

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ  
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ & ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ  
ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

Νικόλαος Κ. Ψαρομήλιγκος

*Γλώσσα & Κόσμος*  
*Η δικαιολόγηση των πεποιθήσεων*  
*στις απαρχές της «σημασιολογικής παράδοσης»:*  
*Frege και πρώιμος Russell*

*Διδακτορική Διατριβή*

ΡΕΘΥΜΝΟ  
ΟΚΤΩΒΡΙΟΣ 2009

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ  
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ & ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ  
ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

Νικόλαος Κ. Ψαρομήλιγκος

*Γλώσσα & Κόσμος*  
*Η δικαιολόγηση των πεποιθήσεων*  
*στις απαρχές της «σημασιολογικής παράδοσης»*  
*Frege και πρώιμος Russell*

*Διδακτορική Διατριβή*

Επιβλέπουσα Καθηγήτρια: Τσινόρεμα Σταυρούλα  
Μέλη Συμβουλευτικής Επιτροπής: Μαραγκός Γεώργιος  
Ρουσόπουλος Γεώργιος

ΡΕΘΥΜΝΟ, ΟΚΤΩΒΡΙΟΣ 2009



ΥΠΟΥΡΓΕΙΟ ΕΘΝΙΚΗΣ ΠΑΙΔΕΙΑΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΩΝ  
ΕΙΔΙΚΗ ΥΠΗΡΕΣΙΑ ΔΙΑΧΕΙΡΙΣΗΣ ΕΠΕΑΕΚ



ΕΥΡΩΠΑΪΚΗ ΕΝΩΣΗ  
ΣΥΓΧΡΗΜΑΤΟΔΟΤΗΣΗ  
ΕΥΡΩΠΑΪΚΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ ΤΑΜΕΙΟ



Η ΠΑΙΔΕΙΑ ΣΤΗΝ ΚΟΡΥΦΗ  
Επιχειρησιακό Πρόγραμμα  
Εκπαίδευσης και Αρχικής  
Επαγγελματικής Κατάρτισης

Στη μνήμη  
του πατέρα μου  
Κώστα

<b>ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ</b>	4
<b>ΠΡΟΛΟΓΟΣ</b>	9
<b>ΕΙΣΑΓΩΓΗ</b>	11
<b>ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1</b>	25
<b>Η δικαιολόγηση της εμπειρικής γνώσης στον Kant: η σύνθεση αισθητικότητας και διάνοιας</b>	
1. Εισαγωγή	25
2. Η αφετηρία του φιλοσοφικού προβληματισμού του Kant	26
3. Η κριτική της δογματικής Μεταφυσικής	29
3.1 Η κριτική του «δογματικού ορθολογισμού»	29
3.1.1 Κριτική στις θεωρητικές παραδοχές της καρτεσιανής γνωσιοθεωρίας	29
3.1.2 Το καρτεσιανό υποκείμενο ως αρχιμήδειο σημείο της γνώσης	31
3.1.3. Η κριτική στην καρτεσιανή έννοια υποκειμένου	32
3.1.4 Η κριτική στο γνωσιοθεωρητικό μοντέλο του Leibniz	33
3.2 Η κριτική του «δογματικού εμπειρισμού»	38
3.2.1 Η κριτική στη γνωσιοθεωρία του Locke	38
3.2.2 Ο εμπειρισμός του Berkeley ως απόπειρα διαφυγής από το αδιέξοδο του Locke	41
4. Η πρόταση του Kant για την υπέρβαση της διαμάχης	44
5. Ο σκεπτικισμός και η φυσιοκρατία του Hume	46
6. Η απόρριψη της φυσιοκρατίας και του σκεπτικισμού του Hume	50
7. Ο «υπερβατολογικός ρεαλισμός»: η καντιανή κριτική στη νεότερη θεμελιοκρατία	53
7.1. Η θεμελιοκρατία για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας	55
8. Το πρόβλημα της σχέσης της παράστασης με το αντικείμενο που παριστάνει	59
9. Η λύση του προβλήματος: παράσταση και αντικείμενο στην <i>Κριτική του Καθαρού Λόγου</i>	63
10. Η αναγκαιότητα μιας νέας μεθοδολογίας ως αποτέλεσμα των θεμελιοκρατικών αδιεξόδων: Η αναγκαιότητα της υπερβατολογικής φιλοσοφίας	64

10.1. Το αίτημα για μια νέα σύνθεση μορφής και περιεχομένου η οποία να προσφέρει τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων	67
10.2. Η δικαιολόγηση των μαθηματικών κρίσεων από τον Kant στο πλαίσιο της νέας επιστημονικής μεθοδολογίας	70
11. Η υπερβατολογική φιλοσοφία της «κοπερνίκειας στροφής»: Η αντίληψη της λογικής στον Kant	75
11.1. Η καθαρή και η εφαρμοσμένη λογική: Η κριτική του Kant στον ψυχολογισμό	75
11.2 Η αναγκαιότητα της Υπερβατολογικής Λογικής	78
12. Η μεταφυσική-γνωσιοθεωρητική στρατηγική του Kant	82
12.1. Η μεταφυσική στρατηγική: Η υπερβατολογική έννοια του υποκειμένου	82
12.2 Η μεταφυσική στρατηγική: Η έννοια του αντικειμένου στον Kant	84
12.3. Η γνωσιοθεωρητική στρατηγική του Kant: οι a priori συνθετικές κρίσεις	87
12.3.1 Η υπερβατολογική παραγωγή των κατηγοριών και οι a priori συνθετικές κρίσεις	90
12.3.2. Η σχηματοποίηση των καθαρών εννοιών της διάνοιας	94
13. Ο Kant ως προπομπός της σημασιολογικής παράδοσης	97
14. Η κριτική στο γνωσιοθεωρητικό σχέδιο του Kant για τη δικαιολόγηση της γνώσης	99
14.1. Η κριτική του καντιανού επιχειρήματος για τη δικαιολόγηση της γνώσης	99
14.2. Η απόρριψη της έννοιας της υπερβατολογικότητας του Kant	100
14.3. Η κριτική για την εμπειρική παραγωγή της έννοιας της a priori συνθετικής κρίσης από τον Kant	104

## **ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2**

**Ο μετασχηματισμός του μεταφυσικού-γνωσιοθεωρητικού καντιανού αιτήματος σύνδεσης μορφής και περιεχομένου για τη γεφύρωση του χάσματος νου και κόσμου σε γνωσιοθεωρητικό-γλωσσικό**

1. Εισαγωγή	108
2. Ο ψυχολογισμός του 19 <sup>ου</sup> αιώνα	110
2.1. Ο ψυχολογισμός στο χώρο των μαθηματικών	112
2.1.1. Οι αριθμοί ως νοητικές παραστάσεις- η παραγωγή των εννοιών μέσω αφαίρεσης	112
2.1.2. Οι μαθηματικές προτάσεις ως a posteriori συνθετικές	114
3. Η κριτική του Frege στον ψυχολογισμό	116
3.1. Η κριτική του Frege στις αφαιρετικές θεωρίες για την παραγωγή των εννοιών	116
3.2 Η κριτική του Frege στη θεώρηση των προτάσεων των μαθηματικών ως a posteriori συνθετικών	118
3.3 Η κριτική του Frege στον αναγωγισμό του ψυχολογισμού	120
4. Η επαναφορά της ανάγκης για τη θεμελίωση της μαθηματικής γνώσης: Η προσπάθεια του Frege για την εγγύηση της εγκυρότητας της μαθηματικής απόδειξης	124
4.1 Η αρχή του πλαισίου (context principle): Η «κοπερνίκεια στροφή» του Frege	130
5. Ο λογικισμός του Frege - Το σύστημα της νέας λογικής	134
5.1. Η ανάδειξη της σημασίας της μαθηματικής απόδειξης και η σχέση της με τη λογική	135
5.2. Ο νέος χαρακτήρας της λογικής	139
5.3. Έννοια και ρόλος της Λογικής στον Frege	
5.4. Βασικές αρχές της λογικής σημειογραφίας που εισηγείται ο Frege	144
5.4.1. Η διάκριση μεταξύ μεταβλητής και συνάρτησης	
5.4.2. Η πρόταση του Frege για τη σύνθεση μορφής και περιεχομένου – Η έννοια του «εννοιολογικού περιεχομένου»	148
6. Νόημα και Αναφορά – Η διαίρεση του εννοιολογικού περιεχομένου	151
7. Η έννοια του νοήματος	
7.1. Frege και Mill: Δύο διαφορετικές σχολές για την έννοια του νοήματος	151
7.2. Η επιδίωξη του Frege με την εισαγωγή της έννοιας του νοήματος	153
8. Η συμβατότητα της διάκρισης για το νόημα και την αναφορά με την αρχή	156

του πλαισίου	159
9. Η σχέση του νοήματος με τον αντιψυχολογισμό του Frege	
9.1. Σκέψεις και Ιδέες: Η άρνηση της δυνατότητας οι Σκέψεις να είναι υποκειμενικές	160 161
9.1.1 Σκέψεις και Νους	161
9.1.2. Σκέψεις και λειτουργία της σκέψης	163
9.2. Σκέψεις και Κόσμος: Θεωρία αλήθειας στον Frege	165
9.2.1. Η έννοια της αλήθειας στον Frege	169
10. Η αντικειμενικότητα των Σκέψεων: Είναι ο Frege πλατωνικός ρεαλιστής;	173
11. Σκέψεις και γλώσσα: Προς μια νέα γνωσιοθεωρητική προσέγγιση	
12. Ο Frege και μια «πρωτοθεωρία» για τη δικαιολόγηση της εμπειρικής γνώσης	174
12.1. Υπερβατολογικά επιχειρήματα: η σκοπιμότητα της υιοθέτησής τους και η κριτική που τους έχει ασκηθεί	175 177
12.2. Το υπερβατολογικό επιχείρημα του Frege	183
13. Τα όρια της πρότασης του Frege	183
13.1. Η κριτική στην έννοια του νοήματος	
13.2. Η εγγύηση της λογικής ως πρόβλημα εγγύησης της κανονιστικότητάς της	183

### ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3

<b>Η λογική ανάλυση και η εμπειρική θεμελίωση της γνώσης</b>	185
<b>στο έργο του Bertrand Russell</b>	185
1. Εισαγωγή	188
2. Ο βρετανικός εγγελιανός ιδεαλισμός: Εσωτερικές σχέσεις και μονισμός	190
3. Η αδυναμία του ιδεαλισμού να θεμελιώσει τη μαθηματική γνώση	192
4. Η κριτική του Russell στην καντιανή θεμελίωση των μαθηματικών	198
5. Ο συνθετικός χαρακτήρας των μαθηματικών και της λογικής στον Russell	203
6. Ο λογικισμός του Russell: η ταύτιση των μαθηματικών με τη λογική	207
7. Η απόρριψη του ιδεαλισμού από τον Russell	208
7.1. Ιδεαλισμός και ψυχολογισμός	209
7.2. Ιδεαλισμός και το δόγμα των εσωτερικών σχέσεων	211
7.3. Ιδεαλισμός και μονισμός	

7.4 Η απόρριψη του δόγματος των εσωτερικών σχέσεων και του μονισμού	212 214
8. Η φιλοσοφική μεθοδολογία της ανάλυσης	217
9. Ο ρεαλισμός και ατομισμός του Russell	222
9.1. Η ρεαλιστική θεωρία για τη σημασία (meaning) των προτάσεων	226
10. Ο Russell ως κριτικός της σημασιολογίας του Frege	226
10.1. Νόημα χωρίς αναφορά	227
10.1.1. Το παράδοξο του Russell	230
10.2. Ασυνέχεια νοήματος και αναφοράς	231
11. Είναι επιτυχής η κριτική του Russell στον Frege;	
12. Η θεωρία των περιγραφών ως τρόπος επίλυσης των σημασιολογικών προβλημάτων	234
13. Γνωσιοθεωρητικές συνέπειες από την απόρριψη της έννοιας του νοήματος του Frege	238 240
14. Η έννοια της οικειότητας (acquaintance)	
14.1 Η άμεση εξοικείωση με τον εαυτό μας: Η φυσιοκρατική έννοια του υποκειμένου στον Russell	243
14.2 Η άμεση εξοικείωση με τον κόσμο: Η φύση των δεδομένων της αίσθησης	246
15. Η θεμελιοκρατική δικαιολόγηση της εμπειρικής γνώσης στο έργο του Russell	249
16. Η άμεση γνωστική πρόσβαση στον κόσμο και η επιστροφή του σκεπτικισμού	252 259

#### ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4

##### Η ανάδειξη μιας φιλοσοφικής διαμάχης:

##### **Κανονιστικότητα και φυσιοκρατία στις απαρχές της «σημασιολογικής παράδοσης»**

275

#### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ



## ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Η παρούσα εργασία εστιάζεται στο θεμελιώδες φιλοσοφικό ερώτημα της δικαιολόγησης των πεποιθήσεων και στον τρόπο αντιμετώπισής του από τη «σημασιολογική παράδοση» στις απαρχές της, δηλαδή στο έργο του Frege και του πρώιμου Russell.

Βασική ερευνητική υπόθεση που υιοθετεί και εξετάζει αποτελεί η σχέση του έργου του Kant με τη «σημασιολογική παράδοση». Η εξέταση αυτή, αν και δεν είναι άγνωστη στη φιλοσοφική έρευνα, ωστόσο έχει οδηγήσει στο συμπέρασμα ότι η «σημασιολογική παράδοση» συγκροτεί ένα φιλοσοφικό ρεύμα που αντιτίθεται σε βασικά ζητήματα στο έργο του Kant.

Ως εκ τούτου, βασικός ερευνητικός στόχος της εργασίας είναι η μελέτη και ανάδειξη της καντιανής επίδρασης στη «σημασιολογική παράδοση». Τα συγκεκριμένα ερευνητικά ερωτήματα που τίθενται εδώ έχουν να κάνουν με το πώς αντιλαμβάνεται η παράδοση αυτή τον κύριο άξονα της προβληματικής του Kant και πώς αξιολογεί την απόπειρά του να απαντήσει στο πρόβλημα της δικαιολόγησης των πεποιθήσεων.

Στο πλαίσιο αυτό, ένας ακόμη στόχος της εργασίας είναι η ανάδειξη του μετασχηματισμού της γνωσιοθεωρητικής προβληματικής από προβληματική αναζήτησης προνομιούχων, τρόπον τινά, παραστάσεων σε προβληματική αναζήτησης της ορθής χρήσης των προτάσεων, δηλαδή της γλώσσας, ώστε να καταστεί δυνατή η δικαιολόγηση των πεποιθήσεων. Ο μετασχηματισμός αυτός βρίσκεται ήδη σπερματικά στο έργο του Kant.

Καταληκτικό σημείο της εργασίας είναι η συνολική αποτίμηση του εγχειρήματος του έργου τόσο του Frege όσο και του Russell με επίκεντρο το ερώτημα σχετικά με το κατά πόσο είναι φιλοσοφικά γόνιμο να αναζητείται η αντικειμενικότητα και η δεσμευτικότητα της γνώσης στη δομή και λειτουργία της γλώσσας. Εν προκειμένω θα αναδειχθούν ζητήματα που σχετίζονται με τη σχέση μορφής - περιεχομένου, εμπειρίας - έννοιας, νου - γλώσσας μέσα από την εξέταση των οποίων μπορούν να διαφωτιστούν πλευρές του κεντρικού ερωτήματος που αφορά τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων.

Στην ολοκλήρωση της εργασίας αυτής, αλλά και σε ολόκληρη τη διαδρομή της συνέβαλαν ουσιαστικά η καθοδήγηση και οι γόνιμες συζητήσεις με τη Βούλα Τσινόρεμα που είχε την εποπτεία της διατριβής. Ουσιαστικά, η εργασία αυτή

αποτελεί την κατάληξη μιας μακρόχρονης συνεργασίας που ξεκίνησε από όταν ήμουν μεταπτυχιακός φοιτητής του Τμήματος Φιλοσοφικών & Κοινωνικών Σπουδών. Στην πορεία όλων αυτών των χρόνων η συμπαράστασή της, που ξέφευγε από τα στενά πλαίσια της ακαδημαϊκής συνεργασίας, υπήρξε κάτι παραπάνω από πολύτιμη.

Θα ήθελα, επίσης, να ευχαριστήσω και τα άλλα δύο μέλη της συμβουλευτικής επιτροπής, τον καθηγητή κ. Ρουσόπουλο Γιώργο και τον αναπληρωτή καθηγητή κ. Μαραγκό Γιώργο για τις παρατηρήσεις τους σε κρίσιμα σημεία της εργασίας.

Ωστόσο, η παρούσα εργασία δεν θα ήταν δυνατόν να ολοκληρωθεί, αν δεν είχα τη διαρκή συμπαράσταση, βοήθεια και εποικοδομητική συνεισφορά της Μαρίας... όχι μόνο στην εργασία αυτή, αλλά και στη ζωή.

Ως ελάχιστο φόρο τιμής στον άνθρωπο που με ενθάρρυνε να συνεχίσω μετά την ολοκλήρωση των προπτυχιακών μου σπουδών και που υπήρξε για μένα πρότυπο ζωής, αφιερώνω την εργασία αυτή στη μνήμη του πατέρα μου, Κώστα, που έφυγε πριν δει την ολοκλήρωσή της.

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Κάνοντας λόγο για «σημασιολογική παράδοση» εννοείται, πολύ συνοπτικά, εκείνη η φιλοσοφική κίνηση που επικεντρώνει την προσοχή της στην έννοια του νοήματος και, κατ' αυτόν τον τρόπο, υποστηρίζει ότι η αντικειμενικότητα των πεποιθήσεών μας είναι δυνατόν να διασφαλισθεί μόνο με όρους απόδοσης του νοήματος στον κόσμο. Και επειδή το νόημα υφίσταται εντός της γλώσσας, τότε και η αντικειμενικότητα των πεποιθήσεων θα βασισθεί εν τέλει στην γλώσσα. Με τον τρόπο αυτό, η «σημασιολογική παράδοση» εισηγείται ένα διαφορετικό πρότυπο για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων που αποτελούν τη γνώση μας.

Με τον όρο «δικαιολόγηση» προσδιορίζονται οι λόγοι εκείνοι για τους οποίους αποδεχόμαστε μια πεποίθηση. Ο όρος αυτός, όπως θα φανεί και στη συνέχεια, προέρχεται από το χώρο της ηθικής και χρησιμοποιείται για να διαχωρίσει την ή τις αιτίες μιας συγκεκριμένης πράξης από την ορθότητα αυτής της πράξης. Αποδεχόμενοι τον κλασικό ορισμό της γνώσης ως δικαιολογημένης αληθούς πεποίθησης, μπορούμε να ισχυριστούμε ότι το αίτημα της δικαιολόγησης απορρέει από την ανάγκη να είναι δυνατόν να προσφερθούν στοιχεία που να γεφυρώνουν την υποκειμενική πεποίθηση με την αντικειμενική αλήθεια, έτσι ώστε να επιτυγχάνεται η γνώση<sup>1</sup>. Στο πλαίσιο αυτής της γεφύρωσης, η έννοια της δικαιολόγησης αναδεικνύει την αναγκαιότητα της διάκρισης μεταξύ του ερωτήματος για τις αιτίες παραγωγής μιας πεποίθησης (που μπορεί, ενδεχομένως, να ανευρεθούν στο πλαίσιο μιας συγκεκριμένης επιστήμης, π.χ. της νευροφυσιολογίας) από τους λόγους που έχουμε να αποδεχόμαστε ή να απορρίπτουμε μια πεποίθηση. Το γεγονός ότι η διάκριση αυτή λαμβάνει χώρα για πρώτη φορά στο έργο του Kant, είναι ένας, αλλά όχι ο μοναδικός, λόγος που οι απόψεις του γερμανού φιλοσόφου που σχετίζονται με τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων καταλαμβάνουν σημαντική έκταση στην παρούσα εργασία.

Το πρόβλημα για το τι θεωρείται γνώση δεν είναι, βέβαια, καινούριο. Αντίθετα, την πρώτη συγκροτημένη φιλοσοφική συζήτηση τη συναντάμε στον πλατωνικό διάλογο *Θεαίτητος*, όπου ο Σωκράτης προσπαθεί να βρει έναν καθολικά αποδεκτό ορισμό της γνώσης για να καταλήξει στο συμπέρασμα ότι αυτός ο ορισμός θα πρέπει να συγκροτείται γύρω από τη έννοια της «πίστεως μετά λόγου αληθούς». Ο ορισμός αυτός της γνώσης εξακολουθεί να γίνεται αποδεκτός, λιγότερο ή

---

<sup>1</sup> Κουτούγκος [2006, 183].

περισσότερο, ακόμη και σήμερα<sup>2</sup>. Ωστόσο, ο Σωκράτης, όπως και ο Πλάτωνας βέβαια, κάθε άλλο παρά θεωρεί ότι έχει επιλύσει το πρόβλημα. Αυτό, όμως, που θα πρέπει να έχουμε υπόψη μας είναι το γεγονός ότι στο *Θεαίτητο* τίθεται για πρώτη φορά ο λεγόμενος γρίφος της πλάνης, ο γρίφος, δηλαδή, σχετικά με το «πως είναι δυνατόν καθώς λέμε για κάτι ότι είναι κάτι άλλο από αυτό που είναι, να εξακολουθούμε να μιλάμε για το ίδιο πράγμα;»<sup>3</sup> Με το ίδιο πρόβλημα, αλλά με διαφορετικούς, βέβαια, όρους, θα έρθει αντιμέτωπος ο Frege, όταν θα προσπαθήσει να επιλύσει το πρόβλημα της ταυτότητας με τρόπο τέτοιο που να μην καθιστά όλες τις ταυτότητες ταυτολογίες<sup>4</sup>. Μάλιστα σε πολλά σημεία του *Θεαίτητου* υπάρχουν τα σπέρματα για προβληματισμούς που θα αναπτυχθούν πολύ αργότερα τόσο στο έργο του Frege με την εισαγωγή της έννοιας του νοήματος, όσο και στο έργο του Wittgenstein<sup>5</sup>.

Συγχρόνως, ο όρος «πεποίθηση» χρησιμοποιείται με την έννοια της πεποίθησης που συγκροτεί την επιστημονική γνώση και όχι γενικότερα τη γνώση που απορρέει από τις αισθήσεις μας. Και μιλώντας για επιστημονική γνώση, για γνώση που πορίζουν οι επιστήμες, φαίνεται να υπάρχει μια ουσιαστική διαφοροποίηση. Από τη μια μεριά, υπάρχει η μαθηματική γνώση και από την άλλη η γνώση που μας πορίζουν οι επιστήμες για τον κόσμο που μας περιβάλλει. Η διαφοροποίηση αυτή οφείλεται κατά κύριο λόγο στο γεγονός ότι τα μαθηματικά θεωρούνται μια επιστήμη που αφαιρεί από το περιεχόμενο του κόσμου και άρα πρέπει να έχει διακριτά χαρακτηριστικά σε σχέση με τη γνώση που πορίζουν οι φυσικές επιστήμες και που φυσικά αναφέρεται στον κόσμο.

Υποστηρίχθηκε ότι «φαίνεται να υπάρχει» η διαφοροποίηση αυτή, διότι η υπέρβαση αυτού του διαχωρισμού αποτελεί και το ιδιάζον χαρακτηριστικό της επιστημονικής επανάστασης που συντελέστηκε στη νεότερη εποχή. Με τον Γαλιλαίο, αλλά και με τον Κοπέρνικο, τον Κέπλερ και τον Νεύτωνα, αρχίζει να διαμορφώνεται μια εντελώς διαφορετική αντίληψη για τη γνώση του κόσμου. Στη βάση αυτής της

---

<sup>2</sup> Ουσιαστικά, η αποδοχή του ορισμού αυτού είναι εκτεταμένη και το βασικότερο, ίσως, σημείο συζήτησης αποτελεί η άποψη ότι ίσως χρειάζεται επιπρόσθετη συμπλήρωση ο ορισμός αυτός, όπως φάνηκε από το άρθρο του Gettier [1963] στο οποίο φαίνεται ότι η δικαιολογημένη πεποίθηση δεν επαρκεί για τον ορισμό της γνώσης.

<sup>3</sup> Κουτούγκος [2006, 24]. Ο γρίφος αυτός εντοπίζεται στο απόσπασμα (187a-200d), στο οποίο ο Θεαίτητος προτείνει ως ορισμό της γνώσης, την αληθή γνώμη, ωστόσο ανακύπτει το πρόβλημα πως μπορούμε να ξέρουμε ότι μια γνώμη είναι ψευδής και, άρα, σύμφωνα με τον ορισμό της γνώσης, δεν μπορούμε να την ξέρουμε.

<sup>4</sup> Κουτούγκος [2006, 24].

<sup>5</sup> Βλ. Κουτούγκος [2006, 172-180].

αντίληψης βρίσκεται η άποψη που υποστήριξε ο Γαλιλαίος ότι το βιβλίο της φύσης είναι γραμμένο με γεωμετρικά σχήματα<sup>6</sup>, άποψη η οποία εκφράζει την ενοποίηση του φυσικού κοσμοειδώλου.

Ο ισχυρισμός αυτός του Γαλιλαίου έρχεται σε αντίθεση με την κεντρική κοσμολογική θέση του Αριστοτέλη ότι στην ουράνια κοσμική σφαίρα ισχύει η βέβαιη γνώση των μαθηματικών, ενώ στον υποσελήνιο τόπο, όπως χαρακτηρίζει τη γη, ισχύει η επισφαλής γνώση των αισθήσεων. Ο διαχωρισμός αυτός ανάμεσα στην ουράνια κοσμική σφαίρα και τον υποσελήνιο τόπο συνεπαγόταν και έναν αντίστοιχο γνωσιοθεωρητικό διαχωρισμό, καθώς στην ουράνια κοσμική σφαίρα ισχύει η αδιαμφισβήτητη και βέβαιη μαθηματική γνώση, ενώ στον υποσελήνιο τόπο ισχύει η αμφισβητούμενη και μεταβαλλόμενη γνώση που απορρέει από τις αισθήσεις μας. Με τον τρόπο αυτό, η γνώση του εμπειρικού κόσμου αποτελεί γνώση διαφορετικού βαθμού εγκυρότητας από τη γνώση που αφορά την ουράνια κοσμική σφαίρα.

Η κεφαλαιώδης, όμως, διαφορά μεταξύ της αριστοτελικής και της νεώτερης επιστήμης έγκειται στο γεγονός ότι με την επιστημονική επανάσταση, που συντελείται στην αφετηρία της νεότερης εποχής, ο διαχωρισμός μεταξύ ουράνιας κοσμικής σφαίρας και υποσελήνιου τόπου παύει να υφίσταται. Εξάλλου, δεν είναι τυχαίο ότι η επιστημονική επανάσταση ξεκινά ακριβώς από τη μελέτη των ουρανίων σωμάτων. Με τον τρόπο αυτό, η γη παύει να θεωρείται ένας ιδιαίτερος τόπος στον οποίο πρέπει να ισχύει κάτι διαφορετικό από αυτό που ισχύει στα υπόλοιπα ουράνια σώματα και συνεπώς, θα πρέπει να εφαρμόζονται και σε αυτήν οι ίδιοι μαθηματικοί νόμοι που εφαρμόζονται στην αριστοτελική ουράνια κοσμική σφαίρα<sup>7</sup>.

Αυτή η επιστημονική επανάσταση δεν άφησε ανεπηρέαστη τη φιλοσοφία. Αντιθέτως, ολόκληρη η νεότερη φιλοσοφία, τόσο στην εκδοχή του νοησιαρχικού ορθολογισμού, όσο και του εμπειρισμού, έλκεται από τις αρχές της νέας επιστήμης που απορρέει από την επιστημονική επανάσταση, η οποία αρχίζει σταδιακά να συγκροτεί το πρότυπο της ασφαλούς και βέβαιης γνώσης του εμπειρικού κόσμου και αποσκοπεί στη φιλοσοφική της θεμελίωση. Οι επιστημονικές εξελίξεις δείχνουν ότι πρέπει να υπερβούμε το μεσαιωνικό, και εν πολλοίς αριστοτελικό πρότυπο, και να ενστερνιστούμε τις μεθόδους της αναδυόμενης νέας φυσικής επιστήμης, που είναι

---

<sup>6</sup> Κονδύλης [1983, 205].

<sup>7</sup> Friedman [1996, 437].

μηχανοκρατική. Οι μέθοδοι αυτές σχετίζονται με την ποσοτικοποίηση και την εφαρμογή μαθηματικών εννοιών στην εξήγηση του φυσικού κόσμου<sup>8</sup>.

Με πρότυπο, λοιπόν, τα μαθηματικά και, πιο συγκεκριμένα, την αξιωματική μέθοδο της αναλυτικής γεωμετρίας, το εγχείρημα της νέας επιστήμης οδηγεί σταδιακά σε ένα είδος «απομάγευσης» του φυσικού κόσμου. Σύμφωνα με αυτήν την αντίληψη, η φύση αποτελεί το πεδίο δράσης μηχανικών δυνάμεων, οι οποίες αποτελούν αντικείμενο μελέτης των φυσικών επιστημών. Η αντίληψη αυτή, που βρίσκεται στη βάση της ανάπτυξης της επιστήμης και, φιλοσοφικά, θεμελιώθηκε στο έργο των Descartes και Locke, για να αναφέρουμε μόνο τους εισηγητές των πιο σημαντικών φιλοσοφικών θεωριών της νεότερης εποχής, έρχεται σε αντίθεση με την προγενέστερη μεσαιωνική αντίληψη για τη φύση. Η μεσαιωνική αντίληψη θεωρούσε τη φύση, τον κόσμο, ως πεδίο έλλογων σχέσεων, κληρονομώντας την αντίστοιχη αρχαιοελληνική εικόνα που αναδεικνύεται από τη διαμάχη Πλάτωνα και Αριστοτέλη για την «ορθολογική κατανοησιμότητα της αισθητής φύσης»<sup>9</sup>.

Από τη στιγμή που ο κόσμος γίνεται κατανοητός ως πεδίο δράσης μηχανικών δυνάμεων, έπεται ότι η νέα επιστήμη συλλαμβάνει τον κόσμο αυτό, ουσιαδώς, με βάση το κατηγορημα της έκτασης, η οποία είναι ποσοτικοποιήσιμη, και άρα μαθηματικά διατυπώσιμη έννοια. Με αυτόν τον τρόπο, ο κόσμος εκλογικεύεται, ενώ οι αρχές λειτουργίας του εντοπίζονται εντός του (αρχές και νόμοι της φυσικής) και όχι σε μια υπερβατική, εξω-φυσική, πραγματικότητα. Σε έναν τέτοιο μηχανοκρατούμενο κόσμο, όμως, δεν φαίνεται, από εξηγητική άποψη, να έχει θέση η ανθρώπινη νόηση, η οποία ούτε εκτείνεται, ούτε ποσοτικοποιείται. Άρα, η λύση φαίνεται να είναι η παραδοχή ότι το πνεύμα αποτελεί μια δεύτερη ουσία, ανεξάρτητη και αυτόνομη από την ύλη.

Το αποτέλεσμα, λοιπόν, της νέας αυτής αντίληψης για τη φύση είχε ως αποτέλεσμα το μετασχηματισμό του παραδοσιακού δυϊσμού σώματος και ψυχής σε δυϊσμό Φύσης και Λόγου. Ο κόσμος, ως φύση, και άρα ως πεδίο δράσης φυσικών, δηλαδή, μηχανικών δυνάμεων, δεν μπορεί να εμπεριέχει λόγο, δηλαδή, ορθολογικότητα και έλλογες σχέσεις<sup>10</sup>. Ο λόγος, από την άλλη μεριά, περιορίζεται στο πεδίο δράσης του ανθρώπινου νου, παρασύροντας και ολόκληρο το σχετικό λεξιλόγιο, π.χ. προθετικότητα, αποβλεπτικότητα, δικαιολόγηση κλπ. Ο διαχωρισμός

---

<sup>8</sup> Gardner [1999, 4].

<sup>9</sup> Friedman [1996, 436].

<sup>10</sup> Williams [1996, 101].

αυτός είναι τόσο απόλυτος που στη συνέχεια αναδύθηκε το πρόβλημα της γεφύρωσης της φύσης με το λόγο στο πλαίσιο της γνωσιοθεωρίας, καθώς η εμπειρική γνώση αφενός αφορά το φυσικό κόσμο και αφετέρου παράγεται και αποκτάται από έλλογα υποκείμενα.

Η προσπάθεια του Kant βασίζεται ακριβώς σε αυτή την αναγκαιότητα για τη γεφύρωση αυτού του χάσματος μεταξύ φύσης και λόγου, γεφύρωση που θα πάρει τη μορφή μιας ιδιαίτερης σύνθεσης μορφής και περιεχομένου. Η ιδιαίτερη αυτή σύνθεση βασίζεται στην ιδέα μετατροπής της μορφής από οντολογική, που είναι στην αρχαία ελληνική φιλοσοφία ή ακόμη και στο «cogito» του Descartes, σε υπερβατολογική, δηλαδή σε μια σύνθεση εννοιών και εποπτειών εντός της υπερβατολογικής λογικής που εισηγείται ο Kant. Αυτή η ιδέα για τη σύνθεση εννοιών και εποπτειών βρίσκεται όχι μόνο στη βάση της προσπάθειας του Kant για τη δικαιολόγηση των μαθηματικών κρίσεων, αλλά και στην άποψή του ότι, αν επιτευχθεί η δικαιολόγηση σε αυτό το επίπεδο, τότε είναι δυνατόν τα πορίσματα αυτά να μεταφερθούν όχι μόνο στις φυσικές επιστήμες, αλλά και στη φιλοσοφία. Με τον τρόπο αυτό, ο Kant άνοιξε το δρόμο για τη μεταγενέστερη διακήρυξη από τον Russell ότι είναι δυνατή η εφαρμογή μιας επιστημονικής μεθόδου στη φιλοσοφία.

Γι' αυτό το λόγο, μεγάλο μέρος της παρούσας εργασίας αναπόφευκτα πρέπει να αναφερθεί και στις μαθηματικές κρίσεις και τη δικαιολόγησή τους, καθώς φαίνεται ότι η μαθηματική γνώση είναι προαπαιτούμενο- και για ορισμένους πρότυπο- για την εγγύηση της γνώσης και όσον αφορά τις υπόλοιπες επιστήμες. Συγχρόνως, όμως, τα μαθηματικά, όπως θα δούμε αναλυτικά στη συνέχεια, αποτελούν και το είδος εκείνο των πεποιθήσεων που παρουσιάζει και τα μεγαλύτερα προβλήματα όσον αφορά την ενσωμάτωσή τους σε ένα ενιαίο μοντέλο δικαιολόγησης των πεποιθήσεων.

Εντός του μαθηματικού αυτού πλαισίου, η έννοια της γνώσης συνδέεται με την έννοια της σημασίας των μαθηματικών εννοιών, μια σύνδεση που βρίσκεται στο επίκεντρο της λεγόμενης «σημασιολογικής παράδοσης». Ο όρος αυτός ουσιαστικά καθιερώνεται από τον A. Coffa στο γνωστό του έργο *The Semantic Tradition: From Kant to Carnap to the Vienna Station*, που πρωτοδημοσιεύτηκε το 1991. Στην εισαγωγή του, ο συγγραφέας προσδιορίζει ως σημασιολογική την παράδοση που «συγκροτείται από αυτούς που πιστεύουν στην έννοια του *a priori*, αλλά όχι στις κατασκευαστικές δυνάμεις του νου». Αυτό επιγραμματικά σημαίνει ότι αφενός αποδέχονται την ιδέα ύπαρξης αναγκαίας και βέβαιης γνώσης, χωρίς, όμως, να

δέχονται ότι αυτή η γνώση κατασκευάζεται από το νου. Με τρόπο αυτό, η «σημασιολογική παράδοση» οριοθετείται μεταξύ των θετικιστών, που αρνούνται κάθε δυνατότητα a priori γνώσης, και των καντιανών, που εντάσσουν την a priori γνώση στο πλαίσιο του υπερβατολογικού ιδεαλισμού του Kant<sup>11</sup>.

Το βασικό, όμως, χαρακτηριστικό που διακρίνει τους θεωρητικούς που συναποτελούν τη «σημασιολογική παράδοση» είναι η αντίληψη που έχουν «ότι η ρίζα όλης της ιδεαλιστικής σύγχυσης βασίζεται σε παρεξηγήσεις σε θέματα που αφορούν τη σημασία (meaning)<sup>12</sup> των όρων»<sup>13</sup>. Σύμφωνα με τον Coffa, όσοι ανήκουν στη «σημασιολογική παράδοση» είναι εύκολο να βρεθούν: «αφιερώνουν αξιοσημείωτη προσοχή στις έννοιες, τις προτάσεις, τα νοήματα (senses)– στο περιεχόμενο και στη δομή αυτού που λέμε, σε αντίθεση με τις ψυχικές πράξεις με τις οποίες τα λέμε»<sup>14</sup>.

Ήδη από τα παραθέματα αυτά προκύπτουν τρία βασικά κοινά θέματα που μοιράζονται οι θεωρητικοί της «σημασιολογικής παράδοσης». Πρώτον, η δικαιολόγηση των a priori πεποιθήσεων, δηλαδή πεποιθήσεων που δεν προέρχονται από τις αισθήσεις, ούτε και δικαιολογούνται από την εμπειρία. Δεύτερον, η ιδέα ότι πολλά φιλοσοφικά προβλήματα μπορούν να επιλυθούν, αν καταφέρουμε να διασαφηνίσουμε με τη μεγαλύτερη δυνατή ακρίβεια τη σημασία των εννοιών που χρησιμοποιούμε. Και τρίτον, ο αντι-ψυχολογισμός, δηλαδή, ο διαχωρισμός του αντικειμενικώς ισχύοντος από την υποκειμενική-ψυχολογική γένεση και η υποβάθμιση του δεύτερου ως φιλοσοφικά όχι μόνο επουσιώδους, αλλά και ως αιτίας πρόκλησης παρανοήσεων και προβλημάτων.

Ως προς το πρώτο χαρακτηριστικό, τόσο ο Frege όσο και ο Russell θέτουν το ζήτημα της δικαιολόγησης των a priori πεποιθήσεων. Ωστόσο, διαφωνούν, ως προς το χαρακτήρα αυτών των πεποιθήσεων, με τον κύριο εισηγητή αυτής της διάκρισης, τον Kant, ο οποίος υποστηρίζει ότι ιδιαίτερα σημαντικό ρόλο στη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων<sup>15</sup> κατέχει η a priori συνθετική κρίση, αποδίδοντας ιδιαίτερη σημασία

---

<sup>11</sup> Coffa [1991, 1].

<sup>12</sup> Στο σημείο αυτό θα πρέπει να γίνει μια μεταφραστική διασάφηση σχετικά με την ορολογία. Στην αγγλική βιβλιογραφία καταγράφονται οι όροι meaning, sense, reference και denotation σχετικά με το νόημα των όρων. Στην παρούσα εργασία ο όρος 'meaning' θα μεταφράζεται ως 'σημασία', ο όρος 'sense' ως 'νόημα', οι όροι 'reference' και 'denotation' ως αναφορά.

<sup>13</sup> Coffa [1991, 1].

<sup>14</sup> Coffa [1991, 1].

<sup>15</sup> Βέβαια, στην περίπτωση του Kant είναι δύσκολο να γίνει λόγος για δικαιολόγηση των πεποιθήσεων, ωστόσο μπορεί βάσιμα να υποστηριχθεί ότι το αντίστοιχο πρόβλημα για τον Kant είναι η



στο ρόλο της εποπτείας στην παραγωγή αυτής της γνώσης. Από την άλλη μεριά, τόσο ο Frege όσο και ο Russell αντιδρούν σε αυτό τον κεντρικό γνωσιοθεωρητικό ρόλο που αποδίδει ο Kant στην εποπτεία, καθώς θεωρούν ότι η αποδοχή κάθε είδους κατασκευαστικής δύναμης του νου, όπως φαίνεται να προκύπτει από την έννοια της εποπτείας του Kant, είναι προβληματική. Αντίθετα, αναδεικνύουν την έννοια της σημασίας (meaning) των γλωσσικών όρων ως πρωταρχικής σε σχέση με τη γνώση, είτε σε αυστηρά μαθηματικό πλαίσιο, όπως κάνει ο Frege, είτε και σε ευρύτερο γνωσιοθεωρητικό πλαίσιο, όπως κάνει ο Russell. Και σε αυτό ακριβώς το σημείο έγκειται και μια σημαντική διαφοροποίηση της «σημασιολογικής παράδοσης», καθώς μεταθέτει το κέντρο βάρους της γνωσιοθεωρίας από την έννοια της εποπτείας στην έννοια της σημασίας (meaning) των όρων, μετάθεση που ο ίδιος ο Frege θεωρούσε απαραίτητη προκειμένου να απαλλαγεί από την έννοια της εποπτείας που θεωρούσε έντονα υποκειμενική.

Ως προς το δεύτερο χαρακτηριστικό, η ιδέα ότι μέρος των φιλοσοφικών προβλημάτων οφείλεται στο γεγονός ότι δεν είναι πλήρως ξεκαθαρισμένη η σημασία (meaning) των εννοιών που χρησιμοποιούμε αποτελεί κεντρικό θέμα των φιλοσοφικών προβληματισμών τόσο του Frege όσο και του Russell. Και οι δύο εισηγήθηκαν τη δημιουργία μιας τεχνητής συμβολικής γραφής που θα διακρίνεται για την απόδοση της σημασίας (meaning) των συμβόλων της με όσο το δυνατόν μεγαλύτερη ακρίβεια. Επιπλέον, και προκειμένου το ιδεώδες της ακριβολογίας να επιτευχθεί, στο βαθμό που αυτό ήταν δυνατόν, και στη φυσική γλώσσα, ο Frege εισηγήθηκε τη διάκριση μεταξύ νοήματος (Sinn, sense) και αναφοράς (Bedeutung, reference), όσον αφορά τη σημασία (meaning) των εννοιών που χρησιμοποιούμε, ενώ ο Russell εισηγήθηκε τη μέθοδο της ανάλυσης των σύνθετων όρων στα απλά συστατικά τους.

Ως προς το τρίτο χαρακτηριστικό, ο Kant επιχειρεί να διαχωρίσει το αντικειμενικό από το ψυχολογικό προσπαθώντας να απαντήσει στα φυσιοκρατικά συμπεράσματα στα οποία κατέληξε ο Hume. Υιοθετώντας τη διάκριση αυτή, ο Frege ουσιαστικά την εισάγει στη «σημασιολογική παράδοση» επιδιώκοντας να διακρίνει μεταξύ του αντικειμενικού και του υποκειμενικού-ψυχολογικού στοιχείου στη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων. Στο πλαίσιο αυτό, ο Frege συνδέει την αντικειμενικότητα με τη λογική ως την επιστήμη που θέτει τους κανόνες ορθής

---

δικαιολόγηση των κρίσεων, βλ. Rorty [2001, 217]. Ως εκ τούτου, όποτε η αναφορά γίνεται στον Kant θα επιλέγεται η χρήση του όρου «κρίση» αντί του όρου «πεποίθηση».

χρήσης της νόησης. Με τον τρόπο αυτό, ο Frege υιοθετεί την αντίληψη ότι η αντικειμενικότητα της γνώσης δικαιολογείται μέσω της κανονιστικής θεώρησής της. Ουσιαστικά, στο επίκεντρο της υιοθέτησης της διάκρισης αυτής βρίσκεται το αίτημα να δικαιολογηθεί η αντικειμενικότητα της γνώσης, έτσι ώστε να υπερκεραστεί ο σκεπτικισμός ο οποίος, σε μια ακραία εκδοχή, οδηγεί στην αδυναμία εγγύησης οποιασδήποτε βεβαιότητας. Από την άλλη μεριά, ο Russell εισηγούμενος, όπως θα δούμε, μια περισσότερο εμπειριστική γνωσιοθεωρητική σύλληψη, θα προσπαθήσει όχι να αντιμετωπίσει τον σκεπτικισμό σε θεωρητικό επίπεδο, αλλά να τον καταστήσει πρακτικά αδιάφορο, μέσω της υιοθέτησης μιας φυσιοκρατικής αντίληψης για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων που κληρονομεί στοιχεία από την παράδοση του βρετανικού εμπειρισμού.

Μιλώντας, λοιπόν, για τη «σημασιολογική παράδοση», ουσιαστικά μιλάμε για την προσπάθεια να μετακινηθεί το φιλοσοφικό μας ενδιαφέρον από τις ιδέες και τις παραστάσεις στις έννοιες και τη σημασία των εννοιών που χρησιμοποιούμε. Με τον τρόπο αυτό, η «σημασιολογική παράδοση» δίνει πρωτεύουσα έμφαση στη μελέτη της σχέσης της γλώσσας με τον κόσμο. Ουσιαστικά, η σημασιολογική παράδοση αποτελεί μια διέξοδο στο δίλημμα μεταξύ του οντολογικού ρεαλισμού από τη μια και του ιδεαλισμού από την άλλη<sup>16</sup>, εισάγοντας μια έννοια αντικειμενικότητας η οποία δεν θα πρέπει να συγχέεται με την έννοια ενός υπαρκτού αντικειμένου. Αυτή την έννοια της αντικειμενικότητας περιέγραψε ο Frege στα *Θεμέλια* υποστηρίζοντας ότι

[δ]ιακρίνω αυτό που καλώ αντικειμενικό (objectiv) από αυτό που είναι απτό, χωρικό ή πραγματικό (wirklich). Ο άξονας της γης είναι κάτι αντικειμενικό, ομοίως το κέντρο μάζας του ηλιακού συστήματος· δεν θα 'πρεπε όμως να τα καλέσω πραγματικά, όπως καλώ τη γη. Συχνά μιλάμε για τον ισημερινό ως φανταστική γραμμή, αλλά θα ήταν λάθος να την καλέσουμε εικονική γραμμή. Δεν πρόκειται για δημιουργήματα της σκέψης, προϊόν ψυχολογικής διαδικασίας – όμως αναγνωρίζεται και νοείται από τη σκέψη. Αν η αναγνώριση κάποιου πράγματος ισοδυναμούσε με τη δημιουργία του (entstehen), τότε δεν θα μπορούσαμε να πούμε τίποτα θετικό για τον ισημερινό πριν από την ημερομηνία της υποτιθέμενης δημιουργίας του... Αντικειμενικό στον κόσμο είναι ό,τι υπόκειται στους νόμους, ό,τι μπορεί να νοηθεί και να κριθεί, ό,τι μπορεί να εκφραστεί με λέξεις. Ό,τι είναι καθαρά εποπτεύσιμο δεν είναι επικοινωνήσιμο.<sup>17</sup>

Θα μπορούσε κάποιος να υποστηρίξει ότι μεταξύ του οντολογικού ρεαλισμού και του ιδεαλισμού η «σημασιολογική παράδοση» υιοθετεί το σημασιολογικό ρεαλισμό, ως

<sup>16</sup> Η Landry υποστηρίζει ότι η «σημασιολογική παράδοση» αποτελεί την απάντηση στο δίλημμα μεταξύ πλατωνισμού και φορμαλισμού, όσον αφορά τις μαθηματικές έννοιες, Landry [1998, 1].

<sup>17</sup> Frege [1990/1884, 104-105].

την επίλυση του διλήμματος. Ένας τέτοιος ισχυρισμός είναι συμβατός και με την ερμηνεία ότι ο Frege υιοθετεί ρεαλιστικές θέσεις (και μάλιστα είναι υπέρμαχος μιας μορφής πλατωνικού ρεαλισμού όσον αφορά τα μαθηματικά). Στη συνέχεια της εργασίας, όμως, θα γίνει προσπάθεια να αποδειχθεί ότι ο Frege, όπως προκύπτει από θέσεις που υποστηρίζει, δεν υιοθετεί το ρεαλισμό, και ότι αυτό αποτελεί ένα σημαντικό στοιχείο διαφοράς του με τον Russell, ο οποίος αποδέχεται το ρεαλισμό. Αντιθέτως, η διαφορετική έννοια για την αντικειμενικότητα που υιοθετεί ο Frege και η βαρύτητα που δίνει στην έννοια του νοήματος είναι τα στοιχεία εκείνα που του δίνουν τη δυνατότητα να τοποθετηθεί στο δίλημμα ρεαλισμού και ιδεαλισμού γενικότερα.

Ωστόσο, η ιδέα ότι η «σημασιολογική παράδοση» αποτελεί τη διέξοδο στο δίλημμα μεταξύ οντολογικού ρεαλισμού και ιδεαλισμού βασίζεται στο γεγονός ότι δίνει ιδιαίτερη βαρύτητα στη μελέτη των εννοιών και της γλώσσας, μετακινώντας την έμφαση από τις ψυχολογικές συνθήκες υπό τις οποίες εκφέρουμε τις πεποιθήσεις μας στο περιεχόμενο και τη δομή της ίδιας της πεποίθησης που εκφέρουμε<sup>18</sup>. Άλλωστε, η ίδια η «σημασιολογική παράδοση» αναδύθηκε ως αντίδραση στην ψυχολογιστική ανάγνωση του έργου του Kant, όπως αυτή έγινε από κάποιους από τους επιγόνους του. Σε αντίθεση με αυτή την ψυχολογιστική ανάγνωση, η «σημασιολογική παράδοση» επικεντρώνει στη μελέτη της λογικής σχέσης των εννοιών μας με τον κόσμο.

Ωστόσο, από τον Kant και μετά, έχει προταθεί επιτακτικά το αίτημα ότι το να αναφέρεται κανείς στην ύπαρξη μιας άμεσης σχέσης των εννοιών μας με τον κόσμο, σχέσης που θα μπορούσε να γίνει αντιληπτή στο πλαίσιο της καθημερινής μας εμπειρίας, δεν μπορεί να αποτελεί ουσιαστική δικαιολόγηση για τις πεποιθήσεις που αποδεχόμαστε, παρά μόνο εξήγηση των εμπειρικών συνθηκών παραγωγής τους. Κι αυτό, διότι, όπως έθεσε το ζήτημα ο Kant και θα δούμε αναλυτικά στη συνέχεια, θα πρέπει να διαχωρίσουμε μεταξύ του ερωτήματος για το *quid facti* της γνώσης, το οποίο είναι δυνατόν να απαντηθεί με αναφορά στις εμπειρικές συνθήκες παραγωγής των πεποιθήσεών μας, και του ερωτήματος για το *quid juris* της γνώσης, το οποίο δεν μπορεί να αναχθεί στις συνθήκες παραγωγής των πεποιθήσεων.

Η παρουσία του διαχωρισμού αυτού και στο πλαίσιο της «σημασιολογικής παράδοσης» αποτελεί και τον πυρήνα του ερευνητικού προβληματισμού της εργασίας

---

<sup>18</sup> Coffa [1991, 1].

αυτής. Κι αυτό διότι, η διάκριση αυτή του Kant έχει επανέρθει πρόσφατα στο προσκήνιο στο πλαίσιο του ερωτήματος για το αν το περιεχόμενο της εμπειρίας είναι εννοιολογικό ή μη. Και ακριβώς επειδή το ερώτημα αυτό έχει να κάνει με το τι εγγυάται τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων, αν, δηλαδή, η αιτιακή εξήγηση των εμπειρικών συνθηκών παραγωγής τους επαρκεί και για τη δικαιολόγησή τους ή όχι, έπεται ότι το ερώτημα για το αν το περιεχόμενο της εμπειρίας είναι εννοιολογικό ή μη έχει ιδιαίτερα σημαντικές γνωσιοθεωρητικές επεκτάσεις και δεν αφορά στενά μια θεωρία για την αντίληψη.

Πιο συγκεκριμένα, για την υπέρβαση του διλήμματος μεταξύ των δύο παραδοσιακών θεωριών για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων, της θεμελιοκρατίας και του συνεκτικισμού, έχει προταθεί η ιδέα ότι το περιεχόμενο της εμπειρίας, η οποία μας φέρνει σε επαφή με τον κόσμο, είναι εννοιολογικό. Με τον τρόπο αυτό, το ερώτημα για τη δυνατότητα δικαιολόγησης των πεποιθήσεων θα πρέπει να εξεταστεί υπό το νέο αυτό πρίσμα σχετικά με το αν το περιεχόμενο της εμπειρίας είναι εννοιολογικό ή μη.

Το ζήτημα αυτό έχει προκύψει σχετικά πρόσφατα στη φιλοσοφική συζήτηση με εισηγητή ουσιαστικά τον Gareth Evans, ο οποίος στο βιβλίο του με τίτλο *Varieties of reference*, που εκδόθηκε το 1982, επιχειρηματολογεί υπέρ του μη εννοιολογικού περιεχομένου της εμπειρίας. Η άποψη του Evans κυριάρχησε στη φιλοσοφική βιβλιογραφία μέχρι το 1994, οπότε και ο John McDowell δημοσίευσε το βιβλίο του *Mind and world*. Εκεί επιχειρηματολόγησε υπέρ του εννοιολογικού περιεχομένου της εμπειρίας προτείνοντας την επιστροφή στην καντιανή ιδέα ότι «έννοιες χωρίς περιεχόμενο είναι κενές, εποπτείες χωρίς έννοιες είναι τυφλές»<sup>19</sup>, επιστροφή που, όμως, λαμβάνει υπόψη της τόσο τη λεγόμενη «γλωσσική στροφή», όσο και το έργο του ύστερου, κυρίως, Wittgenstein. Από τότε και μέχρι σήμερα η συζήτηση για το εννοιολογικό ή μη περιεχόμενο της εμπειρίας βρίσκεται στο επίκεντρο των φιλοσοφικών συζητήσεων.

Από τη μια μεριά, λοιπόν, ο McDowell, βασιζόμενος στην καντιανή διάκριση μεταξύ του ερωτήματος για το *quid juris* της γνώσης από το *quid facti*, έχει διατυπώσει την άποψη ότι η εμπειρία μπορεί να συνιστά δικαιολόγηση των πεποιθήσεων μόνο στο βαθμό που η ίδια είναι εννοιολογικοποιημένη, δηλαδή διαμεσολαβείται από έννοιες. Από την άλλη μεριά, όπως υποστηρίζουν πολλοί

---

<sup>19</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A51/B75].

φυσιοκράτες φιλόσοφοι, η εμπειρία συνιστά την άμεση γνωσιακή μας πρόσβαση στον κόσμο και μας προσφέρει την αιτιακή εξήγηση της παραγωγής των πεποιθήσεών μας η οποία και επαρκεί προκειμένου να εγγυηθούμε τη γνώση του εξωτερικού κόσμου.

Οι απαρχές αυτής της σύγχρονης διαμάχης είναι δυνατόν να εντοπιστούν στο πλαίσιο της υπερβατολογικής φιλοσοφίας του Kant, ο οποίος, όπως θα δούμε στο πρώτο μέρος, χαρακτηρίζει τις προτάσεις της επιστήμης ως *a priori* συνθετικές κρίσεις και προσδιορίζει τη συνθετική κρίση ως την κρίση εκείνη στη διαμόρφωση της οποίας σημαντικό και πρώτιστο ρόλο έχει η εποπτεία, η οποία αφενός αποτελεί την πρόσβασή μας στον εξωτερικό κόσμο, μέσω της λειτουργίας της δεκτικότητας, αφετέρου αποτελεί στοιχείο των νοητικών μας ικανοτήτων, αφού και η δεκτικότητα είναι μέρος της διάνοιάς μας. Με τον τρόπο αυτό, ο Kant θέτει την εννοιολογικοποιημένη εποπτεία σε κεντρική και περίοπτη θέση όσον αφορά τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας, προοικονομώντας τη σύγχρονη διαμάχη για το εννοιολογικό ή μη περιεχόμενο της εμπειρίας.

Η άποψη αυτή του Kant, αποκομμένη από την έννοια του «πράγματος καθ' αυτό» και της αναγκαιότητας της εποπτείας στη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων, αποκοπή που πραγματοποιήθηκε από τους ιδεαλιστές, οδήγησε στην ένταξη συνολικά του εγχειρήματος για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων στο πλαίσιο μιας ιδεαλιστικής σύλληψης. Από την άλλη μεριά, η αντίδραση στον ιδεαλισμό οδήγησε στην εμπειριστική σύλληψη του 19<sup>ου</sup> αιώνα, ρητή στη σκέψη του Mill, ότι οι μαθηματικές κρίσεις μπορούν να δικαιολογηθούν μόνο ως *a posteriori* συνθετικές και άρα εμπειρικές. Αυτή η σύλληψη όμως των μαθηματικών κρίσεων, ενώ διέσωζε τον πληροφοριακό χαρακτήρα της μαθηματικής γνώσης εν τούτοις δεν μπορούσε να εγγυηθεί το βέβαιο και αναγκαίο χαρακτήρα της.

Στο μέσο αυτού του διλήματος αναφύεται η «σημασιολογική παράδοση» και με τον τρόπο αυτό συνδέεται με τη γνωσιοθεωρία και την προσπάθεια για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων. Η «σημασιολογική παράδοση» απορρίπτει αφενός την εμπειριστική ιδέα ότι η τυπική γνώση, και πρωτίστως η μαθηματική, είναι αμιγώς εμπειρική και αφετέρου απορρίπτει και την καντιανή ιδέα ότι η τυπική αυτή γνώση, και πρωτίστως η μαθηματική, βασίζεται στην εποπτεία. Με τον τρόπο αυτό, η «σημασιολογική παράδοση» θα δανειστεί στοιχεία τόσο από τον εμπειρισμό όσο και από τον Kant προσδιορίζοντας την επιστημονική γνώση, αφενός ως *a priori*, δανειζόμενη την ιδέα αυτή από τον Kant, και αφετέρου απορρίπτοντας την έννοια της

εποπτείας με τη συνακόλουθη ιδέα της νοητικής κατασκευής που θα οδηγούσε σε μια ιδεαλιστική σύλληψη.

Συνεπώς, η «σημασιολογική παράδοση» συνέδεσε τη σημασιολογία με τη γνωσιοθεωρία, διότι πρότεινε την αντικατάσταση του γνωσιοθεωρητικού προβληματισμού περί ιδεών και εντυπώσεων, όπως αυτός διαμορφώθηκε στο πλαίσιο τόσο του νοησιαρχικού ορθολογισμού όσο και του κλασικού εμπειρισμού, με την έμφαση στις έννοιες και στο ρόλο που αυτές μπορούν να έχουν στη δικαιολόγηση της γνώσης. Με τον τρόπο αυτό, έρχεται στο προσκήνιο η κεντρική θέση ότι αυτό που παριστά τον κόσμο δεν είναι οι ιδέες μας ως κάποιου είδους νοητικές εικόνες, αλλά τα περιεχόμενα των εννοιών, αυτό που ο Frege θα ονομάσει στην *Εννοιολογία* του το 1879 «εννοιολογικό περιεχόμενο». Ως εκ τούτου, αποκτά ιδιαίτερη σημασία για τη γνωσιοθεωρία το ερώτημα για τη φύση αυτών των περιεχομένων, καθώς και για το πώς αυτά μπορούν να παριστούν την πραγματικότητα. Βέβαια, εδώ θα πρέπει να σημειωθεί ότι ο Russell επιχειρηματολογεί εναντίον της αναγκαιότητας του «εννοιολογικού περιεχομένου» καθώς αρνείται να δεχθεί την έννοια του νοήματος (sinn), όπως το προσδιορίζει ο Frege μετά τη διάκριση του «εννοιολογικού περιεχομένου» σε νόημα (sinn) και αναφορά (bedeutung). Δεν θα απείχε, λοιπόν, πολύ από την πραγματικότητα ο ισχυρισμός ότι οι απαρχές της σύγχρονης διαμάχης για το εννοιολογικό ή μη περιεχόμενο της εμπειρίας είναι δυνατόν να εντοπιστούν στο έργο των πρωτεργατών της «σημασιολογικής παράδοσης».

Αντίστοιχη με τους παραπάνω προβληματισμούς είναι και η δομή της εργασίας, καθώς αρχικά, η προσοχή επικεντρώνεται στο έργο του Kant. Μια τέτοια εκτενής πραγμάτευση του έργου του Kant φαίνεται εκ πρώτης όψης να μην έχει θέση σε μια εργασία για τη «σημασιολογική παράδοση», διότι σε καμιά περίπτωση δεν θα μπορούσε να ισχυριστεί κανείς ότι ο Kant είναι εκπρόσωπος της «σημασιολογικής παράδοσης». Ωστόσο, έχει καταγραφεί στη βιβλιογραφία η ερμηνεία του έργου του ως λογικο-σημασιολογικού<sup>20</sup>, με το επιχείρημα ότι βασικές ιδέες της «σημασιολογικής παράδοσης», όπως η δυνατότητα a priori γνώσης, ο ρόλος των εννοιών στη γνώση μας, και κατ' επέκταση η αντικατάσταση του παραστασιοκρατικού από το εννοιολογικό μοντέλο ως προς τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων, σχετίζονται περισσότερο ή λιγότερο με το έργο του Kant. Υπό αυτό το πρίσμα, η ανάδειξη του έργου του Kant σε μια εργασία για τη «σημασιολογική

---

<sup>20</sup> Hanna [2001, 14-16].

παράδοση» είναι δυνατόν να συμβάλλει ουσιαστικά στην καλύτερη κατανόηση της ίδιας αυτής της παράδοσης<sup>21</sup>. Στο μέρος, λοιπόν, αυτό κεντρικό ρόλο κατέχει η ανάδειξη στο έργο του Kant των στοιχείων εκείνων που αργότερα θα κληροδοτηθούν στη «σημασιολογική παράδοση», όπως η έμφαση στην ιδέα της σύνθεσης εννοιών και εποπτειών για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων, ο αντι-ψυχολογικός χαρακτήρας του καντιανού έργου και η κριτική του στη φυσιοκρατία, μέσω αφενός της «κοπερνίκειας στροφής» που εισηγήθηκε και αφετέρου της διάκρισης του ερωτήματος για το *quid juris* της γνώσης από το ερώτημα για το *quid facti*.

Στο δεύτερο μέρος, αντικείμενο μελέτης καθίσταται το έργο του Frege, καθώς βρίσκεται στην αφετηρία της «σημασιολογικής παράδοσης». Σκοπός του μέρους αυτού είναι η ανάδειξη μιας «πρωτοθεωρίας» για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων μέσω των απόψεων που εκφράζει ο Frege για το εννοιολογικό περιεχόμενο και για τις Σκέψεις ως το νόημα των προτάσεων. Επιπλέον, θα επιχειρηθεί η σύνδεση των απόψεων αυτών του Frege με τις αντίστοιχες του Kant με σκοπό να καταδειχθεί ότι το έργο του Frege κινείται εντός του καντιανού πλαισίου και αποσκοπεί στην ανάδειξη του κανονιστικού χαρακτήρα που πρέπει να διέπει τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων. Μάλιστα, είναι, ίσως, δυνατόν να ισχυριστεί κανείς ότι η έμφαση στην αντικειμενικότητα του νοήματος, που αποτελεί ουσιαστικό στοιχείο της σημασιολογίας του Frege, αποτελεί τη λύση που προτείνει ο Frege ώστε να αποφύγει τα αδιέξοδα στα οποία θεώρησε ότι οδηγούσε ο ψυχολογισμός του υπερβατολογικού ιδεαλισμού του Kant. Με τον τρόπο αυτό, μπορεί να υποστηρίξει κανείς ότι ο Frege υιοθετεί μια καντιανού τύπου σύλληψη για τη δικαιολόγηση των μαθηματικών, κατ' αρχάς, προτάσεων, στο πλαίσιο της «σημασιολογικής παράδοσης».

Στο τρίτο μέρος, εξετάζεται το έργο του Russell, που αποτελεί τον έτερο πόλο των απαρχών της «σημασιολογικής παράδοσης», σε αντίστιξη με το έργο τόσο του Frege όσο και του Kant. Όσον αφορά στον Russell, αντικείμενο της παρούσας εργασίας δεν αποτέλεσε το σύνολο του έργου του, αλλά οι θέσεις του μέχρι το 1913. Η επιλογή της συγκεκριμένης ημερομηνίας δεν είναι τυχαία, καθώς από εκείνο το χρονικό σημείο και μετά αποκτά ιδιαίτερη σημασία η επίδραση του έργου του Wittgenstein στον Russell και κυρίως η κριτική που του ασκεί και έχει ως αποτέλεσμα ο Russell να εγκαταλείψει, για κάποιο διάστημα, την ενασχόλησή του με

---

<sup>21</sup> Άλλωστε, τα τελευταία χρόνια έχουν αρχίσει να εμφανίζονται έργα στη βιβλιογραφία που επικεντρώνουν στην ανίχνευση αυτής της σχέσης του Kant ή, ακόμη, και του γερμανικού ιδεαλισμού με τη «σημασιολογική παράδοση», βλ. π.χ. Pippin [1982], Hanna [2001], Redding [2007].

το πρόβλημα της δικαιολόγησης των πεποιθήσεων<sup>22</sup>. Όταν αργότερα επανήλθε σε αυτό, βασικές φιλοσοφικές του παραδοχές έχουν μεταβληθεί ριζικά εξαιτίας αυτής της επίδρασης, η μελέτη των οποίων θα απαιτούσε τη συνεξέτασή τους με τις αντίστοιχες θέσεις του Wittgenstein τόσο στα σημεία συμφωνίας τους όσο και στα σημεία που διαφωνούν.

Ουσιαστικά, ο Russell μέσω της κριτικής του στον Kant και της απόρριψης της έννοιας του νοήματος του Frege, επιδιώκει να διασώσει την ιδέα της αντικειμενικότητας της γνώσης. Αυτή η αντικειμενικότητα θεωρείται από τον Russell ότι χάνεται αν υιοθετήσουμε είτε την έννοια της εποπτείας του Kant είτε την έννοια του νοήματος του Frege. Το στόχο αυτό για τη διάσωση της αντικειμενικότητας θεωρεί ο Russell ότι τον επιτυγχάνει επαναφέροντας στο προσκήνιο το αίτημα της φυσιοκρατίας μετασχηματισμένο με τέτοιο τρόπο ώστε να εντάσσεται στο πλαίσιο της «σημασιολογικής παράδοσης» για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων. Η επαναφορά του αιτήματος της φυσιοκρατίας γίνεται με την αντικατάσταση της έννοιας της εποπτείας του Kant και της έννοιας της σύλληψης μιας Σκέψης (grasping) του Frege από την έννοια της οικειότητας (acquaintance). Η κρίσιμη διαφορά έγκειται στο γεγονός ότι, ενώ η καντιανή εποπτεία, καθώς και η σύλληψη μιας Σκέψης από τον Frege, δεν μπορεί παρά να είναι εννοιολογικοποιημένη, η οικειότητα του Russell συνιστά την άμεση επαφή με τον κόσμο χωρίς καμιά διαμεσολάβηση. Με τον τρόπο αυτό, μπορεί να υποστηρίξει κανείς ότι ο Russell υιοθετεί μια φυσιοκρατική σύλληψη για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων στο πλαίσιο της σημασιολογικής παράδοσης.

Μπορούμε, λοιπόν, να υποστηρίξουμε ότι η εργασία αυτή αποσκοπεί να αναδείξει τη διαμάχη κανονιστικότητας και φυσιοκρατίας στις απαρχές της «σημασιολογικής παράδοσης». Μιλώντας για «κανονιστικότητα» εννοούμε την ιδέα ότι η δικαιολόγηση των πεποιθήσεων δεν μπορεί να προέλθει από «γυμνά δεδομένα», αλλά μόνο στη βάση ορθολογικών δεσμεύσεων, δηλαδή στη βάση επιχειρημάτων που μπορούμε να επικαλεστούμε για να τεκμηριώσουμε αυτές τις πεποιθήσεις.

Ακόμα παραπέρα, μπορούμε να ισχυριστούμε ότι η φυσιοκρατία που αναδείχθηκε στο δεύτερο μισό του 20<sup>ου</sup> αιώνα στο πλαίσιο της «σημασιολογικής παράδοσης», στην πραγματικότητα ενυπήρχε ήδη από τις απαρχές της. Ωστόσο, το γεγονός ότι φυσιοκρατικές θέσεις μπορούν να ανιχνευθούν ήδη στις απαρχές της «σημασιολογικής παράδοσης», δεν σημαίνει ότι η παράδοση αυτή κινήθηκε

---

<sup>22</sup> Βλ. Hylton [1990, 1].



αποκλειστικά σε φυσιοκρατικό πλαίσιο, διότι παράλληλα με τη φυσιοκρατική γραμμή που είναι δυνατόν να ανιχνεύσουμε στο έργο του Russell και που συνεχίζεται στο έργο του Quine, μπορούμε να ανιχνεύσουμε και την ενάντια της κανονιστική θεώρηση της δικαιολόγησης των πεποιθήσεων, την οποία, αντλώντας από το έργο του Kant, μπορούμε να ανιχνεύσουμε στο έργο του Frege και η οποία συνεχίζεται στο έργο του ύστερου Wittgenstein.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1

### Η δικαιολόγηση της εμπειρικής γνώσης στον Kant:

#### η σύνθεση αισθητικότητας και διάνοιας

##### 1. Εισαγωγή

Και στις δύο εκδόσεις της *Κριτικής του Καθαρού Λόγου*, το 1781 και το 1787, ο Kant υποστήριξε με επιχειρήματα την ιδέα ότι, όσον αφορά στις πεποιθήσεις, πρέπει να διακρίνουμε το ερώτημα για τη γένεσή τους από το ερώτημα για τη δικαιολόγησή τους. Στην αφετηρία αυτής της φιλοσοφικής διάκρισης που εισηγείται ο Kant βρίσκεται η νέα προσέγγιση που εγκαινιάζει με την περίφημη «κοπερνίκεια στροφή». Η νέα αυτή προσέγγιση οφείλεται στα συμπεράσματα στα οποία οδήγησε η κριτική του Kant σε προγενέστερους φιλοσόφους. Στο κεφάλαιο αυτό θα διερευνηθεί η πρόταση του Kant, οι προϋποθέσεις της και τα φιλοσοφικά επιχειρήματα που την τεκμηριώνουν, καθώς βρίσκεται και σήμερα στο προσκήνιο της έρευνας στις συζητήσεις για τη διαμάχη μεταξύ φυσιοκρατίας και κανονιστικότητας για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων.

Το σχέδιο του παρόντος κεφαλαίου έχει ως εξής: αρχικά, ανασυγκροτείται η καντιανή κριτική στο νοησιαρχικό ορθολογισμό και τον εμπειρισμό, ώστε να αναδειχθεί το φιλοσοφικό πλαίσιο στο οποίο κινείται η σκέψη του Kant. Ακολούθως, παρουσιάζεται ο σκεπτικισμός του Hume, διότι η εμπειριστική – σκεπτικιστική λύση στο αδιέξοδο της διαμάχης ορθολογισμού – εμπειρισμού από τον Hume έπαιξε σημαντικό ρόλο στη φιλοσοφική αφύπνιση του Kant<sup>23</sup>.

Από την ανασυγκρότηση των φιλοσοφικών επιχειρημάτων του εμπειρισμού, του νοησιαρχικού ορθολογισμού και του σκεπτικισμού θα προκύψει ότι υπάρχει ένα δυσάρεστο, σύμφωνα με τον Kant, δίλημμα μεταξύ δογματισμού και σκεπτικισμού, δυσάρεστο, διότι καμιά από τις δύο επιλογές δεν είναι δυνατόν να επιλύσει το πρόβλημα της δικαιολόγησης των πεποιθήσεων. Στη συνέχεια, η προσοχή μας θα επικεντρωθεί στην καντιανή προσέγγιση, την «κοπερνίκεια στροφή», που αποτελεί τη λύση που ο ίδιος ο Kant έδωσε στο πρόβλημα δικαιολόγησης των πεποιθήσεων με τον υπερβατολογικό ιδεαλισμό που εισηγήθηκε.

---

<sup>23</sup> Όπως γράφει ο ίδιος ο Kant «η υπόδειξη του Δαβίδ Χιουμ υπήρξε ακριβώς εκείνο που πρωτοδιέκοψε πριν από χρόνια το δογματικό μου ύπνο, κι έδωσε στις έρευνές μου μέσα στο πεδίο της θεωρητικής Φιλοσοφίας εντελώς άλλη κατεύθυνση», Kant I., *Προλεγόμενα σε κάθε μελλοντική μεταφυσική που θα μπορεί να εμφανίζεται ως επιστήμη*, μτφ. Γ. Τζαβάρας, εκδ. Δωδώνη, σελ. 27 (στο εξής Kant [1982/1783]).

## 2. Η αφετηρία του φιλοσοφικού προβληματισμού του Kant

Στον πρόλογο της δεύτερης έκδοσης της *Κριτικής του Καθαρού Λόγου*, ο Kant υποστηρίζει ότι

η Κριτική δεν αντιτάσσεται στη δογματική πορεία που ακολουθεί ο λόγος... παρά μόνο στο Δογματισμό, δηλαδή την αλαζονική του αξίωση να προχωρεί μόνος του [ο λόγος] με την καθαρή εννοιολογική του γνώση (τη φιλοσοφική), σύμφωνα με αρχές που χρησιμοποιεί από καιρό, χωρίς να ερευνά με ποιο τρόπο και με ποιο δικαίωμα έφτασε εκεί που έφτασε.<sup>24</sup>

Από το απόσπασμα αυτό μπορούμε να συμπεράνουμε ότι ο δογματισμός, σύμφωνα με τον Kant, έγκειται στην αποδοχή φιλοσοφικών αρχών χωρίς να έχει θεμελιωθεί πέραν πάσης αμφισβήτησης το δικαίωμα να θεωρούνται ως αρχές, προοιωνίζοντας στο χωρίο αυτό τη διάκριση μεταξύ του ερωτήματος για το γεγονός των αρχών και του ερωτήματος για τη δικαιολόγησή τους, μια σημαντική διάκριση που θα αναλύσει στην εισαγωγή του στην υπερβατολογική παραγωγή των κατηγοριών. Ουσιαστικά, ο Kant καταδικάζει ως δογματική Μεταφυσική τόσο το νοησιαρχικό ορθολογισμό όσο και τον εμπειρισμό<sup>25</sup>, διότι και τα δύο αυτά φιλοσοφικά ρεύματα, κατά τον Kant, δεν κατάφεραν να θεμελιώσουν επαρκώς την αναγκαιότητα της θεωρητικής τους αφετηρίας (οι μεν ορθολογιστές την προτεραιότητα του ορθού λόγου, οι δε εμπειριστές την προτεραιότητα της εμπειρίας ως προς τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων).

Τίθεται, συνεπώς, το ερώτημα ποιο ακριβώς είναι το πρόβλημα που ο Kant θεωρεί ότι η νεότερη φιλοσοφία μέχρι την εποχή του δεν είναι σε θέση να απαντήσει. Ο εντοπισμός αυτού του προβλήματος γίνεται από τον Kant μέσω μιας μεταφοράς:

Ήταν μια εποχή όπου αυτή [η Μεταφυσική] είχε το όνομα βασίλισσα όλων των επιστημών... Αρχικά, όσο η Μεταφυσική βρισκόταν στην εξουσία των Δογματικών, ασκούσε κυριαρχία δεσποτική. Αλλά, καθώς η νομοθεσία της διατηρούσε ακόμα τα ίχνη της παλιάς βαρβαρότητας, εκφυλιζόταν [η Μεταφυσική] σιγά σιγά λόγω εσωτερικών διενέξεων και έπεφτε σε πλήρη αναρχία, και οι Σκεπτικοί, ένα είδος νομάδες, που αποστρέφονται τη μόνιμη εγκατάσταση σε μια γη, συνέτριβαν από καιρό σε καιρό τον κοινωνικό δεσμό. Αλλά επειδή αυτοί ήσαν ευτυχώς λιγοστοί, γι' αυτό δεν μπορούσαν να εμποδίσουν [τους Δογματικούς], παρ' όλο που από

<sup>24</sup> Kant I. *Κριτική του Καθαρού Λόγου*, μτφ. Αναστ. Γιανναράς, εκδ. Παπαζήση, Βxxxv (στο εξής Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>)]).

<sup>25</sup> Ο Hanna [2001, 25] υποστηρίζει ότι, ενώ είναι κοινολογία να πει κανείς ότι ο Kant ασκεί κριτική τόσο στον κλασικό ορθολογισμό όσο και στον κλασικό εμπειρισμό, εντούτοις δεν είναι απολύτως σαφές σε ποιες ακριβώς θέσεις ασκεί κριτική ο Kant, γιατί ασκεί αυτή την κριτική και πως ξεπερνά και τα δύο αυτά ρεύματα.

αυτούς έλειπε η συμφωνία για ένα ενιαίο σχέδιο, ν' ανασυνδέσουν τον παλιό δεσμό. Δημιουργήθηκε βέβαια κάποτε στους νεώτερους χρόνους η απατηλή εντύπωση ότι τάχα επρόκειτο με μια φ υ σ ι ο λ ο γ ί α του ανθρώπινου λογικού (από τον περίφημο L o c k e ) να τεθεί τέρμα σε όλες αυτές τις διαμάχες και να κριθεί οριστικά η νομιμότητα των αξιώσεων εκείνων· διαπιστώθηκε όμως ότι, παρ' όλο που η προέλευση εκείνης της αυτοτιλοφορούμενης βασιλίσσας γενεαλογήθηκε από τους κόλπους της κοινής ταπεινής εμπειρίας και που γι' αυτό ακριβώς θα έπρεπε δικαιολογημένα να αμφισβητηθεί η αλαζονική αξίωσή της, ωστόσο, επειδή ακριβώς η γενεαλογία αυτή της αποδόθηκε ψεύτικα, αυτή [η βασίλισσα] εξακολούθησε να επιμένει πάντα στις αξιώσεις της, έτσι ώστε τα πάντα να ξανακυλήσουν στον απαρχαιωμένο και σκωληκόβρωτο δ ο γ μ α τ ι σ μ ό και κατά συνέπεια στην περιφρόνηση, απ' όπου μερικοί ήθελαν να ανασύρουν την επιστήμη. Τώρα, όμως, αφού δοκιμάστηκαν μάταια όλοι (όπως πιστεύουν) οι δρόμοι, επικρατεί κόρος και απόλυτη α κ η δ ί α , που αποτελούν τη μητέρα του χάους και της νύχτας στις επιστήμες αλλά συνάμα και την πηγή, τουλάχιστον το προανάκρουσμα ενός κοντινού μετασχηματισμού και ξαναγεννημού των, ύστερα από το σκοτάδι, τη σύγχυση και τη στειρότητα όπου της έριξε ένας παρεξηγημένος ζήλος.<sup>26</sup>

Το παραπάνω απόσπασμα, από τον πρόλογο στην πρώτη έκδοση της *Κριτικής του Καθαρού Λόγου*, θίγει, παρά τη χρήση έντονα μεταφορικού λόγου, μια σειρά από καίρια ζητήματα που αφορούν στην κατανόηση ολόκληρου του έργου του Kant. Κατ' αρχάς πρόκειται για μια συνοπτική ιστορία της φιλοσοφίας<sup>27</sup> και για μια ευσύνοπτη κριτική παρουσίαση της στοχοθεσίας της νεότερης φιλοσοφίας. Κατά δεύτερον, στο απόσπασμα αυτό μπορούμε να ανιχνεύσουμε τους φιλοσοφικούς «αντιπάλους» του Kant και να αντιληφθούμε ότι το έργο του δεν αποσκοπεί να δώσει μόνο μια απάντηση στο σκεπτικισμό του Hume<sup>28</sup>, αλλά και να αναδείξει τα σφάλματα στα οποία υποπίπτουν οι εισηγητές φιλόδοξων φιλοσοφικών θεωριών με αποτέλεσμα να οδηγούνται αναπότρεπτα, σύμφωνα με τον Kant, στο σκεπτικισμό.

Ξεκινώντας από το πρώτο σημείο, ολόκληρη η ιστορία της φιλοσοφίας, σύμφωνα με τον Kant, συνιστά μια διαμάχη μεταξύ δογματικών και σκεπτικών. Αν οι σκεπτικοί είναι οι «νομάδες», αυτοί που «αποστρέφονται τη μόνιμη εγκατάσταση σε μια γη», δηλαδή αυτοί που με επιμονή αποκαλύπτουν τις εγγενείς αδυναμίες κάθε φιλοσοφικού συστήματος, στοχεύοντας στην ανάδειξή τους, που θα οδηγήσει αναπότρεπτα και στην ανατροπή τους, τότε οι δογματικοί είναι προφανώς οι

<sup>26</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), Aix-xii]. Οι αγκύλες είναι πρόσθετες.

<sup>27</sup> O'Neill [1990, 8].

<sup>28</sup> Όπως έχει εκληφθεί το έργο του Kant κυρίως εξαιτίας των αναφορών στο έργο του Hume στον πρόλογο του έργου του *Προλεγόμενα σε κάθε μελλοντική Μεταφυσική που θα μπορεί να εμφανίζεται ως επιστήμη*.

εισηγητές και υπερασπιστές τέτοιων συστημάτων. Ένα πρώτο, λοιπόν, σημαντικό συμπέρασμα που προκύπτει είναι ο προσδιορισμός του τι εννοεί ο Kant, όταν κάνει λόγο για «δογματική Μεταφυσική», και το συνακόλουθο συμπέρασμα ότι σε αυτή συμπεριλαμβάνει τόσο τους νοησιαρχικούς ορθολογιστές όσο και τους εμπειριστές<sup>29</sup>, καθώς τόσο οι μεν όσο και οι δε προσπάθησαν, περισσότερο ή λιγότερο, να θεμελιώσουν τέτοια συστήματα.

Ως προς το δεύτερο σημείο, ο Kant αποδίδει στους νεώτερους φιλοσόφους, ιδίως στον Descartes, τον Leibniz και τον Locke (στον τελευταίο μάλιστα και ονομαστικά) την προσπάθεια διατύπωσης ενός ολοκληρωμένου φιλοσοφικού συστήματος που θα απαντά μια για πάντα όλα τα θεμελιώδη ερωτήματα της φιλοσοφίας, εντάσσοντάς τους, με τον τρόπο αυτό, στο χώρο της, κατά Kant, «δογματικής Μεταφυσικής». Σε αυτή την προσπάθεια θεμελίωσης ολοκληρωμένων φιλοσοφικών συστημάτων, ο Kant ασκεί κριτική αναφέροντας το όνομα του Locke, ο οποίος προσπάθησε μέσω της «φυσιολογίας του ανθρώπινου λογικού» να δώσει μια πλήρη και σαφή απάντηση, ωστόσο το μόνο που επετεύχθη από αυτή την προσπάθεια ήταν να τεθούν εκ νέου τα ίδια ερωτήματα.

Ωστόσο, η αναφορά του ονόματος του Locke δεν πρέπει να μας παρασύρει να θεωρήσουμε ότι εδώ ο Kant ασκεί κριτική μόνο στον εμπειρισμό. Άλλωστε το όνομα του Locke αναφέρεται ως μια προσπάθεια επίλυσης των προβλημάτων που αναδείχθηκαν στο πλαίσιο της δογματικής φιλοσοφίας (προφανώς και στο πλαίσιο του νοησιαρχικού ορθολογισμού). Παράλληλα, στο έργο του Kant υπάρχει πλήθος κριτικών αναφορών στους νοησιαρχικούς ορθολογιστές φιλοσόφους, ενώ εξαιτίας της έμφασης που αποδίδει ο Kant στη νόηση στο πρώτο μέρος της *Κριτικής του Καθαρού Λόγου* (στα κεφάλαια της Υπερβατολογικής Αισθητικής και της Υπερβατολογικής Αναλυτικής με το ρόλο που αποδίδουν στη νόηση ως γνωσιακό παράγοντα) ανακύπτει το αίτημα να τοποθετηθεί ρητά και απέναντι στον ορθολογισμό, προκειμένου να μη συγχέεται η θέση του με αυτή των φιλοσόφων του νοησιαρχικού ορθολογισμού.

Το πρόβλημα, λοιπόν, στο οποίο δεν μπορεί να απαντήσει η προηγηθείσα φιλοσοφία, τόσο στην εμπειριστική, όσο και στη νοησιαρχική της εκδοχή, σύμφωνα

---

<sup>29</sup> Σε αντίθεση με τον Kemp Smith ο οποίος θεωρεί ότι ο Kant αντιμετωπίζει τον όρο «εμπειρισμός» ως συνώνυμο του όρου «σκεπτικισμός», βλ. Kemp Smith [1991<sup>3</sup>, 9]. Παρόμοια αντίληψη φαίνεται να υιοθετεί και ο Beck [1967, 225]. Ωστόσο, ο ίδιος ο Kant [2006/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A471/B 499] γράφει:

[α]ν όμως έτσι ο Εμπειρισμός γίνεται και ο ίδιος (όπως τις περισσότερες φορές συμβαίνει) αναφορικά προς τις ιδέες δογματικός ...

με τον Kant, είναι αυτό της εύρεσης μιας φιλοσοφικής θεωρίας η οποία να βασίζεται σε αρχές έλλογα δικαιολογημένες και βέβαιες και να είναι σε θέση να εγγυηθεί τη γνώση. Με άλλα λόγια, η νεότερη φιλοσοφία έχει μεν προσφέρει απαντήσεις στο πρόβλημα της εύρεσης τέτοιων φιλοσοφικών θεωριών, όμως, δεν έχει προσφέρει επαρκείς αποδείξεις για το δικαίωμα να χρησιμοποιεί τις αρχές που χρησιμοποιεί, όπως φαίνεται και από το παρατιθέμενο απόσπασμα του Kant, γεγονός που καθιστά αυτές τις απαντήσεις μετέωρες.

