

Donald Davidson

Marksistični center CK ZKS in Studia Humanitatis sta dne 23.2. 1989 priredila razgovor ob izidu zbornika razprav Donalda Davidsons: RAZISKAVE O RESNICI IN INTERPRETACIJI in knjige Osvalda Ducrota: IZREKANJE IN IZREČENO. Objavljamo razprave o delu Donalda Davidsons, ki so jih prispevali: Rastko Močnik, Andrej Ule, Lev Kreft, Bojan Borstner in Matjaž Potrč.

Uvodna opomba

(magnetogramski zapis)

RASTKO MOČNIK

Pripravil sem krajšo predstavitev, ki ponazarja misel, na podlagi katere sem se lotil prevajanja te knjige; in to je, da je Davidsonovo delo pomembno tudi za ljudi, ki se ukvarjajo z drugimi smermi v filozofiji, ne samo z analitično filozofijo, in za ljudi, ki se ukvarjajo z nefilozofskimi posli, kakršna je na primer analiza diskurza in zlasti analiza ideologije. Ta odločitev je bila zame poleg tega še stvar udobja ali pa teoretske vesti, kajti pričakoval sem, in moje pričakovanje se je uresničilo, da bodo danes med nami tudi kolegi, ki se neprimerno bolje spoznajo na analitično filozofijo in na Davidsonovo delo in zato lahko bolj kvalificirano govorijo o specifičnih problemih Davidsonovega dela in analitične filozofske tradicije.

Za moto svoje predstavitve sem vzel košček stavka, ki ga najdete v tej knjigi na strani 121 in ki se glasi: "Samo bitje, ki lahko interpretira govorico, lahko ima koncept misli." Ne bom komentiral tega, to je samo za uvodni občestni kamen - kanton.

Gradivo, ki ga ponuja ta knjiga, je bogato in se v glavnem deli na dva dela: na teorijo mentalnih dogodkov in akcije, se pravi dejanj (s tem v zvezi je zelo zanimiva Davidsonova apologija Freuda, ki je tudi duhovita, ne samo epistemološko interesantna in filozofsko zanimiva); in pa na drugi del, ki se ukvarja z vprašanjem interpretacije oziroma pomena. Omejil se bom na to drugo tematiko, in še na en ožji del, namreč na tisto, kar Davidson izbije, iztrži iz teorije propozicijskih naravnosti, kajti zdi se, da je njegova manipulacija teorije propozicijskih naravnosti izjemno produktivna tudi za uporabe zunaj filozofije jezika v strogem pomenu besede.

Osrednja propozicijska naravnost je verjetje, in verjetje je osrednje zato, ker pokriva dve razsežnosti. Verjetje deluje tako v skupnosti, se pravi, v intersubjektivni razsežnosti, ki je intrajezikovna. Če reče govorec, da je nekaj, recimo, trditev, potem interpret lahko razume pomen izjave pod narekovaji le tako, da jo bere na ozadju neke množice verjetij - V1, V2 in., ki jih pogojno sprejme kot solidarnostno podlago, kot začasno občestveno hipotezo, ki tvori vez oziroma ozadje vezi med interpretom in govorcem. Torej verjetja posegajo v komunikacijski proces, če lahko tako rečem, v vprašanje komunikacij, razumevanja izjav, najprej na tej ravni. Vendar je sam pojem verjetja - kot pravi Davidson v eseju "Misel in govor" - sploh dosegljiv samo v neki drugi razsežnosti, to je v razsežnosti tako imenovanega sveta ali zunaj-jezikovne realnosti. Če poslušalec denimo, interpretira trditev, potem bo izjavo razumel - tudi, če

ni tako izražena - približno takole: govorec verjame, da "p". Koncept verjetja, se pravi to, da kdo verjame, da "p", ima smisel samo na podlagi tega, da je "p" lahko resnična ali zmotna trditev glede na tako imenovano objektivno stanje stvari. Ta način vpeljave verjetja kot podlage, oziroma kot nevtralne točke, na kateri se stikata govorec in poslušalec, je zelo eleganten, ker nas reši vprašanj razmerij med izjavami in svetom. Namreč, propozicijska naravnost - verjamem, da je "p" resničen - je ista ne glede na resničnost "p", je neobčutljiva za vprašanje, ali je "p" zares resničen ali ni. Na ta način vprašanje resničnosti sodb ali pa resničnosti trditev in vprašanje resničnosti govora nasploh intervenira v problematiko govora samo kot možnost, da so izjave neresnične. Kar pomeni, da je epistemološko vprašanje, oziroma vprašanje vednosti v ožjem pomenu besede, mogoče v okviru vprašanj govornice oziroma interpretacije govornice omejiti zgolj na splošno predpostavko epistemološkega problema, samo na to golo možnost, da so izjave lahko resnične ali neresnične. S tem, da se govorec lahko moti, se odlepi od neprijetnega vprašanja sveta in sprosti avtonomno raven govornice, in hkrati odpre intersubjektivno razsežnost komunikacije. Skratka, prav ta možnost, da se moti, ga povzdigne v subjekt govornice. Kar zadeva govornico in njen subjekt, resnica torej v problematiki intervenira kot možnost zmote, se pravi kot možnost neresničnega verjetja, kar bi nas lahko napeljalo v navezave na lacanovski žargon o necelosti resnice ali pa na marksistično problematiko o ideologiji. S tem se zdej ne bomo neposredno ukvarjali, vendar je ta teorija, kot izjemno elegantna in ekonomična teorija, zelo primerna za eksploatacijo v teoriji ideologije, saj je ena izmed njenih osnovnih preokupacij prav izdelava vprašanja skupnih verjetij, se pravi, ideološke podlage za komunikacijske postopke in dogodke. Ta zgora problematike v verjetja in v vprašanje prilagajanja interpretovih verjetij govornicim verjetjem vpelje komunikacijsko maksimo, oziroma pripelje do tega, da interpret mora pripisovati govorncu verjetja, ki so hkrati (v večini) resnična in med seboj konsistentna. Ta operacija, ta način pogleda ima dve glavni konsekvenci, dve glavni posledici ali pa dve glavni sestavini: ena je teza o nedosegljivosti reference in druga je izdelava teorije radikalne interpretacije, ki je holistična teorija interpretacije; in šele na podlagi te holistične teorije je mogoče, po Davidsonu - in verjetno se danes vsi strinjajo - interpretirati referencialne akte. Samo v okviru teorije radikalne interpretacije je potem možno referencialne učinke govora pojasniti.

Kar zadeva nedosegljivost reference in radikalno interpretacijo, je Davidson pravzaprav zaostril, radikaliziral in s tem tudi obrnil klasično Quineovo teorijo radikalnega prevoda. Kakor razumem Davidsona, je njegova teza ironična. Quine govori o prevajanju popolnoma tujih jezikov. Davidson pa pravi: domorodski govorec pri materinem jeziku je v popolnoma istem položaju. Ko interpretiramo izjave v jeziku, ki ga imamo za materni jezik, je položaj v bistvu, v temelju popolnoma isti, kot če smo antropologi na terenu in naletimo na neznano govorno skupnost. Tisto, kar Quine misli kot vzajemno prirejanje prevodnih priročnikov, Davidson razširi in po njegovem mora to vzajemno prirejanje verovanj, pri čemer moram govoru pripisovati, ko ga interpretiram na osnovi načela charity - širokosrčnosti, moram pripisovati govorncu čim večjo konsistentnost in čim večjo resničnost njegovih izjav, kar pomeni, da se moram v čim večji meri solidarizirati z njegovim verovanjskim ozadjem. In po Davidsonu - na podlagi sklepanja, ki je pravzaprav zdravorazumsko, ampak po drugi strani tudi prepričljivo - bi moral ta proces medsebojnega prilagajanja pripeljati do tega, da se vzpostavi

verovanjsko ozadje, ki je hkrati skupnostno, občestveno, se pravi shared, in resnično. Hkrati pa je seveda tudi trivialno. To je senzacionalen izid sklepanja, ki ga je treba, po mojem mnenju vsaj pogojno, vsaj hipotetično sprejeti, saj drugače ne moremo naprej. Problem s tem, da so skupna verovanja, na katerih podlagi temelji komunikacija, shared, trivial and true, je v tem, da je ta trditev bodisi tautologična bodisi sofizem in spominja na enega izmed dokazov, na eno izmed poti svetega Tomaža, po kateri pridemo do prepričanja o božji eksistenci.

Kar zadeva tezo o tem, da so verovanja skupna, je seveda tudi to lahko tautologija, ker brez skupnih verovanj ni komunikacije, in če rečemo komunikacija, rečemo: večina prepričanj mora biti skupna, mora biti občestvena. Lahko pa to seveda tudi spremenimo v sofizem in rečemo: če ni skupnih verovanj, ni komunikacije; in komunikacija je, torej mora biti skupno verovanje. Še bolj problematična postane zadeva z dostavkom, da so verovanja v večji meri resnična. Tukaj Davidson pravi, da če ne bi bila večina verovanj resničnih, ne bi bilo mogoče, da so posamične izjave motne. Skratka, vse to je res, a vseeno se vsiljuje občutek, da je nekje kratek stik. Mislim, da je možno to tezo povezati z Davidsonovo teorijo pomena, ki jo naslanja na Tarskijevo povezavo med resnico in pomenom. Skratka, povezati s to linijo razmišljanja, da: "sneg je bel" - je resničen stavek, če je sneg bel, in je potem mogoče ta konjunkt "is true" brez škode nadomestiti z veznikom "pomeni". Tista izpeljava je izjemno elegantna, ker Davidson abstainira od uporabe termina, ki ga hoče vpeljati, dokler ne pride do točke, ko ga mora vpeljati. Davidson vpelje s tem veliko bolj laičen koncept resnice, celo obžaluje, da okoli tega preveč mračnjaško nakladajo. Tukaj je njegov prijem izjemno bleščeč in akademski, vse, kar hočete, hkrati. Mislim, da je možno sprejeti vsaj hipotezo, da je o zmotnosti posamičnih izjav mogoče razpravljati samo na predpostavki o resničnosti večine izjav, kar nas pripelje nakaj k tisti moji tezi, da so zahteve Davidsonove teorije minimalistične, in torej zelo prepričljive. Namreč, prav tako kot problem resničnosti izjav v verjetju intervenira samo kot možnost zmote, prav tako spet tukaj možnost zmote pri posameznostih indicira verjetnost, da je večina izjav resničnih. Če se spomnite, sem s tem pred kakšnim letom ali dvema razlagal teorijo metafore, ki temelji na tem pogledu na jezik, in kjer je bila teza ta, da večina tako imenovanih semantičnih potez, ki jih najdemo v slovarjih, kjer nam pojasnjujejo besede, večina semantičnih potez ali semantičnih sestavin leksikalnih gesel pravzaprav opisuje vključitev teh leksikalnih enot v verovanjske izjave iz background, v temeljne verovanjske izjave komunikacijskih občestev. In da je verjetno večji del semantike treba razumeti kot nekaj, kar opisuje način vključitve teh gesel, teh besed v verovanjske izjave in ne kot imanentno lastnost besed. Kajti samo s to teorijo je mogoče pojasniti, zakaj je te semantične poteze mogoče kršiti, npr. v metafori ali pa v indirektnem govoru, skratka, v večini govorne prakse. Kar bi se seveda potem lahko navezalo na chomskyjansko gramatiko proti Chomskyjevemu prepričanju o možnosti semantike; da je namreč tisto, kar pripada leksikalnim enotam kot njihova prava semantična vsebina, samo opis njihove vključenosti v verovanjske nize. Kar je sicer ekstremna teza, a mislim, da je zanimiva ravno zaradi tega.

