⁰. Αυτά τα δύο μπορούν βέβαια να συγκλίνουν, εφόσον υποστηρίζει κανείς ότι η σημασία της λέξης «αληθές» δεν είναι τελικά τίποτε άλλο από το ή τα κριτήρια μέσω των οποίων αναγνωρίζουμε την αλήθεια. Η διάκριση εξαρτάται πράγματι από το τι λύση θα δώσουμε στο πρόβλημα, εάν πρέπει να ορίσουμε την αλήθεια ανεξάρτητα από τα μέσα που έχουμε για να την γνωρίσουμε: έτσι, φαίνεται πως οποιαδήποτε ανάλυση της σημασίας της λέξης πρέπει να βασίζεται σε μια θεωρία, υπό τη φιλοσοφική έννοια, της φύσης της υπό εξέταση ιδιότητας. Το ζήτημα είναι να ξέρουμε αν υπάρχει μια τέτοια φύση και, εφόσον υπάρχει, ποια είναι αυτή.

1. Η αλήθεια-αντιστοιχία

Η συνηθέστερη έννοια η οποία χρησιμοποιείται για τον ορισμό της αλήθειας είναι εκείνη της αντιστοιχίας προς την πραγματικότητα ή τα γεγονότα, η συμφωνία ή,

⁹ Σχετικά με τη διάκριση μεταξύ κριτηρίου και ορισμού, βλ. B. Russell, *Essais Philosophiques*, μτφρ. F. Clementz και J.-P. Cometti, Παρίσι, PUF, 1997, σ. 173 κ.ε. [*Philosophical Essays*, 6^η έκδ., Λονδίνο, Allen and Unwin, 1966].

¹⁰ Θα αναφέρομαι συχνά σε συγκεκριμένες φιλοσοφικές θέσεις, σε ό,τι αφορά τη μια ή την άλλη κατηγορία των επίσημων θεωριών της αλήθειας που συζητούμε εδώ. Αλλά έχω επίγνωση του γεγονότος ότι καμιά δεν είναι καθαρή περίπτωση, και πως οι θεωρίες που περιγράφονται σ' αυτό το βιβλίο αποτελούν μάλλον «ιδανικούς τύπους» παρά θέσεις που υποστηρίχθηκαν πραγματικά.

για να μιλήσουμε με τους όρους της σχολαστικής φιλοσοφίας, η *adequatio rei et intellectus*. Αλλά αυτό φαίνεται σαν μια απλή και καθαρή ταυτολογία, την οποία συνόψισε ο Αριστοτέλης σε μια διατύπωση που θεωρείται (μαζί με το γνωστό χωρίο από τον Σοφιστή του Πλάτωναⁱ) ο πρώτος «ορισμός» της θεωρίας της αλήθειας ως αντιστοιχίας: «Το να λέει κανείς γι' αυτό που είναι πως δεν είναι, ή γι' αυτό που δεν είναι πως είναι, είναι ψευδές, και το να λέει πως αυτό που είναι είναι και πως αυτό που δεν είναι δεν είναι είναι αληθέςⁱⁱ». Αυτό το κείμενο, που μνημονεύεται τόσο συχνά, δεν είναι διόλου σαφές. Ο Αριστοτέλης φαίνεται να ταυτίζει με παρμενίδειο τρόπο την αλήθεια με το ον, το ψεύδος με το μη-ον, αλλά κάτι τέτοιο δεν πρέπει να συμβαίνει, εφόσον ο Σταγειρίτης προσθέτει: «Δεν είσαι λευκός επειδή πιστεύουμε αληθινά ότι είσαι λευκός, αλλά επειδή είσαι λευκός, λέμε την αλήθεια, όταν λέμε ότι είσαι λευκόςⁱⁱⁱ». Κατά τον Αριστοτέλη, «η αλήθεια και η πλάνη δεν βρίσκονται μέσα στα πράγματα ... αλλά μέσα στη σκέψη^{iv}», πράγμα που δείχνει ότι γι' αυτόν η σχέση ανάμεσα στην αλήθεια και το ον δεν είναι τόσο σχέση ταυτότητας ή αντιστοιχίας όσο σημασίας. Σχολιάζοντας αυτά τα χωρία, ο Θωμάς Ακινάτης παρατηρεί τη δυσκολία: από τη μια πλευρά, «το αληθές είναι αυτό που είναι», και το «αληθές και το ον δεν διαφέρουν από καμιά άποψη ... Κατά συνέπεια ταυτίζονται απόλυτα»· αλλά

ⁱ «ΞΕΝΟΣ: Λέγει δὲ αὐτῶν ὁ μὲν ἀληθῆς τὰ ὄντα ὡς ἐστὶ ... Ὁ δὲ ψευδῆς ἕτερα τῶν ὄντων ... Τὰ μὴ ὄντα ἄρα ὡς ὄντα λέγει» (Σοφιστής 262E-263B) (Σ.τ.Μ.).

ⁱⁱ «τὸ ὄν λέγειν μὴ εἶναι ἢ τὸ μὴ ὄν εἶναι ψεῦδος, τὸ δὲ ὄν εἶναι καὶ τὸ μὴ ὄν μὴ εἶναι ἀληθές» (Μετὰ τὰ Φυσικά, Γ7, 1011b 26) (Σ.τ.Μ.).

ⁱⁱⁱ «οὐ γὰρ διὰ τὸ ἡμᾶς οἶεσθαι ἀληθῶς σὲ λευκὸν εἶναι εἶ σὺ λευκός, ἀλλὰ διὰ τὸ σὲ εἶναι λευκὸν ἡμεῖς οἱ φάντες τοῦτο ἀληθεύομεν» (Θ10, 1051b 3-9) (Σ.τ.Μ.).

^{iv} «οὐ γὰρ ἐστὶ τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθές ἐν τοῖς πράγμασιν, ... ἀλλ' ἐν διανοίᾳ» (E3, 1027b 25) (Σ.τ.Μ.).

από την άλλη, αν το αληθές ταυτιζόταν με το ον, «θα ήταν μάταιο να μιλάμε για ένα αληθές ον, πράγμα που δεν συμβαίνει: άρα δεν ταυτίζονται». Το αληθές προσθέτει λοιπόν κάτι στο ον: τη σχέση του όντος με το νου, που αποτελεί «σχέση αντιστοιχίας ανάμεσα σ' αυτά τα δύο»: «Να αυτό που αποκαλούμε "συμφωνία νου και πράγματος" και κατ' αυτό τον τρόπο πραγματώνεται μορφικά ο λόγος του αληθούς [ratio veri]¹¹». Με άλλα λόγια, το αληθές καθαυτό ταυτίζεται με το ον και εκφράζει μια σχέση ταυτότητας που προηγείται του «λόγου αληθείας». Αλλά υπάρχει ένας δεύτερος ορισμός, αυτός της «μορφικής τελειότητας», σύμφωνα με τον οποίο το αληθές είναι επίσης σχέση, αλλά όχι του όντος με τον εαυτό του: είναι σχέση του νου με το ον. Υπάρχει ακόμη, τονίζει ο Θωμάς Ακινάτης, παραθέτοντας ένα κείμενο του Αγίου Αυγουστίνου, μια τρίτη σημασία, κατά την οποία το αληθές ταυτίζεται με «εκείνο που φανερώνει αυτό που είναι» (ο Χάιντεγκερ θα θυμηθεί αυτή την έννοια). Το αληθές είναι λοιπόν ένας τρόπος του όντος, ένας από τους γενικότερους τρόπους, όπως τα *bonum*, *ens et unum*, αλλά είναι «κάποιο πράγμα» (*aliquid*) που σημαίνει «κάποιο άλλο πράγμα» (*aliud quid*). Πρόκειται, θα πουν οι μεσαιωνικοί φιλόσοφοι, για έναν υπερβατικό όρο, ο οποίος υπερβαίνει τους κατηγοριακούς καθορισμούς και, κατά τα λόγια του Θωμά Ακινάτη, «προσθέτει κάτι στο ον», ενώ ταυτόχρονα δεν του προσθέτει τίποτα. Κατά συνέπεια, όταν λέμε πως το κατηγορήμα «αληθές» εκφράζει μια ιδιότητα, θα ήταν ορθότερο να πούμε ότι εκφράζει μια σχεσιακή ιδιότητα ή μια σχέση, που είναι συνάμα σχέση ταυτότητας (με την πρώτη σημασία του όρου) και συμφωνίας ή αντιστοιχίας (με τη μορφική σημασία). Αυτό επιτρέπει να

¹¹ *Questions disputées sur la vérité* (Q.1, 1-2, 8-9), στο R. Imbach και M. H. Méléard, επιμ., *Philosophes médiévaux*, Παρίσι, Plon, συλλογή «10/18», σ. 80-81 [*Quaestiones disputatae de veritate, Opera Omnia*, XXII/1, Ρώμη 1975, σ. 3-10, 26-30].

κατανοήσουμε γιατί το κατηγορήμα «αληθές» εφαρμόζεται σε πράγματα (υπό την έννοια ότι κάτι χ είναι αληθές ως αληθινό ή αυθεντικό —ένας αληθινός φίλος, ένα αληθινό σπίτι— εφόσον υποδεικνύεται η πραγματική του φύση), ενώ την ίδια στιγμή δηλώνει συμφωνία με κάποιο πράγμα, δηλαδή μια σχέση. Όστε το νόημα του κατηγορήματος εξαρτάται από το νόημα της σχέσης.

Ο Θωμάς Ακινάτης, ως καλός ρεαλιστής, αρνιόταν πως από το γεγονός ότι πρέπει να διακρίνουμε την έννοια της αλήθειας μέσα στο πράγμα από την έννοια της αλήθειας μέσα στο νου συνεπάγεται ότι η αλήθεια βρίσκεται πρώτα απ' όλα μέσα στο νου: «Η κρίση που αφορά την αλήθεια θα ήταν εξαρτημένη από τη γνώμη του κάθε ανθρώπου. θα ξαναγυρίζαμε τότε στην πλάνη των αρχαίων φιλοσόφων που έλεγαν πως οτιδήποτε κρίνει ο καθένας είναι αληθές, και κατά συνέπεια πως δύο αντιφατικές προτάσεις είναι ταυτόχρονα αληθείς¹²». Αλλά η δυσκολία επιτείνεται, όταν δεχόμαστε, όπως ο Γρηγόριος του Ρίμινι, ότι η αλήθεια δεν κατηγορείται στο πράγμα, αλλά στο περιεχόμενο της Πρότασης που εκφράζεται, δηλαδή στο Προτασιακό σημαινόμενο. Αλλά, αν διακρίνουμε έτσι μια κατηγορήση αλήθειας (για παράδειγμα, «Υπάρχει Θεός») από μια κατηγορήση επιστήμης ή γνώσης («Είναι αληθές ότι "υπάρχει Θεός"»), θα έπρεπε να συμπεράνουμε την αδυνατότητα κάθε κατηγορήσης αλήθειας, επειδή θα χρειαζόταν και πάλι να βεβαιωθούμε πως η δεύτερη κατηγορήση (αυτή της επιστήμης) είναι αληθής, με άλλα λόγια ότι «Είναι αληθές πως είναι αληθές ότι "υπάρχει Θεός"»¹³.

Έχει ενδιαφέρον να διαπιστώσουμε ότι ο Γκότλομπ Φρέγκε, ο ιδρυτής της αναλυτικής φιλοσοφίας, προσέκρουσε στις ίδιες ακριβώς δυσκολίες και πως κατέληξε

¹² Στο ίδιο, άρθρο 2,3, σ. 85.

¹³ Grégoire de Rimini, *Commentaire des sentences*, Πρόλογος, ερώτημα I, άρθρο I, στο R. Imbach, M. H. Méléard, ό.π., σ. 393 [Gregori Ariminensis, *Lectura super primum et secundum sententiarium*, Βερολίνο 1981, τόμ. I, σ. 2 κ.ε.].

στο συμπέρασμα ότι δεν μπορεί να δοθεί κανένας ορισμός της αλήθειας ως αντιστοιχίας: «Μια συμφωνία δεν μπορεί να είναι απόλυτη παρά μόνο όταν τα πράγματα που συμφωνούν συμπίπτουν, δηλαδή δεν έχουν διαφορετική φύση. Πρέπει να μπορούμε να αποδείξουμε την αυθεντικότητα ενός χαρτονομίσματος, επικαλύπτοντάς το με ένα αυθεντικό χαρτονόμισμα στο οποίο εφαρμόζει στην εντέλεια. Αλλά το να προσπαθούμε να επικαλύψουμε ένα χρυσό νόμισμα με ένα χαρτονόμισμα των είκοσι μάρκων θα ήταν γελοίο. Η επικάλυψη ενός πράγματος από μια αναπαράσταση δεν θα ήταν δυνατή παρά μόνο αν το ίδιο το πράγμα ήταν μια αναπαράσταση. Και αν η πρώτη συμφωνεί στην εντέλεια με τη δεύτερη, συμπίπτουν. Όμως, αυτό ακριβώς δεν μπορεί να συμβαίνει αν ορίζουμε την αλήθεια ως τη συμφωνία μιας αναπαράστασης με κάτι το πραγματικό. Είναι ουσιώδες το πραγματικό αντικείμενο και η αναπαράστασή του να αποτελούν διαφορετικές οντότητες¹⁴».

Και αν το πραγματικό και η αναπαράσταση διαφέρουν, προσθέτει ο Φρέγκε, δεν υπάρχει πια συμφωνία, και πρέπει να πούμε ότι δεν υπάρχει τέλεια αλήθεια, αλλά πως υπάρχουν βαθμοί αλήθειας, κάτι που είναι παράλογο εφόσον η αλήθεια δεν «ανέχεται το περισσότερο ή το λιγότερο». Η αντιστοιχία είναι αδύνατη, εφόσον προϋποθέτει την ύπαρξη μιας σχέσης ανάμεσα σε δύο διαφορετικά πράγματα, τη στιγμή που αυτή η σχέση φαίνεται να είναι η ταυτότητα. Αλλά ο Φρέγκε προτείνει και ένα άλλο επιχείρημα: «Ωστόσο, δεν θα μπορούσε κανείς να υποστηρίξει πως υπάρχει αλήθεια, όταν η συμφωνία υφίσταται από μια ορισμένη οπτική γωνία; Όμως ποια είναι αυτή η οπτική γωνία; Τι θα χρειαζόταν για να αποφασίσουμε αν κάτι είναι αληθές; Θα έπρεπε να ερευνήσουμε αν είναι αλήθεια πως, για παράδειγμα,

¹⁴ G. Frege, «La pensée», στο *Écrits logiques et philosophiques*, μτφρ. C. Imbert, Παρίσι, Seuil, 1971, σ. 172 [«Der Gedanke» στο *Logische Untersuchungen*, επιμ. Günther Patzig, Γκέτινγκεν 1966].

μια αναπαράσταση και ένα πραγματικό αντικείμενο συμφωνούν υπό τη συγκεκριμένη οπτική γωνία. Θα αντιμετωπίζαμε ξανά ένα ερώτημα του ίδιου είδους με το προηγούμενο και το παιχνίδι θα μπορούσε να ξαναρχίσει. Έτσι, αποτυγχάνουμε όταν προσπαθούμε να ορίσουμε την αλήθεια ως συμφωνία. Όμως και κάθε άλλη απόπειρα να ορίσουμε το να είναι κάτι αληθές αποτυγχάνει εξίσου. 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. Φαίνεται λοιπόν εύλογο πως το περιεχόμενο της λέξης "αληθές" είναι μοναδικό στο είδος του και μη επιδεχόμενο ορισμό¹⁵».

Η αντίρρηση του Φρέγκε, η οποία απηχεί εκείνη του Γρηγορίου του Ρίμινι, είναι εδώ πως, εάν ορίσουμε την αλήθεια ως αντιστοιχία στα γεγονότα ή στην πραγματικότητα, πρέπει να δεχτούμε επίσης πως το ερώτημα αν η π αντιστοιχεί ή όχι στα γεγονότα εξαρτάται από το ερώτημα αν η κρίση η π αντιστοιχεί στα γεγονότα αντιστοιχεί και εκείνη στα γεγονότα, ή είναι αληθής, υπό αυτή την έννοια. Αυτή η δυσκολία θα μπορούσε να αφορά εξίσου έναν ορισμό της αλήθειας ως συνοχής μιας κρίσης με άλλες, γιατί και πάλι θα χρειαζόταν να γνωρίζουμε αν η κρίση η π συνδέεται με σχέσεις συνοχής με άλλες κρίσεις είναι και εκείνη αληθής, και ούτω καθεξής για κάθε ορισμό που προϋποθέτει, κατ' αυτό τον τρόπο, αυτό που πρέπει να οριστεί. Ο Φρέγκε καταλήγει στο συμπέρασμα πως η έννοια της αλήθειας δεν επιδέχεται ορισμό και πρέπει να θεωρηθεί βασική, και φαίνεται να εννοεί πως στην κρίση είναι αληθές ότι π δεν ενυπάρχει τίποτε περισσότερο από την ίδια την κρίση ότι π. Το να αναρωτιόμαστε αν, το να αποδεικνύουμε ότι, το να ερευνούμε για να μάθουμε πως,

¹⁵ Στο ίδιο. Οι υπογραμμίσεις δικές μου.

το να αρνιόμαστε ότι, το να μας εκπλήσσει το γεγονός πως, κλπ. η π είναι αληθής, είναι το ίδιο πράγμα με το να αναρωτιόμαστε αν, να αποδεικνύουμε ότι, κλπ., π. Είναι σα να μην μπορούμε να προχωρήσουμε πέρα από την απλή ισοδυναμία:

(I) Είναι αληθές ότι π εάν και μόνον εάν π.

Ο Φρέγκε φαίνεται εδώ να προαναγγέλλει αυτό που θα αποκληθεί συσταλτική αντίληψη της αλήθειας, σύμφωνα με την οποία δεν υπάρχει τίποτα που να μπορούμε να πούμε για την αλήθεια πέρα από αυτή την κοινοτοπή ισοδυναμία¹⁶. Αυτή η θεώρηση μοιάζει να καταδικάζει εκ των προτέρων κάθε προσπάθεια να δοθεί ένας πληροφοριακά ενδιαφέρων ορισμός της λέξης «αληθές».

Ωστόσο μπορεί κανείς να αντισταθεί σε αυτό το επιχείρημα του Φρέγκε για δύο λόγους. Ο πρώτος είναι ο εξής: ακόμη και αν παραδεχτούμε ότι το κατηγορήμα «αληθές» είναι περιττό, και κατά κάποιο τρόπο εσωτερικό ως προς την εκφορά μιας κρίσης ή την επιτυχή επιτέλεσή της, δεν συνεπάγεται ότι δεν έχουμε κάποια αντίληψη αυτού που κάνει μια κρίση να είναι καλύτερη από μια άλλη. Για να θυμηθούμε μια αναλογία του Ντάμμετ, ακριβώς όπως ο σκοπός ενός παιχνιδιού είναι η νίκη, ο σκοπός μιας δήλωσης είναι η αλήθεια. Όμως αυτό δεν μας εμποδίζει να γνωρίζουμε πότε ορισμένες κινήσεις μας στο παιχνίδι είναι καλύτερες από άλλες και πότε ορισμένες κρίσεις μας είναι περισσότερο δικαιολογημένες —και υπό αυτή την έννοια περισσότερο αληθείς— από ό,τι άλλες. Ακόμη και αν η αλήθεια είναι εσωτερική ως προς την κρίση, δεν μπορεί να είναι μόνο εσωτερική.

¹⁶ Ο Φρέγκε διατυπώνει αυτή την ισοδυναμία, στο ίδιο κείμενο (σ. 174), αλλά αντίθετα με τη συσταλτική προσέγγιση που θα εξετάσουμε παρακάτω υπερασπίζεται την ιδέα πως η αλήθεια είναι μια πραγματική και ουσιώδης ιδιότητα των δηλώσεων και των σκέψεών μας που, όταν είναι αληθείς, συμφωνούν με το «είναι-αληθές». Βλ. P. Engel, *La norme du vrai*, Παρίσι, Gallimard, 1989, σ. 118-119.

Κατά δεύτερο λόγο, το επιχείρημα του Φρέγκε κατά της θεωρίας της αλήθειας ως αντιστοιχίας δεν είναι ισχυρό, παρά μόνο αν υποθέσουμε ότι η θεωρία αυτή επιδιώκει να εξηγήσει ή να ορίσει την αλήθεια μέσω της έννοιας του γεγονότος ή της πραγματικότητας. Και ο ορισμός είναι αναμφίβολα κυκλικός, εάν η έννοια του γεγονότος ή της πραγματικότητας δεν έχει άλλο περιεχόμενο πέρα από την ίδια την έννοια της αλήθειας. Αλλά όταν υιοθετεί κανείς αυτό τον ορισμό δεν είναι υποχρεωμένος να δεχτεί τη συγκεκριμένη περιγραφή της ανάλυσής του. Μπορεί να θεωρεί τις έννοιες του γεγονότος, της πραγματικότητας ή του όντος βασικές ή έσχατες. Μπορεί να συμφωνεί ότι υπάρχει αναδρομή ή κυκλικότητα, αλλά να υποστηρίζει πως είναι «αβλαβής» και όχι φαύλη: η δηλωτική πρόταση «η π αντιστοιχεί στα γεγονότα» πρέπει και η ίδια να αντιστοιχεί στα γεγονότα, όμως αυτό είναι γεγονός, ή αυτό είναι, όπως λέει ο Αριστοτέλης. Εκείνο που απαιτείται δεν είναι λοιπόν μια έννοια της αλήθειας, αλλά μια έννοια των γεγονότων ή του όντος¹⁷.

Εάν όμως αυτές οι ίδιες οι έννοιες δεν μπορούν να οριστούν, δεν θα έχουμε παραδεχτεί την ουσία του ισχυρισμού του Φρέγκε; Είναι κατά συνέπεια υποχρέωση του υποστηρικτή της θεωρίας της αντιστοιχίας να προσπαθήσει να αναπτύξει κάποια έννοια της φύσης των γεγονότων ή της πραγματικότητας που να επιτρέπει να κατανοήσουμε την έννοια της αλήθειας με αναφορά σε αυτή τη φύση και όχι το αντίστροφο. Και τέτοιες έννοιες υπάρχουν: σύμφωνα με τη φιλοσοφική παράδοση ο

¹⁷ Εδώ μπορεί κανείς να υποστηρίξει μια άλλη θέση, την οποία ο Φρέγκε φαίνεται να αποκλείει, όταν γράφει ότι η σχέση αντιστοιχίας μεταξύ μιας αναπαράστασης και της πραγματικότητας δεν μπορεί να είναι η ταυτότητα, γιατί το ίδιο το πράγμα θα ήταν αναπαράσταση. Πρόκειται για τη θέση σύμφωνα με την οποία η αλήθεια συνίσταται στην ταυτότητα ανάμεσα στο περιεχόμενο μιας Πρότασης και σε ένα γεγονός, που αποκαλείται μερικές φορές η θεωρία της αλήθειας ως «ταυτότητας».

προσδιορισμός τους θεωρείται έργο της μεταφυσικής. Η πραγματικότητα μπορεί να αποτελείται από ουσίες, ατομικές ή μη, υλικές ή πνευματικές: μπορεί να αποτελείται από οντότητες δομημένες ή μη, επί μέρους ή που συγκροτούν ένα αδιαίρετο Όλον, κλπ. Όπως και να έχει το πράγμα, το πρόβλημα παραμένει: έχουμε άραγε στη διάθεσή μας κάποια αντίληψη μιας τέτοιας πραγματικότητας που είναι ταυτόχρονα ανεξάρτητη από τις προτάσεις ή τις κρίσεις μας (γιατί αλλιώς δεν θα είχε νόημα να μιλάμε για «αντιστοιχία») και ανεξάρτητη από την ίδια την έννοια της αλήθειας (γιατί αλλιώς η αντίληψή μας θα ήταν κυκλική);

Ας προσπαθήσουμε να δούμε αν αυτή η προσέγγιση είναι δυνατή, ξεκινώντας από φιλοσοφικές θεωρίες που αναπτύσσουν την ιδέα της αντιστοιχίας χρησιμοποιώντας την έννοια του γεγονότος. Στη σύγχρονη φιλοσοφία, ο λογικός ατομισμός που υποστηρίχθηκε από τον Ράσσελ και τον Βιτγκενστάιν τη δεκαετία του '20 αποτελεί πρότυπο θεωρίας αυτού του είδους¹⁸. Το γεγονός είναι ένα δομημένο σύνολο οντοτήτων της πραγματικότητας, ένα σύμπλεγμα ατόμων και των ιδιοτήτων ή σχέσεών τους. Σύμφωνα με το *Tractatus Logico-Philosophicus*, η έννοια της αντιστοιχίας είναι ένας δομικός ισομορφισμός: οι Προτάσεις είναι εικόνες των γεγονότων, στα στοιχεία των Προτάσεων αντιστοιχούν στοιχεία των σχετικών γεγονότων, και ο τρόπος κατά τον οποίο τα στοιχεία των Προτάσεων —που σε τελευταία ανάλυση είναι ονόματα— συνδυάζονται για να σχηματίσουν την Πρόταση αντιστοιχεί στον τρόπο κατά τον οποίο τα στοιχεία της πραγματικότητας —τα αντικείμενα— συν-

¹⁸ Βλ. B. Russell, «La philosophie de l'atomisme logique», στο *Écrits de logique philosophique*, μτφρ. J.-M. Roy, Παρίσι, PUF, 1989 [«The Philosophy of Logical Atomism», στο *Logic and Knowledge*, Λονδίνο, Allen and Unwin, 1952]. L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, μτφρ. G. Granger, Παρίσι, Gallimard, 1992 [ελλ. μτφρ. Θ. Κιτσόπουλος, Αθήνα, Παπαζήσης, 1978].

δέονται μεταξύ τους. Αυτή φαίνεται να είναι ακριβώς η θεωρία που χρειαζόμαστε. Αλλά αποτελεί δυστυχώς κοινή διαπίστωση ότι αφήνει ανεξήγητη τη σχέση της αντιστοιχίας: η μια αντιστοιχία (αυτή των Προτάσεων προς τα γεγονότα) εξηγείται με αναφορά σε μιαν άλλη (εκείνη των ονομάτων προς τα αντικείμενα και της δομής των Προτάσεων προς εκείνη των γεγονότων). Δεν μπορεί, σύμφωνα με τον Βιτγκενστάιν να εκφραστεί με λόγια, και είναι καταδικασμένη να παραμείνει μυστηριώδης. Και τούτο φαίνεται να επιβεβαιώνει τη διάγνωση του Φρέγκε.

Όμως, και ανεξάρτητα από τη συγκεκριμένη δυσκολία, αυτό το είδος αντίληψης καλείται να αντιμετωπίσει τέσσερις ευρέως γνωστές ενστάσεις. Η πρώτη, που απασχολούσε τον Ράσελ, είναι εκείνη των αρνητικών γεγονότων: είναι αληθές ότι «Το ποτήρι μου δεν είναι άδειο» λόγω της αντιστοιχίας του προς ένα αρνητικό γεγονός, ή αντίθετα λόγω της έλλειψης αντιστοιχίας προς ένα θετικό γεγονός; Η δεύτερη που προέρχεται επίσης από τον Φρέγκε είναι ότι εάν πούμε πως γεγονός είναι κάτι που αντιστοιχεί σε μια αληθή Πρόταση και πως όλες οι αληθείς Προτάσεις δηλώνουν μία και μόνη οντότητα, το Αληθές, τότε πρέπει να πούμε ότι όλες οι αληθείς Προτάσεις, ή οι λογικά ισοδύναμές τους, δηλώνουν το ίδιο γεγονός. Φαίνεται να συνεπάγεται πως δεν μπορούμε να εξατομικεύσουμε τους διαφορετικούς τύπους γεγονότων στους οποίους αντιστοιχούν οι Προτάσεις.¹⁹ Η τρίτη είναι πως οι ατομικές Προτάσεις, και τα γεγονότα που τους αντιστοιχούν, είναι πράγματα ανεξάρτητα μεταξύ τους. Είναι όμως έτσι; Το γεγονός ότι η Νάπολη βρίσκεται νότια της Ρώμης είναι ανεξάρτητο από το γεγονός ότι η Ρώμη βρίσκεται βόρεια της Νάπολης;

¹⁹ Είναι αδύνατο να παρουσιαστεί εδώ λεπτομερώς αυτό το επιχείρημα που αποκαλείται «ο καταπέλτης του Φρέγκε». Βλ. D. Davidson, *Enquêtes sur la vérité et l'interprétation*, μτφρ. P. Engel, Νιμ, J. Chambon, 1993, κεφ. 3 [*Essays on Truth and Interpretation*, Οξφόρδη, Oxford University Press, 1984] και P. Engel, *La Norme du vrai*, ό.π., κεφ. 1 και 5.

(μια μορφή της προηγούμενης δυσκολίας), και γεγονότα φαινομενικά ανεξάρτητα, όπως «Αυτό είναι κόκκινο» και «Αυτό είναι μπλε», είναι πραγματικά ανεξάρτητα, εάν οι έννοιες των χρωμάτων είναι αλληλοεξαρτώμενες; Μιλώντας γενικότερα, οφείλουμε να αναρωτηθούμε αν μπορούμε να καταστήσουμε αληθή μια Πρόταση χωρίς να καταστήσουμε αληθείς και άλλες Προτάσεις. Αυτός είναι ένας από τους λόγους που θα οδηγήσουν τον Βιτγκενστάιν στην εγκατάλειψη του λογικού ατομισμού. Τέλος, μπορεί να αναφερθεί μια οικογένεια επιχειρημάτων που δείχνουν ότι υπάρχει ένα πλήθος τρόπων προβολής των Προτάσεών μας και των στοιχείων τους στην πραγματικότητα, που συμφωνούν όλοι με αυτή την πραγματικότητα, αλλά που είναι ασύμβατοι μεταξύ τους²⁰.

Αντιδρώντας σε αυτές τις δυσκολίες, μπορεί κανείς να προσπαθήσει να επεξεργαστεί έννοιες γεγονότων, καταστάσεων πραγμάτων, ή καταστάσεων του κόσμου, με αναφορά σε οντότητες των οποίων οι συνθήκες εξατομίκευσης είναι περισσότερο αυστηρές, ή ακόμη με την παραδοχή ότι η έννοια είναι προορισμένη να μείνει αόριστη. Αλλά καμιά από αυτές τις απόπειρες δεν φαίνεται να ξεφεύγει από τη δυσκολία της ανάγκης να οριστεί το γεγονός, ή μια οντότητα του ίδιου τύπου, ως αυτό που συμβαίνει, όταν μια Πρόταση είναι αληθής και αντιστοιχεί στην πραγματικότητα κατά τρόπο που είναι κυκλικός. Ένας οπαδός της πρώτης στρατηγικής θα πρέπει να μας εξηγήσει υπό ποία έννοια υπάρχουν οντότητες όπως τα «γεγονότα», διακριτές από τα πράγματα και τις ιδιότητές τους. Όταν λέμε ότι το γεγονός πως η γάτα είναι πάνω στο χαλί αντιστοιχεί στη δηλωτική

²⁰ Αυτά τα επιχειρήματα στηρίζονται στην κουαϊνική θέση της μη ανιχνευσιμότητας της αναφοράς. Βλ. W.V.O. Quine, *Le Mot et la Chose*, Παρίσι, Flammarion, 1979, κεφ. 2 [*Word and Object*, Κέμπριτζ, Μασαχουσέτη, 1964]; D. Davidson, *Enquêtes sur la vérité et l'interprétation*, ό.π., κεφ. 16; H. Putnam, *Raison, vérité et histoire*, μτφρ. A. Gerschenfeld, Παρίσι, Minuit, 1987 [*Reason, Truth and History*, Κέμπριτζ, Cambridge University Press, 1981].