### 3. Η κριτική της δογματικής Μεταφυσικής

#### 3.1 Η κριτική του «δογματικού ορθολογισμού»

##### 3.1.1 Κριτική στις θεωρητικές παραδοχές της καρτεσιανής γνωσιοθεωρίας

Είδαμε προηγουμένως ότι, όταν ο Kant κάνει λόγο για «δογματική Μεταφυσική», αναφέρεται τόσο στο νοησιαρχικό ορθολογισμό όσο και στον εμπειρισμό. Κι αυτό, διότι ο Kant θεωρεί ότι η γνωσιοθεωρία τόσο των νοησιαρχικών ορθολογιστών όσο και των εμπειριστών βασίζεται στο γνωσιοθεωρητικό πλαίσιο που έθεσε ο Descartes<sup>30</sup>, στη βάση του οποίου βρίσκεται η μέθοδος της σκεπτικιστικής αμφιβολίας μέσω της οποίας συνάγεται ο διαχωρισμός της ανάδειξης των ιδεών στο νου από την ύπαρξη των εξωτερικών αντικειμένων<sup>31</sup>. Από τη στιγμή που εισάγεται αυτός ο διαχωρισμός, ο Descartes αποδεικνύει ότι αυτό για το οποίο πρωτίστως μπορώ να είμαι σίγουρος δεν είναι η ύπαρξη του κόσμου, αλλά η ύπαρξη του εαυτού μου:

...επειδή, θεωρώντας τους κανείς [τους συλλογισμούς που συμπεραίνουν την ύπαρξη των υλικών πραγμάτων], αναγνωρίζει ότι δεν είναι τόσο στέρεοι ούτε τόσο διαυγείς όσο εκείνοι διά των οποίων φτάνουμε στη γνώση του Θεού και του πνεύματός μας.<sup>32</sup>

Εφόσον, λοιπόν, η απόδειξη της ύπαρξης «του Θεού και του πνεύματός μας» είναι πιο στερεή και διαυγής από την απόδειξη της ύπαρξης του εξωτερικού κόσμου, έπεται ότι, κατά τον Descartes, η γνώση του εξωτερικού κόσμου μπορεί να

---

<sup>30</sup> Για τον ισχυρισμό ότι ο Kant θεωρεί ότι τόσο οι κλασικοί ορθολογιστές όσο και οι κλασικοί εμπειριστές βασίζονται στο γνωσιοθεωρητικό πλαίσιο του Descartes, βλ. Abela [2003, 26-32].

<sup>31</sup> Abela [2003, 29]. Για το διαχωρισμό αυτό ο Descartes επιχειρηματολογεί στους δύο πρώτους στοχασμούς του περίφημου έργου του *Στοχασμοί περί της πρώτης φιλοσοφίας*, βλ. Descartes [2003/1641].

<sup>32</sup> Βλ. Descartes [2003/1641, 56].

δικαιολογηθεί μόνο αν προηγηθεί η συναγωγή του από την ύπαρξη του Θεού και του πνεύματός μας<sup>33</sup>.

Με αυτόν, λοιπόν, τον τρόπο η έννοια του Θεού κατέχει εξέχουσα θέση στη γνωσιοθεωρία του Descartes, καθώς η ύπαρξη του Θεού εγγυάται<sup>34</sup>, σε τελική ανάλυση, τη γνώση με την εξασφάλιση της ύπαρξης του εξωτερικού κόσμου, χωρίς, όμως, να προσδιορίζονται οι συνθήκες που θα επέτρεπαν την αναγνώριση, μέσω της εμπειρίας, του ρόλου αυτού που θεωρείται ότι αναλαμβάνει ο Θεός. Από το σημείο αυτό και μετά, κάθε συζήτηση για τη γνώση και τη δικαιολόγησή της, στο πλαίσιο της φιλοσοφίας του Descartes, αναγκαστικά θα πρέπει να προσφεύγει στην έννοια του Θεού, με αποτέλεσμα να είναι αδύνατη κάθε προσπάθεια εμπειρικής επαλήθευσής της, καθώς η ύπαρξη του Θεού δεν μπορεί να αποδειχθεί με εμπειρικό τρόπο<sup>35</sup>. Όπως θέτει το ζήτημα ο ίδιος ο Kant

Ερωτώ τον πιο άκαμπτο δογματικό αν η απόδειξη για τη συνεχιζόμενη ύπαρξη της ψυχής μας μετά θάνατο που συνάγεται από την απλότητα της ουσίας της, αν η άλλη [απόδειξη] για την ελευθερία της βουλήσεως απέναντι στην καθολική μηχανοκρατία που βασίζεται σε λεπτονότητες αλλά και ασθενείς [εννοιολογικές] διακρίσεις σε υποκειμενική και αντικειμενική πρακτική αναγκαιότητα, αν εκείνη η άλλη για την ύπαρξη του Θεού βάσει της έννοιας ενός απόλυτα πραγματικού όντος (της τυχαιότητας του μεταβαλλόμενου και της αναγκαιότητας υπάρξεως ενός πρώτου κινούντος), αν όλες αυτές οι αποδείξεις από τότε που ξεκίνησαν από τις δογματικές σχολές έφθασαν ποτέ στο ευρύ κοινό και αν μπόρεσαν να ασκήσουν την παραμικρή επίδραση στις πεποιθήσεις του;<sup>36</sup>

Το απόσπασμα αυτό φέρνει στο νου τις μεσαιωνικές συζητήσεις για την αθανασία της ψυχής και την ύπαρξη του Θεού, ωστόσο αναλογιζόμενος κανείς τη σπουδαιότητα που έχει για τη γνωσιοθεωρία του Descartes η απόδειξη που προσφέρει για την ύπαρξη του Θεού ή η κομβική θέση αυτού του θέματος στο πλαίσιο του νοησιαρχικού ορθολογισμού του 17<sup>ου</sup> και 18<sup>ου</sup> αιώνα, όπως προκύπτει και από τα γραπτά του Leibniz, γίνεται αμέσως εμφανές ότι οι αντιρρήσεις που εκφράζει εδώ ο Kant αναφέρονται και στους νοησιαρχικούς ορθολογιστές φιλοσόφους. Ουσιαστικά, εδώ ο Kant αντιτίθεται στη δογματική μεταφυσική, η οποία έχει χαθεί στον

<sup>33</sup> «Τώρα όμως που αρχίζω να γνωρίζω καλύτερα τον εαυτό μου και τον γενεσιουργό μου, δεν νομίζω ότι πρέπει να παραδεχτώ προπετώς όλα όσα φαίνεται να λαμβάνω από τις αισθήσεις· αλλά ούτε και ότι πρέπει να τα θέσω όλα εν αμφιβόλω», Descartes [2003/1641, 168].

<sup>34</sup> Βλ. Abela [2003, 29].

<sup>35</sup> Στην Υπερβατολογική Διαλεκτική και συγκεκριμένα στην υπερβατολογική θεολογία ο Kant θα υποστηρίξει ότι κάθε προσπάθεια απόδειξης της ύπαρξης του Θεού είναι καταδικασμένη σε αποτυχία και άρα και το θεμέλιο της καρτεσιανής γνωσιοθεωρίας καθίσταται μετέωρο.

<sup>36</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), Bxxxii], ουσιαστικά στο σημείο αυτό ο Kant αναφέρεται σε αυτό που ονομάζει φιλοσοφία των Σχολών.

«εννοιολογικό σχολαστικισμό» και στον «άκριτο χειρισμό της μεθόδου της», με αποτέλεσμα οι αλήθειες της να προσφέρονται προς χρήση στους ανθρώπους χωρίς, όμως, να τους δίνεται το «κλειδί» για την κατανόηση αυτών των αληθειών<sup>37</sup>.

### 3.1.2 Το καρτεσιανό υποκείμενο ως αρχιμήδειο σημείο της γνώσης

Αν, όμως, η ύπαρξη του Θεού τίθεται, τελικά, εν αμφιβόλω, μήπως η βεβαιότητα της ύπαρξής μας, ως σκεπτόμενες ουσίες, μπορεί να αποτελέσει επαρκές a priori θεμέλιο για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας; Και σε αυτό το ερώτημα η καντιανή απάντηση είναι αρνητική, όπως προκύπτει από την κριτική του Kant στην έννοια του υποκειμένου που έχει ο Descartes<sup>38</sup>.

Σύμφωνα με τον Descartes, προκειμένου να καταστεί δυνατή η γνώση, πρέπει να αναζητηθεί ένα αρχιμήδειο σημείο που θα λειτουργήσει ως εγγύηση για τη βεβαιότητα της γνώσης. Όπως γράφει ο ίδιος

...θα προχωρήσω εμπρός ωσότου γνωρίσω κάτι βέβαιο ή, αν μη τι άλλο, ωσότου μάθω με βεβαιότητα ότι δεν υπάρχει τίποτα βέβαιο. Ο Αρχιμήδης ζητούσε ένα μόνο στέρεο και ακίνητο σημείο για να μετατοπίσει ολόκληρη τη γη· έτσι και εγώ μπορώ να ελπίσω εξίσου μεγάλα πράγματα αν ανακαλύψω κάτι, ελάχιστο έστω, που να είναι βέβαιο και ακλόνητο.<sup>39</sup>

Τα «μεγάλα πράγματα» για τα οποία κάνει εδώ λόγο ο Descartes είναι το αδιαμφισβήτητο θεμέλιο της γνώσης το οποίο μπορεί να ευρεθεί με την εφαρμογή της φιλοσοφικής μεθόδου της αμφιβολίας. Ο Descartes, εφαρμόζοντας αυτή τη μέθοδο, κατέληξε στο συμπέρασμα ότι μπορεί να αμφιβάλλει για τα πάντα, όμως δεν μπορεί να αμφιβάλλει για το ίδιο το γεγονός ότι αμφιβάλλει. Συμπέρανε, λοιπόν, ότι είναι «ένα κάτι» που μπορεί να αμφιβάλλει και επιπλέον είναι «ένα κάτι» που έχει συνείδηση ότι είναι κάτι, και με τον τρόπο αυτό κατέληξε στο συμπέρασμα ότι υπάρχει<sup>40</sup>. Έχοντας δικαιολογήσει, με αυτό το επιχειρήμα, την ύπαρξη του υποκειμένου ως κάτι βέβαιο και ακλόνητο, ο Descartes προχωρεί μέχρι την απόδειξη

<sup>37</sup> Γιανναράς [1976, 23], από όπου και οι φράσεις εντός εισαγωγικών. Αξιοσημείωτο είναι επίσης και το γεγονός ότι, στο παρατιθέμενο απόσπασμα, ο Kant αποδίδει ιδιαίτερη σημασία στο ρόλο του φιλοσόφου μέσα στην κοινωνία, καθώς θεωρεί ότι ο φιλόσοφος θα πρέπει να είναι σε θέση να «ασκεί επίδραση στις πεποιθήσεις του ευρύτερου κοινού» και όχι «να απαλλάσσει το πνεύμα του από όλες τις φροντίδες και να απομονώνεται, προκειμένου να επιδοθεί σοβαρά και ελεύθερα στο φιλοσοφικό στοχασμό» (βλ. σε αντιδιαστολή το πρότυπο φιλοσόφου του Descartes [2003/1641, 59]). Έτσι, ο Kant εναντιώνεται στην καρτεσιανή, νοησιαρχική, αντίληψη της φιλοσοφίας ως μιας προσωπικής ενασχόλησης και αναζήτησης και προτείνει μια διαφορετική σύλληψη για το ρόλο και το έργο του φιλοσόφου, που τονίζει το διποκειμενικό χαρακτήρα που πρέπει να έχει η φιλοσοφική διερεύνηση.

<sup>38</sup> Η κριτική αυτή εντοπίζεται κατά κύριο λόγο στο κεφάλαιο για τους παραλογισμούς του καθαρού λόγου (Kant [2006/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A348-351/B406-413]).

<sup>39</sup> Descartes [2003/1641, 70].

<sup>40</sup> Descartes [2003/1641, 70-85].



της ύπαρξης του Θεού, του εξωτερικού κόσμου, της διάκρισης ψυχής-σώματος και της δυνατότητας γνώσης του εξωτερικού κόσμου. Συνεπώς, ολόκληρη η γνωσιοθεωρία του Descartes βασίζεται στην πρωταρχική αλήθεια που ανακάλυψε, δηλαδή το «Εγώ νοώ», που οδηγεί στην απόδειξη της ύπαρξης του υποκειμένου που νοεί<sup>41</sup>.

### 3.1.3. Η κριτική στην καρτεσιανή έννοια υποκειμένου

Αυτή ακριβώς η έννοια του καρτεσιανού «Εγώ νοώ» και του συναγόμενου «Εγώ υπάρχω» βρίσκεται στη βάση της καντιανής κριτικής στην έννοια του υποκειμένου που εισηγείται ο Descartes. Στο κεφάλαιο για την απόρριψη του ιδεαλισμού, ο Kant προσδιορίζει τη θεωρία του Descartes ως «προβληματικό ιδεαλισμό»

ο οποίος θεωρεί ότι αναμφισβήτητη είναι μόνο μία εμπειρική απόφαση (assertio), δηλ. εγώ είμαι.<sup>42</sup>

Επιπρόσθετα, στο κεφάλαιο για τους παραλογισμούς, ο Kant επισημαίνει ότι το «Εγώ» αποτελεί τη βάση της «ορθολογικής ψυχολογίας», όπως την ονομάζει και παρατηρεί ότι

{ω}ς βάση ... αυτής της θεωρίας {της ορθολογικής ψυχολογίας} δεν μπορούμε να βάλουμε τίποτα άλλο από την απλή και αφ' εαυτής εντελώς κενή περιεχομένου παράσταση: Εγώ, για την οποία ούτε καν μπορεί κανείς να πει ότι είναι μια έννοια, αλλά μια ψιλή συνείδηση, που συνοδεύει τις έννοιες. Διά μέσου αυτού του: Εγώ ή Αυτός ή Αυτό (το πράγμα), που διανοείται, δεν παριστάνεται λοιπόν, τίποτα παραπάνω από ένα υπερβατολογικό<sup>43</sup> υποκείμενο των σκέψεων = X, το οποίο γνωρίζεται μόνο διά μέσου των σκέψεων που συνιστούν τα κατηγορήματά του, και για το οποίο, ξεχωριστά, δεν μπορούμε ποτέ να έχουμε την παραμικρή έννοια· ως εκ τούτου στριφογυρίζουμε σε ένα διαρκή κύκλο γύρω απ' αυτό, αφού είμαστε ήδη υποχρεωμένοι να χρησιμοποιούμε κάθε τόσο την παράστασή του, για να εκφέρουμε οποιαδήποτε κρίση γι' αυτό· [και τούτο αποτελεί] μια δυσάρεστη κατάσταση που δεν γίνεται να την αποχωρήσει κανείς απ' αυτό, για το λόγο ότι η συνείδηση καθ' εαυτήν δεν είναι τόσο μια παράσταση, που διακρίνει ένα ιδιαίτερο αντικείμενο, αλλά μια μορφή της ίδιας παραστάσεως καθόλου, καθ' όσον αυτή [η παράσταση] οφείλει να καλείται γνώση· γιατί μόνο γι' αυτήν μπορώ να πω ότι νοώ κάτι τι μέσω αυτής.<sup>44</sup>

<sup>41</sup> Η συναγωγή της ύπαρξης από τη σκέψη από τον Descartes είναι άμεση και αυτή η αμεσότητα θα κληροδοτηθεί και στους επόμενους νοησιαρχικούς ορθολογιστές (Leibniz, Spinoza).

<sup>42</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), B274].

<sup>43</sup> Ο Γιανναράς, όπως και ο Δημητρακόπουλος, στη μετάφρασή του αποδίδει τον όρο Transzendentale που χρησιμοποιεί ο Kant ως «υπερβατικός». Για να μην δημιουργείται όμως παρανόηση με το τι πραγματικά θέλει ο Kant να πει χρησιμοποιείται ο όρος «υπερβατολογικός» με την αντίστοιχη επέμβαση στο κείμενο.

<sup>44</sup> Kant [2006/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A345-346/B404]. Τα άγκιστρα είναι πρόσθετα.

Το πρόβλημα που εντοπίζει ο Kant στο παρατιθέμενο απόσπασμα συνίσταται στο γεγονός ότι η αφετηρία της θεωρίας αυτής, δηλαδή το «Εγώ», εκλαμβάνεται από την ορθολογική ψυχολογία, όπως την κατανοεί ο Kant, ως μια παράσταση κενή από κάθε περιεχόμενο, δηλαδή ως μορφή, ως όρος δυνατότητας της ύπαρξης, και κατ' επέκταση, της γνώσης. Στη συνέχεια, αυτό το «Εγώ» μεταβάλλεται σε παράσταση με εμπειρικό περιεχόμενο (το «Εγώ νοώ»), όπως προκύπτει από το πρώτο παρατιθέμενο χωρίο του Kant, δηλαδή παύει να είναι απλή μορφή και μεταβάλλεται σε εμπειρικό περιεχόμενο, χωρίς να προκύπτει από πουθενά η δικαιολόγηση αυτής της μεταβολής. Συνεπώς, ο Descartes έκανε λάθος ισχυριζόμενος ότι το «Εγώ είμαι», ως συναγωγή από το «Εγώ Νοώ», αποτελεί το αρχιμήδειο σημείο πάνω στο οποίο μπορεί να θεμελιωθεί το οικοδόμημα της γνώσης. Το μόνο που μπορούσε να ισχυριστεί ήταν ότι το «Εγώ νοώ» αποτελεί την απαραίτητη προϋπόθεση για τη δυνατότητα της γνώσης και όχι ότι το ίδιο αποτελεί μια πρωταρχική και βέβαιη γνώση, από την οποία θα προκύψει με άμεση συναγωγή το «Εγώ είμαι». Προκύπτει, λοιπόν, ότι το καρτεσιανό επιχείρημα για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας καθίσταται ελλιπές.

### 3.1.4 Η κριτική στο γνωσιοθεωρητικό μοντέλο του Leibniz

Εκτός, όμως, από το καρτεσιανό μοντέλο για τη θεμελίωση της γνώσης, ο Kant εντοπίζει προβλήματα και στις γνωσιοθεωρητικές απόψεις του Leibniz, που συνιστούν τον έτερο πιο σημαντικό πόλο του νοησιαρχικού ορθολογισμού. Πιο συγκεκριμένα, σύμφωνα με τον Leibniz, η γνώση μας συνίσταται σε δύο είδη αληθειών: στις αναγκαίες αλήθειες και στις ενδεχομενικές<sup>45</sup>. Οι αναγκαίες αλήθειες βασίζονται στην αρχή της αντίφασης και ως εκ τούτου δεν έχουν ανάγκη την εμπειρία για την εξακρίβωσή τους, αλλά μόνο τον ορθό λόγο. Αντίθετα, οι ενδεχομενικές αλήθειες ανακαλύπτονται από την εμπειρία. Όμως, ο Leibniz υποστηρίζει ότι

... είναι βέβαιο ότι κάθε αληθινή απόφαση έχει κάποια βάση μέσα στη φύση των πραγμάτων, κι όταν μια πρόταση δεν είναι ταυτολογική, δηλαδή όταν το κατηγορούμενο δεν συμπεριλαμβάνεται ρητώς μέσα στο υποκείμενο, πρέπει να συμπεριλαμβάνεται σε αυτό δυνάμει, κι αυτό είναι που οι φιλόσοφοι ονομάζουν *in-esse* (είναι-εντός), λέγοντας ότι το κατηγορούμενο *είναι μέσα* στο υποκείμενο.<sup>46</sup>

<sup>45</sup> Leibniz *Μοναδολογία*, εις: Γ. Βώκος, μτφ. Στεφ. Λαζαρίδης, Υπερίων, Αθήνα, §33, (στο εξής Leibniz [1997/1714]).

<sup>46</sup> Leibniz *Μεταφυσική Πραγματεία*, εις.-μφ.-σχολ.: Π. Καϊμάκης, Βάνιας, Θεσσαλονίκη, σελ. 51 (στο εξής Leibniz [1992/1686]).

[π]άντοτε, σε κάθε αληθή καταφατική πρόταση, είτε αναγκαία είτε τυχαία, είτε καθολική είτε ειδική, η έννοια του κατηγορήματος περιλαμβάνεται με κάποιο τρόπο σ' αυτήν του υποκειμένου – *predicatum inest subjecto*: ειδάλλως, δε γνωρίζω τι είναι η αλήθεια<sup>47</sup>.

Από τα παρατιθέμενα αποσπάσματα συνάγεται το συμπέρασμα ότι και στις ενδεχομενικές αλήθειες το κατηγορήμα εμπεριέχεται στο υποκείμενο. Με τον τρόπο αυτό, ο Leibniz θα έπρεπε να δεχθεί την ταύτιση των αναγκαίων και των ενδεχομενικών αληθειών, αρνούμενος οποιοδήποτε γνωστικό ρόλο στην εμπειρία. Η ταύτιση, όμως, αυτή αποτρέπεται με το επιχείρημα ότι για τις ενδεχομενικές αλήθειες η ανακάλυψη της έννοιας του κατηγορήματος μέσα στο υποκείμενο είναι εξαιρετικά πολύπλοκη διαδικασία, δυνατή μόνο για έναν άπειρο νου, όπως ο Θεός, και αδύνατη για έναν πεπερασμένο νου, όπως οι άνθρωποι, οι οποίοι χρειάζονται την εμπειρία για να κάνουν τη σύνδεση κατηγορήματος-υποκειμένου στις ενδεχομενικές αλήθειες<sup>48</sup>.

Για ποιο λόγο, όμως, ο Leibniz να θεωρήσει εξαρχής ότι τόσο στις αναγκαίες όσο και στις ενδεχομενικές αλήθειες το κατηγορήμα περιέχεται στο υποκείμενο; Πολύ περισσότερο μάλιστα αν αναλογιστεί κανείς ότι, με τον τρόπο αυτό, καθίσταται άνευ νοήματος η ίδια η διάκριση μεταξύ ενδεχομενικών και αναγκαίων αληθειών. Η θέση αυτή του Leibniz προέκυψε από την αντίδρασή του στην υποκειμενική θεμελίωση της σαφήνειας και ευκρίνειας των ιδεών που έθετε ο Descartes. Σύμφωνα με τον Descartes, η σαφήνεια και η ευκρίνεια των ιδεών προκύπτει από μια καθαρά νοητική, και άρα υποκειμενική, διεργασία. Με το επιχείρημα, λοιπόν, ότι σε όλες τις αλήθειες, το υποκείμενο συνδέεται αναγκαία με το κατηγορήμα, ο Leibniz επεδίωκε να θέσει ως κριτήριο αληθείας τη σαφήνεια και την ευκρίνεια των ιδεών με όρους αντικειμενικής εγκυρότητας και όχι ως αποτέλεσμα νοητικών διεργασιών<sup>49</sup>. Στόχος αυτού του επιχειρήματος του Leibniz είναι η αποφυγή θεμελίωσης της γνώσης στις νοητικές διεργασίες του ανθρώπινου νου και στα συνακόλουθα προβλήματα που είδαμε ότι δημιουργούνται στο πλαίσιο της καρτεσιανής επιχειρηματολογίας.

Με τον τρόπο αυτό, ο Leibniz ορίζει ως σαφή την ιδέα με την οποία αναγνωρίζουμε ένα ποίημα ως καλό ή κακό όταν «υπάρχει *κάτι τι* που μας ικανοποιεί ή μας ενοχλεί»<sup>50</sup> και ως ευκρινή την ιδέα για την οποία «μπορώ να εξηγήσω τα χαρακτηριστικά που έχω στη διάθεσή μου»<sup>51</sup>. Αυτό το «*κάτι τι*» που αναφέρει ο

<sup>47</sup> Cottingham [2003, 112], όπου και η παραπομπή στον Leibniz.

<sup>48</sup> Cottingham [2003, 114], όπου και η παραπομπή στον Leibniz.

<sup>49</sup> Πρόκειται για σχολιασμό του Καϊμάκη στο κείμενο του Leibniz, βλ. Leibniz [1992/1686, 162].

<sup>50</sup> Leibniz [1992/1686, 99].

<sup>51</sup> Leibniz [1992/1686, 99].

Leibniz δεν είναι βεβαίως κάτι υποκειμενικό, αλλά κάτι αντικειμενικό το οποίο δεν έχει ανάγκη την εμπειρία για την εξακρίβωσή του. Η εμπειρία χρειάζεται στα ανθρώπινα όντα προκειμένου να αναδειχθεί η σύνδεση του υποκειμένου με το κατηγορημα στις ενδεχομενικές αλήθειες. Αυτό σημαίνει ότι η εμπειρία δεν μπορεί να έχει πραγματικά αποδεικτικό ρόλο.

Με αυτόν τον τρόπο ο Leibniz κατέληξε στο συμπέρασμα ότι οι ιδέες έχουν αντικειμενικό και μη ελέγξιμο από την εμπειρία χαρακτήρα, με αποτέλεσμα η προσπάθεια του Leibniz για την εγγύηση της αντικειμενικής εγκυρότητας της γνώσης απέναντι στον προβληματικό υποκειμενισμό του Descartes να καταλήγει σε μια πλατωνική αντίληψη για τη γνώση: προκειμένου η σαφήνεια και η ευκρίνεια των ιδεών να είναι αντικειμενικά προσδιορισμένες (ώστε να αποφεύγεται η καρτεσιανή υποκειμενικότητα), η γνώση θα πρέπει να είναι δυνατή σε ένα νοητό επίπεδο, χωρίς τη συνδρομή της εμπειρίας (γι' αυτό το λόγο και δεν υφίσταται διάκριση αναγκαίων και ενδεχομενικών αληθειών για το Θεό, αλλά όλες είναι αναγκαίες), η οποία εμπειρία καθίσταται απαραίτητη μόνο εξαιτίας της περατότητας του ανθρώπινου νου. Και στο σημείο αυτό ο Leibniz αποδέχεται μια, κατά κάποιο τρόπο, πλατωνική θεωρία της ανάμνησης

[έ]χουμε μέσα στο πνεύμα μας όλες αυτές τις μορφές, κι ακόμη τις έχουμε εξ' αρχής, γιατί το πνεύμα εκφράζει πάντα όλες του τις μελλοντικές σκέψεις και σκέφτεται ήδη συγκεχυμένα καθετί που θα σκεφτεί ποτέ με ευκρίνεια. Και δε θα μπορούσαμε να μάθουμε τίποτε του οποίου δεν έχουμε ήδη την ιδέα στο πνεύμα μας που είναι σαν την ύλη από την οποία διαμορφώνεται αυτή η σκέψη. Πράγμα που είδε εξαιρετικά καλά ο Πλάτων, όταν παρουσίασε τη θεωρία της *ανάμνησής* του που είναι καλά θεμελιωμένη, αρκεί να την εννοήσουμε σωστά, να την καθαρίσουμε από την πλάνη της προϋπαρξής και να μη φανταζόμαστε ότι η ψυχή πρέπει να έχει ήδη γνωρίσει και να έχει σκεφτεί με ευκρίνεια άλλες φορές αυτό που μαθαίνει και σκέφτεται τώρα.<sup>52</sup>

όλες οι προτάσεις της αριθμητικής και της γεωμετρίας πρέπει να θεωρούνται ότι είναι έμφυτες, και ότι περιέχονται μέσα σε μας κατά ένα δυναμικό τρόπο, έτσι ώστε μπορούμε να τις βρούμε μέσα σε μας παρακολουθώντας προσεκτικά και μεθοδικά αυτό που είναι ήδη στο νου μας, χωρίς τη χρήση οποιασδήποτε αλήθειας που μαθαίνεται μέσω της εμπειρίας ή μέσω προφορικής επικοινωνίας. Ο Πλάτωνας το απέδειξε αυτό, σε έναν διάλογο όπου παρουσίαζε το Σωκράτη να καθοδηγεί ένα παιδί σε δυσνόητες αλήθειες μόνο με ερωτήσεις, χωρίς να του λέει τίποτα. Με τον τρόπο αυτό, κάποιος θα μπορούσε να κατασκευάσει τις επιστήμες της αριθμητικής και της γεωμετρίας μόνο

---

<sup>52</sup> Leibniz [1992/1686, 105].

με τη μελέτη - ακόμα και με τα μάτια του κλειστά - χωρίς να μαθαίνει καμιά από τις αναγκαίες αλήθειες από την όραση ή ακόμα και από την αφή.<sup>53</sup>

Κι αν κάποιος θα μπορούσε να απαντήσει ότι εδώ ο Leibniz αναφέρεται στα μαθηματικά και τη γεωμετρία και όχι και στη γνώση του εξωτερικού κόσμου, τότε το παρακάτω απόσπασμα σχετικά με το ρόλο που αποδίδει ο Leibniz στην εμπειρία, διαλύει κάθε αμφιβολία

Αλλά είναι αλήθεια ότι εάν κάποιος δεν είχε δει ποτέ ή δεν είχε αγγίξει τίποτα, οι σχετικές ιδέες δεν θα έρχονταν στο μυαλό του. Αυτό συμβαίνει - αυτό είναι μια αξιοθαύμαστη ρύθμιση από τη μεριά της φύσης - επειδή δεν μπορούμε να έχουμε αφηρημένες σκέψεις που δεν έχουν καμιά ανάγκη αισθητού αντικειμένου, ακόμα κι αν είναι μόνο σύμβολα όπως τα σχήματα των γραμμάτων, ή ήχοι παρόλο που δεν υπάρχει καμιά απαραίτητη σύνδεση μεταξύ τέτοιων αυθαίρετων συμβόλων και τέτοιων σκέψεων. Εάν τα αισθητά ίχνη δεν ήταν απαραίτητα, η προκατεστημένη αρμονία μεταξύ του σώματος και της ψυχής δεν θα υπήρχε.<sup>54</sup>

Από τα παραπάνω αποσπάσματα προκύπτει η καντιανή θεώρηση του Leibniz ως πλατωνικού ρεαλιστή<sup>55</sup>:

{ ε } ν αναφορά προς την καταγωγή καθάρων γνώσεων του λόγου, αν [δηλ.] αυτές έχουν παραχθεί από την εμπειρία ή αν, ανεξάρτητα απ' αυτήν, έχουν την πηγή τους μέσα στο λόγο. Ο Αριστοτέλης μπορεί να θεωρηθεί ως η κεφαλή [αρχηγέτης] των Εμπειριστών, ο Πλάτων όμως των Νοολογιστών. Ο Locke, που στους νεωτέρους χρόνους ακολούθησε τον πρώτο και ο Leibniz που ακολούθησε τον τελευταίο (αν και σε μια ικανή απόσταση από το μυστικό αυτού σύστημα), δεν έχουν μολαταύτα σ' αυτή την έριδα μπορέσει να οδηγήσουν το πράγμα σε καμμιάν ακόμη απόφαση [οριστική λύση].<sup>56</sup>

Στο απόσπασμα αυτό δίδεται περιληπτικά η καντιανή αποτίμηση για τη γνωσιοθεωρία και για το νοητικό σύστημα του κόσμου που έχει ο Leibniz. Στο έργο του *Μεταφυσικές πρωταρχές της φυσικής επιστήμης*, που εκδόθηκε το 1786 (δηλαδή μεταξύ των δύο εκδόσεων της *Κριτικής*), ο Kant κάνει μια συνολική θεώρηση του έργου του Leibniz και το αξιολογεί ως «μια καθ' εαυτήν ορθή πλατωνική έννοια του κόσμου»<sup>57</sup>. Ωστόσο, ο ίδιος γράφει ότι ο Leibniz ακολουθεί τον Πλάτωνα σε μια ικανή απόσταση από το μυστικό του σύστημα και επιπλέον, θεωρεί ότι ο Πλάτωνας

<sup>53</sup> Leibniz *New essays on human understanding*, μτφ. J. Bennett, σελ. 18 (στο εξής Leibniz [2005/1704]).

<sup>54</sup> Leibniz [2005/1704, 18].

<sup>55</sup> Το ζήτημα σχετικά με το κατά πόσο είναι σωστή η ερμηνεία του Leibniz από τον Kant είναι αδιάφορο για τις ανάγκες της παρούσας εργασίας. Αυτό που ενδιαφέρει είναι η προσέγγιση της καντιανής κριτικής.

<sup>56</sup> Kant [2006/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A854/B882]. Τα άγκιστρα είναι πρόσθετα. Ο ίδιος ο Leibniz γράφει ότι ακολουθεί τον Πλάτωνα, βλ. Leibniz [2005/1704, 1].

<sup>57</sup> Kant [2002/1786, 219], βλ. και Cassirer [2001, 160], Beiser [2002, 20].

αποδέχεται τον ουσιολογικό ρεαλισμό, τον οποίο ο Kant απορρίπτει<sup>58</sup>. Η φράση επομένως του παρατιθέμενου αποσπάσματος ότι ο Leibniz ακολουθεί τον Πλάτωνα σε ικανή απόσταση από το μυστικό του σύστημα σημαίνει ότι ο Leibniz, για τον Kant, δεν υιοθετεί τον πλατωνικό ρεαλισμό; Μια πρώτη απάντηση δίνεται όταν ο Kant γράφει ότι ο Leibniz «οικοδόμησε ένα νοητικό σύστημα του κόσμου» θεωρώντας ότι η γνώση βασίζεται στον ορθό λόγο και όχι στην εμπειρία.

Επιπρόσθετα ο Kant, ως προς το αντικείμενο της γνώσης, διακρίνει μεταξύ αισθησιοκρατών και νοησιοκρατών φιλοσόφων. Οι πρώτοι δέχονται ότι αυτό που υπάρχει είναι τα αντικείμενα των αισθήσεων, ενώ οι δεύτεροι δέχονται ότι μόνο η νόηση γνωρίζει την αλήθεια. Σε αυτό το διαχωρισμό ο Leibniz, με τα καντιανά κριτήρια, εντάσσεται στη δεύτερη ομάδα φιλοσόφων. Επιπλέον, ο Kant δεν υποστηρίζει ότι ο Leibniz απορρίπτει τον ουσιολογικό ρεαλισμό του Πλάτωνα, αλλά ότι ακολουθεί τον Πλάτωνα από ικανή απόσταση από το μυστικό του σύστημα. Αυτό μπορεί να σημαίνει ότι απορρίπτει άλλες πτυχές της πλατωνικής φιλοσοφίας, όπως η μετενσάρκωση της ψυχής (που ως φιλοσοφικό δόγμα μπορεί να χαρακτηριστεί πολύ πιο εύκολα ως μυστικό σύστημα), την απόρριψη της οποίας ρητά αναφέρει ο Leibniz<sup>59</sup>.

Συνοψίζοντας, λοιπόν, την καντιανή κριτική στη γνωσιοθεωρία του νοησιαρχικού ορθολογισμού, μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι ο Descartes δικαιολογεί τις πεποιθήσεις μας μέσω της βεβαιότητας που προσφέρει η ευκρίνεια και σαφήνεια των ιδεών του αυτο-συνείδητου υποκειμένου, ενώ ο Leibniz τις δικαιολογεί μέσω της αντικειμενικής βεβαιότητας που προσφέρει η πλατωνικού τύπου υποστασιοποίηση της ευκρίνειας και της σαφήνειας των ιδεών. Με τον τρόπο αυτό, το πρόβλημα εγγύησης των πεποιθήσεών μας για τον Kant τίθεται με όρους αντίθεσης μεταξύ υποκειμενικότητας και αντικειμενικοποίησης. Η καρτεσιανή ανασυγκρότηση πρέπει να απορριφθεί, όπως αποδεικνύεται από τα καντιανά επιχειρήματα στην καρτεσιανή έννοια της υποκειμενικής βεβαιότητας. Μόνη οδός ανοικτή μένει η μετατροπή της σαφήνειας και της ευκρίνειας από υποκειμενικών όρων εγγύησης της αλήθειας (που ήταν στον Descartes) σε αντικειμενικούς όρους, που ως τέτοιοι όμως καθίστανται, σε τελική ανάλυση, υπερβατικοί και άρα πέρα από τον έλεγχο κάθε δυνατής εμπειρίας. Με τον τρόπο αυτό, η δικαιολόγηση των πεποιθήσεων τίθεται δογματικά, γεγονός που επιτρέπει την ανάδειξη του

<sup>58</sup> Βλ. Kant [2006/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A314/B371 σημ.].

<sup>59</sup> Βλ. Leibniz [1992/1686, 105].

σκεπτικισμού και την αδυναμία της φιλοσοφίας να ακολουθήσει το δρόμο των επιστημών, όπως υποστήριξε ο Kant στον πρόλογο της *Κριτικής*<sup>60</sup>.

Συμπερασματικά, η κριτική του Kant στους ορθολογιστές μπορεί να συνοψιστεί στη θέση ότι ο δογματισμός του ορθολογισμού έγκειται στην προσπάθεια να εισάγει έννοιες για τις οποίες δεν προσδιορίζονται με σαφήνεια οι εμπειρικοί όροι συγκρότησής τους<sup>61</sup>. Η αποτυχία προσδιορισμού τέτοιων συνθηκών στην περίπτωση του Descartes οφείλεται στον υποκειμενισμό της μεθοδολογικής αμφιβολίας του, ενώ στην περίπτωση του Leibniz οφείλεται στον ουσιολογικό πλατωνισμό<sup>62</sup> του.

## 3.2 Η κριτική του «δογματικού εμπειρισμού»

### 3.2.1 Η κριτική στη γνωσιοθεωρία του Locke

Όπως είδαμε και στην εισαγωγή, στόχος του Kant δεν είναι μόνο ο νοησιαρχικός ορθολογισμός, αλλά και ο εμπειρισμός. Το πρόβλημα στις εμπειριστικές θεωρίες, κατά τον Kant, είναι ότι αρνούμενες να αποδώσουν οποιοδήποτε ρόλο στον ορθό λόγο, όσον αφορά τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων, αδυνατούν να εγγυηθούν την εγκυρότητά τους<sup>63</sup>. Κι αυτό διότι, ο εμπειρισμός αρκείται στην απάντηση του ερωτήματος για το γεγονός της γνώσης (*quid facti*) και παραβλέπει το ερώτημα για τη δικαιολόγησή της (*quid juris*). Με τον τρόπο αυτό, ο εμπειρισμός μπορεί να προσφέρει αιτιακές εξηγήσεις για τη δημιουργία των πεποιθήσεων, όχι όμως και δικαιολογήσεις για την αποδοχή αυτών των πεποιθήσεων<sup>64</sup>. Τόσο ο νοησιαρχικός ορθολογισμός, όσο και ο κλασικός εμπειρισμός δεν κάνουν αυτή τη διάκριση (μεταξύ *quid facti* και *quid juris*), διότι θεωρούν ότι η αποκάλυψη των απαρχών των ιδεών μας (είτε εμπειρική είτε ορθολογική) ταυτίζεται με τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων<sup>65</sup>. Ειδικά όσον αφορά τον κλασικό εμπειρισμό, όταν ο Kant επιχειρηματολογεί για την ανάγκη υπερβατολογικής παραγωγής όλων των *a priori*

---

<sup>60</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), Avii-x και Bxiv-xv].

<sup>61</sup> Strawson [1993/1966, 16]. Για τον Strawson η θέση ότι «δεν μπορεί να υπάρξει καμιά νόμιμη, ή έστω νοηματικά αποδεκτή, χρήση ιδεών ή εννοιών που δεν τις συνδέουν με εμπειρικές ή πειραματικές συνθήκες εφαρμογής τους» είναι μια βασική αρχή που υιοθετεί ο Kant και η οποία τον συντάσσει, σε αυτό το θέμα, με τους εμπειριστές.

<sup>62</sup> Για τον Kant, η φιλοσοφία του Leibniz είναι καταδικασμένη εξαιτίας ακριβώς του πλατωνικού της χαρακτήρα, βλ. Cassirer [2001, 160].

<sup>63</sup> Strawson [1993/1966, 18].

<sup>64</sup> Βλ. Βιρβιδάκης [1990, 108] για τη διαφοροποίηση επιστημονικής εξήγησης που απορρέει από την ψυχολογία και τη νευροφυσιολογία και δικαιολόγησης που απορρέει στο πλαίσιο της φιλοσοφικής προοπτικής.

<sup>65</sup> Grayling [1985, 122].

εννοιών, υποστηρίζει ότι η αποδοχή απλώς της εμπειρικής τους παραγωγής καθιστά τις έννοιες τυχαίες:

[η] Υπερβατ[ολογική] Παραγωγή όλων των a priori εννοιών έχει λοιπόν μian αρχή, προς την οποία πρέπει να προσανατολίζεται όλη η έρευνα, δηλ. την ακόλουθη: ότι αυτές οι έννοιες πρέπει να αναγνωρίζονται υποχρεωτικά ως a priori όροι της δυνατότητας των εμπειριών (είτε της εποπτείας, η οποία απαντά μέσα σ' αυτήν, είτε της νοήσεως). Γι' αυτόν ακριβώς το λόγο έννοιες, οι οποίες παρέχουν την αντικειμενική βάση της δυνατότητας της εμπειρίας, έχουν χαρακτήρα αναγκαιότητας. Αλλά η εξέλιξη της εμπειρίας μέσα στην οποία αυτές απαντούν, δεν αποτελεί την παραγωγή τους (αλλά την επίδειξή τους), γιατί τότε αυτές θα μπορούσαν να είναι μόνο τυχαίες. Χωρίς την πρωταρχική αυτή αναφορά σε μια δυνατή εμπειρία, μέσα στην οποία απαντούν όλα τα αντικείμενα της γνώσεως, δε θα ήταν καθόλου δυνατό να εννοηθεί η αναφορά τους σε οποιοδήποτε αντικείμενο.<sup>66</sup>

Συνεπώς, ο Locke είχε δίκιο όταν υποστήριξε ότι «απαντούν» στην εμπειρία καθαρές έννοιες της διάνοιας. Με τον τρόπο αυτό, τόσο ο Locke, όσο και άλλοι εμπειριστές, δέχονται ότι υπάρχουν a priori στοιχεία που σχετίζονται με την εμπειρία. Το θέμα είναι ότι αρνούνται να θεωρήσουν αυτά τα a priori στοιχεία αναγκαία χαρακτηριστικά του εννοιολογικού μας σχήματος, όπως έκανε ο Kant. Ο λόγος για τον οποίο οι εμπειριστές φιλόσοφοι δεν το έκαναν αυτό έγκειται, όπως παρατηρεί ο Grayling, στο ότι θεώρησαν ότι «η αποκάλυψη των απαρχών των ιδεών μας είναι το ίδιο πράγμα με τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας για τον κόσμο»<sup>67</sup>. Η παραγωγή των ιδεών, όμως, όπως παρατηρεί ο Kant, δεν μπορεί να είναι εμπειρική, διότι η παραγωγή απαιτεί την απόδειξη του αναγκαίου χαρακτήρα τους, χαρακτήρα ο οποίος αποδεικνύει ότι μια συγκεκριμένη πηγή ιδεών και όχι μια οποιαδήποτε πηγή ιδεών επιλέγεται ως επιστημολογικά προνομιά<sup>68</sup>, έτσι ώστε να είναι δυνατή η a priori αναφορά των εννοιών σε αντικείμενα. Όπως παρατηρεί ο ίδιος ο Kant

[τ]ο να επιχειρήσει κανένας μια εμπειρική παραγωγή των εννοιών αυτών [των εννοιών του χώρου και του χρόνου ως μορφών της αισθητικότητας και των κατηγοριών ως εννοιών της διάνοιας], αυτό θα αποτελούσε πλήρη ματαιοπονία· και τούτο γιατί το διακριτικό γνώρισμα της φύσεώς τους έγκειται σε τούτο, ότι αναφέρονται στα αντικείμενά τους, χωρίς να έχουν δανειστεί τίποτε από την εμπειρία για την παράσταση των αντικειμένων αυτών. Αν λοιπόν χρειάζεται γι' αυτές μια παραγωγή, αυτή πρέπει να είναι υποχρεωτικά υπερβατ[ολογική].<sup>69</sup>

<sup>66</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A94/B126-127]. Οι αγκύλες είναι πρόσθετες.

<sup>67</sup> Grayling [1985, 122].

<sup>68</sup> Grayling [1985, 124].

<sup>69</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A85/B118]. Οι αγκύλες είναι πρόσθετες.



Αυτή η εκ των προτέρων αναφορά των εννοιών στα αντικείμενα (που απορρέει από την «κοπερνίκεια στροφή» για την οποία θα γίνει εκτενής λόγος παρακάτω) είναι απαραίτητη, διότι διαφορετικά η μόνη απάντηση που απομένει στο ερώτημα για τη σχέση των ιδεών του νου με τον εξωτερικό κόσμο είναι η υπερβατική εγγύηση του Θεού: όπως υποστηρίζει ο Locke τα αντικείμενα του εξωτερικού κόσμου είναι έτσι φτιαγμένα από το Δημιουργό, ώστε να έχουν την ικανότητα να μας δημιουργούν ιδέες. Άρα, και ο Locke, όπως και ο Descartes, εγγυάται το κύρος της γνώσης που έχουμε για τον εξωτερικό κόσμο, καθώς και την ίδια την ύπαρξη του εξωτερικού κόσμου προσφεύγοντας στην ύπαρξη ενός ανώτερου όντος, του Θεού<sup>70</sup>.

Γι' αυτό ακριβώς το λόγο και ο Kant, στη δεύτερη έκδοση της *Κριτικής*<sup>71</sup>, ασκώντας κριτική στον εμπειρισμό, υποστηρίζει ότι ο Locke

... επειδή του έλειπε αυτού του είδους η θεώρηση [για την αναγκαιότητα της υπερβατολογικής παραγωγής όλων των α priori εννοιών] και επειδή συνάντησε στην εμπειρία καθαρές έννοιες της νοήσεως, είχε παραγάγει τις έννοιες αυτές από την εμπειρία· και όμως ήταν τόσο α ν α κ ό λ ο υ θ ο ς στη μέθοδό του, ώστε μ' αυτή να αποτολμά δοκίμια για γνώσεις, που υπερβαίνουν κατά πολύ τα όρια της εμπειρίας... άνοιξε διάπλατα τις πύλες στην α ν ε δ α φ ι κ ό τ η τ α , γιατί το λόγο, όταν αποκτήσει μια φορά δικαιώματα, δεν τον κρατούν πια σε όρια ακαθόριστοι έπαινοι της μετριοπάθειας.<sup>72</sup>

Παράγοντας ο Locke τις έννοιες από την εμπειρία, ουσιαστικά αρνήθηκε κάθε ρόλο στον ορθό λόγο. Συνεπώς, ο ίδιος ο Locke δεν έχει το δικαίωμα να αναφέρεται σε γνώση πέραν των ορίων της εμπειρίας, όπως είναι ο Θεός και η ύπαρξη ή μη των έμφυτων ιδεών. Για το λόγο αυτό ο Locke

είχε α ι σ θ η τ ι κ ο π ο ι ή σ ε ι όλες τις έννοιες του νου με το σύστημά του της Ν ο ο γ ο ν ί α ς (αν μου επιτρέπεται να χρησιμοποιήσω αυτή την έκφραση), δηλ. τις είχε θεωρήσει μόνο ως εμπειρικές ή ως αφηρημένες έννοιες του νου. Αντί ν' αναζητήσει στο νου και στην αισθητικότητα δύο εντελώς διαφορετικές πηγές παραστάσεων, οι οποίες όμως μόνο στη σ ύ ν δ ε σ ή τους θα επέτρεπαν το σχηματισμό κρίσεων για τα πράγματα κατά τρόπο αντικειμενικά έγκυρο, προσκολλήθηκε ο καθένας από τους μεγάλους αυτούς άνδρες [εννοεί τους Locke και Leibniz] σε μια από αυτές τις δύο αποκλειστικά, σε κείνη δηλ. που κατά τη γνώμη του αναφερόταν άμεσα σε πράγματα καθ' εαυτά, ενώ η άλλη δεν έκανε τίποτε άλλο παρά να συγγέει ή να τακτοποιεί τις παραστάσεις της πρώτης.<sup>73</sup>

<sup>70</sup> Locke [1979/1690, IV,xi,3], βλ. και McCulloch [1995, 54-55, σημ. 2], Rosenberg [2005, 36].

<sup>71</sup> Θα πρέπει να τονιστεί το γεγονός ότι η κριτική αυτή απουσιάζει από την πρώτη έκδοση, γεγονός που προφανώς σχετίζεται με τις κριτικές που δέχθηκε ο Kant από τους εμπειριστές για την αναγκαιότητα της υπερβατολογικής παραγωγής.

<sup>72</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), B127-128]. Οι αγκύλες είναι πρόσθετες.

<sup>73</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A271/B327]. Οι αγκύλες είναι πρόσθετες.

Συνεπώς, το πρόβλημα με την εμπειριστική φιλοσοφία του Locke, αλλά και την ορθολογιστική του Leibniz, συνοψίζεται στην παράβλεψη της διάκρισης μεταξύ αίσθησης και διάνοιας ακόμη και στο επίπεδο των εννοιών, με αποτέλεσμα ο Locke, να θεωρήσει ότι αρκεί η εμπειρική διαπίστωση της χρήσης των εννοιών για να αντληθεί και η νομιμοποίηση της χρήσης τους, ενώ θα έπρεπε να είχε διαχωρίσει την εμπειρική διαπίστωση της χρήσης των εννοιών, που προκύπτει από την αίσθηση, από τη νομιμοποίηση αυτής της χρήσης, που προκύπτει από τη διάνοια. Αυτό ακριβώς εννοεί και ο ίδιος ο Kant στο απόσπασμα που παρατέθηκε παραπάνω από τον πρόλογο της πρώτης έκδοσης της *Κριτικής*

{δ}ημιουργήθηκε βέβαια κάποτε στους νεότερους χρόνους η απατηλή εντύπωση ότι τάχα επρόκειτο με μια φυσιολογία του ανθρώπινου λογικού (από τον περίφημο L o c k e ) να τεθεί τέρμα σε όλες αυτές τις διαμάχες και να κριθεί οριστικά η νομιμότητα των αξιώσεων εκείνων [των αξιώσεων της Μεταφυσικής]: διαπιστώθηκε όμως ότι, παρ' όλο που η προέλευση εκείνης της αυτοτιτλοφορούμενης βασίλισσας γενεαλογήθηκε από τους κόλπους της κοινής ταπεινής εμπειρίας και που γι' αυτό ακριβώς θα έπρεπε δικαιολογημένα να αμφισβητηθεί η αλαζονική αξίωσή της, ωστόσο, επειδή ακριβώς η γενεαλογία αυτή της αποδόθηκε ψεύτικα, αυτή [η βασίλισσα] εξακολούθησε να επιμένει πάντα στις αξιώσεις της ...<sup>74</sup>

Έτσι, ενώ ο Locke αντλεί όλες τις έννοιες από την εμπειρία, στη συνέχεια υποστηρίζει ότι η ύπαρξη του Θεού και η αθανασία της ψυχής μπορούν να αποδειχθούν όπως ένα μαθηματικό θεώρημα<sup>75</sup>. Με τον τρόπο αυτό, ο Locke περνά από το υποκειμενικό βίωμα (εμπειρία) στην αντικειμενική πραγματικότητα χωρίς όμως να εξηγεί πώς γίνεται αυτό το πέρασμα. Με απλά λόγια, η γνωσιοθεωρία του Locke «αφήνει άλυτο το πρόβλημα του αντικειμενικού κύρους της γνώσης».<sup>76</sup>

### **3.2.2 Ο εμπειρισμός του Berkeley ως απόπειρα διαφυγής από το αδιέξοδο του Locke**

Αυτό το πρόβλημα προσπάθησε να επιλύσει ο Berkeley με τρόπο τέτοιο που ουσιαστικά απέρριψε τη δυνατότητα δικαιολόγησης του αντικειμενικού κύρους της γνώσης καθιστώντας την τελευταία δυνατή μόνο υποκειμενικά<sup>77</sup>. Η περίπτωση, όμως, του Berkeley είναι ιδιαίζουσα, καθώς στη φιλοσοφική βιβλιογραφία έχει διατυπωθεί η άποψη ότι ο υπερβατολογικός ιδεαλισμός του Kant αφορμάται από τον

<sup>74</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), Aix]. Τα άγκιστρα είναι πρόσθετα.

<sup>75</sup> Kant [2006/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A854-855/B882-883].

<sup>76</sup> Γιανναράς [1976, 17].

<sup>77</sup> Ουσιαστικά αυτό είναι το συμπέρασμα από την εξίσωση των πρωτευουσών με τις δευτερεύουσες ποιότητες και τη διακήρυξη ότι οι πρώτες είναι ίδιας τάξης με τις δεύτερες.

ιδεαλισμό του Berkeley και ουσιαστικά τόσο ο Kant όσο και ο Berkeley διατυπώνουν παρόμοιες θέσεις, μια κριτική που διατυπώθηκε ήδη από το 1782, αμέσως μετά την πρώτη έκδοση της *Κριτικής*<sup>78</sup>.

Υπάρχουν δύο αναφορές του Kant στον Berkeley και μάλιστα και οι δύο απαντούν στη δεύτερη έκδοση, γεγονός που μαρτυρά το ενδιαφέρον του Kant να διαχωρίσει τη θέση του και να απαντήσει στις κριτικές που ταύτιζαν τον υπερβατολογικό ιδεαλισμό που εισηγήθηκε ο ίδιος με τον ιδεαλισμό του Berkeley. Από αυτές η μία συναντάται στο κεφάλαιο για την «Ανασκευή του Ιδεαλισμού» όπου εκεί ο Kant χαρακτηρίζει τον Berkeley ως «δογματικό ιδεαλιστή»<sup>79</sup>:

ο δ ε ύ τ ε ρ ο ς [η θεωρία ότι ο ιδεαλισμός διακηρύσσει ότι η ύπαρξη των αντικειμένων στο χώρο εκτός από μας είναι ψευδής και αδύνατη] είναι ο δ ο γ μ α τ ι κ ό ς ιδεαλισμός του B e r k e l e y , ο οποίος θεωρεί το χώρο μαζί με όλα τα πράγματα, με τα οποία συνδέεται ως αχώριστο όρο τους, ως κάτι που είναι αδύνατο αυτό καθ' αυτό και γι' αυτό θεωρεί και τα πράγματα εν χώρω ως ψιλά πλάσματα της φαντασίας. Ο δογματικός ιδεαλισμός είναι αναπόφευκτος, όταν αντικρίζει κανένας το χώρο ως ιδιότητα, η οποία πρέπει να αποδίδεται στα πράγματα αυτά καθ' εαυτά: γιατί τότε και αυτός και τα πράγματα στα οποία χρησιμεύει ως όρος είναι ένα ον τερατώδες. Αλλά τη βάση του ιδεαλισμού αυτού την αναιρέσαμε στην Υπερβατική Αισθητική.<sup>80</sup>

Από το απόσπασμα αυτό μπορεί κανείς να συλλάβει την ουσία της διαφωνίας του Kant με τον Berkeley. Πιο συγκεκριμένα, ο Kant εντοπίζει το πρόβλημα σε δύο βασικές παραδοχές του δογματικού ιδεαλισμού, πρώτον ότι ο χώρος είναι ιδιότητα των πραγμάτων, και δεύτερον ότι η έννοια του χώρου ως πράγμα καθ' αυτό είναι ασυνάρτητη. Οι παραδοχές αυτές απορρέουν από το γεγονός ότι εφόσον η γνώση μας βασίζεται αποκλειστικά στις ιδέες μας και ότι εφόσον η αντιστοιχία των ιδεών με τα αντικείμενα είναι αδύνατη, καθώς οι ιδέες είναι ο μόνος τρόπος πρόσβασης που έχουμε στα αντικείμενα, τότε καθίσταται προφανές ότι η μόνη δυνατότητα εγγύησης

<sup>78</sup> Ήδη στην κριτική που δημοσιεύθηκε το 1782, τη Göttingen Review, όπως έχει μείνει γνωστή, διατυπώνεται η άποψη ότι ο ιδεαλισμός του Kant έχει μεγάλη ομοιότητα με αυτόν του Berkeley, βλ. Beiser [2002, 89]. Ο Turbayne [1955] έχει υποστηρίξει ότι στην πρώτη έκδοση απουσιάζει οποιαδήποτε κριτική στο «δογματικό ιδεαλισμό» (ο καντιανός χαρακτηρισμός της θεωρίας του Berkeley), γεγονός που αποδεικνύει ότι ο Kant, τουλάχιστον στην πρώτη έκδοση της *Κριτικής*, δεν αντιλαμβάνονταν ως φιλοσοφικό αντίπαλο τον Berkeley. Επιπλέον, ο Strawson [1993/1966, 22] υποστηρίζει ότι ο υπερβατολογικός ιδεαλισμός του Kant βρίσκεται πολύ εγγύτερα στον Berkeley από όσο αναγνωρίζει ο ίδιος ο Kant, ενώ και ο Bennett έχει υποστηρίξει ότι οι αναφορές του Kant στα φαινόμενα είναι αναφορές σε πραγματικές ή πιθανές αισθητηριακές καταστάσεις (Bennett [1975, 22]). Το ζήτημα απασχόλησε και πρόσφατα τη βιβλιογραφία, καθώς ο Allison υποστήριξε ότι ο υπερβατολογικός ιδεαλισμός θα πρέπει να διακρίνεται με προσοχή από τον ιδεαλισμό και το φαινομεναλισμό του Berkeley, βλ. Allison [1983, 4-5, 17-18]. Υπέρ της άποψης του Allison τάσσεται ο Walker [1988, 256] και πιο πρόσφατα η Langton [2001, κεφ. 7, 140-161].

<sup>79</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), B274].

<sup>80</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), B274]. Οι αγκύλες είναι πρόσθετες.

της γνώσης που απομένει είναι η θεώρηση των ιδεών ως ταυτόσημων με τα αντικείμενα (*esse est percipi*). Με τον τρόπο αυτό, ο χώρος δεν μπορεί να υπάρχει καθ' αυτός, αλλά μόνο ως ιδιότητα των αντικειμένων, και επειδή τα αντικείμενα ταυτίζονται με τις ιδέες μας, έπεται, σύμφωνα με τον Berkeley, ότι τόσο ο χώρος όσο και τα πράγματα έξω από μας είναι αδύνατα (η θεωρία που ο Kant χαρακτηρίζει ως «δογματικό ιδεαλισμό»).

Από το σημείο αυτό, προκύπτει και η μεγάλη διαφορά του Kant με τον Berkeley, καθώς ο πρώτος αρνείται ότι ο χώρος αποτελεί μια ιδιότητα των πραγμάτων, αλλά αντίθετα πρεσβεύει την ιδέα ότι ο χώρος είναι *a priori* μορφή της εποπτείας μας. Ουσιαστικά, η διαφορά του Kant με τον Berkeley έγκειται στο ότι ο πρώτος θεωρεί ότι τα αντικείμενα πρέπει να συμμορφώνονται με τις συνθήκες της παράστασής τους και όχι με ότι υπάρχουν στο νου μας, όπως θα υποστήριζε ο Berkeley<sup>81</sup>. Ο Kant παραπέμπει εδώ και στη δεύτερη αναφορά του Berkeley που γίνεται στην Υπερβατολογική Αισθητική. Πράγματι, στην §8 ο Kant υποστηρίζει ότι

αν εκλάβει κανένας το χώρο και το χρόνο ως φύσει ποιότητες, που, για να έχουν δυνατότητα υπάρξεως, θα 'πρεπε να απαντούν υποχρεωτικά σε πράγματα καθ' εαυτά, και αν αναλογιστεί τα άτοπα, στα οποία θα εμπλεκόταν τότε ο ίδιος ... τότε δεν μπορεί αληθινά να κακίσει κανένας τον καλό B e r k e l e y , όταν υπεβίβαζε τα σώματα σε απατηλά μονάχα φαινόμενα.<sup>82</sup>

Από το χωρίο αυτό προκύπτει ότι ο Berkeley υποστηρίζοντας το «δογματικό ιδεαλισμό» θα είχε δίκιο, εάν έπρεπε να επιλέξει μεταξύ είτε του χώρου και του χρόνου ως ποιοτήτων/ιδιοτήτων των πραγμάτων καθ' εαυτών, είτε του χώρου και του χρόνου ως ποιοτήτων/ιδιοτήτων των φαινομένων. Αν αυτό το δίλημμα αναιρεθεί, τότε ο «δογματικός ιδεαλισμός» του Berkeley παύει να είναι δελεαστικός ως εγγύηση της αντικειμενικότητας της γνώσης (που όπως είδαμε είναι και το πρόβλημα του Locke που καλείται να επιλύσει ο Berkeley).

Πώς, όμως, μπορεί να αναιρεθεί αυτό το δίλημμα; Στην Υπερβατολογική Αισθητική ο Kant θέτει τρεις, και όχι δύο, όπως ο Berkeley, δυνατότητες για το χώρο και το χρόνο<sup>83</sup>. Σύμφωνα με αυτές, ο χώρος και ο χρόνος πρέπει να είναι είτε α) «όντα πραγματικά», που αντιστοιχεί στη μια πλευρά του διλήματος του Berkeley, είτε β) «προσδιορισμοί ή και σχέσεις μεταξύ των πραγμάτων» που αντιστοιχεί στη δεύτερη πλευρά του διλήματος του Berkeley είτε γ) να «ενυπάρχουν μόνο στη μορφή της

<sup>81</sup> Allison [2004/1983, 12].

<sup>82</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), B71].

<sup>83</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A23/B37-38].

εποπτείας και συνεπώς στην υποκειμενική κατασκευή του πνεύματός μας». Από τις τρεις αυτές δυνατότητες, ο Kant επιχειρηματολογεί υπέρ της τρίτης υπερβαίνοντας με αυτό τον τρόπο το δίλημμα του Berkeley και ακυρώνοντας το «δογματικό ιδεαλισμό» ως τη λύση του διλήμματος. Η τρίτη αυτή δυνατότητα απορρέει από την ιδέα ότι

ο χώρος έχει πραγματικότητα (δηλαδή αντικειμενικό κύρος) αναφορικά προς όλα όσα μπορούν να μας παρουσιαστούν εξωτερικά ως αντικείμενα, αλλά συνάμα ότι έχει και ιδανικότητα αναφορικά προς τα πράγματα, όταν νοούνται από το λόγο αυτά καθ' εαυτά, δηλ. χωρίς να λογαριάζεται η κατασκευή της αισθητικότητάς μας. Άρα υποστηρίζουμε την εμπειρική πραγματικότητα του χώρου (αναφορικά προς κάθε είδος δυνατής εξωτερικής εμπειρίας) μολονότι συνάμα δεχόμαστε την υπερβατ{ολογική} ιδανικότητά του, ότι δηλ. ο χώρος δεν είναι τίποτε από τη στιγμή που αφαιρούμε τον όρο της δυνατότητας κάθε εμπειρίας και τον δεχόμαστε ως κατιτί που υπόκειται ως βάση στα πράγματα καθ' εαυτά.<sup>84</sup>

#### 4. Η πρόταση του Kant για την υπέρβαση της διαμάχης

Από το χωρίο αυτό προκύπτει και μια πρώτη σύλληψη της πρότασης του Kant για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας. Στο πλαίσιο αυτής της πρότασης, ο Kant πρότεινε μια ρηξικέλευθη απάντηση υποστηρίζοντας ότι κάθε μια από τις δύο θεωρίες έχει κάτι ορθό να συνεισφέρει αρκεί να συλλάβουμε την πραγματική διάσταση της διάκρισης μεταξύ διάνοιας και αισθητικότητας. Αντί, δηλαδή, να διακρίνουμε μεταξύ δύο διαφορετικών γνωστικών δυνατοτήτων με άνιση γνωστική αξία και στη συνέχεια να προσπαθούμε να αποδείξουμε την ανωτερότητα της μιας ή της άλλης, θα πρέπει να διακρίνουμε μεταξύ δύο διαφορετικών γνωστικών δυνατοτήτων ίσης γνωστικής αξίας, τη διάνοια από τη μια και την αίσθηση από την άλλη<sup>85</sup>. Με τα λόγια του Kant

{η} γνώση μας απορρέει από δύο βασικές πηγές του πνεύματος· η πρώτη από αυτές είναι η ικανότητα να προσλαμβάνουμε τις παραστάσεις (η δεκτικότητα των εντυπώσεων), η δεύτερη είναι η ικανότητα [που μας επιτρέπει] να αποκτούμε γνώση ενός αντικειμένου μέσω των παραστάσεων αυτών (αυτενέργεια των εννοιών)· με τη βοήθεια της πρώτης μας δίνεται ένα αντικείμενο, με τη βοήθεια της δεύτερης νοείται αυτό [το αντικείμενο] σε σχέση προς εκείνη την

<sup>84</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A28/B44]. Τα άγκιστρα είναι πρόσθετα. Εδώ δεν είναι ο χώρος για να αναφερθούν αναλυτικά τα καντιανά επιχειρήματα ή για να επιχειρηθεί η αξιολόγησή τους. Η βιβλιογραφία για το χώρο και το χρόνο στον Kant και για το αν η καντιανή θέση ευσταθεί ή όχι είναι τεράστια. Το μόνο που μπορεί να αναφερθεί εδώ είναι η άποψη του Gardner ότι η έννοια του χώρου και του χρόνου ως a priori μορφών της ανθρώπινης εποπτείας δεν καθίσταται ασυνάρτητη εξαιτίας των ανακαλύψεων που απορρέουν από την πρόοδο της φυσικής επιστήμης τους τελευταίους δύο αιώνες, βλ. Gardner [1999, 70].

<sup>85</sup> Pippin [1982, 30].

παράσταση (ως απλός προσδιορισμός του πνεύματος). Άρα εποπτεία και έννοιες απαρτίζουν τα στοιχεία της όλης μας γνώσεως έτσι ώστε ούτε έννοιες χωρίς αντίστοιχη κατά κάποιο τρόπο εποπτεία, ούτε εποπτεία χωρίς έννοιες μπορούν να προσπορίσουν γνώση.<sup>86</sup>

Από το απόσπασμα αυτό προκύπτει ξεκάθαρα ότι για τον Kant η διάνοια και η αίσθηση είναι δύο συνεργαζόμενες ικανότητες γνωστικής πρόσβασης στον κόσμο. Η ιδέα αυτή σηματοδοτεί την απομάκρυνση του Kant τόσο από την παράδοση του νοησιαρχικού ορθολογισμού, όσο και από τον εμπειρισμό. Στο φιλοσοφικό λεξιλόγιο, τόσο των νοησιαρχών ορθολογιστών όσο και των εμπειριστών, οι όροι «αίσθηση» και «διάνοια» αναφέρονταν σε δύο διακριτές πηγές γνώσης και το διακύβευμα εντοπιζόταν στην προτεραιότητα της μιας έναντι της άλλης<sup>87</sup>. Με τον τρόπο αυτό οι ορθολογιστές υποστήριζαν την ανωτερότητα της διάνοιας ως πηγής γνώσης, διότι μόνο αυτή μπορούσε να προσφέρει έγκυρη γνώση. Από την άλλη, οι εμπειριστές υποστήριζαν ότι η αίσθηση ήταν αυτή που μπορούσε να προσφέρει γνώση, αφού αυτή αποτελεί τη μοναδική μας πρόσβαση στην αισθητή πραγματικότητα.

Ο Kant, μέσα από την κριτική που ασκεί στη δογματική Μεταφυσική τόσο του νοησιαρχικού ορθολογισμού όσο και του εμπειρισμού, αντιλαμβάνεται την αναγκαιότητα υπέρβασης αυτού του πλαισίου της διάκρισης, υποστηρίζοντας ότι τόσο η αίσθηση όσο και η διάνοια αποτελούν ισότιμα συνεργαζόμενες ικανότητες του ανθρώπινου νου για την επίτευξη της γνώσης, καθώς μια διαφορετική θεώρηση θα οδηγήσει αργά ή γρήγορα την προσπάθεια δικαιολόγησης των πεποιθήσεών μας στα αδιέξοδα είτε του εμπειρισμού είτε του νοησιαρχικού ορθολογισμού. Από τη στιγμή που γίνει κατανοητή η αναγκαιότητα της καντιανής θεώρησης, τότε προκύπτει το συμπέρασμα ότι:

[χ]ωρίς αισθητικότητα δε θα μας δινόταν κανένα αντικείμενο και χωρίς νου δε θα μπορούσε να νοηθεί κανένα από αυτά. Έννοιες χωρίς περιεχόμενο είναι κενές, εποπτείες χωρίς έννοιες είναι τυφλές. Γι' αυτό είναι εξίσου αναγκαίο να κάνει κανένας τις έννοιες του αισθητές (δηλ. να τις συναρτά μ' ένα αντικείμενο που ανήκει στην εποπτεία), καθώς και να καθιστά τις εποπτείες του εννοητές (δηλ. να τις υπαγάγει κάτω από έννοιες). Και οι δύο δυνάμεις ή ικανότητες δεν μπορούν να ανταλλάσσουν αμοιβαία το λειτουργικό τους ρόλο. Ο νους δεν έχει τη δυνατότητα να εποπτεύσει κάτι και οι αισθήσεις δεν έχουν τη

<sup>86</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A50/B74]. Τα άγκιστρα είναι πρόσθετα.

<sup>87</sup> Βλ. το κεφάλαιο για την ιστορία του καθαρού λόγου στην καντιανή *Κριτική*, Kant [2006/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A853-855/B881-883].

δυνατότητα να νοήσουν κάτι. Μόνο από την ένωσή τους μπορεί να εκπηγάσει γνώση.<sup>88</sup>

Το απόσπασμα αυτό δείχνει το πλαίσιο εντός του οποίου λειτουργεί η υπερβατολογική φιλοσοφία που εισηγήθηκε ο Kant και που θα εξετάσουμε αναλυτικότερα παρακάτω. Προσωρινά, μπορεί να αναφερθεί, προς υπεράσπιση της πρότασης που εισηγήθηκε ο Kant, το παράδειγμα του χώρου και του χρόνου, που είδαμε προηγουμένως, καθώς τόσο ο χώρος όσο και ο χρόνος μπορούν να θεωρηθούν ως «εμπειρικός» δεδομένοι στο βαθμό που η ανάλυσή τους δεν μπορεί ποτέ να φτάσει σε γυμνούς εννοιολογικούς προσδιορισμούς, αχώριστους από κάθε εμπειρική πρόσμιξη. Την ίδια στιγμή, όμως, μπορούν να θεωρηθούν και ως «καθαρές» μορφές, διότι μπορούμε να κατανοήσουμε τη λειτουργία τους με πλήρη ευκρίνεια χωρίς καμία απολύτως προσφυγή στην εμπειρία<sup>89</sup>.

Από τη στιγμή που η διάκριση αισθητικότητας και διάνοιας παύει να θεωρείται ως διάκριση μεταξύ ανταγωνιστικών γνωστικών ικανοτήτων (ανταγωνιστικότητα που απέρρευε από την αναγκαιότητα απόδοσης γνωστικής προτεραιότητας στη μία ή την άλλη ικανότητα στο πλαίσιο δικαιολόγησης των πεποιθήσεων), αλλά εκλαμβάνεται ως διάκριση μεταξύ δύο συνεργαζόμενων δυνάμεων ή ικανοτήτων της ανθρώπινης διάνοιας, τότε η γνώση τίθεται ως ένα ανθρωπολογικό ερώτημα, η απάντηση του οποίου θα προέλθει από τη μελέτη της ανθρώπινης φύσης. Σε ένα παρόμοιο με τον Kant συμπέρασμα είχε καταλήξει νωρίτερα και ο Hume. Στο έργο του *Πραγματεία για την ανθρώπινη φύση*, ο Hume υποστήριξε ότι

[ε]ίναι προφανές ότι όλες οι επιστήμες, άλλες περισσότερο άλλες λιγότερο, σχετίζονται με την ανθρώπινη φύση. Όσο και εάν μερικές μοιάζουν κάποτε να ξεμακραίνουν, πάλι επιστρέφουν σε αυτήν από τον έναν ή τον άλλο δρόμο. Ακόμη και τα *Μαθηματικά*, η *Φυσική Φιλοσοφία* και η *Φυσική Θεολογία* εξαρτώνται εν τινι μέτρω από την επιστήμη του ΑΝΘΡΩΠΟΥ, αφού υπόκεινται στη γνωστική δύναμη των ανθρώπων και κρίνονται από την ισχύ και την ικανότητά τους.<sup>90</sup>

Η μελέτη αυτή της ανθρώπινης φύσης πρέπει να στηριχθεί, σύμφωνα με τον Hume, στην ίδια μέθοδο που αποτέλεσε την αφετηρία της προόδου των επιστημών

[κ]αι όπως η επιστήμη του ανθρώπου είναι το μόνο στέρεο θεμέλιο όλων των άλλων επιστημών, έτσι και το μοναδικό στέρεο θεμέλιο της ίδιας δεν μπορεί παρά να είναι η εμπειρία και η παρατήρησή.<sup>91</sup>

<sup>88</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A51-52/B75-76]. Τα άγκιστρα είναι πρόσθετα.

<sup>89</sup> Cassirer [2001, 174].

<sup>90</sup> Hume [2005/1739, 75]. Οι αγκύλες είναι πρόσθετες.

<sup>91</sup> Hume [2005/1739, 76]. Οι αγκύλες είναι πρόσθετες.

Ωστόσο, ο Kant θα διαφωνήσει ριζικά με τον Hume και αυτή η διαφωνία εντοπίζεται όχι στην πηγή από την οποία αντλείται η γνώση, αλλά στην ίδια τη δυνατότητα δικαιολόγησης των πεποιθήσεων<sup>92</sup>.

## 5. Ο σκεπτικισμός και ο νατουραλισμός του Hume

Ο Hume υποστήριξε ότι το σύνολο της ανθρώπινης γνώσης βασίζεται είτε σε σχέσεις ιδεών είτε σε γεγονότα, αναπαράγοντας ουσιαστικά τη διάκριση του Leibniz μεταξύ αναγκαίων και ενδεχομενικών αληθειών. Με τον τρόπο αυτό, η γνώση που βασίζεται σε σχέσεις ιδεών είναι γνώση αναγκαία με την έννοια ότι η άρνησή της συνιστά αντίφαση<sup>93</sup>. Αυτού του είδους η γνώση συνιστά αναλυτική<sup>94</sup> γνώση, καθώς δεν χρειάζεται το τεκμήριο της εμπειρίας για την απόδειξη της αλήθειας της. Κατ'εξοχήν παράδειγμα γνώσης που βασίζεται στη σχέση των ιδεών είναι, για παράδειγμα, η μαθηματική γνώση.

Από την άλλη, η γνώση που βασίζεται σε γεγονότα (εμπειρική γνώση) είναι συνθετική<sup>95</sup>, καθώς η πηγή της εντοπίζεται στην εμπειρία. Το θεμέλιο της εμπειρικής γνώσης, σύμφωνα με τον Hume, είναι η αρχή της αιτιότητας, η σχέση μεταξύ αιτίας και αποτελέσματος<sup>96</sup>. Η εμπειρία μπορεί να μας δώσει γνώση μόνο στο πλαίσιο αυτής της αρχής. Όμως το γεγονός ότι η εμπειρική γνώση βασίζεται στη σχέση αιτίας και αποτελέσματος δεν συνεπάγεται ότι αυτή η σχέση προϋπάρχει της εμπειρίας στη βάση μιας αναλυτικής αρχής που διέπει την εμπειρία. Αντίθετα, μόνο η εμπειρία μπορεί να προσφέρει τη σύνδεση δύο γεγονότων, μια θέση που ο Hume επιχειρεί να αποδείξει με το επιχειρήμα ότι, όταν για πρώτη φορά βλέπω ένα γεγονός B να διαδέχεται χρονικά ένα γεγονός A, δεν είμαι σε θέση να συνάγω και την αιτιακή τους σύνδεση:

Την πρώτη φορά που ο άνθρωπος είδε τη μετάδοση της κίνησης με ώθηση, όπως στη σύγκρουση των δύο μπάλων του μπιλιάρδου, δεν μπορούσε να δηλώσει υπεύθυνα ότι το ένα γεγονός *συνδεόταν*: αλλά μόνο ότι συνόδευε το άλλο. Αφού είχε παρατηρήσει αρκετά περιστατικά αυτής της φύσης, κατόπιν δηλώνει υπεύθυνα ότι αυτά *συνδέονται*. Τι μετατροπή έχει συμβεί ώστε να αναδυθεί αυτή η νέα

---

<sup>92</sup> Beiser [1994, 54-55].

<sup>93</sup> Hume [1975<sup>3</sup>/1777, 26].

<sup>94</sup> Η διάκριση του Hume μεταξύ γνώσης σχέσεων ιδεών και γνώσης γεγονότων εκλαμβάνεται από τον Kant ως διάκριση μεταξύ αναλυτικής και συνθετικής γνώσης. Η πρόσληψη αυτή από τον Kant της Χιουμιανής διάκρισης είναι πολύ σημαντική για την κατανόηση της κριτικής που θα ασκήσει αργότερα ο Kant στον Hume, βλ. Proust [1989, 18].

<sup>95</sup> βλ. προηγούμενη υποσημείωση.

<sup>96</sup> Hume [1975<sup>3</sup>/1777, 26].



ιδέα της *σύνδεσης*; Τίποτα παρά μόνο ότι τώρα *αισθάνεται* ότι αυτά τα γεγονότα *συνδέονται* στη φαντασία του, και ότι μπορεί να προλέγει αμέσως την ύπαρξη του ενός από την παρουσία του άλλου.<sup>97</sup>

Το επιχείρημα αυτό δείχνει κατά τον Hume ότι η αρχή της αιτιότητας δεν μπορεί να προέρχεται από την εμπειρία, αλλά εκδηλώνεται μέσω αυτής. Με αυτό τον τρόπο, η αρχή της αιτιότητας δεν αποτελεί σχέση ιδεών, καθώς δεν υπάρχει το στοιχείο της αναγκαιότητας, επειδή δεν συνιστά αντίφαση το γεγονός B να μην έπεται του γεγονότος A. Παράλληλα, όμως η αιτιότητα δεν αποτελεί ούτε γεγονός, επειδή η εμπειρία παρέχει μόνο τη χρονική διαδοχή του γεγονότος A από το γεγονός B και το *post hoc* δεν συνιστά και *propter hoc*. Συνεπώς, η δικαιολόγηση της αιτιότητας, καθώς δεν αποτελεί σχέση ιδεών, δεν προέρχεται από τον ορθό λόγο<sup>98</sup>, αλλά ούτε και από την εμπειρία, καθώς δεν αποτελεί ούτε γεγονός, αν και χωρίς την επαναλαμβανόμενη εμπειρία δεν θα ήμασταν σε θέση να οδηγηθούμε στην έννοια της αιτιότητας.

Με τον τρόπο αυτό, ο Hume καταλήγει στο συμπέρασμα ότι στην εμπειρία και όχι στον ορθό λόγο θα πρέπει να βασιστούμε για την αποδοχή των πεποιθήσεών μας που βασίζονται σε γεγονότα, καθώς μόνο η εμπειρία είναι δυνατόν να οδηγήσει στην αναγνώριση της αιτιακής σύνδεσης μεταξύ δύο γεγονότων. Ωστόσο, αν και η εμπειρία συμβάλλει αποφασιστικά στην αναγνώριση της αιτιακής σύνδεσης, δεν υπάρχει τίποτα απολύτως στα αντιληπτικά δεδομένα μας που να συνιστά την αιτιακή σύνδεση. Συνεπώς, η ίδια η εμπειρία δεν μπορεί να αποτελέσει το κριτήριο δικαιολόγησης των πεποιθήσεών μας.

Από τη στιγμή που τόσο ο ορθός λόγος όσο και η εμπειρία αδυνατούν να προσφέρουν τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων, τότε, κατά τον Hume, οι προτάσεις της επιστήμης δεν καθίστανται αδικαιολόγητες; Η απάντηση σε αυτό το ερώτημα συνίσταται στο σκεπτικισμό του Hume: δεν υπάρχει κανένα πρόβλημα ως προς την αναγνώριση των πεπερασμένων δυνατοτήτων μας, εξαιτίας των περιορισμών που μας επιβάλλει η ανθρώπινη φύση μας. Αυτή η θέση εκφράζει ένα μετριοπαθή σκεπτικισμό<sup>99</sup>, καθώς ο Hume δεν αρνείται τη δυνατότητα γνώσης, αλλά τη

---

<sup>97</sup> Hume [1975<sup>3</sup>/1777, 75-76]. Τα πλάγια στο πρωτότυπο.

<sup>98</sup> Stroud [1996, 117-118]. Ο ίδιος ο Hume ισχυρίζεται ότι «έχω ήδη δείξει ότι η νόηση, όταν ενεργεί από μόνη της και σύμφωνα με τις πιο γενικές αρχές της, αυτοϋπονομεύεται, καθώς αναιρεί την τεκμηρίωση οποιασδήποτε πρότασης, είτε στη φιλοσοφία είτε στην κοινή ζωή», βλ. Hume [2005/1739, 461].

<sup>99</sup> Σε αντίθεση με το ριζικό σκεπτικισμό ο οποίος αμφισβητεί τη νομιμοποίηση αποδοχής πεποιθήσεων για την αλήθεια των οποίων δεν υπάρχουν αδιαμφισβήτητα τεκμήρια, βλ. Fogelin [1983, 399]. Ο ίδιος ο Hume καταδικάζει το ριζικό σκεπτικισμό, διότι δεν έχει να προσφέρει κάτι θετικό στην κοινωνία και στη ζωή του ανθρώπου, βλ. Hume [1975<sup>3</sup>/1777, 159-160].

δυνατότητα δικαιολόγησης της γνώσης και, άρα απορρίπτει και κάθε δυνατότητα αντικειμενικής εγγύησής της.

Καθώς η δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας από τον ορθό λόγο έχει αποκλειστεί ως δυνατότητα και η εμπειρία από μόνη της δεν μπορεί να μας προσφέρει την έννοια της αιτιότητας πάνω στην οποία βασίζεται το σύνολο της εμπειρικής γνώσης, η μόνη λύση για να διασωθεί η έννοια της αιτιότητας, και κατ' επέκταση η εμπειρική γνώση, είναι η εύρεση κάποιου άλλου κριτηρίου:

Η ιδέα λοιπόν της αναγκαιότητας και της αιτιότητας αναδύεται εξ ολοκλήρου από την κανονικότητα που μπορούμε να παρατηρήσουμε στις λειτουργίες της φύσης· όπου όμοια αντικείμενα συνδέονται σταθερά μεταξύ τους και ο νους προσδιορίζεται από τη συνήθεια να συνάγει το ένα από την παρουσία του άλλου. Αυτές οι δύο περιστάσεις μορφοποιούν το σύνολο αυτής της αναγκαιότητας που αποδίδουμε στην ύλη. Πέρα από τη σταθερή *σύνδεση* όμοιων αντικειμένων, και τη συνακόλουθη *συναγωγή* από το ένα στο άλλο, δεν έχουμε καμιά έννοια αναγκαιότητας ή σύνδεσης.<sup>100</sup>

Συνεπώς, σύμφωνα με τον Hume, ούτε ο ορθός λόγος, ούτε η εμπειρία μόνη της μπορούν να προσφέρουν το κριτήριο δικαιολόγησης των πεποιθήσεων. Αυτό το κριτήριο παρέχεται από την κανονικότητα που παρατηρούμε στη φύση: το γεγονός Α χρονικά ακολουθείται σταθερά/επαναληπτικά από το γεγονός Β και αυτή η σταθερή (=κανονική) ακολουθία/επανάληψη εγείρει στο νου την έννοια της αιτιακής σύνδεσης μεταξύ των δύο γεγονότων. Έτσι, ο Hume υποστηρίζει ότι η ιδέα της αιτιακής σύνδεσης προέρχεται μεν από την εμπειρία, αλλά δεν δικαιολογείται από αυτήν, διότι θεωρείται ότι αποτελεί μια συνήθεια του ανθρώπινου νου να συνδέει δύο γεγονότα που ακολουθούν κατ' επανάληψη το ένα το άλλο, εξαιτίας της κανονικότητας της φύσης.

Με τον τρόπο αυτό, ο Hume υιοθετεί μια ψυχολογιστική παραγωγή (και όχι δικαιολόγηση) των πεποιθήσεών μας υποστηρίζοντας ότι αυτή δεν θα ήταν δυνατή χωρίς την ψυχολογική συνήθεια ή το έθιμο που έχουμε να αναγνωρίζουμε την αιτιακή σύνδεση των γεγονότων, εξαιτίας της κανονικότητας που παρατηρούμε στη φύση. Αυτή η συνήθεια είναι το ένστικτο:

[ό]πως η φύση μας δίδαξε τη χρήση των μελών του σώματός μας, χωρίς να μας δώσει τη γνώση των μυών και των νεύρων με τα οποία ενεργοποιούνται [τα μέλη μας]· έτσι μας έχει εμφυτεύσει ένα ένστικτο, το οποίο ωθεί τη σκέψη σε μια αντίστοιχη σειρά προς αυτή που η ίδια έχει καθορίσει μεταξύ των εξωτερικών αντικειμένων.<sup>101</sup>

<sup>100</sup> Hume [1975<sup>3</sup>/1777, 82].