Da se vrnem h glavni niti svoje predstavitve, ki se bo končala z vprašanjem ideologije. Mislim, da pravzaprav Davidson s tem, kar pravi o verovanjskem ozadju, zelo dobro definira nekatere - vsaj tri - značilnosti ideologije, ki so hkrati bistvene in vznemirljive, oziroma se predstavljajo kot teoretski problem in so privlačne ravno zaradi tega. Namreč, prvič govori - to je že interpretacija, kjer zapuščam ortodoksijo in grem v

branje, oziroma v sodobno branje - prvič govori o "self-fulfilling" karakterju ideološkega govora, se pravi o tem, da ideološki govor sam sebe verificira oziroma postane resničen s tem, da se verificira, kar bi lahko izrekli takole: to, da moramo predpostaviti resničnost večine verovanjskega ozadja, stori, da je verovanjsko ozadje v pretežnem delu resnično. Tu grem seveda bolj na intersubjektivne odnose kot na odnos med človekom in svetom. Skratka, to, da moramo predpostaviti, stori, da ta predpostavka postane ali je resnična. V tem, da moramo predpostaviti, se kaže druga neprijetna značilnost ideologije, in to je, da je to konvencionalizem brez alternative, torej nepravi konvencionalizem. Konvencija je namreč konvencija samo, če obstaja alternativno pravilo, ki je ravno tako uspešno kot tisto, ki ga konvencionalno sprejmemo. Recimo, mi vozimo po desni strani, Angleži vozijo po levi, kot bi lahko tudi Angleži prešli z leve na desno. Pri ideologiji imamo pa tale paradoks: seveda verovanja in ideološke operacije niso motivirane z ničimer drugim kot s seboj samimi, niso motivirani na noben način, po drugi strani pa nimajo alternative. Mi vsi vemo, da je tu nekaj poljubnega, in hkrati, da ne more biti drugače. In ta bizarni občutek, ki ga imamo zmerom ob ideologiji - ko nas obide, vemo, da smo trčili ob ideologijo, ta občutek nas obhaja tudi pri verovanjskem ozadju. Vemo, da bi lahko bilo drugače, ampak ne more biti drugače. Moramo preprosto predpostaviti, glede na to, da ni motivacije, da ni neke imanentne motivacije. In tretja značilnost - mogoče jih je več, ampak te tri sem hotel poudariti - je sistemska prisila. Če sprejmeš eno verovanje, jih moraš sprejeti še nekaj drugih. Sistemska prisila je seveda samo druga stran tega, da moramo govorcu pripisovati konsistenco, saj brez sistema ni komunikacije.

Pričakovanje o racionalnosti govorca

ANDREJ ULE

Davidson na veliko mestih v svojih spisih opozarja na korelativnost verjetja in pomena oz. resničnostnih pogojev izjav, ki konstituirajo njen pomen za govorca ali interpreta, pri tem mu je glavna postavka ta, da je vsako verjetje propozicionalno oz. je verjetje o nečem, o resničnosti nečesa. Zato je interpretacija verjetja odvisna od interpretacije njegovega jezika. Po drugi strani pa tudi interpretacija pomena izjav in izjavnih sklopov sloni na pripisovanju propozicionalnih naravnosti (verjetij) govorniku. Saj brez predpostavke, da posameznik verjame v celo vrsto izjav kot resničnih, ne moremo interpretirati njegovih izjav, oz. ne moremo jim pripisati resničnostnih vrednosti.

Davidson torej postavi problem odnosa "pomen - verjetje" v kontekst interpretacije govornega in drugega vedenja nekega posameznika, za katerega predpostavljamo, da obvlada jezik (ne nujno našega ali nam znani jezik).

Dejansko je za Davidsona pripisovanje pomena oz. resničnostnih vrednosti izjav in pripisovanje propozicionalnih naravnosti sestavni del t. i. radikalne interpretacije. Posamezniku pripisujemo verjetja idr. na osnovi celotnega njegovega vedenja, vključno z jezikovnim izražanjem, in izjavam pripisujemo nek pomen ob predpostavki, da govorniki imajo določene propozicionalne naravnosti do teh in drugih izjav. Temeljna strategija, ki jo Davidson predlaga, je, da smo, kolikor mogoče "popustljivi" pri domnevah o racionalnosti in o resničnosti izjav in verjetih posameznika. Pri tem pripisujemo posamezniku prepričanja ali namere tudi brez njegovih besed, zgolj na osnovi njegovega delovanja oz. vedenja.

Vendar je to opravičeno le na osnovi predpostavke "normalnega" posameznika, tj. posameznika, ki bi obvladal jezik toliko kot mi, tj. ki pripisuje istim izjavam enak pomen, enake ali podobne resničnostne vrednosti itd. Seveda je ta strategija lahko varljiva, vendar pa je nujna za začetek. Vse dodatne in nove informacije o namerah, verjetjih ali kar preprosto, o izjavah, ki jih daje posameznik, čigar početje želimo interpretirati, zožijo področje "resničnih" izjav, pa tudi dejanskih verjetjih in dejanskih namer posameznika, tako da se postopoma bližamo njegovim dejanskim nameram, verjetjem in pomenom izjav. Kot vemo, to v principu ni končen projekt, kajti interpretacija ni nikoli dovolj popolna, vedno nam grozi možnost dveh ali več ekvivalentnih, a nesorazmernih interpretacij istega gradiva.

Tako piše v spisu "Radikalna interpretacija".

"Osrednja težava je v tem, da ne moremo upati v to, da daje nek smisel pripisovanje fino razlikovanih intenc neodvisno od jezikovne interpretacije. Razlog ne leži v tem, da ne moremo postaviti nujnih vprašanj, temveč v tem, ker so interpretacije namer delujočega, njegovih prepričanj in njegovih besed del enega samega projekta (RI, str. 127).

Kot je vidno iz tega citata, po Davidsonu k interpretaciji jezika oz. prepričan je vedno spada tudi interpretacija delovanj ljudi. Torej po njegovem ni mogoča teorija pomena brez teorije dejanja in obratno. Res je, da se pogosto omeji na teorijo pomena, a vendar je ona zanj vedno vpletena v teorijo delovanja.

Iz drugih mest v tem spisu izhaja, da je za Davidsona strateška točka oz. "začetek" takšne celostne, oz. kot pravi Davidson, ob naslonitvi na Quina, "radikalne interpretacije, ugotavljanje identifikacija nekaterih izjav, s katerimi se posameznik strinja, oz., ki jih "ima za resnične". Po njegovem je to mogoče ugotoviti tudi brez poznavanja pomena izjav. Preprosto je treba ugotoviti tiste geste ali semantične markerje v komunikaciji s posameznikom, ki so izraz "imeti kaj za resnično" (str. 135). Mnogi kritiki Davidsona so kritizirali to postavko. Toda Davidsonu ne gre tu za problem "natančnega prevoda" tujega jezika (sam se tudi zaveda, da so v njegovem predlogu skrite mnoge težave, npr. še nejasna povezava interpretacije pomena z interpretacijo delovanjskih namer), temveč zato, da interpret, ki poskuša tolmačiti drugega govorca, vsaj za sebe "odkrije" neke "markerje" verjetij govorca. In ti markerji morajo biti zanj dani nekako neodvisno od interpretacije izjav ali verjetij govorca.

Davidson poskuša od tod le dokazati načelno možnost neke interpretacije prepričan in govora, pa tudi dejanj drugega subjekta, če izhajamo iz relativno majhne začetne osnove ugotovljenih sekvenc, ki jih govorec (po našem mnenju) ima za "resnične stavke" - ali pa za neresnične. Vsaj za nekatere stavke mora torej interpret vedeti, pod katerimi pogoji jih "ima za resnične". Tako npr. A ve o B, da je zanj stavek "'In Ljubljana is raining at the 23. 2. 89' tedaj in le tedaj, če v Ljubljani dne 23. 2. 88 sneži".

Uspela interpretacija je po Davidsonu potem tista, ki se uspe predstaviti kot nekakšen aksiomatski sistem, ki za vsak stavek govorcevega jezika dovoljuje izpeljavo "teorema" v obliki: "s je resničen v J če p".

Pri tem je "s" zapis stavka v jeziku J, "p" pa prevod v interpretov v (slovenski) jezik. Seveda je pogoj uspešnosti teorije ta, da bi govorec "potrdil" vsak stavek s tedaj in le tedaj, ko je res tudi p. Pri tem pri mnogih stavkih ni mogoče neposredno odkriti njihovih resničnostnih pogojev, ker so le deli drugih stavkov in je potrebna posebna logična analiza, da dobimo resničnostne pogoje zanje. Semantična teorija za drug jezik ima za cilj, da lahko za poljuben stavek, ki bi ga lahko izjavil govorec, mi prepoznamo pogoje resničnosti zanj. Pri tem moramo izhajati iz bolj enostavnih izjav oz. iz semantične vloge posameznih delov stavkov, ki jim priredimo "naše" izraze. Ti začetni elementi vsake interpretacije predstavljajo nekakšne aksiome.

Aksiomi te teorije izgledajo nekako tako, da navedemo pogoje za semantično "izpolnjivost" posameznih besed, ki sestavljajo stavek v objektvem jeziku. V našem primeru npr.: "raining" je izpolnjen s predikatom deževati, "its raining" je izpolnjen z izrazom "dežuje", "in" z "v" itd.

To je seveda poenostavljen prikaz, saj je velikokrat tako, da so posamezni delni izrazi stavka okrajšave za zapletene opise, funkcije itd. (v našem primeru se taka transformacija skriva v časovno modaliziranem glagolu "dežuje", ki skriva v sebi indeksikalne izraze "tu in sedaj"). Še težje bi bilo navesti ustrezne resničnostne pogoje za stavke o prepričanjih in drugih propozicionalnih naravnostih (Davidson je tu razvil svojsko teorijo "da .." stavkov, tj. stavkov z dvema glagoloma, ki se nanašata en na drugega). V celoti ni ne Davidson ne pred njim Tarski ali kdo drug razvil celotne teorije resnice za naravni jezik.