πρόταση ότι η γάτα είναι πάνω στο χαλί, μπορούμε να πούμε ότι υπάρχει, εκτός από τη γάτα, το χαλί και τη σχέση μεταξύ τους, μια σύνθετη οντότητα που θα μπορούσαμε να αποκαλέσουμε το είναι-της-γάτας-πάνω-στο-χαλί; Εάν ναι, τι είναι αυτή η παράξενη οντότητα η οποία επιπλέει ούτως ειπείν πάνω από αυτά τα οικεία αντικείμενα; Και πρόκειται να πούμε ότι υπάρχει ακόμη μια οντότητα που αντιστοιχεί σε μια άλλη δηλωτική πρόταση όπως Η ψιφίνα είναι πάνω στο χαλάκι, η οποία φαίνεται να διατυπώνει με άλλους όρους το ίδιο «γεγονός»; Το οντολογικό τίμημα είναι ήδη πολύ υψηλό εάν δεχόμαστε οντότητες όπως γεγονότα που αποτελούν οντολογικά αυτόνομα χαρακτηριστικά των συνηθισμένων πραγμάτων και ιδιοτήτων. Το τίμημα είναι ακόμη υψηλότερο, εάν δεχτούμε ότι υπάρχουν τόσα γεγονότα όσα και ισοδύναμοι τρόποι περιγραφής αυτών των αντικειμένων²¹.

Για να εξετάσουμε τη δεύτερη στρατηγική, ας δούμε για λίγο τη μορφή της θεωρίας της αλήθειας-αντιστοιχίας που προτείνεται από τον Τζων Όστιν²². Κατ'

²¹ Ένα άλλο παράδειγμα θεωριών της αλήθειας που επικαλούνται την έννοια του γεγονότος είναι αυτή την οποία προτείνει ο E. Husserl στις *Recherches logiques*, ιδιαίτερα VI, μτφρ. Élie, Kelkel και Schéger, Παρίσι, PUF, 1963 [*Logische Untersuchungen*, 6' έκδ., Χάλλε, Max Niemeyer, 1913, 1922], όταν κάνει λόγο για «καταστάσεις πραγμάτων» οι οποίες καθιστούν τις αποφάνσεις αληθείς. Σχετικά με αυτές τις θεωρίες, βλ. K. Mulligan, B. Smith και P. Simons, «Truth-Makers» (*Philosophy and Phenomenological Research*, XLIV, 3, Μάρτιος 1984, σ. 287-321). Η αντίρρησή μου σε αυτές τις θεωρίες δεν είναι τόσο η ονοματοκρατική ένσταση πως φαίνεται να πολλαπλασιάζουν τις οντότητες που «καθιστούν αληθείς» τις Προτάσεις χωρίς να είναι αναγκαίο, όσο το γεγονός ότι φαίνεται να μην μπορούν να ορίσουν τη σχέση η οποία συνίσταται στο να «καθιστά (κάτι) αληθή» μια Πρόταση, καθώς και τις οντότητες που παίζουν αυτό το ρόλο (γεγονότα, καταστάσεις πραγμάτων ή καταστάσεις), χωρίς να χρησιμοποιήσουν την ίδια την έννοια της αλήθειας, ενώ κύριος στόχος τους είναι να ορίσουν την τελευταία.

²² Βλ. J. L. Austin, «La vérité», *Essais philosophiques*, μτφρ. L. Aubert και A. C. Hacker, Παρίσι, Seuil, 1994 [«Αλήθεια», ελλ. μτφρ. Π. Χριστοδουλίδης, *Δευκαλίων*, τόμ. 4, τχ. 15, 1976, σ. 286-303].

αυτόν, η αλήθεια κατηγορείται σε δηλώσεις και όχι σε Προτάσεις ή προτάσεις. Δήλωση είναι αυτό που λέει μια πρόταση σε μια συγκεκριμένη περίπτωση εκφοράς της. Οι δηλώσεις (δηλωτικές προτάσεις) συνδέονται με τον κόσμο με συμβάσεις δύο ειδών, (1) περιγραφικές και (2) δεικτικές. Οι συμβάσεις (1) συσχετίζουν τις λέξεις, στη συνηθισμένη τους χρήση, με τύπους καταστάσεων, πραγμάτων ή συμβάντων του κόσμου. Οι συμβάσεις (2) συσχετίζουν τις λέξεις, όπως χρησιμοποιούνται σε συγκεκριμένες περιπτώσεις εκφοράς, με «ιστορικές καταστάσεις» (συγκεκριμένες καταστάσεις) που συναντούμε στον κόσμο. Ο Ώστιν δέχεται πως μια δήλωση είναι αληθής, όταν η ιστορική κατάσταση πραγμάτων με την οποία συσχετίζεται μέσω των συμβάσεων (2) είναι του τύπου κατάστασης πραγμάτων με τον οποίο συσχετίζεται μέσω των συμβάσεων (1) η πρόταση που χρησιμοποιείται για να παραγάγει αυτή τη δήλωση²³. Ο Ώστιν δίνει έμφαση στον συμβατικό χαρακτήρα των συσχετίσεων: οποιεσδήποτε λέξεις θα μπορούσαν να συσχετιστούν με οποιαδήποτε κατάσταση, πράγμα που σημαίνει ότι οι συσχετίσεις δεν στηρίζονται σε κανένα ισομορφισμό ανάμεσα στις λέξεις και τα πράγματα. Αυτός ο ορισμός δεν συνίσταται τόσο στο να λέμε ότι οι δηλώσεις είναι αληθείς εάν αντιστοιχούν στα γεγονότα όσο στο να λέμε ότι είναι αληθείς εάν τα γεγονότα είναι αυτά που λέει ότι είναι η δήλωση. Αλλά το να μιλάει κανείς για συμβάσεις φαίνεται να ισοδυναμεί με το να αρνείται την ίδια την ιδέα μιας αυθεντικής αντιστοιχίας με την πραγματικότητα: οι συμβάσεις είναι γλωσσικές, δημιουργημένες από εμάς: ποια λοιπόν είναι η σχέση τους με το πραγματικό; Και κατά τι διακρίνεται τότε

²³ Για παράδειγμα, «η γάτα είναι πάνω στο χαλί» είναι αληθής εάν οι συμβάσεις (1) συσχετίζουν αυτές τις λέξεις με καταστάσεις κατά τις οποίες μια γάτα βρίσκεται πάνω σε ένα χαλί, και οι συμβάσεις (2) συσχετίζουν τις λέξεις με τον ομιλητή στη δεδομένη κατάσταση, αυτή κατά την οποία παρατηρεί τη γατίσια φύση της Ψιψίνας πάνω στο χαλάκι.

αυτή η προσέγγιση από τη σύλληψη μιας καθαρής και απλής ταυτολογίας — μία δήλωση είναι αληθής όταν η κατάσταση πραγμάτων την οποία αφορά είναι αυτή που λέγεται ότι είναι;

Το συμπέρασμα των παραπάνω παρατηρήσεων είναι πως φαίνεται εξαιρετικά δύσκολο να αρθρώσουμε την έννοια του γεγονότος και της αντιστοιχίας κατά τρόπο ουσιώδη και μη κοινότοπο. Προφανώς οι Προτάσεις έχουν μια δομή υπό την έννοια ότι η φύση τους εξαρτάται από τον συνδυασμό των μερών τους. Προφανώς και ο κόσμος είναι κάτι επίσης δομημένο. Αλλά εάν είναι πραγματι δομημένος, αυτό συμβαίνει κατά τρόπο ώστε η δομή των γεγονότων που τον αποτελούν να αντιστοιχεί στη δομή των Προτάσεων οι οποίες τον περιγράφουν; Από την άλλη πλευρά, πώς αλλιώς μπορούμε να αρθρώσουμε τη δομή των γεγονότων πέρα από το να πούμε ότι αντιστοιχούν σε εκείνη των Προτάσεών μας; Προβάλλεται συχνά η αντίρρηση ότι, εάν αντιμετωπίζουμε αυτές τις δυσκολίες, τούτο οφείλεται στο ότι συγκεντρώνουμε την προσοχή μας σε οντότητες γλωσσικού τύπου, όπως οι προτάσεις, ή οιονεί γλωσσικού όπως οι Προτάσεις ή οι δηλώσεις, και ξεχνάμε ότι ερχόμαστε σε επαφή με τον κόσμο μέσα από κάτι άλλο εκτός από τις λέξεις: ερχόμαστε σε επαφή μαζί του μέσα από τις αντίληψεις μας ή σε ένα επίπεδο «προπροτασιακό» ή «προκατηγορηματικό». Εξαφανίζονται όμως τα προβλήματα με το επιλέξουμε να πούμε ότι η επιφάνεια της επαφής μας με τον κόσμο αποτελείται από στοιχεία αντίληψης; Εάν θέλουμε να διατηρήσουμε την έννοια της αντιστοιχίας, θα χρειαστεί να υποστηρίξουμε ότι αυτά τα στοιχεία αντίληψης είναι αναπαραστάσεις των πραγμάτων του κόσμου. Και εδώ ξαναεμφανίζεται το δίλημμα του Φρέγκε: ή τα πράγματα δεν μοιάζουν με τις αναπαραστάσεις μας, και υπ' αυτή την έννοια δεν μπορεί να υπάρξει αντιστοιχία, ή τους μοιάζουν και πάλι δεν υπάρχει αντιστοιχία. Πρόκειται για σαφώς κλασικές δυσκολίες: αποτελούν πρόβλημα για την εμπειριστική

θεωρία των ιδεών και επανεμφανίζονται, για παράδειγμα, στις σύγχρονες απόπειρες να εξηγηθεί η αναπαράσταση με αναφορά σε μια συστηματική παράλληλη αλλαγή μεταξύ των περιεχομένων των εσωτερικών μας καταστάσεων και των καταστάσεων του περιβάλλοντος. Έχουν οδηγήσει αρκετούς φιλοσόφους στην αμφιβολία για τις προοπτικές επιτυχίας κάθε θεωρίας που θα όριζε την αλήθεια ως συμφωνία της πραγματικότητας με οποιοσδήποτε ενδιάμεσες οντότητες ανάμεσα σ' εκείνη και σ' εμάς. Τους έχουν οδηγήσει ακόμη στην άποψη πως το πρώτο κέρασ του διλήμματος του Φρέγκε —που υποθέτει πως δεν υπάρχει δυνατή αντιστοιχία, παρά μόνο με μια πραγματικότητα τελείως ανεξάρτητη από τις αναπαραστάσεις και τη γνώση μας— καταλήγει στη διαμόρφωση μιας τελείως μυστηριώδους εικόνας της πραγματικότητας, ως ριζικά εξωτερικής προς εμάς και δυνάμενης να συλληφθεί μόνο από τη σκοπιά μιας «κοσμικής εξορίας». Η αλήθεια των αναπαραστάσεών μας, υπό αυτή την έννοια, θα ήταν σαν ένα είδος φωτογραφίας ή αθέατου καθρέφτη. Όσο για το δεύτερο κέρασ του διλήμματος που απαιτεί την ταυτότητα της πραγματικότητας και των αναπαραστάσεων φαίνεται εξίσου αστήρικτο, τουλάχιστον εάν θέλουμε να παραμείνουμε σε ένα πλαίσιο αντιστοιχίας και ρεαλισμού.

2. Η αλήθεια-συνοχή

Μήπως όμως πρέπει να εγκαταλείψουμε αυτό το πλαίσιο; Το να μιλάμε για μια πραγματικότητα τελείως εξωτερική ως προς τη σκέψη μας δεν ισοδυναμεί με το να προσυπογράφουμε ένα συχνά καταγγελλόμενο μύθο, τον μύθο κάποιου «δεδομένου» που δεν έχει δεχθεί καμιά επίδραση από τη σκέψη μας; Και υπάρχουν γεγονότα ανεξάρτητα από τις κρίσεις και τις ερμηνείες μας; Αυτή η υπόθεση οδηγεί σε ενστάσεις βασισμένες σε γνωστά επιχειρήματα: το να βλέπουμε μια κατάσταση

σαν «γεγονός» έγκειται στο να κρίνουμε και να ερμηνεύουμε, και οι εννοιολογικές μας ικανότητες εμποτίζουν και προσδιορίζουν τις εμπειρίες μας. Όμως, εάν η πραγματικότητα, τα γεγονότα, δεν είναι ανεξάρτητα από τις πεποιθήσεις και τις κρίσεις μας, τότε τι είναι αυτό που συνιστά την αλήθεια των πεποιθήσεων και των κρίσεών μας; Ξεκινώντας από τέτοια ερωτήματα φτάνουμε στην ιδέα πως η αλήθεια δεν είναι η συμφωνία των κρίσεών μας με την πραγματικότητα, αλλά μια συμφωνία των κρίσεων και των αναπαραστάσεων μεταξύ τους. Όταν αντιπαραβάλλουμε αυτές τις κρίσεις με την πραγματικότητα, δεν αντιμετωπίζουμε την ίδια την πραγματικότητα, αλλά άλλες κρίσεις, άλλες πεποιθήσεις, ή άλλες προτάσεις, άλλες αναπαραστάσεις²⁴. Ο κατάλληλος όρος δεν είναι πλέον αυτός της «συμφωνίας» αλλά εκείνος της «συνοχής». Η υπό εξέταση θεωρία είναι εκείνη της αλήθειας-συνοχής: 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. Όπως έλεγε ένας διάσημος Γερμανός φιλόσοφος: «Das Wahre ist das Ganze»¹. Όμως είναι σημαντικό να καταλάβουμε εδώ το νόημα αυτής της θεωρίας. Δεν σημαίνει πως οι πεποιθήσεις μας είναι αληθείς, εάν αντιστοιχούν σε μια πραγματικότητα που

²⁴ Δεν είμαστε υποχρεωμένοι να θεωρήσουμε αυτές τις αναπαραστάσεις ως εννοιακές: μπορούμε να τις θεωρήσουμε ως θεμελιακά αντιληπτικές. Αλλά ακόμη και τότε είναι σχετικές ως προς το υποκείμενο στο οποίο εμφανίζονται. Το φαινόμενο «δεδομένο» (*donné* *rhécoména*), όπως το αποκαλούν οι φαινομενολόγοι, δεν είναι πριν απ' όλα αυτό που μας δίνεται ως φαινόμενο; Βλ. J.-L. Marion, *Étant donné*, Paris, PUF, 1997. [Χρησιμοποιώ τον όρο φαινόμενο και ως επιθετικό προσδιορισμό για να αποδώσω το *rhécoména*, επειδή ο όρος φαινομενικό στα Νέα Ελληνικά υπονοεί κάτι το απατηλό (Σ.τ.Μ.).]

¹ «Αλήθεια είναι το Όλον». — Πρόκειται για τον Χέγκελ. Βλ. Γκέοργκ Χέγκελ, *Φαινομενολογία του πνεύματος*, μτφρ. Δημήτρης Τζωρτζόπουλος, Αθήνα-Γιάννινα, Δωδώνη, 1993, §20, σ. 141 (Σ.τ.Μ.).

είναι η ίδια συνεκτική, αλλά πως οι πεποιθήσεις μας είναι αληθείς, εάν αντιμετωπίζουν με επιτυχία έναν έλεγχο εσωτερικό ως προς αυτές τις ίδιες. Δεν απαγορεύεται σε ένα θεωρητικό του συνεκτικισμού να υποστηρίζει την πρώτη υπόθεση και να διακρίνει, τουλάχιστον κατ' αρχήν, όπως το κάναμε παραπάνω, ανάμεσα σε έναν ορισμό της αλήθειας (ως αντιστοιχίας) και σε ένα κριτήριο της αλήθειας (ως συνοχής), για παράδειγμα, ισχυριζόμενος ότι η πραγματικότητα είναι η άπειρη Ουσία, ή το Απόλυτο, ή το Παν, και να διακρίνει τις οντότητες στις οποίες αναφέρεται από τα μέσα πρόσβασης σ' αυτές. Αλλά τότε θα υπήρχε για τον συνεκτικιστή τουλάχιστον κάποια ασυμβατότητα μεταξύ του ορισμού του και του κριτηρίου του, αν παραδεχόταν ότι δεν υπάρχει άλλο κριτήριο της συνοχής από τη συνοχή στο επίπεδο της σχέψης ή της γνώσης. Αν το παραδεχτεί, είναι πιο εύλογο να υποστηρίζει ότι ο έλεγχος της συνοχής δεν μπορεί ποτέ να γίνει στο επίπεδο της ίδιας της πραγματικότητας και να συμφωνήσει ότι μια θεωρία της αλήθειας ως συνοχής είναι κατ' ανάγκη μια θεωρία κατά την οποία η φύση της αλήθειας εξαρτάται από το επιστημικό κριτήριο της αναγνώρισης ή της δικαιολόγησής της. Είναι λοιπόν υποχρέωσή του να προσπαθήσει να εξηγήσει πώς, υπό τέτοιες συνθήκες, μπορούμε να συνεχίζουμε να διατηρούμε την ιδέα μιας πραγματικότητας που είναι ταυτόχρονα συνεκτική και ανεξάρτητη από μόνη της και όχι με βάση κάποιο κριτήριο εσωτερικό ως προς τη γνώση μας. Σύμφωνα με αυτό το κριτήριο που, όπως συνάγεται από τα παραπάνω, πρέπει να αποτελεί την ουσία της αλήθειας, οι πεποιθήσεις μας είναι αληθείς όχι επειδή αντιστοιχούν σε κάποιο πράγμα, αλλά επειδή έχουν μια ορισμένη προέλευση, ή μπορούν να αντιμετωπίσουν με επιτυχία έναν έλεγχο εσωτερικό ως προς τη φύση τους. Το πρόβλημα έγκειται τελικά στο εξής: ποια είναι η φύση αυτού του ελέγχου και αυτής της συνοχής;

Υπό την απλούστερη λογική έννοια, πρέπει να πρόκειται για τη λογική συνοχή, δηλαδή τη μη-αντίφαση: ένα

σύνολο Προτάσεων ή πεποιθήσεων είναι αληθές εάν και μόνον εάν δεν περιλαμβάνει πεποιθήσεις αντιφατικές ή ασύμβατες μεταξύ τους. Εδώ όμως η συνεκτικιστική θεωρία οφείλει να αντικρούσει ικανοποιητικά μια καταστροφική ένσταση: εάν το κριτήριο και ο ορισμός της αλήθειας συνίστανται σε κάποια συνοχή εντός του πλαισίου ενός συνόλου Προτάσεων ή περιεχομένων κρίσεων, τότε το οποιοδήποτε περιεχόμενο μπορεί να καταστεί συνεκτικό με άλλα περιεχόμενα, εφόσον το οποιοδήποτε σύνολο Προτάσεων που χαρακτηρίζεται από κάποια εσωτερική συνοχή μπορεί να αντιμετωπίσει επιτυχώς τον έλεγχο της μη-αντίφασης. Όπως τονίζει ο Ράσελ²⁵, παρόλο που ο καθόλα αξιότιμος επίσκοπος Σταμπς πέθανε στο κρεβάτι του, η πρόταση «Ο σεβασμιώτατος Σταμπς κρεμάστηκε ως ένοχος φόνου» μπορεί να συνδεθεί με ένα σύνολο άλλων προτάσεων, κατά τρόπο που να περνά με επιτυχία τον έλεγχο της συνοχής, και κατά συνέπεια να γίνει αληθής. Κατ' αυτό τον τρόπο, οποιοδήποτε σύνολο δηλώσεων από τον χώρο της μυθοπλασίας περνά τον έλεγχο με επιτυχία, και όλα τα μυθιστορήματα θα ήταν αληθινά. Όχι μόνο ένα σύνολο ψευδών πεποιθήσεων μπορεί να είναι συνεκτικό, αλλά και για κάθε σύνολο αληθών πεποιθήσεων Σ είναι δυνατόν να προσθέσουμε στο Σ ένα σύνολο ψευδών πεποιθήσεων Π, που όμως είναι συνεκτικές με το Σ. Το (Σ+Π) θα είναι ωστόσο ψευδές (επειδή κάποιο ψεύδος μέσα σε μια σύζευξη αληθών πεποιθήσεων καθιστά και αυτές ψευδείς).

Ο συνεκτικιστής έχει ωστόσο τα μέσα να αντικρούσει αυτή την ένσταση. Αυτό που εννοεί με τον όρο «συνοχή» δεν είναι η συνοχή στο πλαίσιο ενός συνόλου δυνατών ή μη προσδιορισμένων προτάσεων, αλλά η συνοχή ενός συνόλου πεποιθήσεων ορισμένης προέλευσης, ελεγμένων ή δικαιολογημένων. Έτσι, ο Ντεκάρτ (που υπό αυτή την έννοια είναι συνεκτικιστής) υποστηρίζει ότι μόνο οι σαφείς και ευκρινείς πεποιθήσεις περνούν με

²⁵ Βλ. B. Russell, *Essais philosophiques*, ό.π.

επιτυχία αυτόν τον έλεγχο. Αυτό το κριτήριο ή η προέλευση δεν χρειάζεται να είναι εξωτερικά ως προς τις αληθείς ιδέες ή αναπαραστάσεις: μπορεί να είναι συμβατά με τη σπινοζική θέση του *verum index sui*¹. Είναι επίσης δυνατόν να υποστηριχθεί ότι ο έλεγχος της συνοχής έγκειται στην κατοχή μιας μεθόδου αξιόπιστης δικαιολόγησης, ικανής να αφήνει να περνούν μόνο οι πεποιθήσεις με σωστή προέλευση, ή ότι η συνοχή δεν αφορά πραγματικές ή παρούσες πεποιθήσεις, αλλά πεποιθήσεις που θα είχαμε σε ιδανικές περιστάσεις, εφόσον οι ερευνητικές μας μέθοδοι θα ήταν σταθερές και προστατευμένες από την αμφιβολία. Έτσι κύριο αντικείμενο της επιχειρηματολογίας δεν είναι πλέον η ίδια η αλήθεια, αλλά η φύση της μεθόδου για την αναζήτησή της.

Αλλά ακόμη και αν υιοθετήσει αυτή τη στρατηγική, ο συνεκτικιστής δεν αποφεύγει την ένσταση του Ράσσελ. Γιατί ακόμη και αν παραδεχτεί πως η συνοχή δεν αναφέρεται σε ένα αυθαίρετο σύνολο Προτάσεων, αλλά σε ένα σύνολο που αντιμετωπίζει επιτυχώς κάποιον έλεγχο ή δοκιμασία, και πάλι θα πρέπει να είναι δυνατό να διασφαλισθεί ότι αυτός ο έλεγχος δεν επιτρέπει την προσθήκη ψευδών ή φανταστικών πεποιθήσεων στο σύνολο των αρχικών μας πεποιθήσεων. Για παράδειγμα, όπως ρωτούσε ο Λάιμπνιτς τον Ντεκάρτ, πώς να εξασφαλίσουμε ότι οι πεποιθήσεις που έχουν το χαρακτηριστικό της προφάνειας δεν είναι ψευδείς²⁶; Εδώ, μπορούμε ξανά να εξιδανικεύσουμε τα πράγματα και να υποθέσουμε ότι έχουμε θεϊκή εγγύηση, ή πως η μέθοδος μας είναι πλήρης. Αλλά σ' αυτό το σημείο το πρό-

²⁶ Βλ. π.χ. *Méditations sur la connaissance, la vérité et les idées*, επιμ. Schrecker, Παρίσι, Vrin, 1969, σ. 14.

¹ «το αληθές δείκτης του εαυτού του», βλ. Spinoza, Επιστολή 76, «Προς Albert Burgh», Spinoza, *Opera*, επιμ. Carl Gebhardt, Χαϊδελβέργη, Carl Winters, 1925, τόμ. 4, σ. 320. Πρβλ. και «*verum norma sui et falsi*», «το αληθές αποτελεί γνώμονα του εαυτού του και του ψευδούς», Spinoza, *Ethica*, 2ο μέρος, Πρόταση 43. Σχόλιο. *Opera*, τόμ. 2, σ. 124 (Σ.τ.Μ.).

βλημα για τον συνεκτικιστή είναι αν μπορεί να επιμείνει σε μια καθαρή θεωρία συνοχής. Εάν δέχεται ότι οι πεποιθήσεις μας είναι αληθείς εφόσον είναι συνεκτικές σε μια ιδανική κατάσταση, αυτή δεν είναι απλούστατα μια κατάσταση κατά την οποία οι πεποιθήσεις αντιστοιχούν (επιτέλους) προς την πραγματικότητα; Λοιπόν, πώς να αποφύγουμε να επανεισαγάγουμε έμμεσα τον ορισμό της αλήθειας ως αντιστοιχίας ή συμφωνίας; Ο συνεκτικιστής μπορεί να το υποθέσει σιωπηρά, και σ' αυτή την περίπτωση η θεωρία του θα είναι κυκλική, ή μπορεί να το παραδεχτεί ανοικτά και να υποστηρίξει μια διττή θεωρία κατά την οποία η αλήθεια είναι ταυτόχρονα και συνοχή και αντιστοιχία. Έτσι ο Ντεκάρτ δέχεται ταυτόχρονα τον κανόνα της προφάνειας και την αλήθεια ως συμφωνία²⁷, και ο Καντ ισχυρίζεται πως η αλήθεια συνίσταται στη συνοχή ανάμεσα στις έννοιές μας και στη συμφωνία με την εμπειρία. Όπως το γράφει καθαρά ο Φράνσις Μπράντλεϋ, ένας από τους πιο ακραίους οπαδούς της θεωρίας της συνοχής, απηχώντας τις παρατηρήσεις του Φρέγκε, «Η αλήθεια για να είναι αλήθεια πρέπει να είναι αλήθεια για κάποιο πράγμα, και αυτό το πράγμα δεν μπορεί να είναι το ίδιο η αλήθεια»²⁸. Αλλά σ' αυτή την περίπτωση ξανασυναντούμε την ασυμφωνία που επιστημόναμε παραπάνω ανάμεσα στο κριτήριο και τον ορισμό.

3. Η πραγματιστική αντίληψη και η επαληθευσιοκρατία

Η ίδια ασυμφωνία παρουσιάζεται στην πραγματιστική θεωρία που μπορεί να υποστηριχθεί πως αποτελεί τον τρίτο τύπο καθιερωμένης θεωρίας της αλήθειας. Η

²⁷ Γράμμα στον Mersenne, 16 Οκτωβρίου 1640.

²⁸ F. H. Bradley, *Essays on Truth and Reality*, Οξφόρδη 1914, σ. 325.

πραγματιστική θεωρία αποσκοπεί στην ανεύρεση ενός κριτηρίου της συνοχής των πεποιθήσεων —και κατ' επέκταση ενός ορισμού της αλήθειας— το οποίο θα ελέγχει τα σχετικά σύνολα πεποιθήσεων. Αυτό το κριτήριο είναι η χρησιμότητα ή η επιτυχία. Ένα σύστημα αναθεωρημένων πεποιθήσεων θα είναι πιο χρήσιμο, ή θα είναι περισσότερο επιτυχές, από εκείνο που αντικαθιστά και, πιο συγκεκριμένα, η αρετή της επιστημονικής προόδου, στη βάση της οποίας μπορεί να κατασκευαστεί η αλήθεια, έγκειται στην παραγωγή συστημάτων τα οποία «δουλεύουν» όλο και καλύτερα.

Ο πραγματισμός, ιδιαίτερα εκείνος του Γουίλιαμ Τζέιμς (W. James), συνδέθηκε στερεοτυπικά, από φιλοσόφους και μη, με την εξίσωση «το αληθές, είναι το χρήσιμο», και έγινε αντικείμενο γελοιοποίησης από εκείνους που τον παρουσίασαν ως —τυπικά αμερικανική— ιδεολογία εμπόρων και μηχανικών: το αληθές είναι αυτό που αποδίδει, εκείνο που φέρνει «αποτελέσματα». Υπό αυτή τη χονδροειδή ή χυδαία μορφή, η πραγματιστική θέση υπόκειται σε προφανείς ενστάσεις. Υπάρχουν πολλά πράγματα που είναι χρήσιμο να πιστεύουμε, αλλά που είναι ψευδή, και αντίστροφα. Υπάρχουν επίσης αρκετές πραγματικές περιπτώσεις όπου η άγνοια, η ευπιστία, ακόμη και η βλακεία, ωφελούν τελικά περισσότερο από ό,τι η γνώση και η ευφυΐα. Και υπάρχει μια απειρία αληθειών τις οποίες είναι άχρηστο να πιστεύουμε, όπως οι απαντήσεις στις ερωτήσεις των τηλεοπτικών παιχνιδιών, που τίθενται ακριβώς επειδή τις περισσότερες φορές είναι άχρηστες και ανόητες. Και ποιο είναι το κριτήριο της ίδιας της χρησιμότητας; Φαίνεται να ποικίλλει από άτομο σε άτομο, από κοινωνία σε κοινωνία, έτσι ώστε ο πραγματισμός να δίνει την εντύπωση ότι καταλήγει στον σχετικισμό. Επιπλέον, όπως παρατηρεί ο Ράσσελ²⁹, ο πραγματισμός, αν τον αντιλαμβανόμαστε έτσι, παραμορφώνει τελείως την έννοια

²⁹ B. Russell, *Essais philosophiques*, ό.π., σ. 173.

της γνώσης: το να γνωρίζω ότι π συνίσταται στο να γνωρίζω ότι η π είναι αληθής· εάν όμως το να γνωρίζω ότι η π είναι αληθής συνίσταται στο να γνωρίζω ότι είναι χρήσιμο ότι π, τότε θα έπρεπε να συνεπάγεται πως όταν, για παράδειγμα, θέλουμε να ξέρουμε αν αληθεύει ότι το χιόνι είναι άσπρο, θέλουμε να ξέρουμε αν είναι χρήσιμο να πιστεύουμε αυτή την Πρόταση πράγμα που δεν ταυτίζεται με το νόημα του αρχικού μας ερωτήματος. Μια λιγότερο άξεστη μορφή πραγματισμού και οπωσδήποτε πλησιέστερη στις ιστορικές του απαρχές, βασίζεται στην ιδέα, που υποστηρίχθηκε από τον Τσαρλς Σάντερς Περς, κατά την οποία υπάρχει ένας εσωτερικός δεσμός ανάμεσα στην πεποίθηση και τη διάθεση για πράξη³⁰. Το να πιστεύει κανείς ότι π, έγκειται στο να είναι διατεθειμένος να πράξει με ορισμένους τρόπους, ή να συνηθίζει να πράττει με ορισμένους τρόπους. Υπάρχει μια συμπεριφοροκρατική εκδοχή αυτής της αντίληψης (παρόλο που δεν είναι εκείνη του Περς), η οποία με την έκφραση «διάθεση για πράξη» εννοεί συμπεριφορικές τάσεις. Και αυτή όμως υπόκειται σε προφανείς ενστάσεις. Όλες οι πεποιθήσεις μας, και ιδιαίτερα οι αληθείς πεποιθήσεις μας, δεν οδηγούν στην πράξη και δεν επιδέχονται ορισμό με αναφορά σε συμπεριφορές ή ακόμη και σε κατηγορίες συμπεριφορών. Άλλωστε, η συμπεριφοροκρατική αναγωγή, εφόσον θεωρείται ότι ορίζει την έννοια της αληθούς πεποίθησης, είναι κυκλική, επειδή υποθέτει ότι είμαστε διατεθειμένοι να πράττουμε ως εάν οι πεποιθήσεις μας ήσαν αληθείς, πράγμα που προϋποθέτει ένα ανεξάρτητο κριτήριο αυτού που αποτελεί αληθή πεποίθηση, ένα κριτήριο μη συνδεδεμένο άμεσα με την επίδραση της πεποίθησης στην πράξη.