<sup>101</sup> Hume [1975<sup>3</sup>/1777, 55]. Οι αγκύλες δικές μου.

Η κανονικότητα, λοιπόν, της φύσης και η ψυχολογιστική παραγωγή των εμπειρικών μας πεποιθήσεων, που απορρέει από την κανονικότητα, συνδεδεμένες μεταξύ τους οδηγούν στη συγκρότηση από τον Hume μιας φυσιοκρατικής<sup>102</sup> θεώρησης για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων στο πλαίσιο της οποίας οι λόγοι που έχουμε για να τις αποδεχόμαστε ανάγονται στην ίδια τη φύση, όπως προκύπτει από το τελευταίο παρατιθέμενο απόσπασμα. Με τον τρόπο αυτό η φυσιοκρατία προβάλλεται ως το μόνο δυνατό διέξοδο από τον αναπόφευκτο σκεπτικισμό<sup>103</sup>.

Συμπερασματικά, ο Hume, έχοντας ως στόχο την επίτευξη μιας συνεκτικής εμπειριστικής θεωρίας για τη γνώση, καθώς ο ορθός λόγος, κατά τον ίδιο, έχει αποδειχθεί απρόσφορος για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων, διαπιστώνει ότι ο σκεπτικισμός, στο επίπεδο της προσφοράς λόγων για την αποδοχή μιας πεποίθησης, είναι αναπόφευκτος, καθώς οι γνωστικές μας δυνατότητες είναι περιορισμένες από τη φύση μας. Ωστόσο, αυτό δεν σημαίνει ότι η επιστήμη και η κατάκτηση της γνώσης είναι μάταιες και ανωφελείς προσπάθειες. Αντίθετα, θα πρέπει να δεχθούμε ότι βάση για την αποδοχή των πεποιθήσεών μας δεν αποτελεί ο ορθός λόγος, αλλά το φυσικό μας ένστικτο<sup>104</sup>, η ίδια η φύση μας και η εξήγησή για το πώς λειτουργεί η φύση μας ίσως να μας είναι εντελώς απροσπέλαστη. Με τον τρόπο αυτό, ο Hume θα υποστηρίξει ότι η αιτιότητα, που αποτελεί μια από τις πρωταρχικές έννοιες της επιστήμης, δεν έχει καμιά βάση στον κόσμο γύρω μας, αλλά μόνο μέσα μας και δεν είναι τίποτα άλλο παρά η συνήθειά μας να πιστεύουμε ότι ένα γεγονός προκαλείται από ένα άλλο, μια συνήθεια που βασίζεται σε πολλαπλές αντίστοιχες εμπειρικές παρατηρήσεις του παρελθόντος.

## 6. Η απόρριψη της φυσιοκρατίας και του σκεπτικισμού του Hume

Το έργο του Hume θα ξυπνήσει τον Kant από το «δογματικό του ύπνο», όπως υποστηρίζει ο ίδιος ο Kant στα *Προλεγόμενα*<sup>105</sup>. Αυτό σημαίνει ότι ο Hume δεν ανέδειξε απλώς την αδυναμία του ορθού λόγου να δικαιολογήσει επαρκώς τις

---

<sup>102</sup> Σύμφωνα με τον Kemp Smith η φυσιοκρατία αποτελεί κεντρική θέση του Hume, βλ. Kemp Smith [1905, 150], όχι όμως με την έννοια της φυσιοκρατίας του Quine, βλ. Strawson [2003, 64]. Την ίδια άποψη συμμερίζεται και ο Stroud [1977, 13-15 και αλλού].

<sup>103</sup> Strawson [2003/1985, 64-65]. Η φυσιοκρατία του Hume θεωρείται από τον Strawson ως ο μόνος τρόπος απόρριψης του σκεπτικισμού χωρίς να χρειαστεί να καταφύγουμε σε ατελέσφορες προσπάθειες είτε ορθολογικών επιχειρημάτων ανασκευής του, είτε ανάδειξης της αβασιμότητάς του ή της αντίφασής του.

<sup>104</sup> Hume [1975<sup>3</sup>/1777, 151]: «Φαίνεται ότι είναι φανερό ότι οι άνθρωποι παρασύρονται, από ένα φυσικό ένστικτο ή προδιάθεση, ώστε να εμπιστευθούν τις αισθήσεις τους».

<sup>105</sup> Kant [1982/1783, 27].

πειποθήσεις μας, αλλά πολύ περισσότερο αμφισβήτησε γενικότερα την ίδια τη δυνατότητα του ορθού λόγου να προσφέρει επαρκείς δικαιολογήσεις. Το σημαντικό στον Hume είναι ότι ο σκεπτικισμός του αυτός δεν συνεπάγεται την απόρριψη της γνώσης, μια απόρριψη που θα μπορούσε να αμφισβητηθεί στο πλαίσιο των παραδοσιακών επιχειρημάτων εναντίον του σκεπτικισμού. Αντίθετα, ο Hume, τοποθετώντας τη γνώση σε φυσιοκρατικό-ψυχολογιστικό πλαίσιο, κατορθώνει να μην την υπονομεύσει σε ένα καθημερινό (λειτουργικό) επίπεδο, έστω κι αν αρνείται τη δυνατότητα αντικειμενικής και βέβαιης γνώσης (δηλαδή δεν αρνείται την κοινότοπη γνώση της ύπαρξης εξωτερικού κόσμου, όπως μας τον δίνει η κοινή εμπειρία· απλώς δηλώνει αδυναμία να δικαιολογήσει την αντικειμενικότητά της). Όπως παρατηρεί και ο ίδιος ο Kant:

[τ]ο ζήτημα [σχετικά με τη σύνδεση αιτίας και αποτελέσματος] δεν ήταν, αν η έννοια της αιτίας είναι σωστή, χρήσιμη και απαραίτητη για όλη τη γνώση της φύσης· αυτό ο Χιουμ ποτέ δεν το έθεσε σε αμφιβολία· αλλά το αν αυτή η έννοια νοείται μέσω της λογικής *a priori* κι έτσι έχει εσωτερική αλήθεια ανεξάρτητη από κάθε εμπειρία, και συνεπώς πολύ ευρεία χρησιμότητα, που δεν περιορίζεται μόνο στ' αντικείμενα της εμπειρίας· αυτό ήταν το σημείο που ο Χιουμ περίμενε να διασαφηνηθεί. Το ζήτημα αφορούσε μόνο τη γένεση αυτής της έννοιας και όχι το απαραίτητο της χρησιμοποίησής της· αν εξακριβωνόταν αυτή η γένεση, θα φανερόνταν αφ' εαυτών τόσο οι συνθήκες για τη δυνατότητα της χρησιμοποίησής της, όσο και η έκταση, μέσα στην οποία η έννοια της αιτίας μπορεί να ισχύει.<sup>106</sup>

Με άλλα λόγια ο Hume εξοβελίζοντας τον ορθό λόγο από το πεδίο της επιστήμης απορρίπτει τη δυνατότητα αυτός να αποτελεί την εγγύηση της γνώσης. Ένα τέτοιο συμπέρασμα δεν μπορεί να γίνει δεκτό από τον Kant, καθώς συνεπάγεται ότι η βεβαιότητα της γνώσης καθίσταται αδύνατη. Όπως παρατηρεί ο Kant

Αν έκανε κανένας τη σκέψη να απαλλαγεί από το μόχθο των ερευνών αυτών λέγοντας ότι η εμπειρία προσφέρει ακατάπαυστα παραδείγματα τέτοιας κανονικότητας των φαινομένων, τα οποία δίνουν αφορμή ν' απομονώσει κανένας από αυτά κατ' αφαίρεση την έννοια της αιτίας και μ' αυτό τον τρόπο να επιβεβαιώσει συνάμα το αντικειμενικό κύρος μιας τέτοιας έννοιας, τότε αυτός δεν αντιλαμβάνεται ότι με τον τρόπο αυτό δεν μπορεί ποτέ να προέλθει η έννοια της αιτίας, αλλά ότι αυτή ή πρέπει αναγκαστικά να είναι *a priori* ριζωμένη στο νου ή πρέπει να εγκαταλειφθεί ολικά ως καθαρό αποκύημα της φαντασίας.<sup>107</sup>

Ουσιαστικά, ο Kant απαντώντας στον Hume θέτει μια νέα έννοια της ορθολογικότητας, διαφορετική από αυτήν που αναπτύχθηκε στο πλαίσιο του

<sup>106</sup> Kant I. [1982/1783, 26]. Οι αγκύλες είναι πρόσθετες.

<sup>107</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A91/B123-124].

νοησιαρχικού ορθολογισμού. Η νέα αυτή έννοια αναδεικνύεται από τον ισχυρισμό του Kant ότι

[π]ράγματι, λόγος είναι η δύναμη, που μας προσπορίζει τις αρχές της *a priori* γνώσεως. Άρα καθαρός λόγος είναι εκείνος που περιέχει τις αρχές σύμφωνα με τις οποίες γνωρίζουμε κατιτί απόλυτα *a priori*.<sup>108</sup>

Από το απόσπασμα αυτό της *Κριτικής* προκύπτει ότι η έννοια του λόγου που χρησιμοποιεί ο Kant δεν σχετίζεται με την έννοια του ορθού λόγου ως πηγή γνώσης που έχουν οι νοησιαρχικοί ορθολογιστές και που την αντιπαραβάλλουν στην έτερη πηγή γνώσης που είναι η εμπειρία, θέτοντάς την ως ανώτερη ή πιο έγκυρη πηγή γνώσης<sup>109</sup>. Η έννοια του ορθού λόγου ως πηγή γνώσης που έχουν οι νοησιαρχικοί ορθολογιστές θα μπορούσε να αντιστοιχηθεί στην καντιανή έννοια της διάνοιας και όχι στην καντιανή έννοια του λόγου. Γι' αυτό και ο Kant μπορεί να θέτει το λόγο ως την ανώτερη δύναμη και την ίδια στιγμή να ισχυρίζεται ότι η γνώση μας αρχίζει και τελειώνει στην εμπειρία και δεν μπορεί να την υπερβεί. Με τον τρόπο αυτό, ο Kant αναφερόμενος στο λόγο δεν εννοεί τη λειτουργία της σκέψης, αλλά τη νοητική ικανότητα που διαθέτουμε όλοι μας ως ανθρώπινα όντα. Γι' αυτό και αλλού ισχυρίζεται ότι

εγώ ασχολούμαι αποκλειστικά με το λόγο τον ίδιο και με τον καθαρό λογισμό του και δεν έχω ανάγκη να πάω μακριά για να αποκτήσω σαφή γνώση του, γιατί τον βρίσκω μέσα μου και γιατί η κοινή λογική με διδάσκει πως μπορεί κανένας να καταγράψει ένα προς ένα με τρόπο απλό και συστηματικό τα απλά ενεργήματά του. Όλο το ζήτημα είναι να μάθω τι μπορώ να ελπίζω ότι θα πετύχω με αυτόν, αν τύχει και μου αφαιρεθεί κάθε υλικό και κάθε συμπαράσταση από μέρους της εμπειρίας.<sup>110</sup>

Άρα, και για να επιστρέψουμε στην καντιανή κριτική στον Hume, ο Kant αντιπαραβάλλει στον Hume τη νέα έννοια του ορθού λόγου ως «της δύναμης που μας προσπορίζει τις αρχές της *a priori* γνώσεως» και με την επίκληση της νέας αυτής έννοιας του λόγου θεωρεί ότι είναι σε θέση να επιλύσει το πρόβλημα της αιτιότητας. Η τελευταία δεν μου δίνεται στην εμπειρία, όπως σωστά υποστήριξε ο Hume, ούτε, όμως, αποτελεί και μια σαφή και ευκρινή ιδέα, όπως θα υποστήριζε ένας νοησιαρχικός ορθολογιστής. Αντίθετα, προέρχεται από τον ανθρώπινο λόγο, τη δύναμη εκείνη που διέπει τις αρχές και τους κανόνες με τους οποίους οφείλουμε να σκεφτόμαστε.

<sup>108</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A11/B24].

<sup>109</sup> Βλ. Friedman [2001, 8-9].

<sup>110</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), Axiv].

Επιπλέον, το επιχείρημα του Hume, ακριβώς επειδή δεν αποτελεί αναπαραγωγή των γνωστών από την αρχαιότητα σκεπτικιστικών επιχειρημάτων, αλλά θέτει το σκεπτικισμό με στόχο να τον υπερβεί μέσω της αναγνώρισης των πεπερασμένων δυνατοτήτων της ανθρώπινης φύσης, δεν μπορεί να αντιμετωπιστεί διαφορετικά παρά μόνο με την εξέταση του τι σημαίνει να έχω γνώση. Προκύπτει, λοιπόν, ότι ο σκεπτικισμός του Hume είναι εξαιρετικά ισχυρός, διότι ουσιαστικά αποτελεί την κατάληξη<sup>111</sup> των προσπαθειών για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας μέχρι την εποχή του Kant. Για τον Kant οι προσπάθειες αυτές συμπυκνώνονται στον όρο «υπερβατολογικός ρεαλισμός»<sup>112</sup>, με τον οποίο χαρακτηρίζει τόσο το νοησιαρχικό ορθολογισμό, όσο και τον εμπειρισμό<sup>113</sup> και σε αυτόν θα στραφούμε αμέσως τώρα, προκειμένου να γίνει κατανοητή στη συνέχεια η αφετηρία και η προβληματική της «κοπερνίκειας στροφής» που εισηγείται ο Kant.

## 7. Ο «υπερβατολογικός ρεαλισμός»: η κριτική του Kant στην παραδοσιακή θεμελιοκρατία

Ο «υπερβατολογικός ρεαλισμός» στην πρώτη έκδοση της *Κριτικής* χαρακτηρίζεται ως η φιλοσοφική θεωρία η οποία,

παριστά τα εξωτερικά φαινόμενα (αν κανείς συγκαταδέχεται την πραγματικότητά τους) ως πράγματα αυτά καθ' εαυτά, που υπάρχουν ανεξάρτητα απ' εμάς και την αισθητικότητά μας, [και] τα οποία συνεπώς θα υπήρχαν και σύμφωνα με καθαρές έννοιες της νοήσεως έξω από μας. Αυτός ο υπερβατολογικός ρεαλιστής είναι στην πραγματικότητα εκείνος που στη συνέχεια υποδύεται τον εμπειρικό ιδεαλιστή, και ο οποίος, αφού πρωτίτερα έχει γι' αντικείμενα των αισθήσεων προϋποθέσει ψευδώς, ότι αν θέλουν αυτά να είναι εξωτερικά, θα έπρεπε να έχουν και την ύπαρξή τους αυτή καθ' εαυτήν και χωρίς τις αισθήσεις, βρίσκει [έπειτα] όλες τις παραστάσεις των αισθήσεών μας από την άποψη αυτή ανεπαρκείς να καταστήσουν βέβαιη την πραγματικότητα των ιδίων αυτών [αντικειμένων].<sup>114</sup>

<sup>111</sup> Harris [2002, 187].

<sup>112</sup> Ο όρος «υπερβατολογικός ρεαλισμός» (transzendentaler Realism) εμφανίζεται σπανιότατα στην *Κριτική του Καθαρού Λόγου* (μόνο στην πρώτη έκδοση και στην κριτική του τέταρτου παραλογισμού της υπερβατολογικής ψυχολογίας), γεγονός που θα μπορούσε να υποστηρίξει τον ισχυρισμό ότι δεν αποτελεί κομβική έννοια στο έργο του Kant. Ωστόσο, όπως θα δείξουμε παρακάτω, ο «υπερβατολογικός ρεαλισμός» αποτελεί τον όρο που χρησιμοποιεί ο Kant για να αναφερθεί στην παραδοσιακή θεμελιοκρατία, όπως αυτή αναδεικνύεται στο «καρτεσιανό γνωσιοθεωρητικό μοντέλο» (βλ. Abela [2003, 26]) και άρα η κριτική του Kant στον «υπερβατολογικό ρεαλισμό» αποτελεί ουσιαστικά την κριτική του στην παραδοσιακή θεμελιοκρατία και την αφετηρία της «κοπερνίκειας στροφής» που εισηγείται ο ίδιος ο Kant ως λύση στο γνωσιοθεωρητικό πρόβλημα της δικαιολόγησης των πεποιθήσεών μας.

<sup>113</sup> Abela [2003, 26].

<sup>114</sup> Kant [2006/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A369]. Τα άγκιστρα είναι πρόσθετα.

Από το παρατιθέμενο απόσπασμα, προκύπτει ότι ο «υπερβατολογικός ρεαλισμός», σύμφωνα με τον Kant, αποτελεί ουσιαστικά μια απάντηση στο ερώτημα για τη σχέση των παραστάσεων/ιδεών μας με τα αντικείμενα του εξωτερικού κόσμου, σχέση που μπορεί να λάβει είτε τη μορφή αντιστοιχίας παραστάσεων-κόσμου, όπως συμβαίνει στον Descartes, και τον Locke, είτε τη μορφή ταύτισης παραστάσεων-κόσμου, όπως συμβαίνει στον Berkeley.

Στην πρώτη εκδοχή, ο «υπερβατολογικός ρεαλισμός» πρεσβεύει ότι ο εξωτερικός κόσμος που αντιλαμβανόμαστε είναι ανεξάρτητος από τις αισθήσεις μας και θα μπορούσε να υπάρχει και χωρίς να γίνεται αντιληπτός. Ωστόσο, όταν ο «υπερβατολογικός ρεαλιστής» καλείται στη συνέχεια να επιχειρηματολογήσει για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων που διαμορφώνουμε γι' αυτόν τον κόσμο, θα πρέπει τα επιχειρήματά του να είναι ανεξάρτητα από τις αισθήσεις, αφού και ο κόσμος είναι ανεξάρτητος από αυτές, και, επειδή οι αισθήσεις είναι ο μόνος τρόπος πρόσβασης που έχουμε στον εξωτερικό κόσμο, προκύπτει το αναπόδραστο συμπέρασμα ότι η απόδειξη της ύπαρξης ενός κόσμου ανεξάρτητου από εμάς, άρα και η δικαιολόγηση των πεποιθήσεων που σχηματίζουμε γι' αυτόν, δεν είναι δυνατή. Με τον τρόπο αυτό, ο «υπερβατολογικός ρεαλισμός» είναι καταδικασμένος, διότι προσπαθεί να θεμελιώσει μια σχέση μεταξύ παραστάσεων και κόσμου, τέτοια που προϋποθέτει τη θέαση του κόσμου, χωρίς τη διαμεσολάβηση των παραστάσεών μας. Μια τέτοια, όμως, αυτόνομη θέαση του κόσμου δεν είναι δυνατή από τις ίδιες τις παραδοχές της θεωρίας (αφού ο κόσμος είναι προσιτός μόνο μέσω των παραστάσεων).

Μπροστά σε αυτό το αδιέξοδο, η μόνη δυνατή λύση φαίνεται να είναι η δεύτερη εκδοχή σύμφωνα με την οποία οι παραστάσεις ταυτίζονται με τον κόσμο, δηλαδή αυτό που αντιλαμβάνομαι (*percipi*) ταυτίζεται με αυτό που υπάρχει (*esse*), όπως το θέτει ο Berkeley<sup>115</sup>, και ως εκ τούτου δεν τίθεται καν το αίτημα για αυτόνομη θέαση του κόσμου. Ουσιαστικά, εγκαταλείπεται η ιδέα ότι το αντικείμενο προκαλεί αιτιακά την παράστασή του στο νου μας και υιοθετείται η αντίστροφη ιδέα, ότι, δηλαδή, η παράσταση είναι η αιτία ύπαρξης του αντικειμένου<sup>116</sup>. Με τον τρόπο αυτό, τα αδιέξοδα του «υπερβατολογικού ρεαλισμού» μπορούν να αντιμετωπιστούν με την επίκληση ενός «δογματικού ιδεαλισμού» τύπου Berkeley, σύμφωνα με τον οποίο *esse est percipi*. Ούτε, όμως, αυτή η απάντηση είναι δυνατή, όπως προκύπτει

---

<sup>115</sup> Όπως ο Berkeley, έτσι και ο Kant αναζητά ένα διέξοδο από αυτό που ονομάζει ο ίδιος «υπερβατολογικό ρεαλισμό» και ίσως αυτό το κοινό σημείο οδήγησε πολλούς ερευνητές να ταυτίσουν το «δογματικό ιδεαλισμό» του Berkeley με τον υπερβατολογικό ιδεαλισμό του Kant.

<sup>116</sup> Kant [1999 (1772), 133].

από την κριτική του Kant εναντίον του Berkeley, στην οποία αναφερθήκαμε προηγουμένως.

Το αποτέλεσμα των αποτυχημένων αυτών προσπαθειών για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας και την εγγύηση της γνώσης οδήγησε εν τέλει τον Hume να υποστηρίξει ότι δεν είναι δυνατόν να επιτύχουμε τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας (και από αυτή την άποψη μια μορφή σκεπτικισμού είναι ίσως και αναπόφευκτη). Ωστόσο, αυτό δεν συνεπάγεται ότι θα αρνηθούμε και τη δυνατότητα της γνώσης· απλώς θα πρέπει να αποδεχτούμε το γεγονός ότι η διατύπωση και αποδοχή πεποιθήσεων είναι μέρος της φύσης μας, όπως και η αναπνοή.

Μπροστά σε αυτό το γνωσιοθεωρητικό αδιέξοδο, όπως τουλάχιστον το αντιλαμβάνεται ο Kant, η λύση είναι να πάρουμε τα πράγματα από την αρχή. Ουσιαστικά, το πρόβλημα με τον «υπερβατολογικό ρεαλισμό» είναι αυτό που αργότερα, στον πρόλογο της δεύτερης έκδοσης της *Κριτικής*, θα επισημάνει ο Kant, ισχυριζόμενος ότι, όταν εξετάζουμε το πρόβλημα δικαιολόγησης των πεποιθήσεών μας, εκκινούμε από λανθασμένη αφετηρία. Πιο συγκεκριμένα, αυτό που προσπαθούμε να επιτύχουμε είναι «να ρυθμίσουμε την γνώση μας προς τα αντικείμενα»<sup>117</sup>. Η παραδοχή αυτή σημαίνει ότι τα αντικείμενα ρυθμίζουν τη γνώση μας, δηλαδή, ότι η παραγωγή της γνώσης βασίζεται στην ιδέα ότι οι πεποιθήσεις που συνιστούν τη γνώση θεμελιώνονται στο γεγονός ότι τα αντικείμενα του εξωτερικού κόσμου επιδρούν στα αντιλαμβανόμενα υποκείμενα και μέσω αυτής της επίδρασης παράγεται η γνώση. Με δυο λόγια, η δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας απορρέει από την παραδοχή ότι «αν κάποιες έστω πεποιθήσεις πρόκειται να δικαιολογηθούν ... πρέπει να υπάρχουν ορισμένες τελικές πεποιθήσεις που δεν οφείλουν ... την αξιοπιστία τους σε άλλες»<sup>118</sup>.

Με τον τρόπο αυτό, τα αντικείμενα του εξωτερικού κόσμου αποτελούν τις αιτίες παραγωγής των αισθητηριακών νοητικών περιεχομένων τα οποία ορίζονται ως ιδέες ή εντυπώσεις ή παραστάσεις. Στη συνέχεια, τα νοητικά αυτά περιεχόμενα

---

<sup>117</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), Bxvi].

<sup>118</sup> Σύμφωνα με τον Bonjour αυτή είναι η καλύτερη πρόσφατη σύνοψη της θεμελιοκρατίας και δίνεται από τον Quinton, βλ. Bonjour [1985, 18]. Το πρόβλημα της αναγωγής της δικαιολόγησης των πεποιθήσεων στο άπειρο δεν είναι σύγχρονο, αλλά ανάγεται στην αρχαιότητα, βλ. Αριστοτέλης, *Αναλ. Υστερα*, 72b. Ήδη, λοιπόν, από τον Αριστοτέλη τίθεται το ζήτημα της ύπαρξης πρώτων αρχών που πρέπει να αποτελούν τις έσχατες δικαιολογήσεις των πεποιθήσεων, προκειμένου να αποφύγουμε την «εις άπειρο απαγωγή». Εναντίον της δυνατότητας εύρεσης πρώτων αρχών είχαν τεθεί οι σκεπτικοί, όπως ο Αγρίππας και ο Σέξτος Εμπειρικός. Ωστόσο, στη νεότερη φιλοσοφία συντελείται ένας σημαντικός επαναπροσδιορισμός του θέματος: οι «πρώτες αρχές» δεν αποτελούν μέρος του κόσμου που ανακαλύπτουμε, αλλά αντίθετα η «πρώτη αρχή» είναι η συνειδητοποίηση της ύπαρξης του ίδιου του υποκειμένου, όπως προκύπτει από τους στοχασμούς του Descartes.



συνδυάζονται μεταξύ τους, με διάφορες νοητικές διεργασίες, με τελικό αποτέλεσμα την παραγωγή της γνώσης. Το μοντέλο αυτό είναι γνωστό τόσο στον εμπειρισμό όσο και στο νοησιαρχικό ορθολογισμό (και κατά συνέπεια δεν θα ήταν άστοχο αν ισχυριζόταν κάποιος ότι ο «υπερβατολογικός ρεαλισμός» που αναφέρει ο Kant είναι ένας όρος που συμπεριλαμβάνει τόσο το νοησιαρχικό ορθολογισμό όσο και τον εμπειρισμό) και αποτελεί τη βάση της παραδοσιακής θεμελιοκρατίας<sup>119</sup>.

### 7.1. Η θεμελιοκρατία για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας

Γενικότερα, η παραδοσιακή θεμελιοκρατία είναι εκείνη η θεωρία για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας σύμφωνα με την οποία η δικαιολόγηση οφείλει να σταματά σε κάποιες «βασικές πεποιθήσεις» οι οποίες συνιστούν, κατά κάποιο τρόπο, το θεμέλιο της γνώσης μας<sup>120</sup>. Αν δε δεχθούμε ένα τέτοιο θεμέλιο, τότε οδηγούμαστε σε αναγωγή της δικαιολόγησης στο άπειρο. Στο πλαίσιο αυτής της μεταφοράς, το θεμέλιο μπορεί να είναι είτε τα περιεχόμενα της αίσθησης, κατανοητά ως ιδέες ή ως εντυπώσεις κλπ (εμπειρισμός) είτε ως περιεχόμενα ενός νου, όπως οι έμφυτες ιδέες του Descartes (νοησιαρχικός ορθολογισμός)<sup>121</sup>.

Η ανάγκη για την υιοθέτηση του μοντέλου της παραδοσιακής θεμελιοκρατίας<sup>122</sup> προήλθε από το σκεπτικιστικό ερώτημα για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων που απαιτούσε την εύρεση ενός πρωτογενούς σημείου στο οποίο θα πρέπει να σταματά η αναζήτηση περαιτέρω δικαιολογήσεων για τις αληθείς μας πεποιθήσεις.

Από τη μια μεριά, η θεμελιοκρατική εκδοχή του νοησιαρχικού ορθολογισμού, όπως αυτή του Descartes, που έθετε ως θεμέλιο τις σαφείς και ευκρινείς ιδέες εγγυητής των οποίων ήταν ο Θεός, κατέστη εξαιρετικά προβληματική μπροστά στην

---

<sup>119</sup> Για την ταύτιση «υπερβατολογικού ρεαλισμού» και παραδοσιακής θεμελιοκρατίας, βλ. Ripstein [1982, 190]. Με τον όρο «παραδοσιακή θεμελιοκρατία» αναφέρομαι στη θεμελιοκρατία του νοησιαρχικού ορθολογισμού και του κλασικού βρετανικού εμπειρισμού και τον χρησιμοποιώ για να την αντιδιαστείλω στις σύγχρονες μορφές θεμελιοκρατικής δικαιολόγησης των πεποιθήσεων.

<sup>120</sup> Bonjour and Sosa [2003, 14].

<sup>121</sup> Για τη διάκριση μεταξύ ορθολογιστικής και εμπειριοκρατικής θεμελιοκρατίας, βλ. Βιρβιδάκης [1990, σελ. 111-113].

<sup>122</sup> Εδώ θα πρέπει να διευκρινιστεί ότι υπάρχουν πολλές μορφές θεμελιοκρατίας. Η κριτική του Kant εστιάζεται, όπως αυτό είναι εύλογο εξάλλου, στις μορφές εκείνες που έχουν διατυπωθεί μέχρι την εποχή του. Στο πλαίσιο αυτό, μπορούμε να μιλάμε για τις δύο μορφές, της εμπειριστικής θεμελιοκρατίας, όπως αυτή προκύπτει από το έργο κυρίως του Locke και της θεμελιοκρατίας του νοησιαρχικού ορθολογισμού, όπως αυτή προκύπτει κυρίως από το έργο του Descartes. Ωστόσο, είναι δυνατόν να ισχυριστεί κανείς, και αυτό θα επιχειρηθεί παρακάτω, ότι η κριτική του Kant στις μορφές της θεμελιοκρατίας που του είναι γνωστές μπορεί να αποβεί αποτελεσματική και σε μορφές της θεμελιοκρατίας που εμφανίστηκαν αργότερα.

αδυναμία απόδειξης της ύπαρξης του Θεού. Αλλά και η προσπάθεια του Leibniz να αντικειμενικοποιήσει τη σαφήνεια και την ευκρίνεια των ιδεών, έτσι ώστε η προσφυγή στην έννοια του Θεού να μην αποτελεί μονόδρομο για την εγγύηση τους, δημιουργεί, κατά τον Kant, το πρόβλημα της αποδοχής μιας μορφής πλατωνικού ρεαλισμού.

Από την άλλη μεριά, η εμπειριστική εκδοχή της παραδοσιακής θεμελιοκρατίας, εισήγαγε τα «γυμνά δεδομένα» στη συζήτηση για τη σχέση των παραστάσεων του νου με τα αντικείμενα του κόσμου ακριβώς για να δοθεί απάντηση στο πρόβλημα της εξωτερικής δέσμευσης της σκέψης, δηλαδή, να δοθεί απάντηση στο πρόβλημα ότι η σκέψη μας, τουλάχιστον όταν διατυπώνει κρίσεις, που βασίζονται σε προτάσεις εμπειρίας, πρέπει να δεσμεύεται από τον κόσμο, προκειμένου οι κρίσεις αυτές να είναι αληθείς<sup>123</sup>. Το θεμελιοκρατικό αυτό μοντέλο, ο «Μύθος του Δεδομένου» όπως έχει ονομαστεί<sup>124</sup> στην εμπειριστική του εκδοχή, αποτελεί μια ελκυστική λύση στο πρόβλημα δικαιολόγησης των πεποιθήσεών μας, διότι εξασφαλίζει ότι η γνώση μας δεν προκύπτει από ένα αχαλίνωτο παιχνίδι της φαντασίας μας, αλλά αποτελεί το παράγωγο μιας διαδικασίας που δεσμεύει την ελευθερία της σκέψης μας από μια πραγματικότητα εξωτερική ως προς εμάς.

Ακριβώς εξαιτίας της εξηγητικής ισχύος της παραδοσιακής θεμελιοκρατίας, δεν είναι τυχαίο ότι τόσο ο Descartes όσο και ο Locke, δηλαδή τόσο ο νοησιαρχικός ορθολογισμός όσο και ο εμπειρισμός, αποδέχονται κάποια μορφή θεμελιοκρατίας όσον αφορά τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας. Μάλιστα, πολλοί έχουν υιοθετήσει την άποψη ότι και ο ίδιος ο Kant είναι θεμελιοκράτης<sup>125</sup>.

Αυτή η ερμηνεία του Kant, όμως, φαίνεται ότι είναι λαθεμένη, κι αυτό όχι διότι δεν υπάρχουν χωρία στο έργο του Kant που να μπορούν να καταγραφούν, εκ πρώτης όψης, ως υπεράσπιση της παραδοσιακής θεμελιοκρατίας<sup>126</sup>, αλλά διότι, όπως

---

<sup>123</sup> McDowell [1998α, 4-7].

<sup>124</sup> Από τον Wilfred Sellars στο κείμενό του με τίτλο *Ο εμπειρισμός και η φιλοσοφία του νου*.

<sup>125</sup> Για πρόσφατη βιβλιογραφία σχετικά με την ανάγνωση του Kant ως θεμελιοκράτη και ως εκ τούτου ευρισκόμενου σε αρμονία με τις καρτεσιανές προϋποθέσεις του cogito, βλ. Klass [2003, σημ. 12, σελ. 85], Frank [2004, σελ. 53, 55,], Moser [1999, 52], Underwood [2003] και πιο πρόσφατα Chignell [2007, 59, σημ. 11]. Επίσης, και ο Sellars θεωρεί ότι ο Kant δεν είναι απαλλαγμένος από το πλαίσιο του Δεδομένου, και άρα της θεμελιοκρατίας, βλ. Sellars 2005/1956, 24].

<sup>126</sup> Τα πιο γνωστά από αυτά είναι το A58/B82 και A237/B296 όπου ο Kant κάνει λόγο για την αλήθεια ως τη συμφωνία της γνώσης με τα αντικείμενα. Ωστόσο, η γενικόλογη ιδέα ότι η αλήθεια συνίσταται στη «συμφωνία» της γνώσης με τα αντικείμενα αποτελεί περισσότερο μια κοινοτυπία παρά μια συνειδητή υποστήριξη της θεμελιοκρατίας, βλ. Putnam [1981, 63]. Είναι δυνατόν να εντοπιστούν επίσης και χωρία στα οποία ο Kant χρησιμοποιεί τη μεταφορά περί κατασκευής σπιτιών που υποδηλώνει την αποδοχή της αναζήτησης θεμελίων όσον αφορά τη γνώση (βλ. Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), B7], ωστόσο, όπως παρατηρεί και η O'Neill, υπάρχουν περιπτώσεις όπου η

φάνηκε και προηγουμένως, η κριτική του Kant τόσο στους εμπειριστές όσο και στους νοησιαρχικούς ορθολογιστές, ότι είναι υπερβατολογικοί ρεαλιστές, αποτελεί ουσιαστικά κριτική στην παραδοσιακή θεμελιοκρατία (από τη στιγμή, τουλάχιστον που θα δεχθούμε ότι ο «υπερβατολογικός ρεαλισμός» συνιστά, ανάμεσα σε άλλα, και αποδοχή μιας μορφής θεμελιοκρατίας). Πολύ περισσότερο, η «κοπερνίκεια στροφή» του Kant, δηλαδή η ίδια η μεθοδολογική αρχή της φιλοσοφίας του, που διακηρύττει ότι δεν πρέπει η γνώση μας να συμμορφώνεται με τα αντικείμενα, αλλά τα αντικείμενα με τη γνώση μας, φαίνεται να αποτελεί ένα αίτημα αντίστροφο της παραδοσιακής θεμελιοκρατίας.

Γι' αυτούς τους λόγους, υπάρχουν πολλοί σύγχρονοι ερμηνευτές που θεωρούν ότι ο Kant δεν εκφράζει θεμελιοκρατικές θέσεις, τουλάχιστον της παραδοσιακής θεμελιοκρατίας. Σύμφωνα με τον Americs, ο Kant αντιτίθεται στην ιδέα ότι η γνώση συνίσταται στο άθροισμα εξατομικευμένων και απομονωμένων παραστάσεων που εικονίζουν τον κόσμο, αναφέροντας ρητά ότι ο Kant απορρίπτει τη θεμελιοκρατία και την αφελή παραστασιοκρατία (naive representationalism), υποστηρίζοντας μάλλον ότι ο Kant αποδέχεται κάποια μορφή συνεκτικισμού<sup>127</sup>. Ο Buroker υποστηρίζει ότι η υπερβατολογική παραγωγή των κατηγοριών, στο πλαίσιο της απάντησης του Kant στο σκεπτικισμό, αποτελεί ταυτόχρονα και τη διέξοδο του Kant τόσο απέναντι στα αδιέξοδα της παραδοσιακής θεμελιοκρατίας, όσο και στο πρόβλημα της αναγωγής στο άπειρο της δικαιολόγησης των πεποιθήσεών μας<sup>128</sup>.

Εκτός, όμως, από το ερώτημα για το αν ο Kant αποδέχεται ή όχι την παραδοσιακή θεμελιοκρατία, τίθεται το ερώτημα μήπως, παρόλο που ο Kant αντιτίθεται στην παραδοσιακή θεμελιοκρατία, θα αποδεχόταν μια σύγχρονη θεμελιοκρατική θεωρία. Για να απαντήσουμε σε αυτό το ερώτημα θα πρέπει πρώτα να προσδιορίσουμε τις προϋποθέσεις που πρέπει να πληρεί μια θεμελιοκρατική θεωρία. Σύμφωνα με τον Grayling, μια θεμελιοκρατική θεωρία οφείλει να αποδέχεται: α) ότι υπάρχει ένα σύνολο πεποιθήσεων οι οποίες είναι είτε αυταπόδεικτες, είτε μη συναγωγικές και β) ότι κάθε πεποίθηση που δεν είναι μέλος

---

κατασκευή δεν απαιτεί απαραίτητα την οικοδόμηση πάνω σε θεμέλια, όπως συμβαίνει για παράδειγμα στην περίπτωση ενός δορυφόρου ή ενός χαρταετού, βλ. O'Neill [1992, 291].

<sup>127</sup> Americs [2001, 45-46]. Μια παρόμοια ιδέα μπορούμε να βρούμε στον Μαρκή ο οποίος υποστηρίζει ότι η σύνθεση του πολλαπλού της αισθητικότητας που προτείνει ο Kant «σπάει την παράδοση του ατομισμού των παραστάσεων και προσπαθεί να 'συνδέσει' το όλο 'σύστημα' των παραστάσεων, δηλαδή να το 'υφάνει'» (Μαρκής [1996, 69]. Φαίνεται ότι εδώ ο Μαρκής αποδέχεται την ιδέα ότι ο Kant δεν αποδέχεται τη θεμελιοκρατία, τουλάχιστον στην παραδοσιακή μορφή της.

<sup>128</sup> Buroker [2006, 199].

του συνόλου αυτού, δικαιολογείται είτε με άμεση αναφορά σε κάποια πεποιθήση αυτού του συνόλου, είτε μέσω μιας συναγωγικής αλυσίδας που καταλήγει σε κάποια πεποιθήση αυτού του συνόλου<sup>129</sup>.

Όσον αφορά στην πρώτη προϋπόθεση, τίθενται δύο ερωτήματα. Το πρώτο σχετίζεται με το αν η ύπαρξη μη συναγωγικών πεποιθήσεων οδηγεί σε μια σύλληψη της δικαιολόγησης με όρους μη εννοιολογικούς. Κι αυτό, διότι αυτές οι μη συναγωγικές πεποιθήσεις πρέπει με κάποιο τρόπο να δικαιολογούνται και συνήθως αυτή η δικαιολόγηση προσφέρεται μέσω του ισχυρισμού ότι οι μη συναγωγικές πεποιθήσεις προκύπτουν άμεσα από τα αισθητηριακά δεδομένα. Αν οι μη συναγωγικές πεποιθήσεις προκύπτουν άμεσα από αισθητηριακά δεδομένα, τότε κάθε θεμελιοκρατική εμπειριστική θεωρία είναι υποχρεωμένη να δεχθεί ότι σε κάποιο σημείο θα πρέπει να γίνει το πέρασμα από τα αισθητηριακά δεδομένα, που δεν έχουν χαρακτήρα πεποιθήσεως, στις βασικές πεποιθήσεις<sup>130</sup>. Το ερώτημα που ανακύπτει εδώ έχει να κάνει με το αν μπορούμε να δεχθούμε μια τέτοια συνέχεια ή αν πρέπει να ομολογήσουμε ότι υπάρχει ασυνέχεια μεταξύ αισθητηριακών δεδομένων και πεποιθήσεων.

Οι υποστηρικτές της θεμελιοκρατίας υποστηρίζουν ότι δεν υφίσταται μια τέτοια συνέχεια, επειδή τα αισθητηριακά δεδομένα δεν έχουν χαρακτήρα πεποιθήσεως<sup>131</sup>. Το πρόβλημα, όμως, είναι ότι, σε αυτή την περίπτωση, οι θεμελιοκρατικές θεωρίες για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας βρίσκονται αντιμέτωπες με ένα ριζικό πρόβλημα. Ο McDowell έχει προβάλλει το επιχείρημα ότι, για να είναι δυνατό η εμπειρία να δικαιολογεί τις πεποιθήσεις μας, θα πρέπει να υπάρχει συνέχεια μεταξύ αισθητηριακών δεδομένων και πεποιθήσεων. Αυτό σημαίνει ότι τόσο η εμπειρία όσο και οι πεποιθήσεις θα πρέπει να έχουν κοινό χαρακτήρα και, άρα, η εμπειρία δεν μπορεί παρά να είναι εννοιολογικά διαμεσολαβημένη. Για το επιχείρημα αυτό, το οποίο βασίζεται, όπως ο ίδιος ο McDowell υποστηρίζει, στο έργο του Kant και του Hegel, θα γίνει λόγος παρακάτω.

Το δεύτερο ερώτημα σχετίζεται με το τι σημαίνει ότι ορισμένες πεποιθήσεις είναι αυταπόδεικτες και ως εκ τούτου δεν χρειάζονται περαιτέρω δικαιολόγηση. Η ιδέα ότι υπάρχουν πεποιθήσεις που είναι αυταπόδεικτες και λειτουργούν ως βασικές πεποιθήσεις, οδηγεί στο αίτημα αυτές να είναι αλάνθαστες και αδιαμφισβήτητες,

---

<sup>129</sup> Grayling [1985, 133].

<sup>130</sup> Για το πρόβλημα αυτό, βλ. Davidson [1986, 311].

<sup>131</sup> Smith [2002, 196].

ισχυρισμός ο οποίος έχει δεχθεί επανειλημμένως αυστηρή κριτική<sup>132</sup> με αποτέλεσμα να οδηγήσει σε μετριασμένες θεμελιοκρατικές θεωρίες που επιτρέπουν οι βασικές πεποιθήσεις να μην είναι αλάνθαστες και αδιαμφισβήτητες. Τίθεται, όμως, το ερώτημα σχετικά με το πώς πεποιθήσεις που είναι δυνατόν να είναι λανθασμένες δεν έχουν ανάγκη περαιτέρω δικαιολόγησης.

Μπορεί, λοιπόν, κανείς να ισχυριστεί ότι ο Kant, απορρίπτοντας τον «υπερβατολογικό ρεαλισμό», ουσιαστικά φαίνεται να απορρίπτει την παραδοσιακή θεμελιοκρατία (και, όπως είδαμε, ο Kant μάλλον θα ήταν αρνητικός και με σύγχρονες εκδοχές θεμελιοκρατικών θεωριών) τόσο στην εμπειριστική της εκδοχή όσο και σε αυτή του νοησιαρχικού ορθολογισμού. Αν δεχθούμε μια τέτοια ερμηνεία του έργου του Kant, τότε, μετά την απόρριψη της παραδοσιακής θεμελιοκρατίας, ανακύπτει εκ νέου το ερώτημα που πρωταρχικά υποτίθεται ότι αυτή απαντούσε. Και το ερώτημα αυτό αφορούσε τη σχέση των παραστάσεων με τα αντικείμενα του κόσμου. Η απόρριψη απλώς της παραδοσιακής θεμελιοκρατίας μπορεί να οδηγήσει σε μια σκεπτικιστική στάση, όπως συνέβη με τον Hume, η οποία καταλήγει στην αδυναμία εγγύησης του βέβαιου και αντικειμενικού χαρακτήρα της γνώσης. Συνεπώς, κάθε προσπάθεια για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων που θα αποφεύγει το σκεπτικισμό και τη φυσιοκρατία του Hume θα πρέπει να έχει στην αφετηρία της το ερώτημα για τη σχέση της παράστασης με το αντικείμενο που παριστάνει.

## **8. Το πρόβλημα της σχέσης της παράστασης με το αντικείμενο που παριστάνει**

Στην επιστολή του προς τον Hertz στις 21 Φεβρουαρίου του 1772, ο Kant αναφέρεται στη σχέση της παράστασης με το αντικείμενο γράφοντας:

παρατήρησα ότι ακόμη έχανα κάτι ουσιώδες, κάτι το οποίο στις μακρές φιλοσοφικές μου σπουδές είχα, όπως και άλλοι, αποτύχει να σκεφθώ και το οποίο πράγματι συνιστά το κλειδί σε ολόκληρο το μυστικό της μεταφυσικής, ακόμη μέχρι τώρα κρυμμένο από την ίδια. Αναρωτήθηκα το εξής: Ποιο είναι το θεμέλιο της σχέσης αυτού εντός μας που το ονομάζουμε «παράσταση» με το αντικείμενο;<sup>133</sup>

Σε αυτό το ερώτημα φαίνεται να είναι δυνατές, σύμφωνα με τον Kant, δύο απαντήσεις:

Εάν μια παράσταση περιέχει (comprises) μόνο τον τρόπο (manner) με τον οποίο το υποκείμενο επηρεάζεται από το αντικείμενο, τότε είναι εύκολο να δούμε πως είναι σε συμφωνία με αυτό το αντικείμενο, δηλαδή, όπως το αποτέλεσμα συμφωνεί με την αιτία, και είναι εύκολο

<sup>132</sup> Pryor [2001, 102].

<sup>133</sup> Kant [1999 (1772), 132-133].

να δούμε πως αυτή η τροποποίηση (modification, Bestimmung) του νου μας μπορεί να *παριστά* κάτι, δηλαδή, να έχει ένα αντικείμενο. ... Παρόμοια, εάν αυτό μέσα μας που ονομάζουμε «παράσταση» ήταν ενεργητικό σε σχέση με το αντικείμενο, δηλαδή, εάν το αντικείμενο το ίδιο δημιουργούνταν από την παράσταση (όπως όταν οι θεϊκές γνώσεις γίνονται κατανοητές ως τα αρχέτυπα των πραγμάτων), η συμφωνία αυτών των παραστάσεων με τα αντικείμενά τους θα μπορούσε να γίνει κατανοητή.<sup>134</sup>

Σύμφωνα με την πρώτη, λοιπόν, απάντηση, το αντικείμενο θα προκαλεί αιτιακά την παράστασή του εντός μας, ενώ σύμφωνα με τη δεύτερη η παράσταση εντός μας θα προκαλεί αιτιακά το αντικείμενο, δηλαδή θα το δημιουργεί. Η δεύτερη απάντηση θα πρέπει να απορριφθεί, διότι θα σήμαινε ότι η κατανόησή μας θα ήταν η αιτία του αντικειμένου, δηλαδή η κατανόησή μας θα δημιουργούσε από μόνη της τον κόσμο, και άρα θα οδηγούμασταν σε μια μεταφυσική θεωρία τύπου *esse est percipi*<sup>135</sup> και σε μια αντίστοιχη γνωσιοθεωρία. Σύμφωνα με τον Kant, μια τέτοια αιτιακή σχέση μπορεί να διέπει μόνο την περίπτωση των ηθικών σκοπών (που προσδιορίζονται όχι από τον κόσμο, αλλά από εμάς τους ίδιους) και όχι την περίπτωση δικαιολόγησης των πεποιθήσεών μας που αναφέρονται στον εξωτερικό κόσμο.

Η πρώτη απάντηση, επίσης, θα πρέπει να απορριφθεί, διότι το αντικείμενο κατά κυριολεξία δεν προκαλεί αιτιακά την παράσταση. Τι εννοεί ο Kant εδώ όταν λέει «κατά κυριολεξία»; Εννοεί ότι ο αιτιακός δεσμός μεταξύ αντικειμένου και παράστασης δεν είναι εμπειρικά ελέγξιμος, και ως εκ τούτου μπορεί να αμφισβητηθεί η ύπαρξή του. Αυτή άλλωστε ήταν και η αντίρρηση του Hume ως προς την αδυναμία εμπειρικής επαλήθευσης της αιτιακής συσχέτισης γεγονότων, όπως έχουμε δει προηγουμένως. Η αδυναμία εμπειρικού ελέγχου έγκειται στο γεγονός ότι ο έλεγχος αυτός θα απαιτούσε τη δυνατότητα να μπορούμε να συγκρίνουμε τα περιεχόμενα του νου μας με τα αντικείμενα του εξωτερικού κόσμου κάτι που είναι αδύνατο, καθώς τα αντικείμενα μάς δίνονται<sup>136</sup> μέσω των παραστάσεων μας, δηλαδή των περιεχομένων του νου μας. Συνεπώς, το επιχείρημα ότι το αντικείμενο προκαλεί αιτιακά την παράσταση δεν μπορεί να γίνει δεκτό, διότι εισάγει μια σχέση παραστάσεων και

<sup>134</sup> Βλ. Kant [1999 (1772), 133]. Τα πλάγια στο πρωτότυπο.

<sup>135</sup> Εδώ θα πρέπει να επισημανθεί η απόρριψη από τον Kant του ιδεαλισμού του Berkeley, όπως είδαμε προηγουμένως.

<sup>136</sup> Kant [1999 (1772), 133]. Το «δίνονται» εδώ δεν θα πρέπει να ερμηνευθεί ως αποδοχή από τον Kant μιας θεμελιοκρατικής θεωρίας για τη δικαιολόγηση της εμπειρικής γνώσης, βλ. υποσημείωση 104 για Putnam [1981, 63].

κόσμου, μη δεκτική εμπειρικού ελέγχου και, άρα μη επιδεχόμενη επαλήθευση, όπως απέδειξε και η κριτική του Kant στην παραδοσιακή θεμελιοκρατία<sup>137</sup>.

Το πρόβλημα της σχέσης της παράστασης με το αντικείμενό της δεν απασχολεί τον Kant για πρώτη φορά στην επιστολή του προς τον Hertz, καθώς ο Kant στη διατριβή του είχε υποστηρίξει ότι υπάρχουν δύο είδη παραστάσεων, οι αισθητηριακές και οι διανοητικές. Οι πρώτες παρουσιάζουν τα πράγματα όπως εμφανίζονται και οι δεύτερες τα παρουσιάζουν όπως είναι στην πραγματικότητα. Ωστόσο, αυτή η απάντηση δεν ικανοποιεί τον Kant πλέον:

Στη διατριβή μου ήμουν ικανοποιημένος να εξηγήσω τη φύση των νοητικών παραστάσεων με ένα απλά αρνητικό τρόπο, δηλαδή, να δηλώσω ότι δεν ήταν τροποποιήσεις της ψυχής που προκαλούνται από το αντικείμενο. Ωστόσο, σιωπηλά προσπέρασα αγνοώντας το περαιτέρω ερώτημα του πώς μια παράσταση που αναφέρεται σε ένα αντικείμενο χωρίς να επηρεάζεται καθόλου από αυτό μπορεί να είναι δυνατή. Είχα πει: Οι αισθητηριακές παραστάσεις παρουσιάζουν τα πράγματα όπως εμφανίζονται, οι νοητικές παραστάσεις τα παρουσιάζουν όπως είναι. Αλλά με ποια μέσα μας δίνονται αυτά τα πράγματα, εάν όχι με τον τρόπο που μας επηρεάζουν; Και εάν τέτοιες νοητικές παραστάσεις εξαρτώνται από τη δική μας εσωτερική δραστηριότητα, από πού προέρχεται η συμφωνία που υποτίθεται ότι έχουν με τα αντικείμενα – αντικείμενα που παρόλα αυτά δεν είναι δυνατό να παράγονται με αυτό τον τρόπο; Και τα αξιώματα του καθαρού λόγου σχετικά με αυτά τα αντικείμενα – πώς συμφωνούν με αυτά τα αντικείμενα, αφού η συμφωνία δεν έχει επιτευχθεί με τη βοήθεια της εμπειρίας;<sup>138</sup>.

Η απάντηση της διατριβής ότι οι αισθητηριακές παραστάσεις παρουσιάζουν τα πράγματα όπως εμφανίζονται και οι νοητικές τα παρουσιάζουν όπως είναι στην πραγματικότητα προσπερνά το πρωταρχικό ερώτημα σχετικά με το πως οι νοητικές παραστάσεις σχετίζονται με τον κόσμο, αφού ο κόσμος μπορεί να δοθεί μόνο μέσω των αισθητηριακών παραστάσεων. Συνεπώς, ποιό είναι το κριτήριο με το οποίο διαπιστώνεται στην περίπτωση των νοητικών παραστάσεων ότι αυτές παρουσιάζουν τα πράγματα όπως είναι στην πραγματικότητα; Ουσιαστικά, επανέρχεται η αδυναμία επαλήθευσης μέσω εμπειρικού ελέγχου της σχέσης των παραστάσεων με τα αντικείμενα που παριστάνουν.

Προσπαθώντας να απαντήσει ο Kant το πρωταρχικό αυτό ερώτημα, αντιπαραθέτει την περίπτωση της εμπειρικής γνώσης με την περίπτωση της

---

<sup>137</sup> Αυτό είναι ένα ακόμη σημείο που αποκαλύπτει τον ουσιωδώς αντι-θεμελιοκρατικό χαρακτήρα της καντιανής φιλοσοφίας

<sup>138</sup> Kant [1999 (1772), 133-134].

βεβαιότητας που έχουμε στα μαθηματικά, υποστηρίζοντας ότι η βεβαιότητα της μαθηματικής γνώσης απορρέει από τον ιδιαίτερο χαρακτήρα της.

Στα μαθηματικά αυτό είναι δυνατό [η συμφωνία των αξιωμάτων του καθαρού λόγου με τα αντικείμενα], διότι τα αντικείμενα μπροστά μας είναι ποσότητες και μπορούν να παριστάνονται ως ποσότητες, μόνο επειδή είναι δυνατό σε μας να παράγουμε τις μαθηματικές τους παραστάσεις (λαμβάνοντας αριθμητικές μονάδες ένα δεδομένο αριθμό φορές). Γι' αυτό το λόγο οι έννοιες των ποσοτήτων μπορούν να είναι αυτενεργές και οι αρχές τους μπορούν να προσδιοριστούν a priori. Αλλά στην περίπτωση των σχέσεων που αφορούν σε ποιότητες – όπως το πώς η κατανόησή μου μπορεί, εντελώς a priori, να μορφοποιεί για την ίδια έννοιες των πραγμάτων (Dingen), με τις οποίες έννοιες τα γεγονότα (Sachen) πρέπει απαραίτητα να συμφωνούν, και όπως το πώς η κατανόησή μου μπορεί να σχηματοποιεί πραγματικές αρχές που αφορούν στην πιθανότητα τέτοιων εννοιών, με τις οποίες αρχές η εμπειρία πρέπει να είναι σε απόλυτη συμφωνία και οι οποίες παρόλα αυτά είναι ανεξάρτητες από την εμπειρία – αυτή η ερώτηση του πώς η λειτουργία της διάνοιας πετυχαίνει αυτή τη συμφωνία με τα πράγματα τα ίδια (den Dingen selbst) είναι ακόμη αφημένο σε μια κατάσταση ασάφειας.<sup>139</sup>

Στην περίπτωση της εμπειρικής γνώσης απουσιάζει και η αυτενέργεια και ο a priori χαρακτήρας της μαθηματικής γνώσης, διότι στην περίπτωση της εμπειρίας δεν πρόκειται για ποσότητες που παριστάνονται (από εμάς και εξαιτίας μας) με μαθηματικές παραστάσεις, αλλά για ποιότητες ανεξάρτητες από το δικό μας έλεγχο προσδιορισμού τους και με τις οποίες η εμπειρία μας πρέπει να είναι σε συμφωνία, την ίδια στιγμή που αυτές (οι ποιότητες) είναι εντελώς ανεξάρτητες από την εμπειρία. Κατά συνέπεια, το ερώτημα για τη σχέση παράστασης και αντικειμένου παραμένει, έχοντας όμως υποστεί μια σημαντική μεταβολή: πλέον η σχέση είναι δυνατόν να προσδιορίζεται όχι με όρους αιτιότητας (όπως συμβαίνει με την παραδοσιακή θεμελιοκρατία, τόσο στην εμπειριστική όσο και στην εκδοχή του νοησιαρχικού ορθολογισμού και όπως αναγνωρίζει ο Kant ότι εσφαλμένα αποδεχόταν στο παρελθόν), αλλά με όρους συμφωνίας<sup>140</sup>: δηλαδή αρκεί η παράσταση να συμφωνεί με το αντικείμενο για να έχει επιτευχθεί η απαραίτητη σύνδεση μεταξύ τους, χωρίς να είναι απαραίτητη η απόδειξη μιας αιτιακής σχέσης μεταξύ τους. Η δυνατότητα αυτή ανοίγει το δρόμο για μια διαφορετική θεώρηση της σχέσης της παράστασης με το αντικείμενο. Η θεώρηση αυτή προκύπτει από την κοπερνίκεια στροφή, η αποδοχή της

<sup>139</sup> Kant [1999 (1772), 133-134]. Οι αγκύλες είναι πρόσθετες.

<sup>140</sup> Αυτό προκύπτει και από το κείμενο της διατριβής και από το περιεχόμενο της επιστολής του Kant στον Hertz.



οποίας είναι αναπότρεπτη μετά την καταλυτική κριτική της παραδοσιακής θεμελιοκρατίας<sup>141</sup>.

### **9. Η λύση του προβλήματος: παράσταση και αντικείμενο στην *Κριτική του Καθαρού Λόγου***

Και στις δύο εκδόσεις της *Κριτικής*, η έννοια της παράστασης κατέχει κεντρικό ρόλο. Οι παραστάσεις αποτελούν την όλη εποπτεία μας<sup>142</sup>, τόσο οι εποπτείες όσο και οι έννοιες αποτελούν είδη παραστάσεων<sup>143</sup>, η σύνθεση, που αποτελεί την αρχική πηγή της γνώσης, συνίσταται στην πρόσθεση παραστάσεων<sup>144</sup>. Τρεις, λοιπόν, κεντρικοί όροι της καντιανής γνωσιοθεωρίας (εποπτεία, έννοια, σύνθεση) ορίζονται με αναφορά στην έννοια της παράστασης, δικαιολογώντας απόλυτα την κεντρική θέση που κατέχει στο γνωσιοθεωρητικό προβληματισμό του Kant το ερώτημα για τη σχέση της παράστασης με το αντικείμενο που παριστάνει.

Στην επιστολή στον Hertz, ο Kant είχε αναφέρει τις δύο δυνατές απαντήσεις στο ερώτημα για τη σχέση της παράστασης με το αντικείμενο. Οι δύο αυτές δυνατές απαντήσεις παρουσιάζονται εκ νέου στην *Κριτική του Καθαρού Λόγου*

Υπάρχουν μόνο δύο δυνατές περιπτώσεις, όπου η συνθετική παράσταση και τα αντικείμενά της συμπίπτουν, [όπου] αναφέρεται το ένα στο άλλο κατά τρόπο αναγκαίο και σα να μπορούν να συναντιούνται μεταξύ τους: Ή όταν μόνο το αντικείμενο καθιστά δυνατή την παράσταση ή όταν αυτή το αντικείμενο. Αν συμβαίνει το πρώτο, τότε η σχέση αυτή είναι μόνο εμπειρική και η παράσταση δεν είναι ποτέ δυνατή a priori. Και αυτό συμβαίνει με το φαινόμενο σε ό,τι αφορά εκείνο που σ' αυτό ανήκει στην αίσθηση. Αν όμως συμβαίνει το δεύτερο, τότε, επειδή η παράσταση αυτή καθ' εαυτή (γιατί για την αιτιότητά της μέσω της βουλήσεως δε γίνεται εδώ καθόλου λόγος) δεν παράγει το αντικείμενο κ α τ ά τ ο υ π ά ρ χ ε ι ν , γι' αυτό η παράσταση εν σχέσει προς το αντικείμενο είναι τότε a priori προσδιοριστική, όταν μόνο μέσω αυτής είναι δυνατό να α ν α γ ν ω ρ ί σ ο υ μ ε κ ά τ ι ω ς έ ν α α ν τ ι κ ε ί μ ε ν ο .<sup>145</sup>

Υπάρχει μια ουσιαστική διαφορά με το κείμενο της επιστολής στον Hertz. Εκεί ο Kant υποστήριζε ότι ή το αντικείμενο προκαλεί αιτιακά την παράσταση ή η παράσταση προκαλεί το αντικείμενο. Η πρώτη περίπτωση πρέπει να απορριφθεί στο πλαίσιο των επιχειρημάτων κατά της παραδοσιακής θεμελιοκρατίας, ενώ η δεύτερη

<sup>141</sup> O'Neill [1990, 56, 64].

<sup>142</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>) A42/B59].

<sup>143</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>) A56/B80]. Επίσης, στην Υπερβατολογική Διαλεκτική ο Kant αναφέρεται στην παράσταση ως γένος στο οποίο υπάρχουν ως είδη οι εποπτείες και οι έννοιες, βλ. Kant [2006/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A320/B377].

<sup>144</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>) A79/B103].

<sup>145</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>) A92/B124-125].

μπορεί να ισχύει μόνο στην περίπτωση των ηθικών σκοπών. Το συμπέρασμα εκεί ήταν ότι απαιτείται μια έννοια συμφωνίας μεταξύ της παράστασης και του αντικειμένου.

Αυτή η έννοια της συμφωνίας έρχεται τώρα να ενσωματωθεί ως εξειδίκευση της δεύτερης περίπτωσης: στη γνωσιοθεωρία, σε αντίθεση με την περίπτωση των ηθικών σκοπών, δεν είναι δυνατόν το αντικείμενο να παραχθεί από την παράσταση «κατά το υπάρξειν», όμως, είναι δυνατόν μέσω της παράστασης να αναγνωρίσουμε το αντικείμενο, και αυτό διότι η παράσταση σε σχέση με το αντικείμενο είναι a priori προσδιοριστική. Αυτός ο a priori προσδιοριστικός χαρακτήρας της παράστασης σε σχέση με το αντικείμενο είναι αδιανόητος στο παραδοσιακό γνωσιοθεωρητικό πλαίσιο που αντιλαμβάνεται τη σχέση της παράστασης με το αντικείμενο ως αιτιακή. Όμως, αποτελεί ένα είδος συμφωνίας της παράστασης με το αντικείμενο, συμφωνία που βρίσκεται σε αρμονία και με την «κοπερνίκεια στροφή» που εισηγείται ο Kant ως αναγκαία εναλλακτική στα αδιέξοδα της παραδοσιακής θεμελιοκρατίας, αφού η «κοπερνίκεια στροφή», όπως παρατηρεί ο Kant

... συμφωνεί ήδη καλύτερα με την επιθυμητή δυνατότητα μιας a priori γνώσεως των αντικειμένων, που προσδιορίζει κάτι ως προς αυτά, προτού μας δοθούν τα ίδια.<sup>146</sup>

## **10. Η αναγκαιότητα μιας νέας μεθοδολογίας ως αποτέλεσμα των αδιεξόδων της παραδοσιακής θεμελιοκρατίας: Η αναγκαιότητα της υπερβατολογικής φιλοσοφίας**

Προκύπτει από τα παραπάνω ότι το παραδοσιακό θεμελιοκρατικό μοντέλο δικαιολόγησης των πεποιθήσεών μας συνίσταται, σύμφωνα με τον Kant, στην αποδοχή της βασικής μεθοδολογικής αρχής ότι η γνώση μας (που βασίζεται στις παραστάσεις μας) ρυθμίζεται προς τα αντικείμενα. Αυτή η μεθοδολογική αρχή προϋποθέτει ότι οι παραστάσεις μας και τα αντικείμενα του εξωτερικού κόσμου αποτελούν εντελώς διαφορετικού τύπου οντότητες οι οποίες, όμως, πρέπει να σχετίζονται μεταξύ τους, ώστε να είναι δυνατή η παραγωγή της γνώσης και το πρόβλημα συνίσταται στη διασάφηση της μεταξύ τους σχέσης. Τόσο οι εμπειριστές, όσο και οι νοησιαρχικοί ορθολογιστές, αφού πρώτα διέκριναν επιμελώς τις εσωτερικές παραστάσεις από τον εξωτερικό κόσμο, στη συνέχεια επεδίωκαν να

---

<sup>146</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup> Bxvi)].

γεφυρώσουν το κενό που συνειδητά δημιουργούσαν στην προσπάθειά τους να εγγυηθούν την ανεξαρτησία του εξωτερικού κόσμου.

Ίσως, λοιπόν, το πρόβλημα της δικαιολόγησης των πεποιθήσεων να μπορεί να αντιμετωπιστεί μέσω μιας διαφορετικής μεθοδολογικής αφετηρίας<sup>147</sup> η οποία δεν θα τεθεί αυθαίρετα, αλλά θα προκύψει από το επιτυχημένο μεθοδολογικό παράδειγμα της νεότερης επιστήμης, όπως υποστηρίζει ο Kant στον πρόλογο της δεύτερης έκδοσης της *Κριτικής*:

[έ]τσι, οι κεντρικοί νόμοι της κινήσεως των ουρανίων σωμάτων προσέδωσαν σ' αυτό που ο Κ ο π έ ρ ν ι κ ο ς δεχόταν στην αρχή ως υπόθεση τέλεια βεβαιότητα και κατέδειξαν συνάμα την αόρατη δύναμη που συνέχει το οικοδόμημα του κοσμικού σύμπαντος (Ν ε υ τ ώ ν ε ι α έλξη), η οποία δεν επρόκειτο ν' ανακαλυφθεί ποτέ, αν ο πρώτος δεν είχε την τόλμη ν' αναζητήσει, με τρόπο βέβαια αντίθετο προς τη μαρτυρία των αισθήσεων, ωστόσο αληθινό, την εξήγηση των παρατηρούμενων κινήσεων όχι στα ουράνια αντικείμενα αλλά στον παρατηρητή τους.<sup>148</sup>

Αξίζει να επισημανθεί ότι η αλλαγή της μεθόδου της επιστήμης συντελέστηκε, όπως υποστηρίζει ο Kant, σε αντίθεση με τη «μαρτυρία των αισθήσεων». Με τον τρόπο αυτό, ο Kant είναι σε θέση να προλάβει μια ενδεχόμενη αντίρρηση ότι η «κοπερνίκεια στροφή» θα πρέπει να απορριφθεί, επειδή έρχεται σε αντίθεση με διαισθητικές αντιλήψεις που έχουμε σχετικά με τη γνώση. Όπως, λοιπόν, η επιστήμη προόδευσε με την υιοθέτηση μιας μεθόδου που ερχόταν σε αντίθεση με τη μαρτυρία των αισθήσεων, με τον ίδιο τρόπο είναι δυνατόν, ενδεχομένως, να αντιμετωπίσει και η φιλοσοφία τα δικά της ζητήματα. Ξεκινώντας, επομένως, ο Kant από την επιτυχημένη αλλαγή της μεθόδου της επιστήμης, προτείνει μια αντίστοιχη αλλαγή της μεθόδου της φιλοσοφίας, την οποία προσδιορίζει σε ένα εκτενές χωρίο της *Κριτικής*.

Έπρεπε να θεωρήσω ότι τα παραδείγματα των Μαθηματικών και της Φυσικής, που χάρι σε μια αιφνίδια επανάσταση έγιναν ό,τι είναι σήμερα, είναι αρκετά αξιοσημείωτα, για να κινήσουν τη σκέψη να αναλογιστεί το ουσιαστικό θέμα της αλλαγής του τρόπου του σκέπτεσθαι, που υπήρξε τόσο ωφέλιμη στις επιστήμες αυτές, και να ενθαρρύνουν την προσπάθεια τουλάχιστον για μίμησή τους, εφόσον φυσικά ο λογικός χαρακτήρας των γνώσεών τους επιτρέπει αναλογία προς τη Μεταφυσική. Ως τώρα γινόταν δεκτό ότι η όλη γνώση μας πρέπει να ρυθμίζεται προς τα αντικείμενα· αλλά όλες οι προσπάθειες που έγιναν με την προϋπόθεση αυτή, για να βρεθεί κάποιος a priori προσδιορισμός των αντικειμένων στηριζόμενος αποκλειστικά σε έννοιες, με τον οποίο θα διευρυνόταν η γνώση μας, πήγαν χαμένες. Γι' αυτό ας δοκιμάσουμε μια φορά να δούμε μήπως έχουμε στα

<sup>147</sup> Pippin [1982, 18], Kalin [1974, 271-273].

<sup>148</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>) Bxxii, σημείωση]. Οι αγκύλες είναι πρόσθετες.

προβλήματα της Μεταφυσικής περισσότερη επιτυχία, αν δεχτούμε υποθετικά ότι τα αντικείμενα πρέπει να ρυθμίζονται προς τη γνώση μας. Αυτό συμφωνεί ήδη καλύτερα με την επιθυμητή δυνατότητα μιας *a priori* γνώσεως των αντικειμένων, που προσδιορίζει κάτι ως προς αυτά, προτού μας δοθούν τα ίδια. Εδώ συμβαίνει το ίδιο όπως και με τις αρχικές σκέψεις του Κ ο π έ ρ ν ι κ ο υ , που βλέποντας ότι δεν κατέληγε σε αποτέλεσμα ως προς την εξήγηση των ουρανίων κινήσεων με την υπόθεση, ότι ολόκληρη η στρατιά των άστρων περιστρέφεται γύρω από το θεατή, δοκίμαζε να δει μήπως θα είχε μεγαλύτερη επιτυχία αν έβαζε το θεατή να περιστρέφεται και αντίθετα τα άστρα να μένουν ακίνητα. Ε, στη Μεταφυσική μπορεί κανείς να κάμει παρόμοια δοκιμή σε ό,τι αφορά την ε π ο π τ ε ί α των αντικειμένων. Αν η εποπτεία ήταν αναγκασμένη να ρυθμίζεται προς τη φύση των πραγμάτων, τότε δεν βλέπω πώς είναι δυνατόν να γνωρίζει κανένας κατιτί *a priori* γι' αυτή· αν όμως το αντικείμενο (ως αντικείμενο των αισθήσεων) ρυθμίζεται προς τη φύση της εποπτειακής μας ικανότητας, τότε μπορώ κάλλιστα να φανταστώ αυτή τη δυνατότητα.<sup>149</sup>

Η μεθοδολογική αλλαγή που προτείνει ο Kant, βασίζεται ουσιαστικά στον επαναπροσδιορισμό της σχέσης των παραστάσεων με τον κόσμο και αυτός ο επαναπροσδιορισμός αποτελεί τη σύνοψη της υπερβατολογικής φιλοσοφίας που εισηγήθηκε ο Kant. Ενώ, δηλαδή, για τον εμπειρισμό και το νοησιαρχικό ορθολογισμό έπρεπε να καταστεί δυνατό να ρυθμίσουμε τις παραστάσεις μας, και άρα τη γνώση μας, προς τα αντικείμενα, ο Kant προτείνει να ρυθμίσουμε τα αντικείμενα προς τις παραστάσεις μας, δηλαδή τη γνώση μας. Αυτή η αντιστροφή είναι η ουσία της περίφημης «κοπερνίκειας στροφής», που συστήνει ο Kant και που αποτελεί τη βασική μεθοδολογική του αρχή ενάντια στη μεθοδολογική αρχή της σκεπτικιστικής αμφιβολίας του Descartes, που βρίσκεται στη βάση της παραδοσιακής θεμελιοκρατίας τόσο του νοησιαρχικού ορθολογισμού όσο και του εμπειρισμού.

Στο παραπάνω απόσπασμα, ο Kant θέτει την «κοπερνίκεια στροφή» ως παράδειγμα, ως μια δοκιμή που οφείλουμε να κάνουμε καθώς οι μέχρι τώρα προσπάθειες για την επίλυση του προβλήματος της Μεταφυσικής έχουν καταλήξει σε αδιέξοδο. Η δοκιμή της «κοπερνίκειας στροφής» δικαιολογείται από τον Kant, σε αναφορά προς την πρόοδο της επιστήμης. Όπως, δηλαδή, τα Μαθηματικά και η Φυσική προόδευσαν εξαιτίας της αλλαγής του τρόπου του σκέπτεσθαι (χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η νευτώνεια μηχανική και η ουράνια αστρονομία), έτσι και η Μεταφυσική μπορεί να προοδεύσει αν αλλάξει και σε αυτήν ο τρόπος του σκέπτεσθαι.

---

<sup>149</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), Bxvi-xvii].

### 10.1. Το αίτημα για μια νέα σύνθεση μορφής και περιεχομένου η οποία να προσφέρει τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων

Ωστόσο θα πρέπει στο σημείο αυτό να παρατηρήσουμε ότι, όπως και κάθε αναλογικό επιχείρημα, έτσι και αυτό αντιμετωπίζει το πρόβλημα ότι το συμπέρασμα μόνο πιθανολογικά μπορεί να γίνει δεκτό και αυτός είναι ο λόγος που στο σημείο αυτό ο Kant κάνει λόγο μόνο για μια «δοκιμή» και όχι για μια αποδεδειγμένη φιλοσοφική θέση. Πρωτύτερα, όμως, ο Kant έχει υποστηρίξει ότι

[σ]τον πρόλογο αυτό την αλλαγή του τρόπου σκέψεως που εκτίθεται στην Κριτική κατ' αναλογία προς την υπόθεση του Κοπέρνικου την εμφανίζω μόνο ως υπόθεση, μολονότι στην ίδια την πραγματεία [Κριτική] εμφανίζεται όχι υποθετικά αλλά αποδεικτικά από τη φύση των παραστάσεών μας του χώρου και του χρόνου και των στοιχειωτικών εννοιών της νοήσεως [διάνοιας]. Τούτο [δηλαδή η υποθετική παρουσίαση στον πρόλογο] γίνεται, για να υπογραμμισθούν οι πρώτες δοκιμαστικές εφαρμογές μιας τέτοιας αλλαγής που είναι πάντοτε υποθετική.<sup>150</sup>

Συνεπώς, ο ίδιος ο Kant αναγνωρίζει ότι στον πρόλογο μπορεί μόνο να κάνει λόγο για δοκιμή και όχι για απόδειξη. Μόνο αφού αποδειχτεί ο *a priori* χαρακτήρας του χώρου, του χρόνου και των «στοιχειωτικών εννοιών της νοήσεως [διάνοιας]», δηλαδή των κατηγοριών, μπορεί να ισχυριστεί ότι η «κοπερνίκεια στροφή» αποδεικνύεται. Το σημείο αυτό είναι ιδιαίτερα σημαντικό, διότι καθορίζει τον τρόπο ανάγνωσης της *Κριτικής*.

Αν θεωρήσουμε ότι ο Kant απλώς πειραματίζεται, όπως υποστηρίζει ο Hanson<sup>151</sup>, τότε θα μας διαφύγει η ίδια η πρόθεση του Kant, όπως την περιγράφει ο ίδιος στην υποσημείωση του Προλόγου που μόλις παραθέσαμε. Εκεί ο Kant ρητά ισχυρίζεται ότι η αλλαγή του τρόπου του σκέπτεσθαι που βασίζεται στην υπόθεση του Κοπέρνικου αποδεικνύεται στην *Κριτική του Καθαρού Λόγου* και αναφέρει ουσιαστικά ότι ολόκληρη η Υπερβατολογική Αναλυτική αποσκοπεί σε αυτή την απόδειξη. Άρα, μπορεί το όνομα του Κοπέρνικου να εμφανίζεται ελάχιστα στην *Κριτική του Καθαρού Λόγου*, όμως αυτό δεν σημαίνει ότι υπάρχει «τόσο μικροσκοπική θεμελίωση στο κείμενο», όπως ισχυρίζεται ο Hanson<sup>152</sup>, αφού ο ίδιος ο Kant υπάγει το μεγαλύτερο μέρος του έργου του στην απόδειξη του ισχυρισμού του για την αναγκαιότητα αλλαγής του τρόπου του σκέπτεσθαι στη φιλοσοφία με

<sup>150</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), υποσημ. Βxxii]. Οι αγκύλες δικές μου.

<sup>151</sup> Hanson [1959].

<sup>152</sup> Hanson [1959, 276].

τρόπο ανάλογο με αυτόν που εισηγήθηκε ο Κοπέρνικος στην επιστήμη. Συνεπώς, αυτό που έχουμε στον Πρόλογο είναι η αδρή περιγραφή μιας φιλοσοφικής μεθόδου που, αν και ακόμη δεν είναι πλήρως αποδείξιμη, αλλά μόνο αναλογικά προς τις επιστήμες πρέπει να την εμπιστευθούμε, αξίζει, όπως παρατηρεί και η Ο' Neill, τουλάχιστον να την δοκιμάσουμε<sup>153</sup>. Αργότερα, όμως, όταν θα αναπτυχθεί το σύνολο της επιχειρηματολογίας των κεφαλαίων της Υπερβατολογικής Αισθητικής και της Υπερβατολογικής Αναλυτικής, η φιλοσοφική αυτή μέθοδος δεν θα είναι απλώς μια δοκιμή, αλλά μια αποδεδειγμένη μέθοδος που θα πρέπει να χρησιμοποιηθεί. Με τον τρόπο αυτό, ο Kant εισηγείται την ιδέα ότι η φιλοσοφία πρέπει να παραδειγματίζεται και να υιοθετεί τις επιτυχημένες μεθόδους των επιστημών, μια ιδέα που θα βρει την κορύφωσή της στις διακηρύξεις του λογικού θετικισμού του 20<sup>ου</sup> αιώνα<sup>154</sup>.

Με την κοπερνίκεια στροφή, το κέντρο βάρους στην παραγωγή της γνώσης, και κατ' επέκταση στη δικαιολόγησή της, μετατοπίζεται από το αντικείμενο στο υποκείμενο. Κι αυτό, διότι, από τη στιγμή που υιοθετήσουμε την κοπερνίκεια στροφή, τότε αυτόματα αποδεχόμαστε τη δυνατότητα μιας «a priori γνώσεως των αντικειμένων, που προσδιορίζει κάτι ως προς αυτά, προτού μας δοθούν τα ίδια». Η «κοπερνίκεια στροφή» που εισηγείται ο Kant ουσιαστικά του δίνει τη δυνατότητα να δικαιολογήσει το αίτημα για a priori γνώση των αντικειμένων, αίτημα συμβατό και με την κριτική αποτίμηση του εγχειρήματος της παραδοσιακής θεμελιοκρατίας<sup>155</sup>.

Με τον τρόπο αυτό το ζήτημα για τη δυνατότητα της γνώσης και τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων δεν τίθεται ως επιδεκτικό επαγωγικής απόδειξης, αλλά αντίθετα τίθεται το ίδιο ως αναγκαία προκείμενη και αυτό που πρέπει να αναζητήσουμε είναι υπό ποιες συνθήκες είναι δυνατή η γνώση και η δικαιολόγηση των πεποιθήσεων. Με άλλα λόγια, ο Kant δεν ξεκινά έχοντας ως ερώτημα το αν μπορούμε να γνωρίσουμε τον κόσμο, αλλά ως βεβαιότητα: πράγματι μπορούμε να γνωρίσουμε τον κόσμο. Η βεβαιότητα αυτή δεν παράγεται από πουθενά αλλού παρά μόνο από το γεγονός ότι το σύνολο της ανθρώπινης δραστηριότητας προσδιορίζεται από τη δυνατότητα της γνώσης. Αν, όμως, παραμείνουμε στο γεγονός της γνώσης, τότε το μόνο που μπορούμε να κάνουμε είναι να προσφέρουμε μια αιτιακή εξήγησή της, όπως έκανε και ο Hume, και όχι να προσφέρουμε λόγους που να τη

---

<sup>153</sup> O'Neill [1990, 10-11].

<sup>154</sup> Η θεώρηση του Kant ως φιλοσόφου του οποίου η φιλοσοφική σκέψη παρακινείται από τα επιστημονικά επιτεύγματα της εποχής του και κατ' επέκταση συσχετίζεται με το λογικό θετικισμό αποτελεί βασικό άξονα στο έργο του Michael Friedman, βλ. Friedman [2001, xi].

<sup>155</sup> Abela [2003, 290].

δικαιολογούν<sup>156</sup>. Η διαφορά αυτή μεταξύ αιτιακής εξήγησης και δικαιολόγησης έγκειται στο γεγονός ότι η αιτιακή εξήγηση μπορεί να μας προσφέρει το γιατί αποδεχόμαστε μια πεποίθηση στη βάση συμπτωματικών δεδομένων. Αντίθετα, η δικαιολόγηση θα μας δώσει μια εξήγηση η οποία θα έχει κανονιστικό χαρακτήρα, δηλαδή θα εξηγήσει ότι αποδεχόμαστε μια πεποίθηση, διότι υπάρχουν λόγοι για να την αποδεχθούμε και όχι γιατί κάτι τέτοιο μας επιβάλλεται από εμπειρικά δεδομένα που ενδεχομένως θα μπορούσαν να είναι και διαφορετικά. Η έμφαση στην αναζήτηση των λόγων που δικαιολογούν τις πεποιθήσεις μας αποτελεί την κεντρική ιδέα της έννοιας της υπερβατολογικότητας στον Kant.

Στην αφετηρία αυτής της αναζήτησης βρίσκεται η μεθοδολογική αρχή της «κοπερνίκειας στροφής» με την οποία μπορούμε πλέον να δεχθούμε μια διαφορετική θεώρηση της σχέσης παράστασης-αντικείμενο, μια θεώρηση που δεν θα εκλαμβάνει αυτή τη σχέση ως αιτιακή, αλλά ως σχέση συμφωνίας, όπως πρότεινε ο Kant στην επιστολή του στον Hertz. Αυτή η σχέση συμφωνίας συγκεκριμενοποιείται στην *Κριτική*, στην ιδέα ότι η παράσταση είναι a priori προσδιοριστική του αντικειμένου<sup>157</sup>, ιδέα που απορρέει από την «κοπερνίκεια στροφή», η οποία αποτελεί και τη μόνη διέξοδο από τα αδιέξοδα της παραδοσιακής θεμελιοκρατίας. Ωστόσο η έννοια της «κοπερνίκειας στροφής» δέχθηκε μια μεγάλη ποικιλία ερμηνειών<sup>158</sup>. Άλλοτε έγινε κατανοητή ως υποκειμενικός ιδεαλισμός και άλλοτε ως αντικειμενικός, ενώ πρόσφατα υποστηρίχθηκε ότι, ίσως, και να μην είναι καθόλου ιδεαλισμός, αλλά ρεαλισμός<sup>159</sup>.

Μέσα στο πλέγμα αυτό των ενίοτε αντιφατικών ερμηνειών, η ασφαλέστερη οδός είναι να έχει κανείς ως αφετηρία την ίδια την προβληματική του Kant. Είδαμε ότι για τον Kant το πρόβλημα που αντιμετωπίζει η Μεταφυσική και δεν μπορεί να μπει στο δρόμο της επιστήμης έγκειται στον προβληματικό χαρακτήρα της σχέσης της παράστασης που έχουμε στο νου με το αντικείμενο του εξωτερικού κόσμου που παριστάνεται. Ο προβληματικός αυτός χαρακτήρας προκύπτει από τις θεμελιοκρατικές παραδοχές τόσο των εμπειριστών φιλοσόφων όσο και των νοησιαρχικών ορθολογιστών στην προσπάθειά τους να δικαιολογήσουν τις πεποιθήσεις μας.

---

<sup>156</sup> Για τη διαφορά μεταξύ αιτιακής εξήγησης της γνώσης και δικαιολόγησής της, βλ. McDowell [1998α, 8] και Bonjour [1985, 8].

<sup>157</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), Bxvi].

<sup>158</sup> Για μια σύντομη επισκόπησή τους, βλ. Beiser [2002, 17-19].

<sup>159</sup> Όπως υποστήριξε πρόσφατα η Langton με το βιβλίο της *Kantian Humility*.

Στη βάση της παραδοσιακής θεμελιοκρατίας είδαμε ότι βρίσκεται η προβληματική έννοια του υποκειμένου που έχει ο Descartes καθώς το καρτεσιανό υποκείμενο εκλαμβάνεται και ως απαραίτητη προϋπόθεση της γνώσης και ως η θεμελιώδης πρώτη δυνατή γνώση, δηλαδή άλλοτε τίθεται ως μορφή και άλλοτε ως περιεχόμενο της γνώσης, χωρίς, όμως, ο Descartes να είναι σε θέση να δικαιολογήσει αυτό το διπλό χαρακτήρα που αποδίδει στο υποκείμενο. Συνεπώς, η διέξοδος στο πρόβλημα της φιλοσοφίας είναι η απόδειξη ότι είναι δυνατή μια ιδιαίτερη σύνθεση μορφής και περιεχομένου στην έννοια της γνώσης, έτσι ώστε να επιτευχθεί η δικαιολόγηση των πεποιθήσεων και όχι απλώς η αιτιακή εξήγησή τους, στην οποία φαίνεται να αρκείται ο Hume. Και βέβαια για να γίνει αποδεκτή αυτή η ιδιαίτερη σύνθεση μορφής και περιεχομένου θα πρέπει προηγουμένως να είναι δυνατή η εφαρμογή της στην περίπτωση εκείνης της γνώσης για την οποία θεωρείται ότι αποτελεί παράδειγμα βεβαιότητας και επιστημονικής εγκυρότητας. Αυτή η επιστήμη δεν μπορεί φυσικά να είναι άλλη από τα μαθηματικά, και άρα έχει ιδιαίτερη σημασία να εξετάσουμε πώς δικαιολογούνται οι μαθηματικές κρίσεις στο πλαίσιο της νέας μεθοδολογίας που εισάγει ο Kant για τη δικαιολόγηση γενικά των πεποιθήσεων.