Naslednja stopnja te teorije nato pojasni, koliko prispeva k pomenu danega stavka pomen njegovih delov in koliko njegova logična struktura. To pa je po Davidsonu že dovolj, da zvezemo za pomen stavka. To je zopet ena ključnih tez Davidsona, namreč, da je pomen odvisna variabla glede na resničnostne pogoje stavka. A stvar ni tako enostavna, da bi se dalo logično strukturo stavka kar neposredno razbrati iz kriterijev za resnico oz. iz primerjave z njegovim "prevodom" v naš jezik. Čim bolj tuj je objektini jezik, večje so lahko sintaktične in semantične razlike. Strukturo stavka moremo odčitati šele skozi primerjavo resničnostnih pogojev danega stavka z resničnostnimi pogoji raznih drugih stavkov, v katerih nastopajo iste besede.

Tako npr. odkrijemo "logične" besede tujega jezika, lastna in obča imena, glagole itd. (predvsem razliko med singularnimi termi, variablami in predikati). Davidson predpostavlja, da naj bi načelno zadoščal aparat predikatne logike prvega reda z identiteto. Tega nato "projiciramo" na še neinterpretiran jezik in "izcedimo" ven semantično teorijo. Davidson pravi, da tedaj ugotovimo "logično formo jezika" (RI, str. 136). Interpret torej opazuje izjave govorca skozi logični vzorec lastnega jezika. Uporabimo predikatno logiko kot sito, ki ga prilagodimo drugemu jeziku v enem kosu. (prav tam). S tem seveda delo radikalne interpretacije še ni gotovo, a za osnovni vtis je dovolj.

Tako po Davidsonu lahko prebijemo krog medsebojne pogojenosti verjetij s pomenom izjav. Zaveda se, da ta krog lahko predremo le nepopolno (Resnica in pomen, str. 92).

To pomeni, da Davidsonu šele radikalna interpretacija pomena jezikovnih dejanj odpira dostop tako do prepričanj govorcev kot tudi do njegovih namer. To je mogoče le tedaj, če se lahko tako rekoč "od zunaj" določijo tiste izjave govorcev, pri katerih sovpadajo tri govorčeve izbire oz. odločitve:

- izbire teh izjav nasproti drugim možnim izjavam po določenih pragmatičnih preferencah (vsako dejanje je namreč izbira dejanja izmed možnih po določenih preferencah in v skladu z namerami akterja, in dajanje izjav je tudi pragmatsko dejanje),

- izbire teh izjav kot tistih, v katere je govorec prepričan (vanj verjame) kot resnične in

- izbire določenih stavkov kot resničnih nasproti drugim stavkom v semantičnem sistemu jezika govorca.

Te izbire seveda niso neodvisne med seboj, in to niti za govorca, niti za interpreta, ki jih želi razbrati. Predstavljajo sistem medsebojnih nanašanj, da ne rečemo kar intenc drugega reda. V kak stavek npr. verjamem zato, ker je v skladu z mojimi pričakovanji in namerami, in gojim takšna pričakovanja in namere zato, ker je na določen logično-gramatični način povezan z drugimi stavki, ki jih imam za resnične oz. neresnične. Oba "ker" naznačujeta te intence drugega reda, seveda so to intenzionalne relacije.

To pomeni, da, gledano načelno, ni mogoče reči, kaj je v tem sistemu prvotno, ali jezikovni sistem, ali sistem prepričanj ali sistem namer. Oni so si korelativni in tudi komplikativni (izraz, ki ga je iznajdel Davidson). Davidsonova strategija radikalne interpretacije obljublja "prodor" v ta sistem "od zunaj", tj. prekoračenje meja jezika. A na žalost vsako takšno prekoračenje meja jezika drugega predpostavlja tudi prekoračenje meja lastnega jezika. Vprašanje pa je, ali je mogoče tako "priti" jeziku "za hrbet" (in podobno verjetjem ter nameram). Mislim, da tu predpostavljamo več, kot je dopustil Davidson (racionalnost, predikativno strukturo jezikov, nekateri objektivni markerji resničnostne vrednosti, verjetja in namer govorcev in, zdi se, tudi isti objektivni svet).

Osnovno težavo predstavlja tolmačenje "iregularnosti" oz. "iracionalnosti" individuov. Kajti, če nimamo dodatnih informacij o jezikovni kompetenci govorcev, o njihovih dejanskih namerah in prepričanjih, smo povsem nemočni. Npr. neko izjavo ali več izjav, ki jih ne razumemo dobro, ali se nam zdijo protislovne, lahko namreč v isti meri pripišemo: - neznanju jezika s strani govorca (tako se nam zgodi npr., če se srečamo z otrokom, ki še ne zna dobro govoriti, ali pa s tujcem, ki se muči z našim jezikom),

- iracionalnim prepričanjem govorca,

- določenim nameram govorca do nas (npr., da nas hoče zavesti, preslepiti s čim ipd).

Od zunaj nimamo objektivnih možnosti, da bi odločili, kaj je bolj res (možne so seveda tudi kombinirane razlage, upoštevati bi morali tudi vlogo omenjenih intenc drugega reda). Davidson bi verjetno predlagal, da naj dlje časa opazujemo govorca, da izvlečemo iz njega kaj več izjav, za katere lahko po našem mnenju sprejmemo, da vanje verjame kot resnične, nato pa s pomočjo principa "širokosrčnosti" (charity) poskušamo čim več njegovim stavkom pripisati resničnost. A menim, da če se posameznik dlje časa vede tako "inkonzistentno", niti opazovanje, niti princip širokosrčnosti ne bo pomagal (praktičen primer: kaj "pomenijo" izjave sedanjih politikov in tudi intelektualcev v Srbiji namenjene javnosti: iracionalnost v mišljenju in govoru - govorna in politična nekompetentnost, zaslepljenost z iracionalnimi mitologijami in upi, ali sistem političnih namer, npr. sredstvo za prevzem oblasti v Jugoslaviji in osnovanje diktature. Pa se dogaja v okvirih nam znanih jezikov).

Vsekakor je obratna strategija, tj. "ozkosrčna" metoda pripisovanja "čim več" neracionalnosti govorcev še bolj neuspešna, saj ta še manj vsebuje pogoje za lastno falzifikacijo. Kadar enkrat pristanemo na stališču, da je kolikor mogoče velik delež vedenja ljudi pripisati iracionalni dejavnikom, potem ni kriterijev za to, kdaj od tega odstopiti in jim pripisati "zrno racionalnosti".

Mislím, da je težave v tem, ker Davidson ni dajal nobene pozornosti "pravilom", in to tako v jeziku, verjetju in dejanju. Pod pravili ne mislimo le regularnosti, temveč "logično gramatiko" izjav, intenc, prepričanj. Tu bi bilo treba po moje uvesti čisto druge strategije, ki prebijajo horizont teorije "resničnostnih pogojev" izjav. Pri tem je seveda treba več predpostaviti, kot to predlaga Davidson, namreč vrsto medsebojnih ujemanj v "življenjskih oblikah" govorcev. O tem je pisal Wittgenstein v Filozofskih raziskavah in drugje ("Skupni človeški način ravnanja je sistem odnosov, s pomočjo katerega sebi tolmačimo nek tuji jezik" par. 206).

A to so po mojem druge strategije, kjer Davidsonov predlog metod radikalne interpretacije ne deluje kot racionalizacija, temveč kot prevelika poenostavitev razmer.

V malem gre tu še vedno za tisti premik, ki ga je naredil Wittgenstein od Traktata k Raziskavam. To ni premik od semantike resničnostnih pogojev v semantiki govornih dejanj, temveč prej premik od predpostavke "ene same logične forme" vseh smiselnih stavkov in gest k pluralizmu sistemov "logičnih gramatik", ki vse slonijo na kreativnih in raznolikih odgovorih ljudi na analogne življenjske in naravne situacije in na nekaterih skupnih človeških načinih ravnanja.

LITERATURA

D. Davidson: Raziskave o resnici in pomenu. Ljubljana 1989.

Davidson, Heidegger in povnanjenost

MATJAZ POTRČ

Rad bi povedal nekaj besed o Davidsonu ter o vprašanju povnanjenosti oziroma eksternalizma. Pod povnanjenim naukom menim takega, ki odmerja veliko pozornosti okolju. Na primer, tedaj ko skušamo opredeliti duševna stanja, bo povnanjeni teoretik, oziroma eksternalist, tipično trdil, da jih moramo individuirati, zlasti ali docela, z dejavniki, ki so zunanji organizmu.

Bolj po domače povedano pa bom povedal nekaj besed o Davidsonu in Heideggru. To bo verjetno zanimivo že zato, ker smo tako rekoč vsi bili pozabili na Heideggra, oziroma že toliko časa vemo, da obstaja, da smo že kar pozabili, da obstaja. Res je, včasih smo Heideggra znali na pamet. Sedaj pa je vprašanje, ali nam takšne vrste stališče, kot ga v temelju zagovarja Heidegger, lahko kaj pomaga pri razumevanju Davidsona.

Kot rečeno, svoje čase sem Heideggra precej bral ter sem res dobro poznal Sein und Zeit, pa Holzwege ter Unterwegs zur Sprache. Ko pa sem to fazo, obdobje v svojem razvoju presegel, sem na Heideggra kar nekako pozabil. Zadnje čase pa se nekaj malega ukvarjam s problematiko intencionalnosti, pa sem se nenadoma spomnil naslednjega vprašanja: Kako je vendarle mogoče interpretirati intencionalnost pri Heideggru? V bistvu je vprašanje za hajdegerjance težko, kajti oni so tako prežeti z njegovim tako rekoč pesniškim stilom, da včasih le težko opazijo temeljna vprašanja, kakršno je prav tisto glede intencionalnosti. Poleg tega pa je tudi Heidegger zapustil obdobje Sein und Zeit, ko je takšna vprašanja še lepo šolsko predstavil.

No, naj se sedaj premaknem k Davidsonu. Slednji govori o vprašanju skepticizma, in s tem povezanim vprašanjem posrednikov, spoznavnih, epistemoloških posrednikov, ter dualizma med organizmom ter njegovim okoljem. Naj najprej začnem kar s skepticizmom. Kdo je skeptik? Denimo, da imamo neko propozicijo, bodisi p ali q ali r . In mislimo, da vemo, da p . No, potem pa pride skeptik, in vpraša: "Ja, kako pa veš, da p ?" Skratka, vpraša nas po tem, kakšno zagotovilo pravzaprav imamo, da je propozicija resnična.