Εδώ ο πραγματισμός υιοθετεί μια στρατηγική που

³⁰ Βλ. C. S. Peirce, «Comment rendre nos idées claires», στο *Textes anti-cartésiens*, μτφρ. J. Chenu, Παρίσι, Aubier, 1984 [«How to Make Our Ideas Clear», στο *Philosophical Writings of Peirce*, επιμ. Justus Buchler, Νέα Υόρκη, Dover, 1955].

τον διακρίνει από τις μορφές που του αποδίδονται στις καρικατούρες του. Υποστηρίζει πως η αρετή της χρησιμότητας η οποία χαρακτηρίζει τις αληθείς πεποιθήσεις μας δεν αφορά την ενεργή χρησιμότητα των συγκεκριμένων πεποιθήσεών μας, αλλά τους τύπους πεποιθήσεων που παράγουν οι γνωστικοί μας μηχανισμοί και τις μεθόδους τις οποίες διαθέτουμε για να σχηματίζουμε πεποιθήσεις εν γένει, το πρότυπο των οποίων είναι η επιστημονική μέθοδος. Η αλήθεια δεν ορίζεται από τη χρησιμότητα αυτού που πιστεύουμε πράγματι, αλλά από τη χρησιμότητα αυτού που θα πίστευε ένα ιδανικό δρων υποκείμενο, ευρισκόμενο σε ιδανικές συνθήκες, ή όπως λέει ο Περς, «στο όριο της επιστημονικής έρευνας». Έτσι, η γνήσια πραγματιστική θεωρία, εκείνη που συμφωνεί καλύτερα με τις προθέσεις των εμπνευστών της, ιδιαίτερα του Περς, απέχει πολύ από την εξίσωση «το αληθές είναι το χρήσιμο». Η μάλλον προσδίδει σε αυτή την εξίσωση μια ειδική, εκλεπτυσμένη σημασία. Σύμφωνα με αυτή τη σημασία η εξίσωση λέει πως μια πεποίθηση είναι αληθής εάν, και μόνον εάν, προέκυπτε, σε ιδανικές συνθήκες, από την κατάλληλη ερευνητική μέθοδο και εάν βρισκόταν σε σχέσεις συνοχής με το σύνολο των διαθέσιμων δεδομένων σε ιδανικές συνθήκες. Αυτός ο περίπλοκος ορισμός δείχνει κατ' αρχήν πως ο πραγματισμός δεν συναρτά τη χρησιμότητα των πεποιθήσεων με οποιοδήποτε κριτήριο χρησιμότητας ή πράξης. Η χρησιμότητα ή οι επιδράσεις που μας ενδιαφέρουν είναι πριν από οτιδήποτε άλλο γνωστικές ή επιστημικές. Το αληθές είναι αυτό που αποδίδει, αλλά αυτό που αποδίδει γνωστικά, σε ένα πεδίο όπου η υπέρτατη αξία νοείται ως αξία της γνώσης και της έρευνας. Και ο Περς υποστηρίζει ακριβώς ότι η σφαίρα της επιστημονικής έρευνας δεν πρέπει να αφήνεται να επικαλυφθεί από τις άλλες σφαίρες της χρησιμότητας ή του συμφέροντος: η αναζήτηση του αληθούς, δεν παύει να τονίζει, είναι τελείως ανιδιοτελής. Έπειτα, η πραγματιστική θεωρία είναι σαφώς μια επιστημική θεωρία της αλή-

θειας η οποία συσχετίζει ουσιωδώς την αλήθεια με τη δικαιολόγηση. Τέλος, πρόκειται για μια συνεκτικιστική θεωρία: μια πεποίθηση είναι αληθής εάν βρίσκεται σε σχέσεις συνοχής με το σύνολο των υπόλοιπων πεποιθήσεων που θα διαθέταμε, αν εφαρμόζαμε την κατάλληλη μέθοδο έρευνας, εκείνη που επιτρέπει να αποκτήσουμε σταθερές πεποιθήσεις. Και τέτοιες πεποιθήσεις μπορεί να μας δώσει μόνο η επιστημονική έρευνα. Αλλά ο Περσ απέχει πολύ από το να εννοεί αυτή την ιδανική συνοχή ως προϊόν μιας στατικής διαδικασίας. Αντίθετα, ένα απο τα ουσιώδη στοιχεία του πραγματισμού του είναι η ιδέα πως οι κοινές μας πεποιθήσεις, καθώς και οι επιστημονικές πεποιθήσεις, είναι αναθεωρήσιμες, και πως τα σύνολα των πεποιθήσεών μας πρέπει να τροποποιούνται στο φως της εμπειρίας, μέχρις ότου φτάσουν σε κάποιο όριο, ίσως απρόσιτο, το οποίο παίζει το ρόλο ενός *focus imaginarius* ή ενός ρυθμιστικού ιδεώδους, με την καντιανή έννοια του όρου¹.

Όμως, ακριβώς, εάν οι πεποιθήσεις μας πρέπει να αναθεωρούνται στο φως της εμπειρίας, αυτό δεν σημαίνει ότι η πραγματικότητα την οποία υποτίθεται πως θα μας φανερώσει η εμπειρία, φτάνοντας στο υπερβολικά ιδανικό της τέλος, είναι ανεξάρτητη από αυτή την εμπειρία και από τα σύνολα των πεποιθήσεων που υποτίθεται πως παρέχουν οι αξιόπιστες ερευνητικές μας μέθοδοι;

¹ Βλ. Ι. Καντ, *Κριτική του καθαρού λόγου*, «...Οι (υπερβατολογικές) ιδέες (του λόγου) όμως αυτές έχουν αντίθετα μια εξέχουσα και απαραίτητως αναγκαία ρυθμιστική χρήση, να κατευθύνουν δηλαδή τη νόηση προς ένα ορισμένο στόχο, εν όψει του οποίου οι κατευθυντήριες γραμμές όλων των κανόνων της συγκλίνουν προς ένα σημείο, το οποίο —μολονότι αυτό βέβαια είναι μονάχα μια φανταστική εστία (*focus imaginarius*), δηλαδή ένα σημείο από το οποίο οι έννοιες της νόησης δεν εκπορεύονται πραγματικά, αφού αυτό κείται παντελώς έξω από τα όρια δυνατής εμπειρίας— χρησιμεύει εντούτοις να προσδιορίζει σ' αυτές τη μέγιστη δυνατή ενότητα πλάι στη μέγιστη διεύρυνση, A644/B672, (τροποποιημένη) μτφρ. Μ. Δημητρακόπουλος, *Η Υπερβατική Διαλεκτική*, τχ. 3, Αθήνα 1986, σ. 306-307 (Σ.τ.Μ.).

Πώς μπορεί εδώ ο πραγματιστής να κάνει χωρίς την έννοια της αντιστοιχίας; Είναι γεγονός πως την διατηρεί και παραδέχεται μάλιστα πως η αλήθεια είναι ανεξάρτητη από αυτό που μπορούμε να πιστέψουμε. Από αυτή την άποψη, ακόμη και η χονδροειδής πραγματιστική θεωρία προϋποθέτει μια έννοια της αλήθειας διακριτή από εκείνη της απλής χρησιμότητας. Μου είναι βέβαια χρήσιμο να πιστεύω ότι συγγράφω μια σύντομη μελέτη για την έννοια της αλήθειας, αλλά ο λόγος για τον οποίο είναι χρήσιμη αυτή η πεποίθηση δεν είναι απλώς ότι θα προκαλέσει ορισμένα αποτελέσματα, όσο ταπεινά ή ευγενικά και να είναι. Ο λόγος είναι απλώς ότι είναι αληθής, δηλαδή ότι πραγματικά συγγράφω αυτή τη μελέτη. Πράγματι, η χρησιμότητα που με αφορά είναι ευθέως ανάλογη προς την ικανότητά μου να αντιδρώ στον κόσμο για τον οποίο με πληροφορούν οι κρίσεις μου και όχι το αντίστροφο. Οι πεποιθήσεις μου δεν είναι αληθείς επειδή «δουλεύουν», αλλά «δουλεύουν» επειδή είναι αληθείς. Η καλύτερη εξήγηση της επιτυχίας τους είναι η αλήθειά τους και γι' αυτό δεν μπορεί να εξηγήσει κανείς τη δεύτερη με αναφορά στην πρώτη³¹.

Ένας οπαδός της θεωρίας της αντιστοιχίας, και οπωσδήποτε ένας οπαδός της θέσης κατά την οποία η αλήθεια είναι ουσιωδώς μη ορίσιμη, θα συμπεράνουν ότι ο πραγματισμός, όπως και ο συνεκτικισμός, είναι απλώς εσφαλμένες ή κυκλικές θεωρίες. Αλλά ο πραγματιστής δεν είναι υποχρεωμένος να θεωρήσει πως αυτή η ένσταση δεν μπορεί να αντιμετωπιστεί με επιτυχία. Μπορεί, όπως και ο συνεκτικιστής να παραδεχτεί ότι υιοθετεί

³¹ Οι αυθεντικοί πραγματιστές δεν κάνουν βέβαια το σφάλμα να πιστέψουν ότι το αληθές μπορεί να οριστεί μόνο με αναφορά στο χρήσιμο. Έτσι, ο Φρανκ Ράμσεϋ υποστηρίζει ότι μια πεποίθηση είναι διάθεση για πράξη, και είναι χρήσιμη, εάν, και μόνον εάν, η πεποίθηση είναι αληθής (F. Ramsey, *Philosophical Papers*, Κέμπριτζ, 1990, σ. 27). Ο πραγματιστικός ορισμός προϋποθέτει την έννοια της αλήθειας με τη σημασία της αντιστοιχίας, και όχι το αντίστροφο.

μια διττή αντίληψη. Μπορεί να υποστηρίξει, όπως ο Περς, ότι η σημασία μιας Πρότασης είναι η συμφωνία της με τη δυνατή εμπειρία, ή η επαλήθευσή της, συμπεριλαμβανομένης και της ιδανικής επαλήθευσης, και πως αυτή η αντίληψη εφαρμόζεται παντού, και στην ανάλυση της σημασίας του «αληθούς». Επειδή δέχεται την υπόθεση μιας αλήθειας, ως ιδανικού ορίου, ο πραγματιστής δεν υποστηρίζει κατ' ανάγκη τη θεωρία σύμφωνα με την οποία η αλήθεια είναι η επαλήθευση και την οποία αποκαλούμε συνήθως επαληθευσιοκρατία. Όμως υποστηρίζει μια επαληθευσιοκρατική θεωρία του νοήματος: το νόημα των προτάσεών μας είναι η δυνατότητα της επαλήθευσής τους από τη δυνατή εμπειρία. Οι βιεννέζοι θετικιστές υιοθετούν συχνά και τις δύο θεωρίες, που δεν είναι εύκολο να διακριθούν, και τουλάχιστον ένας πραγματιστής, ο Τζων Ντιούη, υποστηρίζει ότι η αλήθεια είναι η επαληθευσιμότητα ή η «εγγυημένη βεβαιωσιμότητα». Ο πραγματισμός και η επαληθευσιοκρατία είναι, σε κάθε περίπτωση, επιστημικές θεωρίες της αλήθειας, που συνάπτουν αυτήν την έννοια με εκείνη της βεβαίωσης, ή των κριτηρίων βεβαίωσης, και που είναι αντιρεαλιστικές τουλάχιστον υπό την έννοια ότι αρνούνται πως η αλήθεια μπορεί να είναι τελείως ανεξάρτητη από τις πεποιθήσεις μας. Γι' αυτό τους είναι δύσκολο να συλλάβουν το ενδεχόμενο οι πεποιθήσεις μας να είναι εξ ολοκλήρου ψευδείς, όπως μπορεί να υποθέτει ο σκεπτικιστής³².

Ωστόσο αυτές οι θεωρίες προσκρούουν σε οικείες ενστάσεις. Η πρώτη είναι ότι είναι πολύ δύσκολο να οριστούν οι πραγματικές και, πολύ περισσότερο, οι ιδανικές συνθήκες επαλήθευσης, και είναι γνωστές οι δυσκολίες των θετικιστών να ορίσουν εμπειρικά κριτήρια της σημασίας και της επαλήθευσης των δηλωτικών

³² Βλ. B. Russell, *Signification et vérité*, μτφρ. P. Devaux, Παρίσι, Flammarion, 1969, κεφ. XXI [*An Inquiry into Meaning and Truth*, Λονδίνο, Allen and Unwin, 1940].

προτάσεων. Η δεύτερη πως, εάν η επαληθευσιοκρατία θέλει να διατηρήσει μια σχέση μεταξύ αλήθειας και εμπειρίας, είναι εν γένει δύσκολο να υποστηριχθεί μια τέτοια σχέση για λόγους εξίσου οικείους: αντίπαλες θεωρίες, ασύμβατες μεταξύ τους, μπορούν η καθεμιά να προβλέψει ακριβώς τις ίδιες εμπειρικές συνέπειες. Έτσι, η πτολεμαϊκή θεωρία μπορεί πάντα, μέσω ενός αριθμού κατάλληλων *ad hoc* υποθέσεων, να συγκροτηθεί κατά τρόπο που να παράγει ακριβώς τις ίδιες προβλέψεις όπως και η κοπερνίκεια υπόθεση. Πρόκειται για το κλασικό πρόβλημα, στη φιλοσοφία της επιστήμης, του υποκαθορισμού των θεωριών από τα εμπειρικά δεδομένα. Εάν ωθούσαμε τη συνοχή στα όριά της, θα φτάναμε στην παράλογη ιδέα, την οποία κατήγγειλε έντονα ο Καρλ Πόππερ, ότι όλες οι πεποιθήσεις ή οι θεωρίες μας, μέσω των κατάλληλων προσαρμογών, θα μπορούσαν να αποκτήσουν συνοχή με την εμπειρία, γεγονός που μας αναφέρει στη ρασσελλιανή αντίρρηση. Ξαναβρίσκουμε την ίδια ιδέα, με άλλο όνομα, σε αυτό που αποκαλούμε συνήθως ολιστική αντίληψη των επιστημονικών θεωριών, της οποίας οι κυριότεροι εκπρόσωποι είναι ο Πιερ Ντυέμ (Pierre Duhem) και ο Γουίλαρντ Βαν Όρμαν Κουάιν (W.V.O. Quine), και κατά την οποία οι θεωρίες μας δεν συναντούν ποτέ τον έλεγχο της εμπειρίας χωριστά, αλλά όλες μαζί, έτσι ώστε δεν μπορούμε να αλλάξουμε ένα μέρος χωρίς να αλλάξουμε το όλον. Η έννοια ενός ιδεατού ορίου της έρευνας, στο οποίο θα μπορούσαν να συγκλίνουν συνοχή και αντιστοιχία, δεν λύνει το πρόβλημα, επειδή, όχι μόνο δεν καταλαβαίνει κανείς ακριβώς σε τι θα μπορούσε να συνίσταται ένα τέτοιο όριο (θα υπάρξει ποτέ κάποια κατάσταση στην οποία θα μπορούσαμε να κατέχουμε όλα τα διαθέσιμα δεδομένα;), αλλά πέρα απ' αυτό δεν καταλαβαίνει κανείς γιατί δεν θα μπορούσε να είναι συμβατή με την κατάσταση που έχουμε προαναφέρει: η ιδεατή κοινότητα των επιστημονικών ερευνητών να διαθέτει όλα τα δεδομένα και να συγκλίνει σε μια μοναδική θεωρία, αλλά η θεωρία να αποκαλύ-

πτεται ψευδής. Η συμφωνία, ακόμη και η ιδανική συμφωνία, των ερευνητών μπορεί να αντικαταστήσει την αλήθεια;

Όπως και η συνεκτικιστική θεωρία, και η πραγματιστική θεωρία και η επαληθευσιοκρατία δυσκολεύονται να διατηρήσουν καθαρή την αντίληψή τους της αλήθειας, και πρέπει να παραδεχτεί κανείς, ακολουθώντας τον Ράσσελ, πως σε μια δεδομένη στιγμή η αντιστοιχία υπερिशύει της συνοχής. Και όμως, αν λάβουμε υπόψη μας τις αντιρρήσεις που της απευθύνθηκαν —ιδιαίτερα από τον Φρέγκε— η αντιστοιχία μπορεί να τις αντικρούσει;

II. Η ΣΥΣΤΟΛΗ ΤΟΥ ΑΛΗΘΟΥΣ

1. Πλεονασμός και αφαίρεση εισαγωγικών

ΦΑΙΝΕΤΑΙ ΝΑ ΕΧΟΥΜΕ φτάσει στο εξής σημείο: Εάν επιχειρήσουμε να δώσουμε έναν ορισμό της έννοιας της αλήθειας είτε με όρους αντιστοιχίας είτε με όρους συνοχής είτε με πραγματιστικούς ή επαληθευσιοκρατικούς όρους, και γενικότερα μέσω μιας οποιασδήποτε «βαθιάς» ή τουλάχιστον πληροφοριακά ενδιαφέρουσας ανάλυσης, δεν μπορούμε να το επιτύχουμε χωρίς να επιστρέψουμε στην κοινότητα πώς «η “π” είναι αληθής» ανάγεται τελικά στο «η “π” αντιστοιχεί στα γεγονότα». Αλλά όταν προσπαθούμε να εξηγήσουμε τη σημασία αυτής της έκφρασης δεν κατορθώνουμε να πάμε πέρα από την ταυτολογία, κατά την οποία η έκφραση σημαίνει πώς η «π» είναι αληθής.

Αυτό βέβαια δεν συνεπάγεται πώς ο όρος «αληθής» στερείται σημασίας ή αναφοράς, αλλά μάλλον πώς η σημασία της λέξης δεν είναι κάποια βαθιά σημασία. Το νόημα της λέξης δεν είναι τίποτε άλλο από αυτό που μας δίνει η ισοδυναμία ((I) παραπάνω): είναι αληθές ότι π εάν και μόνον εάν π (που θα αποδίδουμε στη συνέχεια με τη συντομογραφία «εάνπ»). Πράγματι, ο Φρέγκε ακολουθεί αυτή τη συλλογιστική: «Εάν βεβαιώνω πώς “είναι αληθές ότι το νερό της θάλασσας είναι αλμυρό”, βεβαιώνω το ίδιο πράγμα σαν να βεβαιώνω πώς “το νερό της θάλασσας είναι αλμυρό”... Αυτό δεν μπορεί να μας οδηγήσει στη σκέψη ότι η λέξη “αληθές” δεν έχει νόημα. Υπό αυτή την έννοια, μια πρόταση στην οποία απαντά το “είναι αληθές” ως κατηγορήμα δεν θα είχε και αυτή νόημα. Το μόνο που μπορούμε να πούμε εδώ είναι πώς η λέξη “αληθές” έχει κάποιο νόημα το οποίο δεν συμβάλλει σε τίποτε στο νόημα της όλης πρότασης στην οποία απαντά ως κατηγορήμα³³».

³³ *Nachgelassene Schriften*, Αμβούργο, F. Meiner Verlag, 1969, σ. 271-272.

Υπό αυτή την έννοια το «αληθές» δεν αναφέρεται σε κάποια ουσιώδη ιδιότητα ή σχέση των προτάσεων μας, όπως η αντιστοιχία ή η συνοχή, αλλά σε ένα επιφανειακό γνώρισμα: το να πει κανείς ότι η «π» είναι αληθής ισοδυναμεί με το να βεβαιώσει ότι π. Το «αληθές» δεν είναι ένα αυθεντικό κατηγορημα που αναφέρεται σε κάποια πραγματική ιδιότητα της πρότασης, αλλά αναφέρεται σε μια ορισμένη γλωσσική ή λογική λειτουργία, αυτή της βεβαίωσης, που θα πραγματοποιόταν με διαφορετικό τρόπο με τη διατύπωση μιας άλλης πρότασης που αποδίδει την π. Το «αληθές», σύμφωνα με αυτή την αντίληψη, είναι ένα είδος λογικού τελεστή των προτάσεων, που πρέπει να θέσουμε στο ίδιο επίπεδο με τους λογικούς συνδέσμους όπως το και ή το είτε, καθώς και το «ψευδές» ισοδυναμεί με το δεν. Όπως δεν μπορούμε να πούμε τίποτα άλλο για τη φύση της σύζευξης, πέρα από το γεγονός ότι είναι μια λογική λειτουργία χαρακτηριζόμενη από τον πίνακα αληθείας του και, δεν υπάρχει τίποτε άλλο να πούμε για το αληθές, εκτός από το ότι αποτελεί μια ορισμένη λογική λειτουργία που συνίσταται στο να βεβαιώνει κανείς την αντίστοιχη πρόταση. Πολλοί φιλόσοφοι, όπως ο Φρανκ Ράμσεϋ και ο Βιτγκενστάιν, ακολουθώντας τον Φρέγκε, υποστήριξαν ρητά ότι στην αλήθεια δεν ενυπάρχει τίποτε πέρα από την ισοδυναμία που καθιστά το κατηγορημα «αληθές» ένα κατηγορημα πλεοναστικό ή περιττό³⁴. Γι' αυτό μερικές φορές η θεωρία αυτή αποκαλείται πλεοναστική θεωρία της αλήθειας, ή συσταλτική θεωρία, εφόσον επιτυγχάνει μια πραγματική συστολή των διασταλτικών προσπαθειών μας να αποδώσουμε στην αλήθεια μια ουσιώδη ιδιότητα.

Ωστόσο υπάρχουν πολλές δυνατές εκδοχές αυτής της

³⁴ F. Ramsey, «Facts and Propositions», στο *Philosophical Papers*, ό.π.: L. Wittgenstein, *Recherches philosophiques*, §113, Παρίσι, Gallimard, 1962 [Φιλοσοφικές έρευνες, μτφρ. Παύλος Χριστοδουλίδης, Αθήνα, Παπαζήσης, 1981].

θεωρίας που εξαρτώνται από τον τρόπο που θα ερμηνεύσουμε την ισοδυναμία (I). Εάν το «αληθές» δεν είναι τίποτε περισσότερο από ένα κατηγορημα βεβαίωσης, φαίνεται να μπορεί να εφαρμοστεί σε οποιαδήποτε πρόταση «π», ανεξάρτητα από το αν γνωρίζουμε το νόημά της, και ανεξάρτητα από το αν γνωρίζουμε για ποιους λόγους βεβαιώνεται. Για παράδειγμα, υποθέστε ότι κάποιος προφέρει την πρόταση «Είναι αληθές ότι «Τα σναρκς είναι μποτζούμ»». Μπορούμε πολύ απλά να συναγάγουμε ότι βεβαίωσε πως «Τα σναρκς είναι μποτζούμ». Αλλά φαίνεται πως δεν θα μπορούσαμε να συναγάγουμε ότι βεβαίωσε πως τα σναρκς είναι μποτζούμ παρά μόνο εάν γνωρίζουμε το νόημα της Πρότασης που εκφράζει η συγκεκριμένη πρόταση. Το να ξέρουμε πως μια πρόταση είναι αληθής είναι ένα πράγμα, αλλά το να ξέρουμε ποια Πρόταση εκφράζει είναι κάτι άλλο, και αυτός ο τύπος γνώσης είναι αναγκαίος για να καθορίσουμε ποια αλήθεια βεβαιώνεται με τη διατύπωσή της. Αυτή η διάκριση χαρακτηρίζει τη διαφορά μεταξύ δύο αντιλήψεων συσταλτικού τύπου. Σύμφωνα με τη μία, το «αληθές» είναι ένα κατηγορημα που εφαρμόζεται σε προτάσεις και που λειτουργεί ως ένας μηχανισμός αφαίρεσης εισαγωγικών από μια πρόταση της μορφής «η «π» είναι αληθής», που επιτρέπει να οδηγηθούμε στην ίδια την «π» μετά την αφαίρεση των εισαγωγικών. Πρόκειται γι' αυτό που αποκαλείται απεισαγωγική θεωρία του «αληθούς». Η ισοδυναμία στην οποία βασίζεται δεν είναι η (I), αλλά αυτό που μπορεί να αποκληθεί απεισαγωγικό σχήμα:

(T) Η «π» είναι αληθής εάν π.

β) Σύμφωνα με την άλλη αντίληψη, το «αληθές» πρέπει να εφαρμόζεται όχι μόνο σε προτάσεις, αλλά σε Προτάσεις, δηλαδή σε περιεχόμενα προτάσεων, με την ανάγνωση της (I) υπό τη μορφή αυτού που μπορεί να αποκληθεί σχήμα ισοδυναμίας:

(I) Η Πρόταση ότι π είναι αληθής εάν π.

Το δεύτερο αυτό σχήμα είναι χαρακτηριστικό της

Totiski.

κυρίως θεωρίας της αλήθειας-πλεονασμού. Η διαφορά είναι σημαντική, επειδή φαίνεται πως δεν μπορούμε να αποδώσουμε την αλήθεια σε μια πρόταση χωρίς να ξέρουμε τι λέει. Πολλοί φιλόσοφοι πιστεύουν επίσης ότι η απλή απεισαγωγική θεωρία δεν μπορεί να εφαρμοστεί εάν αναφέρεται μόνο σε προτάσεις, επειδή δεν είναι οι προτάσεις (δηλωτικής μορφής) που είναι αληθείς ή ψευδείς, αλλά οι προτάσεις που δηλώνονται μέσα σε ένα συγκεκριμένο πλαίσιο, με άλλα λόγια οι δηλώσεις. Για παράδειγμα, το «(εγώ) πεινάω» δεν είναι αληθές παρά μόνο στο πλαίσιο μέσα στο οποίο η δεικτική έκφραση «εγώ» αναφέρεται σε ένα άτομο που πεινάει, και η διατύπωση «το “εγώ πεινάω” είναι αληθές εάν εγώ πεινάω» είναι αδιαφανής, εάν δεν έχουν προσδιοριστεί οι σχετικές περιστάσεις. Ο Κουάιν, ένας από τους θιασώτες της απεισαγωγικής αντίληψης, υποστηρίζει ότι εφαρμόζεται μόνο σε «αιώνιες» προτάσεις, δηλαδή σε προτάσεις απαλλαγμένες από οποιαδήποτε αναφορά σε κάποιο πλαίσιο³⁵. Μια άλλη μορφή της ίδιας δυσκολίας είναι η εξής: η απεισαγωγική θεωρία σχετικοποιεί την αλήθεια ως προς μια γλώσσα: κατά συνέπεια, αν δεν θέλουμε το κατηγορήμα «αληθές» να λειτουργεί απλώς στο κενό, χρειάζεται να υποθέσουμε ότι η πρόταση της γλώσσας του αρχικού ομιλητή, που παρατίθεται από εκείνον ο οποίος αποδίδει αλήθεια σε αυτή την πρόταση, αποτελεί ήδη μέρος της γλώσσας του τελευταίου, ή πως υπάρχει κάποιος τρόπος να μεταφράσουμε αυτή την πρόταση στη γλώσσα του, με άλλα λόγια πως καταλαβαίνει ή πως γνωρίζει ποια Πρόταση εκφράζει. Αυτά τα γεγονότα φαίνεται να παρέχουν στήριξη στην πλεοναστική αντίληψη, ή να δείχνουν ότι η απεισαγωγική

³⁵ W.V.O Quine, *Philosophie de la logique*, μτφρ. J. Largeault, Παρίσι, Aubier, 1975, κεφ. 3 [Φιλοσοφία της Λογικής, μτφρ. Γιώργος Ρουσόπουλος, Αθήνα, «Δαίδαλος»-Ι. Ζαχαρόπουλος, 1993] και *La Poursuite de la vérité*, μτφρ. M. Clavelin, Παρίσι, Seuil, 1994, κεφ. 5 [Pursuit of Truth, 6' έκδ., Κέμπριτζ, Μασαχουσέτη, Harvard University Press, 1993].

θεωρία δεν είναι ορθή παρά μόνο με τη διαμεσολάβηση της χρήσης της έννοιας της Πρότασης ή κάποιας ισοδύναμης έννοιας.

Εάν θέσουμε κατά μέρος τις αμφιβολίες που συχνά προκαλούν οι έννοιες της Πρότασης και της μετάφρασης, η πλεοναστική θεωρία της αλήθειας αντιμετωπίζει και αυτή πολλές αντιρρήσεις. Ήδη διατυπώσαμε μια τέτοια αντίρρηση παραπάνω, αναφορικά με τις παρατηρήσεις του Φρέγκε που φαίνεται να υποδεικνύουν την εξής αντίληψη: η πρόταση «Η "π" είναι αληθής» φαίνεται να λέει κάτι περισσότερο από την απλή απόφαση ή την απλή κρίση ότι π. Στην περίπτωση αυτή, φαίνεται να λέει κάτι σχετικά με την Πρόταση ότι π, δηλαδή πως καθίσταται αληθής από το γεγονός που περιγράφει και πως δικαιολογείται κατά κάποιο τρόπο. Έτσι, η πρόταση «Είναι αληθές ότι ο Ναπολέων πέθανε στην Αγία Ελένη» φαίνεται ισχυρότερη από την πρόταση «Ο Ναπολέων πέθανε στην Αγία Ελένη»: αυτό που λέμε με την παραπάνω διατύπωση είναι πως προσυπογράφουμε πραγματικά την εν λόγω Πρόταση, κάτι που μοιάζει σε κάποιο βαθμό με αυτό που κάνουμε, όταν τονίζουμε τις αποφάνσεις μας λέγοντας: «μιλώ σοβαρά». Αλλά πώς να αποφύγουμε εδώ να επιστρέψουμε στις διαισθητικές αντιλήψεις μας σχετικά με την αντιστοιχία ή τη συνοχή; Ο υπέρμαχος της συσταλτικής προσέγγισης δεν χρειάζεται να αρνηθεί την ύπαρξη αυτών των διαισθητικών αντιλήψεων. Αλλά υποστηρίζει ότι δεν μπορούν να αρθρωθούν, για να προσθέσουν κάτι στην κοινοτοπία πως το γεγονός ότι π δεν λέει τίποτε άλλο από το ότι «η π είναι αληθής». Οπότε, σύμφωνα με την άποψή του, δεν υπάρχει παρά μόνο μια ρητορική διαφορά μεταξύ των δύο προτάσεων³⁶. Είναι όμως σωστή αυτή η άποψη;

Μια δεύτερη πηγή δυσκολιών (για την πλεοναστική, όπως και για την απεισαγωγική εκδοχή της συ-

³⁶ Βλ. P. Horwich, *Truth* (Οξφόρδη, Blackwell, 1990, σ. 110-11) για την κυριότερη πρόσφατη υπεράσπιση της συσταλτικής θεωρίας.