## **10.2. Η δικαιολόγηση των μαθηματικών κρίσεων από τον Kant στο πλαίσιο της νέας επιστημονικής μεθοδολογίας**

Η επιστήμη των Μαθηματικών αποτελεί ιδιαίζουσα περίπτωση, διότι οι μαθηματικές κρίσεις χαρακτηρίζονται αφενός από αναγκαιότητα και αφετέρου από το γεγονός ότι προσφέρουν πληροφοριακό περιεχόμενο. Πιο συγκεκριμένα, αφενός οι μαθηματικές κρίσεις διέπονται από αναγκαιότητα, καθώς η αριθμητική πράξη  $1+1=2$  θα μας δίνει πάντοτε αναγκαία το ίδιο αποτέλεσμα, αφετέρου θεωρούνται κρίσεις που έχουν πληροφοριακό περιεχόμενο και ως τέτοιες αποτελούν χαρακτηριστική περίπτωση παραγωγής γνώσης<sup>160</sup>. Πώς είναι, όμως, δυνατό τα μαθηματικά να διέπονται από αναγκαιότητα και την ίδια στιγμή να έχουν πληροφοριακό περιεχόμενο;

Ως προς το ζήτημα του περιεχομένου των μαθηματικών κρίσεων, ο Kant υποστηρίζει ότι τα μαθηματικά δεν είναι δυνατόν να συνίστανται σε αναλυτικές κρίσεις καθώς

θα μπορούσε κανένας στην αρχή να σκεφθεί ότι η πρόταση  $7+5=12$  είναι μόνο μια αναλυτική πρόταση που προκύπτει από την έννοια του

---

<sup>160</sup> Shabel [2006, 98].



αθροίσματος του επτά και του πέντε σύμφωνα με την αρχή της αντιφάσεως. Αλλά, αν καλοπροσέξει κανένας το πράγμα, θα βρει ότι η έννοια του αθροίσματος 7 και 5 δεν περιέχει τίποτε άλλο παρά τη συνένωση δύο αριθμών σε ένα και μόνο, χωρίς μ' αυτό να νοείται ολωσδιόλου ποιος είναι αυτός ο μόνος αριθμός που συμπεριλαμβάνει και τους δύο. Η έννοια του δώδεκα δε νοείται καθόλου από μόνο το γεγονός ότι εγώ απλώς νοώ εκείνη τη συνένωση του επτά και του πέντε, γιατί, όσο και αν αναλύσω την έννοια που έχω ενός τέτοιου δυνατού αθροίσματος, δε θα βρω μέσα σ' αυτή το δώδεκα. Πρέπει να χωρήσει κανένας πέρα από αυτές τις έννοιες καλώντας σε βοήθεια την εποπτεία, που αντιστοιχεί σε μία από τις δύο έννοιες, π.χ. τα πέντε δάχτυλά του ή (όπως ο *S e g n e r* στην Αριθμητική του) πέντε στιγμές [σημεία], και έτσι να προσθέσει μία προς μία τις μονάδες που του είναι δοσμένες από την εποπτεία του αριθμού πέντε στην έννοια του επτά.<sup>161</sup>

Όσον αφορά, λοιπόν, τη μαθηματική κρίση  $7+5=12$ , στην έννοια της πρόσθεσης  $7+5$  δεν υπάρχει η έννοια του αθροίσματος 12, και άρα οι μαθηματικές κρίσεις δεν μπορούν να είναι αναλυτικές, καθώς αναλυτικές είναι εκείνες οι κρίσεις στις οποίες η έννοια του κατηγορουμένου εμπεριέχεται στην έννοια του υποκειμένου και αυτό μπορεί να αποδειχθεί μέσω της ανάλυσης της έννοιας του υποκειμένου. Αντίθετα, για να φθάσω στην έννοια του αριθμού δώδεκα, σε σχέση με το άθροισμα  $7+5$ , θα πρέπει να «χωρήσω πέρα από τις έννοιες μου» και να καταφύγω στη «βοήθεια της εποπτείας». Αυτό σημαίνει ότι οι μαθηματικές κρίσεις έχουν ανάγκη από την εποπτεία και ως εκ τούτου είναι συνθετικές, γιατί

παίρνω πρώτα τον αριθμό 7 και, χρησιμοποιώντας για την έννοια του 5 τα δάχτυλα του χεριού μου ως εποπτεία, προσθέτω τώρα με τη βοήθεια της εποπτικής εικόνας στον αριθμό επτά μια μια τις μονάδες που είχα πάρει πρώτα μαζί, για να σχηματίσω τον αριθμό 5, και έτσι βλέπω να προκύπτει το δώδεκα. Ότι το 7 θα έπρεπε να προστεθεί στο 5, αυτό βέβαια το σκέφτηκα στην έννοια ενός αθροίσματος  $=7+5$ , αλλά όχι ότι το άθροισμα αυτό θα ήταν ίσο με τον αριθμό δώδεκα. Άρα, η αριθμητική πρόταση είναι πάντα συνθετική.<sup>162</sup>

Οι συνθετικές κρίσεις είναι εκείνες στις οποίες αν αναλύσουμε την έννοια του υποκειμένου δεν θα βρούμε να περιέχεται, ως γνώρισμά τους, η έννοια του κατηγορουμένου που σημαίνει ότι η σχέση μεταξύ τους δεν προκύπτει από την ανάλυση των όρων, αλλά από κάτι διαφορετικό. Αυτό το διαφορετικό είναι, σύμφωνα με τον Kant, η εποπτεία. Έχοντας υπόψη αυτόν τον ορισμό των συνθετικών κρίσεων καθώς και το γεγονός ότι στην έννοια του αθροίσματος  $7+5$  δεν υπάρχει τίποτα που να παραπέμπει στην έννοια του 12, προκύπτει το συμπέρασμα ότι οι μαθηματικές

<sup>161</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), B15].

<sup>162</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), B15-16].

κρίσεις θα πρέπει να είναι συνθετικές, συμπέρασμα συμβατό και με το γεγονός ότι οι μαθηματικές κρίσεις έχουν πληροφοριακό περιεχόμενο.

Ωστόσο, όπως έχει ήδη ειπωθεί, οι μαθηματικές κρίσεις θα πρέπει να διέπονται και από αναγκαιότητα. Κι αυτό διότι η κρίση  $7+5=12$  είναι μια κρίση που ισχύει ανεξαρτήτως εμπειρικών συνθηκών, και ως εκ τούτου έχει προεμπειρικό, δηλαδή, a priori χαρακτήρα, γνώρισμα του οποίου αποτελεί η αναγκαιότητα και η καθολικότητα. Πώς, όμως, είναι δυνατή η σύνδεση του a priori χαρακτήρα με την εποπτεία που αποτελεί χαρακτηριστικό γνώρισμα των συνθετικών κρίσεων;

Σύμφωνα με τον Coffa, ο Kant διαχωρίζει την αναλυτικότητα από την αναγκαιότητα<sup>163</sup> ερχόμενος σε σύγκρουση με μια βασική παραδοχή του νοησιαρχικού ορθολογισμού, σύμφωνα με την οποία η αναλυτική κρίση είναι ταυτόχρονα και αναγκαία αληθής (όπως είχε υποστηρίξει ο Leibniz). Ο Kant δεν θα αμφισβητήσει την ιδέα ότι οι αναλυτικές κρίσεις είναι αναγκαίες, αλλά την ιδέα ότι οι αναγκαίες κρίσεις περιορίζονται στις αναλυτικές. Αυτό είναι δυνατόν να επιτευχθεί από τη στιγμή που οι αναλυτικές κρίσεις ορίζονται ως κρίσεις στις οποίες η έννοια του κατηγορουμένου περιέχεται στο υποκείμενο, ενώ οι a priori κρίσεις ορίζονται ως κρίσεις στις οποίες η έννοια του κατηγορουμένου αποδίδεται με αναγκαιότητα και καθολικότητα στην έννοια του υποκειμένου<sup>164</sup>. Από τη στιγμή αυτή είναι δυνατή η ύπαρξη κρίσεων στις οποίες η έννοια του κατηγορουμένου αφενός δεν περιέχεται στην έννοια του υποκειμένου και άρα έχουν πληροφοριακό περιεχόμενο, ενώ ταυτόχρονα η σύνδεση αυτή έχει αναγκαίο και καθολικό, δηλαδή, a priori χαρακτήρα. Με τον τρόπο αυτό ο Kant θα υποστηρίξει ότι

δεν πρόκειται εδώ {στα μαθηματικά} γι' αναλυτικές προτάσεις, που μπορούν να γεννηθούν δι' απλής αναλύσεως των εννοιών..., αλλά για συνθετικές, και μάλιστα τέτοιες, που πρέπει να γνωρίζονται a priori. Γιατί δεν πρέπει ν' αποβλέπω σ' εκείνο που πράγματι νοώ μέσα στην έννοιά μου για το τρίγωνο (αυτό δεν είναι τίποτε περισσότερο από τον απλό ορισμό): αλλ' οφείλω μάλλον να χωρώ πέρα απ' αυτήν σε ιδιότητες, που δεν υπάρχουν μέσα σ' αυτή την έννοια, αλλά ωστόσο ανήκουνε σ' αυτήν. Αυτό τώρα δεν είναι κατ' άλλο τρόπο δυνατό παρά με το να προσδιορίζω το αντικείμενό μου σύμφωνα με τους όρους είτε της εμπειρικής ή της καθαρής εποπτείας. Το πρώτο θα μου απέδιδε [προσέφερε] μίαν εμπειρική μόνο πρόταση (διά μετρήσεως των γωνιών του τριγώνου), που δεν θα περιείχε καμιά γενικότητα, ακόμα δε λιγότερο αναγκαιότητα, και για κάτι τέτοιο δεν γίνεται [εδώ] καθόλου λόγος. Η δεύτερη όμως μέθοδος είναι η μαθηματική, και εδώ

<sup>163</sup> Coffa [1991, 15].

<sup>164</sup> Βλ. Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), B3-4].

φυσικά [βέβαια] η γεωμετρική κατασκευή, διά μέσου της οποίας σε μια καθαρή εποπτεία, ακριβώς όπως και στην εμπειρική, προσθέτω το Πολλαπλό που ανήκει στο σχήμα ενός τριγώνου εν γένει, κατά συνέπεια [ανήκει] στην έννοιά του –[μέθοδος] αναμφίβολα διά της οποίας οφείλουν να κατασκευάζονται καθολικές συνθετικές προτάσεις.<sup>165</sup>

Συνεπώς, κρίσεις οι οποίες θα είναι ταυτόχρονα πληροφοριακές και αναγκαίες είναι δυνατές μόνο εάν οι κρίσεις αυτές προσδιορίζονται από την καθαρή εποπτεία η οποία είναι σε θέση να συνθέσει την έννοια του υποκειμένου με αυτήν του κατηγορουμένου μέσω της κατασκευής<sup>166</sup>. Σύμφωνα με τον Kant

κατασκευάζει μια έννοια σημαίνει: εκθέτει [παριστάνει] a priori την αντιστοιχούσα εις την έννοιαν αυτή εποπτεία. Για την κατασκευή μιας έννοιας απαιτείται, συνεπώς, μια μη εμπειρική εποπτεία, η οποία, ως εποπτεία, είναι, κατ' ακολουθίαν, ένα μοναδικό [ενικό] αντικείμενο, αλλ' ως η κατασκευή μιας έννοιας (μιας καθολικής παραστάσεως), πρέπει ουχ ήττον να εκφράζει στην παράστασή [της] καθολικό κύρος για όλες τις δυνατές εποπτείες που συνανήκουν υπό την ίδια έννοια. Έτσι κατασκευάζω ένα τρίγωνο, καθ' όσον παριστώ το ανταποκρινόμενο σ' αυτή την έννοια αντικείμενο, είτε δι' απλής φαντασίας, στην καθαρή [εποπτεία], είτε επίσης σύμφωνα μ' αυτήν επί του χάρτου, στην εμπειρική εποπτεία, αλλά και στις δύο περιπτώσεις εντελώς a priori χωρίς να αρουσθεί [δανεισθεί] το πρότυπο γι' αυτό από οποιαδήποτε εμπειρία.<sup>167</sup>

Επομένως, η μαθηματική γνώση συνίσταται σε κρίσεις οι έννοιες των οποίων προέρχονται από την a priori έκθεση των εποπτειών που αντιστοιχούν σε αυτές τις έννοιες. Με τον τρόπο αυτό, μια μαθηματική κρίση, π.χ., για τα τρίγωνα, συνίσταται στην έννοια του τριγώνου η οποία κατασκευάζεται στην εποπτεία μας a priori. Στη συνέχεια, την κατασκευή αυτή είναι δυνατόν να την αποτυπώσουμε σε ένα χαρτί, χωρίς, όμως, αυτό να σημαίνει ότι χάνεται ο a priori χαρακτήρας της. Συνεπώς, ο μαθηματικός ορίζει τις έννοιες του με την κατασκευή ατομικών σχημάτων που αντιστοιχούν σε αυτές τις έννοιες<sup>168</sup>.

Ωστόσο, η θεώρηση των μαθηματικών κρίσεων ως αποτέλεσμα κατασκευής εννοιών μέσω της έκθεσης της αντίστοιχης εποπτείας θέτει το πρόβλημα ότι, αν η εποπτεία αυτή είναι η εμπειρική, τότε θα πρέπει να είναι ατομική και επιμέρους, και άρα η έννοια δεν είναι δυνατόν να εκφράζει την απαραίτητη καθολικότητα και αναγκαιότητα που πρέπει να χαρακτηρίζει μια a priori κρίση. Το πρόβλημα αυτό

<sup>165</sup> Kant [2006/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A718/B746]. Οι παρενθέσεις και οι αγκύλες στο πρωτότυπο, οι διπλές αγκύλες δικές μου.

<sup>166</sup> Πενολίδης [2004, 30].

<sup>167</sup> Kant [2006/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A713/B741]. Οι αγκύλες στο πρωτότυπο.

<sup>168</sup> Shabel [2006, 99].

επιλύεται, καθώς στο παρατιθέμενο απόσπασμα, ο Kant αναφέρει ότι η εποπτεία στη βάση της οποίας θα κατασκευαστεί η έννοια δεν είναι εμπειρική (και άρα ατομική) αλλά μη εμπειρική, δηλαδή, καθαρή εποπτεία. Και για την καθαρή εποπτεία ο Kant έχει υποστηρίξει ότι

ονομάζω καθαρές (με την υπερβατ{ολογική} σημασία του όρου) όλες τις παραστάσεις, στις οποίες δεν απαντά τίποτε που να ανήκει στην αίσθηση. Κατά συνέπειαν η καθαρή μορφή των κατ' αίσθηση εποπτειών γενικά πρέπει να βρίσκεται a priori στο πνεύμα, μέσα στο οποίο εποπτεύεται όλο το πολλαπλό των φαινομένων κάτω από το φως ορισμένων σχέσεων. Η καθαρή αυτή μορφή της αισθητικότητας μπορεί και αυτή η ίδια να ονομαστεί καθαρή εποπτεία. Έτσι, όταν αφαιρώ από την παράσταση ενός σώματος ό,τι νοεί η νόηση [διάνοια] ως προς αυτό, δηλ. ουσία, δύναμη, διαιρετότητα κλπ., καθώς επίσης αυτό που ανήκει στο αίσθημα, όπως λ.χ. το αδιαχώρητο, το σκληρό, το χρώμα κλπ., και πάλι μου απομένει ακόμα ένα υπόλοιπο από αυτή την εμπειρική εποπτεία, δηλ. έκταση και μορφή. Αυτά τα δύο ανήκουν στην καθαρή εποπτεία, που ενοικεί στο πνεύμα μας a priori ως ψιλή μορφή της αισθητικότητας, ακόμα και χωρίς να υπάρχει ένα πραγματικό αντικείμενο των αισθήσεων ή αίσθημα.<sup>169</sup>

Συνεπώς, η καθαρή εποπτεία που αποτελεί τη βάση της κατασκευής των μαθηματικών εννοιών δεν είναι εμπειρική, δηλαδή, ατομική και επιμέρους. Αντίθετα, στην καθαρή εποπτεία αυτό που απομένει έχει προκύψει από αφαίρεση κάθε εμπειρικού περιεχομένου. Ως εκ τούτου η καθαρή εποπτεία εξ ορισμού ενοικεί στο πνεύμα μας a priori και άρα η καθαρή εποπτεία διέπεται από καθολικότητα και αναγκαιότητα σε αντίθεση με την εμπειρική<sup>170</sup>.

Συνοψίζοντας, μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι, σύμφωνα με τον Kant, οι μαθηματικές κρίσεις είναι κρίσεις στις οποίες οι έννοιες κατασκευάζονται από εποπτείες. Και επειδή η εποπτεία στη βάση της οποίας θα κατασκευαστεί η μαθηματική έννοια είναι καθαρή και επειδή η καθαρή εποπτεία είναι a priori, έπεται ότι η έννοια αυτή θα διέπεται από αναγκαιότητα και καθολικότητα, όπως πρέπει να συμβαίνει με τις μαθηματικές κρίσεις. Ταυτόχρονα, και επειδή οι μαθηματικές κρίσεις αφενός δεν προκύπτουν από την ανάλυση των εννοιών τους, αφετέρου έχουν πληροφοριακό περιεχόμενο, προκύπτει ότι δεν είναι αναλυτικές, αλλά συνθετικές κρίσεις. Συνεπώς, ο Kant καταλήγει στο συμπέρασμα ότι οι μαθηματικές κρίσεις είναι a priori συνθετικές.

Επομένως, συνθετικές κρίσεις που να είναι ταυτόχρονα και a priori είναι δυνατές μόνο χάρη στην καθαρή εποπτεία. Οι μαθηματικές, λοιπόν, κρίσεις μπορούν

<sup>169</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A20-21/B34-35]. Τα άγκιστρα είναι πρόσθετα.

<sup>170</sup> Paton [2002/1936, 105].

να είναι ταυτόχρονα αναγκαίες και συνθετικές, διότι προκύπτουν ως αποτέλεσμα της κατασκευής των εννοιών στη βάση της καθαρής εποπτείας με συνέπεια τη δυνατότητα σχηματισμού *a priori* συνθετικών κρίσεων. Η δικαιολόγηση της μαθηματικής γνώσης μέσω αυτής της κατασκευής λειτουργεί ως το πρότυπο που δίνει στον Kant την ιδέα υιοθέτησης της «κοπερνίκειας στροφής» και της συνακόλουθης δικαιολόγησης του συνόλου της γνώσης από τις *a priori* συνθετικές κρίσεις.

### **11. Η υπερβατολογική φιλοσοφία της «κοπερνίκειας στροφής»: Η αντίληψη της λογικής στον Kant**

Είδαμε ότι η «κοπερνίκεια στροφή» συνίσταται στην ιδέα ότι πρέπει «να ρυθμίσουμε τα αντικείμενα προς τη γνώση μας». Είδαμε επίσης ότι αυτή η ιδέα συμφωνεί καλύτερα με «την επιθυμητή δυνατότητα μιας *a priori* γνώσεως των αντικειμένων, που προσδιορίζει κάτι ως προς αυτά, προτού μας δοθούν τα ίδια»<sup>171</sup>. Είδαμε ακόμη το πώς αυτό είναι δυνατό στην περίπτωση των μαθηματικών. Μένει, συνεπώς, να δειχθεί το πώς αυτό μπορεί να γίνει για όλη τη γνώση μας.

Έχοντας ως αφετηρία την περίπτωση της μαθηματικής γνώσης, συνάγεται το συμπέρασμα ότι ενδεχομένως η ουσία της Υπερβατολογικής Φιλοσοφίας περικλείεται στην ιδέα ότι οι γνωστικές μας ικανότητες έχουν προτεραιότητα έναντι του κόσμου, όσον αφορά τη γνώση. Η ιδέα αυτή συνιστά αυτό που ο Allison έχει χαρακτηρίσει ως αντικατάσταση του θεοκεντρικού γνωσιοθεωρητικού μοντέλου του «υπερβατολογικού ρεαλισμού» με το ανθρωποκεντρικό γνωσιοθεωρητικό μοντέλο του υπερβατολογικού ιδεαλισμού<sup>172</sup>. Η προτεραιότητα όμως αυτή δεν είναι απόλυτη, διότι σε μια τέτοια περίπτωση η γνώση θα ήταν ένα αχαλίνωτο παιχνίδι της φαντασίας. Αντίθετα, η προτεραιότητα αυτή θα πρέπει να κατανοηθεί ως η δυνατότητα αναφοράς των γνωστικών ικανοτήτων στον κόσμο, ή, με άλλα λόγια, ως η δυνατότητα αναφοράς της σκέψης μας στον κόσμο, περιορισμένη, όμως, από τους όρους δυνατότητας της πρόσληψης αυτού του κόσμου, δηλαδή τις μορφές της αισθητικότητας, το χώρο και το χρόνο. Επειδή η προτεραιότητα δίνεται στις γνωστικές μας ικανότητες και επειδή η διερεύνηση αυτών των ικανοτήτων ανήκει στο χώρο της λογικής, ο Kant επικεντρώνει την προσοχή του στην εξέταση της λογικής στο πλαίσιο της Υπερβατολογικής Φιλοσοφίας της κοπερνίκειας στροφής.

<sup>171</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), Bxvi].

<sup>172</sup> Allison [2004, 34].

### 11.1. Η καθαρή και η εφαρμοσμένη λογική: Η κριτική του Kant στον ψυχολογισμό

Αναφερόμενος ο Kant στη λογική διακρίνει μεταξύ γενικής καθαρής λογικής και γενικής εφαρμοσμένης λογικής. Θέτοντας αυτή τη διάκριση ο Kant σαφέστατα υποστηρίζει ότι η εφαρμοσμένη λογική υπάγεται στην ψυχολογία, διότι από τη στιγμή που ονομάζεται «εφαρμοσμένη» το αντικείμενό της είναι «[οι] κανόνες της χρήσεως του νου υπό τους υποκειμενικούς εμπειρικούς όρους, που μας διδάσκει η Ψυχολογία»<sup>173</sup>, ενώ παρακάτω θα προσθέσει ότι

«[α]υτό που ονομάζω εγώ εφαρμοσμένη Λογική ... αυτή είναι μια παράσταση του νου [Eine Vorstellung des Verstandes] και των κανόνων της αναγκαίας χρήσεώς του in concreto, δηλαδή υπόκειται στις συμπτωματικές συνθήκες του υποκειμένου, οι οποίες μπορούν ή να παρεμποδίζουν ή να προάγουν τη χρήση αυτή και που είναι συνολικά μόνο εμπειρικά δεδομένες ... Η γενική και καθαρή Λογική βρίσκεται απέναντί της στην ίδια σχέση που έχει η καθαρή Ηθική, η οποία περιέχει μόνο τους αναγκαίους ηθικούς νόμους μιας ελεύθερης βουλήσεως εν γένει, προς την καθαυτό Αρετολογία που εξετάζει τους νόμους αυτούς από την άποψη των περιορισμών που συνεπάγονται τα συναισθήματα, οι κλίσεις και τα πάθη στα οποία υπόκεινται λίγο πολύ οι άνθρωποι».<sup>174</sup>

Η συσχέτιση της καθαρής λογικής με την ηθική μπορεί να μας διευκολύνει να κατανοήσουμε την έννοια της καθαρής λογικής. Στην ηθική, λοιπόν, πρέπει να διακρίνουμε μεταξύ της καθαρής ηθικής που αναφέρεται στην ισχύ των ηθικών κανόνων εν γένει και στην Αρετολογία, όπως την ονομάζει ο Kant, δηλαδή την πρακτική εφαρμογή αυτών των κανόνων (εφαρμογή η οποία προσδιορίζεται από τις εκάστοτε εμπειρικές συνθήκες). Με τον τρόπο αυτό στο πλαίσιο της καθαρής ηθικής ο ηθικός κανόνας, για να έχει κύρος, θα πρέπει να είναι αναγκαίος<sup>175</sup>. Από την άποψη αυτή, η συμφωνία μιας πράξης με τον ηθικό κανόνα δεν αρκεί για να χαρακτηριστεί η πράξη αυτή ως ηθική. Χρειάζεται, επιπλέον, η πράξη αυτή να γίνεται, επειδή αυτό προστάζει ο ηθικός κανόνας<sup>176</sup>.

Συνεπώς, προχωρώντας σε μια αντιστοίχιση της ηθικής με τη λογική, όπως φαίνεται να προτείνει και ο Kant στο ανωτέρω απόσπασμα, η λογική πρέπει να διακριθεί στην εφαρμοσμένη και την καθαρή λογική. Η εφαρμοσμένη έχει ως αντικείμενό της τους κανόνες χρήσης του νου στις δεδομένες κάθε φορά εμπειρικές συνθήκες, δηλαδή στην πρακτική εφαρμογή των λογικών κανόνων. Η καθαρή λογική,

<sup>173</sup> Kant, [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A53/B77].

<sup>174</sup> Kant, [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A54-55/B78-79].

<sup>175</sup> Kant [1984/1785, 26].

<sup>176</sup> Kant [1984/1785, 28].

από την άλλη, αποτελεί τους αναγκαίους κανόνες της σκέψης που δεν διαμορφώνει ο άνθρωπος, αλλά, αντίθετα, οφείλει να υπακούει σε αυτούς, προκειμένου να σκέφτεται ορθά. Συνεπώς, η καθαρή λογική δεν μπορεί να οριστεί με όρους λειτουργίας της διάνοιας, διότι η λογική αυτή είναι που θέτει τους κανόνες για την ορθή λειτουργία της. Για το λόγο αυτό και ο Kant υποστηρίζει ότι πρέπει να έχουμε υπόψη μας δύο κανόνες, όταν ασχολούμαστε με την καθαρή λογική:

1. Η Λογική ως Γενική Λογική κάνει αφαίρεση από κάθε περιεχόμενο της γνώσεως που πηγάζει από το νου και από κάθε διαφορά των αντικειμένων της γνώσεως αυτής και έχει σχέση μόνο με την καθαρή μορφή της νοήσεως.
2. Η Λογική ως καθαρή Λογική δεν διέπεται από εμπειρικές αρχές, επομένως δεν αντλεί τίποτε (αντίθετα προς την πεποίθηση που είχε σχηματιστεί κάποτε) από την Ψυχολογία, η οποία δεν ασκεί καμιάν απολύτως επίδραση στον κανόνα της νοήσεως. Αυτή είναι μια αποδεικτική επιστήμη, και γι' αυτό όλα σ' αυτήν πρέπει να έχουν πλήρη a priori βεβαιότητα.<sup>177</sup>

Οι δύο αυτοί κανόνες έρχονται να τεκμηριώσουν τον ισχυρισμό ότι η καθαρή λογική αποτελεί τους αναγκαίους κανόνες της σκέψης, ακριβώς επειδή είναι απρόσμηκτη από οποιοδήποτε εμπειρικό στοιχείο. Κατά συνέπεια, αντικείμενο της καθαρής λογικής δεν είναι η σκέψη ως γεγονός, το πώς σκεφτόμαστε, αλλά η ίδια η δυνατότητα της σκέψης, το πώς πρέπει να σκεφτόμαστε, προκειμένου να σκεφτόμαστε ορθά. Ως εκ τούτου, η γενική λογική δεν ασχολείται με το περιεχόμενο της σκέψης, αλλά με τη μορφή της<sup>178</sup>.

Κατ' επέκταση, η γενική καθαρή λογική, για τον Kant, δεν μπορεί να έχει καμιά σχέση με την ψυχολογία, ούτε με τις εμπειρικές συνθήκες λειτουργίας του νου σε μια δεδομένη στιγμή, διότι το αντικείμενό της είναι οι κανόνες χρήσης του νου εν γένει, δηλαδή οι κανόνες σύμφωνα με τους οποίους θα πρέπει να λειτουργεί κάθε δυνατή διάνοια σε κάθε δυνατό κόσμο. Από την άποψη αυτή, η καθαρή λογική ασχολείται μόνο με την καθαρή μορφή της διάνοιας, η οποία είναι αποκαθαρμένη από οποιαδήποτε ανάμιξη της αισθητικότητας (είτε από την άποψη του εμπειρικού

---

<sup>177</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A54/B78].

<sup>178</sup> Το ότι η γενική λογική δεν ασχολείται με το περιεχόμενο της σκέψης, αλλά με τη μορφή της φαίνεται από τα παρακάτω αποσπάσματα: «Η Γενική Λογική, όπως το δείξαμε, κάνει αφαίρεση από κάθε περιεχόμενο της γνώσεως προς το αντικείμενο και εξετάζει μόνο τη λογική μορφή στη σχέση των γνώσεων μεταξύ τους, δηλ. τη μορφή του νοείν εν γένει.» Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A55/B79].

«... η Γενική Λογική δεν έχει καμιά σχέση με την πηγή αυτή της γνώσεως [της γνώσης ως προς τα αντικείμενα] αλλά εξετάζει τις παραστάσεις, είτε αυτές είναι πρωταρχικά a priori δεδομένες μέσα μας είτε απλά εμπειρικές, μόνο ως προς τους νόμους, σύμφωνα με τους οποίους ο νους χρησιμοποιεί τις παραστάσεις στη σχέση μεταξύ τους, όταν νοεί, και επομένως αυτή πραγματεύεται μόνο τη νοητική μορφή, η οποία μπορεί να δοθεί στις παραστάσεις, απ' οποιαδήποτε και αν αυτές εκπηγάσουν.» Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A56/B80], οι αγκύλες είναι πρόσθετες.

περιεχομένου είτε από την άποψη των καθαρών μορφών της αισθητικής εποπτείας, το χώρο και το χρόνο). Με την έννοια αυτή, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι η καθαρή λογική του Kant αντιστοιχεί στη σημερινή τυπική λογική, η οποία εξετάζει μόνο τις έννοιες και τις μεταξύ τους σχέσεις χωρίς να υπεισέρχεται σε ζητήματα εμπειρικού περιεχομένου, ούτε καν στο βαθμό που αυτά τα ζητήματα είναι δυνατό να αφορούν το υποκείμενο και όχι το αντικείμενο της γνώσης. Αυτό σημαίνει ότι οι συγκεκριμένες συνθήκες κάτω από τις οποίες επιλέγω να χρησιμοποιήσω την έννοια X αποτελούν αντικείμενο της εφαρμοσμένης και όχι της καθαρής λογικής.

Με τη διάκριση μεταξύ εφαρμοσμένης και καθαρής λογικής, ο Kant επιτυγχάνει να διαχωρίσει μεταξύ των όρων με τους οποίους μπορεί να προσδιορίζεται η σκέψη μας σε δεδομένες εμπειρικές συνθήκες από τους όρους που πρέπει να προσδιορίζουν τη σκέψη εν γένει. Με τον τρόπο αυτό, ο Kant μπορεί να απαντήσει στον ψυχολογισμό των εμπειριστών, διότι εκκινώντας από την «κοπερνίκεια στροφή» και εφοδιασμένος με τη διάκριση εφαρμοσμένης και καθαρής λογικής μπορεί να υποστηρίξει ότι ο ψυχολογισμός, ενώ μπορεί να προσφέρει την αιτιακή εξήγηση της παραγωγής των πεποιθήσεών μας, εν τούτοις δεν μπορεί να συνιστά την απάντηση στην προσπάθεια δικαιολόγησής τους. Σε αυτό ακριβώς το σημείο εστιάζει και η κριτική του Kant στον Locke:

[δ]ημιουργήθηκε βέβαια κάποτε στους νεότερους χρόνους η απατηλή εντύπωση ότι τάχα επρόκειτο με μια φυσιολογία του ανθρώπινου λογικού (από τον περίφημο L o c k e ) να τεθεί τέρμα σε όλες αυτές τις διαμάχες και να κριθεί οριστικά η νομιμότητα των αξιώσεων εκείνων [των αξιώσεων της Μεταφυσικής].<sup>179</sup>

## 11.2 Η αναγκαιότητα της Υπερβατολογικής Λογικής

Μέχρι τώρα έχουμε δει την έννοια της καθαρής λογικής και από τη μέχρι τώρα εξέταση προκύπτει ότι ο Kant αντιλαμβάνεται την καθαρή λογική ως τυπική λογική, δηλαδή, ως την επιστήμη η οποία εξετάζει τις σχέσεις των εννοιών μεταξύ τους και άρα το μόνο που μπορεί να μας προσφέρει είναι την αποσαφήνιση των εννοιών μας. Αυτό σημαίνει ότι η καθαρή λογική εστιάζει μόνο στη μορφή και όχι στο περιεχόμενο, με αποτέλεσμα να μην μπορεί να μας βοηθήσει καθόλου, όταν το ερώτημα αφορά στη γνώση του εξωτερικού κόσμου. Μάλιστα, σύμφωνα με τον Kant, αν η τυπική λογική επιδιώξει να εκφράσει, πέρα από τη μορφή, και το περιεχόμενο,

<sup>179</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), Aix]. Οι αγκύλες είναι πρόσθετες.



τότε πέφτει στις ψευδαισθήσεις της διαλεκτικής<sup>180</sup>. Η γνώση του εξωτερικού κόσμου, κατά τον Kant, μπορεί να προέλθει μόνο εάν η μορφή που προσφέρει η καθαρή λογική συντεθεί με το εμπειρικό περιεχόμενο που προσφέρει ο κόσμος<sup>181</sup>. Συνεπώς, το ερώτημα που τίθεται είναι πώς είναι δυνατή μια τέτοια σύνθεση και η απάντηση του Kant δίνεται με την υπερβατολογική λογική, η οποία εξετάζεται παράλληλα με την καθαρή λογική:

Επειδή όμως υπάρχουν καθαρές αλλά και εμπειρικές εποπτείες (όπως εκτίθεται στην Υπερβατολογική Αισθητική), έτσι θα μπορούσε να γίνει διάκριση και σε καθαρή και εμπειρική νόηση των αντικειμένων. Στην περίπτωση αυτή θα είχαμε μια Λογική, στην οποία δεν θα γινόταν αφαίρεση από κάθε περιεχόμενο της γνώσεως: γιατί εκείνη [η Λογική], η οποία θα περιείχε μονάχα τους κανόνες της καθαρής νοήσεως ενός αντικειμένου θα απέκλειε όλες εκείνες τις γνώσεις, που θα είχαν εμπειρικό περιεχόμενο. Αυτή [η άλλη Λογική<sup>182</sup>] θα ασχολούνταν ακόμα και με την πηγή των γνώσεών μας ως προς τα αντικείμενα, εφόσον αυτή [η πηγή] δεν μπορεί ν' αποδοθεί στα αντικείμενα.<sup>183</sup>

... υπερβατική {= υπερβατολογική} δεν πρέπει να ονομάζεται κάθε a priori γνώση παρά μόνο εκείνη μέσω της οποίας γνωρίζουμε ότι -και πως- μερικές παραστάσεις (εποπτείες ή έννοιες) μπορούν να εφαρμοστούν αποκλειστικά a priori ή είναι δυνατές (δηλαδή η αναφερόμενη στη δυνατότητα της γνώσεως ή στην a priori χρήση της).<sup>184</sup>

Όπως προκύπτει από τα παρατιθέμενα αποσπάσματα, η υπερβατολογική λογική μπορεί να αντιστοιχηθεί στην υπερβατολογική αισθητική. Στην τελευταία είδαμε, στο πλαίσιο της κριτικής του Kant στο «δογματικό ιδεαλισμό» του Berkeley, ότι ο χώρος και ο χρόνος δεν μπορούν να είναι ούτε προσδιορισμοί/ιδιότητες των αντικειμένων, ούτε να υπάρχουν καθ' αυτοί, αλλά ότι είναι μορφές της εποπτείας μας που επιβάλλονται στον κόσμο. Με τον τρόπο αυτό, ο χώρος και ο χρόνος είναι εμπειρικά ρεαλιστικοί, διότι έχουν αντικειμενικότητα σε σχέση με τον κόσμο των φαινομένων, αλλά είναι και υπερβατολογικά ιδεατοί, διότι δεν υπάρχουν οι ίδιοι αντικειμενικά<sup>185</sup>.

<sup>180</sup> Πενολίδης [2004, 31].

<sup>181</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A50/B74].

<sup>182</sup> [Πρόκειται για την Υπερβατολογική Λογική, όπως θα δούμε]. Πρόκειται για σημείωση του Γιανναρά στη μετάφραση του κειμένου της *Κριτικής*.

<sup>183</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A55-/B79-80]. Τα άγκιστρα είναι πρόσθετα.

<sup>184</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A56/B80]. Τα άγκιστρα είναι πρόσθετα.

<sup>185</sup> Όπως γράφει ο Kant «ο χώρος έχει π ρ α γ μ α τ ι κ ό τ η τ α (δηλαδή αντικειμενικό κύρος) αναφορικά προς όλα όσα μπορούν να μας παρουσιαστούν εξωτερικά ως αντικείμενα, αλλά συνάμα ότι έχει και ι δ α ν ι κ ό τ η τ α αναφορικά προς τα πράγματα, όταν νοούνται από το λόγο αυτά καθ' εαυτά, δηλ. χωρίς να λογαριάζεται η κατασκευή της αισθητικότητάς μας. Άρα υποστηρίζουμε την ε μ π ε ι ρ ι κ ή π ρ α γ μ α τ ι κ ό τ η τ α του χώρου (αναφορικά προς κάθε είδος δυνατής εξωτερικής εμπειρίας) μολονότι συνάμα δεχόμαστε την υ π ε ρ β α τ { ο λ ο γ ι κ ή }

Με τον ίδιο ακριβώς τρόπο, θα πρέπει να γίνει κατανοητή και η υπερβατολογική λογική, η οποία, σε αντίθεση με την καθαρή, εξετάζει τη σχέση των εννοιών με τον κόσμο. Η σχέση, όμως, αυτή θα πρέπει να γίνει κατανοητή σε διπλό επίπεδο, όπως συμβαίνει και με τις μορφές της εποπτείας στην υπερβατολογική αισθητική. Συνεπώς, η σχέση των εννοιών με τον κόσμο θα πρέπει να θεωρηθεί αφενός ως εμπειρικά ρεαλιστική, δηλαδή, ως αναφορά των εννοιών στον κόσμο και αφετέρου ως υπερβατολογικά ιδεαλιστική.

Η αναγκαιότητα της αποδοχής αυτού του διπλού επιπέδου της σχέσης των εννοιών με τον κόσμο οφείλεται στο ότι η σχέση αυτή δεν είναι δυνατόν να βασίζεται απλώς στην εμπειρία, διότι σε αυτή την περίπτωση θα ήμασταν σε θέση να εξηγήσουμε μόνο το γεγονός (το *quid facti* κατά Kant)<sup>186</sup> ότι πράγματι οι έννοιες μας αναφέρονται σε αντικείμενα, ακριβώς όπως εξήγησε τη χρήση των εννοιών και ο Locke. Σε μια τέτοια περίπτωση θα μας αρκούσε η απλή εμπειρική αναγνώριση της σχέσης των εννοιών με τα αντικείμενα, η οποία όμως, ακριβώς επειδή θα ήταν εμπειρική, θα μας οδηγούσε στην αρχή της παραδοσιακής θεμελιοκρατίας ότι η γνώση μας πρέπει να ρυθμίζεται προς τα αντικείμενα. Ήδη, όμως, η αναγκαιότητα της «κοπερνίκειας στροφής», που απορρέει από τα αδιέξοδα της παραδοσιακής θεμελιοκρατίας, όπως είδαμε προηγουμένως, αποδεικνύει ότι αυτός είναι ο λάθος δρόμος που δεν πρέπει να τον ακολουθήσουμε.

Συνεπώς, χρειάζεται, επιπλέον, να είμαστε σε θέση και να δικαιολογήσουμε το πώς είναι δυνατή η *a priori* αναφορά των εννοιών σε αντικείμενα (το *quid juris* κατά Kant). Αυτή η δικαιολόγηση αναδεικνύεται στο πλαίσιο της «κοπερνίκειας στροφής» ως το αίτημα να προσδιορίσουμε τη σχέση των εννοιών με τον κόσμο όχι εμπειρικά, αλλά έχοντας ως αφετηρία τις νοητικές μας ικανότητες. Γι' αυτό το λόγο θα πρέπει η σχέση των εννοιών με τον κόσμο να θεωρείται και ως υπερβατολογικά ιδεατή, δηλαδή, ότι οι έννοιες μας επιβάλλονται από τη διάνοιά μας στον κόσμο. Με τον τρόπο αυτό, επιλύεται το πρόβλημα της απεριορίστης αναγωγής της δικαιολόγησης των πεποιθήσεων που εγείρεται στο πλαίσιο της παραδοσιακής θεμελιοκρατίας, καθώς με το *quid juris* δεν υφίσταται πια η ανάγκη εισαγωγής της ιδέας ενός «γυμνού δεδομένου» για να επιλυθεί το πρόβλημα αυτό<sup>187</sup>. Αντίθετα, με το *quid juris* και την

---

ι δ α ν ι κ ό τ η τ ά του, ότι δηλ. ο χώρος δεν είναι τίποτε από τη στιγμή που αφαιρούμε τον όρο της δυνατότητας κάθε εμπειρίας και τον δεχόμαστε ως κατιτί που υπόκειται ως βάση στα πράγματα καθ' εαυτά.», Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A28/B44], τα άγκιστρα είναι πρόσθετα.

<sup>186</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A84/B116].

<sup>187</sup> Gascoigne [2002, 108].

«κοπερνίκεια στροφή» εισάγεται ουσιαστικά η ιδέα ότι η εμπειρία δεν είναι δυνατόν παρά να είναι εννοιολογικοποιημένη<sup>188</sup>.

Από τη στιγμή, λοιπόν, που η σχέση των εννοιών με τα αντικείμενα θα προσδιορίζεται είτε από την εμπειρία είτε από τον ορθό λόγο και επειδή δεν μπορούμε να αντλήσουμε από την εμπειρία τη σχέση των εννοιών με τα αντικείμενα, καθώς θα ήμασταν αντιμέτωποι με τα αδιέξοδα της παραδοσιακής θεμελιοκρατίας, τότε η μόνη λύση που έχουμε είναι να στραφούμε στον ορθό λόγο ο οποίος συνιστά τη μόνη εναλλακτική λύση που έχουμε στο πρόβλημα της αναγκαιότητας της αναφοράς των εννοιών μας στον κόσμο. Αυτό σημαίνει ότι η αναφορά των εννοιών σε αντικείμενα θα πρέπει αναπόδραστα να τεθεί a priori. Συνεπώς, το ερώτημα που θα πρέπει να μας απασχολήσει, τιθέμενο με καντιανούς όρους, είναι το πώς είναι δυνατό οι έννοιες να αναφέρονται a priori σε αντικείμενα.

Το ερώτημα αυτό απαντάται με μια διπλή στρατηγική από τον Kant στον πυρήνα της οποίας βρίσκεται το αίτημα της «κοπερνίκειας στροφής» για τη ρύθμιση των αντικειμένων στη γνώση μας: η στρατηγική αυτή είναι αφενός μεταφυσική και αφετέρου γνωσιοθεωρητική. Στο πλαίσιο της μεταφυσικής στρατηγικής, ο Kant προτείνει μια νέα έννοια του υποκειμένου, μέσα από την οποία αναδεικνύεται η ιδιαίτερη σύνθεση μορφής και περιεχομένου στην έννοια του υποκειμένου. Στο πλαίσιο της γνωσιοθεωρητικής στρατηγικής, ο Kant θα υποστηρίξει ότι η γνώση μας είναι συλλογιστική, βασίζεται δηλαδή στις κρίσεις και μάλιστα σε ένα συγκεκριμένο είδος κρίσεων, τις a priori συνθετικές κρίσεις οι οποίες αποτελούν και αυτές περίπτωση σύνθεσης μορφής (ο a priori χαρακτήρας τους) και περιεχομένου (ο συνθετικός χαρακτήρας τους).

Ωστόσο, αυτές οι δύο στρατηγικές δεν πρέπει να αντιμετωπίζονται ως αυτόνομες μεταξύ τους, σαν να συνιστούν δύο διαφορετικές πλευρές της καντιανής φιλοσοφίας, όπως έχει αναγνωστεί το έργο του Kant. Σύμφωνα με αυτή την ανάγνωση, η μια πλευρά συνίσταται στα επιχειρήματα της Υπερβατολογικής Αναλυτικής, και είναι αποδεκτή ως ορθή φιλοσοφική μέθοδος, ενώ η άλλη συνίσταται στον υπερβατολογικό ιδεαλισμό του Kant, όπως αυτός παρουσιάζεται στην Υπερβατολογική Αισθητική και στην Υπερβατολογική Διαλεκτική, που

---

<sup>188</sup> McDowell [1998α].

απορρίπτεται επειδή συνιστά «κακή μεταφυσική»<sup>189</sup>, εξαιτίας του συνεπαγόμενου μεταφυσικού δυισμού μεταξύ «πράγματος καθ' αυτό» και φαινομένων<sup>190</sup>. Αντίθετα, οι δύο αυτές στρατηγικές θα πρέπει να εκληφθούν ως ενιαίες και αδιαχώριστες πλευρές, η σύνθεση των οποίων συγκροτεί τη μόνη δυνατή, κατά τον Kant, λύση στο πρόβλημα της δικαιολόγησης των πεποιθήσεών μας.

## 12. Η μεταφυσική-γνωσιοθεωρητική στρατηγική του Kant

### 12.1. Η μεταφυσική στρατηγική: Η υπερβατολογική έννοια του υποκειμένου

Αναφερθήκαμε προηγουμένως στην έννοια του υποκειμένου του Descartes και στην κριτική που άσκησε σ' αυτήν ο Kant η οποία έδειξε ότι αυτό που χρειάζεται δεν είναι η αναίρεση, αλλά ο επαναπροσδιορισμός της έννοιας του υποκειμένου<sup>191</sup>. Το καντιανό συμπέρασμα αυτής της κριτικής είναι η διαπίστωση ότι μόνο αν το «Εγώ νοώ» λειτουργήσει ταυτόχρονα και ως προϋπόθεση της γνώσης με την έννοια της «υπερβατολογικής κατάληψης της αυτοσυνειδησίας» (μορφή) και ως «εμπειρική απόφαση»<sup>192</sup> (περιεχόμενο) θα είναι δυνατή η δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας. Αυτό ακριβώς το επιχείρημα του Kant ότι το «Εγώ νοώ» αποτελεί μια ιδιαίτερη σύνθεση μορφής και περιεχομένου<sup>193</sup> βρίσκεται στο επίκεντρο ολόκληρης της υπερβατολογικής αναλυτικής<sup>194</sup>.

Η καντιανή έννοια του υποκειμένου προσδιορίζεται στη Β' έκδοση της *Κριτικής* στο κεφάλαιο της υπερβατολογικής παραγωγής των κατηγοριών. Εκεί ο Kant υποστηρίζει ότι:

Το: Ε γ ώ ν ο ώ , αυτό πρέπει να έ χ ε ι τ η  
δ υ ν α τ ό τ η τ α να συνοδεύει όλες μου τις παραστάσεις· γιατί  
διαφορετικά θα μπορούσε να σχηματιστεί μέσα μου η παράσταση από

<sup>189</sup> Strawson [1966/1993, 20-21], αν και σε κατοπινά του έργα ο Strawson εμφανίζεται πιο διαλλακτικός ως προς την ερμηνεία και την αποδοχή του υπερβατολογικού ιδεαλισμού, βλ. Abela [2003, 21, σημ. 6].

<sup>190</sup> Allison [1996, 3]. Επίσης, βλ. Zoeller [1993, 450], ο οποίος προσφέρει μια πανοραμική εικόνα της έρευνας που έχει γίνει πάνω στο καντιανό έργο στο δεύτερο μισό του 20<sup>ου</sup> αιώνα με έμφαση στις τελευταίες δύο δεκαετίες.

<sup>191</sup> Παπαμιχαήλ-Πασπαλίδη [2000, 217].

<sup>192</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), B274].

<sup>193</sup> Η διαφορετική ορολογία αποδεικνύει ότι ο Kant έχει μια έννοια διπλής όψης για το υποκείμενο το οποίο άλλοτε εκλαμβάνεται με την υπερβατολογική έννοια (δηλαδή ως προϋπόθεση της γνώσης, και άρα ως μορφή) και άλλοτε με την εμπειρική έννοια, αυτή της παράστασης (δηλαδή ως εμπειρικό περιεχόμενο). Στο πλαίσιο αυτό, ο de Gaynesford παρατηρεί ότι ο Kant διακρίνει μεταξύ διάφορων χρήσεων του όρου «εγώ» κυρίως μεταξύ της «υπερβατολογικής ενότητας της κατάληψης (apperception)» και των χρήσεων του «εγώ» που υποδηλώνουν «εμπειρικές δηλώσεις (statements)» (de Gaynesford [2003, 155], Senderowicz [2005, 200]).

<sup>194</sup> Carl [1989, 5].

κάτι, που δεν θα ήταν δυνατό να νοηθεί, πράγμα που ακριβώς σημαίνει ή ότι η παράσταση είναι αδύνατη ή τουλάχιστο για μένα τίποτε. Εκείνη η παράσταση, που είναι δυνατό να είναι δεδομένη πριν από κάθε νόηση, αυτή ονομάζεται *ε π ο π τ ε ί α*. Άρα το κάθε πολλαπλό της εποπτείας έχει αναγκαία αναφορά προς το: *ε γ ώ ν ο ώ*, στο ίδιο υποκείμενο, στο οποίο απαντά το πολλαπλό αυτό. Αλλά η παράσταση αυτή είναι μια πράξη της *α υ τ ε ν έ ρ γ ε ι α ς*, δηλαδή δεν μπορεί να θεωρείται ως ανήκουσα στην αισθητικότητα. Την ονομάζω *κ α θ α ρ ή κ α τ ά λ η ψ η*, για να διακρίνω από την *ε μ π ε ι ρ ι κ ή* ή *π ρ ω τ α ρ χ ι κ ή κ α τ ά λ η ψ η*, γιατί αυτή αποτελεί εκείνη την αυτοσυνειδησία, η οποία καθώς γεννάει την παράσταση *ε γ ώ ν ο ώ* [παράσταση] που πρέπει να έχει τη δυνατότητα να συνοδεύει κάθε άλλη και η οποία είναι μία και η αυτή σε κάθε συνείδηση, δεν είναι δυνατό να συνοδεύεται επιπλέον από καμιάν άλλη [παράσταση]. Ονομάζω επίσης την ενότητά της *υ π ε ρ β α τ { ο λ ο γ ι κ ή }* ενότητα της αυτοσυνειδησίας, για να δηλώσω τη δυνατότητα της *a priori* γνώσεως [που πηγάζει] από αυτή. Γιατί οι πολλαπλές παραστάσεις, οι οποίες είναι δεδομένες σε μια εποπτεία, δε θα μπορούσαν να είναι παραστάσεις *δ ι κ έ ς μ ο υ*, αν δεν ανήκαν στο σύνολό τους σε μια αυτοσυνειδησία, δηλαδή πρέπει ως παραστάσεις δικές μου (είτε αυτό μου είναι συνειδητό είτε όχι) να είναι πραγματικά κατ' αναγκαιότητα σύμμετρες προς τον όρο που συντελεί ώστε να *έ χ ο υ ν* τη δυνατότητα να συνυπάρχουν σε μια καθολική αυτοσυνειδησία, γιατί διαφορετικά δεν θα ανήκαν ολοσχερώς σε μένα. Από την πρωταρχική αυτή σύνδεση *συνάγονται πολλά συμπεράσματα*.<sup>195</sup>

Στο εκτενές αυτό απόσπασμα από την *Κριτική*, ο Kant αναφέρεται στο «εγώ νοώ» αφενός ως μια «καθαρή κατάληψη» και αφετέρου ως «εμπειρική κατάληψη». Στην Υπερβατολογική Αισθητική, επίσης, ο Kant έχει υποστηρίξει ότι η παράσταση του υποκειμένου, επειδή διαμεσολαβείται από το χρόνο, είναι εμπειρική<sup>196</sup>. Το «εγώ νοώ» ως «εμπειρική κατάληψη» δηλώνει το εμπειρικό γεγονός της συνείδησης του εαυτού που ως τέτοιο είναι το εμπειρικό υποκείμενο της διαδικασίας παραγωγής γνώσης. Με την έννοια αυτή το «εγώ νοώ» είναι το καρτεσιανού τύπου υποκείμενο της γνώσης.

Ωστόσο, η επισήμανση της «εμπειρικής κατάληψης» δεν μπορεί να αποτελεί το αδιαμφισβήτητο θεμέλιο της γνώσης, όπως έδειξε και η κριτική του καρτεσιανού υποκειμένου, ακριβώς επειδή δεν αποτελεί απόδειξη της αναγκαιότητας του «εγώ νοώ». Επειδή, λοιπόν, ο εαυτός είναι η έδρα της εμπειρίας, η τελευταία δεν μπορεί να προσφέρει την αναγκαιότητα της ύπαρξης του εαυτού, αλλά μόνο το εμπειρικό γεγονός της διαπίστωσής του, καθώς η ύπαρξη του εαυτού δεν μπορεί να

<sup>195</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), B132-133]. Τα άγκιστρα είναι πρόσθετα.

<sup>196</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A37/B54]: «Άρα αυτός [ο χρόνος] δεν πρέπει να θεωρείται πραγματικά αντικείμενο, αλλά τρόπος παραστάσεως του εαυτού μου ως αντικειμένου».

δικαιολογηθεί από την εμπειρία, αφού συνιστά, ως έδρα της εμπειρίας, την προϋπόθεσή της.

Μέχρι εδώ είμαστε στο επίπεδο του εμπειρικού ρεαλισμού. Η δυνατότητα, όμως, αυτού του ρεαλισμού απορρέει από τον υπερβατολογικό ιδεαλισμό. Κι αυτό, διότι ο Kant υποστηρίζει ότι το «εγώ νοώ», εκτός από εμπειρική, αποτελεί ταυτόχρονα και «καθαρή κατάληψη» η οποία προηγείται κάθε δυνατής εμπειρίας, ακριβώς για να δηλώσει αυτόν τον *a priori* χαρακτήρα του εαυτού σε σχέση με την εμπειρία. Αυτός ο *a priori* χαρακτήρας είναι απαραίτητος προκειμένου να είναι δυνατή η έννοια της ενότητας του εαυτού, έτσι ώστε στη συνέχεια το «εγώ νοώ» να «έχει τη δυνατότητα να συνοδεύει όλες μου τις παραστάσεις» και έτσι να καταστεί δυνατή η δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας<sup>197</sup>.

Συνεπώς, η «εμπειρική κατάληψη» του «εγώ νοώ» δεν μπορεί παρά να προκύπτει από την «καθαρή κατάληψη» η οποία, ως υπερβατολογικός όρος δυνατότητας του εμπειρικού «εγώ νοώ», συνιστά αυτό που ο Kant ονομάζει «υπερβατολογική ενότητα της αυτοσυνειδησίας». Με τον όρο αυτό ο Kant εννοεί ότι η συνείδηση της ενότητας του εαυτού δεν μπορεί να είναι εμπειρική, όπως είδαμε, αλλά μόνο να τεθεί ως προϋπόθεση της δυνατότητας της «εμπειρικής κατάληψης» του «εγώ νοώ», δηλαδή μπορεί να τεθεί μόνο υπερβατολογικά, δηλαδή ως όρος δυνατότητας της «εμπειρικής κατάληψης». Σε διαφορετική περίπτωση, δεν είναι δυνατή η απόδειξη της ύπαρξης μιας ενιαίας συνείδησης, ενός ενιαίου εαυτού<sup>198</sup>.

Η αφετηρία, λοιπόν, της καντιανής πρότασης έγκειται στην ιδέα ότι το «εγώ νοώ» (που αποτελεί την προκείμενη του καρτεσιανού *cogito ergo sum*) αποτελεί, όπως είδαμε, την προϋπόθεση της γνώσης και, άρα ως τέτοιο πρέπει να έχει τη δυνατότητα να συνοδεύει όλες μου τις παραστάσεις. Αυτό σημαίνει ότι το «εγώ νοώ» δεν σχετίζεται μόνο με το εμπειρικό περιεχόμενο των παραστάσεων, όπως το καρτεσιανό υποκείμενο, αλλά και με τους όρους δυνατότητας ύπαρξης των παραστάσεων εντός μιας ενιαίας συνείδησης, ή αλλιώς με την ικανότητά μου να είμαι σε θέση κάθε φορά να κρίνω ότι είναι δικές μου οι παραστάσεις<sup>199</sup>. Επιπλέον, σημαίνει και ότι κάθε παράσταση που έχω δεν μπορεί παρά να είναι εννοιολογικοποιημένη<sup>200</sup>, αφού το «εγώ νοώ» συνιστά, με την έννοια της καθαρής

---

<sup>197</sup> Carl [1997, 147].

<sup>198</sup> Dicker [2004, 91].

<sup>199</sup> Carl [1997, 153].

<sup>200</sup> Longuenesse [2004, 10].

κατάληψης και της υπερβατολογικής ενότητας της αυτοσυνειδησίας, την απαραίτητη προϋπόθεση για την ύπαρξη των παραστάσεων.

### 12.2 Η μεταφυσική στρατηγική: Η έννοια του αντικειμένου στον Kant

Οι παραστάσεις, όμως, αποτελούν τον ένα πόλο της γνώσης. Το ερώτημα που απασχολεί τον Kant είναι ποια η σχέση τους με το αντικείμενο που παριστάνουν. Είδαμε προηγουμένως, ότι αν το αντικείμενο της παράστασης γίνει κατανοητό στο πλαίσιο του «υπερβατολογικού ρεαλισμού», τότε οδηγούμαστε αναπόδραστα στα αδιέξοδα της παραδοσιακής θεμελιοκρατίας. Από την άλλη, η «κοπερνίκεια στροφή» με το αίτημα που επιβάλλει να ρυθμίζουμε τα αντικείμενα προς τη γνώση μας, ενδεχομένως θα οδηγήσει σε μια εξ ολοκλήρου νοητή κατασκευή του κόσμου και, άρα σε απώλεια κάθε έννοιας αναφοράς της γνώσης σε αντικείμενα έξω από εμάς. Πώς είναι δυνατόν να αποφευχθεί η κατάληξη της «κοπερνίκειας στροφής» σε ένα είδος «δογματικού ιδεαλισμού», όπως αυτός του Berkeley; Ο Strawson<sup>201</sup> και ο Bennett<sup>202</sup>, για παράδειγμα, έχουν υποστηρίξει ότι ο υπερβατολογικός ιδεαλισμός του Kant είναι μια μορφή ιδεαλισμού τύπου Berkeley<sup>203</sup>. Ωστόσο, ο Kant δεν πρέπει να ταυτίζεται με τον Berkeley, καθώς ισχυρίζεται ότι ο υπερβατολογικός ιδεαλισμός είναι ταυτόχρονα και εμπειρικός ρεαλισμός<sup>204</sup>.

Τι εννοεί ο Kant όταν ισχυρίζεται ότι ο υπερβατολογικός ιδεαλισμός ταυτίζεται με τον εμπειρικό ρεαλισμό; Στο πλαίσιο της αναγκαιότητας της «κοπερνίκειας στροφής», ο κόσμος, όπως γίνεται αντιληπτός από εμάς, πρέπει να διαμεσολαβείται από τις καθαρές μορφές της εποπτείας και τις κατηγορίες της διάνοιας. Αυτός είναι ο κόσμος των φαινομένων και μέχρις εδώ δεν φαίνεται να διαφέρει ουσιαστικά από το δογματικό ιδεαλισμό του Berkeley. Είδαμε, όμως, προηγουμένως την καντιανή κριτική στον Berkeley από την οποία συνάγεται ότι ο Kant, εισηγούμενος την ύπαρξη του «πράγματος καθ' αυτό», επιδιώκει να αποδείξει ότι υπάρχει ένας εξωτερικός κόσμος, η ύπαρξη του οποίου δεν εξαρτάται ούτε από μια ανθρώπινη ούτε από μια θεϊκή νόηση που τον εποπτεύει, όπως θα υποστήριζε ο Berkeley. Η αποδοχή της ύπαρξης αυτού του κόσμου καθίσταται αναγκαία, διαφορετικά η αντικειμενικότητα της γνώσης θα ήταν «αποκύημα της φαντασίας»,

<sup>201</sup> Strawson [1966/1993, 21-22]

<sup>202</sup> Bennett [1975, 22-23].

<sup>203</sup> Την ιδέα ότι ο Kant υιοθετεί θέσεις του Berkeley, έστω και ασύνειδα, βλ. Beiser [2002, 617] για σχετική βιβλιογραφία.

<sup>204</sup> Kant, [2006/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A370].

σύμφωνα με την έκφραση του Kant. Με τον τρόπο αυτό, η εισαγωγή της έννοιας του «πράγματος καθ' αυτό» αποσκοπεί στην εγγύηση της δυνατότητας της αντικειμενικότητας της γνώσης, αντικειμενικότητα η οποία κινδύνευε να απωλεσθεί στο πλαίσιο της «κοπερνίκειας στροφής».

Πραγματικά, όλες μας οι παραστάσεις τίθενται από το νου μας σε αναφορική σχέση προς κάποιο αντικείμενο και καθώς τα φαινόμενα δεν είναι τίποτε άλλο από παραστάσεις, γι' αυτό ο νους τα σχετίζει προς ένα Κ ά τ ι , που λαμβάνεται ως αντικείμενο της κατ' αίσθηση εποπτείας αλλά αυτό το κάτι είναι από την άποψη αυτή το υπερβατ{ολογικό} αντικείμενο. Αλλά αυτό είναι ένα Κάτι=χ, για το οποίο δεν γνωρίζουμε απολύτως τίποτε ούτε και είναι δυνατό (με τη σημερινή κατασκευή που έχει ο νους μας) να γνωρίζουμε, το οποίον όμως μπορεί, ως αντίστοιχο της ενότητας της καταλήψεως, να χρησιμεύει μόνο για να ενοποιεί το πολλαπλό στην κατ' αίσθηση εποπτεία· χάρη στην ενέργεια αυτή ο νους ενοποιεί το πολλαπλό αυτό στην έννοια ενός αντικειμένου. Το υπερβατ{ολογικό} αυτό αντικείμενο δεν μπορεί να χωριστεί από τα κατ' αίσθηση δεδομένα, γιατί τότε δεν θ' απέμενε τίποτε, που να μπορεί να γίνεται νοητό. Άρα αυτό [το υπερβατ{ολογικό} αντικείμενο] δεν είναι ένα αντικείμενο της γνώσεως αυτής καθ' εαυτήν παρά μόνο η παράσταση των φαινομένων υπό την έννοια ενός αντικειμένου εν γένει, το οποίο είναι δυνατό να καθορίζεται από το πολλαπλό των φαινομένων αυτών.<sup>205</sup>

Το νοούμενο, λοιπόν, αποτελεί μια απαραίτητη προϋπόθεση όχι τόσο για τον οντολογικό προσδιορισμό των φαινομένων, (αυτό αποτελεί ίσως περισσότερο ένα συμπτωματικό αποτέλεσμα, παρά συνειδητή πρόθεση του Kant, καθώς η ιδέα ότι τα νοούμενα αποτελούν τη μεταφυσική δυνατότητα για την ύπαρξη των φαινομένων έρχεται σε αντίθεση με το αίτημα της «κοπερνίκειας στροφής» να ρυθμίζονται τα αντικείμενα προς τη γνώση μας και όχι προς έναν ιδεατό, πλατωνικό ίσως, κόσμο) όσο για τη διερεύνηση της δυνατότητας του ανθρώπου να γνωρίσει τον κόσμο που τον περιβάλλει<sup>206</sup> (και ο οποίος για τον Kant είναι ο κόσμος των φαινομένων).

Πραγματικά, αυτό {το νοούμενο} θα μας μένει πάντα άγνωστο και μάλιστα θα μας μένει ακόμα και άγνωστο αν γενικά μια τέτοια υπερβατ{ολογική} (έκτακτη) γνώση είναι δυνατή, τουλάχιστο ως γνώση η οποία υπόκειται στις συνηθισμένες μας κατηγορίες. Ν ο υ ς και α ι σ θ η τ ι κ ό τ η τ α μπορούν σε μας [τους ανθρώπους] μόνο σ ε α λ λ η λ ο σ ύ ν δ ε σ η να καθορίζουν αντικείμενα. Όταν τα χωρίζουμε, τότε έχουμε εποπτείες χωρίς έννοιες ή έννοιες χωρίς εποπτείες, αλλά και στις δύο περιπτώσεις, παραστάσεις, τις οποίες δεν μπορούμε να συσχετίσουμε προς κανένα καθορισμένο αντικείμενο.<sup>207</sup>

<sup>205</sup> Kant, [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A250-251]. Τα άγκιστρα είναι πρόσθετα.

<sup>206</sup> Beiser [2002, 73].

<sup>207</sup> Kant, [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A258/B314]. Τα άγκιστρα είναι πρόσθετα.



Συνεπώς, η ερμηνεία του υπερβατολογικού ιδεαλισμού ως του δόγματος που θεωρεί ότι υφίστανται δύο είδους οντότητες, τα φαινόμενα και τα νοούμενα με τα δεύτερα να προκαλούν αιτιακά την ύπαρξη των πρώτων, παρόλο που φαίνεται να έχει κειμενική στήριξη, ωστόσο δεν απηχεί την ουσία του καντιανού επιχειρήματος. Περισσότερο προς την ορθή κατεύθυνση κινείται η ερμηνεία του Allison περί διπλής όψης του ίδιου κόσμου<sup>208</sup> ότι, δηλαδή, ο κόσμος μπορεί να γίνεται αντιληπτός είτε ως κόσμος φαινομένων είτε ως κόσμος νοουμένων (απλώς η δεύτερη οπτική δεν είναι δυνατή για τον άνθρωπο). Στο πλαίσιο αυτής της διπλής όψης και με δεδομένο ότι η οπτική του κόσμου των νοουμένων δεν είναι δυνατή για τον άνθρωπο προκύπτει ότι ο υπερβατολογικός ιδεαλισμός του Kant θα πρέπει να ερμηνευθεί ως επιστημολογικός ή μεταεπιστημολογικός, σε κάθε, όμως, περίπτωση όχι ως μεταφυσικός<sup>209</sup>.

Το «πράγμα καθ' αυτό», ο κόσμος των νοουμένων, θα πρέπει να γίνει κατανοητό ως η απαραίτητη προϋπόθεση, με την έννοια της λογικής αναγκαιότητας, για την ύπαρξη του κόσμου των φαινομένων και άρα για την εγγύηση της αντικειμενικότητας της γνώσης. Ο κόσμος των νοουμένων είναι, δηλαδή, ο υπερβατολογικός όρος δυνατότητας (στο πλαίσιο του υπερβατολογικού ιδεαλισμού) του κόσμου των φαινομένων ο οποίος είναι και ο μόνος πραγματικός κόσμος (στο πλαίσιο του εμπειρικού ρεαλισμού), τη δυνατότητα του οποίου εγγυάται ο υπερβατολογικός ιδεαλισμός. Όπως προκύπτει και από το παρατιθέμενο απόσπασμα, όσον αφορά σε μας τους ανθρώπους, τα αντικείμενα καθορίζονται από την αλληλοσύνδεση του νου με την αισθητικότητα, από τη σύνθεση εννοιών και εποπτειών, και άρα η ιδέα του νοουμένου, ενώ από μεταφυσική άποψη δεν έχει να προσφέρει πολλά πράγματα, καθίσταται ιδιαίτερα σημαντική στο πλαίσιο της γνωσιοθεωρητικής στρατηγικής του Kant.

---

<sup>208</sup> Μια τέτοια ερμηνεία της έννοιας του «πράγματος καθ' αυτό» έχει διατυπωθεί και παλαιότερα, ωστόσο, σήμερα ο κατ' εξοχήν εκφραστής της είναι ο Allison κυρίως στα δύο βιβλία του, *Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense* [1983 και δεύτερη έκδοση 2004] και *Idealism and Freedom* [1996], όπου ο Allison προτείνει να ερμηνεύσουμε τον υπερβατολογικό ιδεαλισμό γνωσιοθεωρητικά και μεθοδολογικά ως την αναζήτηση των «επιστημικών προϋποθέσεων» της γνώσης, βλ. και Gardner [2005, 2].

<sup>209</sup> Η έμφαση αυτή δίνεται στη δεύτερη έκδοση του έργου του Allison [1983] που έγινε το 2004, βλ. σελ. 4. Όπως παρατηρεί ο McDowell, ο Kant ταυτίζει τα φαινόμενα με τα νοούμενα και δεν θεωρεί ότι τα νοούμενα κατέχουν κάποιες ιδιότητες διαφορετικές από τα φαινόμενα, βλ. McDowell [1998β, 469]. Ο Βιρβιδάκης σημειώνει ότι αυτή η ερμηνεία του Kant αποτελεί μια «ενδιαφέρουσα θέση για διαφορετικούς τρόπους επιστημικής προσέγγισης ενός ενιαίου κόσμου στον οποίο αναφερόμαστε με δύο τρόπους» (Βιρβιδάκης [2008, 3]), ωστόσο αυτό δεν σημαίνει ότι θα πρέπει το έργο του Kant να ερμηνευθεί παραγκωνίζοντας ολοκληρωτικά τυχόν μεταφυσικές θέσεις, (Βιρβιδάκης [2008, 6]).

### 12.3. Η γνωσιοθεωρητική στρατηγική του Kant: οι a priori συνθετικές κρίσεις

Σύμφωνα, λοιπόν, με τον Kant<sup>210</sup>, όπως είδαμε και σε προηγούμενο απόσπασμα, η γνώση μας απορρέει από δυο συνεργαζόμενες πηγές του πνεύματος: τη δεκτικότητα των αισθήσεων και την αυτενέργεια της διάνοιας. Επειδή, λοιπόν, η γνώση απορρέει από ικανότητες του νοούντος υποκειμένου<sup>211</sup>, και επειδή ο ανθρώπινος νους δεν είναι δύναμη της εποπτείας, συνάγεται το συμπέρασμα ότι η γνώση μας δεν μπορεί να είναι γνώση μέσω εποπτειών, αλλά γνώση μέσω εννοιών, δηλαδή συλλογιστική. Αυτό σημαίνει ότι η γνώση συνίσταται σε κρίσεις που παράγονται από έννοιες, οι οποίες με τη σειρά τους, και εφόσον κάνουμε λόγο για γνώση του κόσμου, αναφέρονται σε αντικείμενα. Και επειδή, η γνώση είναι δυνατή μόνο στο πλαίσιο της «κοπερνίκειας στροφής», έπεται ότι πρέπει να υπάρχουν κρίσεις και έννοιες που αναφέρονται a priori στα αντικείμενα.

Ποιές, όμως, είναι οι έννοιες και οι κρίσεις που είναι δυνατόν να αναφέρονται a priori σε αντικείμενα; Σε αυτό το πλαίσιο, σύμφωνα με τον Kant, είναι δυνατά τρία είδη κρίσεων: οι a priori αναλυτικές κρίσεις, οι a posteriori συνθετικές κρίσεις και οι a priori συνθετικές κρίσεις. Η ταξινόμηση αυτή των κρίσεων βασίζεται σε δύο διακρίσεις: αυτή μεταξύ αναλυτικής και συνθετικής κρίσης και αυτή μεταξύ a priori/a posteriori.

Η διάκριση αναλυτικής/συνθετικής κρίσης έχει να κάνει με τη μορφή μιας κρίσης<sup>212</sup>. Το αν, δηλαδή, μια κρίση είναι αναλυτική ή συνθετική έχει να κάνει με το πώς συνδέεται η έννοια του υποκειμένου με την έννοια του κατηγορουμένου. Μια αναλυτική κρίση είναι, για τον Kant, η κρίση εκείνη στην οποία η έννοια του κατηγορουμένου εμπεριέχεται ήδη στην έννοια του υποκειμένου και αυτό μπορεί να γίνει άμεσα αντιληπτό στο πλαίσιο της εννοιολογικής ανάλυσης μιας κρίσης. Άρα μια αναλυτική κρίση είναι πάντοτε ταυτολογία και ως εκ τούτου στερείται εμπειρικού περιεχομένου. Κατά συνέπεια, η άρνηση μιας αναλυτικής κρίσης συνιστά αντίφαση.

Μια συνθετική κρίση, από την άλλη μεριά, είναι εκείνη η κρίση στην οποία η έννοια του υποκειμένου «βρίσκεται ολότελα έξω»<sup>213</sup> από την έννοια του κατηγορουμένου. Αυτό σημαίνει ότι η σύνδεση του υποκειμένου με το κατηγορούμενο δεν οφείλεται στην ανάλυση των εννοιών κατά την πορεία της οποίας

<sup>210</sup> Kant, [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A67-69/B92-94].

<sup>211</sup> Kant, [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A50/B74].

<sup>212</sup> Pincard [2002, 21].

<sup>213</sup> Kant, [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A6/B10].

ανακαλύπτουμε ότι η μια έννοια περιέχεται στην άλλη. Το κριτήριο αυτής της σύνδεσης είναι η εμπειρία, καθώς αυτή θα πιστοποιήσει ότι πράγματι η έννοια του υποκειμένου συνδέεται με την έννοια του κατηγορουμένου.

Η διάκριση *a priori/a posteriori* συνιστά τη διάκριση μεταξύ γνώσης προερχόμενης από την εμπειρία (*a posteriori*) και γνώσης που δεν είναι δυνατόν να προέρχεται από την εμπειρία (*a priori*). Συνεπώς, η διάκριση αυτή έχει να κάνει με την προέλευση και όχι με τη δικαιολόγηση των κρίσεων. Μια *a priori* κρίση είναι εκείνη η οποία δεν βασίζεται στην εμπειρία αλλά προέρχεται από το νου. Σύμφωνα με τον Kant<sup>214</sup>, έχουμε δύο κριτήρια για να προσδιορίσουμε το αν μια κρίση είναι *a priori*. Το πρώτο κριτήριο είναι η αναγκαιότητα: μια *a priori* κρίση δεν μπορεί να είναι ενδεχομενική, αλλά αναγκαία, διότι σε διαφορετική περίπτωση η αλήθεια της θα εξαρτιόταν από την εμπειρία, οπότε θα ήταν *a posteriori* κρίση. Το δεύτερο κριτήριο είναι η καθολικότητα: σε αντίθεση με τις *a posteriori* κρίσεις, η καθολικότητα των οποίων είναι υποθετική με την έννοια ότι μια μελλοντική εμπειρική παρατήρηση μπορεί να διαψεύσει μια τέτοια κρίση, οι *a priori* κρίσεις διέπονται από μια αυστηρή καθολικότητα που δεν είναι δυνατόν να αμφισβητηθεί. Σε αντίθεση με τις *a priori*, οι *a posteriori* κρίσεις είναι κρίσεις η αλήθεια των οποίων βασίζεται στην εμπειρία.

Ως εκ τούτου, είναι αδύνατο να έχουμε *a posteriori* αναλυτικές κρίσεις και ότι οι *a priori* αναλυτικές κρίσεις είναι σε τελική ανάλυση προϊόντα εννοιολογικής ανάλυσης, γεγονός που αποδεικνύει ότι δεν μπορούν να έχουν ιδιαίτερη σημασία στο πλαίσιο της εμπειρικής γνώσης. Από την άλλη θα έχουμε *a posteriori* συνθετικές κρίσεις που είναι κρίσεις που αντλούνται από τις εμπειρικές παρατηρήσεις μας. Αυτές οι κρίσεις συμβάλλουν στην εμπειρική μας γνώση, ωστόσο είναι κρίσεις ενδεχομενικές, και άρα δεν μπορούν να αποτελούν τους λόγους που δικαιολογούν τις πεποιθήσεις μας, διότι στερούνται την αναγκαιότητα και την καθολικότητα (καθώς είναι *a posteriori* κρίσεις) που απαιτείται, προκειμένου η αλήθεια τους να είναι αδιαμφισβήτητη.

Ποιες, λοιπόν, κρίσεις μπορούν να προσφέρουν τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων; Η απάντηση στο ερώτημα αυτό δίνεται από την αναγκαιότητα της «κοπερνίκειας στροφής» η οποία επιβάλλει την αναγκαιότητα αποδοχής της υπερβατολογικής λογικής, το συμπέρασμα της οποίας έγκειται στην ιδέα ότι η μόνη δυνατότητα δικαιολόγησης των πεποιθήσεών μας (στο πλαίσιο της «κοπερνίκειας

---

<sup>214</sup> Kant, [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), B3-B4].

στροφής») συνίσταται στη σύνθεση της εννοιολογικής μορφής με το εμπειρικό περιεχόμενο. Τη σύνθεση, όμως, αυτή μπορούν να την προσφέρουν μόνο οι a priori συνθετικές κρίσεις οι οποίες έχουν εμπειρικό περιεχόμενο, καθώς η σύνδεση της έννοιας του υποκειμένου με την έννοια του κατηγορουμένου δεν προκύπτει από εννοιολογική ανάλυση, και, επιπλέον, έχουν a priori χαρακτήρα, δηλαδή είναι κρίσεις οι οποίες έχουν καθολικό και αναγκαίο χαρακτήρα.

Συνεπώς, σύμφωνα με τον Kant, η αναγκαιότητα αποδοχής της «κοπερνίκειας στροφής» και της συνακόλουθης υπερβατολογικής λογικής καθιστούν αναγκαία την ύπαρξη a priori συνθετικών κρίσεων, προκειμένου να είναι δυνατή η δικαιολόγηση των πεποιθήσεων και το πρόβλημα τώρα μετατίθεται στο ερώτημα για το πώς είναι δυνατή η ύπαρξη αυτών των κρίσεων. Η απάντηση δίνεται με αυτό που ο Kant ονομάζει «ανώτατη αρχή όλων των συνθετικών κρίσεων» που είναι η εξής: «το κάθε αντικείμενο υπόκειται στους αναγκαίους όρους της συνθετικής ενότητας του πολλαπλού της εποπτείας στα πλαίσια μιας δυνατής εμπειρίας»<sup>215</sup>.

Στην αρχή αυτή είναι εμφανής η σύνθεση της μεταφυσικής και της γνωσιοθεωρητικής στρατηγικής του Kant, καθώς η δυνατότητα της γνωσιοθεωρητικής στρατηγικής (η δυνατότητα a priori συνθετικών κρίσεων) απορρέει από την αναγκαιότητα της μεταφυσικής στρατηγικής (η διάκριση φαινομένου και νοουμένου με το φαινόμενο να αποτελεί το αντικείμενο της εμπειρίας προσδιορισμένο από τις μορφές της αισθητικότητας και του νου μας). Η ανώτατη αυτή αρχή των συνθετικών κρίσεων ουσιαστικά απορρέει από το επιχείρημα της υπερβατολογικής παραγωγής των κατηγοριών<sup>216</sup>.

### **12.3.1 Η υπερβατολογική παραγωγή των κατηγοριών και οι a priori συνθετικές κρίσεις**

Το θεμελιώδες ερώτημα για τη δυνατότητα των a priori συνθετικών κρίσεων είναι δυνατό να απαντηθεί μόνο εάν καταστεί δυνατή η απόδειξη ότι οι έννοιες μας αναφέρονται a priori σε αντικείμενα. Μέχρι στιγμής ο Kant έχει αποδείξει την αναγκαιότητα αυτής της αναφοράς και μένει να αποδειχθεί κάτω από ποιες προϋποθέσεις είναι δυνατή μια τέτοια αναφορά. Οι προϋποθέσεις αυτές προσδιορίζονται από τον Kant στο κεφάλαιο για την υπερβατολογική παραγωγή των καθαρών εννοιών της διάνοιας, δηλαδή των κατηγοριών. Το πρόβλημα δηλαδή είναι

<sup>215</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A158/B197].

<sup>216</sup> Gardner [1999, 161].

«πώς οι υποκειμενικοί όροι του νοείν θάπρεπε να έχουν αντικειμενικό κύρος, δηλ. να συνιστούν όρους της δυνατότητας κάθε γνώσεως των αντικειμένων»<sup>217</sup>. Αυτό σημαίνει ότι οι κατηγορίες της διάνοιας αναφέρονται σε χαρακτηριστικά που πρέπει να έχουν τα αντικείμενα της εμπειρίας, προκειμένου να είναι δυνατό να είναι αντικείμενα της εμπειρίας<sup>218</sup>. Αυτές οι έννοιες θα αποτελούν, κατά τον Kant, «τους α priori όρους για μια δυνατή εμπειρία ως τη μόνη βάση στην οποία μπορεί να στηρίζεται η αντικειμενική τους πραγματικότητα»<sup>219</sup>. Ως εκ τούτου, προκύπτει ότι οι έννοιες αυτές δεν είναι δυνατό να είναι εμπειρικές, άρα θα είναι εξω-εμπειρικές (υπερβατολογικές, στο λεξιλόγιο του Kant) και θα λειτουργούν ως επιστημικές συνθήκες (epistemic conditions) της ανθρώπινης γνώσης<sup>220</sup>. Επιστημική συνθήκη σημαίνει «μια αναγκαία συνθήκη για την παράσταση των αντικειμένων, δηλαδή, μια συνθήκη χωρίς την οποία οι παραστάσεις μας δεν θα σχετίζονταν με αντικείμενα ή, ισοδύναμα, δεν θα κατείχαν αντικειμενική πραγματικότητα»<sup>221</sup>. Το όλο πρόβλημα με αυτές τις συνθήκες έγκειται στο ότι πρέπει να είναι αφενός υποκειμενικές, αφού λειτουργούν ως συνθήκες για την παράσταση και αφετέρου αντικειμενικές αφού λειτουργούν ως συνθήκες για την παράσταση των αντικειμένων. Με τον τρόπο αυτό, οι επιστημικές συνθήκες δεν είναι ούτε ψυχολογικές (δηλαδή αποκλειστικά του υποκειμένου), ούτε οντολογικές (δηλαδή αποκλειστικά του αντικειμένου). Η ισορροπία αυτή μεταξύ υποκειμενικότητας και αντικειμενικότητας αποτελεί το όλο πρόβλημα του υπερβατολογικού ιδεαλισμού και τη λύση του ο Kant τη βρίσκει στην ιδέα ότι οι συνθήκες αυτές θα πρέπει να σχετίζονται με τη λογική, όχι, όμως την παραδοσιακή αριστοτελική λογική, αλλά τη νέα λογική που προτείνει ο ίδιος ο Kant, την υπερβατολογική.

Με αυτόν τον τρόπο φαίνεται ότι ο Kant θεωρεί τη σύνδεση εννοιών και περιεχομένου ως λογική<sup>222</sup>, και κατ' επέκταση ότι ο Kant αντιλαμβάνεται τις κατηγορίες όχι ως οντολογικές, αλλά ως λογικές. Κατά συνέπεια και σε αντίθεση με την παραδοσιακή θεωρία για τις κατηγορίες ως κατηγορήματα των όντων, που

<sup>217</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A89-90/B122].

<sup>218</sup> Gascoigne [2002, 109].

<sup>219</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A95].

<sup>220</sup> Allison [2004/1983, 6, 11].

<sup>221</sup> Allison [2004/1983, 11].

<sup>222</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A57/B81-82]: «Μια τέτοια επιστήμη που θα καθόριζε την προέλευση, την έκταση και το αντικειμενικό κύρος τέτοιων γνώσεων θα έπρεπε οπωσδήποτε να ονομαστεί Υπερβατολογική Λογική, γιατί αυτή ασχολείται απλώς με τους νόμους του νου και του λόγου, αλλά μόνο εφόσον αυτοί οι νόμοι αναφέρονται a priori σε αντικείμενα, και όχι όπως η Γενική Λογική που ασχολείται χωρίς καμιά διάκριση και με τις εμπειρικές και με τις καθαρές γνώσεις που πηγάζουν από το λόγο».

ανάγεται στον Αριστοτέλη, ο Kant αντιλαμβάνεται τις κατηγορίες ως κανόνες για το σχηματισμό κρίσεων για τα αντικείμενα με στόχο να προσφέρει μια επαρκή θεωρία που θα εξηγήσει τη γενικότητα της αναφοράς των εννοιών<sup>223</sup>.

Αυτό σημαίνει ότι με την υπαγωγή των αντικειμένων σε έννοιες, οι οποίες δεν είναι τίποτα άλλο παρά οι μορφές των κρίσεων, ο Kant καθιστά τη γνώση όχι γνώση αντικειμένων αλλά γνώση κρίσεων, δηλαδή συλλογιστική γνώση<sup>224</sup>, όπως είδαμε και προηγουμένως. Από τη στιγμή που η «κοπερνίκεια στροφή» επιβάλλει την αναγκαιότητα δικαιολόγησης των πεποιθήσεων σε συνάρτηση με την αναγκαιότητα ύπαρξης κρίσεων που θα αναφέρονται a priori σε αντικείμενα, τότε ο Kant είναι σε θέση να υποστηρίξει ότι το θεμελιώδες ερώτημα είναι αυτό για τη δυνατότητα των a priori συνθετικών κρίσεων. Έχοντας κατά νου ότι στην επιστολή του στον Hertz, ο Kant υποστηρίζει ότι το θεμελιώδες ερώτημα είναι αυτό για τη σχέση της παράστασης με το αντικείμενο που παριστάνει, έπεται ότι οι δύο αυτές ερωτήσεις θα πρέπει με κάποιο τρόπο να σχετίζονται μεταξύ τους. Γνωρίζοντας επιπλέον ότι για τον Kant οι έννοιες αποτελούν είδος παραστάσεων, έπεται το συμπέρασμα ότι για τον Kant το πρόβλημα για τη δυνατότητα των a priori συνθετικών κρίσεων ταυτίζεται με το πρόβλημα της σχέσης της παράστασης με τον αντικείμενο. Συνεπώς, οι a priori συνθετικές κρίσεις είναι εκείνες οι οποίες συνδέουν μια παράσταση (= έννοια) με το αντικείμενο και αυτή η σύνθεση δεν μπορεί να είναι εμπειρική, αλλά θα πρέπει να είναι αναγκαία, προκειμένου να είναι δυνατή η δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας για τον κόσμο.