Seveda pa ne poznamo zgolj abstraktnega skeptika. Poznamo, vsaj v literaturi, bolj konkretne skeptike. Eden izmed njih je lahko docela zloben, ali pa zopet dobrohoten. Kot vam je že prav. Ta je nevrokirurg. Denimo, da se zaletimo v avtomobilski nesreči, tako da od mene praktično ne ostane prav nič, ostanejo pa, nedotaknjeni, moji možgani. No, sedaj pride dobrohotni kirurg, vzame te moje možgane in jih da v kad s hranljivo tekočino. Potem nastavi na vse ustrezne končiče mojih možganov ustrezne senzorje,

čutilne prenosnike, oziroma mehanizme za prenašanje dražljajev. To napravi tako uspešno - je pravzaprav supernevrokirurg - da jaz sedajle, ko tukaj mislim, da določenim ljudem predavam, nisem v bistvu nič drugega kot možgani v kadi. Nevrokirurg je torej dobrohoten: da bi mi ohranjal iluzijo, mi samo vrti, kot temu pravimo, moj privatni film.

To je seveda zanimiva zgodba in snov se kar sama ponuja za kriminalko. Filozofsko vprašanje pa se prične tisti trenutek, ko se vprašam: "Kakšno zagotovilo mi je pravzaprav na voljo, da nisem možgani v kadi?". In če malce razmišljamo v to smer, kmalu opazimo, da je skeptik proti nam običajnim smrtnikom zelo močan. To pomeni, da se mi običajni smrtniki trudimo dokazati, kako nismo možgani v kadi, in nam to ne uspe, in skeptik triumfira.

Davidson ne mara skepticizma. Najprej moram povedati še to, da lahko različne skepticizme opredelimo glede na posamična področja, za katera veljajo. Tako imamo lahko lokalni, ali pa zopet globalni skepticizem. Lokalni skepticizem bo skušal spodnesti resničnost ali utemeljenost, na primer, ene same propozicije. Globalni skepticizem pa bo skušal zajeti celoto naše vednosti. Obstaja pa prehod med tema dvema. In začetek skepticizma temelji na docela enostavnih vsakdanjih izkušnjah. Tukajle sedaj vidim mikrofon. Lahko pa, da to ni mikrofon, ampak kaj drugega, na primer metla. To se dogaja, še zlasti, če je človek utrujen. Tega ne moremo zanikati. No, in recimo, da je "Jaz vidim mikrofon" v bistvu propozicija p. Tedaj je res, da se lahko zgodi, da p ne velja. No, in če en p ne velja, bi dejal skeptik čemu potem ne moremo razširiti skeptične drže ne na p1, p2, p3,.... pn? Torej postane vprašljivo, ali celota, katero koli mojih prepričanj, ki sem jih tukaj propozicionalno označil, ni takšna, da je ne bi mogli podvreči dvomu. Teda pa bo res, da globalni skeptizem je realna možnost (namreč skepticizem, ki velja za celoto področja).

Davidson, kot sem dejal, nastopa proti skepticizmu. In sicer ga vidi najprej - vsaj jaz ga tako razumem - v problemu posrednikov. Ta primer prav posebej navajam tudi zato, ker je Davidson govori v Radgoni na drugem mednarodnem Vebrovem simpoziju pred nekaj meseci (in je bil tedaj že drugič v Sloveniji) o tem, kaj se nahaja pred našim duhom. Docela enostavno bi rad povedal, kakšen, kot sem razumel, je bil njegov odgovor: "Pred našim duhom ni ničesar". Se pravi, pred našim duhom ni ničesar takega, kot so propozicije, niti ni pred našim duhom ničesar takega, kot so čutne danosti, ali kvalitativni doživljaji, ali vse tisto, kar so filozofi predpostavljali, da tam je.

Filozofi so se skušali boriti proti skepticizmu predvsem na dva načina. Prvič s koherentistično teorijo, ki trdi, da imamo celo mrežo prepričanj. In v kolikor imamo eno samo prepričanje, denimo p, bo koherentist dejal, da je slednje odvisno od celotne te mreže mojih prepričanj. To pomeni, da s pomočjo vseh ostalih prepričanj uredimo resničnost nekega določenega prepričanja. Ampak, seveda so s tem težave. Obstaja namreč problem, kako je sploh lahko eno izmed teh prepričanj resnično. Koherentist je namreč predpostavil resničnosti - kot sem dejal - posamičnega prepričanja.

Seveda pa obstaja v filozofiji odgovor tudi glede na drugo vejo, možnost, ki izhaja iz našega vprašanja. To je relativistični odgovor, in mislim, da ga najbolje povzema Quine. Zlasti glede tega, kar pove o zaznavanju. Quine razlaga zaznavanje glede na znanstveno, najboljšo (menda fizikalistično) tradicijo. Pravi, da vse, kar nam je dostopno kot informacija iz zunanjega sveta, da so to informacije iz naših čutov, npr. iz gledanja, vohanja, poslušanja, tipanja in podobnih zadev. Problem pa ni v tem, da imamo na ta način informacije iz čutov, ampak je problem v tem, da smo na ta način predpostavili

določene vmesnike. Se pravi, mi imamo določeno prepričanje, p, da je mikrofona na mizi, to pa ni kar v enostavnem razmerju, ki ga imamo do mikrofona, ampak je med mikrofonom ter med našim doživljanjem postavljen še nekakšen vmesnik. Bodisi da je ta vmesnik čustna danost (katero dobimo na podlagi zaznavanja), ali pa je to zopet vsebina, predstava, oziroma reprezentacija, kot jo že poimenujemo. Tako imam misel "Mikrofona je na mizi". Ko tvorim na tej podlagi prepričanje, pa moram predpostaviti še predstave, ali čutne danosti, ali kakšen podoben vmesnik.

Čim pa sem predpostavil ta vmesnik, seveda nimam več neposrednega odnosa, razmerja do mikrofona, ampak že imam možnost zmote. Kajti za katero koli propozicijo naj že mislim, da je resnična - prav tako možnost imam, da mislim, tudi kako je neresnična, da sem v zmoti. Se pravi, lahko, da tole ni mikrofona, ampak so rože.

Vprašanje je, kako naj se iz te situacije izmuznemo. Davidson v nekaj člankih, bolj novega datuma, govori, da gre tu za dualizem. In sicer gre za dualizem človeka in zunanjega predmeta, denimo, rože. Se pravi, imamo človeka, ki vidno zaznava rožo. Dualizem pa bi bil glede na to, da sta te dve področji, človek, kot nekaj notranjega, in roža kot nekaj zunanjega, docela ločeni. Obstaja razlika med predmetom, ki ga zaznava določena oseba, ter med to osebo. Poleg tega pa imamo, denimo, še duševno sliko rože. To je v filozofiji že zgodovinsko znano: v empiristični tradiciji so ljudje mislili, da dejansko imamo duševne ali miselne slike. In te bi ustrezale nekako temu, kar danes razumemo pod propozicijami.

Dualizem, naj ponovim, je v tem, da obstaja razlika med notranjim ter med zunanjim svetom. In prav to postavlja Davidson pod vprašanje. Trdi dvoje: prvič, nimamo vmesnikov, in drugič, nimamo dualizma zunanjega sveta ter notranjega doživljanja tega sveta.

To bistveno trditev pa je zelo težko razumeti. Zato sem sam poiskal model, ki sem si ga sposodil pri ekoloških, povnanjenih oziroma okolnih psihologih. Zato moram na hitro povedati kaj je pravzaprav ekološka psihologija. Kot veste, obstaja model duha, ki so ga ljudje našli pri računalniški metafori: slednja zelo dosti možnosti prisoja organizmom, in zlasti njihovi glavi. Poudarek je ravno v tem, da je naš duh nekakšen računalnik, in njegovi bistveni procesi se dogajajo v glavi. Bodisi da gre za misel, jezik, ali pa za različne vrste zaznavanja. Ekološka psihologija je nastopila v petdesetih letih, in obstaja kot alternativa računalniškemu modelu duha. Zdi se mi, da je prav ta psihologija danes zopet postala izjemno zanimiva, zlasti glede na tisto, kar trdi Davidson. Ekologi pravijo: "Ne glejmo zgolj v glavo!". V redu, gotovo ne bo nihče zanikal, da se v glavi dogaja kar dovolj stvari. Ekologi samo pravijo, da moramo pogledati celoto subjekta, ki nekaj doživlja, oziroma ima prepričanje, ter njegovega okolja. Naj navedem določen primer. Računalniški psiholog duhá bo dejal: Ko vidimo rožo, ali pa mikrofona, se strašno dosti dogaja v naši glavi. Iz okolja dobimo zgolj nekaj podatkov, potem pa jih naša glava bogato predela, na več ravneh procesiranja. Za vidno zaznavanje je takšen model napravil Marr. Nasprotno pa ekološki psiholog trdi, da dobimo iz okolja preveč podatkov, in jih moramo izbirati. Pomembna je trditev, da s tem, ko se kot organizmi ali živali premikamo v okolju, enostavno dobimo že celoten podatek, serviran v vizualnem ali kakšnem drugem snopu, ter ga zgolj izberemo, vkolikor je za nas pomemben. Pri tem pa je seveda bistveno, da sta organizem, žival, in njeno okolje, neločljiva. Organizma, kakršen je na primer človek, ali pa netopir, samega ne moremo opredeliti, če ne opredelimo tudi njegovega okolja. Se pravi, iz svojega okolja že bistveno dobim

informacijo. In če mi še ni jasno, da je to mikrofonski grom malo okoli njega. Se pravi, zame je bistveno, da sem takšna žival, ki se premika v prostoru in času. Zato informacije o predmetih in dogodkih ne dobim kot točkovne informacije.

Več o ekološkem pristopu na tem mestu ne bom govoril. Pač pa bi se rad vrnil k svojemu začetnemu akordu in bi dejal, da imamo podobno sliko, kot jo imamo v ekološki psihologiji, tudi pri Heideggru. Pri njemu imamo namreč Bit-v-Svetu (In Der Welt Sein, če me spomin ne vara), in nekaj takega dobimo tudi pri Sartru. Najbolj enostavno lahko rečemo, da je bit v svetu človek, kot organizem, oziroma kot žival. Vržen je v svet, in ga ne moremo obravnavati, ne da bi upoštevali tudi njegovega okolja. To pa pomeni natančno to, da ne moremo izhajati iz dualizma subjekta ter predmeta, ampak da moramo oboje zajeti že spočetka skupaj. To vse se zdi zelo ustrezna pozicija, stališče, vendar pa ima tudi svoje težave, kot je jasno razvidno iz del poznega Heideggra. Povedati moram še nekaj stvari. Organizem oziroma žival ima možnost, da zunanji svet dojema, ima določene zmožnosti, ki so menda razvojno utemeljene. Druga zadeva je, da svet oziroma predmeti v njem živijo podajajo na tak način, da je to zanjo ugodno. Oziroma, vsaka žival v svoji ekološki niši uporablja predmete na tak način, kot to ustreza njeni fizikalni zgradbi, med drugim. Jaz na primer v ta mikrofonski govorim, mravlja pa ne, ona lahko nanj kvečjemu pleza.