σταλτικής θεωρίας), που εδώ μπορούμε απλώς να αναφέρουμε, είναι πως το «αληθές» δεν εφαρμόζεται μόνο σε μεμονωμένες Προτάσεις (ή προτάσεις), αλλά και σε σύνολα Προτάσεων (ή προτάσεων), όπως στην έκφραση: «Όλα όσα λέει ο Πάπας είναι αληθή». Φαίνεται πως μπορούμε να διατυπώσουμε αυτή την απόφαση ως εξής: «Για όλες τις τιμές της π , εάν ο Πάπας λέει ότι π , τότε π ». Όμως υπάρχει κάτι το προβληματικό σε αυτό το είδος ποσοτικοποίησης. Η μεταβλητή π δεν λειτουργεί κατά τον ίδιο τρόπο και στις δύο περιπτώσεις. Στη δεύτερη διατύπωση, μπορούμε να πούμε πως είναι το όνομα μιας Πρότασης. Αλλά εάν αποφασίσουμε να μην εφαρμόζουμε τον ποσοδείκτη παρά μόνο σε προτάσεις, η υπόθεση του υποθετικού μας λόγου γίνεται «Εάν ο Πάπας λέει "π"». Ωστόσο, η δεύτερη εμφάνιση της μεταβλητής δεν μπορεί να αναλυθεί κατ' αυτό τον τρόπο· εφόσον «π» είναι το όνομα μιας Πρότασης, η απόδοση του υποθετικού λόγου δεν θα ήταν πλήρης, επειδή θα έπρεπε να της προσθέσουμε το «είναι αληθές»: έτσι όμως το επίμαχο κατηγορήμα δεν θα αποτελούσε πλεονασμό και δεν θα μπορούσαμε πια απλώς να το εξαλείψουμε. Ο οπαδός της συσταλτικής θεωρίας έχει εδώ στη διάθεσή του μια σειρά από τεχνικές λύσεις, όπως αυτή που συνίσταται στη διάκριση δύο ειδών ποσοτικοποίησης, μίας για αντικείμενα και μίας άλλης για εκφράσεις. Αλλά αυτές οι στρατηγικές δεν καταλήγουν απλώς να προϋποθέτουν την έννοια της αλήθειας με κυκλικό τρόπο³⁷;

Η συσταλτική αντίληψη αντιμετωπίζει προβλήματα και σε άλλα συμφραζόμενα, όπως στην περίπτωση εκφράσεων που προκαλούν το παράδοξο του Ψευδομένου με αυτοαναφορικές χρήσεις του όρου «αληθές» («Αυτή η δήλωση είναι ψευδής»): εδώ το «είναι ψευδής» δεν

³⁷ Πρβλ. σχετικά, ιδιαίτερα, C.J.F. Williams, *What is Truth?*, Κέμπριτζ, Cambridge University Press, 1976· D. Grover, *A Pro-sentential Theory of Truth*, Πρίνστον, Princeton University Press, 1992.

μπορεί απλώς να αντικατασταθεί από την άρνηση. Ο υποστηρικτής της συσταλτικής προσέγγισης θα πει πως αποτελεί ακριβώς πλεονέκτημα της θεωρίας του το ότι απαγορεύει τη διατύπωση τέτοιων παράδοξων προτάσεων, αλλά τα πράγματα δεν είναι τόσο απλά. Ένα άλλο σημαντικό πρόβλημα είναι πως ορισμένες προτάσεις, όπως αυτές που περιλαμβάνουν αόριστους όρους, για παράδειγμα «φαλακρός», ή χωρίς αναφορά, για παράδειγμα «Πήγασος», δεν φαίνεται να είναι ούτε αληθείς ούτε ψευδείς, ενώ η συσταλτική θεωρία συνεπάγεται την ισχύ της αρχής της δισθενείας, σύμφωνα με την οποία κάθε πρόταση είναι αληθής ή ψευδής. Υπάρχουν και εδώ ποικίλες στρατηγικές, όπως εκείνη που συνίσταται στην υποστήριξη της άποψης ότι στην πραγματικότητα οι αόριστες προτάσεις ή και αυτές που περιλαμβάνουν όρους χωρίς αναφορά είναι αληθείς ή ψευδείς, αλλά όχι κατά καθορισμένο τρόπο.

Αυτές οι φαινομενικά «τεχνικές» δυσκολίες κρύβουν σημαντικά φιλοσοφικά ζητήματα. Για να κατανοήσουμε πόσο ριζοσπαστική είναι η συσταλτική θέση, πρέπει να προσέξουμε το εξής γεγονός: Λέγοντας ότι είναι αληθές πως ο πύργος του Άιφελ βρίσκεται στο Παρίσι και ότι είναι αληθές πως ο Πρόεδρος Σιράκ ζει στο Μέγαρο των Ηλυσίων, λέμε απλώς ότι ο πύργος του Άιφελ βρίσκεται στο Παρίσι και ότι ο Πρόεδρος Σιράκ ζει στο Μέγαρο των Ηλυσίων· όμως, εφόσον αυτές οι προτάσεις σημαίνουν διαφορετικά πράγματα, σε καθεμιά από αυτές τις περιπτώσεις η λέξη «αληθές» σημαίνει διαφορετικά πράγματα. Υπ' αυτή την έννοια, το «αληθές» δεν εκφράζει καμιά κοινή ιδιότητα αυτών των προτάσεων. Υπάρχουν τόσες αλήθειες όσες και σημασίες, τόσες αλήθειες όσα είναι και τα πράγματα για τα οποία μιλάμε. Το γεγονός αυτό δεν συνεπάγεται σχετικισμό, στο μέτρο που ο σχετικισμός συνίσταται στην άποψη πως η ίδια πρόταση μπορεί να είναι αληθής για κάποιον (ή από μια ορισμένη σκοπιά) και ψευδής για κάποιον άλλο (ή από μian άλλη σκοπιά). Όμως συνεπάγεται ένα ριζικό

πλουραλισμό, σύμφωνα με τον οποίο η αλήθεια δεν μπορεί να έχει το ίδιο νόημα σε διαφορετικές περιοχές του λόγου. Για παράδειγμα, εάν μιλάμε για αριθμούς, δεν λέμε το ίδιο πράγμα όπως όταν μιλάμε για ηθικές αξίες ή για αισθητικές ιδιότητες. Άρα, οι μαθηματικές, οι ηθικές, οι αισθητικές αλήθειες κλπ. δεν είναι αληθείς με την ίδια έννοια. Υπάρχουν αλήθειες, αλλά όχι η αλήθεια. Ωστόσο, με το ίδιο επιχείρημα, θα μπορούσαμε να συμπεράνουμε ότι το κατηγορημα «υπάρχει» σημαίνει διαφορετικά πράγματα, επειδή αποδίδεται σε διαφορετικά πράγματα όπως ο πύργος του Άιφελ, ο Πρόεδρος Σιράκ ή το κεράσι γλυκό. Αλλά όπως δεν φαίνεται πως η σημασία της λέξης «υπάρχει» ποικίλλει συστηματικά, επειδή συμβαίνει να μιλάμε για διαφορετικά πράγματα, δεν φαίνεται να ποικίλλει και η σημασία της λέξης «αληθές». Βέβαια, ο υποστηρικτής της συσταλτικής θεωρίας δεν πάει τόσο μακριά, εφόσον αναγνωρίζει ένα ελάχιστο (κοινό) νόημα της λέξης «αληθές», που εμπεριέχεται στην ισοδυναμία της αλήθειας και της βεβαίωσης. Όμως πλησιάζει επικίνδυνα τη θέση του ριζικού πλουραλισμού.

Αυτός ο πλουραλισμός δεν είναι πάντως η μόνη συνέπεια της συσταλτικής θεωρίας. Εάν η λέξη «αληθές» δεν δηλώνει καμιά ιδιότητα και εάν η πρόταση «είναι αληθές ότι π» ταυτίζεται με τη βεβαίωση της π, η οποία με τη σειρά της εξαρτάται από το νόημα της π, συνεπάγεται πως η αλήθεια αυτής της πρότασης εξαρτάται από το νόημά της. Αυτό δεν φαίνεται να δημιουργεί προβλήματα: για να κρίνουμε εάν μια πρόταση είναι αληθής, δεν πρέπει να γνωρίζουμε το νόημά της; Όμως η τελευταία παραδοχή συνεπάγεται κάτι περισσότερο προβληματικό: το νόημα μιας πρότασης δεν μπορεί να εξαρτάται από τις συνθήκες αληθείας της, εφόσον σύμφωνα με τη συσταλτική αντίληψη συμβαίνει το αντίθετο. Οπότε η τρέχουσα αντίληψη που βρίσκουμε στη σύγχρονη φιλοσοφία από τον Φρέγκε ως τον Ντέιβιντσον, κατά την οποία το νόημα μιας πρότασης καθορίζεται από τις συνθήκες αληθείας της φαίνεται να μην είναι

συμβατή με την πλεοναστική αντίληψη της αλήθειας³⁸.

Τέλος, η συσταλτική προσέγγιση μπορεί να έχει ακόμη και ριζικότερες συνέπειες. Σύμφωνα με ένα από τα ρεύματα της σύγχρονης φιλοσοφίας της γλώσσας με τη μεγαλύτερη απήχηση, η έννοια του νοήματος είναι ουσιαστικά απροσδιόριστη, και δεν υπάρχουν νοηματικά «γεγονότα»³⁹. Όμως εάν το νόημα είναι απροσδιόριστο, και εάν η αλήθεια εξαρτάται από το νόημα, τότε δεν υπάρχει τρόπος να προσδιορίσουμε ποιο είδος γεγονότος μπορεί να συνιστά διατύπωση κάποιας βεβαίωσης. Προφανώς η συσταλτική αντίληψη στρέφεται κατά κάθε μορφής ρεαλιστικής αντίληψης της αλήθειας: μπορεί όμως, εάν συνδεθεί με κάποιο σκεπτικισμό σε ό,τι αφορά την ίδια την έννοια του περιεχομένου και του νοήματος, να οδηγήσει σε μια ακραία μορφή ιρεαλισμού, ή μηδενισμού. Όχι μόνο δεν υπάρχει κάποια Αλήθεια κοινή σε σύνολα αποφάνσεων, αλλά δεν υπάρχουν και επί μέρους αλήθειες, εάν δεν υπάρχουν περιεχόμενα που θα μπορούσαν να εκφράσουν αυτές οι αλήθειες.

2. Η σημασιολογική αντίληψη

Η πλεοναστική αντιμετώπιση της αλήθειας και η απεισαγωγική προσέγγιση έχουν στενή συνάφεια με μια άλλη θεώρηση, τη «σημασιολογική» αντίληψη της αλήθειας

³⁸ Όπως παρατηρεί ο M. Dummett στο άρθρο του «La vérité», *Philosophie de la logique*, μτφρ. F. Patout, Παρίσι, Minuit, 1991, σ. 46-7 [«Truth», *Truth and Other Enigmas*, Λονδίνο, Duckworth, 1978].

³⁹ Πρόκειται για μια από τις υποδηλώσεις της περίφημης θέσης του Κουάιν σχετικά με την «απροσδιοριστία της μετάφρασης» (βλ. και υποσημείωση 24). Σύμφωνα όμως με ορισμένους σχολιαστές πρόκειται και για μια από τις υποδηλώσεις της βιτγκενσταϊνικής αντίληψης του νοήματος (βλ. S. Kripke, *Règles et langage privé*, μτφρ. T. Marchaisse, Παρίσι, Seuil, 1996 [Wittgenstein: *On Rules and Private Language*, Κέμπριτζ, Μασαχουσέτη, Harvard University Press, 1982]).

του Άλφρεντ Τάρσκι, που έχει προκαλέσει μεγάλο ενδιαφέρον από την πρώτη παρουσίασή της στις αρχές της δεκαετίας του '30 μέχρι σήμερα⁴⁰. Όπως και η πλεοναστική θεωρία της αλήθειας και η απεισαγωγική θεωρία (με την οποία συγχέεται συχνά), βασίζεται στο σχήμα ισοδυναμίας (I) και το σχήμα αφαίρεσης εισαγωγικών (T). Αλλά, ενώ οι εισηγητές της αντίληψης του πλεονασμού και της αφαίρεσης εισαγωγικών αποβλέπουν στο να αποδώσουν το νόημα της λέξης «αληθής» (η πρόταση «η "π" είναι αληθής» σημαίνει απλώς «π») και υποστηρίζουν πως η αλήθεια δεν μπορεί να οριστεί με αναφορά σε οποιαδήποτε ιδιότητα, ο Τάρσκι δεν προτείνει κάποια εννοιολογική ανάλυση αλλά έναν ορισμό. Αυτός ο ορισμός δεν διεκδικεί τον ρόλο φιλοσοφικού ορισμού που αποκαλύπτει την ουσία της αλήθειας, αλλά ενός σημασιολογικού ορισμού του κατηγορήματος «αληθής», για μια περιορισμένη κατηγορία γλωσσών, τις τυπικές γλώσσες, ενώ οι θεωρίες που εξετάσαμε προηγουμένως αφορούν φυσικές γλώσσες και ισχυρίζονται πως έχουν κάποια φιλοσοφική επίπτωση, έστω αρνητική.

Ο Τάρσκι θεωρεί το σχήμα αφαίρεσης εισαγωγικών (T) «συνθήκη υλικής επάρκειας» για κάθε ορισμό της αλήθειας σε μια τυπική γλώσσα (Γ) και δείχνει ότι μπορούμε να δώσουμε ένα μη κυκλικό ορισμό της έκφρασης «Η "Σ" είναι αληθής εάν π» για κάθε αληθή πρόταση της υπό εξέταση γλώσσας, παρέχοντας ένα σύνολο αξιωμάτων για τη (Γ) και ένα σύνολο κανόνων παραγωγής που μας επιτρέπουν να παραγάγουμε από τα αξιώματα, θεωρήματα της μορφής (T). Ο όρος «Σ» δηλώνει εδώ μια πρόταση της (Γ) (γλώσσας-αντικείμε-

Ε

(T) Η "π" είναι αληθής εάν π.

(Μοδύ
Ρογείμ)

⁴⁰ Βλ. A. Tarski, «Le concept de vérité dans les langues formelles», στο *Logique, sémantique et métamathématique*, μτφρ. G. Granger κ.ά., τόμ. II, Παρίσι, A. Colin, 1976 [*Logic, Semantics, Metamathematics: Papers from 1923 to 1938*, αγγλ. μτφρ. J. Woodger, Οξφόρδη, Clarendon Press, 1956]· P. Engel, *La Norme du vrai* (ό.π., κεφ. V).

νο), και την δηλώνει μέσω της δομής της, παρουσιάζοντάς την ως μια συμπάρθεση απλούστερων εκφράσεων της γλώσσας-αντικείμενο. Η ίδια η απόδειξη (καθώς και τα αξιώματα και τα θεωρήματα) ανήκει σε μια διαφορετική γλώσσα, τη μεταγλώσσα. Ο Τάρσκι αποδίδει μεγάλη σημασία σε αυτή τη διάκριση μεταξύ γλώσσας-αντικείμενο και μεταγλώσσας, επειδή ενδιαφέρεται να αποφύγει τα σημασιολογικά παράδοξα, όπως αυτό του Ψευδομένου: οι γλώσσες του Τάρσκι δεν επιτρέπουν σε σημασιολογικά κατηγορήματα, όπως «είναι αληθές», να εφαρμόζονται στο εσωτερικό μιας δεδομένης γλώσσας, στις προτάσεις της ίδιας της γλώσσας, αλλά μόνο στις προτάσεις μιας άλλης γλώσσας, που αποτελεί μεταγλώσσα για αυτή τη γλώσσα. Αυτός ο περιορισμός αρκεί για να αποκλείσει την εφαρμογή αυτών των ορισμών στις φυσικές γλώσσες, οι οποίες περιέχουν οι ίδιες τα σημασιολογικά τους κατηγορήματα. Είναι όμως σε κάποιο βαθμό δυνατό να εφαρμοστεί η ταρσκιανή αντίληψη σε μια εξήγηση του «είναι αληθές» σε μια φυσική γλώσσα. Η κεντρική ιδέα είναι πως η σχέση «είναι αληθές εάνν» χαρακτηρίζεται πλήρως, για την εξεταζόμενη γλώσσα, από την αξιωματική θεωρία που επιτρέπει τη συναγωγή θεωρημάτων της μορφής (T) για όλες τις προτάσεις της γλώσσας. Η θεωρία δεν απαιτεί κάποια προηγούμενη κατανόηση της έννοιας της αλήθειας. Γι' αυτό τον λόγο, δεν χρησιμοποιεί τη λέξη «αληθές», αλλά παράγει προτάσεις (που αποκαλούνται συχνά «προτάσεις-T») της μορφής

(T) η «Σ» είναι T εάν π

όπου το «T» είναι ένα μη προσδιορισμένο κατηγορήμα που παίζει τον ρόλο του κατηγορήματος αληθείας. Τα αξιώματα συνδέουν καθένα από τους πρωτογενείς όρους της γλώσσας-αντικείμενο με ένα σύνολο πραγμάτων μέσα στον κόσμο, για παράδειγμα το «Σωκράτης» με τόν Σωκράτη και το «είναι σοφός» με τα σοφά άτομα. Περιλαμβάνουν επίσης προτάσεις που βασίζονται στη δομή της γλώσσας-αντικείμενο για να καταστήσουν

δυνατή την παραγωγή προτάσεων-T. Η σχέση σύνδεσης είναι αυτό που ο Τάρσκι αποκαλεί ικανοποίηση και αποκτά περιπλοκότητα με τη δομή των προτάσεων.

Πώς άραγε αυτά τα φαινομενικά καθαρά τεχνικά αποτελέσματα που περιορίζονται σε ειδικές γλώσσες μπορούν να φωτίσουν το φιλοσοφικό πρόβλημα της αλήθειας; Οι γνώμες σε αυτό το σημείο δίστανται. Ο ίδιος ο Τάρσκι φαινόταν να πιστεύει ότι οι ορισμοί του επιτρέπουν να καθορίσουμε τη χρήση της λέξης «αληθές» σε ό,τι αφορά μόνο γλώσσες καλά σχηματισμένες από επιστημονική άποψη, παραμένοντας-ουδέτεροι ως προς τη φιλοσοφική ή μεταφυσική σημασία της έννοιας της αλήθειας, και πράγματι πολλοί λογικοί θετικιστές καλωσόρισαν τις αναλύσεις του στο μέτρο που επέτρεπαν μια τέτοια απόρριψη των μεταφυσικών προβλημάτων. Άλλοι, όπως ο Πόππερ⁴¹, υποστήριξαν αντίθετα ότι η σημασιολογική αντίληψη είναι μια αντίληψη αντιστοιχίας, η οποία επιτρέπει τη σύνδεση των προτάσεων με τα πράγματα του κόσμου. Άλλοι πάλι, όπως είδαμε παραπάνω, υποστηρίζουν ότι ο Τάρσκι συμβάλλει στην ενίσχυση της συσταλτικής προσέγγισης.

Είναι γεγονός ότι αν η ανάλυση του Τάρσκι υποτίθεται πως ορίζει την ίδια την αλήθεια, χωρίς να εξηγεί το νόημα της έννοιας, μοιάζει περισσότερο με μια άρνηση ορισμού. Αυτό που λέει είναι όλο κι όλο πως η αλήθεια αποτελεί ιδιότητα που χαρακτηρίζει την έκφραση «Το γατί είναι πάνω στο χαλί», εάν, και μόνον εάν, το γατί είναι πάνω στο χαλί, και ούτω καθεξής για όλες τις προτάσεις της γλώσσας. Η αλήθεια θα μπορούσε να χαρακτηρίζεται από ένα μακρύ κατάλογο εκφράσεων αυτού του τύπου, εάν η γλώσσα-αντικείμενο είναι περιορισμένη. Ωστόσο, αυτή η ανάλυση δεν μας λέει τίποτε για την αλήθεια εν γένει, και υπό αυτή την έννοια

⁴¹ K. Popper, *La Connaissance objective*, μτφρ. J. J. Rosat, Παρίσι, Aubier, 1991, κεφ. 9 [*Objective Knowledge, An Evolutionary Approach*, Οξφόρδη, Oxford University Press, 1972].

δύσκολα μπορεί να αποτελεί θεωρία με τη φιλοσοφική σημασία του όρου. Μια τάρσκιανή «θεωρία» της αλήθειας είναι σχετική ως προς τις προτάσεις μιας συγκεκριμένης γλώσσας, και μας επιτρέπει να παραγάγουμε προτάσεις-T για όλες τις προτάσεις της τελευταίας: είναι τα αξιώματα ικανοποίησης για τη γλώσσα Γ_0 που καθορίζουν την αλήθεια για τη Γ_0 , τα αξιώματα για τη Γ_1 που καθορίζουν την αλήθεια για τη Γ_1 , κλπ. Αυτό όμως δεν μας λέει εκείνο που είναι η αλήθεια για κάθε γλώσσα. Ο Τάρσκι μας διαβεβαιώνει πως κάτι τέτοιο είναι αδύνατο να επιτευχθεί: θα έπρεπε να υπάρχει μια ανάλυση της αλήθειας για όλες τις γλώσσες, συμπεριλαμβανομένης της γλώσσας μέσα στην οποία θα διατυπωνόταν η ανάλυση σύμφωνα με την αντίληψή του. Μια τέτοια γλώσσα όμως θα ήταν μια γλώσσα στην οποία θα εξαφανιζόταν η διάκριση ανάμεσα σε γλώσσα-αντικείμενο και μεταγλώσσα. Για να προσπαθήσουμε να αποφύγουμε αυτή τη σχετικότητα της αλήθειας ως προς μια γλώσσα, θα μπορούσαμε να πούμε ότι η σχέση της ικανοποίησης συνδέει εν γένει ένα κατηγορημα με τα πράγματα στα οποία εφαρμόζεται αυτό το κατηγορημα, ονόματα με τα πράγματα στα οποία αναφέρονται, κλπ. Αλλά αυτό θα ισοδυναμούσε με το να πούμε ότι η αλήθεια είναι μια ιδιότητα που έχει μια πρόταση, εάν τα πράγματα είναι όπως η πρόταση λέει πως είναι, και να εισαγάγουμε έτσι την εφαρμογή της ποσοτικοποίησης σε Προτάσεις.

Ορισμένοι φιλόσοφοι, όπως ο Ντέιβιντσον, προσπάθησαν βέβαια να χρησιμοποιήσουν την προσέγγιση του Τάρσκι στην ανάλυση των φυσικών γλωσσών, υποθέτοντας πως κατανοούμε υπόρρητα το κατηγορημα της αλήθειας, και πως η δομή που προσδιορίζεται με αυτό τον τρόπο θα επέτρεπε να εξηγήσουμε, σε συγκεκριμένες συνθήκες, το νόημα των προτάσεων με αναφορά στις συνθήκες αληθείας τους. Όμως, ακόμη και αν υποθέσουμε ότι ένα τέτοιο εγχείρημα μπορεί να πετύχει, το γεγονός αυτό δεν θα μας επέτρεπε να προχωρήσουμε

πέρα από την κοινότοπη παραδοχή πως μια πρόταση είναι αληθής εάν, και μόνο εάν, ένας ομιλητής την αναγνωρίζει ως αληθή και εάν τα πράγματα είναι όπως η πρόταση λέει πως είναι. Κάτι τέτοιο θα διέψευδε κάθε ελπίδα να ορίσουμε την αλήθεια ως μια ουσιώδη σχέση αντιστοιχίας ή αντιπαραβολής με την πραγματικότητα. Υπό αυτή την έννοια, η σημασιολογική αντίληψη του Τάρσκι επιβεβαιώνει τη συσταλτική διάγνωση¹².

3. Εξουδετέρωση της μεταφυσικής;

Όποια και να είναι η μορφή της —πλεοναστική, αποεισαγωγική, ταρσκιανή σημασιολογική ανάλυση— η συσταλτική προσέγγιση της αλήθειας διαφοροποιείται από τις διάφορες κλασικές θεωρίες κατά το ότι υποστηρίζει ότι η αλήθεια είναι μια έννοια οιονεί τετριμμένη ή «ισχνή», και όχι μια βαθιά έννοια, φορτωμένη με νόημα. Ή, καλύτερα, το βάθος της έγκειται στην ίδια της την επιφανειακότητα: όπως γράφει ο Ράμσεϋ, το γεγονός ότι η έκφραση «η “π” είναι αληθής» σημαίνει π και πως δεν υπάρχει τίποτε περισσότερο να πούμε, ή το ότι «δεν υπάρχει χωριστό πρόβλημα αλήθειας, αλλά μονάχα ένα γλωσσικό μπέρδεμα», συνεπάγεται πως δεν υπάρχει τίποτε να αναζητήσουμε πέρα από αυτή την κοινοτοπία. Το να ψάχνουμε πέρα απ’ αυτήν θα σήμαινε ότι ψάχνουμε κάτι σαν μια κρυμμένη «ουσία» πίσω από το «αληθές», ή μια εξηγητική ιδιότητα που θα εξέφραζε αυτό το κατηγορημα. Όμως η εννοιολογική ανάλυση δεν αποκαλύπτει τίποτε περισσότερο από μια λέξη χωρίς μεταφυσική φόρτιση. Αυτό το είδος συστολής δεν είναι κάτι το καινούργιο στην φιλοσοφία. Και ο Καντ υποστήριζε σχετικά με την ύπαρξη πως δεν είναι ούτε ιδιότητα, ούτε κατηγορημα και την αντικαθιστούσε με

¹² Βλ. D. Davidson, *Enquêtes sur la vérité et l'interprétation*, ό.π.: P. Engel, *Davidson et la philosophie du langage*, ό.π.

τη «θέση»¹. Αλλά είναι επιτυχέστερη η σύγκριση με την προσέγγιση του Ράσσελ, ο οποίος ισχυριζόταν πως αποδείκνυε με τη θεωρία των καθορισμένων περιγραφών ότι δηλώσεις όπως «Ο τωρινός βασιλιάς της Γαλλίας είναι φαλακρός», που φαίνονται να βεβαιώνουν την ύπαρξη ανύπαρκτων αντικειμένων, δεν αναφέρονται σε καμιά μυστηριώδη οντότητα και ότι μπορούν απλούστατα να εξαλειφθούν. Έτσι και ο Ράμσεϋ επιδιώκει να δείξει με την πλεοναστική θεωρία του ότι το κατηγορήμα της αλήθειας μπορεί να εξαλειφθεί κατά ανάλογο τρόπο και πως δεν τίθεται μεταφυσικό πρόβλημα αλήθειας. Η εκμετάλλευση αυτής της τοποθέτησης από τον θετικισμό είναι προφανής, εφόσον μία από τις κυριότερες επαγγελίες των μελών του κύκλου της Βιέννης, για παράδειγμα, ήταν η εξάλειψη των μεταφυσικών προβλημάτων. Γι' αυτό τον λόγο, όπως παρατηρήσαμε σχετικά με τη θεωρία αλήθειας του Τάρσκι, οι θετικιστές πίστευαν ότι τους παρέιχε κάθε δυνατή υποστήριξη. Το επιτυγχανόμενο αρνητικό αποτέλεσμα είναι πολύ ισχυρό, εφόσον διαμάχες όπως αυτές που αντιπαραθέτουν εν γένει τον ρεαλισμό προς τον ιδεαλισμό, τον επιστημονικό ρεαλισμό προς τον ινστρουμενταλισμό, τον πλατωνισμό προς τον ιντουισιονισμό στα μαθηματικά, ή τον ρεαλισμό προς τον υποκειμενισμό στην ηθική φιλοσοφία, χάνουν τελείως το νόημά τους, εάν η έννοια της αλήθειας έχει μόνο το ελάχιστο νόημα που της αναγνωρίζει η συσταλτική θεώρηση. Για παράδειγμα, εάν το να λέμε ότι οι επιστημονικές θεωρίες είναι αληθείς δεν σημαίνει τίποτε άλλο πέρα από το γεγονός ότι τις αποδεχόμα-

¹ Δηλαδή το να «θέτουμε» —δεχόμαστε ως υπάρχον— κάποιο ον με τα κατηγορήματά του. «Το "είναι" δεν αποτελεί προφανώς κανένα πραγματικό κατηγορήμα, δηλ. μιαν έννοια για οτιδήποτε θα μπορούσε να προστεθεί στην έννοια ενός πράγματος. Είναι απλώς η θέση ενός πράγματος ή ωρισμένων προσδιορισμών αυτών καθ' εαυτούς...». Καντ, Κριτική του καθαρού λόγου, A598/B626 (μτφρ. Μιχαήλ Δημητρακόπουλος, Η Υπερβατική Διαλεκτική, τχ. τρίτο, Αθήνα 1986, σ. 271) (Σ.τ.Μ.).

στε, δεν τίθεται θέμα σχετικά με το αν προτάσεις όπως «Ίπάρχουν ηλεκτρόνια» αναφέρονται σε πραγματικές ή απλώς παρατηρούμενες οντότητες. Το γεγονός ότι ο ίδιος ο Βιτγκενστάιν υποστήριζε μια πλεοναστική αντίληψη παρόμοια με εκείνη του Ράμσεϋ επιτρέπει να κατανοήσουμε τη στάση του απέναντι στα μεταφυσικά προβλήματα στο σύνολό τους: αυτά τα ερωτήματα δεν μπορούν να τεθούν με νόημα, και είναι μάταιη η διερεύνησή τους. Αυτή η στάση αποκαλείται μερικές φορές «ησυχαστική», επειδή, όπως η αντίστοιχή της θρησκευτική θεώρηση, αναζητεί την «ειρήνη στις σκέψεις» και απαιτεί να θεραπεύουμε τις νοητικές κράμπες που προκαλούνται από την άμετρη χρήση όρων όπως εκείνοι της αλήθειας, της πραγματικότητας και του είναι.

Ωστόσο αυτές οι «μετριοπαθείς» θεωρίες της αλήθειας χαρακτηρίζονται από ποικίλες δεσμεύσεις. Μπορεί κανείς, όπως οι θετικιστές, να εξωθήσει τη μετριοπάθεια μέχρι την εξασθένιση, ή πιο επιθετικά μέχρι την απλή και καθαρή εξάλειψη, και απ' αυτή την άποψη υπάρχει κάποια ειρωνεία στο γεγονός ότι οι σύγχρονοι συγγραφείς που ισχυρίζονται πως δεν ενδιαφέρονται για το πρόβλημα της φύσης της αλήθειας, για να εξετάσουν μόνο τα «αποτελέσματά» της συμφωνούν, σε αυτό το σημείο, με τη θετικιστική διάγνωση, ενώ ταυτόχρονα δηλώνουν πως περιφρονούν τη θετικιστική διδασκαλία. Όμως, οι κοινοί τόποι που εμπεριέχονται στη θέση της ισοδυναμίας και στο απεισαγωγικό σχήμα δεν είναι τελείως ανώδυνοι. Το ότι το να αποδίδουμε αλήθεια σε μια πρόταση συνίσταται στο να την βεβαιώνουμε δεν είναι κάτι το τελείως κοινότοπο, εφόσον σημαίνει ότι η έννοια της αλήθειας έχει το ίδιο αποτέλεσμα και το ίδιο νόημα με την έννοια της βεβαίωσης. Όμως το να βεβαιώνουμε κάποια πρόταση προϋποθέτει τουλάχιστον να την πιστεύουμε και να κατανοούμε αυτό που λέει (εκτός από την ερμηνεία της απεισαγωγικής θεωρίας η οποία είναι σε οριακές περιπτώσεις συμβατή με την ιδέα πως μπορούμε να βεβαιώνουμε ή να θεωρούμε αληθή μια πρότα-

ση χωρίς να πιστεύουμε ή και χωρίς να κατανοούμε το περιεχόμενό της)· προϋποθέτει ακόμη να έχουμε την πρόθεση να την βεβαιώσουμε και ακόμη, θα μπορούσαμε ίσως να δεχτούμε, και να την βεβαιώνουμε για ορισμένους λόγους. Πρόκειται βέβαια για κοινούς τόπους, που όμως δεν είναι αθώοι. Συγκεκριμένα, φαίνεται δύσκολο να πιστεύει κανείς αυτό που λέει κάποια δήλωση χωρίς να πιστεύει ότι είναι αληθές, όπως δείχνει το περίφημο «παράδοξο του Μουρ» που συζητά και ο Βιτγκενστάιν. Ο Τζωρτζ Μουρ (George Moore), παρατηρούσε πως φαίνεται παράδοξο να πούμε: «Βρέχει, μα πιστεύω ότι δεν βρέχει.» Ο λόγος είναι απλός: το να βεβαιώνουμε πως βρέχει υπονοεί πως πιστεύουμε ότι βρέχει: κατά συνέπεια οι δύο βεβαιώσεις φαίνεται να αντιφάσκουν μεταξύ τους⁴³. Άλλωστε, η ισοδυναμία (I) ισχύει και για τις πεποιθήσεις: το να πιστεύει κανείς ότι βρέχει, ισοδυναμεί με το να πιστεύει ότι είναι αλήθεια πως βρέχει· κατά συνέπεια το να πιστεύει κανείς ότι δεν βρέχει ισοδυναμεί με το να πιστεύει πως είναι ψευδές ότι βρέχει (ή με το να πιστεύει πως η πρόταση «βρέχει» είναι ψευδής)· και εάν το να βεβαιώνει κανείς ότι βρέχει συνεπάγεται πως πιστεύει ότι βρέχει και πως είναι αληθές ότι βρέχει, οδηγούμαστε στην ίδια αντίφαση.