Άρα, η υπερβατολογική παραγωγή είναι αναγκαία για να απαντηθεί το ερώτημα «με ποιο δικαίωμα»<sup>225</sup> οι έννοιες όχι μόνο πράγματι αναφέρονται στα αντικείμενα (αυτό το ζήτημα μπορεί να επιλυθεί στο πλαίσιο της μεταφυσικής παραγωγής), αλλά πρέπει και να αναφέρονται σε αυτά. Στο σημείο αυτό επανέρχεται η κριτική του Kant στον Locke (αλλά και στον Hume), διότι οι εμπειριστές φιλόσοφοι θεωρούσαν ότι αρκεί να βρεθεί εμπειρικά (μέσω μιας μεταφυσικής παραγωγής) ότι

---

<sup>223</sup> Pippin [1982, 90]. Γι' αυτό και στην επιστολή του στον Hertz ο Kant γράφει ότι οι κατηγορίες του είναι οι ίδιες με του Αριστοτέλη με τη διαφορά ότι ο Αριστοτέλης της παραθέτει τη μια δίπλα στην άλλη τυχαία, ενώ ο Kant λέει ότι αυτός τις κατατάσσει με βάση τη φύση τους και υπακούοντας σε λίγους κανόνες της διάνοιας, Kant [1999 (1772), 134].

<sup>224</sup> Strawson [1966/1993, 72-74].

<sup>225</sup> Δεν είναι τυχαίο ότι ο Kant στην αρχή της υπερβατολογικής παραγωγής χρησιμοποιεί αυτή τη δικανική ορολογία, προκειμένου να υποστηρίξει την αναγκαιότητά της (Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A84-85/B116-117].

υπάρχει αυτή η αναφορά και όχι ότι αυτή η αναφορά είναι αναγκαία, προκειμένου να καταστεί δυνατή η γνώση.

Η διαφορά αυτή μεταξύ του Kant και των εμπειριστών φιλοσόφων μπορεί να γίνει πιο εύκολα κατανοητή μέσω μιας μεταφοράς που έχει προτείνει ο Rosenberg<sup>226</sup>. Σύμφωνα με αυτή τη μεταφορά, αν θέλω να αγοράσω ένα αυτοκίνητο, τότε ζητώ από αυτόν που το πουλάει τους τίτλους που αποδεικνύουν ότι αυτός ο άνθρωπος έχει το δικαίωμα ιδιοκτησίας του αυτοκινήτου και, άρα νομιμοποιείται να το πουλήσει. Η διαφορά του Hume με τον Kant έγκειται στο ότι ο μεν Hume αρκείται στο να παρουσιάσει τους τίτλους ιδιοκτησίας του αυτοκινήτου, ενώ ο Kant ισχυρίζεται ότι αυτό από μόνο του δεν αρκεί, διότι προϋποθέτει την αποδοχή των κανόνων εκείνων στη βάση των οποίων έχουν από πριν προσδιοριστεί οι όροι που πρέπει να πληρούνται, προκειμένου να έχει νόημα η ύπαρξη τέτοιων τίτλων (δηλαδή η ύπαρξη νομοθεσίας που ορίζει το πώς αποδεικνύεται η νομή και κατοχή ενός αντικειμένου). Η απόδειξη της ύπαρξης αυτών των προϋποθέσεων είναι που συνιστά αυτό που ο Kant ονομάζει υπερβατολογική παραγωγή, σε αντίθεση με την εμπειρική παραγωγή του Locke και του Hume.

Ουσιαστικά, με την υπερβατολογική παραγωγή των κατηγοριών από τις κρίσεις, ο Kant τονίζει ότι πρέπει η υπερβατολογική λογική και η γενική λογική να διακριθούν αυστηρά μεταξύ τους. Κι αυτό γιατί η γενική λογική κάνει αφαίρεση από κάθε περιεχόμενο για να αντλήσει τη μορφή, ενώ η υπερβατολογική ενδιαφέρεται για την ιδιαίτερη σύνθεση μορφής και περιεχομένου. Ωστόσο, τόσο η υπερβατολογική λογική όσο και η γενική λογική δεν είναι τίποτα άλλο παρά δύο διαφορετικοί τρόποι λειτουργίας της ίδιας ικανότητας, της διάνοιας<sup>227</sup>. Η διάνοια στο πλαίσιο της γενικής λογικής έχει ως στόχο να αποσαφηνίσει τις έννοιες που χρησιμοποιούμε και για το λόγο αυτό εφαρμόζει την αναλυτική μέθοδο, προκειμένου να επιτύχει αυτή την εννοιολογική ανάλυση. Αντίθετα, η διάνοια στο πλαίσιο της υπερβατολογικής λογικής αποσκοπεί στη σύνθεση και χρησιμοποιεί τη συνθετική μέθοδο. Τι είναι αυτό που συνθέτει η διάνοια; Η απάντηση έγκειται στο πολλαπλό που προσφέρει η αισθητικότητα και η σύνθεση αυτή του πολλαπλού της αισθητικότητας θα λάβει χώρα μέσω των εννοιών. Αν αυτή η λειτουργία της σύνθεσης δεν λάβει χώρα, τότε είναι

---

<sup>226</sup> Rosenberg [2005, 34-35].

<sup>227</sup> Allison [1983, 123]. Διαφορετική ερμηνεία προτείνει ο Kemp Smith ο οποίος υποστηρίζει ότι θα πρέπει να διακρίνουμε μεταξύ δύο διαφορετικών νοητικών ικανοτήτων, μιας αναλυτικής και μιας συνθετικής με τη γενική λογική να αποτελεί λειτουργία της αναλυτικής και την υπερβατολογική ικανότητα να αποτελεί λειτουργία της συνθετικής νοητικής ικανότητας, βλ. Kemp Smith [1991, 177-178].

εντελώς αδύνατο να υπαχθεί το πολλαπλό της αισθητικότητας στις κατηγορίες και άρα είναι αδύνατο να έχω εμπειρία και κατ' επέκταση γνώση<sup>228</sup>.

Αυτή η σύνδεση αποτελεί το ζήτημα που θέτει ο Kant στην υπερβατολογική παραγωγή των κατηγοριών, στόχος της οποίας είναι να εξηγήσει το πώς οι έννοιες μπορούν να αναφέρονται a priori σε αντικείμενα<sup>229</sup>. Με καντιανούς όρους, η υπερβατολογική παραγωγή αποσκοπεί να καταδείξει τη δυνατότητα της σύνδεσης των καθαρών εννοιών, των κατηγοριών με το πολλαπλό της αισθητικότητας, μια σύνδεση η οποία είναι απαραίτητη, προκειμένου να είναι δυνατή η γνώση, η οποία συνίσταται στη συνεργασία της δεκτικότητας των αισθήσεων με την αυτενέργεια του νου. Με τον τρόπο αυτό, ο Kant επιτυγχάνει να συνδέσει τη λογική (τις έννοιες) με την εμπειρία (το περιεχόμενο). Ωστόσο, αυτή η σύνδεση δεν αφορά ένα συγκεκριμένο εμπειρικό περιεχόμενο, αλλά κάθε δυνατό εμπειρικό περιεχόμενο, πρόκειται δηλαδή για υπερβατολογική σύνδεση.

Μέχρι στιγμής ο Kant έχει αποδείξει ότι η λογική μπορεί να έχει και περιεχόμενο (το οποίο βέβαια θα είναι υπερβατολογικό), καθώς επίσης και ότι υπάρχουν έννοιες που δεν προέρχονται από την εμπειρία και, ωστόσο, είναι δυνατόν να αναφέρονται εν γένει σε αντικείμενα. Αυτό που μένει να αποδειχθεί είναι το πώς οι έννοιες αυτές αναφέρονται στην εμπειρία. Αυτός είναι ο σκοπός του κεφαλαίου που αναφέρεται στη σχηματοποίηση των καθαρών εννοιών της διάνοιας.

### 12.3.2. Η σχηματοποίηση των καθαρών εννοιών της διάνοιας

Με τη σχηματοποίηση ο Kant προσπαθεί να αποδείξει το γεγονός ότι οι καθαρές έννοιες της διάνοιας μπορούν και πρέπει να αναφέρονται στον κόσμο της εμπειρίας<sup>230</sup>. Μέχρι στιγμής η προσοχή του Kant έχει επικεντρωθεί στους όρους δυνατότητας της εμπειρίας, δηλαδή στο υπερβατολογικό επίπεδο. Τέτοιοι όροι βρέθηκαν ότι είναι ο χώρος και ο χρόνος, ως καθαρές μορφές της αισθητικότητας, και οι κατηγορίες, ως καθαρές έννοιες της διάνοιας. Επιπλέον, ο Kant κατάφερε να αποδείξει ότι η μορφή μπορεί να συνδεθεί με το περιεχόμενο σε υπερβατολογικό

---

<sup>228</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), B129-131], όπου ο Kant αναφέρεται στη «δυνατότητα μιας συνδέσεως γενικά». Ο ρόλος που αποδίδει ο Kant στη σύνθεση είναι τόσο σημαντικός ώστε να θεωρεί ότι προηγείται της ανάλυσης (B130), η οποία αποσκοπεί απλώς στην αποσαφήνιση των εννοιών μας, και άρα μπορεί να λειτουργεί και χωρίς τη συνεργασία της δεκτικότητας.

<sup>229</sup> Strawson [1966/1993, 86].

<sup>230</sup> Pippin [1982, 124]. Σύμφωνα με τον Christiansen, ο Kant άντλησε την ιδέα της σχηματοποίησης από την έννοια των innere Scheinbilder του Hertz. Αυτές οι innere Scheinbilder λειτουργούν ως η δυνατότητά μας να μπορούμε να προβλέπουμε από τα παρελθόντα συμβάντα τα μελλοντικά, βλ. Christiansen [2006, 1-20].



επίπεδο συνδέοντας τις κατηγορίες με το αντικείμενο εν γένει. Πλέον πρέπει να περάσουμε στο εμπειρικό επίπεδο, όπου ανακύπτει το πρόβλημα της σύζευξης των καθαρών εννοιών της διάνοιας με το συγκεκριμένο κάθε φορά εμπειρικό περιεχόμενο, καθώς όπως παρατηρεί ο Kant

οι καθαρές έννοιες του νου συγκρινόμενες με τις εμπειρικές (ή και με τις κατ' αίσθηση εν γένει) εποπτείες είναι τελείως ανομοιοειδείς και δεν είναι ποτέ προσιτές σε οποιαδήποτε εποπτεία. Πώς είναι τότε δυνατή η υπαγωγή των τελευταίων [δηλ. των εποπτειών] κάτω από την πρώτη, δηλ. η εφαρμογή της κατηγορίας στα φαινόμενα, αφού θα κανένας δε θα πει: η αιτιότητα λ.χ. μπορεί να γίνει προσιτή στην κατ' αίσθηση εποπτεία και περιέχεται μες στα φαινόμενα;<sup>231</sup>

Ουσιαστικά, το πρόβλημα που απασχολεί εδώ τον Kant συνίσταται στο γεγονός ότι από τη στιγμή που οι καθαρές έννοιες της διάνοιας και η εμπειρική εποπτεία είναι τελείως ανομοιογενείς προκύπτει το πρόβλημα της αδυναμίας υπαγωγής της εμπειρικής εποπτείας στην έννοια, καθώς για να επιτευχθεί μια τέτοια υπαγωγή θα πρέπει να υφίσταται κάποια ομοιότητα μεταξύ της καθαρής έννοιας της διάνοιας από τη μια και της εμπειρικής εποπτείας από την άλλη<sup>232</sup>. Με άλλα λόγια, το πρόβλημα συνίσταται στο γεγονός ότι «η καθαρή σκέψη μπορεί να έχει περιεχόμενο μόνο αν λειτουργεί ως a priori προϋπόθεση της εμπειρικής σκέψης»<sup>233</sup>. Πώς, όμως, μπορεί να προσδιοριστεί αυτή η ομοιότητα;

Τώρα είναι φανερό ότι πρέπει να υπάρχει υποχρεωτικά ένας τρίτος όρος, ο οποίος να είναι ομοειδής με την κατηγορία από τη μια μεριά και το φαινόμενο από την άλλη και ο οποίος να καθιστά δυνατή την αναφορά της πρώτης [της κατηγορίας] στο δεύτερο [το φαινόμενο]. Αυτή η μεσολαβούσα [η ενδιάμεση] παράσταση πρέπει να είναι υποχρεωτικά καθαρή (χωρίς κανένα εμπειρικό στοιχείο) και όμως από τη μια μεριά νοητική και κατ' αίσθηση από την άλλη. Τέτοιο είναι το υπερβατικό σχήμα.<sup>234</sup>

Η ομοιότητα, λοιπόν, μπορεί να επιτευχθεί με την εισαγωγή ενός τρίτου όρου, του υπερβατολογικού σχήματος. Το σχήμα μπορεί να λειτουργήσει ως το ενδιάμεσο μεταξύ της κατηγορίας (της καθαρής έννοιας της διάνοιας) και του φαινομένου, διότι το σχήμα παρόλο που είναι καθαρό, εντούτοις έχει μια νοητική και μια κατ' αίσθηση διάσταση. Πώς, όμως, είναι δυνατός αυτός ο ρόλος του σχήματος; Πώς είναι δυνατόν κάτι να έχει ταυτόχρονα και νοητική και κατ' αίσθηση διάσταση;

<sup>231</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A137-138/B176-177].

<sup>232</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A137/B176].

<sup>233</sup> Friedman [1996, 454, υποσημ. 33].

<sup>234</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A138/B177]. Τα άγκιστρα είναι πρόσθετα.

Τώρα, ένας υπερβατ{ολογικός} προσδιορισμός του χρόνου είναι κατά τούτο ομοειδής με την κ α τ η γ ο ρ ί α (η οποία συνιστά την ενότητα του), καθόσον αυτός είναι γ ε ν ι κ ό ς και βασίζεται σε ένα a priori κανόνα. Εξάλλου αυτός είναι κατά τούτο με το φ α ι ν ό μ ε ν ο ομοειδής, καθόσον ο χ ρ ό ν ο ς περιέχεται σε κάθε εμπειρική παράσταση του πολλαπλού. Έτσι αναφορά της κατηγορίας στα φαινόμενα θα είναι δυνατή μέσω του υπερβατ{ολογικού} προσδιορισμού του χρόνου, ο οποίος με την ιδιότητα του σχήματος των εννοιών του νου ενεργεί την υ π α γ ω γ ή των τελευταίων υπό την πρώτη [των φαινομένων υπό την κατηγορία].<sup>235</sup>

Στο παρατιθέμενο απόσπασμα ο Kant υποστηρίζει ότι ο χρόνος μπορεί να λειτουργήσει ως υπερβατολογικό σχήμα, αφενός διότι έχει κοινό με την κατηγορία τη γενικότητα και την καθολικότητα και, άρα είναι a priori, όπως και η κατηγορία, αφετέρου διότι έχει κοινό με το φαινόμενο το γεγονός ότι όλα τα φαινόμενα προσδιορίζονται από το χρόνο.

Ωστόσο, η απλή αυτή εξήγηση του χωρίου δεν είναι δυνατόν να καταστήσει πιο κατανοητή την έννοια του σχήματος. Σύμφωνα με τον Allison, το υπερβατολογικό σχήμα πρέπει να κατανοηθεί ως μια καθαρή εποπτεία<sup>236</sup>, ενώ ο Pippin προτείνει την ερμηνεία του σχήματος ως του κανόνα με βάση τον οποίο οι καθαρές έννοιες της διάνοιας εφαρμόζονται στο φαινόμενο<sup>237</sup>. Από τις δύο αυτές ερμηνείες, η πρώτη τείνει να κάνει το σχήμα εποπτεία, ενώ η δεύτερη να κάνει το σχήμα έννοια. Ωστόσο, αν το σχήμα γίνει κατανοητό ως εποπτεία, τότε θα χαθεί η σχέση με την έννοια και αν καταστεί έννοια τότε θα χαθεί η σχέση με την εποπτεία. Σε κάθε, πάντως, περίπτωση, το σχήμα δεν θα μπορεί να επιτελέσει το ρόλο που ο ίδιος ο Kant ήθελε να του αποδώσει: το ρόλο του ενδιάμεσου μεταξύ των καθαρών εννοιών της διάνοιας και των εμπειρικών εποπειών μας, μεταξύ του νου και του κόσμου των φαινομένων.

Ο ρόλος αυτός καθίσταται εμφανής, όταν ο Kant αναφέρεται στο παράδειγμα του πιάτου που υπάγεται στην έννοια του κύκλου:

έτσι η εμπειρική έννοια ενός πιάτου είναι ομοειδής με την καθαρά γεωμετρική έννοια ενός κύκλου, καθόσον η στρογγυλότητα, η οποία νοείται στο πρώτο, γίνεται στο δεύτερο προσιτή στην εποπτεία.<sup>238</sup>

<sup>235</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A138-139/B177-178]. Τα άγκιστρα είναι πρόσθετα.

<sup>236</sup> Allison [1983, 180].

<sup>237</sup> Pippin [1982, 126].

<sup>238</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A137/B176].

Αν παραβλέψει κανείς τα κειμενικά προβλήματα του χωρίου αυτού<sup>239</sup>, η ιδέα που φαίνεται να υιοθετεί εδώ ο Kant είναι ότι η καθαρή και η εμπειρική έννοια μπορούν να είναι ομοιογενής στο βαθμό που η δεύτερη εποπτεύεται εκεί που η πρώτη νοείται. Με τον τρόπο αυτό, ο Kant είναι σε θέση να υποστηρίξει ότι υπάρχει ένα ενδιάμεσο, αυτό που συνιστά την καθαρή έννοια της διάνοιας στο επίπεδο του υπερβατολογικού ιδεαλισμού (η έννοια της στρογγυλότητας ως αφαίρεση από κάθε δυνατό εμπειρικό περιεχόμενο) το οποίο συμπίπτει με αυτό που συνιστά την εμπειρική εποπτεία στο επίπεδο του εμπειρικού ρεαλισμού (το πιάτο που γίνεται αντιληπτό από τις αισθήσεις ως στρογγυλό). Η σύμπτωση αυτή συνίσταται στο υπερβατολογικό σχήμα το οποίο ταυτόχρονα ομοιάζει προς την καθαρή έννοια και την ίδια στιγμή ομοιάζει και προς το φαινόμενο.

Επιγραμματικά, θα μπορούσαμε να πούμε ότι το σχήμα του Kant για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας βασίζεται στην ιδέα ότι τα εμπειρικά αντικείμενα μας δίνονται μέσω της διαμεσολάβησης των καθαρών μορφών της αισθητικότητας, του χώρου και του χρόνου. Η διαμεσολάβηση, όμως, αυτή μας δίνει μόνο το πολλαπλό του κόσμου των φαινομένων και όχι το συγκροτημένο κόσμο της πραγματικής εμπειρίας μας. Για να μετατραπεί αυτό το συγκεχυμένο πολλαπλό στον καθημερινό κόσμο της εμπειρίας μας, θα πρέπει να τακτοποιηθεί σε μορφώματα κάτι που είναι δυνατόν, μόνο αν τα στοιχεία του πολλαπλού συναρμοσθούν σε ενότητες. Αυτή η συναρμογή μπορεί να επιτευχθεί, μόνο αν το πολλαπλό που προσφέρει η αισθητικότητα διαμεσολαβηθεί από τις καθарές έννοιες της διάνοιας. Επειδή, όμως, οι καθарές έννοιες της διάνοιας και το πολλαπλό της αισθητικότητας είναι εντελώς ανομοιογενή μεταξύ τους, απαιτείται ένας τρίτος όρος ο οποίος, εξαιτίας του νοητικού από τη μια και του εποπτικού από την άλλη χαρακτήρα του, θα μπορεί να διαμεσολαβεί την απαραίτητη σχέση μεταξύ των εννοιών και φαινομένων, καθώς διαφορετικά οι εμπειρικές μας πεποιθήσεις δεν είναι δυνατόν να δικαιολογηθούν.

Το υπερβατολογικό σχήμα, επομένως, αποτελεί τον καθοριστικό εκείνο παράγοντα που καθιστά δυνατή τη σύνθεση εννοιών και εποπτειών, ώστε να είναι δυνατή η δικαιολόγηση των πεποιθήσεων. Συνεπώς, όταν ο Kant ερωτά για τη δυνατότητα των *a priori* συνθετικών κρίσεων, το ερώτημα αυτό σχετίζεται με τη δυνατότητα του σχήματος να συνθέτει τις καθарές έννοιες της διάνοιας με τις

---

<sup>239</sup> Σύμφωνα με τον *Vaihinger* το κείμενο θα πρέπει να αντιστραφεί για να αποδοθεί ιδέα ότι η στρογγυλότητα νοείται στην έννοια και γίνεται προσιτή στην εποπτεία, βλ. σχόλιο Γιανναρά στο Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A137/B176].

εμπειρικές εποπτείες της αισθητικότητας, έτσι ώστε να σχηματίζονται οι a priori συνθετικές κρίσεις. Με τον τρόπο αυτό, ο Kant μετατρέπει το ερώτημα για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων από ερώτημα για τη σχέση της παράστασης με το αντικείμενο σε ερώτημα για τη σχέση της έννοιας με την εποπτεία.

### 13. Ο Kant ως προπομπός της σημασιολογικής παράδοσης

Ουσιαστικά, με τη μετατροπή αυτή του ερωτήματος για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων από ερώτημα για τη σχέση της παράστασης με το αντικείμενο σε ερώτημα για τη δυνατότητα των a priori συνθετικών κρίσεων, ο Kant μπορεί να χαρακτηριστεί ως προπομπός της σημασιολογικής παράδοσης. Όπως υποστηρίζει ο Kant και σε ένα άλλο σημείο στην *Κριτική*

η ίδια λειτουργία που προσδίνει ενότητα στις διάφορες παραστάσεις σε μια κρίση, προσδίνει επίσης ενότητα και στην απλή σύνθεση διαφόρων παραστάσεων σε μια εποπτεία, η οποία, γενικά εκφραζόμενη, ονομάζεται καθαρή έννοια του νου.<sup>240</sup>

Ουσιαστικά, ο Kant υποστηρίζει ότι η σύνθεση του πολλαπλού της αισθητικότητας, ώστε να προκύψει η εποπτεία, επιτυγχάνεται από την ίδια λειτουργία που επιτυγχάνει και τη σύνθεση των εννοιών (= είδος παραστάσεων<sup>241</sup>) σε κρίσεις. Ποια είναι αυτή η λειτουργία; Μα, προφανώς, ο νους. Από εδώ προκύπτει και ότι δεν μπορεί να υπάρχει εμπειρία, χωρίς αυτή να διαμεσολαβείται από έννοιες, που συνεπάγεται ότι η γνώση μας δεν μπορεί να θεμελιώνεται σε ένα «γυμνό» δεδομένο, όπως υποστηρίζουν πολλές θεμελιοκρατικές θεωρίες<sup>242</sup>.

Ωστόσο, ο Kant υπερβαίνει το παραδοσιακό φιλοσοφικό πλαίσιο, διότι η σύνθεση του πολλαπλού της αισθητικότητας δεν σχετίζεται με τη σύνδεση πραγμάτων μεταξύ τους, όπως συνέβη στην περίπτωση του Descartes, αλλά με τη σύνδεση παραστάσεων που έχει ένα υποκείμενο<sup>243</sup>. Και από τη στιγμή που ο Kant θέτει την ταύτιση της λειτουργίας που συνθέτει τις παραστάσεις σε εποπτείες με τη λειτουργία που συνθέτει τις έννοιες σε κρίσεις, τότε προκύπτει το συμπέρασμα ότι, αντί να συζητάμε για παραστάσεις στο νου ως ιδέες ή νοητικές εικόνες ή οτιδήποτε, μπορούμε να συζητάμε για κρίσεις. Ουσιαστικά, όπως έχει υποστηριχθεί, με τον Kant

<sup>240</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A79/B104-105].

<sup>241</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A56/B80 και A320/B377].

<sup>242</sup> Όπως έχει υποστηρίξει ο McDowell, εδώ ο Kant ουσιαστικά υποστηρίζει ότι «οι εποπτείες-περιπτώσεις αισθητηριακής συνείδησης των αντικειμένων- έχουν λογικές δομές, που είναι οι ίδιες με τις λογικές δομές που ισχύουν για τις κρίσεις», βλ. McDowell [αδημοσίευτο2, 5].

<sup>243</sup> Μαρκής [1996, 69].

μπορούμε, για πρώτη φορά, να μιλάμε για την προτεραιότητα του προτασιακού<sup>244</sup>. Κι αυτό, διότι πριν τον Kant η πρόταση ή η κρίση δεν διαδραμάτιζε κάποιο αξιολογικό ρόλο στην απόκτηση ή δικαιολόγηση των πεποιθήσεων, αλλά, αντίθετα, η βαρύτητα δινόταν στους όρους, ατομικούς ή γενικούς, ο συνδυασμός των οποίων δημιουργούσε τις κρίσεις και στη συνέχεια οι κρίσεις μπορούσαν να σχηματίσουν συλλογισμούς. Αυτό, εξάλλου, είναι και το μοντέλο της Αριστοτελικής λογικής, καθολικά αποδεκτής την εποχή του Kant.

Με τον Kant, επέρχεται μια ριζική ανατροπή: η βασική, η θεμελιώδης μονάδα γνώσης δεν είναι οι όροι, αλλά οι κρίσεις. Με τον τρόπο αυτό γίνεται το πρώτο και ουσιαστικότερο βήμα προς την ανάδειξη της σημασιολογίας, αφού πλέον η σχέση της παράστασης με το αντικείμενο παύει να έχει απεικονιστικό και αποκτά εννοιολογικό, λογικό χαρακτήρα. Και έτσι μπορούμε πλέον να ξεφύγουμε από την αιτιακή σχέση παράστασης-αντικείμενου που βρισκόταν στη βάση της παραδοσιακής θεμελιοκρατίας, τόσο στην εμπειριστική όσο και στην εκδοχή του νοησιαρχικού ορθολογισμού, και να περάσουμε σε μια έννοια συμφωνίας παράστασης-αντικείμενου (όπως το έχει θέσει ο Kant ήδη από την επιστολή στον Hertz<sup>245</sup>), συμφωνία η οποία καθίσταται δυνατή μέσω της μετατροπής της σχέσης παράστασης-αντικείμενου σε σχέση έννοιας-αντικείμενου με το αντικείμενο, όμως, να είναι ήδη εννοιολογικά διαμεσολαβημένο, όπως επιτάσσει η αναγκαιότητα της «κοπερνίκειας στροφής».

Όπως το θέτει ο Kant

[χ]ωρίς αισθητικότητα δε θα μας δινόταν κανένα αντικείμενο και χωρίς νου δε θα μπορούσε να νοηθεί κανένα από αυτά. Έννοιες χωρίς περιεχόμενο είναι κενές, εποπτείες χωρίς έννοιες είναι τυφλές. Γι' αυτό είναι εξίσου αναγκαίο να κάνει κανένας τις έννοιες του αισθητές (δηλ. να τις συναρτά μ' ένα αντικείμενο που ανήκει στην εποπτεία), καθώς και να καθιστά τις εποπτείες του εννοητές (δηλ. να τις υπαγάγει κάτω από έννοιες). Και οι δύο δυνάμεις ή ικανότητες δεν μπορούν να ανταλλάσσουν αμοιβαία το λειτουργικό τους ρόλο. Ο νους δεν έχει τη δυνατότητα να εποπτεύσει κάτι και οι αισθήσεις δεν έχουν τη δυνατότητα να νοήσουν κάτι. Μόνο από την ένωσή τους μπορεί να εκπηγάσει γνώση.<sup>246</sup>

Στη σύνθεση αυτή εννοιών και εποπτειών βασίζεται ολόκληρη η ιδέα των a priori συνθετικών κρίσεων, οι οποίες μπορούν να μας βοηθήσουν να αποφύγουμε τα αδιέξοδα της παραδοσιακής θεμελιοκρατίας χωρίς, όμως, να οδηγηθούμε στην υιοθέτηση του υποκειμενισμού και, με αυτόν τον τρόπο, στην πλήρη εξαφάνιση της

<sup>244</sup> Brandom [2000b, 159].

<sup>245</sup> Kant [1999 (1772), 133].

<sup>246</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A51-52/B75-76].

αντικειμενικότητας της γνώσης. Και για να επιτευχθεί αυτή η κίνηση χρειάζεται η μετατροπή του γνωσιοθεωρητικού ερωτήματος σε σημασιολογικό. Αντί για την ερώτηση της σχέσης των παραστάσεων με το αντικείμενο, το ερώτημα πρέπει να επαναπροσδιοριστεί ως ερώτημα για τη σχέση των εννοιών με το αντικείμενο. Με τον τρόπο αυτό, η σχέση του νου με τον κόσμο αρχίζει να αποκτά σημασιολογική διάσταση.

#### **14. Η κριτική στο γνωσιοθεωρητικό σχέδιο του Kant για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων**

##### **14.1. Η κριτική του καντιανού επιχειρήματος για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων**

Συνοψίζοντας, μπορούμε να ισχυριστούμε ότι ο Kant πρότεινε την «κοπερνίκεια στροφή» ως τη μεθοδολογική διέξοδο στα αδιέξοδα της παραδοσιακής θεμελιοκρατίας. Η «κοπερνίκεια στροφή» συνεπαγόταν και την *a priori* προσδιοριστική σχέση της παράστασης με το αντικείμενο. Άρα, η δικαιολόγηση των πεποιθήσεων θα περνούσε μέσα από τη διερεύνηση των *a priori* όρων προσδιορισμού της, οι οποίοι εντοπίστηκαν από τον Kant στις καθαρές έννοιες της διάνοιας και τις *a priori* μορφές της εποπτείας, δηλ. του χώρου και του χρόνου. Η ανασυγκρότηση αυτή της γνώσης από τον Kant κατέδειξε ότι η δικαιολόγηση των πεποιθήσεων μπορεί να προέλθει μέσα από κρίσεις (αντικαθιστώντας τον παραστασιακό χαρακτήρα της γνώσης με τον συλλογιστικό) των οποίων ο χαρακτήρας είναι *a priori* συνθετικός (*a priori* συνθετικές κρίσεις), αποδίδοντας κεντρικό ρόλο σε αυτή την ιδιαίτερη σύνθεση μορφής και περιεχομένου, ώστε να επιτευχθεί η δικαιολόγηση των πεποιθήσεων.

Η προσπάθεια του Kant για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων, ακριβώς επειδή βασιζόταν στην «κοπερνίκεια στροφή» είχε ως άμεση συνεπαγωγή την ιδέα ότι η συγκρότηση του κόσμου της εμπειρίας δεν είναι δυνατή ανεξάρτητα από τις γνωστικές ικανότητες του υποκειμένου. Αυτός ο ρόλος που αποδίδει ο Kant στη νόηση όσον αφορά τη συγκρότηση του αισθητού κόσμου αφενός, καθώς και η αδυναμία συναρμογής, με τρόπο που να έχει νόημα, του ρόλου αυτού με ένα εξω-γνωσιολογικό «πράγμα καθ' αυτό» (= *Ding an sich*, ο κόσμος όπως είναι χωρίς τα αντιληπτικά υποκείμενα) αφετέρου, οδήγησε στην κατανόηση του καντιανού επιχειρήματος ως μια ακόμη απλώς ιδεαλιστική προσπάθεια. Στην παρούσα εργασία θα επικεντρώσουμε την προσοχή μας σε δύο σημαντικά σημεία αυτής της κριτικής:

πρώτον, στην κριτική που ασκήθηκε στην ιδέα του Kant για την υπερβατολογικότητα και, δεύτερον, η κριτική στη δυνατότητα ύπαρξης a priori συνθετικών κρίσεων.

#### 14.2. Η απόρριψη της έννοιας της υπερβατολογικότητας του Kant

Όσον αφορά στο πρώτο σημείο, η κριτική του εγχειρήματος του Kant εστιάστηκε στο γεγονός ότι από τη μια «το πράγμα καθ' αυτό» είναι απαραίτητο για την κατανόηση του όλου εγχειρήματος της πρώτης *Κριτικής*, από την άλλη, όμως, δεν φαίνεται να υπάρχει κάποιος ρόλος για το «πράγμα καθ' αυτό»<sup>247</sup> μέσα στο σύστημα της πρώτης *Κριτικής*. Πιο συγκεκριμένα, ο Kant είχε υποστηρίξει ότι η μόνη χρήση που μπορούμε να κάνουμε των a priori θεμελιωδών αρχών της διάνοιας και όλων γενικά των εννοιών, ακόμη και των εμπειρικών, είναι η εμπειρική<sup>248</sup>. Αυτό σημαίνει ότι τα νοούμενα είναι εντελώς απροσπέλαστα όχι μόνο ως αντικείμενα γνώσης, αλλά και ως δυνατότητα ύπαρξης, γεγονός που αναγκαστικά οδηγεί τον Kant, αφενός να δηλώσει άγνοια για την ύπαρξή τους και, αφετέρου να αρνηθεί κάθε δυνατότητα γνώσης τους, στην υποθετική περίπτωση που πράγματι υπάρχουν<sup>249</sup>. Αυτό, όμως, δεν εμποδίζει τον Kant να αναφέρεται στο πράγμα καθ' αυτό και στη σχέση που έχει, ή πρέπει να έχει, με τον κόσμο των φαινομένων.

Η επιχειρηματολογία αυτή του Kant φαίνεται να έχει ένα σαφέστατα μεταφυσικό χαρακτήρα και, παρόλο που, όπως είδαμε προηγουμένως, η έννοια του «πράγματος καθ' αυτό» εισάγεται όχι τόσο με μεταφυσική, όσο με γνωσιοθεωρητική προοπτική (ως δικαιολόγηση της δυνατότητας της γνώσης), ιστορικά οδήγησε σε μια ιδεαλιστική ερμηνεία της απόπειρας του Kant για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων. Με τον τρόπο αυτό, ο εξωτερικός προς εμάς κόσμος, επειδή, από τη μια, υποτίθεται ότι βασίζεται στη συγκροτητική λειτουργία των αρχών της διάνοιας και, επειδή, από την άλλη, η έννοια του «πράγματος καθ' αυτό» φαίνεται να καθίσταται ασυνάρτητη (αφού δεν μπορούμε να πούμε απολύτως τίποτε γι' αυτό), έπεται ότι, μπροστά στην αδυναμία μεταφυσικής θεμελίωσης της έννοιας του «πράγματος καθ' αυτό», ο εξωτερικός κόσμος συγκροτείται, σε τελική ανάλυση, από τη διάνοια και με τον τρόπο αυτό, η προσπάθεια του Kant οδηγείται στον ιδεαλισμό<sup>250</sup>. Ωστόσο, θα πρέπει στο σημείο αυτό να έχουμε υπόψη ότι ο Kant διαχώρισε μεταξύ δύο νοητικών ικανοτήτων, της αισθητικότητας και της διάνοιας, αποσκοπώντας ακριβώς στην

<sup>247</sup> Μια τέτοια κριτική ασκήθηκε αρχικά από τον Jacobi, βλ. Atlas [1967, 235-238].

<sup>248</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A238-239/B297-298].

<sup>249</sup> Hanna [2001, 101].

<sup>250</sup> Friedman [1996, 442].

αποφυγή του ιδεαλισμού, καθώς η αισθητικότητα είναι που εγγυάται, στον Kant, τον περιορισμό της ελευθερίας της σκέψης από τον κόσμο. Από τη στιγμή που αυτός ο διαχωρισμός καταργηθεί, ο ιδεαλισμός μοιάζει αναπόφευκτος<sup>251</sup>.

Από αυτό το συμπέρασμα έχει υποστηριχθεί πως προκύπτει ότι ολόκληρη η πρώτη *Κριτική* βασίζεται σε μια αντίφαση: από τη μια η υπερβατολογική αισθητική συνεπάγεται την αιτιακή σύνδεση «πράγματος καθ' αυτό» και αντιληπτικού υποκειμένου (ερμηνεύοντας με τον τρόπο αυτό τον Kant με όρους της παραδοσιακής θεμελιοκρατίας), από την άλλη η υπερβατολογική αναλυτική έχει νόημα μόνο υπό την προϋπόθεση ότι οι καθαρές αρχές της διάνοιας δεν μπορούν να εφαρμοστούν στο «πράγμα καθ' αυτό»<sup>252</sup>. Εύλογα, λοιπόν, τίθεται το ερώτημα μήπως το «πράγμα καθ' αυτό» είναι μια έννοια που δημιουργεί περισσότερα προβλήματα από όσα λύνει και επιπλέον μήπως το σύστημα του Kant είναι εν τέλει απλώς ιδεαλιστικό χωρίς κανένα περαιτέρω προσδιορισμό (όπως π.χ. υπερβατολογικό).

Ακόμη και το ίδιο το αίτημα του Kant για τη δυνατότητα a priori συνθετικών κρίσεων, που εγείρει το αίτημα της δικαιολόγησης των πεποιθήσεων, δημιουργεί προβλήματα στην έννοια της υπερβατολογικότητας. Η δικαιολόγηση των πεποιθήσεων μέσω συναγωγών οφείλει να σταματά σε κάποιες πρωταρχικές αλήθειες για τον κόσμο που είναι μη δικαιολογήσιμες, διαφορετικά η δικαιολόγηση οδηγείται στο άπειρο (regress argument). Αυτή εξάλλου είναι και η προβληματική που οδηγεί στην αποδοχή της παραδοσιακής θεμελιοκρατίας τόσο του εμπειρισμού όσο και του νοησιαρχικού ορθολογισμού για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας.

Με το να θέτει ο Kant, στο πλαίσιο του υπερβατολογικού ιδεαλισμού, ως δικαιολόγηση των πεποιθήσεων μόνο τη δικαιολόγηση που προσφέρει ο λόγος και υποστηρίζοντας ότι πέραν του λόγου δεν είναι δυνατή η δικαιολόγηση, θεωρήθηκε ότι δεν μπορεί να καταλήξει σε αυτές τις πρωταρχικές αλήθειες της παραδοσιακής θεμελιοκρατίας με αποτέλεσμα η αναζήτηση των δικαιολογήσεων να καθίσταται εξ' αρχής άνευ αντικειμένου. Η μόνη λύση που φαίνεται δυνατή σε αυτό το πλαίσιο συνίσταται στην εύρεση πρωταρχικών αληθειών οι οποίες αφενός να δικαιολογούν συναγωγικά τις πεποιθήσεις μας και αφετέρου οι ίδιες να μην δικαιολογούνται από άλλες αλήθειες, αλλά από κάτι διαφορετικό, π.χ. την πίστη<sup>253</sup>.

---

<sup>251</sup> Friedman [1996, 439].

<sup>252</sup> Windelband-Heimsoeth [1991, 66], όπου και η παραπομπή στον Jacobi.

<sup>253</sup> Pincard [2002, 90-96].



Αν, όμως, η έσχατη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας είναι μια «απότομη μετάβαση στην πίστη»<sup>254</sup>, τότε ο σκεπτικισμός, τον οποίο ο Kant προσπαθεί να αντιμετωπίσει φαντάζει αναπότρεπτος. Συνεπώς, πρέπει να αναζητηθεί ένα θεμέλιο της γνώσης το οποίο να αποκλείει την οποιαδήποτε «απότομη μετάβαση». Η ίδια η πρώτη *Κριτική* του Kant προσφέρει αυτό το θεμέλιο, σύμφωνα με τον Reinhold, καθώς ο Kant υποστηρίζει ότι ολόκληρη η γνώση βασίζεται σε εποπτείες και έννοιες, που δεν είναι τίποτα άλλο παρά παραστάσεις. Άρα, το θεμέλιο της γνώσης δεν μπορεί να αναζητηθεί πουθενά αλλού παρά στην παραστασιακή ικανότητα της συνείδησης. Αυτή η συνείδηση θα αποτελέσει το έσχατο, μη συναγωγικό θεμέλιο της γνώσης<sup>255</sup>.

Το επιχείρημα αυτό, αν και αποτρέπει τον κίνδυνο διολίσθησης στο σκεπτικισμό, ωστόσο δημιουργεί νέες κατευθύνσεις. Κατ' αρχάς προτείνοντας την αναζήτηση ενός έσχατου μη συναγωγικού θεμελίου της γνώσης, αναβιώνει ουσιαστικά το αίτημα της παραδοσιακής θεμελιοκρατικής γνωσιοθεωρίας. Επιπρόσθετα, έρχεται σε σύγκρουση με την ιδέα της υπερβατολογικότητας του Kant, η οποία συνίσταται όχι στη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων μέσω μιας λογικής παραγωγής από αδιαμφισβήτητες προκειμένες, αλλά στην απόδειξη της κανονιστικότητας των κατηγοριών της νόησης με την έννοια ότι οι κατηγορίες προϋποτίθενται αναγκαστικά, προκειμένου να είναι δυνατή η διατύπωση κρίσεων για τον κόσμο, και άρα να είναι δυνατή η γνώση.

Σε αντίθεση, λοιπόν, με την ιδέα της καντιανής υπερβατολογικότητας, στην οποία η δικαιολόγηση των πεποιθήσεων προερχόταν από την κανονιστικό χαρακτήρα των κατηγοριών, η δικαιολόγηση, με την κριτική των Jacobi και Reinhold, θεωρείται ότι προέρχεται από το γεγονός της συνείδησης (δηλαδή η δικαιολόγηση των πεποιθήσεων παράγεται από το γεγονός ότι υπάρχει η συνείδηση η οποία εμπεριέχει τις παραστάσεις οι οποίες θεμελιώνουν τη γνώση). Η αντικατάσταση του κανονιστικού χαρακτήρα των κατηγοριών από το γεγονός της συνείδησης, μια αντικατάσταση που προκύπτει από την ανάγκη εύρεσης ενός μη συναγωγικού θεμελίου της γνώσης, βρίσκεται στη βάση του εγχειρήματος αναγωγής της κανονιστικότητας στο γεγονός. Με τον τρόπο αυτό, η καντιανή διάκριση μεταξύ του ερωτήματος για το *quid facti* και του ερωτήματος για το *quid juris* της γνώσης εξαλείφεται, καθώς το *quid juris* ανάγεται στο *quid facti*.

<sup>254</sup> Pincard [2002, 94], όπου και η παραπομπή στον Jacobi.

<sup>255</sup> Το επιχείρημα αυτό διατυπώθηκε από τον Reinhold προκειμένου να αποφευχθεί ο κίνδυνος διολίσθησης στο σκεπτικισμό, κίνδυνος που ενυπάρχει στο επιχείρημα του Jacobi, βλ. Pincard [2002, 99-102].

Στο πλαίσιο αυτό, η υπερίσχυση της κανονιστικότητας έναντι του γεγονότος της συνείδησης αποτελεί τη μόνη διέξοδο για τη διάσωση της ιδέας της υπερβατολογικότητας, που βρίσκεται στην αφετηρία του καντιανού εγχειρήματος. Αυτό μπορεί να επιτευχθεί αν υποστηριχθεί ότι «η εμπειρία είναι δραστηριότητα της συνείδησης προσανατολισμένη προς τα αντικείμενα»<sup>256</sup>. Με τον τρόπο αυτό δεν είναι το γεγονός της συνείδησης που βρίσκεται στη βάση της δικαιολόγησης της γνώσης, αλλά η αυθορμησία ή η αυτενέργεια της συνείδησης. Η συνείδηση, λοιπόν, δεν είναι ένα γεγονός, αλλά ο κανόνας που προσδιορίζει το πώς μπορούμε να γνωρίζουμε<sup>257</sup>. Η δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας φθάνει σε ένα τέρμα (όπως πρέπει να γίνεται, διαφορετικά παραμονεύει ο σκεπτικισμός) το οποίο τέρμα είναι η συνείδηση, το καντιανό «Το: Εγώ νοώ, αυτό πρέπει να έχει τη δυνατότητα να συνοδεύει όλες μου τις παραστάσεις»<sup>258</sup>.

Ωστόσο, εάν εδώ ολοκληρωνόταν το καντιανό επιχείρημα, τότε ο ιδεαλισμός θα ήταν αναπόφευκτος και η σύνδεση της σκέψης με τον κόσμο θα είχε χαθεί. Για το λόγο αυτό εισάγει ο Kant, την έννοια του «πράγματος καθ' αυτό» η οποία όμως καθίσταται προβληματική, καθώς, όπως παρατήρησε ο Jacobi, ο Kant είναι υποχρεωμένος να ισχυρίζεται ταυτόχρονα και την ύπαρξη του «πράγματος καθ' αυτό» και την αδυναμία γνώσης οποιασδήποτε αλήθειας σχετικά με το «πράγμα καθ' αυτό», καθιστώντας το επιχείρημά του, σύμφωνα με την κριτική αυτή ασυνεπές<sup>259</sup>.

Ταυτόχρονα, ο Kant αφενός κάνει λόγο για διάκριση μεταξύ «πράγματος καθ' αυτό» και φαινομένων ως προς το τι μπορούμε να γνωρίσουμε, αφετέρου φαίνεται να ισχυρίζεται ότι το «πράγμα καθ' αυτό» και το φαινόμενο είναι διαφορετικές όψεις της ίδιας πραγματικότητας<sup>260</sup>. Αν, λοιπόν, η έννοια του «πράγματος καθ' αυτό» τεθεί στο περιθώριο ως απλώς μια άλλη όψη των πραγμάτων για την οποία τίποτα δεν μπορούμε ούτε καν να σκεφθούμε, και κρατήσουμε τον κόσμο των φαινομένων ως το μόνο πραγματικό κόσμο που μπορεί να αποτελέσει αντικείμενο γνώσης, τότε η αυτενέργεια της συνείδησης καθίσταται απολύτως ελεύθερη και αδέσμευτη από το πολλαπλό της αισθητικότητας, αφού αυτό θα συγκροτείται πια αποκλειστικά από τις μορφές της αισθητικότητας και της νόησης χωρίς καμιά εξωτερική δέσμευση. Συνεπώς, ο αισθητός κόσμος μετατρέπεται σε προϊόν αποκλειστικά της συνείδησης

<sup>256</sup> Windelband-Heimsoeth [1991, 73].

<sup>257</sup> Pincard [2002, 112-115].

<sup>258</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), B131].

<sup>259</sup> Gardner [1999, 280-281].

<sup>260</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), Bxxvii: «Αν όμως η Κριτική δεν πλανήθηκε με τη διδασκαλία της για τη διπλή σημασία [αμφισημία] του αντικειμένου, δηλαδή ως φαινομένου ή ως πράγματος καθ' εαυτό...».

και με τον τρόπο αυτό ο καντιανός υπερβατολογικός ιδεαλισμός μετατρέπεται σε ιδεαλισμό χωρίς περαιτέρω προσδιορισμούς, παρά τις έντονες αντιρρήσεις του ίδιου του Kant<sup>261</sup>.

Με τον τρόπο αυτό το εγχείρημα του Kant άρχισε να οδεύει στην κατεύθυνση προς την από-υπερβατολογικοποίησή του<sup>262</sup>. Εφόσον, όμως, αφαιρεθεί από το καντιανό φιλοσοφικό σύστημα η έννοια της υπερβατολογικότητας, τότε ολόκληρο το σύστημα, όπως είδαμε, θα πρέπει να βασιστεί στην έννοια του συγκροτητικού υποκειμένου, οπότε το πέρασμα σε μια υποκειμενιστική, και κατ' επέκταση ψυχολογιστική, ανάγνωση του Kant φαντάζει όχι μόνο εύκολο, αλλά και εύλογο. Μια τέτοια ψυχολογιστική ανάγνωση προήλθε από την ανάλυση της έννοιας της a priori συνθετικής γνώσης.

#### **14.3. Η κριτική για την εμπειρική παραγωγή της έννοιας της a priori συνθετικής κρίσης από τον Kant**

Στη νεότερη φιλοσοφία, τόσο στο πλαίσιο του νοησιαρχικού ορθολογισμού όσο και του εμπειρισμού, είναι γνωστή η διάκριση μεταξύ κρίσεων που είναι αληθείς στη βάση εννοιολογικής και μόνο ανάλυσης των όρων που περιέχονται σε αυτές και κρίσεων η αλήθεια των οποίων εξαρτάται από εμπειρικές παρατηρήσεις. Όταν, λοιπόν, ο Kant εισηγήθηκε τη διάκριση μεταξύ αναλυτικών και συνθετικών κρίσεων καθώς και τη διάκριση a priori και a posteriori κρίσεων, αντιμετωπίστηκε ως να χρησιμοποιεί μια ήδη γνωστή διάκριση.

Η καινοτομία, όμως, του Kant είδαμε ότι έγκειται στο γεγονός ότι, εκτός από τις «παραδοσιακές» a priori αναλυτικές και a posteriori συνθετικές κρίσεις, εισηγείται την ύπαρξη και ενός τρίτου είδους κρίσεων: των κρίσεων η αλήθεια των οποίων αφενός είναι ανεξάρτητη από την εμπειρία, αφετέρου, όμως, δεν είναι αποτέλεσμα εννοιολογικής και μόνο ανάλυσης. Αυτές είναι οι περίφημες a priori συνθετικές κρίσεις οι οποίες έχουν έναν ιδιαίτερα σημαντικό γνωσιοθεωρητικό ρόλο, καθώς η βασική τους λειτουργία συνίσταται σε μια ιδιαίτερη σύνθεση μορφής και περιεχομένου και με τον τρόπο αυτό στη γεφύρωση του χάσματος νου και κόσμου, όπως είδαμε προηγουμένως.

Ωστόσο, και το καντιανό αίτημα για την ύπαρξη τέτοιων κρίσεων αμφισβητήθηκε έντονα. Κατ' αρχάς, υποστηρίχθηκε ότι ο Kant δεν κατορθώνει να

---

<sup>261</sup> Pippin [1982, 223].

<sup>262</sup> Baker-Hacker [1984β, 41].

δικαιολογήσει τον ισχυρισμό του για την ύπαρξη a priori συνθετικών κρίσεων. Πιο συγκεκριμένα, ο Kant θα πρέπει να βασίσει το συμπέρασμά του ότι υπάρχουν a priori συνθετικές κρίσεις είτε σε προκείμενες που είναι οι ίδιες a priori συνθετικές, οπότε το επιχείρημα είναι κυκλικό, είτε σε προκείμενες που είναι a posteriori συνθετικές<sup>263</sup>. Σε μια τέτοια περίπτωση, η παραγωγή του a priori από τον Kant καθίσταται προβληματική, καθώς βασίζεται σε a posteriori προκείμενες, δηλαδή σε κρίσεις προερχόμενες από την εμπειρία.

Εδώ κάποιος θα μπορούσε να αντιτείνει ότι αυτές οι αντιρρήσεις για την παραγωγή του καντιανού a priori μπορούν να απαντηθούν από τη διάκριση του Kant μεταξύ του ερωτήματος για το quid facti και του ερωτήματος για το quid juris, που είδαμε προηγουμένως. Με τη διάκριση αυτή, ανοίγεται στον Kant η προοπτική να υποστηρίξει ότι, ως προς το quid facti, μπορούμε να καταλήξουμε σε a priori αρχές μέσω a posteriori κρίσεων, ωστόσο, ως προς το quid juris, δεν θα δικαιολογήσουμε τις a priori αρχές βασιζόμενοι σε a posteriori κρίσεις.

Η προοπτική αυτή, όμως, δεν ανοίγεται καν για τον Kant, διότι η αντίρρηση αυτή δεν επικεντρώνει στο αν υπάρχουν ή όχι a priori αρχές, αλλά στην πηγή από την οποία αντλείται η δικαιολόγησή τους, καθώς το ερώτημα που ανακύπτει έχει να κάνει με το πώς είναι δυνατόν a posteriori προκείμενες να μπορούν να δικαιολογούν a priori συμπεράσματα, τη στιγμή που το a priori προηγείται λογικά του a posteriori, σύμφωνα με τους ορισμούς που έχει αποδώσει ο Kant στους όρους αυτούς. Συνεπώς, το επιχείρημα καταλήγει, η δικαιολόγηση των a priori αρχών είναι εμπειρική, επειδή βασίζεται σε a posteriori προκείμενες, και ως εκ τούτου ψυχολογιστική, διότι τελικά η δικαιολόγηση αυτή ανάγεται σε εμπειρικές συνθήκες.

Εδώ θα πρέπει να σημειωθεί ότι η εναλλακτική λύση για τη δικαιολόγηση των a priori συνθετικών κρίσεων με την προσφυγή σε προκείμενες που είναι a priori αναλυτικές δεν προσφέρεται στον Kant, διότι οι a priori αναλυτικές κρίσεις, ως εξ ορισμού ταυτολογίες, δεν συνεισφέρουν απολύτως τίποτα στη γνώση του εξωτερικού κόσμου, ούτε μπορούν να προσφέρουν τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων που διαμορφώνουμε γι' αυτόν.

Από τη στιγμή, λοιπόν, που ο Kant είναι αναγκασμένος να παραγάγει τις a priori συνθετικές κρίσεις βασιζόμενος στις a posteriori συνθετικές συνεπάγεται ότι η παραγωγή αυτή δεν μπορεί να τεθεί ως δικαιολόγηση των a priori συνθετικών

---

<sup>263</sup> Ross [2004, 1].

κρίσεων. Το περισσότερο που μπορεί να πετύχει με τον τρόπο αυτό ο Kant είναι μια εμπειρική παραγωγή των a priori συνθετικών κρίσεων<sup>264</sup>, η οποία, όμως, σε καμία περίπτωση δεν μπορεί να προβληθεί ως νομιμοποίηση και δικαιολόγησή τους.

Ένα διαφορετικό επιχείρημα κατά της ύπαρξης a priori συνθετικών κρίσεων παράγεται από τον ίδιο τον καντιανό ορισμό αυτών των κρίσεων. Όπως γράφει ο Kant

Ας πάρουμε την πρόταση: καθετί που συμβαίνει [κάθε γεγονός] έχει την αιτία του. Με την έννοια του «καθετί που συμβαίνει» νοώ κατ'ίτη το υπαρκτό, του οποίου προηγείται ένας κάποιος χρόνος κλπ. και από αυτή την έννοια είναι δυνατό να αντληθούν αναλυτικές κρίσεις. Αλλά η έννοια μιας αιτίας *βρίσκεται ολωσδιόλου έξω από εκείνη την έννοια και* δηλώνει κάτι διαφορετικό από το «καθετί που συμβαίνει», *άρα* δεν εμπεριέχεται καθόλου μέσα στην παράσταση αυτή [του καθετί που συμβαίνει]. Πώς φτάνω λοιπόν, στο σημείο να αποδώσω στο «ό,τι συμβαίνει» κάτι διαφορετικό από το ίδιο και να διαγνώσω ότι η έννοια της αιτίας, αν και δεν περιέχεται σ' εκείνο [το ό,τι συμβαίνει], ωστόσο ανήκει σ' αυτό και *μάλιστα κατ' αναγκαιότητα*; Τί είναι εδώ το άγνωστο = X, πάνω στο οποίο στηρίζεται η νόηση, όταν πιστεύει ότι βρίσκει έξω από την έννοια του A ένα κατηγορούμενο B ξένο προς αυτή που *παρ' όλα αυτά το θεωρεί συνδεδεμένο με αυτήν [A]*; Εμπειρία δεν μπορεί βέβαια να είναι, γιατί η εν λόγω θεμελιώδης αρχή *έχει προσθέσει* τη δεύτερη παράσταση στην πρώτη όχι μόνο με μεγαλύτερη καθολικότητα αλλά και με την έκφραση της αναγκαιότητας, επομένως ολότελα a priori και βάσει εννοιών καθαρών. Έτσι, ο όλος τελικός σκοπός της a priori θεωρητικής μας γνώσεως βασίζεται σε τέτοιες συνθετικές, δηλαδή διευρύνουσες θεμελιώδεις αρχές.<sup>265</sup>

Σύμφωνα με τον Kant, λοιπόν, οι a priori συνθετικές κρίσεις είναι κρίσεις που έχουν περιεχόμενο, αλλά είναι ανεξάρτητες από την εμπειρία. Κρίσεις τέτοιου είδους καθώς θα πρέπει να διέπονται από καθολικότητα και αναγκαιότητα, όπως φαίνεται και από το παράδειγμα που χρησιμοποιεί ο Kant, είναι δυνατόν να είναι μόνο καθολικές κρίσεις. Όμως, οι καθολικές κρίσεις στην τυπική λογική μπορούν να εμφανίζονται είτε ως προκείμενες σε παραγωγικούς συλλογισμούς, είτε ως συμπεράσματα σε επαγωγικούς συλλογισμούς. Ο ίδιος, όμως, ο Kant απορρίπτει τη δυνατότητα στις a priori συνθετικές κρίσεις να εμπλέκεται η εμπειρία. Άρα, δεν είναι δυνατόν τέτοιου είδους κρίσεις να συνάγονται από επαγωγικούς συλλογισμούς. Συνεπώς, οι a priori συνθετικές κρίσεις μπορούν να εμφανίζονται μόνο ως προκείμενες παραγωγικών συλλογισμών.

<sup>264</sup> Kitcher [1993, 6].

<sup>265</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A9-10/B13].

Ωστόσο, η εγκυρότητα της παραγωγικής συλλογιστικής μεθόδου είναι δυνατόν να αμφισβητηθεί. Πιο συγκεκριμένα, είναι δυνατόν να υποστηριχθεί ότι η καθολική προκειμένη, στην οποία βασίζεται η παραγωγική συλλογιστική μέθοδος, δεν είναι τίποτα άλλο παρά γενίκευση επιμέρους εμπειρικών παρατηρήσεων<sup>266</sup>. Με τον τρόπο αυτό, κάποιος είναι δυνατόν, π.χ., να συμπεράνει ότι ο Σωκράτης είναι θνητός μέσω της καθολικής προκειμένης «όλοι οι άνθρωποι είναι θνητοί», επειδή έχει παρατηρήσει στο παρελθόν ότι ένας μεγάλος αριθμός ανθρώπων είναι θνητοί. Επομένως, η καθολική προκειμένη στην παραγωγική συλλογιστική μέθοδο γίνεται αποδεκτή ως συμπέρασμα ενός επαγωγικού συλλογισμού. Κατ' επέκταση, η παραγωγή δεν συνιστά μια ανεξάρτητη συλλογιστική μέθοδο, καθώς βασίζεται στην επαγωγή. Αυτό, όμως, σημαίνει ότι οι *a priori* συνθετικές κρίσεις θα πρέπει να παραχθούν από *a posteriori* συνθετικές.

Το συμπέρασμα αυτό υποστηρίχθηκε από τον Mill και οδήγησε, στην περίπτωση των μαθηματικών, στη θεώρηση των μαθηματικών κρίσεων ως *a posteriori* συνθετικών. Με τον τρόπο αυτό, η αναγκαιότητα και η καθολικότητα των μαθηματικών, και όχι μόνο, κρίσεων φαινόταν να χάνεται και κατά συνέπεια να τίθεται εν αμφιβόλω και η ίδια η βεβαιότητα που πορίζουν τα μαθηματικά.

Κατά τη διάρκεια του 19<sup>ου</sup> αιώνα, οι εξελίξεις στο εγχείρημα της εκ νέου εγγύησης της βεβαιότητας των μαθηματικών κρίσεων ήταν ραγδαίες και δικαιολογούν τη φράση του Frege ότι τα μαθηματικά διέρχονται κρίση. Πώς, όμως, είναι δυνατή η επίλυση αυτής της κρίσης; Στον Kant η εγγύηση της βεβαιότητας των μαθηματικών κρίσεων είχε σημαντικές συνέπειες και στη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας γενικότερα με το αίτημα της δυνατότητας των *a priori* συνθετικών κρίσεων, αίτημα που εγειρόταν στο πλαίσιο του προσδιορισμού του καθεστώτος των μαθηματικών κρίσεων.

Ο Frege, όπως και ο Kant, θα προσπαθήσει να απαντήσει στα αδιέξοδα της εγγύησης της μαθηματικής απόδειξης με τρόπο τέτοιο, ώστε τα συμπεράσματά του, όπως κι αυτά του Kant να ανοίγουν το δρόμο για την εγγύηση της γνώσης και πέρα από το στενό πλαίσιο των μαθηματικών, όπως θα δούμε στο επόμενο κεφάλαιο.

---

<sup>266</sup> Mill [1981/1843, κεφ. 3, 183-208, ιδίως 183-187].

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2

### Ο μετασχηματισμός του μεταφυσικού-γνωσιοθεωρητικού καντιανού αιτήματος για μια ιδιαίτερη σύνδεση μορφής και περιεχομένου για τη γεφύρωση του χάσματος νου και κόσμου σε γνωσιοθεωρητικό-γλωσσικό

#### 1. Εισαγωγή

Σκοπός του παρόντος κεφαλαίου είναι αφενός να διερευνηθεί η σχέση της προβληματικής του Kant για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας με την αντίστοιχη προβληματική του Frege και αφετέρου να αναδειχθεί το κοινό ενδιαφέρον και των δύο φιλοσόφων για τη γεφύρωση του χάσματος νου και κόσμου μέσω του καντιανού αιτήματος για μια ιδιαίτερη σύνθεση μορφής και περιεχομένου. Στο προηγούμενο κεφάλαιο είδαμε την καντιανή πρόταση για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων καθώς και τα αδιέξοδα στα οποία θεωρήθηκε, από τους επιγόνους του Kant, ότι οδηγεί.

Σε αυτό το κεφάλαιο θα παρουσιαστεί το επιχείρημα του Frege για τη δικαιολόγηση της αναγκαιότητας των μαθηματικών, κατ' αρχάς, προτάσεων, καθώς τα μαθηματικά αποτέλεσαν την παραδειγματική περίπτωση a priori συνθετικών κρίσεων για τον Kant, με αποτέλεσμα η εγγύηση του αναγκαίου χαρακτήρα της μαθηματικής γνώσης και, συνακόλουθα, του συνόλου της γνώσης να μένει μετέωρη, αν απορριφθεί η δυνατότητα ύπαρξης a priori συνθετικών κρίσεων. Στη συνέχεια, η επιχειρηματολογία του Frege θα διευρυνθεί και πέραν της δικαιολόγησης των μαθηματικών προτάσεων, καθώς φαίνεται να υπάρχει στο έργο του γενικότερος γνωσιοθεωρητικός προβληματισμός, προκειμένου να καταφανεί μια βασική θέση της παρούσας εργασίας ότι, δηλαδή, η αφετηρία του φιλοσοφικού πλαισίου εντός του οποίου κινείται ο Frege τίθεται πρωταρχικά με καντιανούς όρους και, ιδιαίτερα όσον αφορά τη γνωσιοθεωρία, ο Frege θεωρεί ότι το γενικό σχήμα για την ανθρώπινη γνώση το είχε θέσει ορθά ο Kant<sup>267</sup>. Σημεία που αποδεικνύουν τη σημαίνουσα βαρύτητα του καντιανού έργου στον Frege και που θα εξετάσουμε διεξοδικά αποτελούν α) ο αντι-ψυχολογισμός και των δύο φιλοσόφων, β) η προσπάθεια τόσο του Kant όσο και του Frege να συνδυάσουν με ένα ιδιαίτερο τρόπο το περιεχόμενο με τη μορφή, προκειμένου να επιτύχουν τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων και γ) η

---

<sup>267</sup> Kitcher [1979, 241]. Παραπλήσια είναι και η άποψη του Burge ότι το έργο του Frege στη λογική συνδέεται «ρητά» με την καντιανή θεματολογία για τους νόμους που διέπουν τη σκέψη και το σχηματισμό των κρίσεων, βλ. Burge [1979, 417].

συσχέτιση ηθικής και λογικής που γίνεται και από τους δύο φιλοσόφους, η οποία συνεπάγεται, όπως θα δούμε, και μια παραπλήσια αντίληψη για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων.

Βασικό μέλημα του Kant είναι η απάντηση στο θεμελιώδες ερώτημα για το πώς είναι δυνατές οι *a priori* συνθετικές κρίσεις που θα προσφέρουν τη δικαιολόγηση γενικά των πεποιθήσεών μας. Το ερώτημα αυτό προκύπτει από το γεγονός ότι η ύπαρξη τέτοιων κρίσεων, όπως είδαμε, απορρέει από την αναγκαιότητα της «κοπερνίκειας στροφής». Η απάντηση του Kant συνίσταται στην απόπειρά του να συνδέσει αναγκαία το νου με τον κόσμο μέσω της σύνδεσης μορφής (= κανόνων που θέτει η νόηση) και εμπειρικού περιεχομένου (= ο κόσμος). Για την επίτευξη αυτής της σύνδεσης, ο Kant υποστήριξε ότι η σύνθεση των κανόνων, που θέτει η διάνοια (κατηγορίες της διάνοιας), με τις εποπτείες, που μας προσπορίζει η αισθητικότητα μας, πρέπει να τεθεί *a priori* ως αναγκαίος όρος, χωρίς τον οποίο οι πεποιθήσεις μας δεν είναι δυνατόν να δικαιολογηθούν. Αυτός ο *a priori* χαρακτήρας της σύνθεσης εννοιών και εποπτειών επιβάλλει την απόρριψη κάθε αναφοράς στις εμπειρικές συνθήκες παραγωγής των εννοιών. Με τον τρόπο αυτό, οι μαθηματικές κρίσεις, με το χαρακτήρα αναγκαιότητας και βεβαιότητας που τις διέπει<sup>268</sup>, αποτελούν για τον Kant, την παραδειγματική περίπτωση ύπαρξης *a priori* συνθετικών κρίσεων.

Όμως, όπως είδαμε, η κριτική αποτίμηση της ύπαρξης τέτοιου είδους κρίσεων οδήγησε στην αμφισβήτησή τους, με αποτέλεσμα να τίθεται εκ νέου το ερώτημα για την εγγύηση της βεβαιότητας των μαθηματικών κρίσεων. Από τη στιγμή που η δυνατότητα ύπαρξης *a priori* συνθετικών κρίσεων έχει τεθεί εν αμφιβόλω, οι μόνες εναλλακτικές λύσεις για τις προτάσεις των μαθηματικών, σύμφωνα με την καντιανή ορολογία, είναι ο χαρακτηρισμός τους είτε ως *a priori* αναλυτικών είτε ως *a posteriori* συνθετικών. Και οι δύο επιλογές οδηγούν σε προβληματικά συμπεράσματα, διότι αν οι μαθηματικές προτάσεις θεωρηθούν ως *a priori* αναλυτικές, τότε θα πρέπει να αντιμετωπιστούν ως ταυτολογίες, δηλαδή ως γνώση μηδαμινής αξίας, οπότε οδηγούμαστε στην κατάργηση της μαθηματικής γνώσης. Αν από την άλλη, οι μαθηματικές προτάσεις θεωρηθούν *a posteriori* συνθετικές κρίσεις, τότε δεν συνιστούν τίποτα διαφορετικό από εμπειρικές προτάσεις η αλήθεια ή το ψεύδος των οποίων θα προσδιορίζεται από τα εμπειρικά δεδομένα. Αυτό, βέβαια, συνεπάγεται

---

<sup>268</sup> Kitcher [1979, 237].



την αδυναμία υποστήριξης κάθε αιτήματος για βεβαιότητα και αυστηρότητα των μαθηματικών προτάσεων.

Από την κριτική του καντιανού εγχειρήματος προκύπτουν, συνεπώς, δύο βασικά αλληλένδετα προβλήματα που ενδιαφέρουν ιδιαίτερα την παρούσα εργασία. Το πρώτο είναι το ενδεχόμενο απόρριψης της ύπαρξης και, άρα και της δυνατότητας των *a priori* συνθετικών κρίσεων, που έχει ως αποτέλεσμα την εκ νέου αποσύνδεση μορφής και περιεχομένου της γνώσης και τη συνακόλουθη συνέπεια της εκ νέου ανάδειξης του αιτήματος για την εγγύηση της γνώσης. Το δεύτερο πρόβλημα, που απορρέει από το πρώτο, συνίσταται στην ανάγκη επαναπροσδιορισμού του χαρακτήρα των μαθηματικών κρίσεων, αφού αυτές πια φαίνεται ότι δεν είναι δυνατόν να είναι *a priori* συνθετικές. Και τα δύο αυτά προβλήματα επεχείρησε να τα επιλύσει ο ψυχολογισμός του 19<sup>ου</sup> αιώνα.

## 2. Ο ψυχολογισμός του 19<sup>ου</sup> αιώνα

Όπως έχουμε δει, ο Kant εισηγείται την αναγκαιότητα της υπερβατολογικής λογικής εξαιτίας της αδυναμίας του μετριοπαθούς σκεπτικισμού του Hume να προσφέρει τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων, με αποτέλεσμα την αποδοχή της άποψης ότι η μόνη δυνατότητα όσον αφορά την αποδοχή τους είναι η ψυχολογιστική-φυσιοκρατική εξήγησή τους στην οποία οδηγεί ο σκεπτικισμός αυτός. Αν και ο αντι-ψυχολογισμός του Frege έχει εντελώς διαφορετική φιλοσοφική αφετηρία, εν τούτοις συγκλίνουν με τον Kant στο κοινό αίτημα για την αντικειμενική θεμελίωση της γνώσης.

Για τον προσδιορισμό αυτής της διαφορετικής αφετηρίας θα πρέπει να αναφερθούμε στη σημασία που αποκτά ο «ψυχολογισμός»<sup>269</sup> κατά τη διάρκεια του 19<sup>ου</sup> αιώνα στο πλαίσιο του «λογικού ψυχολογισμού» που αναπτύσσεται εκείνη την περίοδο. Πιο συγκεκριμένα, με τη φράση «λογικός ψυχολογισμός» εννοούμε την προσπάθεια συσχέτισης της λογικής με την ψυχολογία και τη συνακόλουθη αναγωγή της λογικής στην εμπειρική ψυχολογία. Χαρακτηριστικό της ψυχολογιστικής τάσης είναι το ακόλουθο απόσπασμα από τη *Λογική* του Erdmann:

...οι νόμοι της λογικής ισχύουν μόνο εντός των ορίων της σκέψης μας χωρίς να έχουμε την ικανότητα να εγγυηθούμε ότι αυτή η σκέψη δεν είναι δυνατόν να μεταβληθεί ως προς το χαρακτήρα της... Μπορούμε

---

<sup>269</sup> Brockhaus [1991, 494].

μόνο να εκλάβουμε τη σκέψη μας όπως είναι τώρα, και δεν είμαστε σε θέση να δεσμεύσουμε το μελλοντικό της χαρακτήρα στον τωρινό<sup>270</sup>. Όπως φαίνεται και στο απόσπασμα, οι νόμοι της λογικής, σύμφωνα με το «λογικό ψυχολογισμό», θεμελιώνονται ψυχολογιστικά-φυσιοκρατικά, δηλαδή στο πλαίσιο της λειτουργίας της σκέψης, και όχι υπερβατολογικά, δηλαδή ανεξάρτητα από το σκεπτόμενο υποκείμενο, όπως στον Kant<sup>271</sup>. Η προσπάθεια, λοιπόν, για την αναγωγή της λογικής στην ψυχολογία νομιμοποιείται με το επιχείρημα ότι η σκέψη δεν είναι τίποτε άλλο παρά το προϊόν της λειτουργίας μηχανισμών του νου. Συνεπώς, το αντικείμενο της λογικής, που είναι οι κανόνες της σκέψης, μπορεί να αναχθεί στην ψυχολογία μέσω της αναγωγής των κανόνων της σκέψης στη λειτουργία νοητικών μηχανισμών και με τον τρόπο αυτό να καταστεί αντικείμενο εμπειρικής πραγμάτευσης και κατανόησης. Όπως υποστηρίζει ο Mill

[η] ύπαρξη, τουλάχιστον όσον αφορά τη λογική, έχει αναφορά μόνο σε φαινόμενα: σε πραγματικές ή πιθανές καταστάσεις της εξωτερικής ή εσωτερικής συνείδησης. Αισθήματα των αισθητηριακών όντων (feelings of sensitive beings), ή οι πιθανότητες να έχει κανείς τέτοια αισθήματα, είναι τα μόνα πράγματα η ύπαρξη των οποίων μπορεί να υπόκειται σε λογική επαγωγή.<sup>272</sup>

Η ψυχολογιστική αυτή τάση εμφανίζεται ιδιαίτερα έντονη στα μέσα του 19<sup>ου</sup> αιώνα, αφενός ως απόρροια της από-υπερβατολογικοποίησης της καντιανής έννοιας του υποκειμένου, που οδήγησε σε μια σύλληψη της συγκρότησής του με εμπειρικούς όρους, και αφετέρου ως αποτέλεσμα της προσπάθειας για την ανάδειξη της εμπειρικής ψυχολογίας σε αυτόνομη επιστήμη με διακριτό και αποσαφηνισμένο επιστημονικό αντικείμενο.

Από φιλοσοφική άποψη, το επιχείρημα του ψυχολογισμού μας παρεκτρέπει από το κανονιστικό ερώτημα της λογικής σχετικά με το πώς πρέπει να σκεφτόμαστε και μας οδηγεί στο εμπειρικό, και ως εκ τούτου ενδεχομενικό ερώτημα, σχετικά με το πώς *πράγματι* σκεφτόμαστε (αυτό που έχει χαρακτηριστεί ως «πλάνη του ψυχολογισμού»<sup>273</sup>). Η παρεκτροπή αυτή οδηγεί στη συνέχεια στη θεώρηση των

<sup>270</sup> Baker-Hacker [1984β, 41] όπου και η παραπομπή στον Erdmann.

<sup>271</sup> Αν και η υπερβατολογική λογική του Kant έχει παρερμηνευθεί ως αφηρητή του «λογικού ψυχολογισμού», επειδή βασίζεται στην ιδέα της «υπερβατολογικής συγκρότησης του νου» η οποία, χωρίς τη διάκριση «πράγματος καθ' αυτό» και φαινομένου καταλήγει έντονα υποκειμενική, βλ. Brochhaus [1991, 496].

<sup>272</sup> Brochhaus [1991, 496] όπου και η παραπομπή στον Mill [1981/1843, 604].

<sup>273</sup> Jacqueline [2001, 267] όπου ο Jacqueline παραπέμπει για τη χρήση του όρου στον Maslow (*A Study in Wittgenstein's Tractatus*, 1961, σελ. 55). Η πλάνη του ψυχολογισμού συνίσταται, κατά τον Maslow, στο γεγονός ότι: «βρίσκουμε ότι στην κατανόηση ορισμένων λογικών αρχών πρέπει να εξετάσουμε λεπτομερώς ορισμένες ψυχολογικές εμπειρίες, και συμπεραίνουμε ότι αυτά τα δύο είναι ένα και το αυτό».

κανόνων της σκέψης όχι ως κανονιστικών δεσμεύσεων, αλλά ως εμπειρικών δεδομένων με αποτέλεσμα το αντικείμενο της λογικής να μετατρέπεται σε αντικείμενο της εμπειρικής ψυχολογίας.

Με τον τρόπο αυτό, η καντιανή διάκριση μεταξύ του ερωτήματος για το *quid facti* και του ερωτήματος για το *quid juris* της γνώσης, διάκριση πάνω στην οποία βασίζεται η ίδια η έννοια της δικαιολόγησης των πεποιθήσεών μας, καθίσταται άνευ νοήματος, αφού το *quid juris* της γνώσης, που έχει έλλογο χαρακτήρα, ανάγεται, μέσω της αναγωγής της λογικής στην ψυχολογία, στο ερώτημα για το *quid facti* της γνώσης που έχει εμπειρικό χαρακτήρα. Η αναγωγή αυτή είναι ιδιαίτερα εμφανής στην περίπτωση της δικαιολόγησης των μαθηματικών κρίσεων, που αποτελούσε για τον Kant και την παραδειγματική περίπτωση ύπαρξης *a priori* συνθετικών κρίσεων.

## **2.1. Ο ψυχολογισμός στο χώρο των μαθηματικών**

Από τη στιγμή που οι μαθηματικές προτάσεις παύουν να θεωρούνται *a priori* συνθετικές, όπως στον Kant, απομένουν, όπως είδαμε, δύο εναλλακτικές, με βάση τους καντιανούς όρους: ή είναι *a posteriori* συνθετικές ή είναι *a priori* αναλυτικές. Ο ψυχολογισμός του 19<sup>ου</sup> αιώνα, που ανήγαγε τη λογική στην εμπειρική ψυχολογία, όσον αφορά τα μαθηματικά υποστήριξε ότι αφενός οι αριθμοί είναι παραστάσεις στο νου και αφετέρου ότι οι μαθηματικές προτάσεις είναι *a posteriori* συνθετικές. Η πρώτη από αυτές τις θέσεις συνδέεται με το έργο του πρώιμου Husserl στα μαθηματικά και η δεύτερη με το έργο του Mill τόσο στα μαθηματικά όσο και στο χώρο της λογικής.

### **2.1.1. Οι αριθμοί ως νοητικές παραστάσεις- η παραγωγή των εννοιών μέσω αφαίρεσης**

Εδώ θα επικεντρώσουμε την προσοχή μας στο έργο του Husserl *Philosophie der Arithmetik*, όχι τόσο επειδή αποτελεί παραδειγματικό έργο για την υποστήριξη της θέσης ότι οι αριθμοί αποτελούν παραστάσεις στο νου, όσο, κυρίως, επειδή στο έργο αυτό ο Frege θα ασκήσει δριμυία κριτική σε μια βιβλιοκρισία του το 1894<sup>274</sup> και ως εκ τούτου αποτελεί μια σημαντική πηγή για τις αντιψυχολογιστικές του θέσεις.

---

<sup>274</sup> Frege [1972/1894, 321-37].

Ποιός είναι ο ψυχολογισμός του Husserl, όπως αναφαίνεται από το έργο του, σύμφωνα με τον Frege; Είναι η θέση ότι όλα γίνονται παραστάσεις στο νου<sup>275</sup> (και για το λόγο αυτό θα ταυτίσει τον ψυχολογισμό με τον υποκειμενισμό) και ότι ο σκοπός, όσον αφορά τον ορισμό του αριθμού, είναι να περιγραφούν οι συνθήκες γένεσης και σύνθεσής του. Σε ένα ευρύτερο φιλοσοφικό πλαίσιο, οι ψυχολογιστές υποστηρίζουν ότι οι έννοιες προέρχονται από μια διαδικασία εξάλειψης ιδιοτήτων των παραστάσεων που σχηματίζονται στο νου από τα αντικείμενα ανάλογα με τα σημεία συγκέντρωσης της προσοχής μας<sup>276</sup>. Η ψυχολογιστική αυτή άποψη για το σχηματισμό των εννοιών μέσω αφαίρεσης μπορούσε να δικαιολογήσει το γεγονός ότι οι έννοιες κατανοούνται ως γενικές παραστάσεις οι οποίες μπορούν να αναφέρονται σε περισσότερα του ενός πράγματα και με τον τρόπο αυτό να ερμηνεύσει τη γενικότητα της αναφοράς μιας έννοιας<sup>277</sup>. Με παρόμοιο τρόπο και ο Mill θα θεωρήσει ότι οι αριθμοί συνιστούν τέτοιες, ακριβώς, γενικές ιδιότητες των πραγμάτων που προκύπτουν από αφαίρεση<sup>278</sup>.

Η σημασία που απέκτησαν οι αφαιρετικές θεωρίες για την παραγωγή των εννοιών αποδεικνύεται από το γεγονός ότι τα εγχειρίδια της συλλογιστικής λογικής ακολουθούν το βασικό σχήμα ανάπτυξης ξεκινώντας από την ανάλυση των εννοιών, περνώντας στη συνέχεια στο σχηματισμό κρίσεων από τις έννοιες και καταλήγοντας στο σχηματισμό συλλογισμών από τις κρίσεις.

Εισηγητής των αφαιρετικών θεωριών στη νεότερη φιλοσοφία υπήρξε ο Locke, γεγονός που αποδεικνύει και την ιδιαίτερη σημασία των αφαιρετικών θεωριών για την παραγωγή των εννοιών στο πλαίσιο του εμπειρισμού<sup>279</sup>, ο οποίος στο έργο του *An essay concerning human understanding* υποστήριξε ότι οι λέξεις συμβολίζουν τις ιδέες (με την τεχνική έννοια της λέξης που έχει στον Locke) στην καθημερινή μας ομιλία. Ωστόσο, επειδή κάθε ιδέα είναι διαφορετική, θα έπρεπε και τα ονόματα να είναι διαφορετικά και, άρα να υπάρχει απειρία ονομάτων και λέξεων. Αυτό, όμως, προφανώς δεν συμβαίνει, διότι ο νους έχει την ικανότητα από τις επιμέρους ιδέες να προχωρά σε γενικεύσεις με μια διαδικασία που ο Locke ονομάζει αφαίρεση<sup>280</sup>.

Τώρα πρέπει να εξετάσουμε πώς παράγονται οι γενικές λέξεις. Διότι, αφού όλα τα πράγματα που υπάρχουν είναι επιμέρους, πως αποκτούμε

---

<sup>275</sup> Frege [1972/1894, 323].

<sup>276</sup> Frege [1972/1894, 324].

<sup>277</sup> Coffa [1991, 68].

<sup>278</sup> Brockhaus [1991, 504].

<sup>279</sup> Hanna-Harrison [2004, 32].

<sup>280</sup> Locke, [1979/1690, II, xi, § 9, σελ. 159].

τους γενικούς όρους; Που βρίσκουμε εκείνες τις «γενικές φύσεις» που υποτίθεται ότι συμβολίζουν; Οι λέξεις γίνονται γενικές με το να γίνονται τα σημεία των γενικών ιδεών· και οι ιδέες γίνονται γενικές με το να διαχωρίζουμε από αυτές τις περιστάσεις του χρόνου και του τόπου και κάθε άλλων ιδεών που μπορεί να τις δεσμεύουν σε αυτή ή εκείνη την επιμέρους ύπαρξη. Μέσω μιας τέτοιας *αφαίρεσης* προσαρμόζονται ώστε να αντιπροσωπεύουν περισσότερα του ενός άτομα. Κάθε άτομο που ταιριάζει με αυτή την αφηρημένη ιδέα είναι αυτού του *είδους* (όπως λέμε).<sup>281</sup>

Με αυτή την αφαιρετική διαδικασία ο ανθρώπινος νους παράγει τις γενικές ιδέες<sup>282</sup> και μάλιστα η αφαίρεση αποτελεί την πρώτη διαδικασία του νου προς τη γνώση<sup>283</sup>.

Προκύπτει, επομένως, ότι οι αφαιρετικές θεωρίες για την παραγωγή των εννοιών, καθώς εναποθέτουν σε υποκειμενικές νοητικές λειτουργίες αποφασιστικό ρόλο για τον προσδιορισμό του περιεχομένου των εννοιών, ουσιαστικά οδηγούν στην ταύτιση του ψυχολογισμού με τον υποκειμενισμό, όσον αφορά στην παραγωγή των εννοιών. Η ταύτιση αυτή πρέπει να επισημανθεί, καθώς θα αποτελέσει στόχο της κριτικής του Frege, κριτική που θα οδηγήσει στην υιοθέτηση του αιτήματος για τον πλήρη διαχωρισμό του λογικού/αντικειμενικού από το ψυχολογικό/υποκειμενικό.

Η διαδικασία αφαίρεσης που προτείνει ο Locke αποτέλεσε το κυρίαρχο μοντέλο για την παραγωγή των εννοιών στο φιλοσοφικό χώρο του εμπειρισμού, αποδεκτό και από τον Mill στη διάρκεια του 19<sup>ου</sup> αιώνα και ως τέτοιο λειτούργησε συνδυαστικά με τον αναδυόμενο ψυχολογισμό της εποχής.

### 2.1.2. Οι μαθηματικές προτάσεις ως *a posteriori* συνθετικές

Είδαμε προηγουμένως πώς το εγχείρημα του Kant για την απόδειξη της παραγωγής *a priori* συνθετικών κρίσεων εκλήφθηκε από τους άμεσους επιγόνους του ως ιδεαλιστικό χωρίς περαιτέρω προσδιορισμούς, όπως π.χ. υπερβατολογικό, καθώς μια τέτοια απόδειξη θεωρήθηκε ότι είναι δυνατή μόνο στο πλαίσιο μιας συγκροτητικής συνείδησης η οποία μόνη της δύναται να συγκροτήσει τον κόσμο όπως τον αντιλαμβανόμαστε. Είδαμε, επιπλέον, και το αδιέξοδο στο οποίο οδήγησε το αίτημα για την ύπαρξη *a priori* συνθετικών κρίσεων μέσω της απόρριψης της εγκυρότητας της παραγωγής ως συλλογιστικής μεθόδου, μια απόρριψη που οφείλει πολλά στο έργο του Mill.