Pravzaprav ne vem natančno, kako bi vse to na hitro povezal - z Davidsonom. Zlasti se mi zdi pomembno, da Davidson zanika dualizem. Seveda je to vprašanje, kaj nam še ostane, če zanikamo dualizem. Pridobimo pa morda med drugim ravnost možnost odgovora skeptiku. Povedal bom zgolj eno točko odgovora skeptiku, kot jo podaja Davidson in kakor jo sam razumem. Takole pravim: Seveda bi bilo nesmiselno predpostaviti, da nimamo možnosti prav nikakršne zmotnosti. Večkrat se zaznavno in drugače zmotimo in včasih imamo celo halucinacije. Ampak, naj zgolj še enkrat povzamem, nimamo pa nikakršne možnosti, da bi bili v masivni zmotni. To pomeni, da ni mogoče, da bi bila večina naših prepričanj zmotna. Zdi se mi, da sledi iz ekološkega, Heidegrovega ter Davidsonovega pristopa, ravnost tako, da večina naših prepričanj - v kolikor se ognemo dualizmu in posrednikom - ne more biti zmotnih.

Dober vstop v "Raziskave o resnici in interpretaciji" Donalda Davidsona je prvi stavek, ki ga je zapisal Rastko Močnik v spremni besedi: "Delo sodobnega ameriškega filozofa Donalda Davidsona (rojen 1917) izhaja iz filozofske tradicije, ki pri nas zunaj strokovnih krogov ni kdo ve kako znana in ki do nedavnega ni pomembneje odmevala v tukajšnjem intelektualnem dogajanju".¹ Ta filozofska tradicija je "analitična" oziroma "pozitivistična", "anglo-ameriška filozofija"². V dobri veri, da je Močnik z uporabo izraza "izhaja" meril prav na to, bom njegovo trditev zaostрил: Davidson izhaja iz te filozofske tradicije tako, skušal dokazati s pomočjo opomb, in ne s pomočjo glavnega teksta, morda pa tudi pokazati, kako se to izhajanje dogaja in prehaja v izstop.

Kadar prebiram besedila tako imenovane analitične filozofije, imam občutek, da se neprestano srečujem z obravnavanjem paradoksov, regressusa ad infinitum in circulus in vitiosusov. Prav ta "horror" pred paradoksom in kontradikcijo je prepoznavni znak govorice te filozofske šole. Na delu je stalen strah pred mejo, ki je ta metoda in ta šola ne moreta prekoračiti, in se hkrati s to mejo stalno ukvarjata, očitno fascinirani z dejstvom, da je izven risa analitično omejene množice izjav tisto pravo življenje, kjer deluje uživanje v paradoksu in kontradikciji. Prav tisto, kar je v mišljenju in izreki sama sebi prepovedala, je hkrati tisto, kar ta šola neprestano odkriva in izreka z mazohističnim užitkom. Zelo mi ugaja korak, s katerim Davidson izhaja oziroma izstopa iz pravil te analitične igre: "Ideja iracionalnega dejanja, verjetja, intence, sklepanja ali čustva je paradokсна. Iracionalno namreč ni zgolj ne-racionalno, ki je zunaj okrožja racionalnega; iracionalnost je polom v hiši razuma".³ Polom v hiši razuma je osrednja in gradniška tema analitične filozofije, to, kar jo konstituira - ne pa utemeljevanje racionalno logične čiste govorice, kot se običajno misli. Verjetno bi se to dalo pokazati tudi iz zgodovine te šole, vendar si stvar raje popestrimo s praktičnim primerom. Praktični analitik je bil, denimo, Marjan Kozina, ki se je na Dolenjsko s svojim spačkom vozil naravnost, ker je očitno, da so ovinki na cesti iracionalen način komuniciranja po Dolenjskem. Tu je iracionalnost vožnje naravnost, čez dm in strn, ravno posledica do skrajnosti priurane racionalnosti, senca, ki jo meče premočrtno gibanje racionalnosti same.

¹ Rastko Močnik: "Nekaj osnov za umevanje Davidsonovega dela v analitični filozofski tradiciji. Spremná beseda", v: Donald Davidson, *Raziskave o resnici in interpretaciji*, Studia humanitatis, Ljubljana 1988, str. 141.

² Rastko Močnik, na istem mestu, str. 141.

³ Donald Davidson: "Paradoksi iracionalnosti", na istem mestu, str. 58.

Primer bi bil lahko tudi filozofsko tehtnejši. Vstop moderne racionalnosti v teologijo je verjetno tudi trenutek, ko analitični način mišljenja postane možen. To je nastop protestantske podmene, da ima lahko slehernik neposredno razmerje z Bogom v svojem lastnem jeziku. S tem odpade latinščina kot edini idealni jezik, ki ima hkrati relano jezikovno bivanje. V analitični filozofiji najdemo nostalgijo za takim univerzalnim, takorekoč božjim jezikom. Odpade pa tudi Cerkev, ena in edina, kot tista materialno otipljiva ustanova, ki v enem združuje materialni hierarhični obstoj in simbolni pomen. Sveti spisi zdaj niso več sveti, oziroma, ne da se več pokazati, kateri spis je svet. Kajti svete spise je treba prevesti v lasten jezik čimbolj pravilno, da bi se ohranila svetost sporočila, in tako se v prevajalstvu razkrije, da so vse predloge, vsi originali tudi sami le prevodi. Iz latinske verzije se iščejo prehodne, še bolj izvirne, izdelujejo se analize stila, ki pokažejo na kompilacijsko početje redaktorjev in na obstoj več določljivih avtorjev, za temi avtorji se odkrivajo še neodkriti prejšnji rokopisi, številna mračna mesta dobijo silno preprosta pojasnila in tako dalje. Tako nastane predpostavka, da nekje zadaj za vsem obstaja neka skrita resnica, in ta skrita resnica posane predmet raziskovanja in dogovarjanja. Zdaj o Bogu in o svetem odloča prevajalska konvencija. In prav tu je skrita tudi iracionalnost te protestantske rešitve, saj v ihti, da bi prej večini nerazumljivo svetost in popolno resničnost prevedla v običajno govorico, izgubi prav to resnico samo, njeno nedotakljivost. Ker ukine institucionalno in iracionalno oz. nerazložljivo jamstvo resnice, se znajde v paradoksalni situaciji, da z lastnim racionalnim početjem stalno hodi po meji iracionalnosti. Kako je lahko sveto pismo nekaj, kar se da prevajati, o čemer poteka stalna razprta razprava, kjer ni jasnega in trdnega pomena? Brez institucionalnega jamstva ni racionalne resnice. Če jamstva ni, lahko le zahtevamo, da je resnica nekaj, kar se nanaša samo na sebe in se s tem samonanašanjem samo potrjuje: resnica jamči sama zase. Tako postane sama *circulus vitiosus*. Iskalci trdnosti in jamstva resničnosti izjavljanja imajo dejansko le dve možnosti: pokazati na zunanjega nevprašljivega garanta, ali pa vpeljati samopotrjevanje in samonanašanje izjavljanja. Naivna predstava, da se resnica sklada z materialnimi dejstvi zato, ker je pač božja milost tako uredila stvari, je dejansko razumnejša od razprav, ki trdijo, da je praksa kriterij in izvor resnice. Stalno dokazovanje in potrjevanje resnice v dejstvih ji ravno odvzema resničnost in jamstvo.

V komajda komu še znani razpravi "Marksistični filozofski materializem" filozof Glezerman uvaja primer, ki bi mu lahko rekli Glezermanov agnostik. Glezermanov agnostik izjavlja, "da je svet nespoznat in da ga naš razum ne more spoznati".⁴ Glezermanov agnostik je čisti reakcionar: "Ni težko razumeti, kakšno reakcionarno vlogo ima dandanes agnosticizem. Kajti, če je svet nespoznat, kakor trdijo idealisti agnostiki, tedaj to pomeni, da tudi ni mogoče poznati zakonov družbenega razvoja. V tem primeru delavski razred npr. ne more spoznati vzrokov svojega bednega položaja v kapitalizmu in tudi ne more razumeti pogojev za svojo osvoboditev. Zato je oznanjanje agnosticizma koristno za tiste, ki hočejo izpodkopavati delavskemu razredu zaupanje v lastne sile, vero v možnost in nujnost njegove zmage, in na ta način ovekovečiti kapitalistično sužnost".⁵ Glezerman tu seveda stalno navaja Lenina in spelje stvar do trditve, da je praksa merilo resnice in njen pravi vir, in uspešnost prakse (s paradoksi

⁴ G. Glezerman, Marksistični filozofski materializem, Cankarjeva založba, Ljubljana 1949, str. 33.

⁵ Na istem mestu, str. 34.

iracionalnosti se v tej filozofiji ne računa, ali pa se jih razlaga z napačnim razrednim temeljem mišljenja) dokazuje spoznatost sveta. Nerodnost pri tej filozofiji pa je, da pri prehajanju v prakso nujno potrebuje prav svetega garanta resnice. Reči mora namreč z Leninom: delavski razred je sicer jamstvo resnice že s svojim lastnim položajem, toda delavskemu razredu ni mogoče prepustiti, da bo resnico iskal sam, ampak mora (kot pravi Lenin) resnico dobiti od zunaj. Resnico proizvaja Partija, ona je pravi garant resnice. To je tista Partija, ki gradi svojo politiko na trdni znanstveni osnovi: "Ko si naša partija postavlja veličastno nalogo - zgraditi komunistično družbo, si te naloge ne postavlja samo zaradi tega, ker je komunizem najboljši družbeni red, ki najbolje ustreza našim idealom in težnjam. Ne, partija meni, da je komunizem nujen rezultat družbenega razvoja, da mora komunistična družbena ureditev prav tako nujno zamenjati kapitalistično, kakor dan zamenja noč".⁶ Sicer ne gre preprosto za to, da bi iz vsega skupaj potegnili sklep, da je Lenin agnostik (ker trdi, da je svet delavskemu razredu nespoznat brez zunanjega garanta), in je Lenin torej reakcionarni lakaj buržoazije. Bistvena iracionalnost zadeve je skrita v razmerju do resnice: Glezerman dejansko trdi, da je svet spoznat zato, ker se da ljudem vse dopovedati, če le najdemo dovolj trdnega in strašljivega garanta resnice.