Παρόλο που μπορούμε, όπως είδαμε, να ξανασυναντήσουμε τον πλεονασμό του όρου «αληθές» στην απόδοση πεποιθήσεων, το γεγονός ότι να βεβαιώνουμε μια πρόταση συνεπάγεται ή προϋποθέτει ότι την πιστεύουμε δεν είναι τελείως ασήμαντο. Αυτή η σχέση μεταξύ πεποίθησης και αλήθειας μας λέει κάτι σημαντικό σχετικά με τη φύση των πεποιθήσεων: πρόκειται για νοητικές καταστάσεις που στοχεύουν στην αλήθεια, ή που είναι τέτοιες ώστε τα περιεχόμενά τους να μπορούν να είναι αληθή ή ψευδή, ανάλογα με την κατάσταση πραγ-

⁴³ Παρόλο που δεν πρόκειται, όπως σημειώνει ο Βιτγκενστάιν, για μια αντίφαση από τη σκοπιά της τυπικής λογικής, της μορφής «π και όχι π», αλλά μάλλον για μια πραγματολογική αντίφαση που σχετίζεται, όπως τονίζει, με τη «λογική της βεβαίωσης».

μάτων την οποία αποσκοπούν να περιγράψουν. Οι πεποιθήσεις είναι αληθείς ή ψευδείς ανάλογα με το αν ταιριάζουν ή δεν ταιριάζουν με τον κόσμο. Δεν συμβαίνει το ίδιο με άλλες νοητικές καταστάσεις με περιεχόμενο — «αποβλεπτικές» με την έννοια του Φραντς Μπρεντάνο (Franz Brentano)—, όπως οι επιθυμίες ή οι θελήσεις: μια επιθυμία δεν καθίσταται αληθής από τον κόσμο, αλλά πραγματώνεται απ' αυτόν. Είναι ο κόσμος που προσαρμόζεται ή μη στις επιθυμίες μας, και όχι το αντίθετο. Προφανώς, αυτός είναι ένας από τους λόγους για τους οποίους είναι αμφίβολο εάν οι πεποιθήσεις μπορούν να είναι προαιρετικές ή πως μπορούμε να αποφασίσουμε να πιστέψουμε, με την ίδια έννοια κατά την οποία μπορούμε να αποφασίσουμε να κάνουμε ένα περίπατο: εάν ήταν προαιρετικές θα έμοιαζαν με τις επιθυμίες που ικανοποιούνται ή πραγματώνονται από τις καταστάσεις του κόσμου και δεν θα μπορούσε να ειπωθεί πως αυτές προσαρμόζονται σε εκείνον⁴⁴. Όμως αυτά τα εννοιολογικά δεδομένα που αφορούν τις πεποιθήσεις όχι μόνο δεν είναι ασήμαντα, αλλά και μόνο το ότι χρειαζόμαστε για να τα εξηγήσουμε να ανατρέξουμε στην έννοια μιας πεποίθησης που «καθίσταται αληθής από τον κόσμο» μοιάζει καθαρά να μας οδηγεί στην κατεύθυνση της αντίληψης της αντιστοιχίας. Ο οπαδός της συσταλτικής θεωρίας, φυσικά, θα αρνηθεί ότι αυτή η έκφραση είναι κάτι περισσότερο από μια υφολογική παραλλαγή του όρου «αληθής», αλλά θα έχει μεγαλύτερη δυσκολία να εξηγήσει την ασυμμετρία μεταξύ πεποιθήσεων και επιθυμιών⁴⁵.

⁴⁴ Βλ. P. Engel, «Les croyances», στο D. Kambouchner, επιμ., *Notions de philosophie*, II, Παρίσι, Gallimard, 1995, σ. 32-3.

⁴⁵ Ο Γουίλιαμ Τζέημς υποστηρίζει ωστόσο ότι είναι δυνατόν, υπό μια συγκεκριμένη έννοια να θέλουμε να πιστέψουμε. Βλ. W. James, *La Volonté de croire*, Παρίσι, Flammarion, 1920 [*The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*, Νέα Υόρκη, Dover, 1956]. Εδώ βρίσκεται ίσως η βαθύτερη πηγή του δεσμού μεταξύ γνώσης και πράξης, που υποστηρίζει πως καταδεικνύει ο πραγματισμός, και τον οποίο δέχεται υπόρρητα η συσταλτική θεωρία.

Ας δεχτούμε όμως προς στιγμήν αυτόν τον ισχυρισμό και ας συμφωνήσουμε ότι το να πούμε πως μια πρόταση ή μια πεποίθηση είναι αληθής δεν διαφέρει από το να την βεβαιώνουμε, ή όπως είπαμε παραπάνω (§I.1.) ότι η αλήθεια είναι εσωτερική ως προς την απόφανση ή την κρίση. Όπως παρατηρήσαμε, ούτε και το γεγονός αυτό, αν ισχύει, είναι αδιάφορο, εφόσον βεβαιώνουμε μια πρόταση για κάποιους λόγους. Με τον ίδιο τρόπο, όπως και προηγουμένως, θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο βασικός λόγος για τον οποίο προβαίνουμε σε αυτή τη βεβαίωση, είναι απλώς επειδή θεωρούμε την πρόταση αληθή, υπό την έννοια ότι κρίνουμε πως αντιστοιχεί στα γεγονότα. Και εδώ όμως ο οπαδός της συσταλτικής θεωρίας θα αντισταθεί και πάλι και θα υποστηρίξει πως πρέπει να αντιστρέψουμε την κατεύθυνση της εξήγησης: μια πρόταση κρίνεται «αληθής», επειδή την βεβαιώνουμε.

Ας συμφωνήσουμε λοιπόν με την ανάλυσή του για μια ακόμη φορά. Όμως βεβαιώνουμε τις προτάσεις επειδή έτσι μας αρέσει να κάνουμε ή στην τύχη; Κάτι τέτοιο μπορεί ασφαλώς να συμβεί, και η τυφλή πίστη, η ευπιστία ή η καθαρά κενή φλυαρία μπορούν πράγματι να συνιστούν «λόγους» για να προβούμε σε μια απόφανση, και κατά συνέπεια λόγους για να θεωρήσουμε αληθές ή να πιστέψουμε το οτιδήποτε. Αλλά, συνήθως, αυτό που εννοούμε όταν λέμε «για κάποιους λόγους» σημαίνει «για καλούς λόγους», δηλαδή δικαιολογημένα. Έτσι, η έννοια της αλήθειας είναι κανονιστική και αξιολογική: η χρήση της προϋποθέτει ότι υπάρχουν επιστημικές κανονιστικές αρχές αξιολόγησης των βεβαιώσεών μας. Πώς λοιπόν να αποφύγουμε να διακρίνουμε στην αυτοχαρακτηριζόμενη ως κοινότοπη συσταλτική αντιμετώπιση κάτι διαφορετικό από μια σιωπηρή επαναναγνώριση του εννοιολογικού δεσμού που υφίσταται μεταξύ αλήθειας και επαλήθευσης, βεβαιωσιμότητας ή συνοχής; Έτσι, καθώς η αντίληψη της αντιστοιχίας μπορεί να αρχίσει να ξεμυτίζει ξανά, μπορεί να αρχίσει να ξεμυτίζει και η

αντιρεαλιστική αντίληψη με αφορμή τη φαινομενικά αθώα ερμηνεία της έννοιας της βεβαίωσης. Εάν η αλήθεια είναι σχετική ως προς τη βεβαίωση, είναι σχετική ως προς το άτομο που βεβαιώνει κάτι, και σχετική ως προς κάποιον που αποδίδει σε κάποιον άλλο (ή σ' αυτόν τον ίδιο) μια ορισμένη απόφαση. Και εάν είναι σχετική κατ' αυτόν τον τρόπο ως προς εκείνον που κάνει την απόδοση, πώς μπορεί η αλήθεια να αναφέρεται σε ένα αντικειμενικό γνώρισμα της πραγματικότητας; Υπ' αυτή την έννοια, δεν θα υπάρχουν παρά μόνο δηλώσεις και άνθρωποι που λένε πως αυτές είναι αληθείς, και όχι δηλώσεις αληθείς από μόνες τους ή *simpliciter*¹. Η γλώσσα μπορεί να επιπλέει στην επιφάνεια των πραγμάτων, αλλά δεν αγκιστρώνεται σ' αυτά· ακριβολογώντας θα έπρεπε να πούμε μάλλον πως δεν υπάρχουν καν «πράγματα» πάνω από τα οποία θα μπορούσε να επιπλέει.

Η μετριοπάθεια λοιπόν της συσταλτικής θεωρίας δίνει την εντύπωση μιας ψεύτικης μετριοπάθειας. Δεν φαίνεται να μπορεί να απαλλάξει την έννοια της αλήθειας από το μεταφυσικό της φορτίο, χωρίς να το επανεισαγάγει από την πίσω πόρτα. Βέβαια οι υποστηρικτές της δεν στερούνται επιχειρημάτων. Στις ενστάσεις που προβλήθηκαν παραπάνω, θα μπορούσαν να απαντήσουν ότι, και εάν ακόμη η έννοια της βεβαίωσης προϋποθέτει εκείνη των λόγων που στηρίζουν τη βεβαίωση και της δικαιολόγησης, δεν είναι υποχρεωμένοι να παραδεχθούν ότι οι λόγοι ή οι σχετικές δικαιολογήσεις είναι πειστικοί ή αντικειμενικοί. Μπορεί να υποστηρίξουν, αυτή τη φορά με σχετικιστικό πνεύμα, ότι οι λόγοι που έχει ο Χ για να βεβαιώσει ότι π μπορούν να είναι εξίσου καλοί, όσο και οι διαφορετικοί λόγοι που θα είχε ο Ψ για να βεβαιώσει το ίδιο πράγμα ή το αντίθετο. Με άλλα λόγια, μπορεί να υιοθετήσουν μια σχετικιστική αντίληψη της δικαιολόγησης και να πουν ότι οι λόγοι είναι σχετικοί ως προς τα άτομα, ή τις ομάδες στις οποίες ανήκουν.

¹ Λατινικά στο πρωτότυπο – «απλώς» (Σ.τ.Μ).

Έτσι, οδηγείται κανείς σε μια θέση όπως εκείνη του Ρόρτυ, κατά την οποία το να λέμε ότι μια δήλωση είναι αληθής συνίσταται στο να την αποδεχόμαστε και να απευθύνουμε μια «φιλοφρόνηση» στις αποφάνσεις μας. Γιατί αποδεχόμαστε κάποιες προτάσεις ή θεωρίες ως «αληθείς»; Απλούστατα, σύμφωνα με τον Ρόρτυ, επειδή τις αποδεχόμαστε (και προπάντων όχι επειδή υποτίθεται πως είναι «αληθείς» και «αντικειμενικές»). Και γιατί τις αποδεχόμαστε; Επειδή μας φαίνονται, σε διαφορετικούς βαθμούς, χρήσιμες, ενδιαφέρουσες, καλές για να τις αποδεχτούμε, για τους οποιουσδήποτε λόγους, που δεν είναι καλοί λόγοι υπό την οποιαδήποτε απόλυτη έννοια.

Ο Ρόρτυ είναι έτσι τελείως έτοιμος να αναγνωρίσει τη σχέση μεταξύ αλήθειας και βεβαιωσιμότητας, αλλά δεν δέχεται τη σχέση μεταξύ βεβαιωσιμότητας και εγγυημένης βεβαιωσιμότητας, εάν με αυτό τον όρο εννοούμε μια αντικειμενική εγγύηση, ή έστω μια εγγύηση που θα μπορούσε κατά κάποιο τρόπο να αντέξει σε ελέγχους στους οποίους πρέπει να υποβληθεί. Μπορεί ακόμη να παραδεχθεί ότι η αλήθεια συνεπάγεται κάποια σύγκλιση απόψεων, αλλά αυτή η σύγκλιση είναι γι' αυτόν μόνο τοπική: δεν υπάρχουν παρά μόνο διακριτά «λεξιλόγια», των οποίων οι μόνες «δικαιολογήσεις» βασίζονται στις συνήθειες, τις συμβάσεις και τις πρακτικές μιας δεδομένης κοινότητας. Ο Ρόρτυ δεν αρνείται επίσης ότι η έννοια της αλήθειας είναι μια έννοια ουσιωδώς κανονιστική και αξιολογική, πως αξίζει να την αναζητούμε και πως αποτελεί στόχο μας, αλλά αρνείται πως αυτή η αξία έχει κάποιο θεμέλιο. Αποκαλεί «πραγματιστική» αυτή τη μορφή της συσταλτικής θεωρίας, επειδή η αλήθεια συνδέεται με τα ενδεχομενικά συμφέροντα των ομάδων και με τις ανθρώπινες πρακτικές. Αλλά δεν φαίνεται να υπάρχει μεγάλη διαφορά ανάμεσα σε αυτή την αντίληψη και τον σχετικισμό, παρόλο που ο Ρόρτυ δεν δέχεται κάτι τέτοιο. Και εάν, όπως υποδεικνύαμε στο τέλος της προηγούμενης ενότητας, θυμηθούμε τη σχέση που υφίσταται δυνάμει

ανάμεσα στη συσταλτική θεωρία και σε ένα σκεπτικισμό ως προς το νόημα, είμαστε σε θέση να καταλάβουμε ακόμη γιατί ο Ρόρτυ μπορεί να βρίσκει ελκυστική μια μορφή ιρεαλισμού, σύμφωνα με την οποία πρέπει απλώς να αρνούμαστε να πούμε οτιδήποτε το αντικειμενικό για οποιαδήποτε πραγματικότητα, δηλαδή, για να χρησιμοποιήσουμε τα λόγια του, «να αρνηθούμε τον κόσμο⁴⁶».

Είναι ίσως ενδιαφέρον να αντιπαραθέσει κανείς αυτή τη θέση με εκείνες του Νίτσε και του Χάιντεγκερ, τους οποίους ο Ρόρτυ επικαλείται επίσης. Σύμφωνα με τον νιτσεικό προοπτικισμό, δεχόμαστε κάποιες προτάσεις ως αληθείς, επειδή έχουμε ορισμένες αξίες οι οποίες καθορίζουν ορισμένες ερμηνείες που δίνουμε στα φαινόμενα. Αλλά δεν υπάρχει αντικειμενική πραγματικότητα πέρα από τις ερμηνείες μας, ούτε πέρα από τις αξίες και τις δυνάμεις που τις καθορίζουν. Η αλήθεια δεν είναι τίποτε περισσότερο από αντικείμενο της θέλησής μας, από θέληση για δύναμη, και η μετάλλαξη των αξιών συνεπάγεται ότι πηγαίνουμε πέρα από το Αληθές και το Ψευδές⁴⁷. Είναι σημαντικό να καταλάβουμε εδώ πως η νιτσεική στρατηγική δεν αποβλέπει όπως ο θετικισμός στο να εξαλειφθεί η έννοια της αλήθειας, παρόλο που ο Νίτσε καταγγέλλει, όπως οι θετικιστές, τη μεταφυσική

⁴⁶ Βλ. R. Rorty, *Conséquences du pragmatisme*, μτφρ. J.-P. Cometti, Παρίσι, Seuil, 1993, κεφ. 1 και *Objectivité, vérité et relativisme*, μτφρ. J.-P. Cometti, Παρίσι, PUF, 1994 [*Consequences of Pragmatism*, Μινεάπολη, University of Minnesota Press, 1978 και *Objectivity, Relativism and Truth*, ό.π.].

⁴⁷ Οι απόψεις του Νίτσε απηχούν τη συσταλτική προσέγγιση όταν λέει, για παράδειγμα, «Η ευχάριστη γνώμη γίνεται δεκτή ως αληθής» (*Humain trop humain*, I, § 180) [*Menschliches, Allzumenschliches, Werke*, επιμ. Karl Schlechta, τόμ. 1, Φραγκφούρτη, Ullstein, 1979]. Επειδή πιστεύουμε, πιστεύουμε πως κάτι είναι αληθές. «Αρχικά η κρίση δεν σημαίνει απλώς: "Αυτό και εκείνο είναι αληθές", αλλά μάλλον, "Θέλω να είναι αληθές με αυτό και εκείνο τον τρόπο"». (Βλ. J. Granier, *Le problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche*, Παρίσι, Seuil, 1966, σ. 477.)

ως «πλάνη», αλλά στο να παραχθεί ένα ισοδύναμο ή ένα υποκατάστατο. Αυτό το υποκατάστατο είναι η αξία της αλήθειας, η θέληση για αλήθεια, που ακριβώς δεν είναι τίποτε άλλο πέρα από θέληση. Είτε ερμηνεύσουμε τη θέληση για δύναμη ως αυτο-κατάφαση των «ενεργών δυνάμεων», όπως κάνει ο Ζιλ Ντελέζ, είτε δεχθούμε κάποια άλλη ερμηνεία της, αυτή η θέληση για δύναμη υποκαθιστά την αλήθεια. Όπως λέει ο Ντελέζ, το σημαντικό δεν είναι το αληθές και το ψευδές, αλλά το καλό και το κακό. Όμως υπό αυτή την έννοια, ο νιτσεικός φιλόσοφος φαίνεται να πλησιάζει τον χυδαίο -πραγματισμό. Όταν ο Ντελέζ διακηρύσσει: «Οι έννοιες της σημασίας, της αναγκαιότητας, του ενδιαφέροντος είναι χίλιες φορές πιο καθοριστικές από την έννοια της αλήθειας, και αυτό δεν συμβαίνει διόλου επειδή την αντικαθιστούν, αλλά επειδή μετρούν την αλήθεια αυτών που λέω⁴⁸», δεν κατανοούμε πολύ καλά, παρά την προσεκτική άρνηση να αντικατασταθεί η αλήθεια από το συμφέρον, κατά τι, εάν αυτό είναι το «μέτρο» της αλήθειας, υπάρχει ακόμη θέση για μια αλήθεια ανεξάρτητη από αυτό το μέτρο, δηλαδή πώς θα μπορούσαν να υπάρχουν προτάσεις ενδιαφέρουσες, αναγκαίες και σημαντικές, και παρ' όλ' αυτά ψευδείς. Ο Ρόρτυ υποστηρίζει μια συνεκτικότερη άποψη με το να αρνείται κάτι τέτοιο.

Εάν υπάρχει πράγματι κάποια συνάφεια μεταξύ της συσταλτικής θεωρίας και της νιτσεικής αντίληψης της αλήθειας, φαίνεται δυσκολότερο να βρεθεί μια ανάλογη συνάφεια με τη χαιντεγκεριανή αντίληψη. Και τούτο συμβαίνει επειδή η τελευταία, εκ πρώτης όψεως, συντάσσεται με τις μη μετριοπαθείς, ουσιώδεις αντιλήψεις, εφόσον αποβλέπει στο να εκφράσει την ουσία της αλήθειας, ως «αποκάλυψης» ή «διάνοιξης» του *Dasein* στο Είναι -α-λήθεια, σύμφωνα με την περίφημη ετυμολογία της λέξης. Όμως ο Χαιντεγκερ έχει κάτι κοινό με τις

⁴⁸ G. Deleuze, *Pourparlers*, Παρίσι, Minuit, σ. 117.

συσταλτικές θέσεις, εφόσον αρνείται ότι αυτή η ουσία καλύπτει κάποια ιδιότητα υπό υποστασιοποιητική ή «μεταφυσική» έννοια. Έχει και κάτι κοινό με τη νιτσεική θέση, εφόσον, ως γνωστόν, ταυτίζει την αλήθεια με τη θέληση και με την ελευθερία, πράγμα που «καθιστά δυνατό» τον ορισμό της ως συμφωνίας ή αντιστοιχίας, που ο ίδιος παρουσιάζει ως κοινότοπο⁴⁹. Ό,τι και να σημαίνει αυτό, η χαιντεγκεριανή άποψη έχει συχνά συγκριθεί με τον πραγματισμό, και ο Ρόρτυ είναι ο πρώτος που πρότεινε τη σύγκριση, υπό την έννοια ότι η δομή του *Dasein* συλλαμβάνεται από μας μέσα στον ανθρώπινο κόσμο των πρακτικών μας και των σχημάτων «εργαλειακότητας», που δεν μπορούμε να περιγράψουμε παρά μόνο από μέσα από τις πρακτικές μας, και που είναι έργο της ερμηνευτικής φαινομενολογίας να αποκαλύψει. Δεν υπάρχει δυνατότητα σύλληψης της αλήθειας, και κατ' επέκταση και του είναι, έξω από αυτές τις πρακτικές που αποτελούν συγκροτητικούς παράγοντες της οντολογικής μας προκατανόησης του είναι και που δεν αποτελούν ένα σύνολο πραγμάτων ή γεγονότων ή μια πραγματικότητα ανεξάρτητη από το *Dasein*. Εφόσον υπάρχει γνήσιος πραγματισμός, αυτός δεν συνίσταται στη βεβαίωση της ταυτότητας του αληθούς και του χρήσιμου, που θα αποτελούσε επιστροφή στην τεχνική σκέψη, και κατά συνέπεια στη λήθη τού είναι, αλλά βεβαίωση της ταυτότητας του αληθούς με αυτό που αποδεχόμαστε στις κοινές πρακτικές μας. Το να βρίσκουμε μέσα σε αυτή την καθημερινή κοινοτοπία τη θεραπεία κατά της μεταφυσικής συνεπάγεται υπό αυτή την έννοια να προσυπογράφουμε την αρνητική θέση της συσταλτικής προσέγγισης. Και το να συνδέουμε το αληθές με την πράξη ή με την καθάρη και απλή κατάφαση συνεπάγεται υπό αυτή την έννοια να πλησιάζουμε

⁴⁹ M. Heidegger, «De l'essence de la vérité», μτφρ. A de Waelhens και W. Biemel, *Questions I*, Παρίσι, Gallimard, 1974, σ. 172 κ.ε. [*Vom Wesen der Wahrheit*, Φραγκφούρτη, Klostermann, 1943].

τη θετική της τοποθέτηση. Ούτε ο Νίτσε ούτε ο Χάιντεγκερ θα δέχονταν να πουν, όπως ο οπαδός της συσταλτικής θεωρίας, ότι το νόημα του «αληθούς» εξαντλείται στα λογικά χαρακτηριστικά του κατηγορήματος, στο βαθμό που καταγγέλλουν τη «λογικότητα» σαν τον κατεξοχήν μεταφυσικό μύθο, αλλά η επίδραση της κριτικής που ασκούν στη μεταφυσική του Αληθούς έχει ασφαλώς κάτι το κοινό με τη συσταλτική διδασκαλία.

Ωστόσο, όποια και να είναι η αξία των παραπάνω πολύ συνοπτικών συγκρίσεων, εάν αυτή η διδασκαλία, υπό τη σαφώς θετικιστική της μορφή, ή σύμφωνα με την περισσότερο εκλεπτυσμένη αναλυτική της εκδοχή, μπορεί να βρεθεί στην παράξενη συντροφιά του Νίτσε και του Χάιντεγκερ, ή ενός πραγματιστή σχετικιστή όπως ο Ρόρτυ, αυτό άραγε δεν συμβαίνει επίσης επειδή, όπως είχαμε την ευκαιρία να διαπιστώσουμε, είναι μια θέση βασικά ασταθής, αναγκασμένη να δίνει πίσω με το ένα χέρι αυτό που αφαιρεί με το άλλο;

III. Η ΜΙΝΙΜΑΛΙΣΤΙΚΗ ΑΛΗΘΕΙΑ

1. Η μινιμαλιστική έννοια της αλήθειας

Η ΣΥΣΤΑΛΤΙΚΗ ΑΝΤΙΑΔΗΨΗ έχει θετικά απομυθοποιητικά αποτελέσματα. Όμως είναι ασταθής, επειδή, παρόλο που υποστηρίζει ότι στην έννοια της αλήθειας δεν εμπιρεύεται «τίποτε περισσότερο» από ένα μηχανισμό βεβαίωσης και από την τυπική ιδιότητα της αφαίρεσης εισαγωγικών, δεν κατορθώνει να διαλύσει την αίσθηση πως ο κοινότοπος όρος δηλώνει κάτι περισσότερο από κοινοτοπίες. Θα μπορούσαμε να εκφράσουμε αυτή τη διαπίστωση και ως εξής: όταν χρησιμοποιούμε τη λέξη «αληθής» φαίνεται να κάνουμε κάτι περισσότερο από το να χρησιμοποιούμε ένα λογικό μηχανισμό ανάλογο με εκείνον που μας επιτρέπει, για παράδειγμα, να συνάγουμε την πρόταση p , από τις εάν p τότε p και p . Όταν προβαίνουμε σε αποφάνσεις και όταν λέμε πως οι προτάσεις μας είναι αληθείς, καταγράφουμε επίσης το γεγονός πως ισχύουν, δηλαδή πως είναι βεβαιώσιμες, και παραδεχόμαστε υπόρρητα πως οι βεβαιώσεις μας αποβλέπουν στην αλήθεια. Με άλλα λόγια αναγνωρίζουμε το γεγονός πως η αλήθεια αποτελεί κανονιστική αρχή των βεβαιώσεών μας. Και με αυτό εννοώ πως εάν περιγράφαμε την πρακτική μιας γλωσσικής κοινότητας λέγοντας πως τα μέλη της προβαίνουν σε αποφάνσεις, χωρίς όμως να αναφέρουμε το γεγονός πως αυτές οι αποφάνσεις είναι προορισμένες να αποβλέπουν στην αλήθεια, η περιγραφή μας θα ήταν αναγκαστικά ανεπαρκής και εσφαλμένη. Η ιδέα πως κάποιος μπορεί να βεβαιώσει κάποιο πράγμα, αλλά να μην πιστεύει πως αυτό που βεβαιώνει είναι αληθές, ή επιδέχεται αλήθεια, είναι ασυνάρτητη, όπως είδαμε μιλώντας για το παράδοξο του Μουρ. Εάν η αλήθεια δεν ήταν κανονιστική αρχή της βεβαίωσης (και της πεποίθησης), το ψέμα

δεν θα ήταν δυνατό: εάν, όπως λένε, «η αλήθεια βγαίνει από το στόμα των παιδιών», αυτό συμβαίνει ακριβώς επειδή δεν ξέρουν ακόμη να ψεύδονται, εφόσον δεν έχουν ακόμη μάθει την αρχή ή δεν την κατέχουν τέλεια. Όπως είδαμε, η συσταλτική θεώρηση δεν αρνείται την ύπαρξη αυτής της αρχής όταν συνδέει την αλήθεια με την εγγυημένη βεβαιωσιμότητα: βασίζεται μάλιστα σ' αυτήν για να υποστηρίξει ένα πλουραλισμό και ένα σχετικισμό των αξιών βεβαίωσης: ο καθένας λέει εκείνο που του φαίνεται αληθές ή καλό να πει, αλλά δεν υπάρχει υπέρτατη κανονιστική αρχή, αξία αυτών των αξιών. Το πρόβλημα είναι πως εάν ο υποστηρικτής της συσταλτικής προσέγγισης παραδέχεται ότι το «αληθές» και το «βεβαιώσιμη κατά εγγυημένο τρόπο» έχουν την ίδια κανονιστική ισχύ, και πως αυτή περιλαμβάνεται εξ ολοκλήρου στο απεισαγωγικό σχήμα (T), τούτο συνεπάγεται:

(1) Η πρόταση «Δεν είναι γεγονός ότι π» είναι αληθής, εάν δεν είναι γεγονός ότι η «π» είναι αληθής.

Όμως, ας αντικαταστήσουμε στην (1) το «αληθής» με το «είναι βεβαιώσιμη (κατά εγγυημένο τρόπο). Η Πρόταση αυτή είναι εσφαλμένη στην περίπτωση που δεν έχουμε περισσότερους λόγους να αποφανθούμε πως π από λόγους να αποφανθούμε πως όχι-π, επειδή η ισοδυναμία δεν ισχύει εάν την διαβάσουμε από τα δεξιά προς τα αριστερά. Για παράδειγμα, το ότι δεν μπορούμε να βεβαιώσουμε πως υπάρχουν εξωγήινοι δεν συνεπάγεται πως μπορούμε να βεβαιώσουμε πως δεν υπάρχουν εξωγήινοι⁵⁰. Κατά συνέπεια, ο οπαδός της συσταλτικής θεώρησης δεν μπορεί να υποστηρίξει ότι το κατηγορήμα αληθείας είναι απλώς ένα κατηγορήμα βεβαίωσης: πρέπει να παραδεχτεί ότι ο όρος «αληθής» αναφέρεται στην ύπαρξη κάποιας κανονιστικής αρχής, διακριτής από εκείνη της βεβαίωσης, ή αν προτιμά κανείς, από εκείνη της

⁵⁰ Πρόκειται για τον συλλογισμό του C. Wright, που αναπτύσσεται στο έργο του *Truth and Objectivity*, Κέμπριτζ, Μασαχουσέτη, Harvard University Press, 1992, σ. 19 κ.ε.