<sup>281</sup> Locke, [1979/1690, III, iii, §§ 6, σελ. 411].

<sup>282</sup> Locke, [1979/1690, II, xii, §§ 1, σελ. 163].

<sup>283</sup> Locke, [1979/1690, II, xxxii, §§ 6-7, σελ. 385-386].

Πιο συγκεκριμένα στο χώρο των μαθηματικών, ο Mill στο δίτομο έργο του *System of Logic*<sup>284</sup> θα υποστηρίζει ότι δεν είναι δυνατή η ύπαρξη αναγκαίας γνώσης, καθώς η έννοια της αναγκαίας γνώσης είναι μια «πλάνη». Η απόρριψη της αναγκαίας γνώσης από τον Mill παίρνει τη μορφή αμφισβήτησης της παραγωγής ως ανεξάρτητης συλλογιστικής μεθόδου που μπορεί να οδηγήσει στη γνώση και την οποία εξετάσαμε προηγουμένως. Εδώ θα αναφέρουμε μόνο το συμπέρασμα του Mill ότι η παραγωγική μέθοδος, επειδή έχει ως μείζονα προκείμενη μια καθολική πρόταση, ουσιαστικά ανάγεται στην επαγωγή, καθώς η καθολική μείζονα προκείμενη είναι δυνατόν να προκύψει μόνο μέσω γενίκευσης από επιμέρους εμπειρικές παρατηρήσεις<sup>285</sup>.

Αυτή η κριτική του Mill στην παραγωγική συλλογιστική μέθοδο έχει άμεσες συνέπειες στην επιστήμη των μαθηματικών. Αυτό συμβαίνει, διότι τα μαθηματικά αποτελούν το κατ' εξοχήν παράδειγμα επιστήμης που βασίζεται στην παραγωγική συλλογιστική διαδικασία. Η γνώση των μαθηματικών, δηλαδή, βασίζεται σε θεμελιώδεις νόμους και αξιώματα από τα οποία παράγονται και δικαιολογούνται οι μαθηματικές προτάσεις. Η γνώση, όμως, των θεμελιωδών νόμων, όπως πιστεύει ο Mill ότι απέδειξε με την αναγωγή της παραγωγής στην επαγωγή, δεν μπορεί παρά να είναι επαγωγική, και άρα να συνίσταται σε γενίκευση από παρατηρούμενα γεγονότα. Ολόκληρη, λοιπόν, η μαθηματική γνώση βασίζεται στην επαγωγή και, κατά συνέπεια, οι μαθηματικές κρίσεις είναι a posteriori συνθετικές.

Οι απόψεις, όμως, του Mill συνεπάγονται σοβαρές συνέπειες όχι μόνο για τη μαθηματική επιστήμη, αλλά και για το γνωσιοθεωρητικό καθεστώς της λογικής. Ακριβώς, όπως οι μαθηματικοί νόμοι, έτσι και η λογική βασίζεται σε θεμελιώδεις νόμους, από την ισχύ των οποίων παράγεται η αλήθεια των λογικών προτάσεων. Από τη στιγμή, όμως, που η παραγωγική συλλογιστική μέθοδος έχει αναχθεί στην επαγωγή, συνεπάγεται ότι οι θεμελιώδεις νόμοι της λογικής δεν μπορούν παρά να συνίστανται σε γενικεύσεις που συνάγονται από επιμέρους εμπειρικές παρατηρήσεις. Στο δε ερώτημα για ποιο λόγο προχωράμε σε αυτές τις γενικεύσεις, η απάντηση του Mill συνίσταται στο ότι η ισχύς της επαγωγής δικαιολογείται από τα γεγονότα.

Με τον τρόπο αυτό, ο Mill υποστηρίζει ότι όχι μόνο τα μαθηματικά, αλλά και η λογική δεν είναι δυνατόν να αποτελούν επιστήμες που βασίζονται σε παραγωγικά

---

<sup>284</sup> Mill [1981/1843, 224 και 253-257].

<sup>285</sup> Mill [1981/1843, 186-192] όπου και η παράγραφος έχει το χαρακτηριστικό τίτλο «όλη η συναγωγή γίνεται από επιμέρους σε επιμέρους».

συλλογιστικά σχήματα. Αντίθετα, οι νόμοι και τα αξιώματά τους αποκτούν την ισχύ τους με βάση τους επαγωγικούς συλλογισμούς που αποτελούν τη συλλογιστική βάση του εμπειρισμού.

Συμπερασματικά, από το συνδυασμό αυτών των δύο βασικών θέσεων του ψυχολογισμού προκύπτει η συσχέτιση ψυχολογισμού και εμπειρισμού. Δεν είναι, λοιπόν, τυχαίο ότι και η κριτική του Frege στον ψυχολογισμό επικεντρώνει κυρίως σε αυτές τις δύο παραδοχές.

### **3. Η κριτική του Frege στον ψυχολογισμό**

#### **3.1. Η κριτική του Frege στις αφαιρετικές θεωρίες για την παραγωγή των εννοιών**

Όσον αφορά στις αφαιρετικές θεωρίες για την παραγωγή των εννοιών, ο Frege τις απορρίπτει, επειδή, κατά τη γνώμη του, εκκινούν από τη θέση ότι οι έννοιες είναι ήδη διαμορφωμένες, όταν χρησιμοποιούνται στις προτάσεις. Πιο συγκεκριμένα, οι αφαιρετικές θεωρίες βασίζονται στην ιδέα ότι η λογική αντιμετωπίζεται ως θεωρία συναγωγής, όπου οι έννοιες είναι ήδη διαμορφωμένες. Ως εκ τούτου, η συλλογιστική πορεία εκκινά από τις έννοιες και καταλήγει στις προτάσεις, ενώ το νόημα των προτάσεων συνίσταται στο νόημα των εννοιών. Με αυτόν τον τρόπο, το νόημα των εννοιών θεωρείται ως διαμορφωμένο εξ αρχής.

Το πρόβλημα με τις αφαιρετικές θεωρίες έχει να κάνει ακριβώς με το ότι δεν μας προσφέρουν επαρκή κριτήρια, στη βάση των οποίων διαμορφώνεται αυτό το νόημα των εννοιών. Οι αφαιρετικές θεωρίες, δηλαδή, αποτυγχάνουν να προσφέρουν επαρκή κριτήρια τα οποία αφενός να καθιστούν δυνατή την επιλογή εκείνων των χαρακτηριστικών των εμπειρικών αντικειμένων που θα πρέπει να απορριφθούν, έτσι ώστε να οδηγηθούμε στη διαμόρφωση της έννοιας, και αφετέρου να δικαιολογούν τη γενικότητα της αναφοράς της έννοιας, δηλαδή το γεγονός ότι μια έννοια αναφέρεται σε πολλά αντικείμενα.

Στο πλαίσιο μιας αφαιρετικής θεωρίας, σύμφωνα με τον Frege, αν, π.χ., προσπαθήσω να παράγω την έννοια «γάτα» από ένα σύνολο εμπειρικών αντικειμένων, ανακύπτει το ερώτημα σχετικά με το ποια από τα χαρακτηριστικά των αντικειμένων αυτών θα περιληφθούν στον προσδιορισμό της έννοιας και ποια θα απορριφθούν, διότι θα καταστήσουν την έννοια λιγότερο ή περισσότερο πλατιά από ό,τι χρειάζεται, προκειμένου η έννοια να είναι λειτουργική, όχι μόνο εντός του πλαισίου της καθημερινής χρήσης της γλώσσας, αλλά και των αναγκών της

επιστημονικής γνώσης. Ο Frege θα θέσει αυτό το πρόβλημα με χαρακτηριστικό τρόπο:

[η απόσπαση της προσοχής μας] είναι ιδιαίτερα αποτελεσματική. Ασχολούμαστε λιγότερο με μια ιδιότητα και εξαφανίζεται. Κάνοντας να εξαφανιστούν τα χαρακτηριστικά το ένα μετά το άλλο, αποκτούμε ολοένα και περισσότερο αφηρημένες έννοιες ... Η έλλειψη προσοχής είναι η πιο αποτελεσματική λογική ικανότητα· πιθανώς, αυτό εξηγεί την αφηρημάδα των καθηγητών. Υποθέστε ότι υπάρχουν μια άσπρη και μια μαύρη γάτα που κάθονται δίπλα δίπλα μπροστά μας. Σταματούμε να προσέχουμε το χρώμα τους και γίνονται άχρωμες, αλλά εξακολουθούν να κάθονται δίπλα δίπλα. Σταματούμε να προσέχουμε τη θέση τους και δεν κάθονται πλέον (αν και δεν έχουν πάρει άλλη θέση), αλλά κάθε μια είναι στη θέση της. ... Με αυτόν τον τρόπο ίσως αποκτούμε από καθένα από αυτά μια γενική έννοια της Γάτας. Συνεχίζοντας να εφαρμόζουμε αυτή την διαδικασία, αποκτούμε από κάθε αντικείμενο ένα όλο και περισσότερο αναιμικό φάντασμα.<sup>286</sup>

Ουσιαστικά, το μόνο κριτήριο που μπορεί να προσφέρει μια αφαιρετική θεωρία για το σχηματισμό των εννοιών είναι αυτό της συγκέντρωσης της προσοχής μας σε κάποιες ιδιότητες και της συνακόλουθης απόρριψης των υπολοίπων. Ωστόσο, ένα τέτοιο κριτήριο δεν μπορεί να εγγυηθεί, λόγω της υποκειμενικότητάς του, την αντικειμενική παραγωγή των εννοιών. Ο λόγος που συμβαίνει αυτό έγκειται στο γεγονός ότι, πλέον, δεν υφίστανται αντικειμενικά κριτήρια, προκειμένου να είμαστε σε θέση να διακρίνουμε ποιά χαρακτηριστικά ενός αντικειμένου πρέπει να απορριφθούν, επειδή δεν συνιστούν ουσιαστική διαφοροποίηση αυτού του αντικειμένου από άλλα, και ποιά πρέπει να διατηρηθούν<sup>287</sup>.

Επιπλέον, οι αφαιρετικές θεωρίες για την παραγωγή των εννοιών ερμηνεύουν το νόημα μιας λέξης παραπέμποντας στην ιδέα που σχηματίζεται στο νου όταν χρησιμοποιούμε αυτή τη λέξη. Με τον τρόπο αυτό, οι αφαιρετικές θεωρίες προσεγγίζουν τον ψυχολογισμό, προσέγγιση η οποία, σύμφωνα με τον Frege, είναι εντελώς εσφαλμένη, διότι ανάγει τα νοήματα σε ιδέες οι οποίες, όπως θα δούμε αναλυτικά παρακάτω, είναι ιδιωτικά νοητικά περιεχόμενα μη κοινοποιήσιμα σε τρίτους<sup>288</sup>. Ωστόσο, όταν κάποιος χρησιμοποιεί λέξεις και προτάσεις, το ακροατήριό του δεν έχει απολύτως κανένα πρόβλημα να καταλάβει τον ομιλητή (όταν βέβαια ο ομιλητής σέβεται τους κανόνες χρήσης της γλώσσας). Από την παρατήρηση αυτή προκύπτει το συμπέρασμα ότι οι λέξεις και οι έννοιες σε καμιά περίπτωση δεν θα

<sup>286</sup> Frege [1972/1894, 324]. Οι αγκύλες είναι πρόσθετες.

<sup>287</sup> Coffa [1991, 68].

<sup>288</sup> Beaney [1996, 87].



πρέπει να γίνονται κατανοητές με όρους ιδεών, καθώς αυτές είναι υποκειμενικές και μη ανακοινώσιμες σε τρίτους.

### 3.2 Η κριτική του Frege στη θεώρηση των προτάσεων των μαθηματικών ως a posteriori συνθετικών

Όσον αφορά στη θέση του ψυχολογισμού ότι οι μαθηματικές κρίσεις είναι a posteriori συνθετικές, ο Frege υποστήριξε ότι, ενώ ο Mill έχει σωστή αφετηρία υποστηρίζοντας ότι τα μαθηματικά πρέπει να βασιστούν σε ορισμούς, εντούτοις, επειδή αποδέχεται τη θεμελιώδη αρχή ότι όλη η γνώση είναι εμπειρική, υποστηρίζει ότι οι ορισμοί των μαθηματικών, επιπλέον, βεβαιώνουν και ένα παρατηρούμενο γεγονός<sup>289</sup>. Δίνοντας ο Mill βάρος στην εμπειριστική ιδέα ότι «οι υπολογισμοί δεν συνάγονται από τους ορισμούς αλλά από το παρατηρούμενο υλικό γεγονός»<sup>290</sup>, θεωρεί τα μαθηματικά ως επαγωγικές αλήθειες υποστηρίζοντας ότι η ταυτότητα  $1=1$  θα μπορούσε να είναι ψευδής, αν προέκυπτε από εμπειρική παρατήρηση ότι το βάρος μιας ουγγιάς δεν είναι πάντα το ίδιο με το βάρος μιας άλλης ουγγιάς<sup>291</sup>. Με τον τρόπο αυτό, όμως, ο Mill αδυνατεί να βεβαιώσει το υλικό γεγονός που σχετίζεται με την επιβεβαίωση εννιαψήφιων αριθμών, καθιστώντας τις μαθηματικές προτάσεις που αναφέρονται σε αυτούς τους αριθμούς μη επιδεχόμενες επαλήθευσης.

Πώς, όμως, η εμπειριστική θέση του Mill για τον a posteriori συνθετικό χαρακτήρα των μαθηματικών κρίσεων συνδέεται με τον ψυχολογισμό; Η σύνδεση αυτή οφείλεται στο γεγονός ότι τα μαθηματικά, κατά τον Mill, είναι εμπειρικές προτάσεις, επειδή το περιεχόμενό τους βεβαιώνεται στη βάση παρατηρήσεων που έχουμε κάνει. Αυτό σημαίνει, σύμφωνα με τον Frege, ότι οι μαθηματικές κρίσεις είναι εμπειρικές, όχι επειδή η αλήθεια τους προκύπτει από την εμπειρία, αλλά από τη συνειδητοποίηση του εμπειρικού χαρακτήρα του περιεχομένου τους. Με απλά λόγια, ο εμπειρικός χαρακτήρας των μαθηματικών απορρέει από την, ψυχολογικού χαρακτήρα, αναγνώριση του περιεχομένου τους ως εμπειρικού.

Ο Mill κατέληξε στην εμπειριστική θέση για τα μαθηματικά, επειδή δεν μπόρεσε να διακρίνει μεταξύ των εφαρμογών μιας μαθηματικής κρίσης και της ίδιας της κρίσης. Όπως γράφει ο ίδιος

---

<sup>289</sup> Frege [1990/1884, 80].

<sup>290</sup> Frege [1990/1884, 81].

<sup>291</sup> Frege [1990/1884, 84].

[ό]λοι οι αριθμοί πρέπει να είναι αριθμοί κάποιου πράγματος· δεν υπάρχουν τέτοια πράγματα, όπως αριθμοί, αφηρημένα. Δέκα πρέπει να σημαίνει δέκα σώματα ή δέκα ήχοι ή δέκα σφυγμοί.<sup>292</sup>

Αυτό που δεν έλαβε υπόψη του ο Mill, σύμφωνα με τον Frege, είναι το γεγονός ότι, ενώ οι αριθμοί είναι δυνατόν να αναφέρονται σε πράγματα, εντούτοις είναι δυνατόν να μπορούμε να μιλάμε για τους αριθμούς σε πλήρη αφαίρεση από αριθμήσιμα αντικείμενα. Με τον τρόπο αυτό, ο Frege υποστηρίζει ότι, π.χ. στην περίπτωση της άθροισης, η χρήση των αριθμών είναι δυνατόν να μην υποδηλώνει μια φυσική άθροιση, όπως στην περίπτωση των σωμάτων, αλλά να υποδηλώνει τη λογική υπαγωγή, όπως συμβαίνει στην περίπτωση που αθροίζουμε συμβάντα, όπου δεν είναι δυνατόν να θεωρήσουμε ότι έχουμε άθροιση μερών ενός φυσικού σώματος<sup>293</sup>. Στην κριτική αυτή του Frege διαφαίνεται η θέση του ότι οι μαθηματικές κρίσεις είναι κρίσεις για έννοιες και πιο συγκεκριμένα ότι οι αριθμοί δηλώνουν αντικείμενα που υπάρχουν σε μια έννοια<sup>294</sup>.

### 3.3 Η κριτική του Frege στον αναγωγισμό του ψυχολογισμού

Από την προαναφερθείσα κριτική του Frege στον ψυχολογισμό προκύπτει ότι, όσον αφορά στην άποψη ότι οι έννοιες σχηματίζονται μέσω αφαιρετικών νοητικών διεργασιών, οι ψυχολογιστικές θεωρίες, ακριβώς επειδή δίνουν περισσότερη έμφαση στην εγγύηση του περιεχομένου (στο συνθετικό χαρακτήρα μιας κρίσης) και όχι στην αναγκαιότητα (στον *a priori* χαρακτήρα μιας κρίσης), ανάγουν το σχηματισμό εννοιών στις εμπειρικές διαδικασίες γένεσής τους και σε αφαιρετικές νοητικές διεργασίες, με αποτέλεσμα να υιοθετούν και μια αντίστοιχη σύλληψη για τη λογική.

Στο πλαίσιο αυτό, η εγκυρότητα και η αναγκαιότητα των λογικών νόμων και αρχών ανάγεται σε εμπειρικές και ψυχολογικές διαδικασίες, όπως π.χ. η συνήθεια, που υποστήριξε ο Hume. Με την αναγωγή, λοιπόν, της λογικής στην ψυχολογία, έπεται ότι η λογική δεν μπορεί να προσφέρει την εγγύηση της γνώσης, αφού η ίδια δεν έχει βέβαιο χαρακτήρα, ενώ η ίδια η αναγωγή οδηγεί στο συμπέρασμα ότι οι πεποιθήσεις μας μπορούν μόνο να εξηγηθούν αιτιακά με βάση ψυχολογικούς όρους και όχι να δικαιολογηθούν με βάση λογικούς όρους.

---

<sup>292</sup> Mill [1981/1843, 254].

<sup>293</sup> Frege [1990/1884, 84].

<sup>294</sup> Frege [1990/1884, 127-135].

Στην άποψη αυτή θα εναντιωθεί ο Frege θέτοντας ως βασική και θεμελιώδη αρχή το διαχωρισμό μεταξύ του ψυχολογικού και του λογικού<sup>295</sup>. Ο διαχωρισμός αυτός ουσιαστικά βασίζεται στην καντιανή διάκριση μεταξύ του *quid facti* και του *quid juris*: δηλαδή, δεν θα πρέπει να σταματάμε στην ανάλυση των μηχανισμών παραγωγής των πεποιθήσεών μας, αλλά να προχωρήσουμε στην προσπάθεια δικαιολόγησης και εγγύησής τους με όρους αντικειμενικότητας

[ο] στόχος της επιστημονικής προσπάθειας είναι η αλήθεια. Το να αναγνωρίζω κάτι ως αληθές είναι το να διατυπώνω μια κρίση (make a judgment), και το να εκφράζω αυτή την κρίση είναι το να διατυπώνω έναν ισχυρισμό (make an assertion). Αυτό που είναι αληθές, είναι αληθές ανεξάρτητα από την αναγνώριση εκ μέρους μας ως τέτοιο [δηλαδή αληθές]. Είναι δυνατόν να κάνουμε λάθη. Το έρεισμα για να κάνουμε την κρίση μπορεί να δικαιολογεί την αναγνώρισή της ως αληθούς· μπορεί, όμως, απλά να δίνει αφορμή για να διατυπώσουμε την κρίση (making a judgment), ή για να αποφασίσουμε, χωρίς να περιέχει τη δικαιολόγηση για την κρίση μας. Παρόλο που κάθε κρίση που διατυπώνουμε προσδιορίζεται αιτιακά, δεν ισχύει ότι όλες αυτές οι αιτίες είναι θεμέλια που παρέχουν δικαιολόγηση. Υπάρχει μια εμπειριστική τάση στη φιλοσοφία που δεν λαμβάνει επαρκώς υπόψη αυτή τη διάκριση, και με τον τρόπο αυτό, επειδή η σκέψη μας ανυψώνεται από την εμπειρία, η φιλοσοφία καταλήγει διακηρύσσοντας ότι όλη η γνώση είναι εμπειρική.<sup>296</sup>

[μ]ε την ψυχολογική αντίληψη της λογικής χάνουμε τη διάκριση μεταξύ των λόγων που δικαιολογούν μια πεποίθηση και των αιτιών που στην πραγματικότητα την παράγουν. Αυτό σημαίνει ότι μια δικαιολόγηση με την ορθή έννοια δεν είναι δυνατή· αυτό που έχουμε στη θέση της είναι μια εξήγηση του πώς φθάσαμε στην πεποίθηση, από την οποία πρέπει να συναχθεί ότι τα πάντα έχουν προκληθεί από ψυχολογικούς παράγοντες.<sup>297</sup>

Στο απόσπασμα αυτό φαίνεται καθαρά η συσχέτιση του καντιανού αιτήματος για τη διάκριση του ερωτήματος για το γεγονός της γνώσης από το ερώτημα για τη δικαιολόγησή της με το αίτημα του Frege για το διαχωρισμό της λογικής και της ψυχολογίας<sup>298</sup> με το επιχείρημα ότι η λογική είναι ουσιαστικά η επιστήμη της δικαιολόγησης. Για την έννοια αυτή της λογικής στο έργο του Frege, που αποτελεί και τον πυρήνα του λογικιστικού του σχεδίου, θα γίνει εκτενής λόγος παρακάτω.

<sup>295</sup> Frege [1990/1884, 71].

<sup>296</sup> Frege [1979/ 1879-1891, 2]. Οι αγκύλες είναι πρόσθετες. Οι παραπομπές στο έργο *Posthumous Writings* θα γίνονται ως εξής: Πρώτα θα αναφέρεται το έτος έκδοσης του έργου [1979] και στη συνέχεια το έτος συγγραφής του συγκεκριμένου κειμένου από τον Frege όπως υπολογίζεται από τους εκδότες του κειμένου.

<sup>297</sup> Frege [1979/1897, 147].

<sup>298</sup> Για τη συσχέτιση αυτή μεταξύ Kant και Frege, βλ. Μαραγκός [1996, 32].

Στο ίδιο πλαίσιο εντάσσεται και η θέση του Frege ότι η λογική δεν ενδιαφέρεται για την αλήθεια με τον ίδιο τρόπο που ενδιαφέρεται γι' αυτήν μια συγκεκριμένη επιστήμη, όπως η ψυχολογία. Μια συγκεκριμένη επιστήμη μελετά το κατά πόσον είναι αληθείς οι προτάσεις της έχοντας ήδη ένα κριτήριο για το τι είναι η αλήθεια. Με τον τρόπο αυτό είναι σαφές ότι και η ψυχολογία μπορεί να αναζητά την αλήθεια στο επιστημονικό της πεδίο, π.χ. αν είναι αληθές ή όχι ότι υπάρχουν στο νου κάποιες συγκεκριμένες παραστάσεις, καθώς και το πώς συμβαίνει κάτι τέτοιο. Σε αντίθεση, όμως, με την ψυχολογία και τις υπόλοιπες επιστήμες, η λογική δεν αναζητά την αλήθεια των προτάσεών της έχοντας ως δεδομένο ένα κριτήριο αληθείας, αλλά το αντικείμενό της είναι η ίδια η αλήθεια:

όλες οι επιστήμες έχουν ως στόχο τους την αλήθεια· αλλά η λογική ενδιαφέρεται επιπρόσθετα για αυτήν με ένα διαφορετικό τρόπο από αυτόν. ... Η ανακάλυψη αληθειών είναι το έργο όλων των επιστημών· εμπίπτει στη λογική η διάκριση των νόμων της αλήθειας.<sup>299</sup>

Συνεπώς, η λογική αποδεικνύεται ότι έχει ένα πιο θεμελιώδες έργο από τις επιμέρους επιστήμες καθώς αναζητά τους ίδιους τους νόμους της αλήθειας.

Ουσιαστικά, ο Frege ταυτίζει το διαχωρισμό του λογικού από το ψυχολογικό με τη διάκριση μεταξύ της αλήθειας και της αναγνώρισης ότι κάτι είναι αληθές<sup>300</sup>. Ενώ, λοιπόν, οι επιμέρους επιστήμες, ανάμεσά τους και η ψυχολογία, επικεντρώνουν στην εύρεση αληθειών στον επιμέρους τομέα ενδιαφέροντός τους, η λογική εξετάζει την έννοια της αλήθειας απόλυτα και όχι σε σχέση με ένα συγκεκριμένο τομέα του επιστητού. Με τον τρόπο αυτό, διαφοροποιείται από το σύνολο των υπόλοιπων επιστημών που επικεντρώνουν την προσπάθειά τους στη διεύρυνση των γνώσεών μας και μετατρέπεται στην επιστήμη της δικαιολόγησης των πεποιθήσεων γενικά, δηλαδή την επιστήμη που θα προσφέρει την απάντηση στο καντιανό αίτημα για το *quid juris* της γνώσης<sup>301</sup>. Όπως παρατηρεί ο ίδιος ο Frege

[η] λογική ενδιαφέρεται μόνο με εκείνα τα θεμέλια της κρίσης που είναι αλήθειες. Το να διατυπώνουμε μια κρίση, επειδή γνωρίζουμε ότι άλλες αλήθειες προσφέρουν μια δικαιολόγηση γι' αυτήν είναι γνωστό ως *συναγωγή*. Υπάρχουν νόμοι που διέπουν αυτό το είδος δικαιολόγησης και το να τεθούν αυτοί οι νόμοι της έγκυρης συναγωγής είναι ο σκοπός της λογικής.<sup>302</sup>

<sup>299</sup> Frege [1956/1918, 289]. Πολύ συχνά στα κείμενά του που αναφέρονται στη λογική ο Frege επαναλαμβάνει αυτή την ιδέα, βλ. Frege [1979, 3, 126, 128].

<sup>300</sup> Frege [1979/1897, 132].

<sup>301</sup> Kitcher [1979, 254].

<sup>302</sup> Frege [1979/1879-1891, 3].

Ωθώντας την καντιανή διάκριση μεταξύ *quid facti* και *quid juris* σε μεγαλύτερο βάθος, ο Frege θα ταυτίσει το ψυχολογικό με το υποκειμενικό και το λογικό με το αντικειμενικό<sup>303</sup>. Κατά τον Frege, όπως τουλάχιστον τον ερμηνεύει ο Dummett, ο ψυχολογισμός εμπεριέχει τον ιδεαλισμό: «[ψ]υχολογικές πραγματεύσεις της λογικής έχουν τη βάση τους στο λάθος ότι μια σκέψη ... είναι κάτι ψυχολογικό, όπως μια ιδέα (*Vorstellung*)»<sup>304</sup>. Για ποια «ιδέα» γίνεται εδώ λόγος; Ο Dummett έχει υποστηρίξει ότι ο Frege εναντιώνεται στον εγγελιανό ιδεαλισμό ο οποίος κυριαρχούσε ακόμη στη Γερμανία την εποχή του Frege<sup>305</sup>. Αντίθετα, ο Sluga υποστηρίζει ότι ο εγγελιανός ιδεαλισμός είχε ήδη περιοριστεί στη Γερμανία πριν ακόμη ο Frege συγγράψει την *Εννοιολογία*, το 1879. Κατά συνέπεια, ο Sluga θεωρεί ότι ο Frege εδώ ασκεί κριτική στον όρο «ιδέα» της εμπειριστικής φιλοσοφίας<sup>306</sup>.

Ωστόσο, μάλλον ο Frege ασκεί κριτική στην έννοια της ιδέας/παράστασης που αποδέχεται τόσο ο εμπειρισμός όσο και ο νοησιαρχικός ορθολογισμός, (άποψη που ισχυροποιείται εξαιτίας της χρήσης του όρου «*Vorstellung*») αποδεχόμενος μια επίσης βασική καντιανή ιδέα, ότι δηλαδή τόσο ο εμπειρισμός όσο και ο νοησιαρχικός ορθολογισμός αδυνατούν, εξαιτίας βασικών θεωρητικών παραδοχών τους, να προσφέρουν τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας.

Η άποψη αυτή ενισχύεται και από το γεγονός ότι στο άρθρο «*Der Gedanke*», ο Frege απορρίπτει την άποψη ότι η Σκέψη<sup>307</sup> είναι κάτι υποκειμενικό, όπως οι ιδέες. Ως «ιδέες» ο Frege εννοεί τις αισθητές εντυπώσεις, τα δημιουργήματα της φαντασίας και γενικά οτιδήποτε αποτελεί περιεχόμενο μιας συνείδησης. Άρα, ο Frege χρησιμοποιεί τον όρο «ιδέα» με την ίδια σημασία που τον χρησιμοποιούν τόσο οι εμπειριστές όσο και οι νοησιαρχικοί ορθολογιστές και όπως αυτοί, έτσι και ο Frege υποστηρίζει ότι οι ιδέες, με αυτή την έννοια, συγκροτούν έναν εσωτερικό κόσμο<sup>308</sup>.

Στη συνέχεια του άρθρου του<sup>309</sup>, ο Frege διακρίνει τις ιδέες από τα πράγματα του εξωτερικού κόσμου και απαριθμεί τις ιδιότητές τους. Έτσι, λοιπόν, οι ιδέες: α) είναι υποκειμενικές, γεγονός που σημαίνει ότι υπάρχουν μόνο στο νου ενός

---

<sup>303</sup> Η ταύτιση αυτή είναι εμφανής στις τρεις αρχές που θέτει στον πρόλογο του έργου του *Θεμέλια της Αριθμητικής*.

<sup>304</sup> Dummett [1981, 62], όπου και η παραπομπή στον Frege.

<sup>305</sup> Στο έργο του με τίτλο *Frege: Philosophy of Language*. Αργότερα, όμως, θα παραδεχθεί ότι ο εγγελιανός ιδεαλισμός είχε υποστεί σοβαρό πλήγμα πριν τον Frege, βλ. Dummett [1981, 72].

<sup>306</sup> Στο άρθρο του με τίτλο «Frege as Rationalist», Sluga [1993].

<sup>307</sup> Όταν γίνεται αναφορά στη Σκέψη ως όρο της φιλοσοφίας του Frege, θα γράφεται με κεφαλαίο το αρχικό γράμμα για να ξεχωρίζει την τεχνική χρήση του όρου από τον Frege από την τρέχουσα χρήση του όρου «σκέψη». Αναλυτική εξέταση της έννοιας των Σκέψεων του Frege θα γίνει στη συνέχεια.

<sup>308</sup> Frege [1956/1918, 299].

<sup>309</sup> Frege [1956/1918, 299-300].

ανθρώπου και δεν είναι προσβάσιμες σε κάποιον άλλο, β) δεν αγγίζονται, ούτε βλέπονται, γ) χρειάζονται κάποιον κάτοχο, δ) κάθε ιδέα έχει μόνο ένα κάτοχο και, άρα δύο άνθρωποι δεν μπορούν ποτέ να έχουν την ίδια ιδέα. Ο Frege θα απορρίψει την ταύτιση των ιδεών με τις Σκέψεις, διότι οι τελευταίες μπορεί να μην είναι αισθητές, ούτε να αγγίζονται ή να βλέπονται, όπως και οι ιδέες, ωστόσο δεν είναι ούτε υποκειμενικές, ούτε χρειάζονται κάποιον κάτοχο, ούτε ταυτίζονται με τα περιεχόμενα μιας συνείδησης, χαρακτηριστικά που επίσης διαθέτουν οι ιδέες.

Από την πραγμάτευση, λοιπόν, του όρου «ιδέα» από τον Frege, προκύπτει ότι ο Frege έχει στο νου του, όχι τον εγγελιανό ιδεαλισμό, ούτε μόνο τις εμπειριστικές θεωρίες, όπως ορθά, εν μέρει, παρατηρεί ο Sluga<sup>310</sup>, σύμφωνα με τις οποίες η εμπειρία μας προμηθεύει με ιδέες, εντυπώσεις ή παραστάσεις του κόσμου, οι οποίες στη συνέχεια συνδυάζονται ή διαχωρίζονται μέσω των νοητικών λειτουργιών μας, προκειμένου να επιτευχθεί η γνώση. Επιπλέον, ο Frege εναντιώνεται και στο νοησιαρχικό ορθολογισμό ο οποίος διαφέρει ουσιωδώς από τον εμπειρισμό στο σημείο της γνωσιακής προτεραιότητας των νοητικών διεργασιών έναντι της εμπειρίας.

Αν αυτή η προσέγγιση είναι ορθή, τότε συνεπάγεται ότι η άποψη του Sluga ότι ο Frege εντάσσεται στην ορθολογιστική παράδοση της νεότερης φιλοσοφίας και όχι στην εμπειριστική είναι εν μέρει ορθή. Κι αυτό, διότι η απόρριψη της έννοιας της ιδέας που συναντάται και στο νοησιαρχικό ορθολογισμό συνεπάγεται το συμπέρασμα ότι ο Frege αντιτίθεται, όχι μόνο στον εμπειρισμό, αλλά και στο νοησιαρχικό ορθολογισμό και με τον τρόπο αυτό, ο Frege εντάσσεται στην καντιανή παράδοση του ορθολογισμού. Κάτι τέτοιο ενισχύεται και από την κριτική που ασκεί ο Frege στο έργο του *Θεμέλια της Αριθμητικής* κατά της εμπειριστικής θεωρίας του Mill για τη φύση του αριθμού<sup>311</sup> και την επιδοκιμασία που εκφράζει ο Frege για τους Leibniz και Kant<sup>312</sup>.

---

<sup>310</sup> Sluga [1993, 216].

<sup>311</sup> Frege [1990/1884, 80-88].

<sup>312</sup> Ο Longuenesse έχει υποστηρίξει ότι ο Kant εγκαινιάζει μια κατεύθυνση στο ζήτημα της εγγύησης των μαθηματικών κρίσεων την οποία αργότερα θα ακολουθήσει και ο Frege, βλ. Longuenesse [2001, 257 και 282]. Για την επιδοκιμασία του Frege προς Leibniz και Kant, βλ. Frege [1977/1892, 26], [1990/1884, 92, 185 σημ. 6, 187 σημ. 50]. Ειδικά όσον αφορά την επιδοκιμασία του Frege προς τον Leibniz, εγείρονται, ενδεχομένως, προβλήματα σε σχέση με την ερμηνεία του Frege ως κριτικού του νοησιαρχικού ορθολογισμού, αφού ο Leibniz αποτελεί έναν από τους σημαντικότερους εκπροσώπους του. Το ζήτημα αυτό μπορεί να αντιμετωπιστεί με την υπόθεση ότι ο Frege αποδέχεται, ως ένα βαθμό, το λογικό τμήμα του έργου του Leibniz και όχι το σύνολο του έργου του και, ιδίως, το μεταφυσικό τμήμα του.

#### 4. Η επαναφορά της ανάγκης για την εγγύηση της βεβαιότητας των μαθηματικών: Η προσπάθεια του Frege για την εγκυρότητα της μαθηματικής απόδειξης

Είδαμε προηγουμένως τις δύο εναλλακτικές λύσεις για το χαρακτηρισμό των μαθηματικών προτάσεων που απομένουν μετά την απόρριψη της δυνατότητας a priori συνθετικών κρίσεων. Η πρώτη λύση, αυτή του χαρακτηρισμού των μαθηματικών προτάσεων ως a posteriori συνθετικών, επιλέγεται από τους εμπειριστές, προκειμένου να διασωθεί ο πληροφοριακός χαρακτήρας των μαθηματικών προτάσεων, έστω και αν θυσιαστεί για το σκοπό αυτό το αίτημα για την απόλυτη βεβαιότητα των μαθηματικών αποδείξεων. Η απώλεια του αιτήματος αυτού με τη συνακόλουθη υποβάθμιση της σημασίας της μαθηματικής απόδειξης είχε ως αποτέλεσμα τη διατύπωση θεωριών, όπως οι ψυχολογιστικές, οι οποίες, ενώ διέσωζαν τον πληροφοριακό χαρακτήρα της μαθηματικής γνώσης (ότι, δηλαδή, οι μαθηματικές προτάσεις δεν είναι ταυτολογίες άνευ ουσίας), παρόλα αυτά αφαιρούσαν κάθε εχέγγυο βεβαιότητας της μαθηματικής απόδειξης. Με τον τρόπο αυτό, ο εμπειρισμός οδηγούσε στον ψυχολογισμό.

Ωστόσο, η διάκριση μεταξύ αναγκαίων και ενδεχομενικών αληθειών, που διατρέχει ολόκληρη τη νεότερη φιλοσοφία, βασίζεται, ακριβώς, στο χαρακτήρα της μαθηματικής γνώσης ως βέβαιης και αδιαμφισβήτητης σε αντίθεση με την εμπειρική γνώση, που θεωρείται περισσότερο επισφαλής. Στην επιστημονική γνώση γενικά, αν τα εμπειρικά δεδομένα δεν συμφωνούν, τότε είναι δυνατόν να τροποποιήσουμε ή ακόμη και να απορρίψουμε εντελώς μια επιστημονική αλήθεια. Αντίθετα, στα μαθηματικά, αν τα εμπειρικά δεδομένα δεν συμφωνούν, δεν αλλάζουμε τα μαθηματικά αξιώματα, αλλά ελέγχουμε περισσότερο την αξιοπιστία των δεδομένων.

Παρόλα αυτά, όμως, το αίτημα για τη βεβαιότητα της μαθηματικής απόδειξης, τουλάχιστον αποδυναμώνεται, προκειμένου να διασωθεί ο πληροφοριακός χαρακτήρας της μαθηματικής γνώσης, γεγονός που οδηγεί αναπότρεπτα και σε μια επαναξιολόγηση του εύρους των αναγκαίων και των ενδεχομενικών αληθειών προς την κατεύθυνση της ένταξης και των μαθηματικών προτάσεων στις δεύτερες. Με τον τρόπο αυτό, οι μόνες αλήθειες που θα μπορούν να αντιμετωπίζονται στο εξής ως αναγκαίες είναι μόνο οι ταυτολογίες. Κάτι τέτοιο, όμως, θα καθιστούσε την ίδια τη διάκριση αναγκαίων και ενδεχομενικών αληθειών ως άνευ νοήματος, καθώς οι ταυτολογίες δεν θα είχαν να προσφέρουν απολύτως τίποτε στη γνώση και πολύ περισσότερο στη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων.

Ως εκ τούτου προβάλλει εκ νέου επιτακτική η ανάγκη για τη δικαιολόγηση της βεβαιότητας της μαθηματικής απόδειξης με ταυτόχρονη προάσπιση του πληροφοριακού χαρακτήρα των μαθηματικών κρίσεων, καθώς, όπως παρατηρεί ο Frege:

[τ]ώρα απαιτείται να αποδείξουμε πράγματα που άλλοτε θεωρούνταν προφανή. Για πρώτη φορά, τα όρια εγκυρότητας μιας πρότασης πολλές φορές προσδιορίστηκαν με αυτό τον τρόπο. Οι έννοιες της συνάρτησης, της συνέχειας, του ορίου και του απείρου αποδείχτηκε ότι χρειαζόταν να οριστούν σαφέστερα... Σε όλες τις περιοχές των μαθηματικών μπορεί να δει κανείς τώρα αυτά τα ιδεώδη: αυστηρότητα στις αποδείξεις, ακριβή προσδιορισμό των ορίων εγκυρότητας των αποδείξεων και, ως μέσο για την πραγμάτωση αυτού του τελευταίου, το σαφή ορισμό των εννοιών.<sup>313</sup>

Αυτή τη βεβαιότητα, και κατ' επέκταση αναγκαιότητα, που διαισθητικά αναγνωρίζουμε ότι πρέπει να χαρακτηρίζει τη μαθηματική γνώση επιδιώκει να επαναφέρει στο προσκήνιο ο Frege, θεωρώντας ως δεδομένη την αλήθεια των μαθηματικών<sup>314</sup> και θέτοντας το ερώτημα για τη δυνατότητα αυτής της αλήθειας με ένα τρόπο αντίστοιχο του Kant, όταν ο τελευταίος θεωρούσε ως δεδομένη τη γνώση και έθετε το ερώτημα για το πώς αυτή είναι δυνατή. Η επαναφορά του αιτήματος για τη βεβαιότητα των μαθηματικών, μπορεί να λάβει χώρα μόνο μέσω της ανάδειξης της ιδιαίτερης σημασίας που έχει η μαθηματική απόδειξη, καθώς τα μαθηματικά, όπως αναφέρθηκε ήδη, είναι η μόνη επιστήμη στην οποία, αν τα εμπειρικά δεδομένα δεν συμφωνούν, τότε δεν αλλάζουμε τα αξιώματα και τα θεωρήματα της επιστήμης, αλλά υποστηρίζουμε ότι το πρόβλημα εντοπίζεται στα εμπειρικά δεδομένα.

Ακριβώς γι' αυτό το λόγο και ο Frege στον πρόλογο της *Εννοιολογίας* εισάγει τη διάκριση μεταξύ εμπειρικής και λογικής αλήθειας, καθώς

διακρίνουμε όλες τις αλήθειες που απαιτούν απόδειξη σε δύο είδη: η απόδειξη του πρώτου είδους μπορεί να προχωρά καθαρά λογικά, ενώ η απόδειξη του δεύτερου είδους πρέπει να υποστηρίζεται από εμπειρικά γεγονότα.<sup>315</sup>

Η διάκριση αυτή εισάγεται όχι όσον αφορά στο επίπεδο της προέλευσης της αλήθειας (αν αυτή προέρχεται από την εμπειρία ή από το λόγο), αλλά στο επίπεδο της

<sup>313</sup> Frege [1990/1884, 73-74]. Όπως παρατηρεί και ο Putnam, αποδίδοντας το σχόλιο στον Kreisel, η φιλοσοφία του Frege μπορεί να συνοψιστεί στο αίτημα εγγύησης της αντικειμενικότητας των μαθηματικών και όχι της ύπαρξης μαθηματικών αντικειμένων, βλ. Putnam [2004, 67]. Βέβαια, παρακάτω ο Putnam κάνει λόγο για τις Σκέψεις του Frege ως «αυτό-ερμηνευτικές» οντότητες, Putnam [2004, 116].

<sup>314</sup> Brockhaus [1991, 508].

<sup>315</sup> Frege [1972/1879, 103].



απόδειξης (η ισχύς που συνοδεύει την εμπειρική αλήθεια είναι διαφορετική από την ισχύ που συνοδεύει τη λογική αλήθεια).

Με τον τρόπο αυτό, ο Frege επαναφέρει τη διάκριση μεταξύ αναγκαίων και ενδεχομενικών αληθειών που διατρέχει τη νεότερη φιλοσοφία, εισάγοντας, όμως, μια ριζική διαφοροποίηση σε σχέση με το παραδοσιακό πλαίσιο της διάκρισης αυτής. Πιο συγκεκριμένα, ενώ η διάκριση μεταξύ εμπειρικών και λογικών αληθειών, τόσο στους νοησιαρχικούς ορθολογιστές, όσο και στους εμπειριστές, ήταν διάκριση που βασιζόταν στην προέλευση της γνώσης, αν, δηλαδή, η γνώση προερχόταν από την εμπειρία (π.χ. αλήθειες γεγονότων, ιδέες της αίσθησης) ή από τον ορθό λόγο (αλήθειες λόγου ή ιδέες στοχασμού), αντίθετα στον Frege η διάκριση δεν βασίζεται στην προέλευση της γνώσης, αλλά στην ισχύ της απόδειξης. Ακριβώς εξαιτίας αυτής της διαφοροποίησης, ο Frege θα ισχυριστεί, όπως ακριβώς και ο Kant, ότι μια λογική αλήθεια μπορεί να γίνει γνωστή μέσω της εμπειρίας, η ισχύς της, όμως, δηλαδή η εγκυρότητά της, δεν αντλείται από την εμπειρία, αλλά από το λόγο.

Με την επανατοποθέτηση αυτή των όρων της διάκρισης μεταξύ εμπειρικής και λογικής αλήθειας, ο Frege κάνει το πρώτο βήμα για την επίλυση του διλήμματος επιλογής μεταξύ a priori αναλυτικών και a posteriori συνθετικών κρίσεων όσον αφορά το χαρακτηρισμό των μαθηματικών προτάσεων. Ουσιαστικά, ο Frege επιδιώκει να συνθέσει τα δύο αυτά είδη κρίσεων, που ο Kant με τόση επιμέλεια είχε χωρίσει, υποστηρίζοντας ότι η γνώση μιας a priori αναλυτικής κρίσης είναι δυνατόν να προέλθει από την εμπειρία, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι η εμπειρία αποτελεί τη δικαιολόγηση της εγκυρότητας αυτής της κρίσης.

Μια τέτοια, όμως, θέση έρχεται σε σύγκρουση με τους καντιανούς ορισμούς των διακρίσεων μεταξύ αναλυτικής/συνθετικής κρίσης και a priori/a posteriori κρίσης. Ο Frege τροποποιεί τους καντιανούς αυτούς ορισμούς, καθώς, όπως πιστεύει, οι ορισμοί αυτοί θα πρέπει «να αφορούν ... όχι το περιεχόμενο μιας κρίσης, αλλά τη θεμελίωση εκφοράς της κρίσης»<sup>316</sup>, προκειμένου να επιτύχει την εκ νέου εγγύηση της βεβαιότητας των μαθηματικών κρίσεων.

Με την τροποποίηση που εισάγει ο Frege, μια κρίση είναι αναλυτική, αν για την απόδειξή της δεν χρειάζεται τίποτα περισσότερο από την απλή προσφυγή στους βασικούς νόμους και στα αξιώματα της λογικής, όπως ο νόμος της μη αντίφασης, ή ο

---

<sup>316</sup> Frege [1990/1884, 75, §3]. Όπως παρατηρεί και η de Pierris, ο Frege, όσον αφορά τη διάκριση αναλυτικής/συνθετικής κρίσης, ενδιαφέρεται όχι για το περιεχόμενο της κρίσης, αλλά για τη δικαιολόγηση της αποδοχής της, de Pierris [1988, 288].

νόμος του αποκλειόμενου τρίτου. Αντίθετα, μια κρίση είναι συνθετική, αν η απόδειξή της δεν βασίζεται μόνο στους νόμους και τα αξιώματα της λογικής, αλλά απαιτούνται και άλλα στοιχεία, όπως π.χ. στοιχεία που προσφέρει η εμπειρική παρατήρηση<sup>317</sup>. Αντίστοιχα, μια *a priori* κρίση είναι εκείνη η κρίση η οποία βασίζεται στο λόγο, δηλαδή προκύπτει ως το συμπέρασμα μιας λογικής συναγωγής, χωρίς να χρειάζεται η προσφυγή στην εμπειρία, ενώ μια *a posteriori* κρίση είναι εκείνη η κρίση η οποία βασίζεται στην εμπειρία<sup>318</sup>.

Η διαφορά μεταξύ Kant και Frege στους ορισμούς των διακρίσεων αυτών οφείλεται στην ερμηνεία του Kant από τον Frege. Πιο συγκεκριμένα, ο Frege θεωρεί ότι ο Kant δεν καταφέρνει να δώσει μια συνεκτική και ολοκληρωμένη απάντηση στον ψυχολογισμό, διότι ο Kant έχει μια ισχυρή έννοια υποκειμένου (η καντιανή αυτενέργεια του νου δεν μπορεί, σε τελική ανάλυση, να λειτουργήσει, σύμφωνα με τον Frege, ανεξάρτητα από εμπειρικές προϋποθέσεις<sup>319</sup>). Εξαιτίας της ύπαρξης αυτής της ισχυρής έννοιας υποκειμένου, ο Kant βασίζει τη διάκριση αναλυτικής/συνθετικής κρίσης σε ψυχολογικούς όρους<sup>320</sup>. Όπως παρατηρεί ο Frege,

η πρόταση αυτή [ότι οι μαθηματικές προτάσεις είναι συνθετικές] του Kant αντιβαίνει στην άποψη ότι οι αριθμητικοί τύποι είναι αναπόδεικτοι [δηλαδή έχουν *a priori* χαρακτήρα]: διότι πως αλλιώς, αν όχι μέσω μιας απόδειξης, θα δούμε ότι αληθεύουν εφόσον δεν είναι άμεσα προφανείς; Ο Kant νομίζει ότι μπορεί να προσφύγει στην εποπτεία των δαχτύλων ή των σημείων, διακινδυνεύοντας έτσι να κάνει αυτές τις προτάσεις να φανούν εμπειρικές, αντίθετα προς την εκφρασμένη άποψή του.<sup>321</sup>

Όπως φαίνεται από το απόσπασμα, ο Frege θεωρεί ότι ο Kant αντιμετωπίζει πρόβλημα στην προσπάθειά του να δικαιολογήσει τη θέση του ότι οι μαθηματικές προτάσεις είναι ταυτόχρονα συνθετικές και έχουν *a priori* χαρακτήρα. Η μόνη λύση που είναι δυνατή, σύμφωνα με τον Frege, για τον Kant, είναι η προσφυγή στην έννοια της εποπτείας για να δικαιολογήσει το συνθετικό χαρακτήρα. Με τον τρόπο αυτό, όμως, υπάρχει ο κίνδυνος μετατροπής των μαθηματικών προτάσεων σε εμπειρικές<sup>322</sup>. Αυτή η μετατροπή έλαβε χώρα στη συνέχεια στο έργο του Mill. Συνεπώς, το καντιανό επιχείρημα για το συνθετικό χαρακτήρα των μαθηματικών προτάσεων ανοίγει το δρόμο στο εμπειριστικό-ψυχολογικό επιχείρημα για τη θεώρηση των

<sup>317</sup> Frege [1990/1884, 76, §3].

<sup>318</sup> Frege [1990/1884, 76, §3].

<sup>319</sup> Για τον Frege η προσπάθεια του Kant να δείξει ότι το υπερβατολογικό υποκείμενο είναι αφαίρεση από το εμπειρικό και ως εκ τούτου δεν επηρεάζεται από εμπειρικές δεσμεύσεις, δεν έχει αποτέλεσμα.

<sup>320</sup> Bennett [1975, 6-8].

<sup>321</sup> Frege [1990/1884, 77-78]. Οι αγκύλες είναι πρόσθετες.

<sup>322</sup> Μαραγκός [1996, 34-35].

μαθηματικών προτάσεων ως γενικεύσεων από εμπειρικές παρατηρήσεις. Με τον τρόπο αυτό, η καντιανή έννοια της εποπτείας δεν μπορεί να γίνει αποδεκτή από τον Frege, τουλάχιστον στο ζήτημα του χαρακτήρα των μαθηματικών προτάσεων. Ως εκ τούτου δεν μπορεί να γίνει αποδεκτός ούτε ο καντιανός ορισμός των a priori συνθετικών κρίσεων, διότι οδηγεί στα αδιέξοδα και στο ψευτοδίλημμα για το χαρακτηρισμό των μαθηματικών προτάσεων που είδαμε προηγουμένως.

Συνεπώς, σύμφωνα με τον Frege, ενώ ο Kant εναντιώνεται στον ψυχολογισμό με το να θέτει την αυτενέργεια ως μη αναγώγιμη, με φυσιοκρατικούς όρους, λειτουργία του νου<sup>323</sup> και με το να θέτει τη λογική ως αυστηρά φορμαλιστικό σύστημα μη αναγώγιμο στην ψυχολογία, παρόλα αυτά δεν καταφέρνει να απαλλαγεί, τελικά, πλήρως από τον ψυχολογισμό<sup>324</sup>, εξαιτίας του ρόλου που αποδίδει στην εποπτεία, προκειμένου να δικαιολογήσει το ότι οι μαθηματικές προτάσεις είναι συνθετικές.

Επιπρόσθετα, η διαφορά Kant και Frege έχει μια πολύ σημαντική συνέπεια σχετικά με το ζήτημα του πληροφοριακού ή μη χαρακτήρα των μαθηματικών κρίσεων. Ο Kant, επειδή θεωρεί ότι οι κρίσεις των μαθηματικών έχουν πληροφοριακό περιεχόμενο, αλλά δεν χρειάζονται την εμπειρία για να αποδειχθούν, καταλήγει, όπως είδαμε, στο συμπέρασμα ότι οι κρίσεις των μαθηματικών πρέπει να είναι a priori συνθετικές. Αντίθετα, ο Frege, επειδή θεωρεί ότι οι κρίσεις των μαθηματικών αποδεικνύονται με τη χρήση μόνο των βασικών νόμων και των αξιωμάτων της λογικής και βασίζονται στο λόγο, καταλήγει στο συμπέρασμα ότι οι κρίσεις των μαθηματικών δεν μπορεί παρά να είναι a priori αναλυτικές και, ως εκ τούτου, δεν χρειάζονται καμιά ψυχολογική βάση απόδειξης.

Στο συμπέρασμα αυτό ο Frege καταλήγει εντασσόμενος στην παράδοση του Leibniz ότι οι μαθηματικές κρίσεις είναι αναλυτικές<sup>325</sup>. Πολύ περισσότερο, ο Frege ασπάζεται την προσπάθεια του Leibniz να θεμελιώσει τα μαθηματικά σε μια «ανώτερη επιστήμη», τη λογική<sup>326</sup>. Ταυτόχρονα, όμως, τροποποιώντας τον καντιανό ορισμό για την αναλυτικότητα, αποφεύγει το συμπέρασμα ότι οι μαθηματικές προτάσεις είναι ταυτολογίες και άρα δεν έχουν κανένα πληροφοριακό περιεχόμενο. Κατά συνέπεια, και από τη στιγμή που ο Frege έχει τροποποιήσει τους ορισμούς

<sup>323</sup> Hanna [2001, 35-36 και υποσημ. 45,46 στη σελ. 36].

<sup>324</sup> Hanna [2001, 71]. Όπως παρατηρεί και ο Ρουσόπουλος [1991, 58] «ο Frege επιθυμεί να εξαφανίσει οποιαδήποτε ψυχολογικά κατάλοιπα που θα παρεισέφεραν στη θεμελίωση της αριθμητικής... Η έμφαση, για τον Frege, βρίσκεται στη θεμελίωση της αλήθειας της πρότασης».

<sup>325</sup> Frege [1990/1884, 92].

<sup>326</sup> Frege [1990/1884, 92].

αναλυτική/συνθετική κρίση και a priori/a posteriori, είναι δυνατό να οδηγηθεί στη θέση ότι οι μαθηματικές προτάσεις δεν είναι a priori συνθετικές, αλλά αναλυτικές, δηλαδή προτάσεις η αλήθεια των οποίων θα τεκμηριωθεί στη βάση λογικών νόμων και αξιωμάτων.

Αλλά γιατί ο Frege θέτει ως στόχο την απόδειξη των μαθηματικών κρίσεων μόνο μέσω των βασικών νόμων και των αξιωμάτων της λογικής; Διότι αυτή είναι η μόνη λύση, προκειμένου να δικαιολογηθεί ο ιδιαίτερος χαρακτήρας που διέπει τη μαθηματική απόδειξη, ιδιαιτερότητα η οποία χάνεται, αν δεχθούμε ότι οι μαθηματικές προτάσεις είναι a posteriori συνθετικές. Μια τέτοια, όμως, θέση αποφεύγει και το αναπόφευκτο συμπέρασμα ότι οι μαθηματικές προτάσεις είναι ταυτολογίες με δύο τρόπους. Ο πρώτος συνίσταται στον επαναπροσδιορισμό των όρων «αναλυτικό/συνθετικό» και «a priori/a posteriori» και ο δεύτερος στην αντίληψη ότι οι νόμοι και τα αξιώματα της λογικής έχουν ένα χαρακτήρα τέτοιο που μπορεί να δικαιολογήσει την εγκυρότητα της μαθηματικής γνώσης, χωρίς να καθιστά αυτή τη γνώση κενή περιεχομένου.

Η επιτυχία του γνωσιοθεωρητικού αυτού σχεδίου του Frege για την εγγύηση της αυστηρότητας της μαθηματικής απόδειξης και της γνωσιοθεωρητικής αξίας των μαθηματικών προτάσεων βασίζεται από τον ίδιο τον Frege σε τρεις θεμελιώδεις αρχές:

- [ν]α διαχωρίζω πάντοτε σαφώς το ψυχολογικό από το λογικό, το υποκειμενικό από το αντικειμενικό.
- Να ζητώ το νόημα (Bedeutung) της λέξης στο πλαίσιο της πρότασης, όχι σε απομόνωση.
- Να διακρίνω πάντοτε την έννοια από το αντικείμενο.<sup>327</sup>

Από τις τρεις αυτές αρχές του Frege, έχουμε δει ήδη διεξοδικά την πρώτη που συνιστά και τον αντιψυχολογισμό του. Στη συνέχεια θα επικεντρώσουμε την προσοχή μας στη δεύτερη και την τρίτη του αρχή.

#### **4.1 Η αρχή του πλαισίου (context principle): Η «κοπερνίκεια στροφή» του Frege**

Η δεύτερη αρχή του Frege, δηλαδή η αναζήτηση του νοήματος μιας λέξης στο πλαίσιο της πρότασης και όχι σε απομόνωση, συνδέεται αφενός με την απόρριψη από

---

<sup>327</sup> Frege [1990/1884, 71].

τον Frege των αφαιρετικών θεωριών για την παραγωγή των εννοιών και αφετέρου με την άποψη του Kant ότι η βασική μονάδα γνώσης είναι η κρίση<sup>328</sup>.

Πιο συγκεκριμένα, έχοντας εντοπίσει ο Frege τα προβλήματα που ανακύπτουν, αν θεωρήσουμε ότι οι έννοιες είναι ήδη διαμορφωμένες, αναζητά ένα διαφορετικό τρόπο παραγωγής των εννοιών. Αφετηρία σε αυτή τη αναζήτηση αποτελεί η πρότασή του να ακολουθήσουμε την αντίστροφη πορεία, δηλαδή να μην παράγουμε τις προτάσεις από τις έννοιες, αλλά τις έννοιες από τις προτάσεις.

Την αρχή του πλαισίου ο Frege διατυπώνει στην εισαγωγή του έργου του *Θεμέλια της Αριθμητικής* καθώς και στις §§60, 62-69 και 106 και αποτελεί την απάντησή του στις αφαιρετικές - ψυχολογικές θεωρίες για τη διαμόρφωση των εννοιών. Από τη στιγμή που οι αφαιρετικές θεωρίες αδυνατούν να προσφέρουν μια ικανοποιητική εξήγηση για την παραγωγή των εννοιών, παρουσιάζεται επιτακτική η ανάγκη να αντιμετωπιστεί η αδυναμία μας να σχηματίσουμε μια παράσταση για το περιεχόμενο μιας οποιασδήποτε λέξης. Αποτέλεσμα αυτής της αδυναμίας είναι να αρνούμαστε ότι η λέξη αυτή έχει κάποιο νόημα. Αν, όμως, εισάγουμε την αρχή του πλαισίου με βάση την οποία θα πρέπει να εξετάζουμε προτάσεις και όχι μεμονωμένες λέξεις για να βρούμε το νόημα της λέξης, τότε το νόημα της πρότασης αποκτά το βαρύνοντα ρόλο και, μέσω αυτού του νοήματος, θα καταστεί δυνατή και η εύρεση του νοήματος των επιμέρους όρων/λέξεων της πρότασης<sup>329</sup>.

Στην αναζήτηση του νοήματος της λέξης στο πλαίσιο της πρότασης και όχι σε απομόνωση, που είναι ιδιαίτερα σημαντική για την κατανόηση του όρου «έννοια», κατέληξε ο Frege παρατηρώντας το γεγονός ότι η έννοια που θα επιλέξουμε να χρησιμοποιήσουμε κάθε φορά σχετίζεται με τα συμφραζόμενα. Αν, για παράδειγμα, με ρωτήσει κάποιος, δείχνοντας τα τραπουλόχαρτα πάνω στο τραπέζι, «πόσα είναι;», τότε μπορώ να του απαντήσω ότι είναι μια τράπουλα, ή πενήντα δύο φύλλα, ή να χρησιμοποιήσω κάποιο άλλο αριθμητικό όρο ανάλογα με τα συμφραζόμενα. Με τον τρόπο αυτό, λοιπόν, ο Frege θα υποστηρίξει ότι οι έννοιες έχουν σημασία (Bedeutung)<sup>330</sup> μόνο εντός του πλαισίου μιας πρότασης.

Αυτή η καινοτομία του Frege είναι εξαιρετικά σημαντική εξαιτίας των συνεπειών της για τη λογική. Η τελευταία από την εποχή του Αριστοτέλη και έως τον

---

<sup>328</sup> Brandom [2000b, 125].

<sup>329</sup> Frege [1990/1884, 139-140].

<sup>330</sup> Ο όρος Bedeutung μεταφράζεται εδώ ως «σημασία», καθώς δεν έχει λάβει ακόμη χώρα η διάκριση μεταξύ Sinn και Bedeutung που θα κάνει ο Frege αργότερα.

Frege, βασιζόταν σε μια, τρόπο τινά, θεμελιοκρατική αρχή<sup>331</sup>, όπως είδαμε και στο προηγούμενο κεφάλαιο, σύμφωνα με την οποία η λογική έχει στην αφετηρία της έννοιες με πλήρες και διαμορφωμένο νόημα οι οποίες με τη σειρά τους σχηματίζουν προτάσεις και από αυτές διαμορφώνονται στη συνέχεια οι συλλογισμοί. Με την καινοτομία του Frege το θεμελιοκρατικό αυτό μοντέλο της λογικής ουσιαστικά αντιστρέφεται<sup>332</sup>, καθώς βασική μονάδα της λογικής καθίσταται πλέον η πρόταση, όπως ορίζει η αρχή του πλαισίου, και όχι η λέξη, οπότε η πρόταση καθίσταται και η βάση πάνω στην οποία θα οικοδομηθεί ολόκληρο το σύστημα της νέας λογικής που εισάγει ο Frege.

Ωστόσο, μια τέτοια ερμηνεία για τη σημασία της αρχής του πλαισίου σε σχέση με τη λογική μπορεί να υποστηριχθεί μόνο αν, προηγουμένως, αποδειχθεί ότι η αρχή του πλαισίου διατυπώνεται ρητά ή έστω υπολανθάνει στην *Εννοιογραφία*, καθώς εκεί τίθενται για πρώτη φορά οι όροι του συστήματος της νέας λογικής του Frege. Το ερώτημα, λοιπόν, που πρέπει να απαντηθεί, πριν περάσουμε στην εξέταση αυτού του νέου συστήματος της λογικής, είναι το αν και κατά πόσο η αρχή του πλαισίου μπορεί να εντοπιστεί στην *Εννοιογραφία* και άρα να δεχθούμε ότι η λογική του Frege έχει ως έναν από τους ακρογωνιαίους λίθους της την αρχή του πλαισίου.

Σύμφωνα με τους Baker-Hacker<sup>333</sup>, υπάρχουν δύο σημεία στην *Εννοιογραφία* όπου ο Frege φαίνεται να υποθέτει την αρχή του πλαισίου. Το πρώτο βρίσκεται στην πρώτη κίονα παράγραφο του κειμένου, όπου ο Frege ισχυρίζεται ότι

διαιρώ όλα τα σύμβολα που χρησιμοποιώ σε εκείνα που κάποιος μπορεί να θεωρήσει ότι σηματοδοτούν διάφορα πράγματα και σε εκείνα που έχουν μια ολότελα προσδιορισμένη σημασία ... Αλλά πρέπει να επιμείνουμε ότι ένα γράμμα, παρόλη την απροσδιοριστία του, θα πρέπει να διατηρεί στο ίδιο πλαίσιο τη σημασία που αρχικά του αποδώσαμε (σε αυτό το πλαίσιο).<sup>334</sup>

Σύμφωνα, λοιπόν, με τον Frege, ένα γράμμα (= σύμβολο της *Εννοιογραφίας* το οποίο μπορεί να σημαίνει πολλά πράγματα, σε αντίθεση με τα σύμβολα που έχουν προσδιορισμένη σημασία) πρέπει να διατηρεί τη σημασία που του έχουμε αποδώσει, όταν το πλαίσιο μέσα στο οποίο χρησιμοποιείται δεν μεταβάλλεται. Πιο απλά, η σημασία ενός συμβόλου συνδέεται με το πλαίσιο εντός του οποίου βρίσκεται.

---

<sup>331</sup> Χαρακτηρίζεται ως θεμελιοκρατική, διότι ουσιαστικά πρόκειται για εφαρμογή της μεταφοράς περί θεμελίου στο χώρο της λογικής με ένα τρόπο αντίστοιχο με αυτόν της γνωσιοθεωρίας. Με τον τρόπο αυτό, οι έννοιες θεωρούνταν στην παραδοσιακή λογική ως οι θεμελιώδεις μονάδες, τα θεμέλια πάνω στα οποία οικοδομείται η επιστήμη της λογικής.

<sup>332</sup> Βλ. για το σημείο αυτό Redding [2007, 86-87].

<sup>333</sup> Baker-Hacker [1984β, 205-215].

<sup>334</sup> Frege [1972/1879, 111].

Αν το σημείο αυτό αποτελεί μια έμμεση μόνο και θολή αναφορά σε ό,τι αργότερα θα διαμορφωθεί ως αρχή του πλαισίου, το επόμενο σημείο στην *Εννοιολογία* δεν αφήνει περιθώρια αμφιβολίας για το τι πράγματι εννοεί ο Frege. Στην ένατη παράγραφο με τίτλο «Συνάρτηση», ο Frege γράφει

Ας μου επιτραπεί να προειδοποιήσω εδώ για μια αυταπάτη την οποία εύκολα μπορεί να εγείρει η χρήση της καθημερινής γλώσσας. Αν συγκρίνουμε τις δύο προτάσεις:

«Ο αριθμός 20 μπορεί να παρασταθεί ως το άθροισμα τεσσάρων τετραγώνων.»

και

«Κάθε θετικός ακέραιος αριθμός μπορεί να παρασταθεί ως το άθροισμα τεσσάρων τετραγώνων.»

φαίνεται δυνατό να θεωρήσουμε {τη φράση} «μπορεί να παρασταθεί ως το άθροισμα τεσσάρων τετραγώνων» ως μια συνάρτηση της οποίας η μεταβλητή είναι «ο αριθμός 20» τη μια φορά, και «κάθε θετικός ακέραιος αριθμός» την άλλη. Μπορούμε να διακρίνουμε το λάθος αυτής της άποψης μέσω της παρατήρησης ότι «ο αριθμός 20» και «κάθε θετικός ακέραιος αριθμός» δεν είναι έννοιες ίδιας τάξης. Αυτό που συνάγεται για τον αριθμό 20 δεν μπορεί να συναχθεί με την ίδια σημασία [για την έννοια] «κάθε θετικός ακέραιος αριθμός»: παρόλο, φυσικά, που μπορεί να συναχθεί για κάθε θετικό ακέραιο αριθμό σε κάποιες περιπτώσεις. Η έκφραση «κάθε θετικός ακέραιος αριθμός» από μόνη της, αντίθετα [από την έννοια] «ο αριθμός 20», δεν αποδίδει μια ανεξάρτητη ιδέα: αποκτά σημασία μόνο στο πλαίσιο μιας πρότασης.<sup>335</sup>

Το συμπέρασμα από το εκτενές κείμενο που παρατέθηκε αποτελεί καθαρή και σαφή αναφορά του Frege στην αρχή του πλαισίου, έστω κι αν δεν την κατονομάζει ρητά ως τη μεθοδολογική αρχή που εφαρμόζει. Προς επίρρωση της άποψης αυτής, ο Frege στο άρθρο του «Über den Zweck der Begriffsschrift» που δημοσιεύθηκε το 1892, τρία μόλις χρόνια μετά την *Εννοιολογία* και προς υπεράσπιση του έργου του γράφει ότι

[ο] Shróder υποστηρίζει ότι η «εννοιολογία» μου δεν έχει σχεδόν τίποτα κοινό με τον αλγεβρικό λογισμό των εννοιών του Boole, αλλά έχει [σχέση] με το δικό του λογισμό των κρίσεων. Στην πραγματικότητα, αποτελεί μια από τις πιο σημαντικές διαφορές μεταξύ της δικής μου μεθόδου ερμηνείας και της μεθόδου του Boole –και πράγματι μπορώ να προσθέσω και την Αριστοτελική μέθοδο- το ότι δεν έχω ως αφετηρία τις έννοιες, αλλά τις κρίσεις. Αλλά, βέβαια, αυτό δεν σημαίνει ότι δεν θα μπορούσα να εκφράσω τη σχέση της υπαγωγής μεταξύ εννοιών.<sup>336</sup>

Σε αυτό το απόσπασμα, η αναφορά του Frege ότι το σημείο αφετηρίας του είναι οι κρίσεις και όχι οι έννοιες, αποτελεί ένδειξη ότι δεν θεωρεί τη λογική ως μια

<sup>335</sup> Frege [1972/1879, 127-128]. Τα άγκιστρα είναι πρόσθετα.

<sup>336</sup> Frege [1972/1879, 94].

διαβάθμιση από τον όρο στην κρίση και από την κρίση στο συλλογισμό, όπως γίνονταν αντιληπτή από την εποχή του Αριστοτέλη. Συγχρόνως, δεν θεωρεί ότι οι ήδη διαμορφωμένες έννοιες συνιστούν συνθετικά τη σημασία μιας κρίσης. Από την αφετηρία αυτή του Frege μέχρι τη ρητή αναφορά του στην αρχή του πλαισίου και μάλιστα ως μιας από τις τρεις θεμελιώδεις μεθοδολογικές του αρχές (ας προσεχθεί ότι και στο απόσπασμα που μόλις παρατέθηκε ο Frege κάνει λόγο για τη «μέθοδο» που εφαρμόζει) η απόσταση είναι μικρή και ενδεχομένως χωρίς ιδιαίτερη σημασία, καθώς ο Frege σε άλλο γραπτό του, που χρονολογείται στα 1880-1881, αναφέρει ότι

[α]ντίθετα με αυτό [την παραγωγή εννοιών με αφαίρεση], ξεκινώ από τις κρίσεις και τα περιεχόμενά τους, και όχι από τις έννοιες... Επιτρέπω μόνο η παραγωγή των εννοιών να έχει ως αφετηρία τις κρίσεις.<sup>337</sup>

Από τη στιγμή, λοιπόν, που ο Frege ήδη από την *Εννοιογραφία* υποθέτει, έστω και άρρητα, την αρχή του πλαισίου, ολόκληρο το σύστημα της λογικής του, αν εξεταστεί υπό αυτό το πρίσμα είναι δυνατόν να οδηγήσει σε πολύ χρήσιμα συμπεράσματα για τις συνέπειες που έχει αυτή η θέση στη συνολική προσφορά του Frege γενικά στη φιλοσοφική λογική και ειδικότερα στη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων.

Ουσιαστικά, ο Frege με την αρχή του πλαισίου συνιστά την αντιστροφή των αφαιρετικών θεωριών για την παραγωγή των εννοιών: αντί δηλαδή να ξεκινάμε από ήδη διαμορφωμένες έννοιες και να προχωράμε στο σχηματισμό των προτάσεων, θα πρέπει να κινούμαστε αντίστροφα: στις ήδη διατυπωμένες προτάσεις να αναζητούμε το νόημα των εννοιών. Η αντιστροφή αυτή μπορεί να γίνει κατανοητή ως μια «κοπερνίκεια στροφή» του Frege, αντίστοιχη αυτής του Kant, όταν έθεσε ως αίτημα τη ρύθμιση των αντικειμένων προς τη γνώση μας.

Ωστόσο, και εδώ, όπως και με τον ορισμό της αναλυτικότητας, ο Frege θα τροποποιήσει την αρχική καντιανή «κοπερνίκεια στροφή»: η «κοπερνίκεια στροφή» του, αν μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε τον όρο, επικεντρώνει στη σχέση γλώσσας και κόσμου και όχι στη σχέση παράστασης και κόσμου, όπως συνέβαινε με τον Kant, παρόλο που και στον Kant, όπως είδαμε, φαίνεται να λαμβάνει χώρα μια πρωταρχική μετατροπή της σχέσης παράστασης-κόσμου σε σχέση γλώσσας-κόσμου. Μολονότι, λοιπόν, η επικέντρωση στη σχέση της γλώσσας με τον κόσμο υπάρχει σπερματικά στο έργο του Kant, η ανάδειξη αυτής της σχέσης σε κεντρικό γνωσιοθεωρητικό

---

<sup>337</sup> Frege [1979/1880-1881, 16]. Οι αγκύλες είναι πρόσθετες.



ζήτημα γίνεται από τον Frege με την εισαγωγή της αρχής του πλαισίου, γεγονός που εγκαινιάζει αυτό που έχει χαρακτηριστεί ως «γλωσσική στροφή» στη φιλοσοφία<sup>338</sup>.

Επιπρόσθετα, η αρχή του πλαισίου δεν πρέπει να θεωρείται ως ανεξάρτητη αλλά σε συσχέτιση με τη θέση του Frege για το διαχωρισμό του λογικού από το ψυχολογικό και την κριτική του στον ψυχολογισμό<sup>339</sup>. Ωστόσο, θα πρέπει η αρχή αυτή να ενταχθεί στη συνολική προσπάθεια του Frege προκειμένου να αποδειχθεί η ιδιαίτερη θέση της, αν πράγματι ο Frege επεδίωκε μια τέτοια θέση για την αρχή του πλαισίου. Γι' αυτό το λόγο θα πρέπει να εξετάσουμε αν η αρχή του πλαισίου είναι συμβατή με την αφετηρία του προβληματισμού του Frege που ήταν η εγγύηση της βεβαιότητας της μαθηματικής απόδειξης και κατ' επέκταση της βεβαιότητας της μαθηματικής γνώσης, καθώς και με το νέο χαρακτήρα της λογικής που εισηγείται ο Frege και γενικότερα με το λογικιστικό του σχέδιο.

## **5. Ο λογικισμός του Frege - Το σύστημα της νέας λογικής**

### **5.1. Η ανάδειξη της σημασίας της μαθηματικής απόδειξης και η σχέση της με τη λογική**

Όπως είδαμε, η καντιανή εισαγωγή ενός τρίτου είδους κρίσεων, των *a priori* συνθετικών, οδήγησε σε αδιέξοδα και τελικά στο δίλημμα επιλογής μεταξύ *a priori* αναλυτικών και *a posteriori* συνθετικών κρίσεων για το χαρακτηρισμό των μαθηματικών προτάσεων. Η δεύτερη επιλογή, ενώ διέσωζε τον πληροφοριακό χαρακτήρα των μαθηματικών προτάσεων, εντούτοις αποδυνάμωνε τον εννοιακά βέβαιο χαρακτήρα τους. Για την αποφυγή του δυσάρεστου διλήμματος της επιλογής μεταξύ δύο θέσεων που αποδεικνύονται εξίσου προβληματικές, ο Frege τροποποίησε τους καντιανούς ορισμούς θέτοντας ως κριτήριο της αναλυτικότητας τη συμφωνία με τους νόμους και τα αξιώματα της λογικής.

Όμως, με την τροποποίηση του καντιανού ορισμού δεν χάνεται και η έννοια της ιδιαίτερης σύνθεσης μορφής και περιεχομένου που προσπάθησε να επιτύχει ο Kant με την έννοια των *a priori* συνθετικών κρίσεων; Η απάντηση θα ήταν θετική, αν ο Frege αποδεχόταν την ιδέα του Kant ότι η λογική είναι αυστηρά φορμαλιστική, διότι αφαιρεί από κάθε εμπειρικό περιεχόμενο. Αυτός ήταν εξάλλου και ο λόγος για τον οποίο ο Kant εισηγήθηκε την ιδέα της υπερβατολογικής λογικής, ως μιας λογικής που συνθέτει τη μορφή με το περιεχόμενο των κρίσεων. Ο Frege, από την άλλη

<sup>338</sup> Βλ. Dummett [1993, 5], Heck [1999, 63].

<sup>339</sup> Carl [1994, 38-39].

μεριά, υποστηρίζει ότι αυτό που χρειάζεται είναι μια λογική που δεν θα είναι μόνο τυπική/φορμαλιστική, αλλά θα έχει και περιεχόμενο. Και αυτή δεν πρέπει να είναι μια «νέα» λογική (όπως η υπερβατολογική λογική του Kant), αλλά η ίδια η «παλιά» τυπική λογική. Αυτό που χρειάζεται είναι, σύμφωνα με τον Frege, η αναδιαμόρφωση αυτής της λογικής.

## 5.2. Ο νέος χαρακτήρας της λογικής

Στο προηγούμενο κεφάλαιο είδαμε ότι η υπερβατολογική λογική του Kant επικρίθηκε, διότι δεν μπορούσε να εκπληρώσει το στόχο της που ήταν η επίτευξη ενός ιδιαίτερου συνδυασμού μορφής και περιεχομένου. Είδαμε παράλληλα και το δίλημμα στο οποίο οδήγησε η προσπάθεια του Kant για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων όσον αφορά το ζήτημα του προσδιορισμού του χαρακτήρα των μαθηματικών προτάσεων.

Ο Frege κατανοεί τα προβλήματα στα οποία οδηγεί η καντιανή σύλληψη, χωρίς, όμως, να αμφισβητεί την ορθότητα αυτής της σύλληψης στις γενικές της γραμμές<sup>340</sup>. Ακριβώς, λοιπόν, επειδή ο Frege θεωρεί ότι η σύλληψη του Kant για την αναγκαιότητα μιας ιδιαίτερης σύνθεσης μορφής και περιεχομένου στο πλαίσιο της σύνθεσης εννοιών και εποπτειών, προκειμένου να καταστεί δυνατή η δικαιολόγηση των πεποιθήσεων σε γενικές γραμμές είναι ορθή, η προσπάθειά του θα εστιάσει στην αντικατάσταση της υπερβατολογικής λογικής, με τις ψυχολογιστικές της προεκτάσεις, από την τυπική λογική. Συνεπώς, το πρόβλημα που απασχολεί τον Frege, τιθέμενο με καντιανούς όρους, είναι το πώς είναι δυνατή μια τυπική λογική που θα συνδυάζει μορφή και περιεχόμενο. Για να συμβεί, όμως, αυτό θα πρέπει να επέλθει μια «επανάσταση» στη λογική, καθώς από τις απαρχές της νεότερης φιλοσοφίας, αντιμετωπιζόταν ως ένα τυπικό σύστημα ταυτολογικών προτάσεων που δεν έχει να προσφέρει τίποτα στην επέκταση της γνώσης. Ο Descartes θέτει στο περιθώριο τη λογική, ακριβώς επειδή τη θεωρεί ένα τέτοιο σύστημα. Τη θέση αυτή του Descartes ακολουθούν όλοι οι φιλόσοφοι του 17<sup>ου</sup> αιώνα, με μόνη εξαίρεση τον Leibniz<sup>341</sup>.

Στα μέσα του 19<sup>ου</sup> αιώνα, οι μαθηματικοί, έχοντας ως αφετηρία το γεγονός ότι, ενώ τόσο τα μαθηματικά όσο και η λογική είναι φορμαλιστικά συστήματα, εν τούτοις οι αλήθειες της λογικής θεωρούνται αδιαμφισβήτητες σε αντίθεση με τις

<sup>340</sup> Βλ. Frege [1990/1884, 167]. Αυτό καθίσταται εμφανές από το ίδιο το κείμενο του Frege.

<sup>341</sup> Baker-Hacker [1984a, 26-27].

μαθηματικές αλήθειες, κατέληξαν στο συμπέρασμα ότι η θεμελίωση της μαθηματικής αλήθειας σε λογικές αρχές θα καταστήσει τη μαθηματική γνώση επίσης αδιαμφισβήτητη. Το πρώτο βήμα σε αυτή την κατεύθυνση ήταν να εισαχθεί ο τυπικός λογισμός στη μέχρι τότε κατηγορική λογική με την «άλγεβρα της λογικής» που εισηγήθηκε ο Boole το 1854. Στη συνέχεια, ο Dedekind προχωρεί παραπέρα και προσπαθεί να συνδέσει τη βεβαιότητα των μαθηματικών με γενικές έννοιες, οι οποίες θεωρεί ότι ανήκουν στη λογική. Η προσπάθεια αυτή του Dedekind εκκινά το πρόγραμμα εγγύησης της βεβαιότητας των μαθηματικών με αναφορά στη λογική, που θα αποκορυφωθεί στο έργο των Frege και Russell-Whitehead.

Μέσα σε αυτό το ευρύτερο πλαίσιο του λογικιστικού προγράμματος, η θέση του Frege είναι εξέχουσα. Αυτό συμβαίνει, διότι ο Frege εκτός από το πρόγραμμα εγγύησης της βεβαιότητας των μαθηματικών μέσω της λογικής αναλαμβάνει και ένα παράλληλο πρόγραμμα εγγύησης της σημασίας των γλωσσικών εκφράσεων πάλι μέσω της λογικής και με αυτόν τον τρόπο καθίσταται ο εισηγητής της νεότερης σημασιολογίας. Η ιδιαιτερότητα και η σημασία που αποδίδει ο Frege στη λογική έγκειται στο γεγονός ότι, ενώ οι επιμέρους επιστήμες αναζητούν την αλήθεια εντός του πεδίου εφαρμογής της καθεμίας, η λογική έχει ως αντικείμενο την ίδια την αλήθεια και την εύρεση των νόμων που προσδιορίζουν τι είναι η αλήθεια<sup>342</sup>. Με τον τρόπο αυτό, η λογική καθίσταται η βάση της γνώσης.

Τα δύο αυτά προγράμματα που αναλαμβάνει ο Frege δεν είναι αυτόνομα το ένα από το άλλο, αλλά αντίθετα, προκειμένου να καταστεί δυνατή η εγγύηση της βεβαιότητας των μαθηματικών μέσω της λογικής είναι απαραίτητη μια *lingua characteristic*, δηλαδή μια τυπική γλώσσα απαλλαγμένη από τις αμφισημίες της φυσικής γλώσσας, καθώς οι μαθηματικές προτάσεις εκφράζονται μέσω της φυσικής γλώσσας<sup>343</sup>. Η *lingua characteristic* είναι δυνατή μόνο στο πλαίσιο της εγγύησης της σημασίας των γλωσσικών εκφράσεων μέσω της λογικής, έτσι ώστε να εξαλειφθεί η αμφισημία της καθημερινής γλώσσας. Με τον τρόπο αυτό, το πρόγραμμα εγγύησης της σημασίας των γλωσσικών εκφράσεων, με στόχο την εύρεση της λογικής μορφής τους και την κατασκευή μιας τυπικής γλώσσας, προϋποτίθεται της εγγύησης της βεβαιότητας των μαθηματικών. Μέχρι εδώ ο Frege φαίνεται να μην διαφέρει από άλλους μαθηματικούς, όπως ο Boole, που αναζητούσαν έναν καθαρά φορμαλιστικό τρόπο γραφής. Ωστόσο, υπάρχει μια ουσιαστική διαφορά

---

<sup>342</sup> Frege [1956/1918, 289].

<sup>343</sup> Frege [1972/1879, 104].

[α]υτή η μομφή [ότι ο Frege δεν έχει καταλάβει τι κάνει ο Boole], όμως, ουσιαστικά παραβλέπει το γεγονός ότι ο σκοπός μου ήταν διαφορετικός από το σκοπό του Boole. Δεν επιθυμούσα να παρουσιάσω μια αφηρημένη λογική σε τύπους, αλλά να εκφράσω ένα περιεχόμενο μέσω γραπτών σημείων με ένα πιο ακριβή και σαφή τρόπο από ότι είναι δυνατό με τις λέξεις. Στην πραγματικότητα, επιθυμούσα να παραγάγω, όχι ένα *calculus ratiocinator*, αλλά μια *lingua characteristic* με την έννοια του Leibniz. Κάνοντάς το αυτό, όμως, αναγνωρίζω ότι ο παραγωγικός λογισμός είναι ένα αναγκαίο μέρος μιας εννοιολογίας.<sup>344</sup>

Σκοπός, λοιπόν, του Frege στην *Εννοιολογία* δεν είναι να παρουσιάσει μια λογική των μορφών, έναν *calculus ratiocinator*, αλλά μια λογική εννοιακή γραφή, κατάλληλη να παραστήσει, εκτός από τη μορφή, και το περιεχόμενο γραπτών σημείων με τρόπο πιο σαφή από ό,τι μπορεί να επιτύχει η φυσική γλώσσα.<sup>345</sup>

Δεν πρέπει, λοιπόν, να προκαλεί εντύπωση το γεγονός ότι η *Εννοιολογία* του Frege, που έχει ως ρητά διατυπωμένο στόχο την εύρεση της *lingua characteristic*, προηγείται των *Θεμελίων της Αριθμητικής* και των *Βασικών Νόμων της Αριθμητικής*<sup>346</sup>, όπου ο Frege προσπαθεί να εγγυηθεί τη βεβαιότητα των μαθηματικών με αναφορά σε λογικές αρχές, καθώς στην *Εννοιολογία* είναι που ο Frege θα θέσει τα βασικά χαρακτηριστικά γνωρίσματα της νέας λογικής<sup>347</sup>.