Vem, da vam je ta filozofija partijskih garantov resnice abotna, vendar ne pozabite, da je razlog za odsotnost analitične filozofske tradicije v slovenski filozofiji prejšnjih obdobij verjetno prav v tem, da ta filozofija stalno hodi po meji poloma v hiši razuma. Pošten Slovenec pričakuje od filozofije garanta resnice, in če tega od nje ne more dobiti, ampak mu postrežejo s paradoksi in protislovji, razglasi filozofijo za nemarno početje in izgubo časa, da o družbenem denarju sploh ne govorimo. Kajti neskončno olajšanje je, če imate tista dva televizijska programa, od katerih vam prvi razlaga resnico, na drugem pa vam žuga policaj, da morate gledati prvega. Tako postane problem resnice policajev problem, ne pa moj. Jaz lahko mimo gledam prvi program in si izbiram lastno stališče: včasih pristajam na to, da ta govori resnico, včasih si raje izberem, da mi laže. Analitična filozofija pa naredi iz problema resnice moj poglavitni problem, s katerim naj bi se do nezavesti ubadal. Pri tem pa mi, prvič, sproti odvzema vsakršno jamstvo in mi garanta takorekoč prepoveduje. Ne dovoli mi, da bi se, utrujen od iskanja resnice, zadovoljil s tem, da mi resnico jamči Bog, znanost, narava, praksa, partija ali kaj drugega od teh velikih izrazov brez racionalne reference. In, drugič, istočasno hoče, da bi prvi program potrjeval resničnost sam sebi in da se temu vendarle ne bi reklo samonanašanje, da to ne bi bil *circulus vitiosus*.

Rešitev problemov analitične filozofije pa je prav v ugotovitvi: *initio erat circulus vitiosus*. Zato sem prepričan, da Davidson izhaja in hkrati izstopa in analitične filozofije, ker razrešuje njen problem prav v tej smeri. Tu je dokaz: Davidson v "Nedosegljivosti reference" uvaža preprosto ponazorilo - "denimo, da ima sleherni predmet eno in eno samo senco"⁷, in ponazorilo dodaja opombo pod črto - "Da bi zgled pravilno deloval, mora vse hkrati biti senca in imeti senco".⁸ Vpeljava takega načina mišljenja predstavlja izstop iz analitične filozofije (besedilo je iz leta 1979).

⁶ Na istem mestu, str. 6

⁷ Donald Davidson: "Nedosegljivost reference", v navedenem delu, str. 126.

⁸ Na istem mestu, str. 126.

Leta 1970 (v besedilo o tem, kako je mogoča šibka volja) Davidson še ni tako dosleden. Tam sklene razpravo takole: "Če pa vprašanje razumemo: kaj je agensov razlog, da stori a, četudi verjame, da bi bilo, če vse dobro premisli, bolje storiti nekaj drugega, potem moramo odgovoriti: za to nima agens nobenega razloga".⁹ Temu dodaja nedosledno opombo: "Seveda ima razlog, da stori a; kar mu manjka, je razlog, zakaj ne dopusti boljšemu razlogu, da ne stori a, da bi prevladal".¹⁰ Dosleden sklep pa bi bil, da je odsotnost razloga dober razlog za nevzdržno dejanje.

Tak sklep se kar vsiljuje iz sheme, ki jo Davidson povzame po Akvinskem:

STRAN RAZUMA

Nobeno nečitovanje ni v skladu z zakonom.
To je dejanje nečitovanja.
To dejanje ni v skladu z zakonom.

STRAN POHOTE

Treba si je prizadevati za užitek.
To dejanje prinaša užitek.
Za to dejanje si je treba prizadevati.

Davidson pravilno ugotavlja, da ta shema ne more razločiti preprostih primerov moralnega konflikta¹¹. Toda ugotovitev drži le, če ostajamo pri obeh straneh sklepanja kot ločenih in nezdružljivih: na strani razuma ena linija sklepanja, na stranižitka druga. Kazalo pa bi ugotoviti, da se dejansko silogizem, ki vodi k sklepu, dogaja na povezovalni liniji od razuma k pohoti: "To dejanje ni v skladu z zakonom. Zato si je treba za to dejanje prizadevati".

Davidson nečistuje z analitično filozofijo, zato nam njegovo delo prinaša užitek.

⁹ Donald Davidson: "Kako je mogoča šibka volja?", v navedenem delu, str. 57.

¹⁰ Na istem mestu, str. 126.

¹¹ Na istem mestu, str. 47.

Zakaj ne relativizem - prevodnost ni nujno simetrična relacija¹

BOJAN BORSTNER

V tekstu poskušam pokazati, da Davidsonova teza, da je relativizem ali trivialno resničen ali pa fundamentalno nekoherenten, lahko predstavlja pravo osnovo za argumentiranje le, če je prevodnost simetrična relacija. Ker nam različni primeri dajejo evidenco za drugo tezo - tezo o asimetričnosti prevodnosti, potem lahko upravičeno zagovarjamo obstoj različnih konceptualnih shem, ki dopuščajo situacijo, da sta dve teoriji lahko nesimetrično soizmerljive kontrarnosti, vendar sta obe hkrati resnični.

I

Klasično mesto Davidsonovega napada na relativizem je tekst "On the Very Idea of a Conceptual Scheme"². Davidson opredeljuje konceptualne sheme kot načine, s katerimi organiziramo izkustvo:

... to so sistemi kategorij, ki dajejo obliko surovim podatkom čutenja; to so glediščne točke, s katerih posamezniki, kulture ali obdobja opazujejo območje minevanja. Možno je, da ni nikakršnega prevajanja iz ene sheme v drugo in v tem primeru prepričanja, želje, upanja in biti znanja, ki karakterizirajo eno osebo, nimajo resničnih dvojnikov za pripisovalca v drugo shemo. Realnost sama je relativna glede na shemo: kar šteje kot realno v enem sistemu lahko to ni v drugem (Davidson 1974, str. 183).

Osnovni namen Davidsonovega zavračanja relativizma je rezultat, kateremu smo priča predvsem v nekaterih raziskavah v filozofiji znanosti, katere upoštevajo dosežke Whorffovega lingvističnega proučevanja med Hopi Indijanci, Kuhnovih spoznanj iz zgodovine znanosti, Quinove teze o nedoločenosti prevoda. Najbolj pregnantno se to

1) Pričujoči tekst je prečiščena verzija diskusijskega prispevka, ki sem ga imel ob predstavitvi knjige Donalda Davidsona *Raziskave o resnici in interpretaciji*, izbor in prevod Rastko Močnik, *Studia Humanitatis*, ŠKUC in Filozofska fakulteta, Ljubljana, 1988. Naslov knjige, kjer je vsaj bežnim poznavalcem Davidsona takoj jasno, ne ustreza njeni vsebini. Zato bi bilo korektnije, če bi ga spremenili v Izbrani spisi (razprave). Morda bi se lahko zamislili tudi nad izborom tekstov in nekaterimi prevajalčevimi rešitvami (pri tem mislim predvsem na slovenjenje belief z verjetje in ne ustaljenim prepričanje), vendar menim, da je kljub vsemu boljše imeti vsaj nek izbor in prevod kot nikakršen.

2) Tekst je bil prvič objavljen v *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Society*, 47, (1974) in je bil nato ponatisnjen v zborniku *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford, 1984. Vsi citati v pričujočem prispevku se nanašajo na to izdajo.

izraža pri Feyerabendu v tezi, da tudi v obdobju zrelih znanosti obstajajo radikalno inkomenzurabilne teorije.³

II

Davidsonovo pozicijo lahko shematsko prikažemo v naslednjih potezah:

(i) Če je relativizem korekten sklep o sporu (spopadu) dveh rivalskih znanstvenih teorij, potem morata ti dve znanstveni teoriji artikulirati alternativne konceptualne sheme.

(ii) Iz ideje o alternativnih konceptualnih shemah ne moremo dobiti nikakršnega smisla.

(iii) Torej, relativizem ne more biti nikdar korektna teorija o spopadu med rivalskimi znanstvenimi teorijami.

Če se sedaj postavimo v vlogo zagovornika relativizma, se nam zastavi vprašanje, na kateri točki je možno napasti Davidsonovo pozicijo. Ker vse različne oblike relativizma bolj ali manj eksplicitno zagovarjajo (i), nam ostaja samo še druga možnost - da teza o različnih konceptualnih shemah nima nikakršnega smisla v pojasnjevanju spora med rivalskimi znanstvenimi teorijami.

III

Če hočemo napasti Davidsona, potem moramo najprej pojasniti, kaj za nas pomeni relativizem. V tem primeru zastopamo pozicijo, je v literaturi poznana kot kognitivni relativizem.⁴

Kognitivni relativist zastopa naslednje teze:

1. Naša prepričanja o svetu so določena:

(i) s perceptualno opremo, ki jo imamo na razpolago (naše oči, daljnogledi, mikroskopi ...),

(ii) s konceptualnimi sistemi (shemami),

(iii) s standardi za racionalnost.

2. Vsi dejavniki v (1) se spreminjajo od kulture do kulture in od časa do časa tudi znotraj posamezne kulture.

3. Ne obstaja neodvisen način, ki bi omogočil odločanje o tem, kateri od določujočih dejavnikov v (1) bo proizvedel resničen opis realnosti.

³) Ko govorimo o inkomenzurabilnosti pri Feyerabendu, moramo opozoriti na določene spreglede, ki se običajno pojavljajo v interpretaciji njegove pozicije. V okviru Feyerabendovih prispevkov, ki imajo skupen moto - proti znanosti kot Metodi za opisovanje sveta in vpostavljanje realnosti -, lahko ločimo dve obliki inkomenzurabilnosti: teoretsko-jezikovno ter ontološko. Teoretsko-jezikovna oblika inkomenzurabilnosti je zasnovana na podmeni, da spremembe v teoretskih okvirih spreminjajo pomen izrazov, ki nastopajo v tem kontekstu. Če je sprememba v teoretskem okviru fundamentalna, potem se spremenijo tudi vsi deskriptivni termini teorije in je tako nova teorija teoretsko inkomenzurabilna s staro teorijo. Dočim predpostavki, da obstajajo v osnovnem znanju (background knowledge) določene teorije pravila, ki jih je potrebno ukiniti in nadomestiti z novimi, ki sedaj sploh omogočajo tvorbo novih teorij. Če uničimo vse univerzalne principe (pravila), s tem uničimo vsa dejstva in vse koncepte. Ne prihaja samo do sprememb na nivoju pomena, ampak tudi na nivoju reference. Več o tem v (Borstner, 1985).

⁴) Primerjaj C. Behan McCullagh (1984).

Če hočemo zagovarjati tako pozicijo, potem moramo navesti argumente zanjo:

- evidenca, ki jo imamo, nam zagotavlja, da na osnovi (I) res prihajamo do prepričanj o svetu - dejavniki so zanesljivi (ko zabliska, izpeljemo sklep o razelektritvi; v specifični kulturi bi lahko ob tem pojavu sklepali tudi o tem, da je blisk izraz božje jeze, ...)

- evidenca za drugo tezo - naši odločujoči dejavniki za izgrajevanje prepričanj niso zanesljiva sredstva za odkrivanje resničnega opisa realnosti - temelji na rezultatih razvoja znanosti in tehnologije, kjer smo priča neprestanim nadomeščanjem starih teorij z novimi (tudi nadomeščanje samih konceptualnih osnov z novimi).