δικαιολόγησης. Ποιας αρχής; Προφανώς δοκιμάζουμε τον πειρασμό να πούμε εδώ: της κανονιστικής αρχής σύμφωνα με την οποία οι δηλώσεις μας πρέπει να αντιστοιχούν στα γεγονότα ή να αναπαριστούν την πραγματικότητα. Αλλά τότε φαίνεται πως επιστρέφουμε στην αφετηρία μας, αφού είχαμε προηγουμένως απορρίψει την ιδέα πως θα μπορούσαμε να εκφράσουμε με ουσιώδη τρόπο την αντιστοιχιακή ή ρεαλιστική μας ενόραση¹ που υπόκειται στην παρούσα απόρριψη της συσταλτικής θέσης. Αντιμετωπίζουμε το ακόλουθο δίλημμα: πώς να δεχτούμε ταυτόχρονα πως κάθε κατηγορημα αληθείας πρέπει να ικανοποιεί τις τυπικές συνθήκες που τίθενται από τα σχήματα (I) και (T), και την ιδέα πως η αλήθεια φανερώνει μια κανονιστική αρχή διαφορετική από εκείνη της βεβαίωσης;

Η απάντηση είναι πως ίσως δεν είναι αδύνατο να συμβιβάσουμε αυτές τις δύο ταυτόχρονες παραδοχές, φτάνει να συμφωνήσουμε πως η κανονιστική αρχή της αντιστοιχίας προς τα γεγονότα που συνδέουμε με την έννοια της αλήθειας συνίσταται ακριβώς στο εξής: το να λέμε ότι μια πρόταση είναι αληθής ισοδυναμεί με το να λέμε ότι τα όντα ή οι καταστάσεις είναι έτσι όπως τα περιγράφει, πραγματικά. Αυτό δεν είναι κάποια βαθιά ιδιότητα: πρόκειται απλούστατα για μια κοινοτοπία. Ο Κρίστιν Ράιτ πρότείνει να την ενσωματώσουμε στο σύνολο των κοινοτοπιών οι οποίες κατά τον οπαδό της συσταλτικής θεώρησης χαρακτηρίζουν το κατηγορημα αληθείας. Κατ' αυτόν κάθε κατηγορημα που μπορεί να παίξει το ρόλο ενός κατηγορήματος αληθείας πρέπει να ικανοποιεί τις παρακάτω κοινότοπες συνθήκες:

- α) Το να βεβαιώνει κανείς μια πρόταση ισοδυναμεί με το να την παρουσιάζει ως αληθή (I).
- β) Η «π» είναι αληθής εάν π (T).

¹ Ο όρος «ενόραση» χρησιμοποιείται εδώ για να δηλώσει την έννοια της άμεσης κοινής πεποίθησης —χωρίς την οποιαδήποτε αναφορά σε κάποια ειδική γνωστική ικανότητα (Σ.τ.Μ.).

- γ) Οι προτάσεις που μπορούν να είναι αληθείς έχουν αρνήσεις που μπορούν να είναι αληθείς.
- δ) Το να είναι μια πρόταση αληθής δεν είναι το ίδιο πράγμα με το να είναι δικαιολογημένη.
- ε) Το να είναι μια πρόταση αληθής, ισοδυναμεί με το να αντιστοιχεί στα γεγονότα.

Αυτές οι κοινοτοπίες περιγράφουν μια μινιμαλιστική έννοια αλήθειας χωρίς την οποία είναι αδύνατο να αναγνωρίσουμε το συνηθέστερο νόημα της λέξης «αληθής» στην καθημερινή μας χρήση της. Γι' αυτό τον λόγο ο Ράιτ αποκαλεί την αντίληψη που εκφράζουν μινιμαλισμό ως προς την αλήθεια. Το ότι η έννοια του αληθούς είναι μινιμαλιστική δεν σημαίνει ότι είναι κενή, όπως υποστηρίζει η συσταλτική προσέγγιση. Αντιστοιχεί σε μια πραγματική ιδιότητα των βεβαιώσεών μας, και παραπέμπει σε μια κανονιστική αρχή αλήθειας διακριτή από την κανονιστική αρχή της βεβαίωσης. Φτάνουμε έτσι σε μια αντίληψη που ταυτόχρονα πλησιάζει κατά πολύ τη συσταλτική, αλλά που διαφοροποιείται κατά το ότι παραδέχεται, συμφωνώντας με τις «ρεαλιστικές» ενοράσεις μας, πως υπάρχουν οπωσδήποτε χαρακτηριστικά της αλήθειας τα οποία υπερβαίνουν τα απλά τοπικά χαρακτηριστικά των βεβαιώσεων. Ποια είναι αυτά;

Και εδώ οι παρατηρήσεις μας κινούνται στα όρια της κοινοτοπίας. Πρώτα απ' όλα, μια αληθής πρόταση είναι σταθερή: δεν παύει να είναι αληθής, εάν μας δοθούν περισσότεροι λόγοι για να την δικαιολογήσουμε (αν και μπορεί να γίνει ψευδής, εάν αυξηθούν οι λόγοι για να την απορρίψουμε). Έπειτα, μια αληθής πρόταση θα είναι τέτοια ώστε οι απόψεις εκείνων που την εξετάζουν τείνουν να συγκλίνουν. Βέβαια αυτό δεν συνεπάγεται πως η σύγκλιση των απόψεων αποτελεί αξιόπιστο σημάδι της αλήθειας, εφόσον οι απόψεις μπορούν να συγκλίνουν, χωρίς ωστόσο η πρόταση να είναι αληθής. Όμως μπορούμε τουλάχιστον να πούμε ότι, για μια δεδομένη πρόταση, εάν έχουμε κάθε λόγο να υποθέσουμε ότι η αλήθεια βεβαιώνεται επειδή διαθέτουμε μια αξιόπιστη

διαδικασία —για παράδειγμα μια φωτογραφία ή μια ταινία μαγνητοφώνου—, οι αποκλίσεις των απόψεων δεν θα μπορούν να οφείλονται παρά μόνον σε συγκεκριμένα γνωστικά ελαττώματα των υποκειμένων που τις εκφράζουν, δηλαδή σε ελαττώματα που αφορούν τους τρόπους με τους οποίους το κάθε υποκείμενο επεξεργάζεται τη διαθέσιμη πληροφορία. Τέλος, μια πρόταση που μπορεί να είναι αληθής πρέπει να μπορεί να εξηγηθεί με αναφορά σε γεγονότα ανεξάρτητα από τα μέσα που έχουμε για να τα επιβεβαιώσουμε ή από τις αναπαραστάσεις μας αυτών των γεγονότων. Είναι φυσικό να υποθέσει κανείς —εκτός εάν πρόκειται για κάποιο φανατικό υποστηρικτή των θέσεων του Μπάρκλεϊ (Berkeley)— ότι η ιδιότητα του να είναι κάτι βρεγμένο εξηγεί ταυτόχρονα ορισμένες πεποιθήσεις μου, όπως την πεποίθησή μου ότι ο δρόμος είναι βρεγμένος, συμβάντα, όπως το ότι το αυτοκίνητό μου ντεραπάει, ή και καταστάσεις, όπως η υγρασία του εδάφους. Ανεξάρτητα από όλες τις επιφυλάξεις που διατυπώσαμε σχετικά με τη χρησιμοποίηση της λέξης «γεγονός» για να χαρακτηρίσουμε τις παραπάνω περιστάσεις, φαίνεται σαφές πως έχουμε να κάνουμε με ανεξάρτητα γεγονότα, που υπεισέρχονται στις εξηγήσεις μας της αλήθειας των αντίστοιχων δηλώσεων και που προκαλούν αυτές τις δηλώσεις.

Σε αυτό το σημείο ο αναγνώστης αναμφίβολα θα αναρωτηθεί γιατί οι παραπάνω κοινοτοπίες δεν καταδεικνύουν απλούστατα πως η έννοια της αλήθειας ταυτίζεται με την έννοια του ρεαλισμού, σύμφωνα με την οποία η αλήθεια είναι κάτι το ανεξάρτητο από τη γνώση ή τις αναπαραστάσεις μας και συνιστά αναγνώριση της ύπαρξης μιας πραγματικότητας που θα μπορούσε να είναι αυτή που είναι, ακόμη και αν δεν είχαμε καμιά πεποίθηση ή αναπαράσταση που να την αφορά. Ωστόσο, εδώ πρέπει να δούμε ποιες συνέπειες θα είχε αυτή η αναγωγή της μιας έννοιας στην άλλη, ανεξάρτητα από όλες εκείνες που επισημάναμε, όταν αναφερθήκαμε στη θεωρία της αντιστοιχίας.

Ας δεχτούμε, για παράδειγμα, ότι οι ηθικές μας προτάσεις είναι αληθείς. Εάν πράγματι συμβαίνει κάτι τέτοιο, είναι άραγε αληθείς υπό την έννοια που είπαμε ότι η υγρασία ενός δρόμου είναι ένα ανεξάρτητο γεγονός το οποίο εξηγεί την πεποίθησή μου πως είναι βρεγμένος και το ντεραπάρισμα του αυτοκινήτου μου; Μπορούμε, για παράδειγμα, να πούμε ότι εάν θεωρούμε μια πράξη «καλή», ή μια κατάσταση «άδικη», αυτό συμβαίνει δυνάμει ενός αντικειμενικού, αυτόνομου γνωρίσματος της πραγματικότητας, εγγεγραμμένου, τρόπον τινά, σε αυτή την πράξη ή σε εκείνη την κατάσταση; Μπορούμε να ισχυριστούμε ότι εδώ καταγράφουμε ένα γεγονός και ότι οι αποκλίσεις των απόψεων υποδηλώνουν κάποια μορφή γνωστικού ελλείμματος των υποκειμένων που δεν θα αναγνώριζαν αυτές τις καταστάσεις ως καλές ή άδικες; Οι ηθικοί ρεαλιστές θα αποδεχτούν αυτή τη συνέπεια χωρίς δυσκολία. Αντίθετα, εκείνοι που πιστεύουν ότι οι ηθικές κρίσεις μας βασίζονται εξ ολοκλήρου σε υποκειμενικές στάσεις και αισθήματα θα την αμφισβητήσουν και θα αρνηθούν να υποθέσουν πως μια πράξη μπορεί να είναι εγγενώς καλή ή άδικη. Αλλά πώς να περιγράψουμε τη στάση εκείνων οι οποίοι θα ήταν έτοιμοι να υποστηρίξουν ότι οι ηθικές προτάσεις μας είναι αληθείς ή ψευδείς, αλλά με μια έννοια διαφορετική από αυτή τη ρεαλιστική σημασία, για παράδειγμα, επειδή δέχονται ότι θα ήταν αληθείς για ένα άτομο με ιδανική ορθολογικότητα; Εάν επιμείνουμε στην ερμηνεία του «αληθούς» με τη ρεαλιστική έννοια, θα έρθουμε σε αντίθεση με την αίσθησή μας ότι οι ηθικές αλήθειες δεν είναι του ίδιου είδους με τις συνηθισμένες εμπειρικές αλήθειες, ή τις επιστημονικές αλήθειες, ή με την αίσθηση πως αυτές οι προτάσεις δεν μπορούν να είναι απλώς ψευδείς. Πρέπει να αφήσουμε κάποιο περιθώριο για να μπορούμε να εκφράσουμε αυτές τις εννοήσεις.

Η μινιμαλιστική αντίληψη που προτείνεται από τον Ράιτ επιτρέπει κάτι τέτοιο. Ο Ράιτ υποστηρίζει, με το ίδιο πνεύμα όπως και ο Περς και ο Χίλαρυ Πάτναμ

(H. Putnam), ότι το μινιμαλιστικό κατηγορήμα αληθείας μπορεί να αντιστοιχεί σε μια κανονιστική αρχή ιδανικής βεβαιωσιμότητας. Για να αποφύγει τις δυσκολίες της ιδέας πως θα μπορούσαν να υπάρξουν μυθικές συνθήκες υπό τις οποίες θα ήταν διαθέσιμα όλα τα δεδομένα για τη στήριξη μιας δήλωσης, την περιγράφει με την παρακάτω μορφή:

(Σ) Μια δήλωση είναι υπερβεβαιώσιμη εάνν είναι βεβαιώσιμη κατά εγγυημένο τρόπο και πρόκειται να παραμείνει τέτοια, όποια και να είναι η πληροφορία που θα μπορούσαμε να διαθέτουμε για τη στήριξή της.

Σύμφωνα με τον Ράιτ, αυτή η συνθήκη, η υπερβεβαιωσιμότητα, επαρκεί σε ορισμένες περιπτώσεις για να εκφράσει αυτό που σημαίνει το κατηγορήμα αληθείας. Το κατηγορήμα «είναι υπερβεβαιώσιμο» περνά τον έλεγχο της ισοδυναμίας, της αφαίρεσης εισαγωγικών, της σταθερότητας, της σύγκλισης και της ανεξαρτησίας, που αντιστοιχούν στις κοινοτοπίες που αναφέραμε παραπάνω. Επιτρέπει τη διατύπωση προτάσεων όπως η (1) παραπάνω, όταν το «αληθής» αντικατασταθεί από το «υπερβεβαιώσιμη», επειδή η υπερβεβαιωσιμότητα, αντίθετα με τη βεβαιωσιμότητα, δεν είναι σχετική ως προς μια κατάσταση πληροφόρησης και είναι σταθερή. Ικανοποιεί όλες τις κοινοτοπες συνθήκες, σε όλες τις περιπτώσεις που θέλουμε να υποστηρίξουμε ότι η αλήθεια, σε ένα συγκεκριμένο πεδίο, δεν υπερβαίνει τις γνωστικές μας δυνάμεις. Έτσι, ο ιντουισιονιστής στα μαθηματικά μπορεί να θέλει να πει ότι οι μαθηματικές προτάσεις είναι αληθείς μόνο σε συνάρτηση με την ικανότητά μας να τις αποδείξουμε· ο αντιρεαλιστής στην ηθική μπορεί να θέλει να πει ότι οι ηθικές μας προτάσεις είναι αληθείς σε συνάρτηση με την ικανότητα που θα είχαν υποκείμενα προικισμένα με ιδανική ορθολογικότητα, ή και με ιδανική πληροφόρηση, να τις αναγνωρίσουν ως τέτοιες. Εκείνοι που υποστηρίζουν αυτές τις θέσεις δεν χρειάζεται να απορρίψουν την κλασική έννοια της αλή-

θειας· μπορούν να διατηρήσουν μια έννοια όπως εκείνη της υπερβεβαιωσιμότητας, η οποία την προσεγγίζει σε μεγάλο βαθμό.

Το πρόβλημα με αυτή την αντιμετώπιση είναι πως εάν σε ορισμένες περιστάσεις —στην ηθική, την αισθητική, ίσως και στα μαθηματικά— είμαστε έτοιμοι να δεχτούμε κάτι λιγότερο από τη ρεαλιστική έννοια της αλήθειας, δεν ισχύει το ίδιο με άλλες περιοχές, όπως εκείνη της εμπειρικής επιστημονικής αλήθειας. Μπορούμε να πούμε εδώ ότι όλες οι αλήθειες είναι κατ' αρχήν δυνατόν να γίνουν γνωστές; Δεν θα μπορούσαν οι θεωρίες μας να είναι ψευδείς, χωρίς να είμαστε σε θέση να το καταλάβουμε; Αν αρνηθούμε κάτι τέτοιο, θα ξανασυναντήσουμε τις δυσκολίες του πραγματισμού και της ιδανικής επαληθευσιοκρατίας. Εδώ υπάρχει κρυφή σύγκρουση μεταξύ δύο κοινοτοπιών του μινιμαλισμού, εκείνης κατά την οποία το χαρακτηριστικό γνώρισμα της αλήθειας είναι η σύγκλιση των απόψεων, και εκείνης κατά την οποία είναι η ανεξαρτησία των γεγονότων ως προς αυτές τις απόψεις: Όπως παρατηρεί ο Ράιτ, η συγκεκριμένη σύγκρουση μας θυμίζει τη διαμάχη του πλατωνικού διαλόγου *Ευθύφρων*, όπου ο Ευθύφρων υποστήριζε ότι οι ευσεβείς πράξεις είναι εκείνες που θεωρούνται ως τέτοιες από τους θεούς, ενώ ο Σωκράτης πως οι ευσεβείς πράξεις αναγνωρίζονται ως τέτοιες από τους θεούς επειδή είναι ευσεβείς¹. Σύμφωνα με τον Ράιτ, ούτε ο ένας ούτε ο άλλος δεν έχει κατ' αρχήν δίκιο: σε ορισμένες μορφές λόγου, μια απάντηση πλησιέστερη προς εκείνη του Ευθύφρονα θα είναι ορθή, σε άλλες όχι. Αποτελεί χαρακτηριστικό των διαμαχών που αφορούν τον βαθμό ρεαλισμού το ότι προκαλούν αυτήν την αντι-

¹ Εδώ ο Ράιτ απλουστεύει και σχηματοποιεί τη διαλεκτική του διαλόγου που καταλήγει σε απορία ξεκινώντας με το ερώτημα «ἄρα τὸ ὅσιον ὅτι ὅσιόν ἐστιν φιλεῖται ὑπὸ τῶν θεῶν, ἢ ὅ τι φιλεῖται ὅσιόν ἐστιν;» (*Ευθύφρων*, 10a2-3). Είναι πάντως γεγονός ότι ο Σωκράτης τελικά μάλλον θα υιοθετούσε τη ρεαλιστική τοποθέτηση που του αποδίδεται (Σ.τ.Μ.).

παράθεση. Για παράδειγμα, σε ό,τι αφορά τα χρώματα και τις δευτερεύουσες ιδιότητες, μπορεί να υποστηρίξει κανείς, από μια αντιρεαλιστική σκοπιά, πως κάτι είναι πράσινο, εάν φαίνεται έτσι σε φυσιολογικούς παρατηρητές υπό φυσιολογικές συνθήκες, ή, από μια ρεαλιστική σκοπιά, πως κάτι είναι πράσινο, επειδή υπάρχει όντως μια φυσική τάση μέσα στα πράγματα, υπεύθυνη για το γεγονός της αντίληψης αυτής της ιδιότητας.

Η μινιμαλιστική λύση, σε αντίθεση με τη συσταλτική, έχει το πλεονέκτημα να διατηρεί μια έννοια αλήθειας που είναι κατά κάποιο τρόπο σταθερή και ουδέτερη ως προς το πεδίο που εφαρμόζεται, και έτσι να μην δέχεται πως το κατηγορήμα αληθείας μπορεί να εξαφανίζεται όπως το χαμόγελο του γάτου του Τσεσάιρ¹. Όμως, φαίνεται να διατηρεί ένα γνώρισμα της συσταλτικής αντίληψης, που είδαμε πως είναι προβληματικό: την ιδέα πως υπάρχουν πολλοί τύποι αλήθειας, τόσες αλήθειες διαφορετικού τύπου όσες και περιοχές λόγου. Εδώ, δεχόμαστε πιέσεις από δύο πλευρές. Από τη μια, μπορεί να προέρχονται από την ίδια τη συσταλτική προσέγγιση, που αποδέχεται αυτή τη συνέπεια χωρίς να την θεωρεί πρόβλημα, αλλά που, όπως είδαμε, πλησιάζει έτσι επικίνδυνα τον σχετικισμό και τον προοπτικισμό: τόσες αλήθειες, τόσες περιοχές λόγου, τόσα «λεξιλόγια», τόσες στάσεις, τόσοι «λόγοι», συχνά ελάχιστα ορθολογικοί, για να εκφράσουμε την αλήθεια. Από την άλλη, μπορούν να προέρχονται από το ρεαλιστικό στρα-

¹ Εδώ αξίζει να σημειωθεί πως στο έργο του Λιούις Κάρολ, αυτό που εξαφανίζεται είναι ο ίδιος ο γάτος του Τσεσάιρ, ενώ εξακολουθεί να διακρίνεται για λίγο το σαρδόνιο χαμόγελό του. Βλ. Lewis Carroll, *Οι περιπέτειες της Αλίκης στην χώρα των θαυμάτων*, μτφρ. Μένης Κουμανταρέας, Αθήνα, Ερμείας, χ.χ., σ. 91-5 και τα σχόλια στην αγγλική έκδοση —ιδιαίτερα το σχόλιο όπου το χαμόγελο παρομοιάζεται με τα καθαρά μαθηματικά—, *The Annotated Alice. Alice's Adventures in Wonderland and Through the Looking Glass*, εισαγωγή και σχόλια Martin Gardner, Χαρμونتσουώρθ, Penguin, 1970, σ. 83-91 (Σ.τ.Μ.).

τόπεδο: γιατί πώς να είμαστε βέβαιοι, σε ένα συγκεκριμένο πεδίο, ότι μια εξήγηση της ευσέβειας, όπως εκείνη του Ευθύφρονα, μπορεί να επικρατήσει εκείνης του σωκρατικού τύπου, που υποθέτει πως υπάρχει στην πραγματικότητα κάποιο αντικειμενικό χαρακτηριστικό ανεξάρτητο από τις απαντήσεις και τις αντιδράσεις μας; Εάν ο πλουραλισμός των αληθειών έπρεπε να γίνει κυριολεκτικά δεκτός, ρήσεις όπως εκείνη του Ζακ Μονό: «Αυτό που αληθεύει για το βακτηρίδιο αληθεύει και για τον ελέφαντα», δεν θα είχαν κανένα νόημα, εφόσον δεν θα ήταν καν δυνατό να συγκρίνουμε, και κατά μείζονα λόγο να αναγάγουμε, δηλωτικές προτάσεις ενός ορισμένου τύπου σε δηλωτικές προτάσεις άλλου τύπου, όπως απαιτεί μια στρατηγική αρκετά διαδεδομένη στον χώρο των επιστημών.

Ο μινιμαλισμός ωστόσο έχει τρόπους να αντισταθεί σε αυτές τις πιέσεις. Εκείνο που υποστηρίζει δεν είναι πως το κατηγορήμα αληθείας είναι ριζικά αμφίσημο, όπως θα μπορούσε να είναι η έννοια της ύπαρξης, αν λέγαμε ότι αλλάζει νόημα όταν μιλάμε για τραπέζια, για κουάρκς ή για μονόκερους, αλλά πως υπάρχει ένα ελάχιστο νόημα, που δεν είναι βέβαια αυστηρά τυπικό και κενό περιεχομένου, το οποίο αντιστοιχεί στο σύνολο των κοινοτοπιών που επισημάνθηκαν. Αυτό το νόημα συνίσταται στη λειτουργία της, ή στον ομοιόμορφο ρόλο που παίζει σε όλες αυτές τις βεβαιώσεις, όπως και η ύπαρξη. Αυτό που αποτελεί την ύπαρξη ενός αριθμού, για παράδειγμα, είναι πολύ διαφορετικό από εκείνο που αποτελεί την ύπαρξη ενός υλικού αντικειμένου. Όμως δεν συνεπάγεται ότι ο όρος «υπάρχει» είναι ριζικά αμφίσημος. Το ίδιο συμβαίνει και με την ταυτότητα: αυτό που αποτελεί την ταυτότητα ενός προσώπου δεν είναι το ίδιο πράγμα με αυτό που αποτελεί την ταυτότητα ενός υλικού αντικειμένου ή μιας νοητικής ιδιότητας. Όπως η ταυτότητα ορίζεται από συγκεκριμένες αρχές, όπως η ανακλαστικότητα, η συμμετρία, η μεταβατικότητα της σχέσης ταυτότητας και η αρχή της ταυτότητας

των αδιακρίτων, η αλήθεια ορίζεται από τις κοινοτοπίες υπό συζήτηση. Αυτό δεν σημαίνει ότι οι έννοιες είναι καθαρά τυπικές· αντίθετα, επιβάλλουν αρκετούς περιορισμούς στα πράγματα που χαρακτηρίζουν, που μας εμποδίζουν να μιλάμε, για παράδειγμα, για πράγματα τα οποία δεν ταυτίζονται με τον εαυτό τους, ή των οποίων τα βασικά γνωρίσματα αλλάζουν κατά τυχαίο τρόπο. Το ίδιο συμβαίνει και με την αλήθεια. Ακόμη και αν η αλήθεια είναι, όπως η νίκη σε ένα παιχνίδι, αυτό στο οποίο αποβλέπουμε, και υπό αυτή την έννοια μια ιδιότητα εσωτερική στη δραστηριότητα του παιχνιδιού μας, δεν συνεπάγεται ότι όλα τα παιχνίδια είναι τα ίδια και πως το να κερδίζουμε σε αυτά είναι το ίδιο πράγμα σε κάθε περίπτωση.

2. Επιστημονική αλήθεια και ηθική αλήθεια

Ο μινιμαλισμός οδηγεί στο συμπέρασμα ότι οι παραδοσιακές και επαναλαμβανόμενες διαμάχες σχετικά με τη θεμελίωση μιας ρεαλιστικής ή αντιρεαλιστικής θέσης σε ένα συγκεκριμένο πεδίο, είτε πρόκειται για υλικά αντικείμενα, για αριθμούς, για αφηρημένες οντότητες, για ηθικές, αισθητικές, νοητικές ιδιότητες κλπ., δεν πρέπει να δέχονται ταυτόσημες απαντήσεις σε όλα τα πεδία. Υπό μία έννοια, αυτό είναι προφανές: ένας ρεαλιστής στα μαθηματικά δεν είναι αναγκασμένος να είναι ρεαλιστής και στην ηθική, ούτε αντίστροφα —η καθαρότητα του παραδείσου του Κάντορ¹— μπορεί να μας οδηγήσει στο να κρίνουμε δαιμονικό το σύνολο των ανθρώπινων αισθημάτων, και ο Άλφρεντ Νόμπελ δεν φρόντισε να επεκτείνει τα υψηλά αισθήματα που απαιτούσε από τη λογοτεχνία για την απονομή του βραβείου του και στην

¹ Σχετικά με τον μαθηματικό «παράδεισο» που ανακαλύπτει ο Georg Cantor μελετώντας το άπειρο, βλ. Διονύσιος Αναπολιτάνος, *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία των Μαθηματικών*, δ' έκδ., Αθήνα, Νεφέλη, 1985, σ. 192-196 (Σ.τ.Μ.).

περιοχή των μαθηματικών. Θα μπορούσε να απαντήσει κανείς ότι όλα εξαρτώνται από το τι εννοεί κανείς εδώ με τον όρο «ρεαλισμός». Κατά την παραδοσιακή σημασία του ο όρος δηλώνει την ύπαρξη οντοτήτων ανεξάρτητων από τον νου. Για έναν φιλόσοφο όπως ο Μάικλ Ντάμμετ, ένα βαθύτερο κριτήριο είναι εκείνο του τύπου αντίληψης του νοήματος που υιοθετούμε: ρεαλιστής είναι όποιος πιστεύει ότι το νόημα μιας πρότασης καθορίζεται από τις συνθήκες αληθείας της (θεωρούμενες ως) ανεξάρτητες από τις συνθήκες χρήσης της. Αλλά εάν είναι ορθή η μινιμαλιστική τοποθέτηση, υπάρχει και μια ελάχιστη σημασία του όρου «ρεαλισμός», πάνω στην οποία μπορούν να συμφωνήσουν ακόμη και εκείνοι που εκφράζουν αντίθετες πεποιθήσεις για την πραγματικότητα των οντοτήτων ενός πεδίου στο οποίο εστιάζουμε την προσοχή μας, και με αυτή τη σημασία είναι λάθος να πούμε ότι αυτή η έννοια, όπως και εκείνη της αλήθειας, πρέπει να διαφέρει ριζικά από πεδίο σε πεδίο. Αυτό δεν συνεπάγεται ότι είμαστε υποχρεωμένοι, αν δεχτούμε τη μινιμαλιστική έννοια της αλήθειας, να είμαστε ρεαλιστές σε όλα τα πεδία, και πως γι' αυτό το λόγο οι διαμάχες που μας απασχολούν είναι επουσιώδεις, αλλά πως υπάρχει μια σημασία πάνω στην οποία ρεαλιστές και αντιρεαλιστές μπορούν να συμφωνήσουν και με αφετηρία την οποία μπορούν να εντοπίσουν τις διαφορές τους. Για να καταλάβουμε πώς μπορεί να συμβαίνει κάτι τέτοιο, ας εξετάσουμε (πολύ) σύντομα την περίπτωση των επιστημονικών αληθειών και εκείνη των ηθικών αληθειών.

Κατά την παραδοσιακή αντίληψη, ένας ρεαλιστής στη φιλοσοφία της επιστήμης υποστηρίζει ότι οι θεωρητικές δηλωτικές προτάσεις τις οποίες περιέχουν οι επιστημονικές θεωρίες —που αναφέρονται σε μη άμεσα παρατηρήσιμες οντότητες, όπως τα υπο-ατομικά σωματίδια— είναι κυριολεκτικά αληθείς ή ψευδείς, και πως οι αντίστοιχοι όροι έχουν αναφορά. Αντίθετα, ένας αντιρεαλιστής ή ένας ινστρουμενταλιστής θα υποστηρίξει ότι αυτές οι δηλωτικές προτάσεις δεν είναι αληθείς, αλλά χρησι-

μούουν απλώς για να κάνουμε εμπειρικές προβλέψεις ή υπολογισμούς. Γι' αυτόν, δεν χρειάζεται να υποθέσουμε ότι η επιστήμη περιγράφει την πραγματικότητα, ούτε να πιστέψουμε στην ύπαρξη των οντοτήτων που προτείνει, αλλά μόνο να δεχτούμε τις θεωρίες μας ως εμπειρικά επαρκείς. Τυπικά, όταν διατυπώνεται σε αυτό το γενικό επίπεδο, η διαμάχη μεταξύ ρεαλισμού και ινστρομενταλισμού συνίσταται στην προβολή από το κάθε στρατόπεδο ιδιοτήτων των επιστημονικών εξηγήσεων και στον ισχυρισμό ότι η αντίπαλη τοποθέτηση δεν μπορεί να επιτρέψει την κατανόησή τους. Για παράδειγμα, ο ρεαλιστής θα υποστηρίξει ότι ο ενοποιητικός και εξηγητικός στόχος των επιστημών δεν θα είχε νόημα, εάν δεν προσπαθούσαν να περιγράψουν μια μοναδική πραγματικότητα, ή ακόμη πως θα ήταν αδύνατο να οδηγηθούμε σε νέες και εντυπωσιακές προβλέψεις ξεκινώντας από τις θεωρίες μας, εάν δεν ήταν παρά μόνο υπολογιστικά εργαλεία, ή ακόμη πως θα ήταν αδύνατο να εξηγήσουμε την επιτυχία τους, εάν δεν υπήρχε κάποια υποκείμενη πραγματικότητα. Σε αυτή την άποψη ο ινστρομενταλιστής μπορεί πάντοτε να αντιτάξει το ότι η ενοποίηση είναι απλώς το υποπροϊόν μιας μεθοδολογικής αρχής απλότητας, πως η εξήγηση, αντίθετα με την πρόβλεψη και την περιγραφή, δεν είναι ουσιώδης για την επιστήμη και πως η επιτυχία των θεωριών μας μπορεί κάλλιστα να οφείλεται σε αυτή την ικανότητα πρόβλεψης.

Η διαμάχη, υπό αυτή τη μορφή, φαίνεται να καταλήγει σε αδιέξοδο. Δεν είναι απλούστερο να υποστηρίξουμε ότι, παρά τις «βαθιές» πεποιθήσεις τους σχετικά με την έσχατη ουσία του πραγματικού, τα δύο στρατόπεδα μπορούν να συμφωνήσουν πάνω σε έναν ελάχιστο ρεαλισμό, του ίδιου τύπου με εκείνον στον οποίο αναφερθήκαμε παραπάνω, σύμφωνα με τον οποίο πραγματικές είναι οι οντότητες που οι επιστήμονες θεωρούν φυσικό να προτείνουν και αληθείς οι δηλωτικές προτάσεις τις οποίες αποδέχονται στο πλαίσιο των θεωριών τους; Αν υιοθετήσουμε αυτή την αντίληψη, πρέπει ταυτόχρονα

να απορρίψουμε και την ιδέα μιας πραγματικότητας τελείως εξωτερικής προς τις επιστημονικές θεωρίες και την ιδέα μιας πραγματικότητας πάντοτε σχετικής ως προς τα «παραδείγματά» μας. Η αντίληψη αυτή υποθέτει ότι παρά τις θεωρητικές μεταβολές, η αναφορά των επιστημονικών όρων παραμένει σταθερή ακόμη και μέσα από τα παραδείγματα. Ο φιλόσοφος της επιστήμης Άρθουρ Φάιν την αποκάλεσε «φυσική οντολογική στάση», και την αποδίδει στον Αϊνστάιν, συγκεκριμένα όταν εκείνος έλεγε: «Η φυσική περιγράφει την “πραγματικότητα”, αλλά δεν ξέρουμε τι είναι η πραγματικότητα. Την γνωρίζουμε μόνο μέσω της περιγραφής της φυσικής»⁵¹).