Ωστόσο, προκειμένου να είναι δυνατόν να αποτελέσει η λογική το εχέγγυο για την εγγύηση της βεβαιότητας των μαθηματικών προτάσεων, και κατ' επέκταση της σημασίας των γλωσσικών εκφράσεων, θα πρέπει να διευρυνθούν οι ορίζοντες της λογικής. Είδαμε ότι ο Boole έκανε ένα πρώτο βήμα προς αυτή την κατεύθυνση με την εισήγηση της «άλγεβρας της λογικής». Ο Frege εφαρμόζει την «άλγεβρα της λογικής», προκειμένου να επεκτείνει το εύρος των προτάσεων της λογικής, με στόχο την απαγκίστρωση από τη μοναδική λογική μορφή «το Y είναι K». Η απαγκίστρωση αυτή είναι απαραίτητη, διότι σύμφωνα με τον Frege η παραδοσιακή λογική αντιμετωπίζει δύο σοβαρά προβλήματα<sup>348</sup>. Το πρώτο έγκειται στο γεγονός ότι η παραδοσιακή λογική συνδέεται πολύ στενά με τη γραμματική, με αποτέλεσμα η παραδοσιακή λογική να υιοθετεί διακρίσεις μεταξύ προτάσεων που διαφέρουν

<sup>344</sup> Frege [1972/1879, 90-91]. Οι αγκύλες είναι πρόσθετες.

<sup>345</sup> Όπως παρατηρεί ο Wiggins με τον τρόπο αυτό, ο Frege συσχετίζει το αίτημα για τη *lingua characteristic* με την έννοια της σημασίας των γλωσσικών όρων, βλ. Wiggins [1998, 3].

<sup>346</sup> Ρουσόπουλος [1998, 73].

<sup>347</sup> Bynum [1993, 194].

<sup>348</sup> Baker [1988, 18].

γραμματικά, αλλά λογικά έχουν την ίδια λογική μορφή<sup>349</sup>. Για παράδειγμα, οι προτάσεις

«Όλοι οι κάτοικοι είναι είτε Ευρωπαίοι είτε Ασιάτες» και

«Είτε όλοι οι κάτοικοι είναι Ευρωπαίοι είτε είναι Ασιάτες»

ενώ έχουν την ίδια λογική μορφή, διαφέρουν γραμματικά με αποτέλεσμα η παραδοσιακή λογική να αντιμετωπίζει την πρώτη ως κατηγορική κρίση, ενώ τη δεύτερη ως διαζευκτική κρίση. Αντίθετα, στη σύγχρονη λογική, που εισάγεται με την *Εννοιολογία* του Frege, οι ανωτέρω προτάσεις αποδίδονται αντίστοιχα ως εξής:

$$\begin{aligned} &[(\forall x) (Kx \rightarrow Ex) \vee (\forall x) (Kx \rightarrow Ax)] \Rightarrow (\forall x) [Kx \rightarrow (Ex \vee Ax)] \\ &(\forall x) [Kx \rightarrow (Ex \vee Ax)]^{350}, \end{aligned}$$

οπότε η ομοιότητα της μορφής τους καθίσταται εμφανής.

Το δεύτερο πρόβλημα έχει να κάνει με την αδυναμία της γραμματικής να αποδώσει με σαφήνεια τις διάφορες λογικές μορφές των προτάσεων<sup>351</sup>. Για παράδειγμα, οι προτάσεις

«Όλοι οι άνθρωποι είναι θνητοί»

«Μερικοί άνθρωποι είναι θνητοί»

αντιμετωπίζονται σαν να έχουν την ίδια λογική μορφή («όλοι οι άνθρωποι» και «μερικοί άνθρωποι» είναι τα υποκειμένα τους και «θνητοί» τα κατηγορούμενά τους αντίστοιχα). Αντίθετα, στη σύγχρονη λογική, οι προτάσεις αυτές αποδίδονται αντίστοιχα ως:

$$\begin{aligned} &(\forall x) (Ax \rightarrow Bx) \\ &(\exists x) (Ax \wedge Bx)^{352}, \end{aligned}$$

όπου η διαφορετική λογική μορφή καθίσταται αμέσως εμφανής.

Από τα προβλήματα αυτά, που ανακύπτουν εξαιτίας της στενής σύνδεσης της παραδοσιακής λογικής με τη γραμματική, ο Frege οδηγείται στο αίτημα της διαμόρφωσης μιας τυπικής γλώσσας, η οποία θα μπορεί να αποδώσει όχι μόνο τη μορφή, αλλά και το περιεχόμενο των προτάσεων χωρίς τις αδυναμίες της γραμματικής, που δημιουργεί τα προβλήματα στην ομαλή σύνθεση μορφής και περιεχομένου στην καθημερινή, φυσική γλώσσα. Αναμορφώνοντας ο Frege τη λογική ως επιστήμη και καθιστώντας ως σκοπό της την αποτύπωση όχι μόνο της μορφής των

<sup>349</sup> Beaney [1996, 44].

<sup>350</sup> K= Κάτοικος, E= Ευρωπαίος, A= Ασιάτης.

<sup>351</sup> Beaney [1996, 43].

<sup>352</sup> A= Άνθρωπος, B= Θνητός

προτάσεων αλλά και του περιεχομένου τους, εισηγείται μια τελείως διαφορετική αντίληψη για τη λογική και το ρόλο της.

### 5.3. Έννοια και ρόλος της λογικής στον Frege

Ο Frege, όπως ακριβώς και ο Kant, θεωρεί ότι η λογική είναι μια επιστήμη οι νόμοι και οι αρχές της οποίας αποτελούν ένα συνεκτικό σύστημα αλληλοεπικυρούμενων προτάσεων και υποστηρίζει ότι οι λογικοί νόμοι και γενικά οι αρχές της λογικής δεν αποδεικνύονται ούτε και έχουν ανάγκη απόδειξης<sup>353</sup>. Κατέληξε σε αυτό το συμπέρασμα, διότι η λογική είναι η επιστήμη της δικαιολόγησης<sup>354</sup>, δηλαδή έργο της λογικής είναι η αναγνώριση μιας αλήθειας ως τέτοιας, επειδή δικαιολογείται από άλλες αλήθειες, οι οποίες με τη σειρά τους γίνονται αποδεκτές μέσω περαιτέρω δικαιολόγησης κ.ο.κ. Αυτή, όμως, η πορεία είναι φανερό ότι οδηγεί σε μια αναγωγή στο άπειρο. Μόνος τρόπος αποφυγής του είναι η αποδοχή ότι η δικαιολόγηση οφείλει κάπου να τερματίζεται και το μόνο τέτοιο σημείο τερματισμού θα πρέπει να είναι ή μια αυτοθεμελιωτική αλήθεια, δηλαδή μια αλήθεια που δεν έχει ανάγκη περαιτέρω δικαιολόγησης ή η προσφυγή σε ένα γυμνό δεδομένο που να είναι δυνατό να συνιστά την αιτία παραγωγής της αλήθειας. Και οι δύο αυτές προοπτικές συνιστούν την πρόταση της παραδοσιακής θεμελιοκρατίας (η πρώτη στην ορθολογιστική εκδοχή της και η δεύτερη στην εμπειριστική) που, όπως είδαμε απορρίφθηκε από τον Kant.

Ο Frege, ακριβώς επειδή αποδέχεται την καντιανή διάκριση μεταξύ του ερωτήματος για το *quid juris* της γνώσης από το ερώτημα για το *quid facti* της<sup>355</sup>, και καθώς αυτή η διάκριση αποτελεί και τη βάση της καντιανής απόρριψης της παραδοσιακής θεμελιοκρατίας, απορρίπτει και αυτός την προοπτική αυτή. Πιο συγκεκριμένα, υποστηρίζει ότι οι αυτοθεμελιωτικές αλήθειες που απαιτούνται, προκειμένου η δικαιολόγηση να μην καταλήγει σε αναγωγή στο άπειρο, θα πρέπει να είναι οι ίδιες με τους πρωταρχικούς νόμους της λογικής, καθώς αυτοί οι νόμοι συνιστούν το πλέον έγκυρο πλέγμα αδιαμφισβήτητων αληθειών. Έχοντας, λοιπόν, αποδείξει ο Frege, όπως πιστεύει, ότι, αφενός η λογική είναι επιστήμη οι νόμοι και οι αρχές της οποίας δεν έχουν ανάγκη δικαιολόγησης και ότι, αφετέρου, είναι η επιστήμη που πρέπει να αποτελέσει τη βάση της δικαιολόγησης των επιστημονικών προτάσεων (μέρος των οποίων αποτελούν και οι μαθηματικές προτάσεις, παρά το

<sup>353</sup> Frege [1979/1897, 128].

<sup>354</sup> Frege [1979/1879-1891, 3].

<sup>355</sup> Για την αποδοχή αυτής της διάκρισης από τον Frege, βλ. de Pierris [1988, 286].

διαφορετικό χαρακτήρα τους ως προς τη βεβαιότητά τους), θα θεωρήσει τη λογική ως κανονιστική επιστήμη, όπως ακριβώς είναι και η ηθική:

Η λογική έχει μια στενότερη συγγένεια με την ηθική. Η ιδιότητα «αγαθό» έχει μια σημασία για την τελευταία [την ηθική] ανάλογη με εκείνη την οποία έχει η ιδιότητα «αληθές» για την προηγούμενη [λογική]. Παρόλο που όλες οι πράξεις και οι προσπάθειές μας είναι όλες αιτιακά καθορισμένες και εξηγήσιμες με ψυχολογικούς όρους, δεν αξίζει να ονομάζονται όλες αγαθές. Εδώ, επίσης, μπορούμε να συζητούμε για δικαιολόγηση, και εδώ, επίσης, αυτό δεν είναι απλά θέμα συσχέτισης του τι πραγματικά έλαβε χώρα ή της δείξης ότι τα πράγματα έπρεπε να συμβούν όπως συνέβησαν και όχι με κάποιον άλλον τρόπο. Σίγουρα λέμε ότι «tout comprendre, c' est tout pardonner», αλλά μπορούμε να συγχωρήσουμε μόνο αυτό που θεωρούμε ότι δεν είναι αγαθό.<sup>356</sup>

Από το απόσπασμα αυτό μπορούμε να συμπεράνουμε ότι ο Frege συσχετίζει τη λογική με την ηθική στη βάση της δικαιολόγησης, συσχέτιση παρόμοια με αυτή του Kant, όπως είδαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο<sup>357</sup>. Στην ηθική μπορούν να δοθούν οι αιτίες μιας πράξης (αυτό που ο Frege ονομάζει στο απόσπασμα «οι πράξεις ... μας είναι όλες αιτιακά καθορισμένες (conditioned) και εξηγήσιμες με ψυχολογικούς όρους»), αλλά αυτό δεν συνιστά και δικαιολόγηση, διότι δεν είναι όλες οι πράξεις αγαθές. Και αυτό που ενδιαφέρει στην ηθική δεν είναι η διερεύνηση των αιτιών που οδήγησαν σε μια πράξη, αλλά η αξιολόγηση της πράξης ως ορθής ή μη, κάτι που συνιστά και τη δικαιολόγηση ή μη της πράξης. Κατ' αναλογία και στη λογική οι προτάσεις μπορεί να είναι αιτιολογημένες, αλλά αυτό δεν συνεπάγεται ότι έχουμε προσφέρει και τη δικαιολόγησή τους. Και, όπως στην ηθική, το ενδιαφέρον μας εστιάζεται στη δικαιολόγηση των πράξεων, έτσι και στη λογική, σύμφωνα με τον Frege, το ενδιαφέρον εστιάζεται στη δικαιολόγηση των προτάσεων<sup>358</sup>. Η λογική, δηλαδή, όπως και η ηθική, ακριβώς επειδή είναι μια κανονιστική επιστήμη και, συγκεκριμένα, η επιστήμη της δικαιολόγησης, παρέχει κανόνες ορθότητας, όπως και η ηθική, οι οποίοι διέπουν την ορθή χρήση της νόησης<sup>359</sup>.

Ταυτόχρονα, όμως, στο σημείο αυτό εντοπίζεται και μια σημαντική διαφορά μεταξύ Kant και Frege. Ο πρώτος θεωρεί ότι η δικαιολόγηση μπορεί να προσφερθεί μόνο στο πλαίσιο της νεοεισαχθείσας υπερβατολογικής λογικής, σε αντίθεση με τον Frege ο οποίος ισχυρίζεται ότι αυτό είναι το έργο της τυπικής λογικής (αντίστοιχης

<sup>356</sup> Frege [1979/1879-1891, 4]. Οι αγκύλες είναι πρόσθετες.

<sup>357</sup> Αυτή η συσχέτιση αφορά όχι μόνο τον Kant, αλλά και τη σχέση του Frege με το νέο-καντιανισμό του Windelband, βλ. Gabriel [1984, 374].

<sup>358</sup> Frege [1979/1879-1891, 3], [1979/1897, 147].

<sup>359</sup> Brandom [2000a, 11-13]. Ο Kitcher υποστηρίζει ότι μια τέτοια θέση υποστήριξε ο Frege, αν όχι και ο Wittgenstein, Kitcher [1992, 62].

της καθαρής λογικής του Kant)<sup>360</sup>. Αυτή η διαφορά απορρέει από διαφορετικές εκτιμήσεις των δύο φιλοσόφων για την αξία της τυπικής λογικής (ο Kant σε αντίθεση με τον Frege θεωρεί την τυπική, καθαρή λογική ολοκληρωμένη επιστήμη ήδη από την εποχή του Αριστοτέλη).

Η άρνηση του Frege να υιοθετήσει την έννοια της υπερβατολογικής λογικής οφείλεται στο γεγονός ότι ο Frege συμεριζεται την κριτική, που έχει ασκηθεί στον Kant και την οποία εξετάσαμε πρωύτερα, ότι, δηλαδή, η υπερβατολογικότητα καταλήγει, σε τελική ανάλυση, στην υποκειμενικότητα, και, άρα συμφωνεί ότι η υπερβατολογική λογική καταλήγει, σε τελική ανάλυση, σε προσδιορισμό των αιτιακών συνθηκών παραγωγής των πεποιθήσεών μας και όχι στη δικαιολόγησή τους. Η διαφορά, όμως, αυτή μεταξύ Kant και Frege δεν πρέπει να μειώσει τη σημασία του γεγονότος ότι και οι δύο εναποθέτουν στη λογική το ίδιο αίτημα, δηλαδή τη δικαιολόγηση των προτάσεων της επιστήμης.

Στο έργο, λοιπόν, του Frege παρουσιάζεται μια καθολικευτική αντίληψη για τη λογική<sup>361</sup> ως επιστήμη καθολικών νόμων οι οποίοι εφαρμόζονται στον κόσμο. Με τον τρόπο αυτό, ο Frege προτείνει μια λογική η οποία λειτουργεί ως *lingua characteristica* και όχι ως απλός *calculus ratiocinator* και ως τέτοια έχει καθολικό χαρακτήρα με την έννοια ότι οι ποσοδείκτες που περιλαμβάνει δεν είναι απλές τυπικές ενδείξεις, αλλά αποτελούν μεταβλητές που καλύπτουν όλα τα αντικείμενα<sup>362</sup>.

Γι' αυτό το λόγο και ο Frege είναι σε θέση να υποστηρίζει ότι η λογική του εκτός από τη μορφή αποτυπώνει και το περιεχόμενο των προτάσεων και, άρα αναφέρεται στον κόσμο καθώς μπορεί να μας πει κάτι γι' αυτόν σε αντίθεση με την «άλγεβρα της λογικής» του Boole<sup>363</sup>. Ως εκ τούτου, η λογική συνδέεται συνολικά με τη γνώση<sup>364</sup> και ως τέτοια είναι σε θέση να προσφέρει τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας μέσω της εγγύησης που μπορούν να προσφέρουν οι νόμοι και οι αρχές της λογικής.

Το σημείο αυτό είναι εξαιρετικά σημαντικό και πρέπει να προσεχθεί ιδιαίτερα. Από τη στιγμή που ο Frege υποστηρίζει ότι η λογική έχει περιεχόμενο<sup>365</sup> και

---

<sup>360</sup> Frege [1990/1884, 95§17].

<sup>361</sup> Goldfarb [2001, 28].

<sup>362</sup> Van Heijenoort [1967, 325], MacFarlane [2002, 29].

<sup>363</sup> MacFarlane [2002, 30].

<sup>364</sup> Βλ. Frege [1979, 268], όπου ο Frege υποστηρίζει ότι «η αισθητή αντίληψη μπορεί να είναι μικρής χρησιμότητας για μας, αφού για να γνωρίζουμε τους νόμους της φύσης χρειαζόμαστε και τις άλλες πηγές γνώσης: τη λογική και τη γεωμετρική».

<sup>365</sup> Frege [1972/1879, 86].



αναφέρεται στον κόσμο, καθώς και ότι είναι η επιστήμη της δικαιολόγησης, τότε συνάγεται το συμπέρασμα ότι η δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας δεν χρειάζεται, δεν έχει ανάγκη, να φθάσει σε «γυμνά γεγονότα», προκειμένου η γνώση αυτή να γίνει αποδεκτή ως βέβαιη. Αντίθετα, οι πεποιθήσεις μας μπορούν να δικαιολογηθούν από το γεγονός ότι αντλούν τη νομιμοποίησή τους από τους νόμους και τις αρχές της λογικής, καθόσον η λογική δεν συνίσταται απλώς σε τυπικές μορφές αλλά έχει περιεχόμενο και επιπλέον αναφέρεται στον κόσμο<sup>366</sup>.

Αυτό μπορεί να γίνει καλύτερα κατανοητό, αν δανειστούμε τη διάκριση του Sellars για το διαχωρισμό του λογικού «χώρου των λόγων», δηλαδή των δικαιολογήσεων, από το λογικό «χώρο της φύσης», δηλαδή το «χώρο» των φυσικών νόμων<sup>367</sup>. Από τη στιγμή που ο Frege αποδέχεται ότι η λογική είναι επιστήμη της δικαιολόγησης, τότε σαφέστατα μια τέτοια λογική θα τίθεται, με Σελλαρσιανούς όρους, στο λογικό «χώρο των λόγων». Ταυτόχρονα, όμως, από τη στιγμή που η λογική έχει και περιεχόμενο, δηλαδή τον κόσμο, τότε ο λογικός «χώρος των λόγων» διευρύνεται, έτσι ώστε να συμπεριλάβει και το λογικό «χώρο της φύσης»<sup>368</sup>, με τρόπο τέτοιο ώστε η δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας να μην χρειάζεται να αναζητείται σε κανένα εξωενοιολογικό περιεχόμενο, όπως π.χ. τα «γυμνά» αισθητηριακά δεδομένα<sup>369</sup>.

Σε αυτό το σημείο οι απόψεις του Frege και του Kant φαίνεται να έρχονται πολύ κοντά. Ακριβώς όπως ο Kant με την υπερβατολογική λογική επεδίωκε μια ιδιαίτερη σύνθεση μορφής και περιεχομένου, προκειμένου να απαντήσει στα αδιέξοδα της παραδοσιακής θεμελιοκρατίας τόσο του εμπειρισμού όσο και του νοησιαρχικού ορθολογισμού, έτσι και ο Frege επεδίωξε να προσφέρει τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων, χωρίς την ανάγκη προσφυγής σε «γυμνά» δεδομένα. Ωστόσο, ο Frege απαντά επιπλέον και στο μετακαντιανό ιδεαλισμό θέτοντας ως κριτήριο εγγύησης της γνώσης όχι την έννοια της καντιανής εποπτείας, που μπορούσε να οδηγήσει σε μια αντίληψη συγκροτητικής λειτουργίας της ανθρώπινης διάνοιας ή ενός απόλυτου

---

<sup>366</sup> Σύμφωνα με τον Goldfarb, για τον Frege ο κόσμος υπακούει στη λογική, βλ. Goldfarb [2001, 28-29].

<sup>367</sup> McDowell [1998α, σελ. 71, σημ.2].

<sup>368</sup> Όπως παρατηρεί ο McDowell η αποδοχή της ιδέας ότι ο λογικός «χώρος των λόγων» δεν πρέπει να θεωρείται ότι δεν συμπεριλαμβάνει τον κόσμο είναι δυνατόν να μας βοηθήσει στην απάντηση του σκεπτικισμού, βλ. McDowell [1995, 885].

<sup>369</sup> McDowell [1998α, 106-107, 179-180]. Βέβαια, στα σημεία αυτά ο McDowell συνδέει την απόρριψη ύπαρξης μη εννοιολογικού περιεχομένου με την έννοια και το ρόλο των Σκέψεων στον Frege και όχι τόσο με την αντίληψη για τη λογική που έχει ο Frege. Για τις Σκέψεις θα γίνει εκτενής λόγος παρακάτω.

πνεύματος, αλλά τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων στη βάση λογικών νόμων και αξιωμάτων που ισχύουν διυποκειμενικά.

Αυτή η αντίληψη για το έργο και το ρόλο της λογικής θα πρέπει να συνοδεύεται και από μια γενικότερη πεποίθηση για το τι είναι η λογική. Εδώ, ο Frege μπορεί να αξιοποιήσει την πρόοδο της επιστήμης, αλλά και της λογικής, κατά τη διάρκεια του 18<sup>ου</sup> και 19<sup>ου</sup> αιώνα, μια πρόοδος την οποία ο Kant, όταν εισήγαγε την αναγκαιότητα της υπερβατολογικής λογικής, ούτε μπορούσε να προβλέψει, ούτε, πολύ περισσότερο, μπορούσε να αξιοποιήσει. Αλλά και σε αυτό το σημείο ο Frege, όχι μόνο αξιοποιεί, αλλά και διαφοροποιείται, ενίοτε και ριζικά, τόσο από τους λογικούς του 19<sup>ου</sup> αιώνα, όσο και από τους μεταγενέστερους αναλυτικούς φιλοσόφους. Πιο συγκεκριμένα, ο Boole και άλλοι λογικοί του 19<sup>ου</sup> αιώνα ενδιαφέρονταν για τη δημιουργία και επεξεργασία ενός συστήματος συμβόλων που θα παρίστανε με πληρότητα τη μορφή των προτάσεων της λογικής. Ο Frege δεν είναι αντίθετος με την ιδέα εύρεσης μιας πληρέστερης εννοιακής γραφής για την επιστήμη της λογικής· άλλωστε στην *Εννοιολογία*, ο Frege παρουσιάζει ένα τέτοιο σύστημα.

Ωστόσο, αυτό που διαχωρίζει τον Frege είναι ακριβώς το αίτημά του η λογική να αποτελεί, πέρα από ένα σύστημα συμβόλων που δικαιολογεί την πληρότητα της παράστασης της λογικής μορφής, και ένα σύστημα κανόνων που να δικαιολογεί την εγκυρότητα της συλλογιστικής πορείας πέρα από κάθε αμφισβήτηση. Ο Frege, δηλαδή, αντιλαμβάνεται τη λογική ως ένα σύστημα κανόνων για την ορθή λειτουργία της σκέψης. Ως ένα τέτοιο σύστημα, η λογική εξ ορισμού θα πρέπει να θεωρηθεί ότι, εκτός από μορφή, πρέπει να έχει και περιεχόμενο:

Δεν επιθυμούσα να παρουσιάσω μια αφηρημένη λογική σε τύπους, αλλά να εκφράσω ένα περιεχόμενο μέσω γραπτών σημείων με ένα πιο ακριβή και σαφή τρόπο από ότι είναι δυνατόν με τις λέξεις.<sup>370</sup>

Από την άλλη, σήμερα έχει επικρατήσει η αντίληψη ότι η λογική έχει ως αντικείμενό της τις λογικές ιδιότητες και σχέσεις των προτάσεων που ορίζονται με όρους λογικών μορφών και ως εκ τούτου θεωρείται ως η κοινή μορφή που έχουν οι προτάσεις και, άρα ως κενή περιεχομένου. Τηρουμένων, δηλαδή, των αναλογιών, έχουμε επιστρέψει σε μια αντίληψη για τη λογική παρόμοια με αυτή των λογικών πριν τον Frege, μέσω, βέβαια, διαφορετικής αφετηρίας και στοχοθεσίας όσον αφορά το ρόλο και τη λειτουργία της λογικής.

---

<sup>370</sup> Frege [1972/1879, 90-91].

Αντίθετα, για τον Frege, η λογική δεν είναι μια αφηρημένη λογική μορφών, αλλά μια λογική που εκφράζει περιεχόμενο μέσω γραπτών σημείων με τρόπο πιο ακριβή από αυτόν της φυσικής γλώσσας<sup>371</sup>. Συνεπώς, οι λογικοί νόμοι για τους οποίους κάνει λόγο ο Frege δεν αφορούν απλώς την κοινή μορφή των προτάσεων, αλλά και το κοινό τους περιεχόμενο, αυτό που ο Frege ονομάζει εννοιολογικό περιεχόμενο<sup>372</sup>, μια έννοια που θα τη δούμε αναλυτικά παρακάτω, αφού πρώτα εξετάσουμε τις βασικές παραμέτρους της νέας λογικής σημειογραφίας που εισηγείται ο Frege, έτσι ώστε να γίνει κατανοητό το πώς η λογική μπορεί να συνθέσει τη μορφή με το περιεχόμενο των προτάσεων και όχι απλώς να προσφέρει την ανάλυση της μορφής τους<sup>373</sup>.

#### **5.4. Βασικές αρχές της λογικής σημειογραφίας που εισηγείται ο Frege**

Η διαμορφωμένη τυπική λογική που εισηγείται ο Frege διαφοροποιείται ριζικά από τη συλλογιστική λογική καθώς αρθρώνεται γύρω από τρία βασικά χαρακτηριστικά: α) την αντικατάσταση της διάκρισης μεταξύ υποκειμένου και κατηγορουμένου που διέκρινε η παραδοσιακή λογική από τη διάκριση μεταξύ μεταβλητής και συνάρτησης<sup>374</sup>, β) την έμφαση στο αίτημα η λογική μορφή των προτάσεων που αναλύει η νέα λογική να λαμβάνει σοβαρά υπόψη την ορθή παράσταση του περιεχομένου<sup>375</sup>, και γ) τη διεύρυνση των προτάσεων της λογικής, ώστε αυτές να μην περιορίζονται μόνο στις προτάσεις της συλλογιστικής λογικής, σύμφωνα με το στόχο που είχε θέσει ο Frege και με τον τρόπο που είδαμε παραπάνω. Στο σημείο αυτό θα επικεντρώσουμε την προσοχή μας στα δύο πρώτα χαρακτηριστικά, διότι παίζουν σημαντικό ρόλο στην περαιτέρω διαμόρφωση των φιλοσοφικών θέσεων του Frege.

##### **5.4.1. Η διάκριση μεταξύ μεταβλητής και συνάρτησης**

Όσον αφορά στο πρώτο χαρακτηριστικό, ο Frege υποστηρίζει ότι κάθε γραμματική πρόταση (πρόταση, δηλαδή, της φυσικής γλώσσας) πρέπει να αναλύεται στη λογική της μορφή, η οποία αποτελείται από δύο συστατικά στοιχεία: τη

---

<sup>371</sup> Frege [1972/1879, 90-91]. Αυτή η διαφορά ανάμεσα στη λογική ως μορφή και στη λογική ως εκφραστική περιεχομένου αποτελεί για τον Frege και το αφετηριακό σημείο διαφωνίας του με τον Boole, βλ. και Frege [1972/1879, 88].

<sup>372</sup> Frege [1972/1879, 113].

<sup>373</sup> Frege [1972/1879, 90-91].

<sup>374</sup> Frege [1972/1879, 107], βλ. και Ρουσόπουλος [1991, 57], όπου η αντικατάσταση αυτή συνδέεται με το ρεαλισμό στα μαθηματικά.

<sup>375</sup> Coffa [1991, 64].

μεταβλητή και τη συνάρτηση (εμφανής η επίδραση της έννοιας των συναρτήσεων που χρησιμοποιούμε στα μαθηματικά)<sup>376</sup>. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα ότι η πρόταση «ο Γιάννης είναι ψηλός» μπορεί να παρασταθεί στη νέα λογική ως εξής:  $F(x)$ , όπου  $F$  είναι η συνάρτηση (στο παράδειγμά μας «...είναι ψηλός») και  $x$  είναι η μεταβλητή (στο παράδειγμά μας «ο Γιάννης»). Η μεταβλητή, δηλαδή, είναι το αντικείμενο για το οποίο γίνεται λόγος στην πρόταση, και μπορούμε να ισχυριστούμε ότι αντιστοιχεί, τρόπο τινά, προς το υποκείμενο της παραδοσιακής λογικής, αν και ο Frege επιμένει ότι η διάκριση υποκειμένου – κατηγορουμένου δεν έχει καμιά σχέση στο σύστημά του<sup>377</sup>. Η συνάρτηση είναι αυτό που λέγεται για τη μεταβλητή, και ως εκ τούτου δεν μπορεί να σταθεί από μόνη της, όπως φαίνεται και από τις τελείες, αλλά χρειάζεται συμπλήρωμα (το οποίο θα προέλθει από τη μεταβλητή) καθώς είναι «ανολοκλήρωτη», όπως λέει ο Frege<sup>378</sup>.

Η ανάλυση αυτή μπορεί να επιτευχθεί και σε προτάσεις που εκφράζουν σχέσεις, όπως π.χ. στην πρόταση «το υδρογόνο είναι ελαφρύτερο από το διοξείδιο του άνθρακα»<sup>379</sup>. Εδώ, όμως, θα πρέπει να προσέξουμε ότι δεν έχουμε μια μεταβλητή, αλλά δύο, το «υδρογόνο» και το «διοξείδιο του άνθρακα». Ως εκ τούτου, η λογική μορφή της πρότασης θα είναι «το  $\chi$  είναι ελαφρύτερο από το  $\psi$ », οπότε οι μεταβλητές είναι το «υδρογόνο» και το «διοξείδιο του άνθρακα», και η συνάρτηση είναι «...είναι ελαφρύτερο από...». Στη λογική γλώσσα του Frege, θα πούμε ότι η τιμή αληθείας της συνάρτησης «...είναι ελαφρύτερο από...» για τις μεταβλητές  $\chi =$  υδρογόνο και  $\psi =$  διοξείδιο του άνθρακα είναι η αλήθεια.

Από τη στιγμή που ο Frege έχει αντικαταστήσει τη λογική μορφή «το  $Y$  είναι  $K$ » με τη λογική μορφή  $F(x)$  και έχει εισαγάγει για τις προτάσεις σχέσεων τη μορφή  $aRb$ , είναι πλέον σε θέση να διευρύνει το εύρος των προτάσεων οι οποίες αποτελούν το αντικείμενο της λογικής. Έχει υποστηριχθεί ότι η διεύρυνση αυτή που επιτυγχάνει ο Frege δεν αποτελεί μια εξαιρετική πρωτοτυπία, καθώς είναι σύμφωνη με τις γενικότερες εξελίξεις στο χώρο της λογικής την εποχή του Frege<sup>380</sup>. Ωστόσο, το σημαντικό στον Frege, και αυτό που τον διαχωρίζει από τον Boole, για παράδειγμα, είναι το γεγονός ότι δεν θεωρεί αρκετή την αντικατάσταση της λογικής μορφής που πρέπει να έχουν οι προτάσεις για να μπορούν να αποτελέσουν αντικείμενο της

<sup>376</sup> Frege [1972/1879, 107].

<sup>377</sup> Frege [1972/1879, 107].

<sup>378</sup> Frege [1980/1891, 24].

<sup>379</sup> Frege [1972/1879, 126-127].

<sup>380</sup> Έχει διατυπωθεί μάλιστα και η άποψη ότι η προβληματική του Frege δεν διαφέρει ιδιαίτερα από την προβληματική των συγχρόνων του λογικών, βλ. Baker [1988, 8].

λογικής. Δεν θεωρεί, δηλαδή, ότι επαρκεί η αντικατάσταση της μορφής των προτάσεων (η μορφή «το Y είναι K» αντικαθίσταται από τη μορφή «F(x)») με τις οποίες ασχολείται η λογική για να διευρυνθεί το πεδίο εφαρμογής της λογικής. Αντίθετα, θέτει ως βασικό ζητούμενο η νέα μορφή που προτείνει να συμπεριλαμβάνει και το περιεχόμενο της πρότασης, όπως αυτό παριστάνεται στη γλωσσική, γραμματική μορφή της πρότασης. Το αίτημα για τη σύνθεση του εμπειρικού περιεχομένου και της λογικής μορφής καθίσταται αναγκαίο, κατά τον Frege, εξαιτίας του γεγονότος ότι πολλές φορές στις φυσικές γλώσσες δεν είναι απολύτως ξεκάθαρο τι είναι αυτό που λέμε, διότι υπάρχει πρόσμειξη ψυχολογικών στοιχείων.

#### **5.4.2. Η πρόταση του Frege για τη σύνθεση μορφής και περιεχομένου – Η έννοια του «εννοιολογικού περιεχομένου»**

Είδαμε προηγουμένως τη βασική διαφοροποίηση της νέας λογικής που εισηγήθηκε ο Frege σε σχέση με τη συλλογιστική λογική. Ωστόσο, ο Frege εξ αρχής υποστήριξε ότι η νέα λογική δεν εισάγει μόνο ένα νέο συμβολισμό των προτάσεων της λογικής, αλλά επιπρόσθετα θέτει και το αίτημα η μορφή αυτή να παριστά και το περιεχόμενο της πρότασης.

Η έμφαση που δίνει ο Frege στην παράσταση του περιεχομένου των προτάσεων συνιστά την πολύ σημαντική συμβολή του στη σημασιολογία. Η πρόμη σημασιολογία του Frege συνίσταται σε τρεις κομβικούς όρους<sup>381</sup>: το «αντικείμενο», το «περιεχόμενο μιας δυνατής κρίσης» και την «έννοια». Τα αντικείμενα της σημασιολογίας του Frege είναι τα πράγματα για τα οποία κάνουμε λόγο στις προτάσεις της καθημερινής γλώσσας, είναι, δηλαδή, τα αντικείμενα του εξωτερικού κόσμου.

Για τις έννοιες έχουμε ήδη αναφερθεί στην κριτική του Frege κατά των αφαιρετικών θεωριών που παράγουν τις έννοιες με διαδικασίες αφαίρεσης από το εμπειρικό περιεχόμενο. Όσον αφορά την παραγωγή των εννοιών, σύμφωνα με τον Frege, έχουμε ήδη αναφερθεί στην αρχή του πλαισίου (context principle). Στη συνέχεια θα αναφερθούμε στον τρίτο βασικό όρο της σημασιολογίας του Frege, που είναι το περιεχόμενο μιας δυνατής κρίσης και το οποίο συνίσταται σε αυτό το οποίο εκφράζει μια πρόταση.

---

<sup>381</sup> Η διάκριση αυτή ισχύει πριν από τη δημοσίευση του άρθρου «Über Sinn und Bedeutung» στο οποίο ο Frege θα τροποποιήσει ριζικά τη σημασιολογία του.

Βασικό χαρακτηριστικό του περιεχομένου μιας δυνατής κρίσης αποτελεί το γεγονός ότι δεν πρέπει να ταυτίζεται με τη γραμματική πρόταση που χρησιμοποιείται για να εκφραστεί. Αντίθετα, η ταύτιση του περιεχομένου μιας πρότασης με τη γραμματική δομή της οδηγεί σε προβλήματα ανάλυσης της λογικής δομής του περιεχομένου, όπως φάνηκε και στα παραδείγματα που εξετάσαμε παραπάνω, όπου η γραμματική δομή δεν ταυτιζόταν με τη λογική. Συνεπώς, η νέα λογική δεν ενδιαφέρει μόνο ως μια νέα σημειογραφία, ένας νέος λογικός συμβολισμός, αλλά κυρίως ως ένας νέος λογικός συμβολισμός που, επιπρόσθετα, αποδίδει με εγκυρότητα τη λογική δομή του περιεχομένου των γραμματικών προτάσεων.

Ωστόσο, για τον Frege, σημαντικό δεν είναι οποιοδήποτε περιεχόμενο, αλλά αυτό που ο ίδιος ονομάζει «εννοιολογικό περιεχόμενο». Τι είναι το «εννοιολογικό περιεχόμενο» και πώς προέκυψε αυτή η έννοια; Το σχέδιο του Frege, όπως έχουμε ήδη δει, είναι να προσφέρει τη δικαιολόγηση της βεβαιότητας των μαθηματικών προτάσεων και ο τρόπος για να επιτευχθεί αυτός ο στόχος έγκειται στην εγγύηση της μαθηματικής γνώσης μέσω των νόμων και των βασικών αξιωμάτων της λογικής. Για να είναι όμως διασφαλισμένη αυτή η εγγύηση των μαθηματικών προτάσεων θα πρέπει να μην υπάρχουν κενά στη συλλογιστική πορεία. Ωστόσο,

[κ]αθώς προσπαθούσα να εκπληρώσω αυτή την απαίτηση με τον πιο αυστηρό τρόπο, βρήκα ένα εμπόδιο στην ανεπάρκεια της γλώσσας: ανεξάρτητα από τη δυσκολία μεταχείρισης των εκφράσεων, όσο πιο σύνθετες γίνονταν οι σχέσεις, τόσο λιγότερη ακρίβεια –που απαιτούσε ο σκοπός μου– μπορούσε να επιτευχθεί. Από αυτή την ανεπάρκεια αναδύθηκε η ιδέα της «εννοιολογικής σημειογραφίας» που παρουσιάζεται εδώ ... Γι' αυτό το λόγο, οτιδήποτε δεν είναι σημαντικό για την αλυσίδα της συναγωγής, η έκφρασή του έχει παραλειφθεί. Στην §3 έχω προσδιορίσει με το *εννοιολογικό περιεχόμενο* αυτό το οποίο έχει για μένα μοναδική σημασία.<sup>382</sup>

Τόσο, λοιπόν, η αναγκαιότητα της νέας σημειογραφίας, όσο και η έννοια του εννοιολογικού περιεχομένου προκύπτουν ως συνέπειες της ακαταλληλότητας της καθημερινής γλώσσας. Η ακαταλληλότητα αυτή της καθημερινής γλώσσας, σύμφωνα με τον Frege, έγκειται κατά κύριο λόγο στη γραμματική της, η οποία, όπως είδαμε, δεν μπορεί να παραστήσει με σαφήνεια τις λογικές σχέσεις των όρων της γλώσσας. Ως αποτέλεσμα αυτής της αδυναμίας, οι γλωσσικές εκφράσεις περιέχουν μεγαλύτερο ή μικρότερο πληροφοριακό περιεχόμενο από το ρητώς εκπεφρασμένο σε αυτές. Κατά συνέπεια, η καθημερινή γλώσσα αδυνατεί να εκφράσει με ακρίβεια, αντίστοιχης της ακρίβειας των μαθηματικών εκφράσεων, το περιεχόμενο των εκφράσεών της, και με

---

<sup>382</sup> Frege [1972/1879, 104].

τον τρόπο αυτό ο Frege οδηγείται στο αίτημα για μια πάλι ενάντια στη γλώσσα, πάλι που οδηγεί στο αίτημα της εύρεσης μιας εννοιακής γραφής που θα είναι απαλλαγμένη από αυτά ακριβώς τα ελαττώματα της γλώσσας.

Ακριβώς επειδή ο προβληματισμός αυτός εκκινείται από τα μαθηματικά, προκύπτει ότι ο Frege επιδιώκει να επιτύχει στη γλώσσα μια ισομορφία αντίστοιχη της μαθηματικής. Όπως, δηλαδή, στα μαθηματικά ο μαθηματικός συμβολισμός παριστά ισομορφικά τις μαθηματικές προτάσεις, έτσι και στη λογική θα πρέπει ο νέος συμβολισμός που έχουμε εισαγάγει να παριστά ισομορφικά τις προτάσεις της γλώσσας<sup>383</sup>. Και βέβαια ο στόχος από μια τέτοια ισομορφία στη γλώσσα δεν μπορεί παρά να είναι η ορθή παράσταση του περιεχομένου των γλωσσικών προτάσεων.

Αυτή η ορθή παράσταση του περιεχομένου αποτελεί το «εννοιολογικό περιεχόμενο» για το οποίο κάνει λόγο ο Frege. Το περιεχόμενο αυτό είναι το κοινό περιεχόμενο που έχουν δύο διαφορετικές ως προς τη γλωσσική έκφραση προτάσεις, όπως για παράδειγμα στις προτάσεις «Οι Έλληνες νίκησαν τους Πέρσες» και «Οι Πέρσες νικήθηκαν από τους Έλληνες», το κοινό νόημα είναι η ήττα των Περσών από τους Έλληνες. Συνεπώς:

Δύο προτάσεις έχουν το ίδιο εννοιολογικό περιεχόμενο εάν και μόνο εάν είναι λογικά ισοδύναμες (έχουν τις ίδιες πιθανές συνέπειες).<sup>384</sup>

## 6. Νόημα και Αναφορά – Η διαίρεση του εννοιολογικού περιεχομένου

Ωστόσο, η πρώιμη θεωρία του Frege για το εννοιολογικό περιεχόμενο παρουσιάζει ένα σοβαρό πρόβλημα, καθώς είναι δυνατόν δύο προτάσεις να έχουν κοινό περιεχόμενο, χωρίς, όμως, να είναι λογικά ισοδύναμες, κάτι που αντιτίθεται στον ίδιο τον ορισμό της έννοιας του «εννοιολογικού περιεχομένου». Οι προτάσεις, για παράδειγμα, «ο Αποσπερίτης φωτίζεται από τον ήλιο» και «ο Αυγερινός φωτίζεται από τον ήλιο» έχουν κοινό περιεχόμενο, καθώς αφορούν στο ίδιο αντικείμενο του εξωτερικού κόσμου (ο πλανήτης Αφροδίτη) και λένε το ίδιο πράγμα για αυτό το αντικείμενο (ότι φωτίζεται από τον ήλιο). Παρόλα αυτά, οι δύο προτάσεις δεν έχουν τις ίδιες λογικές συνέπειες, διότι κάποιος μπορεί να θεωρεί τη μια αληθή και την άλλη ψευδή, χωρίς να θεωρεί ότι υποπίπτει σε αντίφαση. Κι αυτό είναι δυνατόν να συμβεί, αν δεν γνωρίζει ότι ο Αυγερινός και ο Αποσπερίτης ταυτίζονται

<sup>383</sup> Coffa [1991, 63-64].

<sup>384</sup> Beaney [1996, 57]. Τα πλάγια στο πρωτότυπο.

(εξάλλου αυτή η ταύτιση υπήρξε μια μεγάλη ανακάλυψη της επιστήμης της αστρονομίας).

Το πρόβλημα αυτό οδηγεί τον Frege να διαχωρίσει αυτό που νωρίτερα είχε χαρακτηρίσει ως το περιεχόμενο μιας δυνατής κρίσης σε «Σκέψη» και «τιμή-αληθείας», η οποία αποτελεί προέκταση της διάκρισης μεταξύ του νοήματος (Sinn) και της αναφοράς (Bedeutung) όσον αφορά τις προτάσεις. Ο Frege μορφοποιεί τη διάκριση μεταξύ νοήματος και αναφοράς στο άρθρο του «Über Sinn und Bedeutung» το 1892, αν και αναφορές στη διάκριση αυτή συναντούμε και σε προγενέστερα κείμενά του<sup>385</sup>.

Το πρόβλημα που αντιμετωπίζει ο Frege έχει να κάνει με την αδυναμία της έννοιας του εννοιολογικού περιεχομένου να εξηγήσει την ταυτότητα, δηλαδή τη λογική ισοδυναμία, με τρόπο τέτοιο ώστε η ταυτότητα να προσφέρει έγκυρη γνώση. Ένα τέτοιο πρόβλημα είναι ιδιαίτερα σημαντικό, αν αναλογιστούμε ότι στόχος της συνολικής προσπάθειας του Frege είναι η εγγύηση της βεβαιότητας των μαθηματικών προτάσεων τη στιγμή που στη μαθηματική γνώση εξέχουσα θέση καταλαμβάνει η λογική ισοδυναμία.

Εξετάζοντας, δηλαδή, τις ταυτότητες  $a=a$  και  $a=\beta$ , βλέπουμε ότι η πρώτη είναι ουσιαστικά ο λογικός νόμος της μη αντίφασης και ως εκ τούτου η πρώτη ταυτότητα συνιστά αναλυτική κρίση, σύμφωνα με τον ορισμό του Frege για τις αναλυτικές κρίσεις. Η δεύτερη, όμως, ταυτότητα δεν μπορεί να θεωρηθεί ως αναλυτική κρίση, αλλά αντίθετα, αντιμετωπίζεται ως χαρακτηριστική περίπτωση «κατάλληλης γνώσης». Αυτό σημαίνει ότι η ταυτότητα δεν εκφράζει μια κρίση για τα ονόματα «α» και «β», όπως, αρχικά, είχε υποστηρίξει ο Frege στην *Εννοιολογία*, διότι σε αυτή την περίπτωση η ταυτότητα  $a=a$  θα ήταν λογικά ισοδύναμη με την  $a=\beta$ , και άρα η ταυτότητα  $a=\beta$  θα ήταν επίσης αναλυτική κρίση, όπως και η  $a=a$ . Αντίθετα, η ταυτότητα θα πρέπει να εκφράζει μια κρίση για τα αντικείμενα  $\alpha$  και  $\beta$ <sup>386</sup>.

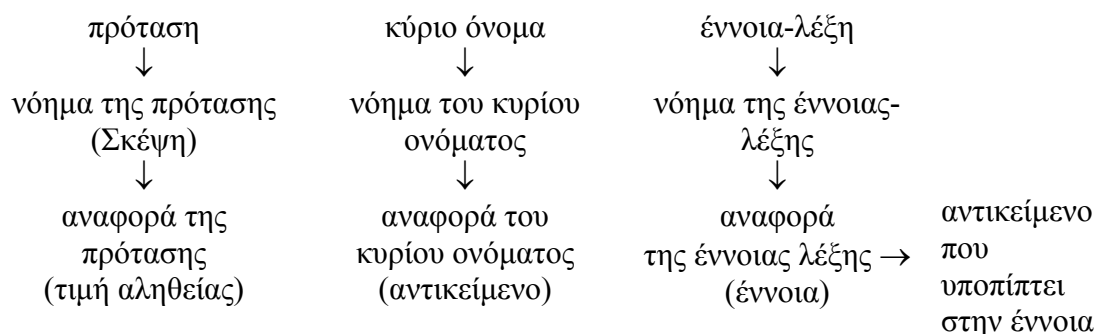
Συνεπώς, ο όρος «εννοιολογικό περιεχόμενο» ή ο όρος «περιεχόμενο μιας δυνατής κρίσης» δεν επαρκούν για να συλλάβουμε το περιεχόμενο που εκφράζεται σε μια πρόταση. Η διάκριση του Frege μεταξύ νοήματος και αναφοράς τροποποιεί ουσιαστικά τη σημασιολογία του, καθώς η διάκριση αυτή αφορά τόσο κύρια ονόματα όσο και έννοιες και προτάσεις. Πώς πρέπει να κατανοήσουμε αυτή τη διάκριση; Ο

<sup>385</sup> Βλ. «Function und Begriff» (1891).

<sup>386</sup> Frege [1979/1892, 19].



ίδιος ο Frege σε ένα γράμμα του στον Husserl το Μάιο του 1891 παραθέτει το ακόλουθο σχήμα<sup>387</sup>:



Στο άρθρο του «Νόημα και αναφορά», ο Frege ξεκινά εξετάζοντας αρχικά τα κύρια ονόματα και στη συνέχεια τις προτάσεις. Σύμφωνα με τους ορισμούς του Frege, η αναφορά ενός ονόματος είναι το αντικείμενο του εξωτερικού κόσμου στο οποίο αναφέρεται αυτό το όνομα. Η αναφορά του ονόματος «Αποσπερίτης» ή του ονόματος «Αυγερινός», π.χ., είναι ο πλανήτης Αφροδίτη. Το νόημα ενός ονόματος είναι ο τρόπος με τον οποίο προσδιορίζουμε αυτό το αντικείμενο. Το νόημα, δηλαδή, του ονόματος «Αυγερινός» είναι «το πρωινό αστέρι» και το νόημα του ονόματος «Αποσπερίτης» είναι «το βραδινό αστέρι». Αντίστοιχα, το όνομα «Αριστοτέλης» μπορεί να μας δοθεί με ποικίλους τρόπους, όπως «ο μαθητής του Πλάτωνα», «ο δάσκαλος του Μεγάλου Αλεξάνδρου», «ο συγγραφέας των *Αναλυτικών Υστέρων*» κ.ο.κ. Ο καθένας από αυτούς τους τρόπους εκφράζει και ένα διαφορετικό νόημα, αλλά πάντα για το ίδιο αντικείμενο, το αντικείμενο στο οποίο αναφέρεται το όνομα «Αριστοτέλης».

Με τη νέα αυτή διάκριση, ο Frege πλέον είναι σε θέση να εξηγήσει το πώς είναι δυνατόν δύο ονόματα με κοινή αναφορά να μην θεωρούνται ταυτόσημα. Κι αυτό είναι δυνατόν να συμβεί, αν διαφέρουν ως προς το νόημά τους, δηλαδή ως προς τον τρόπο προσδιορισμού των αντικειμένων στα οποία αναφέρονται, όπως στην περίπτωση των ονομάτων «Αυγερινός» και «Αποσπερίτης».

Όσον αφορά στις προτάσεις, το νόημα μιας πρότασης στον ευθύ λόγο είναι η Σκέψη που εκφράζει αυτή η πρόταση. Η Σκέψη δεν μπορεί να είναι η αναφορά της πρότασης, διότι η αντικατάσταση μιας λέξης της πρότασης με μια άλλη που έχει την ίδια αναφορά, αλλάζει τη Σκέψη που εκφράζει η πρόταση, όπως συμβαίνει με τις προτάσεις «Ο Αυγερινός είναι ο πλανήτης Αφροδίτη» και «Ο Εσπερινός είναι ο πλανήτης Αφροδίτη». Η αντικατάσταση της λέξης «Αυγερινός» με τη λέξη

<sup>387</sup> Για το σχήμα βλ. Beaney [1996, 186], όπου και η παραπομπή στον Frege.

«Εσπερινός», που έχει την ίδια αναφορά, δεν αλλάζει την αναφορά, αλλά αλλάζει τη Σκέψη που εκφράζει η πρόταση, και άρα η αναφορά των προτάσεων δεν μπορεί να είναι η Σκέψη, καθώς είναι δυνατόν να έχουμε την ίδια αναφορά, αλλά να εκφράζεται διαφορετική Σκέψη. Επειδή, λοιπόν, η Σκέψη δεν μπορεί να είναι η αναφορά έπεται ότι είναι το νόημα της πρότασης.

Ωστόσο, ο Frege θα προχωρήσει παραπέρα και θα υποστηρίξει ότι ακόμη και στον πλάγιο λόγο πρέπει να διακρίνουμε ότι υφίσταται η διάκριση μεταξύ νοήματος και αναφοράς. Η περίπτωση αυτή είναι ιδιαίτερα σημαντική, διότι σε αυτή εμπίπτουν όλες οι προτάσεις της μορφής «ο X γνωρίζει (πιστεύει) ότι p» οι οποίες συνιστούν και το σώμα των γνώσεων που κατέχει ένα υποκείμενο. Στην περίπτωση αυτή, κατά τον Frege, τα πράγματα είναι διαφορετικά. Σε αντίθεση με τις προτάσεις στον ευθύ λόγο, η αναφορά των προτάσεων στον πλάγιο λόγο δεν συνίσταται στην τιμή αληθείας τους, αλλά στη Σκέψη που εκφράζει η δευτερεύουσα πρόταση. Στη γραμματική πρόταση, π.χ. «η Μαρία πιστεύει ότι ο Smith είναι ο συγγραφέας του *Waverley*» η αναφορά της πρότασης είναι η Σκέψη που εκφράζει η γραμματική πρόταση «ο Smith είναι ο συγγραφέας του *Waverley*». Αντίστοιχα, η Σκέψη που εκφράζει η γραμματική πρόταση «η Μαρία πιστεύει ότι ο Smith είναι ο συγγραφέας του *Waverley*» είναι η Σκέψη που εκφράζει η φράση «η Μαρία πιστεύει ότι...»<sup>388</sup>.

## 7. Η έννοια του νοήματος

Από τη σύντομη παρουσίαση της διάκρισης νοήματος και αναφοράς, προκύπτει ότι η έννοια του νοήματος (Sinn) που εισάγει ο Frege ορίζεται ως ο «τρόπος παρουσίασης του σημείου». Για να καταστήσει πιο σαφή την έννοια του νοήματος ο Frege δίνει το παράδειγμα με το τηλεσκόπιο.

Η αναφορά ενός κύριου ονόματος είναι το ίδιο το αντικείμενο που υποδηλώνουμε μέσω του ονόματος· η παράσταση που έχουμε σ' αυτή την περίπτωση είναι εντελώς υποκειμενική· ανάμεσά τους βρίσκεται το νόημα που δεν είναι πια υποκειμενικό όπως η παράσταση, ούτε είναι όμως και το ίδιο το αντικείμενο. Η ακόλουθη αναλογία ίσως διασαφηνίσει αυτές τις σχέσεις. Κάποιος παρατηρεί το φεγγάρι με ένα τηλεσκόπιο. Παρομοιάζω το ίδιο το φεγγάρι με την αναφορά· είναι το αντικείμενο της παρατήρησης που γίνεται δυνατή από την πραγματική εικόνα η οποία προβάλλεται από τον αντοφθάλμιο φακό στο εσωτερικό του τηλεσκοπίου και από την εικόνα στον αμφιβληστροειδή του παρατηρητή. Σ' αυτή την παρομοίωση, την εικόνα του φακού την παρομοιάζω με το νόημα, την εικόνα στον αμφιβληστροειδή με την

---

<sup>388</sup> Frege [1977/1892, 27].

παράσταση ή την ενόραση. Η οπτική εικόνα μέσα στο τηλεσκόπιο είναι πράγματι μονομερής και εξαρτάται από τη σκοπιά του παρατηρητή· αλλά είναι πάντα αντικειμενική καθόσο μπορεί να χρησιμοποιηθεί από διάφορους παρατηρητές: μπορούμε να την κανονίσουμε έτσι ώστε να την χρησιμοποιούν πολλοί συγχρόνως· αλλά ο καθένας θα έχει τη δική του αμφιβληστροειδή εικόνα.<sup>389</sup>

Ήδη στο κείμενο αυτό ο Frege καταβάλλει προσπάθεια για να οριοθετήσει τη σχέση του νοήματος τόσο με τις υποκειμενικές ιδέες όσο και με τον αντικειμενικό κόσμο. Αυτό το σημείο αποτελεί και το επίκεντρο του ενδιαφέροντός μας, καθώς, όπως προκύπτει και από το παρατιθέμενο απόσπασμα το νόημα κατέχει κεντρική θέση στην προσπάθεια του Frege για τη γεφύρωση του εξωτερικού κόσμου (των αντικειμένων) με το νου (των υποκειμενικών παραστάσεων, των ιδεών στο νου).

### 7.1. Frege και Mill: Δύο διαφορετικές σχολές για την έννοια του νοήματος

Η έμφαση που αποδίδει ο Frege στο νόημα συνιστά και την πρωτοτυπία του στην ιστορία της φιλοσοφικής λογικής, η οποία αναδεικνύεται, αν αντιπαρατεθεί στην αντίστοιχη εμπειριστική θεωρία του Mill. Η πρωτοτυπία αυτή έγκειται στο γεγονός ότι, επειδή η συλλογιστική λογική που χρησιμοποιεί ο Mill, λειτουργούσε με όρους που είχαν προσδιορισμένη σημασία (η οποία, όπως είδαμε, αντλούνταν στο πλαίσιο παραγωγής των εννοιών μέσω αφαίρεσης), δεν ετίθετο θέμα όσον αφορά το ζήτημα του «τρόπου παρουσίασης» ενός γλωσσικού όρου.

Με τον τρόπο αυτό, ο Mill στο έργο του *A System of Logic*, όπου παρουσιάζει ένα ολοκληρωμένο σύστημα φιλοσοφικής λογικής στο οποίο έχει ως αφετηρία τα ονόματα, πουθενά δεν αναφέρει διάκριση μεταξύ της αναφοράς των γλωσσικών όρων και του «τρόπου παρουσίασης» αυτών των όρων. Κι αυτό, διότι ο Mill, επειδή ασπάζεται τις αφαιρετικές θεωρίες για την παραγωγή των εννοιών, θεωρεί ότι η κατανόηση της σημασίας των γλωσσικών όρων προηγείται λογικά της σχηματοποίησης προτάσεων. Ως εκ τούτου, ο Mill αποδέχεται ότι η σημασία μιας πρότασης συνίσταται στη σημασία που έχουν οι όροι της, ενώ η σημασία των όρων, για τα κατηγορηματικά ονόματα (connotative names), (π.χ. «σοφός») είναι το σύνολο των αντικειμένων που εμπίπτουν στο όνομα αυτό, ενώ για τα μη-κατηγορηματικά ονόματα (non-connotative names), είναι τα αντικείμενα που δηλώνονται από το όνομα (π.χ. «Σωκράτης»). Προκύπτει, επομένως, ότι ο Mill αποδέχεται ότι η σημασία των

---

<sup>389</sup> Frege [1977/1892, 22]. Η χρήση της μεταφοράς του τηλεσκοπίου, προκειμένου να γίνει κατανοητή η διάκριση νοήματος και αναφοράς παραπέμπει σε μια γνωσιοθεωρία που βασίζεται στην έννοια της παράστασης, βλ. Ρουσόπουλος [1991, 28-29].

προτάσεων διαμορφώνεται από εξωεννοιολογικά δεδομένα, όπως είναι τα αντικείμενα που δηλώνονται από τα ονόματα ή το σύνολο των αντικειμένων που εμπίπτουν στο όνομα.

Με τον τρόπο αυτό, ο εμπειριστής Mill είναι πρόθυμος να δεχθεί ότι «τα γενικά ονόματα (δηλαδή οι καθολικές έννοιες) μας υποβάλλουν ορισμένη ιδέα ή νοητική αντίληψη (conception), διαφορετικά δεν θα μπορούσαμε να χρησιμοποιούμε τα ονόματα με συνειδητοποίηση της σημασίας τους»<sup>390</sup>. Αντίστοιχη είναι και η γνωσιοθεωρητική θέση του Mill ότι η γνώση θεμελιώνεται σε εξωεννοιολογικά δεδομένα.

Στη θέση αυτή του Mill θα αντιταχθεί ο Frege, ο οποίος έχοντας εισάγει τη νέα λογική και την αρχή του πλαισίου και έχοντας καταδικάσει τις αφαιρετικές θεωρίες, θα προτείνει μια διαφορετική σύλληψη για τη σημασία των γλωσσικών όρων και των γραμματικών προτάσεων, η οποία θα εκφραστεί, αρχικά, μέσω της έννοιας του «εννοιολογικού περιεχομένου» και στη συνέχεια με το διαχωρισμό του «εννοιολογικού περιεχομένου» σε νόημα (Sinn) και αναφορά (Bedeutung). Με τη διάκριση αυτή ο Frege επαναφέρει, αφενός, το καντιανό συμπέρασμα ότι η δικαιολόγηση των πεποιθήσεων δεν είναι δυνατόν να βασίζεται σε «γυμνά» δεδομένα και, αφετέρου, το καντιανό αίτημα για τη διάκριση του ερωτήματος για το *quid facti* της γνώσης από το ερώτημα για το *quid juris*.

Στα τέλη, λοιπόν, του 19<sup>ου</sup> αιώνα έχουν πια διαμορφωθεί δύο διαφορετικές θεωρίες για τη σημασία των γλωσσικών όρων, η μια εκπεφρασμένη από τον Mill και η άλλη από τον Frege. Το ενδιαφέρον τους δεν περιορίζεται μόνο στη φιλοσοφία της γλώσσας, αλλά επεκτείνεται και στη γνωσιοθεωρία, εξαιτίας των διαφορετικών απαντήσεων που προτείνουν οι δύο θεωρίες στο ερώτημα για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων.

Με τον τρόπο αυτό, ο Mill τάσσεται υπέρ μιας θεωρίας για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων που βασίζεται στην παραδοσιακή θεμελιοκρατία της εμπειριστικής εκδοχής, καθώς θεωρεί ότι η δικαιολόγηση αυτή θα προέλθει από μη εννοιολογικά δεδομένα, ενώ ο Frege υπέρ μιας, καντιανής προέλευσης, θεωρίας για τη δυνατότητα δικαιολόγησης των πεποιθήσεων μόνο εντός ενός εννοιολογικού πλαισίου που ορίζεται από την έννοια του νοήματος. Στο αμέσως επόμενο κεφάλαιο της εργασίας αυτής θα εξετάσουμε την καθοριστική συμβολή του Russell στη διαμόρφωση μιας

---

<sup>390</sup> Mill [1981/1843, 650].

θεωρίας για τη σημασία των γλωσσικών όρων η οποία αντλείται από τη θεωρία του Mill και η οποία θα προταθεί σε απάντηση της θεωρίας του Frege<sup>391</sup>. Δεν είναι τυχαίο ότι ο Russell εκτός από τη θεωρία του Frege για τη σημασία των γλωσσικών όρων, θα αντικρούσει και τη συνεπαγόμενη από αυτήν αντίληψη του Frege για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας.

## 7.2. Η επιδίωξη του Frege με την εισαγωγή της έννοιας του νοήματος

Αν αποδεχθεί κανείς την προαναφερόμενη αντιπαράθεση Mill-Frege ως προς την έννοια του νοήματος και αν υιοθετήσει την ιδέα ότι ο Frege αναπτύσσει τη δική του έννοια του νοήματος σε αντιπαραβολή αυτής του Mill (κατ' αντιστοιχία και με τις μαθηματικές του απόψεις), τότε είναι δυνατόν να αναφανεί και ο στόχος που εξυπηρετεί η υιοθέτηση μιας τέτοιας θεωρίας για το νόημα από τον Frege. Το ενδιαφέρον εδώ του Frege, όπως έχει ήδη υποστηριχθεί, σχετίζεται με τη βάση ολόκληρου του προβληματισμού του, δηλαδή το πώς θα δικαιολογήσουμε την εγκυρότητα των μαθηματικών, και κατ' επέκταση, του συνόλου των πεποιθήσεών μας<sup>392</sup>. Αυτό καθίσταται φανερό σε μια επιστολή του Frege στον Russell, όπου αναφέρει ότι στην πρόταση «ο Κοπέρνικος σκέφθηκε ότι οι πλανητικές τροχιές είναι κυκλικές», ο όρος «ο Κοπέρνικος» αναφέρεται στον άνθρωπο και η φράση «οι πλανητικές τροχιές είναι κυκλικές» αναφέρεται στη Σκέψη, «και αυτό που λέγεται είναι ότι υπάρχει μια σχέση ανάμεσα σε αυτόν τον άνθρωπο και αυτή τη Σκέψη, συγκεκριμένα ότι ο άνθρωπος θεώρησε τη Σκέψη αληθή»<sup>393</sup>.

Από το απόσπασμα αυτό προκύπτει ότι το ενδιαφέρον του Frege για τη διάκριση νοήματος και αναφοράς επεκτείνεται πέρα από τα μαθηματικά και στο σύνολο των πεποιθήσεων που συγκροτούν την επιστημονική γνώση και πιο συγκεκριμένα σχετίζεται με τη δικαιολόγησή τους. Συνεπώς, στο ανωτέρω παράδειγμα με τον Κοπέρνικο, το νόημα μιας πρότασης (δηλαδή η Σκέψη που εκφράζει η γραμματική πρόταση) έχει διαμεσολαβητικό ρόλο μεταξύ του γνωρίζοντος υποκειμένου και του εξωτερικού κόσμου<sup>394</sup>. Αυτή η διαμεσολάβηση τίθεται μέσω του ισχυρισμού του Frege ότι η αναφορά μιας πρότασης είναι η τιμή αληθείας της και της

<sup>391</sup> Βλ. Dummett [1993/1975, 240].

<sup>392</sup> Makin [2000, 110].

<sup>393</sup> Makin [2000, 110, σημ. 1]. Τα πλάγια δικά μου.

<sup>394</sup> Όπως παρατηρεί ο Dummett [1993, 78], τόσο για τον Kant όσο και για τον Frege κάθε αντικείμενο μας δίνεται με ένα συγκεκριμένο τρόπο. Ίσως θα μπορούσαμε να πούμε κάπως καλύτερα ότι και για τους δύο ο κόσμος μας δίνεται διαμεσολαβημένος είτε από τις κατηγορίες της νόησης και τις μορφές της εποπτείας (κατά Kant) είτε μέσω της έννοιας του νοήματος (κατά Frege).

σύνδεσης που κάνει μεταξύ νοήματος και αναφοράς (για λόγους συντομίας περιοριζόμαστε στην περίπτωση όπου οι προτάσεις έχουν την κανονική τους αναφορά και το κανονικό τους νόημα).

Ποιά είναι η σχέση μεταξύ νοήματος και αναφοράς όσον αφορά τις προτάσεις; Μια διαδεδομένη απάντηση, διατυπωμένη από τον Dummett, υποστηρίζει ότι το νόημα προσδιορίζει την αναφορά<sup>395</sup>. Ωστόσο, αυτή η απάντηση είναι ασυμβίβαστη με τη θέση του Frege ότι είναι δυνατόν μια γραμματική πρόταση να έχει νόημα, αλλά να μην έχει αναφορά, όπως συμβαίνει στις προτάσεις που περιέχουν φανταστικούς όρους<sup>396</sup>. Το πρόβλημα αυτό θα μπορούσε να παρακαμφθεί προβάλλοντας το επιχείρημα ότι τα νοήματα των προτάσεων ενδιαφέρουν τον Frege αυστηρά στο πλαίσιο ενός γνωσιοθεωρητικού προβληματισμού και, άρα ότι οι μόνες προτάσεις που απασχολούν τον Frege είναι οι προτάσεις της επιστήμης, οι οποίες πρέπει πάντοτε να έχουν αναφορά. Όταν, επομένως, έχουμε να κάνουμε με φανταστικούς όρους οι οποίοι δεν έχουν αναφορά, τότε οι προτάσεις που περιέχουν αυτούς τους όρους, παύουν να έχουν και νόημα με την έννοια που χρησιμοποιεί τον όρο ο Frege<sup>397</sup>.

Ωστόσο, ακόμη και στα μαθηματικά, που θεωρούνται από τον Frege η ακριβέστερη επιστήμη, είναι δυνατόν να υπάρχουν όροι χωρίς προσδιορισμένη αναφορά, όπως μπορεί να συμβεί με τη χρήση του όρου 'βραδύτερη συγκλίνουσα ακολουθία' σε μια μαθηματική κρίση, και παρόλα αυτά η πρόταση να έχει νόημα<sup>398</sup>. Συνεπώς, προκύπτει ότι, σύμφωνα με τον Frege, είναι δυνατόν να κατανοούμε μια γλωσσική έκφραση χωρίς αυτή να προσδιορίζει κάποια οντότητα που λειτουργεί ως η αναφορά της έκφρασης αυτής και, άρα η άποψη του Dummett ότι το νόημα προσδιορίζει την αναφορά δεν φαίνεται να είναι ορθή.

Αυτό που πρέπει να τονιστεί ιδιαίτερα είναι η λεπτή, αλλά ουσιαστική διαφορά μεταξύ της φράσης του Frege ότι το βήμα από το νόημα στην αναφορά πρέπει να είναι προσδιορισμένο και της ερμηνείας του Dummett ότι το νόημα προσδιορίζει την αναφορά. Η διαφορά έγκειται στο γεγονός ότι ο Frege υποστηρίζει τη λιγότερο ισχυρή θέση ότι πρέπει να υπάρχει σχέση μεταξύ νοήματος και αναφοράς, ενώ ο Dummett την πιο ισχυρή ότι η σχέση αυτή είναι συγκεκριμένη και είναι σχέση προσδιορισμού της αναφοράς από το νόημα. Ουσιαστικά, ο Frege εισάγει

---

<sup>395</sup> Dummett [1981, 45-47 και αλλού], όπου ο Dummett θεωρεί ότι το νόημα είναι πορεία προς την αναφορά και άρα ότι το νόημα προσδιορίζει την αναφορά.

<sup>396</sup> Frege [1977/1892, 24].

<sup>397</sup> Evans [1982, 30].

<sup>398</sup> Frege [1977/1892, 20].

τη διάκριση μεταξύ νοήματος και αναφοράς προκειμένου, ανάμεσα σε άλλα, να απαντήσει και το ερώτημα πώς είναι δυνατή η σύλληψη ενός αντικειμένου μέσω διαφορετικών τρόπων γλωσσικής παρουσίας του. Με αυτή την έννοια, το νόημα μπορεί να αποτελεί μια οδό προς την αναφορά, όχι όμως και να προσδιορίζει την αναφορά, διατύπωση που ίσως μας οδηγεί σε μια κατασκευαστική έννοια του νοήματος.

Επιπλέον, η έννοια του νοήματος καθίσταται σαφέστερη σε ένα άλλο κείμενο του Frege<sup>399</sup>, όπου τίθεται το ερώτημα της σχέσης του αντικειμένου, για το οποίο γίνεται λόγος σε μια πρόταση, με τη Σκέψη (δηλαδή το νόημα) που εκφράζει η πρόταση, καθώς το ίδιο το αντικείμενο του εξωτερικού κόσμου δεν μπορεί φυσικά να είναι μέρος της Σκέψης. Από τη διαπίστωση αυτή ο Frege συμπεραίνει ότι θα πρέπει να υπάρχει κάτι που να συνδέεται με το κύριο όνομα (που αναφέρεται στο αντικείμενο), να είναι διαφορετικό από το αντικείμενο και ταυτόχρονα να είναι ουσιώδες για τη Σκέψη που εκφράζει η πρόταση. Αυτό το κάτι, καταλήγει ο Frege, είναι το νόημα του κυρίου ονόματος. Άρα, για τον Frege, η Σκέψη συγκροτείται από τα νοήματα των όρων, κυρίων ονομάτων ή εννοιών-λέξεων της πρότασης<sup>400</sup>.

Για τη σχέση νοήματος και αναφοράς ο ίδιος ο Frege αναφέρεται στο κείμενό του «Schrödersche Logik»<sup>401</sup>, που το γράφει την ίδια περίπου περίοδο με το άρθρο «Νόημα και αναφορά» και το οποίο περιλαμβάνει σχόλια για τη διάκριση νοήματος και αναφοράς. Στο τέλος του κειμένου και ολοκληρώνοντας την επιχειρηματολογία του για το λόγο που όχι μόνο τα ονόματα, αλλά και οι έννοιες-λέξεις πρέπει να έχουν νόημα και αναφορά, γράφει ότι «το βήμα από τη λέξη στο νόημα και από το νόημα στην αναφορά [πρέπει] να είναι προσδιορισμένο πέρα από κάθε αμφιβολία».<sup>402</sup> Από αυτή την αναφορά προκύπτει ξεκάθαρα ότι ο Frege εισάγει την έννοια του νοήματος, προκειμένου να εγκαθιδρύσει μια αδιαμφισβήτητη και βέβαιη σχέση γλώσσας και κόσμου και, επειδή η γλώσσα, στα ύστερα γραπτά του Frege<sup>403</sup>, είναι γνωσιοθεωρητικά σημαντική, καθώς μέσω της γλώσσας εκφράζονται οι Σκέψεις, δηλαδή το νόημα των προτάσεων της επιστήμης, έπεται ότι στόχος του Frege με την εισαγωγή της έννοιας του νοήματος είναι να γεφυρώσει το νου με τον κόσμο.

---

<sup>399</sup> Frege [1979/1906, 191].

<sup>400</sup> Η θέση αυτή του Frege φαίνεται να έρχεται σε σύγκρουση με την αρχή του πλαισίου. Ωστόσο, είναι δυνατόν να επιτευχθεί η ταυτόχρονη αποδοχή τους, χωρίς να προκύπτει αντίφαση, όπως θα φανεί παρακάτω.

<sup>401</sup> Frege [1979/1892-1895, 118-125].

<sup>402</sup> Frege [1979/1892-1895, 125].

<sup>403</sup> Frege [1963/1923, 1].

## 8. Η συμβατότητα της διάκρισης για το νόημα και την αναφορά με την αρχή του πλαισίου

Προηγουμένως, υποστηρίχθηκε η άποψη ότι η αρχή του πλαισίου τίθεται από τον Frege ήδη από την *Εννοιογραφία*, όπως φάνηκε και από τα σχετικά παραθέματα. Στη βιβλιογραφία, όμως, έχει καταγραφεί η άποψη ότι η αρχή αυτή εγκαταλείπεται από τον Frege στη συνέχεια<sup>404</sup>. Αυτό συμβαίνει όταν ο Frege θα διαχωρίσει μεταξύ νοήματος (Sinn) και αναφοράς (Bedeutung), με αποτέλεσμα να θεωρείται ότι η αρχή του πλαισίου αντιμετωπίζει πρόβλημα συνοχής με τη διάκριση αυτή.

Πιο συγκεκριμένα, στην *Εννοιογραφία* ο Frege έθεσε την έννοια του εννοιολογικού περιεχομένου, ως το κοινό περιεχόμενο δύο διαφορετικών γραμματικών προτάσεων. Αργότερα, ο Frege θα αντικαταστήσει την έννοια του εννοιολογικού περιεχομένου με τη διάκριση μεταξύ νοήματος (Sinn) και αναφοράς (Bedeutung). Στο ίδιο άρθρο, ο Frege θα υποστηρίζει ότι το νόημα των προτάσεων συγκροτείται από το νόημα των επιμέρους όρων μιας πρότασης<sup>405</sup>, θέση η οποία εκ πρώτης όψης φαίνεται αντιφατική με την αρχή του πλαισίου. Όπως θέτει το πρόβλημα ο Dummett, ο Frege υποστηρίζει δύο φαινομενικά εντελώς αντιφατικές θέσεις, τη θέση ότι «μια Σκέψη δεν διαμορφώνεται από τις συνιστώμενες έννοιες· αντίθετα, φθάνουμε στα συστατικά της Σκέψης με την ανάλυσή της» και τη θέση ότι «μια Σκέψη διαμορφώνεται από τα συστατικά της, που αντιστοιχούν, σε γενικές γραμμές, στα μέρη της πρότασης που εκφράζει τη Σκέψη»<sup>406</sup>. Τίθεται, συνεπώς, το ερώτημα πώς είναι δυνατόν η αρχή του πλαισίου, σύμφωνα με την οποία οι λέξεις έχουν νόημα μόνο στο πλαίσιο μιας πρότασης, να συμβιβάζεται με τη διακήρυξη ότι το νόημα της πρότασης συγκροτείται από το νόημα των όρων της.

Μια πρώτη λύση είναι να υποθέσουμε ότι ο Frege, μετά την εισαγωγή της διάκρισης μεταξύ νοήματος και αναφοράς, πράγματι απορρίπτει την αρχή του

---

<sup>404</sup> Βλ. Milne [1986] σύμφωνα με τον οποίο ο Sluga υποστηρίζει ότι ο Frege διατηρεί την αρχή του πλαισίου και αργότερα, ενώ ο Resnik και ο Angelelli υποστηρίζουν ότι αργότερα ο Frege απέρριψε την αρχή αυτή. Ο Dummett, πάντα σύμφωνα με τον Milne, απέδειξε ότι και οι δύο απόψεις βασίζονται σε λανθασμένες ερμηνείες των κειμένων του Frege. Πιο πρόσφατα ο Pelletier [2001] αναφέρει, με εκτενείς βιβλιογραφικές παραπομπές, ότι ο Frege έχει θεωρηθεί ότι υποστηρίζει είτε την αρχή της συνθετότητας (principle of compositionality), είτε την αρχή του πλαισίου (principle of contextuality), είτε και τις δύο ταυτόχρονα. Ωστόσο, ο ίδιος καταλήγει στο συμπέρασμα ότι τελικά ο Frege δεν υποστηρίζει καμιά από τις δύο, βλ. Pelletier [2001, 111].

<sup>405</sup> Frege [1977/1892, 23-24].

<sup>406</sup> Dummett [1981, 261].



πλαισίου<sup>407</sup>. Η λύση, όμως, αυτή αντιμετωπίζει δύο προβλήματα: Το πρώτο είναι ότι ο Frege ουδέποτε ρητά αναφέρει μια τέτοια απόρριψη και το δεύτερο ότι σε μια επιστολή του στον Darmstaedter, το 1919, αναφέρει ότι δεν ξεκινά από τις έννοιες για να σχηματίσει προτάσεις, άρα, εμμέσως, προκύπτει ότι εξακολουθεί να αποδέχεται την αρχή του πλαισίου και μετά την εισαγωγή της διάκρισης μεταξύ νοήματος και αναφοράς<sup>408</sup>. Ωστόσο, κατά τον Dummett, η αναφορά του Frege στην επιστολή του στον Darmstaedter είναι συμβατή με μια σιωπηρή απόρριψη της αρχής του πλαισίου, διότι ο Dummett διακρίνει μεταξύ της αρχής του πλαισίου και της παραγωγής των εννοιών ως δύο διαφορετικά ζητήματα<sup>409</sup>. Υποστηρίζει, λοιπόν, ότι στη συγκεκριμένη επιστολή ο Frege δεν αναφέρεται στην αρχή του πλαισίου, αλλά στην παραγωγή των εννοιών.

Η ερμηνεία, όμως, αυτή του Dummett έρχεται σε σύγκρουση με το γεγονός ότι η αρχή του πλαισίου εισάγεται, ακριβώς επειδή ο Frege προτείνει μια νέα μέθοδο για την παραγωγή των εννοιών σε απάντηση της αφαιρετικής μεθόδου που αποτελούσε τη βάση της παλιάς συλλογιστικής λογικής<sup>410</sup>. Όπως υποστηρίχθηκε παραπάνω, η αρχή του πλαισίου μπορεί να λειτουργήσει ως μια τέτοια μέθοδος και μάλιστα είναι απόλυτα συμβατή με τη νέα λογική του Frege που βασίζεται στην αντικατάσταση της διάκρισης υποκειμένου και κατηγορουμένου με τη διάκριση μεταξύ μεταβλητής και συνάρτησης, καθώς και με τη θεμελιώδη θέση του Frege ότι οι συναρτήσεις είναι εξ ορισμού «ανολοκλήρωτες»<sup>411</sup>.

Επιπλέον, αν η αρχή του πλαισίου χρησιμοποιηθεί για την παραγωγή των εννοιών, όπως παραπάνω υποστηρίξαμε ότι κάνει ο Frege, αυτή η χρήση έχει μια πολύ σημαντική συνέπεια: από τη στιγμή που την αποδεχθούμε δεν είναι δυνατόν να υποστηρίξουμε ότι υπάρχει η δυνατότητα ανάλυσης μιας πρότασης στα νοήματα των μερών της, καθώς αυτό θα προϋπέθετε την αποδοχή της θέσης ότι οι όροι μιας πρότασης (που συνιστούν και τα μέρη της) πρέπει να έχουν προσδιορισμένο νόημα, ανεξάρτητα από το γλωσσικό πλαίσιο στο οποίο εμφανίζονται. Η αρχή του πλαισίου, όμως, εισάγεται ακριβώς για να απορρίψει αυτή τη θέση, η οποία βρίσκεται στη βάση

---

<sup>407</sup> Αυτή την άποψη αποδίδει ο Dummett στον Angelelli, βλ. Dummett [1981, 360].

<sup>408</sup> Frege [1979/1919, 253], βλ. Beaney [1996, 236].

<sup>409</sup> Dummett [1981, 373]. Μάλιστα, στο σημείο αυτό, επικρίνει τον Sluga για σύγχυση, επειδή ο τελευταίος θεωρεί ότι η αναφορά αυτή στην επιστολή του Frege αποτελεί αδιάσειστο τεκμήριο ότι ο Frege ρητά εξακολουθεί να αποδέχεται την αρχή του πλαισίου και μετά την εισαγωγή της διάκρισης νοήματος και αναφοράς.

<sup>410</sup> Για την αφαίρεση ως τη βάση της συλλογιστικής λογικής, βλ. Skurien [1997, 4].

<sup>411</sup> Σε αντίθεση με τον Dummett ο οποίος θεωρεί ότι, επειδή οι μεταβλητές είναι «ολοκληρωμένες» έχουν νόημα ανεξαρτήτως πλαισίου.

των αφαιρετικών θεωριών για την παραγωγή των εννοιών, τις οποίες θεωρίες απορρίπτει ο Frege.

Αν, επομένως, δεχθούμε την άποψη του Sluga ότι ο Frege αποδέχεται την αρχή του πλαισίου και μετά την εισαγωγή της διάκρισης νοήματος και αναφοράς, τότε η πρόταση να αντιμετωπίσουμε την αντίφαση της αρχής του πλαισίου με τη διάκριση αυτή υποστηρίζοντας ότι ο Frege αργότερα απέρριψε την αρχή του πλαισίου, αντίκειται στη στοχοθεσία του Frege, όταν εισήγαγε την αρχή του πλαισίου.

Επομένως, πώς μπορεί να απαντηθεί το ερώτημα σχετικά με τη φαινομενική αντίφαση μεταξύ των δύο θέσεων που υποστήριξε ο Frege; Μια άλλη λύση που έχει προταθεί για την αντιμετώπιση αυτής της αντίφασης, συνίσταται στην άποψη ότι ο Frege θέτει δύο εναλλακτικούς τρόπους ανάλυσης των προτάσεων<sup>412</sup>. Σύμφωνα με τον πρώτο τρόπο, ο Frege αναλύει τις προτάσεις έτσι ώστε να βρει τα λογικά τους συστατικά. Αντίθετα, με τον δεύτερο τρόπο ανάλυσης, ο Frege επιδιώκει να αντλήσει το νόημα μιας έκφρασης μέσα από την πρόταση στην οποία εμφανίζεται αυτή η έκφραση.

Μια τέτοια ερμηνεία της φαινομενικής αντίφασης μεταξύ των δύο θέσεων που υποστηρίζει ο Frege για το νόημα των προτάσεων, θυμίζει τους δύο τρόπους ανάλυσης, τον αναλυτικό και το συνθετικό, που περιγράφει και ο Kant, όταν στα *Προλεγόμενα* αναφέρεται στον τρόπο παρουσίασης της θεωρίας του που ακολούθησε στην *Κριτική* σε σύγκριση με τον τρόπο παρουσίασης των *Προλεγομένων*, χωρίς να υπάρχει καμιά αντίφαση μεταξύ τους<sup>413</sup>. Μήπως, λοιπόν, οι δύο τρόποι ανάλυσης που εφαρμόζει ο Frege είναι δυνατόν να είναι συμβατοί μεταξύ τους, όπως ισχύει στην περίπτωση του Kant;

Όπως παρατηρεί ο Carl, οι δύο αυτοί διαφορετικοί τρόποι ανάλυσης αναφέρονται σε δύο διαφορετικά επίπεδα ανάλυσης, στο πλαίσιο της κατανόησης των Σκέψεων. Ο πρώτος τρόπος ανάλυσης μας οδηγεί από τη γλώσσα στη Σκέψη που περιέχεται σε μια πρόταση. Ωστόσο, ο Frege δεν μπορεί να δεχθεί αυτόν τον τρόπο ως μοναδικό, καθώς έχει ήδη υποστηρίξει ότι η γλώσσα από μόνη της δεν μπορεί να μας βοηθήσει ιδιαίτερα στην ορθή παράσταση του λογικού περιεχομένου μιας κρίσης. Συνεπώς, χρειάζεται και μια δεύτερη ανάλυση, η οποία θα εγγυάται ότι στο

---

<sup>412</sup> Dummett [1981, κεφ. 15].

<sup>413</sup> Kant [1982/1783, 32].

λογικό περιεχόμενο της πρότασης δεν θα έχουν παρεισφρήσει τα ψυχολογικά στοιχεία της γλώσσας<sup>414</sup>.

Η ερμηνεία αυτή του Carl μπορεί να εξηγήσει το γεγονός ότι ο Frege είναι σε θέση να διατυπώσει τους, εκ πρώτης όψης, αντιφατικούς ισχυρισμούς που είδαμε, χωρίς, όμως, να υποπίπτει πράγματι σε αντίφαση. Κι αυτό, διότι οι δύο διαφορετικοί τρόποι ανάλυσης λαμβάνουν χώρα εντός μιας ήδη δεδομένης πρότασης που εκφράζει μια συγκεκριμένη Σκέψη, και άρα δεν τίθεται ζήτημα αμφισβήτησης της αρχής του πλαισίου, που απαιτεί να αναζητούμε το νόημα στο πλαίσιο μιας πρότασης, καθώς αυτή η αρχή δεν αντιφάσκει με τη δυνατότητα ανάλυσης μιας συγκεκριμένης και δεδομένης πρότασης. Από τη στιγμή που έχουμε μια δεδομένη Σκέψη, μπορούμε στη συνέχεια να προχωρήσουμε στην τεχνητή ανάλυση των όρων της με βάση το νόημα που έχουν αυτοί οι όροι εντός της συγκεκριμένης Σκέψης.