Iz gornjih premis lahko izpeljemo sklep:

Naša prepričanja o svetu, čeprav možno resnična, so verjetno zmotna (neresnična).

Osnovo za sprejem tega sklepa lahko najdemo v antropoloških raziskovanjih: sodbe, ki so dobro upravičene na osnovi sedanjih standardov raziskovanj, so možne resnične. Ta ugotovitev je podkrepljena z evidenco, ki jo imamo na razpolago. Toda hkrati imamo na razpolago tudi drugačno evidenco, do katere so prišli antropologi pri raziskovanju drugih kultur - ljudje imajo tam drugačna prepričanja o svetu⁵ (vsaj delno evidenco za tako trditev nam zagotavlja že sam razvoj naše znanosti).

IV

Vrnimo se sedaj k Davidsonu. Ugotovili smo, da je edina sprejemljiva strategija, da napademo njegovo (ii) tezo. Tako se nam pojavi vprašanje:

Kaj je za Davidsona konceptualna shema?

Uporaben predlog bi bil: omejimo se na referenčni aparat, ki ga uporabljajo znanstvene teorije.⁶ Pri tem moramo dodati še naslednjo ugotovitev:

Če dve znanstveni teoriji nimata skupnega vsaj dela referenčnega aparata, je metodološko nemogoče anticipirati eksperiment, ki bi hkrati (sočasno) potrdil eno in zavrnil drugo teorijo.⁷

V skladu s tem, lahko imamo različne situacije:

- znanstveni teoriji lahko imata skupne primitivne opisne termine, vendar so kombinatorna pravila zelo različna. Tako med tema teorijama ni možna komunikacija.

- znanstveni teoriji lahko imata skupna kombinatorna pravila, vendar so primitivni termini (in celotni sklop osnovnega znanja) različni. Tudi v tem primeru ni možno vzpostaviti komunikacije.

Referenčni aparat določa pomen (interpretacijo) in hkrati tudi denotacijo (referenco) definiranih terminov.

Te ugotovitve lahko strnemo v novo tezo:

Dve teoriji sta inkomenzurabilni takrat, kadar opisi, predikacije in pojasnitve, ki jih proizvede ena teorija, ne morejo biti artikulirane v drugi teoriji.

⁵) Najprimerneje bi bilo reči: imamo lastna prepričanja o svetu, ki pa so ravno tako pogojena z določujočimi dejavniki, ki smo jih zapisali v tezi (I).

⁶) V znanstveni teoriji imamo množico primitivnih deskriptivnih terminov ter spisek kombinatornih pravil, ki urejajo interpretacijo in aplikacijo vseh v teoriji definiranih (in uporabljenih) pojmov.

⁷) V filozofiji znanosti je danes splošno sprejeto, da *experimentum crucius* v primeru menjave med znanstvenimi paradigmi ni možen.

Za Davidsona je sama teza o inkomenzurabilnih teorijah, ki bi bile tekmujoče, nesprejemljiva. Trdi, da, če dve teoriji sta tekmujoči, potem morata biti soizmerljivi (komenzurabilni) kontrarnosti. S tem izključi možnost, da bi bili dve tekmujoči teoriji hkrati nesoizmerljiv, vendar obe resnični. V razvoju znanosti se lahko izkaže le, da sta tekmujoči teoriji lahko obe hkrati zmotni, vendar ne moreta biti obe hkrati resnični.

Ko Davidson govori o relativizmu, tekmujočih teorijah in možnosti inkomenzurabilnosti, predpostavlja:

Različne glediščne točke so smiselne, vendar le, če obstaja skupni koordinatni sistem⁸, na katerem jih lahko porazdelimo (Davidson, 1974, str. 185).

Imeti jezik je povezano z imeti konceptualno shemo:

- dva človeka imata različni konceptualni shemi, če govorita jezik, ki ne omogoča prevodljivosti,

- neka oblika aktivnosti, ki ne more biti interpretirana kot jezik (ki ne dopušča prevodnosti) v našem jeziku, ni jezikovna aktivnost (ibid. 185-186).

Če strnemo Davidsonovo argumentacijo, potem dobimo tezo:

Če ni osnov za trditve o neprevodljivih jezikih, potem ni osnove za nadaljnjo tezo, da ljudje posedujemo različne konceptualne sheme - torej ni nikakršne osnove za zagovarjanje relativizma.

Predhodna teza dobi pravo podobo le, če sprejmemo Davidsonov vsezaobsegajoči kriterij za jezikovnost:

Pojem neprevodljivega jezika enostavno nima smisla, ker lahko določeno zbirko glasov pripoznamo šele tedaj, če jo lahko prevedemo na jezik, ki ga razumemo (ga govorimo sami).

(I) Subjekt (S) je zavezan, da uporablja predikat "je jezik" za vse in samo za tiste simbolne sisteme, ki jih S lahko prevede v jezik, ki ga razume (govori).

Enak postopek lahko uporabimo tudi v primeru znanstvenih teorij:

(II) Zagovornik (Z) teorije T lahko pripiše Z', da je zagovornik T', ki je tekmujoča z T, če in samo če lahko Z "prevede" (soizmeri) precej tega⁹, kar Z opiše, napove, pojasni na osnovi T', v T.

V vseh oblikah se srečujemo z vprašanjem prevoda (prevodljivosti) enega jezika v drug jezik (ene teorije v drugo teorijo). Davidson opredeljuje prevod tako, da:

Subjekt S, ki govori jezik L, lahko trdi, da S' govori L', če in samo če lahko prevede tisto, kar govori S' v L', v L.

Pri tem je zanimivo, da se pri Davidsonu eksplicitno ne pojavlja zahteva, da bi moral proces teči tudi v obratni smeri - da bi moral S' biti sposoben izjave S v L prevesti v L'.

Če torej prevodnost ne predstavlja ekvivalentne relacije, potem si lahko predstavimo situacijo, v kateri lahko S (L) prevede izjave S' (L') v jezik L, vendar pa hkrati S' (L') ne

⁸) Ravno to je ena od zahtev, proti kateri Feyerabend eksplicitno nastopa - primerjaj Feyerabend 1981, 1984.

⁹) V tem kontekstu sam izraz "precej tega" (a good deal of) za našo analizo sploh ni pomemben, čeprav bi njegova analiza bila za natančno interpretacijo tekmujočih teorij na osnovi različnih referenčnih aparatov še kako pomembna.

more prevesti izjav S (L) v L'. V tem primeru S pripisuje S' jezikovnost (določen jezik), vendar tega S' ne more storiti za S¹⁰.

Možno težavo, ki smo jo skicirali v predhodnem primeru, bi Davidson enostavno zavnil s trditvijo, da je dejstvo o simetričnosti prevodne relacije tako samoumnevno, da ga enostavno ni potrebno neprestano ponavljati, ampak ga je potrebno samo nenehno uporabljati.

V

Prišli smo do točke, ki smo jo že v naslovu opredelili z vprašanjem: Ali je prevodnost nujno simetrična?

Če prevodnost ni nujno simetrična relacija, potem smo s tem pridobili argument za obrambo kognitivnega relativizma.

Iz spoznanj, do katerih so prišli jezikoslovci na različnih področjih raziskovanj, lahko izpeljemo dve možni obliki neprevedljivosti:

- a) leksikalna - slučajna,
- b) sistemska.

Leksikalno neprevedljivost lahko ponazorimo z dejstvom, da imamo npr. v slovenskem jeziku izraze, ki jih ne prevajamo, ker enostavno za njih nimamo primernega nadomestila v slovenščini (kamikaza, hamburger, hot dog, ...). V teh primerih govorimo o besedni neprevedljivosti - vendar je ta neprevedljivost le enosmerna in, ker nastopa le na nivoju posameznih besed, ne predstavlja velike težave za vprašanje prevodnosti (razumevanja) celote jezika. Sistemsko neprevedljivost bomo ponazorili z nekaterimi primeri iz matematike. Vzemimo izraz: tri minus tri je nič ($3 - 3 = 0$). Poskušajmo prevesti ta slovenski izraz v jezik starih Rimljanov (prevedimo izraz, ki je zapisan v arabskem številčnem sistemu v rimski številčni sistem). Pri tem takoj naletimo na problem - stari Rimljani niso poznali besede, ki bi bila adekvatna nič v slovenskem zapisu (niti ni v rimskem številčnem zapisu simbola za ničlo). Vprašati se moramo: ali je težava, ki smo ji priča, zgolj težava, ki izhaja iz dejstva, da stari Rimljani ne poznajo izraza (simbola) za nič (ničlo)? Če bi to veljalo, potem imamo tudi v tem primeru situacijo zgolj leksikalne neprevedljivosti. Vendar težava, s katero se srečujemo, ni zgolj stvar besede, ki jo stari Rimljani niso poznali. Osnovna razlika, ki se pojavlja med arabskim številčnim sistemom in rimskim številčnim sistemom, izhaja ravno iz dejstva, da je nič (ničla) eden od centralnih konceptov v arabskem številčnem sistemu, kar omogoča, da lahko v tem sistemu tvorimo številčno vrsto in s tem koncepcijo števila, ki je v celoti tuja rimskemu številčnemu sistemu - izrazi, ki bi vsebovali negativna števila (vključno z ničlo) enostavno niso izrazljivi v rimskem številčnem sistemu.

Če analiziramo odnos prevodnosti med rimskim in arabskim številčnim sistemom, potem ugotovimo, da je prevod za območje aritmetičnih stavkov (izrazov) sistemsko nesimetričen.

¹⁰⁾ To situacijo lahko ilustriramo s primerom: oseba A obvlada slovenski in nemški jezik; oseba B obvlada slovenski in oseba C nemški jezik. Oseba A se lahko hkrati pogovarja z osebo B v slovenskem jeziku in osebo C v nemškem jeziku. Toda osebi B in C, ki sta vključeni v komunikacijo, ne moreta prevesti tujega jezika v svoj jezik. Vendar je ta omejitev zgolj pragmatična in seveda ne zadeva samega bistva Davidsonove argumentacije jezikovnosti na osnovo prevodnosti - neprevedljivosti, ki se pojavlja med B in C, zgubi svojo vrednost, ko vključimo še A.

Posplošimo to ugotovitev še na nekatere druge primere sistemske nesimetričnosti, ki jih poznamo (klasična in intuicistična logika; evklidska in neevklidska geometrija; ...). Znašli smo se v situaciji, kjer se moramo vprašati: ali obstaja nek kriterij, ki bi bil odločujoč pri izbiri alternativ. Ne da bi se spuščali v poglobljeno analizo, lahko ugotovimo: odločitev med enim ali drugim številčnim zapisom ali drugo logiko, eno ali drugo geometrijo ne more temeljiti na kriterijih, ki izhajajo iz Tarskijeve (ali katere od variant le-te) resničnostne semantike. Strnimo predhodne rezultate v trditev:

Prevodnost ni nujno simetrična relacija. Dejstvo sistemske asimetričnosti prevoda nam zagotavlja dobro osnovo, da zagovarjamo relativizem.