Πώς όμως να αποφύγουμε το ενδεχόμενο, αυτός ο μινιμαλιστικός ρεαλισμός να ταυτίζεται απλώς με μια συσταλτική θεώρηση, σύμφωνα με την οποία θα μπορούσε κανείς να πει, για παράδειγμα, ότι είναι αληθές πως υπάρχουν κουάρκς (για την ισχύουσα σήμερα φυσική θεωρία), εάν, και μόνον εάν, υπάρχουν κουάρκς, ότι είναι αληθές πως υπάρχουν μαύρες τρύπες, εάν, και μόνον εάν, υπάρχουν μαύρες τρύπες κλπ., μετατρέποντας έτσι την «πραγματικότητα» και την «αλήθεια» υπό συζήτηση σε ιδιότητες καθαρά σχετικές ως προς τις θεωρίες μας και εσωτερικές σε αυτές, και θα δεχόταν όχι μόνο πως αυτό που αληθεύει για το βακτηρίδιο δεν αληθεύει για τον ελέφαντα, αλλά επίσης πως αυτό που αληθεύει για τη μοριακή βιολογία δεν αληθεύει για την κβαντική φυσική; Εδώ νομίζω ότι πρέπει να διακρίνουμε δύο πράγματα: από τη μια πλευρά, τη «φυσική οντολογική στάση» που κάνει γενικά τον επιστήμονα να δέχεται ως αληθείς τις θεμελιώδεις δηλωτικές προτάσεις των θεωριών που αναγνωρίζει ως καλύτερες και που τον κάνει να τις αναγνωρίζει ως καλύτερες, επειδή περιγράφουν την πραγματικότητα, αν και δεν μπορεί να έχει καμιά ιδέα της «έσχατης» φύσης αυτής της πραγματι-

⁵¹ Βλ. A. Fine, *The Shaky Game, Einstein, Realism and Quantum Theory*, Σικάγο, Chicago University Press, 1986.

κότητας, και από την άλλη, τους ειδικούς λόγους που μπορεί να έχει σε μια συγκεκριμένη περιοχή, για να θεωρεί αληθείς αυτές ή εκείνες τις δηλωτικές προτάσεις, ή προικισμένους με αναφορά αυτούς ή εκείνους τους όρους. Ακόμη και αν ο επιστήμονας μπορεί να αμφιβάλλει για το αν είναι επιδεκτικές αληθείας αυτές ή εκείνες οι δηλωτικές προτάσεις στο εσωτερικό της έρευνάς του, φαίνεται να μην επηρεάζεται από αυτές τις αμφιβολίες, όταν πρόκειται για τους γενικούς στόχους αυτής της έρευνας.

Αυτό το είδος διάκρισης δεν αναπαράγει εκείνη του Ρούντολφ Κάρναπ μεταξύ των ερωτημάτων που είναι καθαρά «εσωτερικά» στην επιστήμη και αυτών που είναι «εξωτερικά» —μεταξύ των οποίων—συγκατέλεγε ακριβώς και τα μεταφυσικά ερωτήματα, όπως το πρόβλημα του ρεαλισμού, επειδή συμβαδίζει με την υπόθεση ότι ακόμη και μέσα στο εσωτερικό πλαίσιο της έρευνάς του ο επιστημονικός ερευνητής έχει έναν ευρύτερο εξωτερικό στόχο και αποδέχεται αυτό που αποκαλέσαμε μινιμαλιστικό ρεαλισμό. Η διάκρισή μας εδώ μοιάζει περισσότερο με εκείνη του Καντ, μεταξύ μιας συγκροτητικής και μιας ρυθμιστικής χρήσης ορισμένων ιδεών ή αρχών¹. Και πάλι όμως αναρωτιέται κανείς αν ακόμη και μέσα σε αυτό το εσωτερικό ή ενδοθεωρητικό πλαίσιο δεν θα μπορούσε ο επιστήμονας να εκφράζει αμφιβολίες για την εγκυρότητα του κατ' αρχήν ρεαλισμού τον οποίο υιοθετεί. Σε αυτή την περίπτωση —που ίσως αντιστοιχεί σε ό,τι αποκαλούμε αλλαγή παραδείγ-

¹ Για τη διάκριση μεταξύ «εξωτερικών» και «εσωτερικών» στην επιστήμη ερωτημάτων, βλ. R. Carnap, «Empiricism, Semantics and Ontology», παράρτημα Α στο *Meaning and Necessity*, 6' έκδ., Σικάγο, Chicago University Press, 1958, σ. 207 κ.ε. Σχετικά με την καντιανή διάκριση μεταξύ συγκροτητικής ή συστατικής και ρυθμιστικής χρήσης ιδεών και αρχών, βλ. I. Καντ, *Κριτική του καθαρού λόγου*, μτφρ. Α. Γιανναράς, τόμ. 2, Αθήνα, Παπαζήσης, 1979, Α179/Β222 κ.ε., σ. 206 κ.ε. και *Η Υπερβατική Διαλεκτική*, τχ. 3, μτφρ. Μ. Δημητρακόπουλος, ό.π. Α643/Β671 κ.ε. Βλ. παραπάνω σημ.¹, σελ. 53 (Σ.τ.Μ.).

ματος— θα υπήρχε σαφώς διάσταση ανάμεσα στον μι-
μαλιστικό ρεαλισμό ή τη φυσική οντολογική στάση και
την τοπική αντιρεαλιστική πίεση που γίνεται αισθητή
στο ενδοθεωρητικό επίπεδο. Είναι προφανές ότι κάτι
τέτοιο συμβαίνει στην κβαντική φυσική: το ερώτημα
εάν η κβαντική φυσική περιγράφει ή όχι την πραγμα-
τικότητα προκαλεί αποκλίνουσες απαντήσεις, που φαί-
νεται ακριβώς να αναπαράγουν την αντιπαράθεση των
εναλλακτικών θέσεων του ρεαλισμού και του ινστρου-
μενταλισμού. Και η κβαντική περιγραφή του κόσμου
φαίνεται τόσο διαφορετική από αυτό που συνήθως απο-
καλούμε «η πραγματικότητα», ώστε ακόμη και αν
θέλουμε να υποστηρίξουμε—ότι οπωσδήποτε αποδίδει
κάποια πραγματικότητα είναι ακόμη πιο δύσκολο να
γνωρίζουμε ποια. Από την άποψη της περιγραφής που
προτείνεται από το εσωτερικό της φυσικής θεωρίας το
ερώτημα μοιάζει ανοικτό. Αλλά ακόμη και αν παραδε-
χτούμε ότι αυτή η περιγραφή δεν μας επιτρέπει διόλου
να επιβεβαιώσουμε την ύπαρξη μιας υποκείμενης πραγ-
ματικότητας, ούτε καν απλώς να πιστέψουμε σε αυτή
την ύπαρξη, δεν παύουμε να μην καταλαβαίνουμε ποιο
νόημα θα μπορούσε να έχει μια φυσική που δεν θα είχε
ως αντικειμενικό της σκοπό την περιγραφή μιας τέ-
τοιας πραγματικότητας. Υπό αυτή την έννοια δεν κα-
ταλαβαίνουμε πώς θα ήταν δυνατό να αποφύγουμε κά-
ποιον ελάχιστο ρεαλισμό.

Τα πράγματα είναι κατά κάποιο τρόπο απλούστερα,
αλλά ταυτόχρονα πιο περίπλοκα, στο πεδίο της ηθικής.
Απλούστερα, επειδή ακόμη και ένας πεπεισμένος ηθι-
κός ρεαλιστής θα δυσκολευόταν να υποστηρίξει, όσον
αφορά τις ηθικές δηλωτικές προτάσεις, ότι υπάρχει μια
ανεξάρτητη ηθική πραγματικότητα, ενδεχομένως ανι-
χνεύσιμη, που θα μπορούσε να εξηγήσει την αλήθεια ή
το ψεύδος αυτών των προτάσεων, εκτός ίσως για θεο-
λογικούς λόγους. Η τρέχουσα ρεαλιστική μεταφορά της
ανακάλυψης γεγονότων ή οντοτήτων των οποίων δεν
υποπτεύομαστε την ύπαρξη μπορεί να ισχύει στον χώρο

των μαθηματικών ή της φυσικής, αλλά δεν βλέπει κανείς ποιο νόημα θα μπορούσε να της αποδοθεί στην ηθική και στις ανθρώπινες υποθέσεις. Εξ ορισμού, ακόμη και αν τα ηθικά «γεγονότα» νοούνται ως ανιχνευόμενα από κάποια ενορατική ικανότητα ή κάποια ιδιαίτερη ηθική αίσθηση, φαίνονται ουσιωδώς ανιχνεύσιμα, και η ιδέα πως θα μπορούσαν να υπάρξουν χωρίς ποτέ να τα αναγνωρίσουμε μοιάζει απλώς ακατανόητη.

Η εναλλακτική λύση πάντως μοιάζει να φέρνει στο επίκεντρο της διαμάχης μια εκδοχή ρεαλισμού που δεν μπορεί να είναι τόσο ισχυρός όσο ο αυστηρός επιστημονικός ρεαλισμός και διάφορες μορφές αντιρεαλισμού. Για τον ίδιο λόγο, το ζήτημα είναι επίσης περιπλοκότερο από ό,τι συμβαίνει στην περιοχή των επιστημονικών αληθειών, επειδή φαίνεται να υπάρχει μια ολόκληρη κλίμακα βαθμών αναγνώρισης ή μη αναγνώρισης ηθικών αληθειών. Αν τοποθετηθούμε στην πλευρά του αντιρεαλισμού, έχουμε στη διάθεσή μας δύο βασικά πρότυπα ανάλυσης. Ένας αντιρεαλιστής που επιλέγει το πρώτο δέχεται πως οι ηθικές προτάσεις είναι αληθείς ή ψευδείς και έχουν συνθήκες αληθείας, ακριβώς με τη σημασία που δέχεται και ο ηθικός ρεαλιστής. Αλλά υποστηρίζει επιπλέον ότι αυτές οι δηλωτικές προτάσεις είναι ψευδείς, ή το προϊόν ενός ορισμένου είδους δεισιδαιμονίας, ακριβώς όπως συμβαίνει με τις δηλωτικές προτάσεις μας που αφορούν τις μάγισσες ή το φλογιστόν. Κατ' αυτόν, κάνουμε απλούστατα λάθος όταν δεχόμαστε, όπως ο ρεαλιστής, πως υπάρχουν οντότητες όπως οι ηθικές ιδιότητες ή οι ηθικές αξίες. Αυτές οι οντότητες είναι από τη φύση τους παράδοξες και δεν έχουν καμιά θέση μεταξύ των συνηθισμένων όντων του κόσμου, ούτε μεταξύ εκείνων που μπορεί να περιγράψει η επιστήμη. Σύμφωνα με αυτή την αντίληψη, που συχνά αποκαλείται «θεωρία πλάνης⁵²», οι αξίες είναι απλώς

⁵² Ο κυριότερος σύγχρονος εκπρόσωπος αυτής της αντιμετώπισης είναι ο J. L. Mackie· βλ. το έργο του, *Ethics, Inventing Right and*

υποκειμενικές, και η ηθικότητα δεν μπορεί να ανακαλυφθεί, αλλά πρέπει να «επινοηθεί» με αφετηρία τις φυσικές μας διαθέσεις και μόνον αυτές. Αλλά αυτή η αντιστροφή, ακόμη και αν μπορεί να οδηγήσει σε κρίσεις για το τι είναι ορθό ή καλό να πράξουμε, δεν μπορεί να αποτελεί υποκατάστατο της αναζήτησης μιας ηθικής αλήθειας. Το δεύτερο πρότυπο ανάλυσης ανάγεται σε μια παράδοση της οποίας εκπρόσωποι είναι οι λογικοί θετικιστές, όπως ο Άλφρεντ Τ. Έγιερ (A. T. Ayer), αλλά και παλαιότερα ο Χιουμ. Κατ' αυτούς, οι ηθικές προτάσεις δεν είναι ούτε αληθείς ούτε ψευδείς, ή δεν αποτελούν αυθεντικές αποφάνσεις, αλλά λειτουργία τους είναι να εκφράζουν συναισθήματα ή ψυχικές διαθέσεις επιδοκίμασίας ή αποδοκίμασίας (γι' αυτό και η θεωρία τους αποκαλείται και «συγκινησιοκρατία» και γενικότερα «εκφρασιοκρατία»). Αυτή η αντίληψη μας προσκαλεί να μην παίρνουμε τοις μετρητοίς τη συνήθη δομή του ηθικού λόγου, που φαίνεται να διατυπώνει αλήθειες και να αναπτύσσει συλλογισμούς, επιτυχείς ή μη, αλλά να προσπαθούμε να ανασυγκροτούμε την ψευδο-αντικειμενικότητά του με αναφορά σε ορισμένες ψυχικές διαθέσεις των υποκειμένων. Υπό αυτή την έννοια, προσεγγίζει τη θέση που χαρακτηρίσαμε παραπάνω ως απόρριψη: «Η "αλήθεια" δεν αποτελεί λέξη του ηθικού λεξιλογίου». Αυτή η αντίληψη είναι βέβαια υποκειμενιστική, αλλά δεν οδηγεί αναγκαία στον σχετικισμό: δεν συνεπάγεται ότι οι στάσεις και οι αξιολογήσεις από τις οποίες προκύπτουν οι ηθικές μας κρίσεις διαφέρουν μεταξύ τους, ούτε ότι τα άτομα δεν μπορούν να επιτύχουν συναίνεση γι' αυτές: πράγματι, οι ηθικές μας κρίσεις μπορούν σύμφωνα με τη συγκεκριμένη θεώρηση να παραμένουν τόσο αντικειμενικές όσο είναι και για τον κοινό νου· αλλάζει μονάχα η εξήγηση που δίνουμε γι'

Wrong, Χαρμοντσουώρθ, Penguin, 1977. Για μια εξαιρετική παρουσίαση αυτών των ζητημάτων, βλ. S. Virvidakis, *La Robustesse du bien*, Νιμ, J. Chambon, 1996.

αυτή την αντικειμενικότητα. Υπό αυτή την έννοια, ο ηθικός «κόσμος» στον οποίο αναφέρονται οι ηθικές μας προτάσεις μπορεί να έχει όλα τα φαινομενικά χαρακτηριστικά ενός αντικειμενικού κόσμου, παρόλο που δεν αποτελεί, σύμφωνα με την προτεινόμενη αντίληψη, τίποτε περισσότερο από μια φανταστική προβολή με αφετηρία τις διαθέσεις μας⁵³.

Κατά τη δική μας άποψη που αναπτύχθηκε σ' αυτό το βιβλίο, ούτε η θεωρία της πλάνης ούτε η εκφρασιοκρατική θεωρία είναι ικανοποιητικές. Η πρώτη, επειδή δεν βλέπουμε γιατί οι ηθικές αξίες θα έπρεπε να είναι αντικειμενικές υπό την έννοια που μπορούν να είναι αντικειμενικές, σύμφωνα με τη ρεαλιστική αντίληψη των επιστημονικών θεωριών, οι φυσικές οντότητες που προτείνονται από αυτές τις θεωρίες, ούτε καν υπό την έννοια που μπορούν να είναι αντικειμενικά τα υλικά αντικείμενα του κοινού νου και, κατά συνέπεια, επειδή δεν καταλαβαίνουμε γιατί θα έπρεπε να απορρίψουμε τις ηθικές δηλώσεις γι' αυτόν τον λόγο. Η δεύτερη επίσης δεν είναι ικανοποιητική, επειδή δεν κατανοούμε καλά ποιο υποκατάστατο θα μπορούσε να βρεθεί για τη συνήθη έννοια της αλήθειας, εφόσον δεχθούμε ότι οι ηθικές δηλώσεις εκφράζουν μόνο ψυχικές διαθέσεις ή στάσεις. Πρόκειται για γνωστή δυσκολία. Ας εξετάσουμε τον παρακάτω κοινό ηθικό συλλογισμό, που έχει τη μορφή ενός *modus ponens*:

- (1) Το να κλέβει κανείς είναι κακό.
- (2) Εάν το να κλέβει κανείς είναι κακό, το να γίνεται συνένοχος σε κλοπή είναι κακό.
- (3) Άρα, το να γίνεται κανείς συνένοχος σε κλοπή είναι κακό.

⁵³ Πρόκειται για την «οιονεί ρεαλιστική» θέση που υποστηρίζεται από τον S. Blackburn (ό.π., σημ. 6) Μια παρόμοια θέση είναι εκείνη του A. Gibbard, που αναπτύσσεται στο *Sagesse des choix, justesse des sentiments*, μτφρ. S. Laugier, Παρίσι, PUF, 1996 [*Wise Choices, Apt Feelings*, Οξφόρδη, Oxford University Press, 1990].

Εάν οι ηθικές προτάσεις δεν είναι πραγματικές απο-
φάνσεις, τότε και η (2) δεν αποτελεί απόφαση. Το
πρόβλημα είναι να καταλάβουμε πώς ο οπαδός της
εκφρασιοκρατικής προσέγγισης μπορεί να αναγνωρίσει
την εγκυρότητα του εξεταζόμενου συλλογισμού, εφόσον
υποστηρίζει ότι οι Προτάσεις που τον συγκροτούν δεν
είναι ούτε αληθείς ούτε ψευδείς. Πρέπει να ισχυριστεί
ότι η (2) συνιστά την έκφραση μιας σύνθετης υποθετι-
κής στάσης, εκείνης που έγκειται στην αποδοκιμασία
της συνενοχής σε κάποια κλοπή, εάν υιοθετεί κανείς τη
στάση της αποδοκιμασίας της κλοπής. Αλλά δεν μπο-
ρεί να πει ότι εκείνος που δεν κατορθώνει να συναγάγει
το συμπέρασμα (3) έχει διαπράξει ένα συλλογιστικό
σφάλμα, επειδή δεν δέχεται πως οι Προτάσεις (1) και
(3) είναι ψευδείς. Πρέπει μάλλον να υποστηρίξει πως
υπάρχει ένα είδος σύγκρουσης ανάμεσα στις στάσεις
κάποιου που δέχεται την (1) και τη (2) και τη στάση
του ίδιου ατόμου όταν δεν δέχεται την (3). Το άτομο
αυτό, κατά κάποιο τρόπο, δεν καταφέρνει να σεβαστεί
τις ίδιες του τις αξίες. Αλλά ο εκφρασιοκράτης δεν
φαίνεται να διαθέτει κανένα τρόπο για να εξηγήσει το
ότι μπορεί να έχουμε να κάνουμε με κάποιο συλλογισμό
της συνηθέστερης δυνατής μορφής και το ότι η αποτυ-
χία συναγωγής του συμπεράσματος είναι ένα πολύ χον-
δροειδές συλλογιστικό σφάλμα. Αυτή η δυσκολία μοιάζει
πολύ με εκείνη που αντιμετωπίζει ο οπαδός της συ-
σταλτικής ανάλυσης, όταν χρειάζεται να ανασυγκροτήσει
με όρους της θεωρίας του δηλώσεις όπως «Όλα όσα
λέει ο Πάπας είναι αληθή», και αυτή η ομοιότητα δεν
είναι τυχαία: όπως ο προηγούμενος επιθυμεί να υποκατα-
στήσει την έννοια της αλήθειας με αυτήν της βεβαίω-
σης, έτσι και ο εκφρασιοκράτης επιθυμεί να την υποκα-
ταστήσει στην ηθική με εκείνη της επιδοκιμασίας. Αλλά
εάν οι παρατηρήσεις που προηγήθηκαν είναι ορθές, η
έννοια της αλήθειας δεν μπορεί να εξαλειφθεί, επειδή
εκφράζει μια κανονιστική αρχή του λόγου μας, ανεξάρ-
τητη από αυτήν της βεβαίωσης.

Πρέπει λοιπόν να επιστρέψουμε στον ηθικό ρεαλισμό; Όχι, εάν υιοθετήσουμε τη μινιμαλιστική στρατηγική. Είναι απόλυτα δυνατό να υποστηρίξουμε ότι στον ηθικό λόγο η αλήθεια ισοδυναμεί με την υπερβεβαιωσιμότητα: πως οι ηθικές αλήθειες είναι εκείνες που μπορούν να δικαιολογηθούν ηθικά και που παραμένουν ως έχουν όποιες και να είναι οι επιπρόσθετες δικαιολογήσεις που μπορούν να προσαχθούν για να τις ενισχύσουν. Μια τέτοια αντίληψη δεν χρειάζεται να απαρνηθεί τη φυσιοκρατία που εμπνέει την εκφρασιοκρατική τοποθέτηση. Μπορεί να συνοδεύεται από την παραδοχή πως οι προτάσεις θεμελιώνονται στις υποκειμενικές διαθέσεις των υποκειμένων αλλά πως οι τελευταίες δεν είναι ορθές —και πράγματι ικανές να οδηγήσουν σε αλήθειες— παρά μόνον εάν νοούνται ως διαθέσεις ενός υποκειμένου προικισμένου με ιδανική ορθολογικότητα⁵⁴.

⁵⁴ Προφανώς μια τέτοια αντίληψη έχει στενή συγγένεια με την καντιανή προσέγγιση.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ

Η ΛΕΙΑ ΤΗΣ ΑΛΗΘΕΙΑΣ

ΑΣ ΠΡΟΣΠΑΘΗΣΟΥΜΕ να αναπτύξουμε ορισμένες συνέπειες της υιοθέτησης της μινιμαλιστικής θέσης που υποστηρίξαμε. Όπως συμβαίνει και με τη συσταλτική αντιμετώπιση, ο μινιμαλισμός δεν θεωρεί την έννοια της αλήθειας μια έννοια μεταφυσικά βαθιά, που θα απαιτούσε, για να χρησιμοποιηθεί, να τοποθετηθούμε απέναντι στα ερωτήματα που αφορούν τη φύση της πραγματικότητας ή του όντος, ή που θα προϋπέθετε, ρητά, ή ακούσια, μια απάντηση σε αυτά τα ερωτήματα. Έτσι, απορρίπτει και την παραδοσιακή ιδέα κατά την οποία η αλήθεια πρέπει να οριστεί κατά τρόπο που να εμπλέκει τις μεταφυσικές μας θέσεις τις περισσότερο φορτισμένες με νόημα, όσο και την ιδέα, η οποία κυριαρχείται εξίσου από παραδοσιακές αντιλήψεις, πως θα μπορούσαμε να αποδυθούμε σε μια καταστροφική επίθεση κατά της μεταφυσικής με το να απαλλαγούμε από την πίστη μας στην Αλήθεια. Οι ρεαλιστές όπως και οι αντιρεαλιστές μπορεί να συμερίζονται μια κοινή αντίληψη της έννοιας, μεταφυσικά ελαφρύτερη από ό,τι φαίνεται εκ πρώτης όψεως. Αυτή η αντίληψη μπορεί να συνοψιστεί σε ένα σύνολο κοινοτοπιών: το να προβαίνει κανείς σε κάποια βεβαίωση συνίσταται στο να παρουσιάζει τη δηλωτική πρόταση την οποία βεβαιώνει ως αληθή· η δηλωτική πρόταση «Η π είναι αληθής» ισοδυναμεί με την «π»· η αλήθεια δεν είναι εγγυημένη βεβαιωσιμότητα· οι δηλωτικές προτάσεις που μπορούν να είναι αληθείς έχουν αρνήσεις που και αυτές μπορούν να είναι αληθείς· το να είναι μια δηλωτική πρόταση αληθής συνίσταται στο να αντιστοιχεί στα γεγονότα.

Το να χρησιμοποιεί κανείς την έννοια της αλήθειας στο πλαίσιο ενός είδους λόγου σημαίνει να χρησιμοποιεί

μια έννοια ικανή να παίξει το ρόλο που ορίζεται από αυτές τις κοινοτοπίες. Μια τέτοια δέσμευση μπορεί να περιγραφεί ως «ρεαλιστική», και κατά τούτο η έννοια της αλήθειας φαίνεται να συμφωνεί με τις βαθύτερα ριζωμένες ενοράσεις μας. Αλλά δεν συνεπάγεται πως το ερώτημα αν πρέπει να είμαστε ρεαλιστές με μια ισχυρότερη σημασία του όρου —δηλαδή με τη σημασία πως το να μιλάμε για αλήθεια υποδηλώνει την ύπαρξη μιας ανεξάρτητης πραγματικότητας που εξηγεί την αλήθεια των προτάσεών μας— έχει κατ' αυτό τον τρόπο απαντηθεί. Η απάντηση θα εξαρτηθεί από το πεδίο για το οποίο συζητάμε, και δεν υπάρχει κανένας λόγος να υποθέσουμε πως θα είναι η ίδια, εφόσον πρόκειται, για παράδειγμα, για δηλωτικές προτάσεις που αφορούν τη λογοτεχνική κριτική ή για δηλωτικές προτάσεις της βιοχημείας. Πρέπει βέβαια να παραδεχτούμε ότι αυτή η τοποθέτηση απλώς μετατοπίζει τη δυσκολία, επειδή, όταν θέτουμε, για παράδειγμα, το ερώτημα: «Είναι αληθείς δηλωτικές προτάσεις που αναφέρονται σε οντότητες της μυθοπλασίας, όπως η Κυρία Μποβαρύ ή ο Μεγάλος Γκάτσμπυ;», θέλουμε να μάθουμε αν περιγράφουν κάποια πραγματικότητα. Ο μινιμαλισμός φαίνεται να μας στερεί την κατάλληλη απάντηση. Και το χειρότερο είναι πως φαίνεται να πλησιάζει επικίνδυνα τη συσταλτική θέση κατά την οποία είναι εξίσου σωστό να πούμε ότι οι προτάσεις της μυθοπλασίας είναι αληθείς όσο και εκείνες της βιοχημείας, εφόσον τις βεβαιώνουμε, πράγμα που έχει τη συνέπεια πως οι οντότητες και του ενός και του άλλου πεδίου είναι εξίσου «πραγματικές». Έτσι ανοίγει ο δρόμος, χάρη στη συσταλτική θεώρηση, σε όλες τις υπερβολές στις οποίες μας έχει συνηθίσει αυτό που αποκαλούμε σήμερα «μεταμοντερνισμό», δηλαδή πως το να μιλάμε για την Κυρία Μποβαρύ δεν έχει βαθύτερες μεταφυσικές συνέπειες από το να μιλάμε για τη σύνθεση των πρωτεϊνών, ότι οι δύο μορφές λόγου είναι απλώς «αφηγήσεις».

Έχω αντίθετα υποστηρίξει ότι, ακόμη και αν η μι-

νιμαλιστική προσέγγιση δεν δίνει οριστική απάντηση στα βαθιά μεταφυσικά ερωτήματα, έχει σημαντικές συνέπειες. Και τούτο επειδή η αλήθεια εκφράζει μια κανονιστική αρχή διαφορετική από τη βεβαιωσιμότητα. Δηλώνει επίσης το γεγονός ότι οι αποφάνσεις μας είναι δικαιολογημένες με τρόπους όσο γίνεται πιο σταθερούς, απόλυτους και μη υποκείμενους σε αναθεώρηση. Ακόμη και αν δεν είμαστε ποτέ βέβαιοι πως έχουμε φτάσει σε αυτό το ιδανικό όριο, που ίσως αποτελεί μύθο, σε εκείνο στοχεύουμε, και από αυτή την άποψη η θέση του Περς κατά την οποία η αλήθεια είναι «το όριο της έρευνας» είναι κατά βάση ορθή.

Είναι απαραίτητο να έχουμε σαφή κατανόηση αυτού του κανονιστικού χαρακτήρα της αλήθειας, ή αυτού που έχω αποκαλέσει αλλού «κανονιστική αρχή της αλήθειας». Υπό μία έννοια, οι κανονιστικές αρχές που υιοθετούμε δεν είναι παρά προϊόντα των πρακτικών και των στάσεών μας, δηλαδή αυτών που αποδεχόμαστε. Εάν ωθήσουμε αυτή τη γραμμή σκέψης μέχρι την πιο ακραία της έκφανση, καταλήγει στη θέση του Ρόρτυ και του χυδαίου πραγματισμού, σύμφωνα με τον οποίο δεν υπάρχει αλήθεια παρά μόνο στο εσωτερικό των πρακτικών μας, και ποτέ με εξωτερικό τρόπο, ή από τη φανταστική σκοπιά μιας πραγματικότητας που υπερβαίνει αυτές τις πρακτικές. Ο μινιμαλισμός συμφωνεί με τη συσταλτική άποψη ότι αυτή η σκοπιά είναι ενδεχόμενο να αποτελεί ψευδαίσθηση. Αλλά δεν συμφωνεί πως δεν έχει καμιά αξία, ή πως η αξία της δεν είναι μεγαλύτερη από άλλες κανονιστικές αρχές, ούτε πως εξαντλούμε τη σημασία της έννοιας της αλήθειας, όταν την καθιστούμε ισοδύναμη με την απλή βεβαίωση ή αποδοχή. Το να αποδεχόμαστε μια δήλωση ή μια πεποίθηση συνίσταται στο να τις θεωρούμε αληθείς δυνάμει μιας απόφασης και μέσα σε κάποιο πλαίσιο, ενώ μέσα σε άλλα πλαίσια θα μπορούσαμε να οδηγηθούμε στο να πάψουμε να την αποδεχόμαστε.

Ο Καντ παρατηρεί ότι αυτό συμβαίνει με ό,τι απο-

καλούμε «πραγματολογικές πίστεις», όπως, για παράδειγμα, όταν ένας γιατρός αποφασίζει να πιστέψει (αποδέχεται) ότι ορισμένα συμπτώματα είναι εκείνα κάποιας αρρώστιας, έστω και αν δεν διαθέτει όλες τις απαιτούμενες αποδείξεις⁵⁵. Όμως δεν ισχύει το ίδιο για τις καθαυτό πεποιθήσεις. Το να πιστεύει κανείς μια Πρόταση δεν έγκειται απλώς στο να την αποδέχεται μέσα σε ένα ορισμένο πλαίσιο, αλλά στο να είναι διατεθειμένος να την αποδεχθεί, σύμφωνα με μια σχετικά σταθερή γνωστική στάση, η οποία δεν εξαρτάται, υπό ομαλές συνθήκες, από τη βούλησή μας. Και όπως είδαμε, με αναφορά στο παράδοξο του Μουρ, έγκειται και στο να πιστεύει πως αυτή η Πρόταση είναι αληθής. Υπάρχει, βέβαια, μια συσταλτική ερμηνεία αυτής της κοινοτοπίας, σύμφωνα με την οποία το να πιστεύει κανείς ότι η «π» είναι αληθής έγκειται στο να πιστεύει απλώς ότι π. Αλλά, ακριβώς, εάν εξαλείψουμε κατ' αυτό τον τρόπο τη λέξη «αληθής», βασιζόμενοι σ' αυτήν την ισοδυναμία, δεν μπορούμε να καταλάβουμε πώς ανακύπτει το παράδοξο του Μουρ, εφόσον η προβληματική απόφαση «π, αλλά πιστεύω ότι η "π" είναι ψευδής» (ή «π, αλλά πιστεύω ότι όχι-π» [με την αφαίρεση των εισαγωγικών]) θα μετατρέπεται απλώς στην αντίφαση «π και όχι-π». Γι' αυτό καταλήγω στο συμπέρασμα ότι ο όρος «αληθής» δηλώνει μια κανονιστική αρχή δια-

⁵⁵ *Critique de la raison pure*, «Doctrine transcendente de la méthode», μτφρ. A. Renaut, Παρίσι, Aubier, 1996, σ. 667-673. [«Ο γιατρός, στην περίπτωση ενός ασθενούς που βρίσκεται σε κίνδυνο, πρέπει να κάνει κάτι αλλά δεν γνωρίζει την ασθένεια. Εξετάζει τα φαινόμενα και κρίνει, αφού δεν ξέρει τίποτε καλλίτερο, ότι είναι φυματίωση. Η πίστη του ακόμη και σ' αυτήν την ίδια του την κρίση είναι απλώς τυχαία, ένας άλλος θα μπορούσε ίσως να το πετύχει καλλίτερα. Τέτοιου είδους τυχαία πίστη, που όμως υπόκειται ως βάση στην πραγματική χρήση των μέσων για ορισμένες πράξεις την ονομάζω πραγματολογική πίστη [fides pragmatica]», *Κριτική του καθαρού λόγου* A824/B852, μτφρ. Μ. Δημητρακόπουλος, *Η Υπερβατική Μεθοδολογία*, τχ. 4, Αθήνα 1987, σ. 454.] Σχετικά με αυτά τα θέματα, βλ. P. Engel, «Les croyances», ό.π.

φορετική από την απλή βεβαίωση ή την απλή πεποίθηση, επειδή η αλήθεια είναι αυτό στο οποίο στοχεύει μια πεποίθηση, και με το να εξαλείφουμε την αναφορά στην αλήθεια χάνουμε τον εννοιακό δεσμό που συνδέει την πεποίθηση με την αλήθεια. Ας προσέξουμε ότι το ίδιο συμβαίνει και με την έννοια της γνώσης: το να γνωρίζει κανείς ότι π, σημαίνει να γνωρίζει ότι η π είναι αληθής. Εδώ ο εννοιακός δεσμός είναι περισσότερο ισχυρός από εκείνον που συνδέει την πεποίθηση με την επιδίωξη της αλήθειας, εφόσον, μπορούμε να πούμε, ο στόχος πρέπει να επιτευχθεί: το να γνωρίζει κανείς ότι π, συνεπάγεται ότι η π είναι αληθής, παρόλο που μπορεί να πιστεύει κανείς ότι η π είναι αληθής, αν και η π είναι ψευδής. Αλλά ο κανονιστικός δεσμός είναι ακόμη σαφέστερος: η έννοια της γνώσης είναι έννοια εγγενώς κανονιστική, συνδεδεμένη με την αξιολόγηση και τη δικαιολόγηση. Και θα αναρωτηθεί κανείς αν και η ίδια η έννοια της αλήθειας είναι κανονιστική.

Προφανώς όχι, αν την εννοούμε με την κατά το δυνατόν απλούστερη ρεαλιστική σημασία: εφόσον μια αληθής γνώση είναι κάτι που καταγράφει μια πραγματικότητα ή ένα γεγονός, και δεν κατανοεί κανείς τη σχέση αυτής της καταγραφής με κάποια κανονιστική αρχή ή αξία. Οι κανονιστικές αρχές μας, οι αξίες μας, εξαρτώνται από τις δικές μας αξιολογήσεις, και έτσι η αλήθεια δεν μπορεί να είναι «κανονιστική». Ένας ρεαλιστής θα μπορούσε να πει εδώ πως οι δηλώτικές προτάσεις μας, εάν αληθεύουν, αληθεύουν ακόμη και αν δεν τις βεβαιώσουμε ποτέ ή δεν τις φανταστούμε καν. Αυτό εννοούσε ο Φρέγκε όταν υποστήριζε πως η αλήθεια είναι μια ιδιότητα ανεπίδεκτη ορισμού, που συνάπτεται με αιώνιες σκέψεις οι οποίες θα παρέμεναν αληθείς ακόμη και αν δεν υπήρχε κανείς για να τις συλλάβει. Και ένας ρεαλιστής σαν τον Φρέγκε θα ισχυριστεί ότι, εάν η αλήθεια είναι κανονιστική, αυτό συμβαίνει επειδή οι γνωστικές κανονιστικές αρχές μας πρέπει να αντιστοιχούν σε αμετάβλητες αλήθειες, εξωτερικές ως προς το σύνολο των

κανονιστικών αρχών μας. Αλλά η ρεαλιστική διαίσθηση μας πηγαίνει πολύ μακριά. Όπως παρατήρησε ο Βιτγκενστάιν στην κριτική του του πλατωνισμού, μας οδηγεί στην αποδοχή της εικόνας μιας πραγματικότητας που επιδρά σαν ένα είδος μαγνητικής δύναμης ή που υποδεικνύει εκ των προτέρων τις «ράγες» που θα έπρεπε να ακολουθήσουμε. Δεν είμαστε αναγκασμένοι να υιοθετήσουμε αυτή την εικόνα.

Θέλησα να υποστηρίξω, με την υπεράσπιση του μινιμαλιστικού ρεαλισμού, ότι η «ανατροπή του πλατωνισμού» δεν συνεπάγεται ωστόσο την απάρνηση κάθε ιδεώδους αντικειμενικότητας. Τι σημαίνει λοιπόν το ότι η αλήθεια αποτελεί κανονιστική αρχή; Αποτελεί κανονιστική αρχή, επειδή, παρόλο που δεν εξαρτάται από μας το αν οι αναπαραστάσεις μας είναι αληθείς, το ερώτημα σχετικά με την αλήθειά τους δεν τίθεται ποτέ παρά μόνο μέσα στο συγκεκριμένο πλαίσιο στο οποίο πρέπει να πιστεύουμε ή να γνωρίζουμε, δηλαδή μέσα στο πλαίσιο της γνώσης. Η έννοια της πεποίθησης και εκείνη της γνώσης είναι πράγματι κανονιστικές έννοιες, εγγενώς συναπτόμενες με τις έννοιες του λόγου και της δικαιολόγησης. Όμως, όπως είδαμε, αυτές οι έννοιες (όπως και εκείνη της βεβαίωσης ή απόφασης) δεν μπορούν να οριστούν χωρίς να επικαλεστούμε την έννοια της αλήθειας: το να πιστεύουμε συνίσταται στο να πιστεύουμε πως κάτι είναι αληθές, και το να γνωρίζουμε συνίσταται στο να έχουμε δικαιολογημένες αληθείς πεποιθήσεις. Η αλήθεια δεν είναι από μόνη της κανονιστική, αλλά αντλεί την κανονιστικότητά της από εκείνη της γνώσης. Ακόμη και αν η αλήθεια φαίνεται να ταυτίζεται κατά τρόπο που δεν επιδέχεται ορισμό με την πραγματικότητα ή το ον, δεν μιλάμε για αλήθεια παρά μόνο όταν μας απασχολεί το ζήτημα της γνώσης της. Αλλιώς δεν θα είχαμε τίποτε να πούμε γι' αυτήν πέρα από το ότι είναι εκεί, και πως είναι εκεί ακόμη και όταν δεν λέμε τίποτε γι' αυτήν.

Κατά συνέπεια, ίσως δεν μπορούμε να πούμε πολλά

πράγματα για την αλήθεια, εκτός από το ότι είναι αυτό στο οποίο αποσκοπούν οι έρευνές μας, και πως συνδέεται εννοιολογικά με εξίσου θεμελιώδεις έννοιες, όπως εκείνες της πεποίθησης και της γνώσης. Αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι δεν μπορούμε να πούμε τίποτα για αυτές τις έννοιες. Αντίθετα, το γεγονός ότι αισθανόμαστε πως έχουμε κάποια ελευθερία, ή τουλάχιστον μεγαλύτερη ελευθερία κατά τη χρήση μας της έννοιας της αλήθειας δεν πρέπει να μας εμποδίζει να αναλύουμε την έννοια της γνώσης. Από αυτή την άποψη τίποτε από όσα είπα στη μελέτη μου, σχετικά με τις θεωρίες της αντιστοιχίας, της συνοχής και την πραγματιστική θεωρία της αλήθειας, δεν θα έπρεπε να συνεπάγεται κάποια συγκεκριμένη απάντηση στο ερώτημα εάν οι θεμελιοκρατικές ή οι συνεκτικιστικές θεωρίες, για παράδειγμα, της γνώσης είναι ή δεν είναι ορθές. Παραμένει ανοικτό το ερώτημα σχετικά με το ποια είναι η ορθή αντίληψη της δικαιολόγησης των πεποιθήσεών μας και ποια είναι η ορθή αντίληψη των διαφόρων ειδών αλήθειας που υπάρχουν. Έτσι, δεν είπα τίποτα εδώ, για παράδειγμα, για τη διάκριση μεταξύ των αληθειών που αποκαλούνται αναλυτικές και εκείνων που αντίθετα αποκαλούνται συνθετικές. Το πρόβλημα της διάκρισης ανάμεσα σε αυτά τα δύο είδη αληθειών αφορά τη θεωρία της γνώσης και όχι τη θεωρία της αλήθειας. Θα έλεγα το ίδιο και για ένα ζήτημα που δίκαια θα μπορούσα να κατηγορηθώ ότι παραμέλησα σε αυτό το κείμενο, το ζήτημα της αισθητηριακής αντίληψης.

Θα παρατηρηθεί, ασφαλώς, ότι εστίασα την προσοχή μου στην αλήθεια των δηλωτικών προτάσεων και κατ' αυτό τον τρόπο υιοθέτησα μια από τις πιο ισχυρές προκαταλήψεις μιας ιδεαλιστικής παράδοσης, κατά την οποία η πρόσβασή μας στον κόσμο περνά μέσα από τις έννοιες ή τις Προτάσεις και όχι μέσα από τα βασικά στοιχεία της αισθητηριακής αντίληψης. Η αναβίωση, που συχνά προτείνεται στις μέρες μας, μιας μορφής «φυσικού ρεαλισμού» του κοινού νου και που ακολουθεί

μια γραμμή σκέψης από τον Αριστοτέλη μέχρι τον Ρηντ (Reid) και τον Χούσερλ, μέχρι τον Όστιν και (όπως φαίνεται) και τον Βιτγκενστάιν, δεν καθιστά κενές περιεχομένου τις έρευνες που παρουσιάστηκαν σε αυτό το βιβλίο; Σύμφωνα με αυτή την προσέγγιση, ο κόσμος δεν μας γίνεται γνωστός μέσω Προτάσεων ή εννοιών, αλλά άμεσα, μέσα στην αισθητηριακή αντίληψη. Και η αντίληψη, σύμφωνα με αυτή τη μορφή ρεαλισμού που επιστρέφει στην αφελή αίσθηση της όρασης ή της αφής, δεν αποτελεί αναπαράσταση και δεν προκαλείται αιτιακά από τα αντικείμενα. Θέτει «την ταυτότητα του όντος και του αισθητού⁵⁶», και κατ' αυτό τον τρόπο δεν χρειάζεται να θέτει το ερώτημα της αναπαράστασης του όντος από τις αισθήσεις, και ακόμη λιγότερο από τις έννοιες και τις Προτάσεις. Αλλά, πρώτα απ' όλα, δεν είναι βέβαιο ότι μια θεωρία της αντίληψης μπορεί να συγκροτηθεί χωρίς την έννοια της αναπαράστασης και κατά συνέπεια να αποφύγει τις δυσκολίες των θεωρήσεων που βασίζονται στην έννοια της αντιστοιχίας ούτε ότι οι δυσκολίες ορισμού των «αληθών» αντιλήψεων, που αντιτίθενται στις ψευδαισθήσεις και τις παραισθήσεις, διαφέρουν και τόσο από τις δυσκολίες της έννοιας της συμφωνίας των εννοιών και των Προτάσεών μας με την πραγματικότητα. Έπειτα, δεν είναι προφανές ότι ο κανονιστικός χαρακτήρας της έννοιας της αλήθειας στον οποίο έδωσα έμφαση μπορεί να εξαφανιστεί από την εικόνα μας. Εάν το να βλέπει κανείς υποδηλώνει ότι βλέπει ορθά, το να βλέπει ορθά δεν θα είναι απλώς ισοδύναμο με το να βλέπει. Η συσταλτική θεωρία της αντίληψης θα είναι εξίσου προβληματική με τη συσταλτική θεωρία της αλήθειας.

Το ότι η σκυτάλη πρέπει να περάσει από τη θεωρία της αλήθειας στη θεωρία της γνώσης προφανώς δεν σημαίνει ότι η έννοια της αλήθειας είναι μια έννοια ριζικά επιστημική, πράγμα που θα άνοιγε τον δρόμο όχι μόνο

⁵⁶ R. Barbaras, *La Perception*, Παρίσι, Hatier, 1994, σ. 78.

στον αντιρεαλισμό αλλά ίσως και στις πιο σχετικιστικές μορφές του. Εφόσον ξεκίνησα το δοκίμιο μου με μια διαμαρτυρία εναντίον αυτού του είδους προσεγγίσεων, θα ήθελα τελειώνοντας να επιστρέψω σ' αυτές για λίγο⁵⁷.

Ο σχετικισμός όσον αφορά την αλήθεια δέχεται πως δύο θέσεις μπορούν να αντιφάσκουν μεταξύ τους αλλά μπορούν να είναι ταυτόχρονα αληθείς. Αλλά πώς θέσεις που αντιφάσκουν μπορούν να είναι και οι δύο αληθείς; Ο σχετικιστής θα απαντήσει ότι είναι και οι δύο αληθείς επειδή είναι σχετικές ως προς μια προοπτική. Και αν η αλήθεια είναι σχετική ως προς μια προοπτική, και οι δύο είναι αληθείς, η καθεμιά σύμφωνα με τη δική της προοπτική. Αυτό αποτελεί απλώς έναν τρόπο να πούμε ότι ορισμένοι πιστεύουν ένα πράγμα και άλλοι κάτι άλλο. Αλλά εάν αυτό που πιστεύω εγώ αντιφάσκει με αυτό που πιστεύετε εσείς, πώς μπορεί να πει κανείς ότι οι δύο πεποιθήσεις μας είναι ταυτόχρονα αληθείς; Ο σχετικιστής θα πει ότι πρόκειται επίσης για μια «προοπτική». Αλλά εάν μπορεί να υπάρξει μια προοπτική κατά την οποία δύο αντιφατικές θέσεις μπορούν να είναι αληθείς, πρέπει να μπορεί να υπάρξει τουλάχιστον άλλη μια προοπτική, ο ρεαλισμός, σύμφωνα με τον οποίο δύο αντιφατικές θέσεις δεν μπορούν να είναι αληθείς. Εάν θέλει να είναι ανεκτικός απέναντι στις προοπτικές, ο σχετικιστής πρέπει να παραδεχτεί αυτό το γεγονός. Αλλά δεν μπορεί να το παραδεχτεί, επειδή το εξεταζόμενο παράδειγμα υποτίθεται πως δείχνει ακριβώς ότι υπάρχει μια εξαίρεση του ρεαλισμού.

⁵⁷ Η συζήτηση αυτή ανάγεται στον Πρωταγόρα και δεν έχει καμιά πρωτοτυπία. [Βλ. Πλάτωνος *Θεαίτητος* 152c1-2 - 161b κ.ε. (Σ.τ.Μ.).] Βλ. επίσης, M. Clavelin et R. Boudon, επιμ., *Le relativisme est-il resistible?*, Παρίσι, PUF, 1994 και D. Davidson, «Sur l'idée même de schème conceptuel», στο D. Davidson, *Enquêtes sur la vérité et l'interprétation*, ό.π. [«On the Very Idea of a Conceptual Scheme», στο D. Davidson, *Inquiries into Truth and Interpretation*, ό.π. «Η ίδια η ιδέα ενός εννοιολογικού σχήματος», μτφρ. Βάσω Κιντή, *Δευκαλίων* 11, τχ. 1, 1992, σ. 13-30].

Ας υποθέσουμε τώρα πως η σχετικιστική θέση αφορά τη δικαιολόγηση των δύο θέσεων. Σ' αυτή την περίπτωση θα πει ότι και οι δύο θεωρίες είναι εξίσου δικαιολογημένες από τα διαθέσιμα δεδομένα. Εδώ δεν υπάρχει πρόβλημα λογικής συνοχής, επειδή κάτι τέτοιο συμβαίνει συχνά. Για να υποστηρίξει κανείς το σχετικισμό ως προς τη δικαιολόγηση, πρέπει να ισχυριστεί ότι οι κανόνες δικαιολόγησης εκείνων που πιστεύουν την πρώτη θεωρία και εκείνων που πιστεύουν τη δεύτερη είναι εξίσου δικαιολογημένες. Και εδώ ο σχετικιστής θα χρειαστεί να εφαρμόσει αυτή την άποψη στην ίδια του τη θέση και να παραδεχτεί ότι οι κανόνες δικαιολόγησης που υιοθετεί είναι εξίσου καλοί όσο και εκείνοι του αντιπάλου του. Αλλά, ακολουθώντας τον ίδιο συλλογισμό που διατυπώσαμε παραπάνω, δεν μπορεί να το παραδεχτεί, εκτός αν προϋποθέσει την εγκυρότητα της άποψης κατά την οποία ορισμένοι κανόνες είναι καλύτεροι από άλλους. Τέλος, μπορεί να ισχυριστεί κανείς ότι ο σχετικισμός αναφέρεται στους σκοπούς αυτών των θεωριών. Αλλά, όπως είδαμε όταν συζητούσαμε την πραγματιστική θέση, κάτι τέτοιο θα σήμαινε πως συγχέουμε τη χρησιμότητα μιας θέσης με την αλήθειά της. Το να είναι οι συνέπειες μιας ορισμένης θέσης χρήσιμες είναι ένα πράγμα, το να είναι αληθείς είναι κάτι άλλο. Πρόκειται για σφάλμα που θα μπορούσε βέβαια να διαπράξει η συσταλτική προσέγγιση: επειδή υποστηρίζει ότι το να αποδίδουμε αξία στην αλήθεια σημαίνει να αποδίδουμε αξία στις συνέπειες των αληθών πεποιθήσεων. Έχω υποστηρίξει το αντίθετο. Το να αποδίδουμε αξία στην αλήθεια δεν σημαίνει να θέλουμε να πιστέψουμε αυτό που είναι χρήσιμο ή ενδιαφέρον να πιστέψουμε, σημαίνει να αποδίδουμε αξία σε μια κανονιστική αρχή ικανή να υπερβαίνει αυτά τα συμφέροντα, τα οποία μάλιστα την προϋποθέτουν.

Υπάρχουν πιο εκλεπτυσμένες μορφές σχετικισμού, αλλά αυτό που δείχνει η έλλειψη λογικής συνοχής της χονδροειδούς μορφής που περιέγραψα είναι πως είναι

αδύνατο να παράσχουμε μια θεωρία δικαιολόγησης των πεποιθήσεών μας χωρίς να επικαλεστούμε την έννοια της αλήθειας, η οποία κατά συνέπεια αποτελεί μια ανεξάλειπτη επιστημική κανονιστική αρχή. Ο σχετικιστής θα μπορούσε να παραδεχτεί κάτι τέτοιο, αλλά παρ' όλα αυτά να υποστηρίζει ότι το γεγονός αυτό δεν δείχνει πως τα αποτελέσματα της εφαρμογής της κανονιστικής αρχής του αληθούς δεν μπορούν να είναι βλαπτικά και ότι τουλάχιστον, γι' αυτό τον λόγο, θα έπρεπε να αντιμετωπίζεται με καχυποψία. Πάντοτε έχει κανείς την αίσθηση ότι το να αναγνωρίσει τον πολλαπλό και σχετικό χαρακτήρα της αλήθειας αποτελεί μια μορφή απελευθέρωσης απέναντι στην τυραννία της μίας και μοναδικής αλήθειας. Αλλά και εδώ επίσης αυτή η ιδέα στερείται λογικής συνοχής. Το ότι η αλήθεια διαθέτει ισχύ και ότι μπορεί να αποτελεί καταναγκασμό δεν αποτελεί μεγαλύτερη απειλή από το γεγονός ότι ένα πιστόλι κολλημένο στον κρόταφό μας έχει ισχύ καταναγκασμού. Δεν μπορούμε να κατηγορήσουμε την αλήθεια περισσότερο από όσο μπορούμε να κατηγορήσουμε το ίδιο το πιστόλι. Μπορώ να ασκήσω ισχύ πάνω σας υποστηρίζοντας ότι κατέχω την αλήθεια, ή να σας την επιβάλω ως κανονιστική αρχή αντίθετα προς τη θέλησή σας. Αλλά αυτός ο καταναγκασμός δεν μπορεί να λειτουργήσει απλώς επειδή υποστηρίζω ότι κατέχω την αλήθεια. Γιατί θα αρκούσε να υποστηρίξετε και εσείς κάτι τέτοιο για να μου ασκήσετε καταναγκασμό.

Άρα, η αλήθεια από μόνη της δεν έχει καμιά σχέση με τον καταναγκασμό ή την κυριαρχία. Ο πραγματικός ένοχος δεν είναι η αλήθεια, αλλά καθαυτό το γεγονός του καταναγκασμού, και είναι προφανές ότι μπορεί πάντοτε να συμβεί. Στην πραγματικότητα, ο διανοητικός καταναγκασμός ασκείται με τελείως διαφορετικά μέσα: ασκείται μέσω της αυθεντίας, ακριβώς όπως ο φυσικός καταναγκασμός ασκείται από τη θέληση εκείνων που χρησιμοποιούν όπλα. Αλλά το καλύτερο μέσο για να αντισταθεί κανείς στην εξουσία, στην αυθεντία,

όταν είναι παράνομη, είναι η αλήθεια. Πρόκειται για την απόρριψη αυτού που ο Περς αποκαλεί «μέθοδο της αυθεντίας»¹, το γεγονός να αφήνει κανείς την αλήθεια να υποτάσσεται στην αυθεντία. Αυτό δεν σημαίνει ότι απαντά κανείς στα όπλα με κάποιο άλλο όπλο, γιατί αντίθετα με ένα πιστόλι που δεν χρησιμεύει παρά για να σκοτώνει, η αλήθεια έχει μια ποικιλία άλλων χρήσεων που είναι πολύ καλές (κάτι που δεν υπονοεί ότι δεν υπάρχουν κακές χρήσεις). Μπορεί να επιθυμεί κανείς, και να έχει καλούς λόγους, τον παγκόσμιο αφοπλισμό, αλλά η ιδέα, ούτως ειπείν, ενός αληθειακού αφοπλισμού αποτελεί ανοησία και μεγαλύτερο κίνδυνο από αυτόν που καταγγέλλει. Όλα λοιπόν συντελούν στο να πιστέψουμε ότι το να θέλουμε να εγκαταλείψουμε την αλήθεια, υπό τις περισσότερες επεξεργασμένες φιλοσοφικές, καθώς και υπό τις περισσότερες κοινές, καθημερινές της μορφές, έχει κόστος πραγματικά εξωφρενικό.

¹ Βλ. Περς, ό.π. (Σ.τ.Μ.).

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

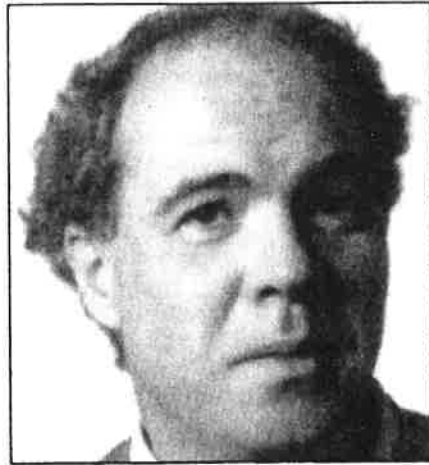
- Austin J. L., «La vérité», *Essais philosophiques*, μτφρ. L. Aubert και A. C. Hacker, Παρίσι, Seuil, 1994 [«Αλήθεια», ελλ. μτφρ. Π. Χριστοδουλίδης, *Δευκαλίων*, τόμ. 4, τχ. 15, 1976, σ. 286-303].
- Davidson D., *Enquêtes sur la vérité et l'interprétation*, μτφρ. P. Engel, Νιμ, J. Chambon, 1993 [*Essays on Truth and Interpretation*, Οξφόρδη, Oxford University Press, 1984].
- Engel P., *La Norme du vrai*, Παρίσι, Gallimard, 1993.
- Frege G., «La pensée», στο *Écrits logiques et philosophiques*, μτφρ. C. Imbert, Παρίσι, Seuil, 1971 [«Der Gedanke», στο *Logische Untersuchungen*, επιμ. Günther Patzig, Γκέτινγκεν, 1966].
- Heidegger M., «De l'essence de la vérité», μτφρ. A. de Waelhens και W. Biemel, *Questions I*, Παρίσι, Gallimard, 1974 [*Vom Wesen der Wahrheit*, Φραγκφούρτη, Klostermann, 1943].
- Nietzsche F., *Le livre du philosophe*, μτφρ. A. Kremer-Marietti, Παρίσι, Aubier-Flammarion, 1991 [*Werke*, επιμ. Karl Schlechta, τόμ. I, III, Φραγκφούρτη, Ullstein, 1979· *Αλήθεια και Ερμηνεία*, μτφρ. Θ. Πενολίδης, Θεσσαλονίκη, Βάνιας, 1991].
- Peirce C. S., *Textes anti-cartesiens*, μτφρ. J. Chenu, Παρίσι, Aubier, 1984 [*Philosophical Writings of Peirce*, επιμ. Justus Buchler, Νέα Υόρκη, Dover, 1955].
- Quine W.V.O., *La Poursuite de la vérité*, μτφρ. M. Clavelin, Παρίσι, Seuil, 1994, κεφ. 5 [*Pursuit of Truth*, 6' έκδ., Κέμπριτζ, Μασαχουσέτη, Harvard University Press, 1993].
- Rorty R., *Conséquences du pragmatisme*, μτφρ. J.-P. Cometti, Παρίσι, Seuil, 1993 [*Consequences of Pragmatism*, Μινεάπολη, University of Minnesota Press, 1978].
- Russell B., *Signification et vérité*, μτφρ. P. Devaux, Παρίσι, Flammarion, 1969, κεφ. XXI [*An Inquiry into Meaning and Truth*, Λονδίνο, Allen and Unwin, 1940].
- Tarski A., «Le concept de vérité dans les langues formelles», στο *Logique, sémantique et métamathématique*, μτφρ. G. Granger κ.ά., τόμ. II, Παρίσι, A. Colin, 1976) [*Logic, Semantics, Metamathematics: Papers from 1923 to 1938*,

αγγλ. μτφρ. J. Woodger, Οξφόρδη, Clarendon Press, 1956].
Thomas d'Aquin, *Quaestiones disputatae de veritate* στο *Opera Omnia*, XXII/1, Ρώμη 1975· μερική γαλλική μτφρ. F.-X. Putallaz, στο R. Imbach και M. H. Méléard (επιμ.), *Philosophes médiévaux*, Παρίσι, Plon, συλλογή «10/18», 1986.
Wittgenstein L., *Tractatus Logico-Philosophicus*, μτφρ. G. G. Granger, Παρίσι, Gallimard, 1992 [ελλ. μτφρ. Θ. Κιτσόπουλος, Αθήνα, Παπαζήσης, 1978].

Γ Λ Ω Σ Σ Α Ρ Ι

αναγωγισμός	réductionnisme	reductionism
αντιρεαλισμός	anti-réaliste	anti-realist
απεισαγωγικό (σχήμα, θεωρία)	décitationnel	disquotational
αποβλεπτικός	intentionnel	intentional
απόφαση	assertion	assertion
αφαίρεση εισαγωγικών	-décitation	disquotation
βεβαίωση	assertion	assertion
γνώμονας	norme	norm
δήλωση	énoncé	statement
δηλωτική πρόταση	énoncé	declarative sentence
δισθένεια (αρχή της)	bivalence (principe de)	bivalence (principle of)
διασταλτικός	inflationniste	inflationary
διαστολή	inflation	inflation
επιστημικός	épistémique	epistemic
ησυχαστικός	quiétiste	quietist
θεμελιοκρατικός	fondationnaliste	foundationalist
θεωρία πλάνης	théorie de l'erreur	error theory
εγγυημένη βεβαιωσιμότητα	assertabilité garantie	warranted assertibility
εκφρασιοκρατία	expressivisme	expressivism
επαληθευσιοκρατία	vérificationnisme	verificationism
ινστρουμενταλισμός (εργαλειοκρατία)	instrumentalisme	instrumentalism
ιντουισιονισμός	intuitionnisme	intuitionism
ιρεαλιστικός	irréaliste	irrealist
κανονιστικός	normatif	normative

κανονιστική αρχή	norme	norm
μινιμαλισμός	minimalisme	minimalism
νόημα	signification	meaning
οιονεί ρεαλιστικός	quasi-réaliste	quasi-realist
πλεοναστική θεωρία της αλήθειας	théorie de la vérité - redondance	redundancy theory of truth
πρόταση	phrase	sentence
Πρόταση	proposition	proposition
ρυθμιστικό ιδεώδες	idéal régulateur	regulative ideal
σημασία	sens	sense
σημασιολογικός	sémantique	semantic
συγκινησιοκρατία	émotivisme	emotivism
συμπαράθεση	concaténation	concatenation
συμπεριφοροκρατικός	bébehavioriste	behaviorist
συνεκτικιστικός	cohérentiste	coherentist
συνοχή	cohérence	coherence
συσταλτικός	déflationniste	deflationary
συστολή	déflation	deflation
σχήμα ισοδυναμίας	schéma d'équivalence	equivalence schema
υποκαθορισμός	sous-détermination	underdetermination
φαινομενοκρατία	phénoménisme	phenomenalism
φυσιοκρατία	naturalisme	naturalism



Ο Pascal Engel είναι καθηγητής της φιλοσοφίας στο Πανεπιστήμιο της Σορβόννης (Paris IV). Ανάμεσα στα πρόσφατα έργα του μπορούν να αναφερθούν τα *La norme du vrai* (Gallimard, 1989), *Introduction à la philosophie de l'esprit* (La Découverte, 1994), *Davidson et la philosophie du langage* (PUF, 1994), και *La Dispute* (Minuit, 1997).

Τι είναι η αλήθεια; Η συμφωνία των παραστάσεών μας με την πραγματικότητα, η απλή συνοχή μεταξύ τους, ή η ένδειξη της ορθής θεμελίωσης των πεποιθήσεών μας;

Ορισμένοι σύγχρονοι φιλόσοφοι υποστηρίζουν ότι η αλήθεια αφορά μόνο τις νοητικές παραστάσεις, τις προτάσεις και τις θεωρίες μας. Έτσι προσπαθούν να την υποτιμήσουν και προχωρούν σε μια πραγματική μεταφυσική «συστολή» της.

Αυτό το δοκίμιο αντιτίθεται σε μια τέτοια στάση που συνδέεται με τον σύγχρονο σχετικισμό. Επιδιώκει να αποκαταστήσει τον ρόλο της αλήθειας ως κανονιστικής αρχής και ιδεώδους.

ΕΞΩΦΥΛΛΟ Α. ΙΣΑΡΗΣ

Χαρακτικό: Gábor Áron *Με κομμένη την ανάσα*, 1986

ISBN 960-7909-24-0