VI

Vrnimo se k osnovni tezi, ki jo zagovarja kognitivni relativist:

Naša prepričanja o svetu so, čeprav možno resnična, verjetno neresnična (zmotna).

Kako naj ravna kognitivni relativist v tej situaciji? Najsprejemljivejši je predlog, ki je pragmatično utemeljen:

Uporabljalj stavke, ki so dobro upravičeni v skladu s standardi v (i), (ii) in (iii), kot da so resnični - biti moraš prepričan vanje kljub temu, da ob globlji refleksiji spoznaš, da so lahko zmotni.

Ali pomeni ta predlog, da s tem zavržemo korespondenčno teorijo resnice? Dva izhoda sta nam na razpolago:

- korespondenčno teorijo resnice opustimo (resnica kot korespondenca z realnostjo je prazen, neuporaben pojem),

- ohranimo korespondenčno teorijo resnice kljub težavi, da ne moremo z gotovostjo doseči odločitve, kateri od tekmujočih opisov sveta je resničen.

Le v drugem primeru je tako še vedno smiselno govoriti o tem, da smo prepričani o nekem opisu sveta, da je resničen, kljub temu, da tega ne moremo dokazati¹¹.

Takrat, ko govorimo o nekem opisu sveta, da je resničen, smo s tem sprejeli določeno kognitivno naravnost, ki nam omogoča, da manipuliramo določeno okolje (svet) na določen način z določenim namenom¹².

VII

Kljub možnim prigovorom¹³ si oglejmo možnost filozofskega miselnega eksperimenta¹⁴, ki bi zagotavljal še dodatno podporo naši kritiki Davidsonove pozicije.

11) S tem smo v območju razlikovanja med: biti prepričan da in biti prepričan v. Naše prepričanje o svetu je verjetno zmotno na epistemični osnovi; naše prepričanje o svetu je resnično na pragmatični osnovi.

12) S tem se resnica ne zavrže-ostane kot razsodnik v dokončani igri, ko poznamo vsa dejstva (čeprav je taka situacija zgolj fikcija), vendar nam na pragmatičnem nivoju sama resničnost ni tako zelo pomembna. Celo več - v nekaterih kontekstih je manipulativnost (uporabnost, ...) edino merilo (politika, ...).

13) Kadar govorimo o tem, da je nekdo v nekaj prepričan, takrat mislimo na to, da:

naše prepričanje = da nekaj tako in tako je,

naše upravičeno prepričanje = R (resnično).

Prepričanje, da p je resnično, ne zahteva (ne temelji na) razpoložljive evidence, enaki 1. Zahteva se le, da je p pri dani razpoložljivi evidenci verjetneje resničen kot pa njegova negacija (ne-p).

1. Ko sem prepričan, da p, potem sem pri tem prepričan, da je p vsaj verjetno resničen.

2. Ko sem prepričan, da je p verjetno neresničen, potem sem prepričan, da je ne-p verjetneje resničen kot pa p.

Za osnovo bomo vzeli del zgodbe, ki jo je zapisal E. A. Abbot v delu Flatland¹⁵. Zgodba temelji na predpostavki o obstoju svetov in bitij različnih dimenzij. Pogovarjata se krogla, ki je prišla na obisk iz 3D sveta, in Kvadratega, ki živi v 2D svetu. Krogla poskuša pojasniti Kvadratu, kaj je to "Evangelij tretje dimenzije". Začne z zgodbo, ki bi jo v 3D svetu razumel vsak otrok. Toda Kvadratega tega ne razume. Nato poskuša s krasnimi matematičnimi pojasnitvami, uporablja analogije, ..., vendar Kvadratega še vedno ne doume, kaj je to 3D. Osnovna težava je v tem, da Kvadratega nima izkustva, ki bi mu omogočilo razumevanje. Krogla v svojem pojasnjevanju že skoraj obupa. Nato pa jo Kvadratega vpraša, če ona ve, kaj je njegov svet? Krogla brez težav odgovori in Kvadratu opiše 2D svet, ko pa mu znova poskuša pokazati, v čem je razlika med 2D in 3D, Kvadratega reagira dokaj agresivno. Zato ga Krogla enostavno zagradi in ga dvigne v svet 3D. Kvadratega se tako iz Ravnine preseli v Prostor. Ko začne živeti v Prostoru, se zelo hitro uči jezika, s katerim mu je prej Krogla opisovala bistvo 3D. Izdela si tudi prevodni priročnik, s katerim bi kasneje lahko olajšal delo drugim bitjem Ravnine, če bi hoteli spoznati Prostor. Po določenem času se vrne Kvadratega nazaj na Ravnino. Na osnovi izkušnje in prevodnega priročnika poskuša izdelati Prostorsko-Ravninski slovar. Ljudje ga gledajo postrani, za nekatere je čudak, vendar pa nekaterim mlajšim Kvadratom daje upanje, ki si ga ne znajo pojasniti. Zaradi nevarnosti ga oblast zapre. Hkrati zasežejo tudi njegovo razpravo "Teorija tretje dimenzije". Na procesu, kjer mu sodijo predvsem zaradi slogana "Navzgor in ne severno" (Upward not Northward), mu ni bilo omogočeno, da bi pojasnil svoja prepričanja. Brez možnosti zagovora ga obsodijo in "Teorijo tretje dimenzije" sežgejo.

Kaj nam ponuja ta zgodba? Ravninci so bili skeptični do 3D. Celotno več - enostavno so sploh zavrgli možnost, da 3D obstaja. Pri tem so v podobni situaciji, kot je Davidson s kriterijem za jezikovnost in prevodnost. Kvadratega ne more proizvesti opisa niti diagrama¹⁶ za objekte, ki so 3D. Tako dolgo, dokler Kvadratega uporablja konvencije referenčnega aparata ravninskega sveta, ni sposoben proizvesti zadovoljivega (in sploh) prevoda za izraze prostorskega jezika. Ko pa je ravninski referenčni aparat obogatil z novimi spoznanji, ki si jih je pridobil v Prostoru, so njegovi prevodi postali nerazumljivi

3. Ne morem biti konsistentno prepričan (hkrati), da je p verjetno resničen in da je p verjetno neresničen.

Če to prenesemo na kognitivni relativizem, potem dobimo:

1. (Bap) → (BaPpr)

2. (BaPpn) → (Ba ne-p)

3. (Ba(p & Ppn)) → Ba (p & ne-p)

V skladu s tem sklepanjem lahko trdimo, da kognitivni relativizem vključuje le kontradikcije v območje upravičenih prepričanj.

Vendar ta trditev za kognitivnega relativista kljub vsemu ni tako uničujoča, ker kritik izhaja iz predpostavke, da zmeri probabilist takrat, ko sprejme neko prepričanje za resnično, sprejema zgolj določeno stopnjo verjetnosti, da je to prepričanje resnično. Skladno s tem obstaja še vedno možnost (čeprav je njena verjetnost manjša), da prepričanje ni resnično - in zastopnik zmernega probablistična bi lahko hkrati zagovarjal p in ne-p. Toda tak sklep je v nasprotju z analizami Skyrmsa, Pollocka, Levyja, ... o teorijah verjetnosti in naših prepričanjih.

¹⁴) O nevarnostih, ki jih prinaša filozofski miselni eksperiment, primerjaj K. Wilkes Real People, Oxford, 1988. Vendar v našem primeru ne gre za tako ekstremne dimenzije, kot jih nakazuje Wilkesova v svoji analizi.

¹⁵) V pomoč nam je bil tudi tekst R. Rucknerja The Fourth Dimension and how to get there, New York, 1985, kjer sem prvič naletel na uporabo Abbotovega teksta za interpretacijo prehoda med različnimi dimenzijami.

¹⁶) Diagram bi lahko narisal le, če bi lahko vpeljal "imaginarno" stranice in kote.

za Ravnince, vendar pa ti prevodi niso nerazumljivi za Prostorce, ki lahko smiselno govorijo o 2D in 3D¹⁷.

Neuspeh prevoda prostorskega na ravninski jezik ni rezultat ekskluzivnosti izbora miselnega eksperimenta, ampak kognitivnih omejitev, ki so razvojno pogojene.

VIII

Kljub Davidsonovem vztrajanju na simetričnosti prevoda smo ugotovili, da velja vsaj za določene prevode relacija, ki je nesimetrična. S tem je ovržen Davidsonov argument proti obstoju v različnih konceptualnih (kognitivnih) shem in možnost relativizma na tej osnovi.

Cena tega spoznanja je ugotovitev, da ne moremo z gotovostjo trditi, da je samo naša najboljša znanstvena teorija resnična.

Na drugi strani pa prinaša ta pozicija tudi prednost, saj je kljub vsemu bolje imeti več resničnih teorij kot pa nobene.

Kognitivni relativizem dopušča kot posledico prevodne asimetričnosti dejstvo, da znanstvene teorije niti ne konstituirajo niti ne zapirajo naš empirični svet.

Teorije sistematizirajo naša prepričanja, jih koordinirajo z eksperimenti - usklajujejo naše zaznave z našimi projekti, kot bi rekel N. Goodman.

Naše razmišljanje lahko sklenemo z ugotovitvijo:

Dve teoriji sta lahko nesimetrično soizmerljive kontrarnosti, vendar sta lahko obe hkrati resnični (ni pa nujno - celo več - obe sta lahko zmotni).

CITIRANA LITERATURA

Abbot, A.E., *Flatland*, New York, 1952.

Borstner, B., "Dvojnost Feyerabendove kritike znanosti", *Filozofska istraživanja*, 1985, 13, str. 283-96.

Davidson, D., (1974) "On the Very Idea of a Conceptual Scheme", v *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford, 1984.

Davidson, D., (1988), *Raziskave o resnici in interpretaciji*, uredil in prevedel Rastko Močnik, *Studia Humanitatis*, Ljubljana, 1988.

Feyerabend, P., (1981), *Erkenntnis für freie Menschen*, Suhrkamp, 1981. Feyerabend, P., (1984), *Wissenschaft als Kunst*, Suhrkamp, 1984.

McCullagh, C.B., (1984), "The Intelligibility of Cognitive Relativism", *The Monist*, 67, (1984), str. 327-344.

Ruckner, R., (1985), *The Fourth Dimension*, New York, 1985.

Wilkes, K., (1988), *Real People*, Oxford, 1988.

¹⁷) Filozofski miselni eksperiment ravnina lahko apliciramo tudi na primer analize post-einsteinovskih prostorsko-časovnih koordinat s klasično (newtonovsko) mehaniko - ko poskuša na ta način zagotoviti prevod iz enega koordinatnega sistema v drugi, se znajdemo v poziciji Ravnincev in njihovega "razumevanja" 3D. Če ne dopustimo obstoja višje teorije (drugačnih dimenzij), potem prevod sploh ni možen.