## **9. Η σχέση του νοήματος με τον αντιψυχολογισμό του Frege**

Για να προσδιορίσουμε καλύτερα την έννοια του νοήματος και αφού είδαμε τη συμβατότητα της διάκρισης μεταξύ νοήματος και αναφοράς με την αρχή του πλαισίου, θα πρέπει να εξετάσουμε και τη σχέση μεταξύ της διάκρισης αυτής με τον αντιψυχολογισμό του Frege. Το ζήτημα αυτό είναι φυσικό να εγείρεται, διότι ο Frege, απορρίπτοντας τον ψυχολογισμό, δεν μπορεί να αντιμετωπίσει το νόημα και τη Σκέψη ως κάποιου είδους καταστάσεις του υποκειμένου. Κι αυτό διότι σε μια τέτοια περίπτωση θα έθετε υπό αμφισβήτηση την αντικειμενικότητα της Λογικής, καθώς το νόημα και η Σκέψη χρησιμοποιούνται για να χαρακτηρίσουν τα περιεχόμενα των προτάσεων στη λογική και όχι στη γραμματική τους μορφή. Συνεπώς, όπως υποστηρίζει ο Burge<sup>415</sup>, από τις δεσμεύσεις της θεωρίας του, ο Frege είναι υποχρεωμένος να αντιμετωπίσει το νόημα και τη Σκέψη ως κάποιου είδους οντότητες που έχουν αντικειμενική υπόσταση. Αυτό, βέβαια, δεν σημαίνει ότι το νόημα και η Σκέψη έχουν υπόσταση με τον ίδιο τρόπο που έχουν υπόσταση τα αντικείμενα του εξωτερικού κόσμου. Αντίθετα,

[π]ρέπει να αναγνωριστεί ένα τρίτο βασίλειο. Οτιδήποτε ανήκει σε αυτό το βασίλειο έχει κοινό με τις ιδέες το ότι δεν μπορεί να γίνει αντιληπτό από τις αισθήσεις, αλλά έχει κοινό με τα πράγματα το ότι δεν χρειάζεται έναν κάτοχο έτσι ώστε να ανήκουν στα περιεχόμενα της συνείδησής

<sup>414</sup> Carl [1994, 108-109]. Μια παρόμοια άποψη υιοθετεί και ο Levine ο οποίος υποστηρίζει ότι ο Dummett κακώς αποδίδει στον Frege τη διάκριση αυτή, ενώ ισχυρίζεται ότι μια τέτοια διάκριση θα μπορούσε να γίνει αποδεκτή από τον Russell, βλ. Levine [2002].

<sup>415</sup> Burge [1992, 633-649].

του. Έτσι, για παράδειγμα, η Σκέψη που έχουμε εκφράσει στο Πυθαγόρειο θεώρημα είναι αληθής αιώνια, αληθής ανεξάρτητα από το αν κάποιος τη θεωρεί αληθή. Δεν χρειάζεται κανένα κάτοχο. Δεν είναι αληθής μόνο από τη στιγμή που ανακαλύπτεται· ακριβώς όπως ένας πλανήτης ακόμη κι αν πριν τον δει κάποιος ήταν σε αλληλεπίδραση με άλλους πλανήτες.<sup>416</sup>

Το παραπάνω χωρίο αποτελεί το βασικό επιχείρημα των υπερασπιστών της άποψης ότι ο Frege υποστηρίζει έναν τύπο πλατωνικού ρεαλισμού. Υποστηρίζεται, δηλαδή ότι ο Frege είναι ρεαλιστής, διότι αναγνωρίζει υπόσταση στο νόημα και στη Σκέψη ανεξάρτητη από το υποκείμενο και είναι πλατωνικός, διότι αυτή η υπόσταση έχει τα χαρακτηριστικά του νοητού κόσμου των πλατωνικών ιδεών<sup>417</sup>.

Μπορούμε πράγματι να αποδώσουμε μια τέτοια θέση στον Frege; Για να απαντήσουμε στο ερώτημα θα πρέπει να εξετάσουμε τι ακριβώς εννοεί ο Frege όταν ισχυρίζεται ότι οι Σκέψεις είναι αντικειμενικές.

### **9.1. Σκέψεις και Ιδέες: Η άρνηση της δυνατότητας οι Σκέψεις να είναι υποκειμενικές**

Είδαμε προηγουμένως τη διάκριση μεταξύ της υποκειμενικότητας των ιδεών και της αντικειμενικότητας των Σκέψεων. Δεδομένου ότι ο Frege θέτει πάντοτε την αντικειμενικότητα σε αντίθεση με την υποκειμενικότητα (το αντικειμενικό σε αντίθεση με το υποκειμενικό), μπορούμε να προσεγγίσουμε καλύτερα το τι εννοεί ο Frege με τον όρο «αντικειμενικό» αντιπαραβάλλοντάς το με τον όρο «υποκειμενικό».

Σε ένα κείμενό του που δημοσιεύτηκε μετά το θάνατό του<sup>418</sup>, ο Frege συνοψίζει τα χαρακτηριστικά που αποδίδει στις Σκέψεις: α) δεν ανήκουν στο νου, β) είναι ανεξάρτητες από τη λειτουργία της σκέψης, δεν είναι προϊόντα της, αλλά προσεγγίζονται από τη σκέψη και γ) δεν βρίσκονται σε χώρο ή σε χρόνο.

#### **9.1.1 Σκέψεις και Νους**

Οι Σκέψεις, λοιπόν, κατά τον Frege, είναι αντικειμενικές, διότι δεν ανήκουν στο νου, δηλαδή δεν αποτελούν περιεχόμενα μιας συνείδησης. Αυτό συμβαίνει, διότι μια Σκέψη μπορεί να υπάρχει ανεξάρτητα από το αν κάποιος την έχει στο νου του ή όχι. Το Πυθαγόρειο θεώρημα, π.χ., ίσχυε και πριν διατυπωθεί και γίνει έτσι περιεχόμενο

---

<sup>416</sup> Frege [1956/1918, 302].

<sup>417</sup> Βλ. Hacker [1997, 53], βλ και Αναπολιτάνος [1985, 221], Ρουσόπουλος [1999, 15].

<sup>418</sup> Frege [1979/1897, 148-149].

μιας συνείδησης. Παρομοίως, οι Σκέψεις δεν χρειάζονται έναν κάτοχο, όπως οι ιδέες<sup>419</sup>.

Επιπλέον, οι Σκέψεις είναι διυποκειμενικές, δηλαδή μπορούν ταυτόχρονα να υπάρχουν στο νου όχι ενός, αλλά πολλών ανθρώπων. Έτσι, στο παράδειγμα με το Πυθαγόρειο θεώρημα, όλοι οι άνθρωποι που το σκέφτονται έχουν στο νου τους ακριβώς το ίδιο πράγμα και όχι ο καθένας τη δική του ιδέα για το Πυθαγόρειο θεώρημα. Αυτό το τελευταίο σημείο μπορεί, κατά τον Frege, να αποδειχθεί και από το γεγονός ότι η επιστήμη δεν μπορεί να θεμελιωθεί στις ιδέες, ακριβώς λόγω του υποκειμενικού τους χαρακτήρα. Συνεπώς, το μόνο θεμέλιο που μπορούμε να έχουμε για την επιστήμη πρέπει να είναι κάτι αντικειμενικό, όπως οι Σκέψεις και όχι κάτι υποκειμενικό, όπως οι ιδέες.

Επιπλέον, όπως είδαμε και στο παράθεμα με την αναλογία του τηλεσκοπίου, το φεγγάρι είναι το ανάλογο του αντικειμένου του εξωτερικού κόσμου, η εικόνα στον αμφιβληστροειδή το ανάλογο της υποκειμενικής ιδέας στο νου, ενώ η εικόνα του φακού είναι το ανάλογο του νοήματος. Όπως στην αναλογία το ερώτημα σχετικά με το μεταφυσικό καθεστώς της εικόνας του φακού δεν εγείρεται, διότι δεν έχει νόημα, με τον ίδιο τρόπο δεν έχει νόημα και το να τίθενται ερωτήματα για το μεταφυσικό καθεστώς του νοήματος και των Σκέψεων.

### 9.1.2. Σκέψεις και λειτουργία της σκέψης

Περισσότερο προβληματικό φαίνεται να είναι το δεύτερο χαρακτηριστικό των Σκέψεων που συνδέεται με την ανεξαρτησία τους από τη λειτουργία της σκέψης γενικά, ωστόσο η λειτουργία αυτή είναι απαραίτητη για τη σύλληψη των Σκέψεων. Η πλήρης ανεξαρτησία των Σκέψεων από τη λειτουργία της σκέψης ως τέτοια επιβάλλεται, προκειμένου ο Frege να μείνει συνεπής στην πεποίθησή του για την αναγκαιότητα του αυστηρού διαχωρισμού της λογικής από την ψυχολογία. Στο πλαίσιο αυτού του διαχωρισμού, οι Σκέψεις, ως κατ' εξοχήν αντικειμενικές, δεν είναι δυνατόν να έχουν την οποιαδήποτε σχέση με τη λειτουργία της σκέψης, που διέπεται από ψυχολογικούς όρους.

Ωστόσο, ο ίδιος ο Frege υποστηρίζει ότι οι Σκέψεις συλλαμβάνονται από το νου μέσω της λειτουργίας της σκέψης, και άρα η πλήρης αποκοπή των δύο δεν είναι δυνατή. Συνεπώς, υπάρχει άραγε αντίφαση όταν ο Frege ισχυρίζεται ότι οι Σκέψεις

---

<sup>419</sup> Frege [1956/1918, 301].

είναι εντελώς ανεξάρτητες από τη λειτουργία της σκέψης, ταυτόχρονα, όμως, οι Σκέψεις συλλαμβάνονται μέσω της ίδιας αυτής λειτουργίας; Η απάντηση του Frege είναι σαφής:

Μπορούμε να συλλάβουμε μια Σκέψη χωρίς να αναγνωρίζουμε την ίδια στιγμή ότι είναι αληθής – χωρίς να διατυπώνουμε μια κρίση. Και η σύλληψη μιας Σκέψης και η διατύπωση μιας κρίσης είναι πράξεις ενός γνωρίζοντος υποκειμένου, και πρέπει να αποδοθούν στην ψυχολογία. Αλλά και οι δύο πράξεις περιέχουν κάτι που δεν ανήκει στην ψυχολογία, δηλαδή τη Σκέψη.<sup>420</sup>

Από το παραπάνω απόσπασμα συνάγεται το συμπέρασμα ότι ο Frege καθόλου δεν αρνείται ότι η σύλληψη μιας Σκέψης και η διατύπωση μιας κρίσης (που εμπεριέχει τη Σκέψη) είναι ψυχολογικές διεργασίες, όπως επίσης και η αναγνώριση της αλήθειας της (αξίζει να σημειωθεί η ταύτιση που φαίνεται στο κείμενο της αναγνώρισης της αλήθειας με τη διατύπωση της κρίσης). Ωστόσο, θα πρέπει να γίνει ξεκάθαρη διάκριση ανάμεσα στο περιεχόμενο της σκέψης, σε αυτό που σκέφτομαι (και που είναι η Σκέψη) και στην ίδια την πράξη της σκέψης, έτσι ώστε η Σκέψη να είναι εντελώς ανεξάρτητη από το αν τη σκέφτομαι ή όχι<sup>421</sup>.

Από τα δύο αυτά σημεία, δηλαδή, την ανεξαρτησία των Σκέψεων από το νου και το διαχωρισμό της λειτουργίας της σκέψης ως ψυχολογικής διαδικασίας από τις Σκέψεις, ως το αντικειμενικό περιεχόμενο αυτού που σκεφτόμαστε, προκύπτει ότι ο Frege, όποτε κάνει λόγο για την αντικειμενικότητα των Σκέψεων (και κατ' επέκταση όχι μόνο των Σκέψεων, αλλά και του νοήματος γενικότερα), δύο είναι τα βασικά χαρακτηριστικά που αποδίδει στην έννοια της αντικειμενικότητας: Η ανεξαρτησία των Σκέψεων από το νου και η διυποκειμενικότητά τους. Σε αυτά τα χαρακτηριστικά φθάνει έχοντας ως αφετηρία τον ισχυρισμό ότι οι Σκέψεις είναι ανεξάρτητες από τη νοητική λειτουργία της σκέψης<sup>422</sup>, διότι οι Σκέψεις είναι αληθείς ή ψευδείς ανεξαρτήτως του αν εμείς τις θεωρούμε ως αληθείς ή ψευδείς. Στη συνέχεια υποστηρίζει ότι οι Σκέψεις είναι αληθείς ακόμη κι αν δεν τις σκέφτεται κάποιος. Αυτό σημαίνει ότι είναι δυνατόν να υπάρχουν αληθείς Σκέψεις που ποτέ μέχρι σήμερα δεν τις έχει σκεφθεί κανείς. Ο Frege προχωρεί περισσότερο για να υποστηρίξει μια πιο ισχυρή θέση: οι Σκέψεις είναι εντελώς ανεξάρτητες από τη νοητική λειτουργία της σκέψης ως τέτοιας. Εκτός, όμως, από τη σχέση των Σκέψεων με τις ιδέες, ο Frege καταβάλλει προσπάθεια για να οριοθετήσει τη σχέση των

<sup>420</sup> Frege [1979/1919, 253].

<sup>421</sup> Στη διευκρίνιση αυτού του σημείου μπορεί να βοηθήσει και το παράδειγμα με το Πυθαγόρειο θεώρημα που αναφέρθηκε προηγουμένως.

<sup>422</sup> Carl [1994, 85] όπου και η παραπομπή στον Frege.

Σκέψεων και με τον κόσμο, προσπάθεια που τον φέρνει αντιμέτωπο με το αίτημα διατύπωσης μιας θεωρίας για την αλήθεια. Το ερώτημα της αλήθειας απασχολεί τον Frege καθώς θεωρεί ότι αυτό αποτελεί την ουσία σε κάθε επιστημονική αναζήτηση, γι' αυτό και η έννοια της αλήθειας κατέχει κεντρικό ρόλο στη θεωρία του νοήματος του Frege<sup>423</sup>.

## 9.2. Σκέψεις και Κόσμος: Θεωρία αλήθειας στον Frege

Στη σύγχρονη φιλοσοφική βιβλιογραφία καταγράφονται 5 κύριες θεωρίες για την αλήθεια<sup>424</sup> (η θεωρία αντιστοιχίας, η θεωρία συνοχής, η θεωρία ταυτότητας, η «αντιπληθωριστική» (deflationary) θεωρία και η αναθεωρητική (revisionary) θεωρία) και το όνομα του Frege ως εισηγητή ή πιθανού θιασώτη εμφανίζεται τουλάχιστον στις 2 από αυτές (στην «αντιπληθωριστική» και στη θεωρία ταυτότητας). Το μόνο σίγουρο είναι ότι ο Frege αντιτασσόταν στη θεωρία αντιστοιχίας, όπως φαίνεται και από τα παρακάτω αποσπάσματα:

[ε]άν, για παράδειγμα, θέλαμε να πούμε 'μια ιδέα είναι αληθής, όταν αντιστοιχεί στην πραγματικότητα' τίποτα δεν θα είχε επιτευχθεί, καθώς για να εφαρμοστεί αυτός ο ορισμός θα έπρεπε να είχαμε αποφασίσει εάν η μια ή η άλλη ιδέα πράγματι συμφωνεί με την πραγματικότητα. Με αυτό τον τρόπο, θα έπρεπε να προϋποθέσουμε το ίδιο ακριβώς πράγμα που ορίζεται.<sup>425</sup>

Κάποιος βρίσκει την αλήθεια να βεβαιώνεται για εικόνες, ιδέες, δηλώσεις και Σκέψεις. ... Προφανώς κάποιος δεν θα ονόμαζε αληθή μια εικόνα εκτός αν υπήρχε κάποια πρόθεση από πίσω. Μια εικόνα πρέπει να παριστά κάτι. Επιπλέον, μια ιδέα δεν ονομάζεται αληθής καθ' αυτή, αλλά μόνο σε σχέση με μια πρόθεση ότι θα αντιστοιχούσε σε κάτι. Μπορεί να υποτεθεί από αυτό ότι η αλήθεια συνίσταται στην αντιστοιχία μιας εικόνας με αυτό που απεικονίζει. Η αντιστοιχία είναι μια σχέση. Αυτό, όμως, αντιφάσκει με τη χρήση της λέξης «αληθής», που δεν είναι μια λέξη που δηλώνει σχέση (relation-word) και δεν περιέχει αναφορά σε οτιδήποτε άλλο στο οποίο κάτι πρέπει να αντιστοιχεί. Εάν δεν ξέρω ότι μια εικόνα προτίθεται να παριστά τον καθηδρικό ναό της Κολονίας, τότε δεν ξέρω με τι να συγκρίνω την εικόνα για να αποφασίσω για την αλήθεια της. Επιπλέον, μια αντιστοιχία μπορεί να είναι τέλεια μόνο αν τα αντιστοιχιζόμενα μέρη ταιριάζουν (coincide) και, συνεπώς, δεν είναι καθόλου διακριτά πράγματα. Λέγεται ότι είναι πιθανό να θεσμοθετήσω την αυθεντικότητα ενός χαρτονομίσματος με το να το συγκρίνω στερεοσκοπικά με ένα αυθεντικό. Αλλά θα ήταν γελοίο να προσπαθήσω να συγκρίνω ένα κομμάτι χρυσού με ένα χαρτονόμισμα

<sup>423</sup> Πατέλλη [1987, 100].

<sup>424</sup> Βλ. Stanford Encyclopedia of Philosophy στην ηλεκτρονική διεύθυνση: <http://plato.stanford.edu>.

<sup>425</sup> Frege [1979/1897, 128]. Οι αγκύλες δικές μου.

των είκοσι μάρκων στερεοσκοπικά. Θα ήταν πιθανό μόνο να συγκρίνω μια ιδέα με ένα πράγμα, εάν το πράγμα ήταν επίσης μια ιδέα. Και τότε, εάν το πρώτο πράγμα αντιστοιχούσε τέλεια με το δεύτερο, θα ταίριαζαν. Αλλά αυτό δεν είναι το ζητούμενο, όταν η αλήθεια ορίζεται ως η αντιστοιχία μιας ιδέας με κάτι πραγματικό. Διότι είναι απολύτως ουσιώδες η πραγματικότητα να είναι διακριτή από την ιδέα. Αλλά τότε δεν μπορεί να υπάρχει ολοκληρωμένη αντιστοιχία, δεν μπορεί να υπάρχει ολοκληρωμένη αλήθεια. Συνεπώς, τίποτα απολύτως δεν θα ήταν αληθές: διότι ό,τι είναι μόνο κατά το ήμισυ αληθές είναι μη αληθές. Η αλήθεια δεν μπορεί να ανεχθεί περισσότερο ή λιγότερο.<sup>426</sup>

Από το δεύτερο από τα παραπάνω παραθέματα προκύπτει ότι ο Frege απορρίπτει οποιοδήποτε είδους θεωρία αντιστοιχίας για την αλήθεια χρησιμοποιώντας 3 επιχειρήματα<sup>427</sup>.

Το πρώτο βασίζεται στην εννοιολογική ανάλυση των λέξεων «αντιστοιχία» και «αληθές». Η λέξη «αντιστοιχία» δηλώνει την ύπαρξη κάποιας σχέσης μεταξύ των πραγμάτων που αντιστοιχίζονται, ενώ η λέξη «αληθές» δεν εκλαμβάνεται ως λέξη που μπορεί να δηλώνει την ύπαρξη κάποιας σχέσης, και άρα η αλήθεια δεν μπορεί να οριστεί ως αντιστοιχία.

Το δεύτερο επιχείρημα βασίζεται στον ορισμό ότι η αλήθεια είναι η αντιστοιχία της νοητικής ιδέας με το αντικείμενο του εξωτερικού κόσμου καθώς και στο γεγονός ότι για να μπορώ να αντιστοιχίσω δύο πράγματα, θα πρέπει αυτά να ταυριάζουν μεταξύ τους. Ο ορισμός, όμως, της έννοιας της αντιστοιχίας έρχεται σε αντίφαση με την προϋπόθεση της ομοιότητας των συγκρινόμενων πραγμάτων, διότι στον ίδιο τον ορισμό τίθεται η ανομοιότητα της ιδέας με το πράγμα.

Επιπροσθέτως, από το πρώτο παράθεμα προκύπτει ένα τρίτο, ριζικό, επιχείρημα εναντίον των θεωριών αντιστοιχίας για την αλήθεια σύμφωνα με το οποίο ο ίδιος ο ορισμός αυτών των θεωριών είναι κυκλικός, διότι προϋποθέτει το ζητούμενο καθώς έχει ως αφετηρία την υπόθεση ότι πράγματι οι ιδέες που έχουμε μπορούν να αντιστοιχούν στην πραγματικότητα για να προχωρήσει στη συνέχεια στον ορισμό ότι αληθής είναι εκείνη η ιδέα η οποία αντιστοιχεί στην πραγματικότητα.

Συνεπώς, ο Frege ξεκάθαρα αντικρούει τη θεωρία της αλήθειας ως αντιστοιχίας και αυτό είναι ιδιαίτερα σημαντικό, διότι η αποδοχή μιας οποιοδήποτε είδους θεωρίας αντιστοιχίας για την αλήθεια αποτελεί μια ισχυρή ένδειξη για να χαρακτηριστεί κάποιος ως ρεαλιστής. Άρα, η απόρριψη μιας τέτοιας θεωρίας από τον Frege είναι δυνατόν να συνιστά μια πρώτη ένδειξη ότι ίσως δεν υποστήριζε το

---

<sup>426</sup> Frege [1956/1918, 290-291].

<sup>427</sup> Για την αντίθεση του Frege στη θεωρία αντιστοιχίας για την αλήθεια, βλ. Engel [2000, 33-36].



ρεαλισμό, τουλάχιστον όσον αφορά το μεταφυσικό status των Σκέψεων, και συνεπώς η φρασεολογία που χρησιμοποιεί περί «τρίτου βασιλείου» θα πρέπει, όπως υποστηρίχθηκε και προηγουμένως, να ερμηνευθεί μεταφορικά και όχι να εκληφθεί ως κυριολεξία.

Από τη στιγμή που ο Frege απορρίπτει τις θεωρίες αντιστοιχίας για την αλήθεια, τίθεται το ζήτημα σχετικά με το ποια είναι η έννοια για την αλήθεια που χρησιμοποιεί και πως αυτή συνδέεται με τις Σκέψεις.

### 9.2.1. Η έννοια της αλήθειας στον Frege

Από αρκετά χωρία του έργου του προκύπτει ότι ο Frege υποστηρίζει εν μέρει μια «συσταλτική» (deflationary)<sup>428</sup> έννοια για την αλήθεια. Σύμφωνα με αυτή τη συσταλτική θεωρία, η αλήθεια συνίσταται στην ίδια την αποδοχή μιας πρότασης και δεν συνιστά κάτι επιπρόσθετο σε αυτήν, είτε αυτό είναι η αντιστοιχία με την πραγματικότητα είτε η συνοχή με ένα σύνολο πεποιθήσεων ή οτιδήποτε άλλο. Μπορεί να υποστηριχθεί η άποψη ότι ο Frege υποστηρίζει μια τέτοια αντίληψη για την αλήθεια; Η απάντηση μπορεί να είναι καταφατική αν λάβει κανείς υπόψη του τα ακόλουθα αποσπάσματα από το έργο του Frege

Θα μπορούσαμε να δούμε τη σχέση της σκέψης με την Αλήθεια όχι σαν αυτή που έχει το νόημα προς την αναφορά, αλλά μάλλον σαν αυτή που έχει το υποκειμένο προς το κατηγορούμενο. Μπορούμε πράγματι να πούμε: «Η σκέψη ότι ο 5 είναι ένας πρώτος αριθμός, είναι αληθής». Αλλά μια προσεκτικότερη εξέταση δείχνει ότι δεν έχουμε πει τίποτε περισσότερο απ' ό,τι στην απλή πρόταση «Ο 5 είναι ένας πρώτος αριθμός».<sup>429</sup>

Η αλήθεια είναι προφανώς κάτι τόσο πρωτόγονο (primitive) και απλό που δεν είναι δυνατόν να αναχθεί σε οτιδήποτε ακόμη απλούστερο.<sup>430</sup>

Συνεπώς, η προσπάθεια να εξηγηθεί η αλήθεια ως αντιστοιχία καταρρέει. Και κάθε άλλη προσπάθεια να οριστεί η αλήθεια επίσης καταρρέει. Διότι σε έναν ορισμό ορισμένα χαρακτηριστικά θα έπρεπε να δηλωθούν. Και σε εφαρμογή σε κάθε επιμέρους περίπτωση, το ερώτημα εάν ήταν αληθές ότι τα χαρακτηριστικά ήταν παρόντα, πάντοτε θα εγείρετο. Με τον τρόπο αυτό, κάποιος γυρίζει γύρω από

<sup>428</sup> Υιοθετώ εδώ τη μετάφραση του όρου «deflationary» ως «συσταλτικός» την οποία χρησιμοποιεί ο Βιρβιδάκης στη μετάφραση του έργου του Engel [2000].

<sup>429</sup> Frege [1977/1892, 25].

<sup>430</sup> Frege [1979/1897, 129]. Οι αγκύλες δικές μου.

ένα κύκλο. Συνεπώς, είναι πιθανό ότι το περιεχόμενο της λέξης «αλήθεια» είναι μοναδικό και μη δυνάμενο ορισμού.<sup>431</sup>

Συνεπώς, το νόημα της λέξης «αληθές» είναι τέτοιο ώστε δεν προσφέρει τίποτα το ουσιώδες στη Σκέψη. Εάν συνάγω ότι «είναι αληθές ότι το θαλασσινό νερό είναι αλμυρό», συνάγω το ίδιο πράγμα, όπως αν συνάγω «το θαλασσινό νερό είναι αλμυρό». Αυτό μας επιτρέπει να αναγνωρίσουμε ότι η συναγωγή δεν πρέπει να βρεθεί στη λέξη «αληθές», αλλά στη συναγωγική ισχύ με την οποία εκφέρεται η γραμματική δήλωση (sentence).<sup>432</sup>

Από τα παραθέματα αυτά του Frege (και θα πρέπει να παρατηρηθεί ότι καλύπτουν χρονολογικά όλη σχεδόν τη διάρκεια συγγραφής του Frege) προκύπτει ότι είναι δυνατή η υποστήριξη της άποψης ότι ο Frege υιοθετεί μια τέτοια αντίληψη για την έννοια της αλήθειας. Και αυτό είναι σημαντικό, διότι πρόκειται για μια έννοια αλήθειας η οποία έχει έντονο αντιμεταφυσικό χαρακτήρα<sup>433</sup>, καθώς δεν θέτει το ζήτημα της φύσης της αλήθειας.

Πιο συγκεκριμένα, στο πλαίσιο μιας «συσταλτικής» (deflationary) θεωρίας για την αλήθεια κεντρικό ρόλο παίζει το λεγόμενο «σχήμα ισοδυναμίας» ή «απεισαγωγικό σχήμα»<sup>434</sup> σύμφωνα με το οποίο εάν το  $\chi$  είναι ένα όνομα και το  $\psi$  είναι ένα γεγονός, τότε ισχύει ότι το  $\chi$  είναι αληθές εάν και μόνο εάν ισχύει ότι  $\psi$ . Μια βασική αντίρρηση που προβάλλεται εναντίον των «συσταλτικών» (deflationary) θεωριών για την αλήθεια έγκειται στο ότι το «σχήμα ισοδυναμίας» ή το «απεισαγωγικό σχήμα» δεν μπορεί να απαντήσει στο περίφημο παράδοξο του ψεύτη<sup>435</sup>. Ωστόσο, αυτό δεν συνιστά πρόβλημα, καθώς για τον Frege το ερώτημα για την αλήθεια τίθεται μόνο για μια πολύ συγκεκριμένη κατηγορία προτάσεων και αυτές είναι οι προτάσεις της επιστήμης<sup>436</sup> (στις οποίες προφανώς και δεν συμπεριλαμβάνεται ούτε το παράδοξο του ψεύτη ούτε οι προτάσεις της λογοτεχνίας με φανταστικές οντότητες).

---

<sup>431</sup> Frege [1956/1918, 291]. Από το συγκεκριμένο άρθρο του Frege μπορούν να αναφερθούν και άλλα σημεία στα οποία επιχειρηματολογεί κατά της θεωρίας της αλήθειας ως αντιστοιχίας, βλ. Frege [1956/1918, 293-295].

<sup>432</sup> Frege [1979/1915, 251].

<sup>433</sup> Για τον αντιμεταφυσικό χαρακτήρα της συσταλτικής έννοιας της αλήθειας, βλ. Engel [2000, 59].

<sup>434</sup> Engel [2000, 61]. Σύμφωνα με τον Engel, στις συσταλτικού τύπου θεωρίες για την αλήθεια, υπάρχει η διάκριση μεταξύ «απεισαγωγικού σχήματος» και «σχήματος ισοδυναμίας». Σύμφωνα με το «απεισαγωγικό σχήμα», η λέξη «αληθές» είναι κατηγορημα που λειτουργεί ως μηχανισμός αφαίρεσης των εισαγωγικών από μια πρόταση. Σύμφωνα με το «σχήμα ισοδυναμίας», η λέξη «αληθές» εφαρμόζεται όχι μόνο σε προτάσεις, αλλά και σε περιεχόμενα προτάσεων, δηλαδή, σε αυτό που ο Frege θα χαρακτήριζε ως Σκέψεις.

<sup>435</sup> Για το παράδοξο του ψεύτη ως πρόβλημα των «συσταλτικών» (deflationary) θεωριών για την αλήθεια, βλ. Engel [2000, 63-69].

<sup>436</sup> Βλ. Frege [1956/1918, 290].

Ωστόσο, στο ίδιο άρθρο που ο Frege φαίνεται να υποστηρίζει μια «συσταλτική» (deflationary) θεωρία εντούτοις γράφει ότι

‘Γεγονότα, γεγονότα, γεγονότα’ φωνάζει ο επιστήμονας, εάν θέλει να δώσει έμφαση στην αναγκαιότητα ενός ασφαλούς θεμέλιου για την επιστήμη. Τί είναι ένα γεγονός; Ένα γεγονός είναι μια Σκέψη που είναι αληθής. Αλλά ο επιστήμονας σίγουρα δεν θα αναγνωρίσει κάτι που εξαρτάται από τις ποικίλες νοητικές καταστάσεις ότι είναι το ασφαλές θεμέλιο της επιστήμης. Το έργο της επιστήμης δεν αποτελείται από τη δημιουργία, αλλά από την ανακάλυψη αληθών σκέψεων.<sup>437</sup>

Στο απόσπασμα αυτό φαίνεται σαν ο Frege να υιοθετεί μια θεωρία ταυτότητας για την αλήθεια. Αυτό δημιουργεί το ερώτημα σχετικά με το ποια από τις δύο θεωρίες για την αλήθεια υιοθετεί ο Frege. Η σωστότερη απάντηση μάλλον συνίσταται σε ένα συνδυασμό μεταξύ «συσταλτικής» (deflationary) και θεωρίας ταυτότητας για την αλήθεια. Στο πλαίσιο του συνδυασμού αυτών των θεωριών, θα μπορούσε κάποιος να υποστηρίξει ότι μια πρόταση είναι αληθής, όταν ικανοποιείται το «σχήμα ισοδυναμίας» ή το «απεισαγωγικό σχήμα» που είδαμε παραπάνω, όπως προτείνει μια «συσταλτική» (deflationary) θεωρία για την αλήθεια. Παράλληλα, μια τέτοια σύλληψη για την αλήθεια μπορεί να έχει ως αποτέλεσμα να είναι δυνατή η θεώρηση της αλήθειας ως γεγονότων που ταυτίζονται με τις αληθείς Σκέψεις. Αν δεχθούμε μια τέτοια αντίληψη για την αλήθεια, είναι δυνατόν να κατανοήσουμε τόσο τις αναφορές που δείχνουν ότι ο Frege δεν θεωρεί ότι η απόδοση της αλήθειας δεν προσθέτει κάτι το ιδιαίτερο στις Σκέψεις, όσο και εκείνες για την ταύτιση των γεγονότων με τις αληθείς Σκέψεις.

Ωστόσο, υπάρχουν χωρία στα οποία ο Frege παρουσιάζει μια διαφορετική αντίληψη για την αλήθεια και μάλιστα σε κάποια από αυτά φαίνεται να θεωρεί ότι η αλήθεια και το ψεύδος θα πρέπει να θεωρηθούν ως αντικείμενα, όπως στο παρακάτω

[δ]εν υπάρχουν κι άλλες τιμές αλήθειας. Για συντομία λέω τη μια τιμή Αλήθεια, την άλλη Ψεύδος. Κάθε δηλωτική πρόταση που προσδιορίζεται από την αναφορά των λέξεών της, πρέπει, επομένως, να θεωρηθεί κύριο όνομα, και η αναφορά της, αν έχει μια αναφορά, είναι η Αλήθεια ή το Ψεύδος. Τα δύο αυτά αντικείμενα αναγνωρίζονται, έστω και μόνο σιωπηρά, από καθέναν που κρίνει ότι κάτι είναι αληθές-αυτό ισχύει ακόμα και για το σκεπτικιστή. Ο χαρακτηρισμός των τιμών αλήθειας ως αντικειμένων μπορεί να φαίνεται σαν μια αυθαίρετη ιδιοτροπία ή ίσως μόνο σαν ένα απλό λογοπαίγνιο από το οποίο καμιά βαθιά συνέπεια δεν μπορεί να αντληθεί. Τι εννοώ με αντικείμενο μπορεί να συζητηθεί με μεγαλύτερη ακρίβεια μόνο σχετικά με μια έννοια και μια σχέση. Επιφυλάσσομαι να το κάνω σε ένα άλλο άρθρο. Αλλά αυτό τουλάχιστον πρέπει να είναι κιόλας σαφές: ότι σε κάθε

<sup>437</sup> Frege [1956/1918, 307].

κρίση, οσοδήποτε κοινότοπη κι αν είναι, έχουμε κιόλας κάνει το βήμα από το επίπεδο των σκέψεων στο επίπεδο της αναφοράς (του αντικειμενικού).<sup>438</sup>

Πώς μπορεί αυτό το χωρίο να ερμηνευθεί χωρίς να έρχεται σε αντίφαση με την άποψη ότι ο Frege υποστηρίζει μια «συσταλτική» (deflationary) θεωρία για την αλήθεια; Πιθανώς, ο Frege στην προσπάθειά του να εγγυηθεί την ανεξαρτησία των Σκέψεων από το νου (πρέπει να έχουμε υπόψη ότι το ερώτημα για την αλήθεια ο Frege το θέτει πάντοτε σε σχέση με τις Σκέψεις) να υπερτονίζει την αντικειμενικότητα της αλήθειας σε τέτοιο βαθμό που να κάνει λόγο για αντικείμενο. Σε αυτή την περίπτωση η φρασεολογία του Frege θα μπορούσε να εκληφθεί ως μεταφορική και το θέμα να έληγε εκεί. Όμως, ο Frege, στο παραπάνω απόσπασμα, φαίνεται να προλαβαίνει αυτή την αντίρρηση περί μεταφορικής ή ακόμα και παράδοξης φρασεολογίας.

Για να απαντηθεί το ερώτημα αυτό, θα πρέπει να έχουμε υπόψη μας ότι στο άρθρο του «Νόημα και αναφορά», ο Frege εισάγει τη διάκριση μεταξύ νοήματος και αναφοράς με τρόπο τέτοιο, ώστε να αφορά το σύνολο των γλωσσικών εκφράσεων. Συνεπώς, θα πρέπει να υποστηρίζει ότι και οι προτάσεις έχουν νόημα και αναφορά και, επιπλέον, ότι η αναφορά θα πρέπει να είναι το αντικείμενο στο οποίο αναφέρεται η πρόταση, προκειμένου ο όρος «αναφορά» να χρησιμοποιείται με το ίδιο περιεχόμενο και όσον αφορά τα κύρια ονόματα και όσον αφορά τις προτάσεις. Σε ποιο αντικείμενο, όμως, μπορεί να αναφέρεται μια πρόταση; Από τη στιγμή που η Σκέψη που εκφράζει μια πρόταση δεν μπορεί να είναι η αναφορά, αλλά το νόημά της, έπεται ότι ως αναφορά μιας πρότασης πρέπει να είναι η τιμή αληθείας της. Και επειδή η αναφορά θα πρέπει να εκληφθεί ως αντικείμενο, για λόγους ομοιότητας της αναφοράς των κυρίων ονομάτων, των εννοιών και των προτάσεων, έπεται ότι οι τιμές αληθείας θα πρέπει να εκληφθούν ως αντικείμενα. Συνεπώς, η θεώρηση της αλήθειας και του ψεύδους ως αντικειμένων, παρόλο που ακούγεται περίεργη και παράδοξη, φαίνεται να απορρέει περισσότερο από την ανάγκη εύρεσης αναφοράς των προτάσεων και όχι από μια αυτόνομη, πλήρη και συγκροτημένη θεωρία για την αλήθεια.

Αργότερα, όταν ο Frege θα θεωρήσει ότι η αλήθεια σχετίζεται με τα γεγονότα, και, άρα η αναφορά μιας πρότασης δεν είναι πλέον η τιμή αληθείας της, αλλά το γεγονός που περιγράφεται στη Σκέψη που εκφράζει η πρόταση, όπως φαίνεται να

---

<sup>438</sup> Frege [1977/1892, 25].

υποστηρίζει στο άρθρο του «Σκέψεις», τότε η ανάγκη θεώρησης των τιμών αληθείας ως αντικειμένων παύει να υφίσταται.

#### **10. Η αντικειμενικότητα των Σκέψεων: Είναι ο Frege πλατωνικός ρεαλιστής;**

Αν, λοιπόν, δεχθούμε ότι ο Frege δεν προτείνει μια έννοια της αλήθειας ως αντικειμένου στο πλαίσιο μιας πλήρους και συγκροτημένης θεωρίας για την αλήθεια., αλλά ως το παράπλευρο συμπέρασμα για την εύρεση αναφοράς των προτάσεων στο πλαίσιο μιας ομογενοποιημένης θεωρίας για το νόημα και την αναφορά των γλωσσικών εκφράσεων γενικά, τότε νομιμοποιούμαστε να θέσουμε και το ευρύτερο ερώτημα για το πώς θα πρέπει να κατανοήσουμε τον ισχυρισμό του Frege ότι οι Σκέψεις είναι αντικειμενικές. Ακριβώς επειδή ο ίδιος συγκρίνει την ανεξαρτησία των Σκέψεων από το νου με την ανεξαρτησία των φυσικών αντικειμένων από το νου, η αντικειμενικότητα των Σκέψεων έγινε κατανοητή από πολλούς ερμηνευτές ως κάποιου είδους Πλατωνικών Ιδεών και ότι ο Frege απέδιδε στις Σκέψεις κάποιου είδους μεταφυσικό καθεστώς. Μια τέτοια ερμηνεία φαίνεται να είναι συμβατή και με τη μεταφορά περί τρίτου βασιλείου που είδαμε προηγουμένως σε παρατιθέμενο απόσπασμα. Από τον ισχυρισμό αυτό του Frege έπεται η θεώρησή του ως πλατωνικού ρεαλιστή.

Ειδικότερα, και όσον αφορά τους αριθμούς, ο Reck έχει διακρίνει μεταξύ δύο ειδών πλατωνισμού. Το πρώτο είδος είναι ο κλασικός πλατωνισμός που απορρέει από την αναλογία μεταξύ των αριθμών με τα φυσικά αντικείμενα και την κατ' επέκταση θεώρηση ότι υφίσταται ένα τρίτο βασίλειο, ενώ το δεύτερο είδος είναι ένας πλατωνισμός που βασίζεται στην ιδέα ότι οι αριθμοί είναι αντικειμενικοί με την έννοια ότι είναι λογικά αντικείμενα και όχι κάποιου είδους μεταφυσικές οντότητες<sup>439</sup>. Ο Burge παρατηρεί ότι ο Frege υποστηρίζει ένα χαλαρό πλατωνισμό, σύμφωνα με τον οποίο αποδέχεται κάποιου είδους μεταφυσική υπόσταση για τους αριθμούς και τις Σκέψεις, ωστόσο δεν ασχολείται για να προσδιορίσει με περισσότερες λεπτομέρειες τον πλατωνισμό αυτό<sup>440</sup>. Στο ίδιο πλαίσιο ο Carruthers επιχειρηματολογεί υπέρ της άποψης ότι οι Σκέψεις επιγίνονται (supervene) στον ανθρώπινο λόγο<sup>441</sup>. Επιπλέον, όπως έχει επισημάνει ο Carl η σύγκριση της πρόσβασης στις Σκέψεις με την πρόσβαση στα φυσικά αντικείμενα, όπως και η

---

<sup>439</sup> Reck [αδημοσίευτο, 1-20].

<sup>440</sup> Burge [1992, 636].

<sup>441</sup> Carruthers [1984, 186-204].

έννοια της σύλληψης μιας Σκέψης (grasping a thought) είναι δυνατόν να εκληφθούν ως τεκμήρια του ρεαλισμού του Frege. Αυτό συμβαίνει, διότι, αν δεχθούμε αυτό τον τρόπο πραγμάτευσης για τις Σκέψεις (παρόλο που ο ίδιος ο Frege συνιστά προσοχή, καθώς ο λόγος του είναι μεταφορικός<sup>442</sup>), τότε μπορεί να οδηγηθούμε είτε στην εξάλειψη της αντικειμενικότητας των Σκέψεων, είτε να τις θεωρήσουμε ως κάποιου είδους οντότητες προσιτές μέσω της διάνοιας. Ωστόσο, πράγματι ο Frege υποστηρίζει κάτι τέτοιο;

Κατ' αρχάς θα πρέπει να παρατηρηθεί ότι ο Frege διακρίνει με σαφήνεια μεταξύ του αντικειμενικού και του πραγματικού<sup>443</sup>. Το πραγματικό είναι χωρικό και έχει έκταση, όπως συμβαίνει με τα φυσικά αντικείμενα και βέβαια είναι αντικειμενικό. Ωστόσο, κάτι μπορεί να είναι αντικειμενικό χωρίς να είναι πραγματικό. Ο Frege δίνει τέτοια παραδείγματα, όπως είναι ο ισημερινός του πλανήτη ή η έννοια «Βόρεια Θάλασσα»<sup>444</sup>. Επιπλέον, ο ισχυρισμός ότι οι Σκέψεις συγκροτούν ένα «τρίτο βασίλειο» και ότι ως εκ τούτου ο Frege θα πρέπει να θεωρηθεί ως ρεαλιστής συνιστούν μεταφυσική την οποία ο Frege ρητά απορρίπτει

θεωρώ σίγουρο σημάδι σφάλματος όταν η λογική έχει ανάγκη τη μεταφυσική και την ψυχολογία, επιστήμες που οι ίδιες έχουν ανάγκη λογικών αρχών.<sup>445</sup>

Τι είναι, λοιπόν, αυτό που διακρίνει τις Σκέψεις από τα φυσικά αντικείμενα, έτσι ώστε οι πρώτες να είναι αντικειμενικές αλλά μη πραγματικές, ενώ τα δεύτερα να είναι αντικειμενικά και πραγματικά;

Η απάντηση στο ερώτημα αυτό μπορεί να δοθεί, αν προσέξουμε καλύτερα αυτό που εννοεί ο Frege με τη συζήτηση περί «τρίτου βασιλείου». Ο Lotze, ο οποίος υπήρξε και καθηγητής του Frege στο Göttingen, και ως εκ τούτου δεν θα ήταν άτοπο να υποτεθεί ότι αποτέλεσε μια ισχυρή επίδραση στον Frege, προσέφερε μια ερμηνεία του νοητού κόσμου των πλατωνικών Ιδεών η οποία δεν οδηγεί στην υποστασιοποίησή τους. Συγκεκριμένα, ο Lotze υποστήριξε ότι

---

<sup>442</sup> Carl [1994, 88], όπου και η παραπομπή στον Frege [1979/1897, 137]: «Οι μεταφορές που υπογραμμίζουν τις εκφράσεις που χρησιμοποιούμε όταν μιλάμε για τη σύλληψη μιας Σκέψης (grasping a thought)...».

<sup>443</sup> Frege [1990/1884, 104].

<sup>444</sup> Frege [1990/1884, 104].

<sup>445</sup> Dummett [1981, 428], όπου και η παραπομπή στον Frege. Από την άλλη, ο Dummett δέχεται ότι ο Frege έχει στο έργο του οντολογία, βλ. σελ. 429-430. Σε προγενέστερο έργο του, ο Dummett χαρακτηρίζει τον Frege ρεαλιστή, παρόλο που απορρίπτει τη θεωρία αντιστοιχίας για την αλήθεια (Dummett [1973, 442]), απόρριψη που τουλάχιστον προβληματίζει τον Mendelsohn ο οποίος υποστηρίζει ότι η απόρριψη της θεωρίας αντιστοιχίας για την αλήθεια από τον Frege «παρουσιάζει μια πρόκληση για τον τρόπο που κατανοούμε το Ρεαλισμό», Mendelsohn [2001, 50].

[ε]νώ ο Πλάτων με το να [...] περιγράφει τις Ιδέες, παίρνει μέτρα για να εγγυηθεί την ανεξάρτητη εγκυρότητά τους, την ίδια στιγμή έχει επαρκώς εξασφαλιστεί, με αυτόν τον τρόπο, από τη σύγχυση της συνεπαγόμενης εγκυρότητας με την εντελώς διακριτή πραγματικότητα της Ύπαρξης που θα μπορούσε να αποδοθεί μόνο σε ένα στερεό πράγμα. Όταν τοποθετεί την έδρα των Ιδεών σε έναν υπέρ-ουράνιο κόσμο, έναν κόσμο καθαρής νόησης [...], όταν πάλι, περισσότερο από αυτό, τις περιγράφει σαφώς ως να μην έχουν χωρική έδρα, τέτοια γλώσσα καθιστά ξεκάθαρα ευκρινές στον καθένα, ο οποίος καταλαβαίνει το πνεύμα της Ελληνικής Αρχαιότητας, ότι δεν ανήκουν σε αυτό που ονομάζουμε πραγματικό κόσμο. Για τους Έλληνες αυτό που δεν υπάρχει στο Χώρο δεν υπάρχει καθόλου, και όταν ο Πλάτων εξορίζει τις Ιδέες σε μια περιοχή η οποία δεν υπάρχει στο Χώρο, δεν προσπαθεί να υποστασιοποιήσει αυτό που ονομάζουμε απλή εγκυρότητά τους μέσω ενός είδους πραγματικής ύπαρξης, αλλά αντιθέτως επιχειρεί σαφώς να προφυλάξει από το να γίνει κάθε τέτοια προσπάθεια.<sup>446</sup>

Το συγκεκριμένο απόσπασμα είναι εξαιρετικά σημαντικό, διότι οδηγεί σε έναν αναπότρεπτο παραλληλισμό μεταξύ του Frege και ορισμένων γερμανών φιλοσόφων του 19<sup>ου</sup> αιώνα, όπως ο Lotze. Αυτός ο παραλληλισμός ενισχύεται από το γεγονός ότι ειδικά όσον αφορά τον Lotze έχει υποστηριχθεί ότι ακολουθεί μια λογικιστική ανάγνωση του έργου του Kant με προβληματισμό παρόμοιο με αυτόν του Frege<sup>447</sup>. Μάλιστα, ο Lotze, εισάγοντας την έννοια της εγκυρότητας, έδωσε μια νέα διάσταση στη διατυπωμένη, ήδη από τον Kant, διάκριση μεταξύ αιτιακής εξήγησης και δικαιολόγησης, υποστηρίζοντας ότι πρέπει να διακρίνουμε μεταξύ της ψυχολογικής εξήγησης και της λογικής εγκυρότητας όσον αφορά την παραγωγή της γνώσης<sup>448</sup>. Με τον τρόπο αυτό, ο Lotze επαναφέρει την καντιανή διάκριση μεταξύ *quid juris* και *quid facti* και με την εισαγωγή της έννοιας της εγκυρότητας (*validity*) προσφέρει ένα σαφές κριτήριο για τη διάκριση αυτή.

Έχοντας κατά νου αυτό το σκεπτικό, φαίνεται ότι ο Lotze υποστηρίζει, στο παρατιθέμενο απόσπασμα, ότι η εισαγωγή από τον Πλάτωνα ενός νοητού κόσμου Ιδεών δεν έχει να κάνει με τον προσδιορισμό της φύσης τους, με το τι είναι οι Ιδέες, αλλά με την εγγύηση της εγκυρότητάς τους. Συνεπώς, κατά τον Lotze, όταν ο Πλάτων κάνει λόγο για το νοητό κόσμο, επιχειρεί να προσφέρει την εγγύηση της λογικής εγκυρότητας των Ιδεών και όχι του μεταφυσικού τους καθεστώτος.

Με έναν παραπλήσιο, ενδεχομένως, τρόπο θα πρέπει να γίνει κατανοητή και η μεταφορά του Frege για την αναγκαιότητα ύπαρξης ενός τρίτου βασιλείου. Ο Frege

<sup>446</sup> Gabriel [2001, 22] όπου και η παραπομπή στο κείμενο του Lotze, *Logic*, I-II §318.

<sup>447</sup> Gabriel [2001, 19-33], βλ. και Friedman [1996, 454].

<sup>448</sup> Gabriel [2001, 21].

τοποθετώντας τις Σκέψεις σε αυτό το βασίλειο δεν ασχολείται με το μεταφυσικό τους καθεστώς<sup>449</sup>, αλλά με τη λογική εγκυρότητά τους. Συνεπώς, όταν ο Frege διακρίνει τα φυσικά αντικείμενα από τις Σκέψεις υποστηρίζοντας ότι τα πρώτα είναι αντικειμενικά και πραγματικά, ενώ οι Σκέψεις είναι αντικειμενικές, αλλά όχι πραγματικές, αυτό που επιδιώκει είναι να εγγυηθεί την αντικειμενική εγκυρότητα των Σκέψεων και όχι τη μεταφυσική τους υπόσταση<sup>450</sup>.

Με την ερμηνεία αυτή των πλατωνικών Ιδεών, ο Lotze βρίσκεται ουσιαστικά στην αφετηρία του αντι-ψυχολογισμού που θα εκφράσουν τόσο ο Frege, όσο και ο ύστερος Husserl στα τέλη του 19<sup>ου</sup> και στις αρχές του 20<sup>ου</sup> αιώνα. Είναι λοιπόν δυνατό να εντοπίσουμε στην επαναφορά από τον Frege (και άλλων) της διάκρισης μεταξύ του ερωτήματος για το *quid juris* από το ερώτημα για το *quid facti* της γνώσης τη διάκριση μεταξύ πλαισίου ανακάλυψης και πλαισίου δικαιολόγησης, την άποψη δηλαδή ότι οι εμπειρικές και ψυχολογικές συνθήκες που οδηγούν στην επιστημονική πρόοδο δεν αποτελούν και δικαιολόγηση αυτής της προόδου. Αντίθετα, η δικαιολόγηση έχει να κάνει με τους λόγους στη βάση των οποίων αποδεχόμαστε την ισχύ μιας πεποίθησης<sup>451</sup>.

Συνεπώς, η έννοια της αντικειμενικότητας θα πρέπει να γίνει κατανοητή με όρους ισχύος, ότι δηλαδή οι Σκέψεις είναι αντικειμενικές, διότι η ισχύς τους δεν δικαιολογείται από την εξάρτησή τους από νοητικές καταστάσεις του γνωρίζοντος υποκειμένου. Ταυτόχρονα, όμως, η αντικειμενικότητά τους δεν συνεπάγεται την ύπαρξή τους εντός ενός «τρίτου βασιλείου», καθώς η αποδοχή από τον Frege μιας «συσταλτικής» (deflationary) θεωρίας για την αλήθεια έχει δύο σημαντικές συνέπειες. Η πρώτη έχει να κάνει με το γεγονός ότι μια «συσταλτική» (deflationary) θεωρία για την αλήθεια στρέφεται κατά κάθε ρεαλιστικής αντίληψης για την αλήθεια και είναι δυνατόν να οδηγήσει ακόμη και σε ακραία μορφή αντιρεαλισμού<sup>452</sup>, ενώ η δεύτερη με το γεγονός ότι μια τέτοια θεωρία για την αλήθεια δεν καθιστά αναγκαία την εύρεση ενός τρίτου στοιχείου, ενδιάμεσου μεταξύ των υποκειμενικών μας ιδεών και του αντικειμενικού κόσμου, που να εγγυάται την αλήθεια των πεποιθήσεών μας για τον κόσμο.

---

<sup>449</sup> Για την ερμηνεία ότι ο Frege δεν ενδιαφέρεται για το μεταφυσικό καθεστώς των Σκέψεων, βλ. και Skupien [1997, 7].

<sup>450</sup> Για τη συσχέτιση του Frege με τον Lotze, βλ. και de Pierris [1988, 298].

<sup>451</sup> Carl [2001, 11].

<sup>452</sup> Engel [2000, 66].



## 11. Σκέψεις και γλώσσα: Προς μια νέα γνωσιοθεωρητική προσέγγιση

Από τη στιγμή που οι Σκέψεις δεν είναι νοητικές καταστάσεις ούτε και αντικείμενα του εξωτερικού κόσμου, η καταλληλότερη προσέγγιση για την κατανόηση μιας Σκέψης είναι να θεωρήσουμε ότι αυτή η κατανόηση μπορεί να λάβει χώρα μόνο μέσω της έκφρασης αυτής της Σκέψης σε μια πρόταση<sup>453</sup>. Αυτός, ίσως, είναι και ο λόγος που ο Frege θα μετριάσει σε γραπτά της ώριμης περιόδου του τον τόνο της κριτικής του απέναντι στη γλώσσα<sup>454</sup>, η οποία από εντελώς ακατάλληλη για να εκφράσει ορθά το «εννοιολογικό περιεχόμενο», όπως έγραφε στην *Εννοιογραφία* ο Frege, γίνεται το όχημα έκφρασης των Σκέψεων. Συνεπώς, η αντικειμενικότητα της Σκέψης, ως διυποκειμενικής πρόσβασης<sup>455</sup>, δικαιολογείται από το γεγονός ότι η κατανόηση της ίδιας Σκέψης από πολλούς ανθρώπους είναι δυνατή μόνο εξαιτίας της δυνατότητας της γλωσσικής εκφοράς της, επειδή η γλώσσα έχει διυποκειμενικό χαρακτήρα. Στο σημείο αυτό μπορούμε να ισχυριστούμε ότι συνοψίζεται επιγραμματικά η προσφορά του Frege στο κίνημα της αναλυτικής φιλοσοφίας στις αρχές του 20<sup>ου</sup> αιώνα.

Εξίσου σημαντική είναι η κατανόηση και του άλλου χαρακτηριστικού των Σκέψεων, της ανεξαρτησίας τους από το νου. Εδώ θα πρέπει να παρατηρηθεί ότι ο Frege θέτοντας αυτή την ανεξαρτησία, επιδιώκει να τονίσει την ανεξαρτησία των Σκέψεων από τη νοητική λειτουργία της σκέψης. Ο στόχος του Frege, όταν θέτει αυτή την ανεξαρτησία, δεν είναι να διατυπώσει ένα μεταφυσικό, αλλά ένα γνωσιοθεωρητικό ισχυρισμό: δεν υπάρχει δική μου γνώση, ή δική σου γνώση, αλλά η γνώση είναι κοινή για όλους<sup>456</sup>. Αυτό είναι δυνατό να συμβεί μόνο αν δεχθούμε ότι οι Σκέψεις είναι ανεξάρτητες από το νου. Αν αυτό δεν αναγνωριστεί, τότε θα πρέπει να θεωρήσουμε τις Σκέψεις ως περιεχόμενα μιας συνείδησης, και άρα ως ιδιωτικές, όπως είναι και οι ιδέες. Σε μια τέτοια περίπτωση έχουμε ταυτίσει τις Σκέψεις με τις ιδέες και άρα επανερχόμαστε στον ψυχολογισμό, τον οποίο έχει ήδη απορρίψει ο

---

<sup>453</sup> Carl [1994, 91], όπου και η παραπομπή στον Frege. Η Weiner παρατηρεί, σε αντίθεση με τον Burge, ότι πουθενά σε γραπτά του Frege δεν υπάρχει ρητή άρνηση της ιδέας ότι μέρος του τι είναι μια Σκέψη αποτελεί η δυνατότητα έκφρασής της μέσω μιας γραμματικής πρότασης, Weiner [1995, 369].

<sup>454</sup> Σε αντίθεση με τον Burge ο οποίος υποστηρίζει ότι η κριτική που ασκεί ο Frege στη γλώσσα αποτελεί το βασικότερο κριτήριο για την απόρριψη της ερμηνείας ότι οι Σκέψεις του Frege συνδέονται με το γλωσσικό νόημα, βλ. Burge [1979, 405-406].

<sup>455</sup> Ο Friedman έχει υποστηρίξει ότι η αντικειμενικότητα των Σκέψεων θα πρέπει να γίνει κατανοητή ως μέρος της πολεμικής του Frege εναντίον του ψυχολογισμού, μια πολεμική που δεν θα πρέπει να μας οδηγήσει στο συμπέρασμα ότι ο Frege τάσσεται υπέρ του ρεαλισμού και εναντίον του υποκειμενικού ιδεαλισμού, αλλά ότι η επιμονή του Frege στην αντικειμενικότητα των Σκέψεων οφείλεται στην προάσπιση της «πραγματικής διυποκειμενικότητας, δηλαδή, της πιθανότητας για γνήσια αντικειμενική επικοινωνία», βλ. Friedman [1992, 536].

<sup>456</sup> Frege [1956/1918, 301].

Frege. Η μόνη λύση είναι να θεωρήσουμε ότι οι Σκέψεις δεν παράγονται από τη νοητική λειτουργία της σκέψης, αλλά κατανοούνται ως αληθείς από αυτήν. Από αυτό, όμως, συνάγεται ότι οι Σκέψεις δεν μπορούν παρά να είναι ανεξάρτητες από το νου.

## 12. Ο Frege και μια «πρωτοθεωρία» για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων

Έχοντας ως αφετηρία τα όσα έχουν αναφερθεί μέχρι τώρα για τις Σκέψεις και για τη σχέση τους με τις ιδέες και τον κόσμο προκύπτει ότι η εισαγωγή τους εξυπηρετεί γενικότερες γνωσιοθεωρητικές αντιλήψεις του Frege. Αν αυτή η ερμηνεία είναι σωστή, τότε νομιμοποιείται η προσπάθεια εύρεσης μιας πρωτοθεωρίας για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων στον Frege. Κατ' αρχάς, η αποδοχή από τον Frege του καντιανού αιτήματος για τη διάκριση μεταξύ του ερωτήματος για το *quid juris* από το ερώτημα για το *quid facti* της γνώσης που αποτελεί και τη βάση του αντιψυχολογισμού του Frege, φαίνεται να υποδεικνύει την απόρριψη, από τη μεριά του, κάθε θεμελιοκρατικής απόπειρας δικαιολόγησης των πεποιθήσεων που θα βασίζεται στον προσδιορισμό αιτιακών εξηγήσεων.

Αν πράγματι ο Frege απορρίπτει τη θεμελιοκρατία, τότε ανακύπτει αναπόδραστα το ερώτημα για τη δυνατότητα της γνώσης. Ο Kant προσπάθησε να το απαντήσει με την εισαγωγή ενός νέου τύπου επιχειρήματος, του υπερβατολογικού. Η αποδοχή από τον Frege της διάκρισης που εισήγαγε ο Kant μεταξύ του ερωτήματος για το *quid juris* από το ερώτημα για το *quid facti* της γνώσης και η συνακόλουθη απόρριψη, τουλάχιστον της παραδοσιακής θεμελιοκρατίας, αποτελούν δύο ισχυρές ενδείξεις για να αποδεχθούμε ότι ο Frege κινείται στο πλαίσιο μιας καντιανής γνωσιοθεωρίας<sup>457</sup>. Ωστόσο, ένας τέτοιος ισχυρισμός μπορεί να γίνει αποδεκτός μόνο αν μπορούμε να ισχυριστούμε ότι ο Frege διατυπώνει κάποιου είδους υπερβατολογικό επιχείρημα. Είναι, όμως, δυνατόν να υποστηριχθεί ότι ο Frege χρησιμοποιεί συνειδητά υπερβατολογική επιχειρηματολογία, ειδικά από τη στιγμή που απορρίπτει, όπως έχουμε δει, την έννοια του υπερβατολογικού υποκειμένου του Kant (και άρα ένα ουσιώδες χαρακτηριστικό γνώρισμα του υπερβατολογικού ιδεαλισμού);

---

<sup>457</sup> Αυτή την ερμηνεία έχει υποστηρίξει ο Kitcher στο άρθρο του με τίτλο «Frege's epistemology», Kitcher [1979]. Ένα ακόμη κοινό σημείο φαίνεται να αποτελεί η ομοιότητα που εντοπίζει ο Knauss μεταξύ της διάκρισης νοήματος/αναφοράς που κάνει ο Frege με τη διάκριση που κάνει ο Kant μεταξύ των γνωρισμάτων μιας έννοιας και των αντικειμένων που υπάγονται σε μια έννοια, βλ. Knauss [1974, 75].

### 12.1. Υπερβατολογικά επιχειρήματα: η σκοπιμότητα της υιοθέτησής τους και η κριτική που τους έχει ασκηθεί

Αποτελεί κοινό τόπο στη βιβλιογραφία ότι ο εισηγητής της έννοιας του υπερβατολογικού επιχειρήματος είναι ο Kant. Για το Γερμανό φιλόσοφο, υπερβατολογικό είναι εκείνο το επιχείρημα το οποίο αποσκοπεί να αποδείξει ότι υπάρχουν κάποιες απαραίτητες προϋποθέσεις προκειμένου η σκέψη ή η εμπειρία μας να έχει κάποια συγκεκριμένα αδιαμφισβήτητα χαρακτηριστικά, τέτοια που την ύπαρξή τους δεν μπορεί να αμφισβητήσει ο σκεπτικιστής. Αυτά τα επιχειρήματα έχουν τη μορφή «πώς είναι δυνατόν το X;», ενώ το X αναγνωρίζεται ως κάτι καθολικά αποδεκτό και συνάγουν την ύπαρξη ορισμένων αναγκαίων προϋποθέσεων που εγγυώνται τη δυνατότητα του X<sup>458</sup>. Όπως γράφει ο Stern

Το πρώτο, και ίσως πιο καθοριστικό χαρακτηριστικό, είναι ότι αυτά τα επιχειρήματα περιέχουν έναν ισχυρισμό ξεχωριστού είδους: ότι ένα πράγμα (το X) είναι μια αναγκαία προϋπόθεση για τη δυνατότητα κάποιου άλλου πράγματος (το Ψ), έτσι ώστε (λέγεται) το τελευταίο δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς το προηγούμενο. Υποθέτοντας ότι το X είναι προϋπόθεση για το Ψ με αυτόν τον τρόπο, αυτός ο ισχυρισμός υποτίθεται ότι είναι μεταφυσικός και a priori, και όχι μόνο φυσικός και a posteriori: δηλαδή, εάν το Ψ δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς το X, αυτό δεν συμβαίνει μόνο, επειδή κάποιοι φυσικοί νόμοι που διέπουν τον πραγματικό κόσμο και μπορούν να ανακαλυφθούν από τις εμπειρικές επιστήμες το κάνουν αδύνατο (με τον τρόπο που, για παράδειγμα, η ζωή δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς οξυγόνο), αλλά, επειδή ορισμένα μεταφυσικά εμπόδια που μπορούν να τεθούν με αναστοχασμό, κάνουν το X προϋπόθεση για το Ψ σε κάθε δυνατό κόσμο (για παράδειγμα, η ύπαρξη είναι προϋπόθεση για τη σκέψη, καθώς το πρώτο απαιτείται μεταφυσικά προκειμένου να κάνει ή να είναι κάτι οτιδήποτε). Ισχυρισμοί που αφορούν τέτοιες εξαρτήσεις είναι κεντρικοί σε όλα τα υπερβατολογικά επιχειρήματα, με τρόπο τέτοιο που τα έχει κάνει ύποπτα στους φυσιοκράτες και στους ριζικούς κριτικούς της μεταφυσικής, που αμφιβάλουν αν τέτοιοι ισχυρισμοί μπορούν νόμιμα να γίνουν.<sup>459</sup>

Αφήνοντας κατά μέρος το ζήτημα για τη σχέση μεταξύ υπερβατολογικών επιχειρημάτων και μεταφυσικής, προκύπτει από το απόσπασμα ότι ένα υπερβατολογικό επιχείρημα αποσκοπεί να αποδείξει ότι το X είναι αναγκαία προϋπόθεση για τη δυνατότητα της ύπαρξης του Ψ. Επιπλέον, θα πρέπει αυτό το X να είναι μη-ψυχολογικό, έτσι ώστε να μην μπορεί να αμφισβητηθεί από το σκεπτικιστή. Από την περιγραφή αυτή του γενικού περιγράμματος ενός υπερβατολογικού

<sup>458</sup> McDowell [αδημοσίευτο1, 1].

<sup>459</sup> Stern [2003, 3].

επιχειρήματος προκύπτει η αντι-σκεπτικιστική του καταβολή, καθώς είναι εμφανές ότι πρόκειται για επιχειρήματα που στοχεύουν να αποδείξουν την ασυναρτησία της θέσης που υποστηρίζει ο σκεπτικιστής. Αυτή, άλλωστε, είναι και η παραδεδεγμένη ερμηνεία για το σκοπό που προσπαθεί να επιτύχει ο Kant στην *Κριτική του Καθαρού Λόγου* που γίνεται αποδεκτή από τους αναλυτικούς φιλοσόφους, οι οποίοι αποδίδουν ιδιαίτερη βαρύτητα στην παρουσία και την αξιολόγηση των υπερβατολογικών επιχειρημάτων που προσφέρει ο Kant<sup>460</sup>. Στο πλαίσιο αυτό, το καντιανό υπερβατολογικό επιχείρημα, έχοντας ως αφετηρία ότι η εμπειρία που έχουμε έχει συγκεκριμένα χαρακτηριστικά, καταλήγει στο συμπέρασμα ότι υπάρχουν α γρηγοί συνθετικές γνώσεις, τέτοιες που μπορούν να εγγυηθούν τη γνώση μας. Σύμφωνα με τον Kant, το επιχείρημα αυτό αποδεικνύει την αδυναμία της θέσης ενός Χιουμμιανού σκεπτικιστή, όπως είδαμε και στο προηγούμενο κεφάλαιο.

Η αισιοδοξία, όμως, αυτή για την οριστική απάντηση στο σκεπτικισμό αποδείχθηκε φρούδα, καθώς ο Stroud απέδειξε ότι ένα υπερβατολογικό επιχείρημα καντιανού τύπου μπορεί να επιτύχει την απόρριψη του σκεπτικισμού μόνο στη βάση ορισμένων προϋποθέσεων τέτοιων που ουσιαστικά αφήνουν το σκεπτικιστή στο απυρόβλητο. Πιο συγκεκριμένα, ο Stroud υποστήριξε ότι σε ένα καντιανό υπερβατολογικό επιχείρημα, οι αναγκαίες προϋποθέσεις που αποδεικνύει αποτελούν μια προνομιούχα τάξη προτάσεων. Ο σκεπτικιστής μπορεί να υποστηρίξει ότι αυτό που ένα υπερβατολογικό επιχείρημα αποδεικνύει δεν είναι η αλήθεια ότι αυτές οι προτάσεις αποτελούν αναγκαίες προϋποθέσεις, αλλά μόνο ότι *εμείς πιστεύουμε* ότι είναι αναγκαίες προϋποθέσεις<sup>461</sup>. Κατά συνέπεια, και για να ισχυροποιηθεί το υπερβατολογικό επιχείρημα, θα πρέπει να επικαλεστούμε αποδείξεις ότι, όχι απλώς πιστεύουμε ότι είναι αυτές οι προτάσεις αναγκαίες προϋποθέσεις, αλλά και ότι *πράγματι έτσι συμβαίνει*. Αυτό, όμως, είναι εφικτό μόνο μέσω επαληθευσιοκρατικών μεθόδων. Άρα, καταλήγει ο Stroud, το υπερβατολογικό επιχείρημα καταλήγει σε μια μορφή επαληθευσιοκρατίας<sup>462</sup>, πράγμα που σημαίνει ότι δεν έχουμε να κάνουμε με ένα ξεχωριστό είδος επιχειρήματος, καθώς η ισχύς του εξαρτάται από την ισχύ μιας επαληθευσιοκρατικής θεωρίας.

Αυτό, όμως, δεν αποτελεί το μοναδικό πρόβλημα ενός υπερβατολογικού επιχειρήματος. Ένα τέτοιο επιχείρημα, είναι δυνατόν να έχει νόημα και αποδεικτική

---

<sup>460</sup> Gardner [1999, 30-33].

<sup>461</sup> Stroud [1968, 255].

<sup>462</sup> Το ίδιο υποστηρίζει και ο Gascoigne [2002, 110].

ισχύ μόνο όταν επιτυγχάνει να κατασκευάσει μια «γέφυρα αναγκαιότητας» ανάμεσα στο νου και τον κόσμο, καθώς μόνο έτσι είναι δυνατή η συναγωγή συμπερασμάτων για το τι συμβαίνει στον κόσμο με αφετηρία το τι ισχύει για τη σκέψη<sup>463</sup>. Συνεπώς, ένα καντιανό υπερβατολογικό επιχείρημα μπορεί να σταθεί μόνο στο πλαίσιο μιας ήδη αποδεκτής μορφής υπερβατολογικού ιδεαλισμού, δηλαδή στο πλαίσιο συγκεκριμένων μεταφυσικών παραδοχών, ο οποίος κατασκευάζει αυτή τη «γέφυρα αναγκαιότητας» καθώς αντιλαμβάνεται τη νόηση ως συγκροτητική αρχή του κόσμου των φαινομένων. Από το σημείο, όμως, αυτό ο σκεπτικιστής μπορεί να επανέλθει αμφισβητώντας την ισχύ του υπερβατολογικού ιδεαλισμού, την ιδέα, δηλαδή, ότι ο νους συγκροτεί τον κόσμο των φαινομένων, και με τον τρόπο αυτό να αποφύγει το συμπέρασμα του υπερβατολογικού επιχειρήματος.

Συμπερασματικά, λοιπόν, τα υπερβατολογικά επιχειρήματα ενέχουν δύο κινδύνους. Ο πρώτος να καταλήξουν σε μια επαληθευσιοκρατική αρχή και ο δεύτερος να καταφύγουν στον ιδεαλισμό. Και τόσο η επαληθευσιοκρατία<sup>464</sup>, όσο και ο ιδεαλισμός απέχουν πολύ από το να θεωρηθούν καθολικώς αποδεκτές φιλοσοφικές θεωρίες. Όταν, λοιπόν, διατυπώνεται η θέση ότι ο Frege υιοθετεί ένα «υπερβατολογικό» επιχείρημα για την απόδειξη της αντικειμενικότητας των Σκέψεων, αυτό σημαίνει ότι ο Frege αποδέχεται είτε τον ιδεαλισμό είτε την επαληθευσιοκρατία;

## 12.2. Το υπερβατολογικό επιχείρημα του Frege

Κατ' αρχάς θα πρέπει να εξετάσουμε αν ο Frege διατυπώνει ένα υπερβατολογικό επιχείρημα για τη δυνατότητα της γνώσης. Για να μπορούμε να ισχυριστούμε ότι ο Frege διατυπώνει υπερβατολογικό επιχείρημα, θα πρέπει να μπορούμε να δώσουμε καταφατική απάντηση στο ερώτημα σχετικά με το αν η αντικειμενικότητα των Σκέψεων είναι απαραίτητη προϋπόθεση για τη δυνατότητα της επιστημονικής γνώσης.

Όπως είδαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο, το καντιανό υπερβατολογικό επιχείρημα βασίζεται στην αναγκαιότητα της υπερβατολογικής λογικής. Ο Frege έχουμε δει ότι αντικαθιστά την καντιανή υπερβατολογική λογική με την «νέα» λογική

<sup>463</sup> McDowell [αδημοσίευτο1, 2] όπου και η αναφορά στο Stroud.

<sup>464</sup> Αναλυτικά, για τα προβλήματα της επαληθευσιοκρατίας θα γίνει λόγος σε επόμενο κεφάλαιο.

που εισηγήθηκε στην *Εννοιολογία*. Συνεπώς, το ερώτημα για το αν ο Frege διατυπώνει υπερβατολογικό επιχείρημα θα πρέπει να εξεταστεί με το ρόλο που αποδίδει στη «νέα» λογική και αυτός ο ρόλος είναι ουσιαστικά ο ίδιος με το ρόλο που απέδωσε ο Kant στην υπερβατολογική λογική, δηλαδή η δικαιολόγηση των πεποιθήσεων:

[μ]ε την ψυχολογική αντίληψη της λογικής χάνουμε τη διάκριση μεταξύ των λόγων που δικαιολογούν μια πεποίθηση και τις αιτίες που στην πραγματικότητα την παράγουν. Αυτό σημαίνει ότι μια δικαιολόγηση με την ορθή έννοια δεν είναι δυνατή· αυτό που έχουμε στη θέση της είναι μια εξήγηση του πως φθάσαμε στην πεποίθηση, από την οποία πρέπει να συναχθεί ότι τα πάντα έχουν προκληθεί από ψυχολογικούς παράγοντες.<sup>465</sup>

όλες οι επιστήμες έχουν ως στόχο τους την αλήθεια· αλλά η λογική ενδιαφέρεται επιπρόσθετα για αυτήν με ένα διαφορετικό τρόπο από αυτόν. ... Η ανακάλυψη αληθειών είναι το έργο όλων των επιστημών· εμπίπτει στη λογική η διάκριση των νόμων της αλήθειας.<sup>466</sup>

[η] λογική ενδιαφέρεται μόνο με εκείνα τα θεμέλια της κρίσης που είναι αλήθειες. Το να διατυπώνουμε μια κρίση, επειδή γνωρίζουμε ότι άλλες αλήθειες προσφέρουν μια δικαιολόγηση γι' αυτήν είναι γνωστό ως *συναγωγή*. Υπάρχουν νόμοι που διέπουν αυτό το είδος δικαιολόγησης και το να τεθούν αυτοί οι νόμοι της έγκυρης συναγωγής είναι ο σκοπός της λογικής.<sup>467</sup>

Όπως, λοιπόν, στον Kant η υπερβατολογική λογική με τις κατηγορίες της νόησης αποσκοπούσε στη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας, έτσι και στον Frege η λογική με το νέο χαρακτήρα που ο ίδιος εισηγείται αποτελεί την επιστήμη που θα προσφέρει τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων. Το αίτημα αυτό για τη λογική ως την επιστήμη που θα προσφέρει τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας συνδέεται και με την υιοθέτηση μιας στροφής αντίστοιχης με την «κοπερνίκεια στροφή» του Kant. Η διαφορά έγκειται στο γεγονός ότι η «κοπερνίκεια στροφή» του Kant αφορά στη σχέση των παραστάσεών μας με τον κόσμο, ενώ η «κοπερνίκεια στροφή» του Frege αφορά στη σχέση της γλώσσας με τον κόσμο (γι' αυτό το λόγο και μιλάμε για «γλωσσική στροφή»). Ουσιαστικά, αυτό που ο Frege αντιλαμβάνεται ως την ψυχολογική υποκειμενικότητα της παράστασης στον Kant, το μετασχηματίζει στη λογική αντικειμενικότητα του νοήματος της γλώσσας, καθιστώντας την τελευταία,

<sup>465</sup> Frege [1979/1897, 147].

<sup>466</sup> Frege [1956/1918, 289]. Πολύ συχνά στα λογικά του κείμενα ο Frege επαναλαμβάνει αυτή την ιδέα, βλ. Frege [1979, 3, 126, 128].

<sup>467</sup> Frege [1979/1879-1891, 3].

όπως έχει παρατηρηθεί, υπερβατολογική αρχή της γνώσης<sup>468</sup>. Με τον τρόπο αυτό, όπως ο Kant προσπάθησε να επιτύχει τη γεφύρωση του χάσματος του νου με τον κόσμο, έτσι και ο Frege επιδιώκει να επιτύχει τη γεφύρωση αυτού του χάσματος μέσω του νόηματος των γλωσσικών εκφράσεων:

[η] λογική πρέπει να απαιτεί όχι μόνο στα κύρια ονόματα αλλά και στις έννοιες-λέξεις επίσης, το βήμα από τη λέξη στο νόημα και από το νόημα στην αναφορά να είναι προσδιορισμένο πέρα από κάθε αμφιβολία.<sup>469</sup>

Το νόημα, επομένως, αποκτά στο έργο του Frege ιδιαίτερο γνωσιοθεωρητικό ρόλο, και έχοντας υπόψη ότι το νόημα όσον αφορά μια πρόταση είναι η Σκέψη που εκφράζεται από αυτήν, προκύπτει ότι οι Σκέψεις συγκροτούν την επιστημονική γνώση και ως τέτοιες θα πρέπει να είναι αντικειμενικές. Μάλιστα, ο Frege, για να υποστηρίξει περισσότερο την έννοια της αντικειμενικότητας των Σκέψεων, χωρίς όμως να αποδέχεται την υποστασιοποίησή τους, θα θεωρήσει ότι οι Σκέψεις είναι γεγονότα

‘Γεγονότα, γεγονότα, γεγονότα’ φωνάζει ο επιστήμονας, εάν θέλει να δώσει έμφαση στην αναγκαιότητα ενός ασφαλούς θεμελίου για την επιστήμη. Τί είναι ένα γεγονός; Ένα γεγονός είναι μια Σκέψη που είναι αληθής. Αλλά ο επιστήμονας σίγουρα δεν θα αναγνωρίσει κάτι που εξαρτάται από τις ποικίλες νοητικές καταστάσεις ότι είναι το ασφαλές θεμέλιο της επιστήμης. Το έργο της επιστήμης δεν αποτελείται από τη δημιουργία, αλλά από την ανακάλυψη αληθών σκέψεων.<sup>470</sup>

Συνεπώς, σκοπός του Frege είναι η εγγύηση της δυνατότητας της γνώσης και αναγκαία προϋπόθεση αυτής της δυνατότητας είναι η αντικειμενικότητα των Σκέψεων. Κι αυτό, διότι αν οι Σκέψεις ήταν υποκειμενικές, τότε καθένας θα είχε τη δική του γνώση, πράγμα ασυνάρτητο δεδομένου ότι η επιστημονική γνώση είναι κτήμα πολλών και όχι ενός ανθρώπου (βλ. παραπάνω το παράδειγμα με το Πυθαγόρειο θεώρημα). Δεδομένου, λοιπόν, ότι η επιστήμη είναι δυνατή, έπεται ότι οι Σκέψεις, που συγκροτούν την επιστημονική γνώση, είναι επίσης δυνατές και δεδομένου ότι η επιστήμη είναι κτήμα πολλών ανθρώπων, έπεται ότι οι Σκέψεις δεν είναι υποκειμενικές, άρα είναι αντικειμενικές<sup>471</sup>.

Προκύπτει, λοιπόν, ότι ο Frege θέτει την αντικειμενικότητα των Σκέψεων ως απόρροια της ύπαρξης της επιστήμης, και τεκμηριώνει αυτή την αντικειμενικότητα ως τον όρο δυνατότητας της ίδιας της επιστήμης, ακριβώς όπως ο Kant έθεσε ως όρο

<sup>468</sup> Μαραγκός [1996, 26-27].

<sup>469</sup> Frege [1979/1892-1895, 125].

<sup>470</sup> Frege [1956/1918, 307].

<sup>471</sup> Frege [1956/1918, 302, 307].

δυνατότητας της γνώσης τις κατηγορίες της νόησης και τις μορφές της εποπτείας. Αν δεχθούμε ότι η λογική μορφή ενός υπερβατολογικού επιχειρήματος είναι η ακόλουθη

Αν δεν υπάρχει το A, δεν είναι δυνατόν το B

Το B είναι δυνατόν

Άρα, υπάρχει το A<sup>472</sup>,

τότε θα μπορούσε κανείς να ισχυριστεί ότι μπορούμε να εντοπίσουμε στα κείμενα του Frege την αναγκαία προϋπόθεση ενός πράγματος (= η αντικειμενικότητα των Σκέψεων) για τη δυνατότητα ύπαρξης ενός άλλου (= γνώση) και, με τον τρόπο αυτό, έχουμε κάνει ένα σημαντικό βήμα για την απόδειξη της θέσης ότι ο Frege διατυπώνει ένα υπερβατολογικό επιχείρημα. Ωστόσο, μένει ακόμη μια προϋπόθεση: η αντικειμενικότητα των Σκέψεων τίθεται με μη-ψυχολογικούς όρους; Η απάντηση στο ερώτημα αυτό προκύπτει από τον ίδιο τον αντιψυχολογισμό του Frege για τον οποίο έχει γίνει εκτενής λόγος παραπάνω.

Αν, λοιπόν, ο Frege διατυπώνει ένα υπερβατολογικό επιχείρημα υπέρ της αντικειμενικότητας των Σκέψεων η οποία εγγυάται τη δυνατότητα της γνώσης, μένει να δούμε αν το επιχείρημα αυτό καθίσταται ανίσχυρο στο πλαίσιο της κριτικής που έχει ασκηθεί στα επιχειρήματα αυτού του είδους και, πιο συγκεκριμένα, αν το επιχείρημά του είναι επαληθευσιοκρατικό ή αν καταλήγει στον ιδεαλισμό.

Ως προς το ερώτημα της επαληθευσιοκρατίας, παρά το γεγονός ότι έχει υποστηριχθεί ότι υπάρχουν επαληθευσιοκρατικά στοιχεία, ιδίως στα πρώιμα έργα του Frege<sup>473</sup>, θα ήταν εσφαλμένη η απόδοση μιας τέτοιας θέσης στον Frege. Κατ' αρχάς, η επαληθευσιοκρατία στην ιστορία της φιλοσοφίας έχει εγγραφεί ως ένα εμπειριστικό δόγμα και, όπως έχουμε δει, ο Frege βρίσκεται εγγύτερα του ορθολογισμού, και μάλιστα της καντιανής εκδοχής του, παρά του εμπειρισμού. Ως εκ τούτου θα ήταν παρακινδυνευμένο να του αποδώσουμε μια θέση που βρίσκεται σε αντίθεση με βασικές φιλοσοφικές παραδοχές του.

Ακόμα περισσότερο, πουθενά ο Frege δεν συσχετίζει το νόημα με τη μέθοδο επαλήθευσής του, ενώ είναι γνωστή η θέση του ότι μια γραμματική πρόταση είναι δυνατόν να έχει νόημα, αλλά να μην μπορεί να λάβει μια σαφή τιμή αληθείας, όπως συμβαίνει στην περίπτωση γραμματικών προτάσεων που ανήκουν στο χώρο της φαντασίας<sup>474</sup>. Ακόμη, όμως, και στο χώρο της επιστήμης μια πρόταση μπορεί να έχει

---

<sup>472</sup> Μαραγκός [2006, 151].

<sup>473</sup> Evans [1982, 17, σημ. 17].

<sup>474</sup> Frege [1977/1892, 24].



νόημα, αλλά απροσδιόριστη τιμή αληθείας, όπως είδαμε στην περίπτωση που σε μια πρόταση των μαθηματικών περιέχεται η φράση ‘η βραδύτερη συγκλίνουσα ακολουθία’<sup>475</sup>.

Τρίτος λόγος και ίσως σημαντικότερος για τον οποίο δεν μπορούμε να αποδώσουμε μια επαληθευσιοκρατική θεωρία στον Frege είναι το γεγονός ότι ίδιος ο Frege υποστηρίζει την άποψη ότι μια Σκέψη είναι αληθής ανεξαρτήτως του αν αναγνωρίζεται από εμάς ως τέτοιας. Μάλιστα, η άποψή του αυτή κατέχει σημαντική θέση στο επιχειρήμα του για την αντικειμενικότητα των Σκέψεων. Μια τέτοια, όμως, άποψη δεν μπορεί να συμβιβαστεί με μια επαληθευσιοκρατική θεωρία του νοήματος, καθώς μια τέτοια θεωρία απαιτεί να έχει νόημα μια πρόταση, μόνο αν είναι εμπειρικά επαληθεύσιμη, απαίτηση που δεν θέτει ο Frege.

Από την άλλη και η απάντηση, ως προς το σκέλος που αφορά τον ιδεαλισμό, οφείλει να είναι αρνητική, διότι ο Frege δεν εισάγει στο «υπερβατολογικό» του επιχειρήμα για την απόδειξη της αντικειμενικότητας των Σκέψεων οποιοδήποτε στοιχείο που να συσχετίζει την αντικειμενικότητα των Σκέψεων με μια συνείδηση η οποία δύναται να αντιληφθεί τις Σκέψεις. Όπως γράφει ο ίδιος

[γ]ια να είναι αληθείς, οι Σκέψεις— π.χ. οι νόμοι της φύσης— όχι μόνο δεν χρειάζεται να αναγνωρίζονται από εμάς ως αληθείς: δεν είναι απαραίτητο να τις έχουμε σκεφθεί εμείς οι ίδιοι. Ένας νόμος της φύσης δεν εφευρίσκεται από εμάς, αλλά ανακαλύπτεται, και όπως ένα ακατοίκητο νησί στον Αρκτικό Ωκεανό υπήρχε εκεί πριν το δει οποιοσδήποτε, έτσι οι νόμοι της φύσης, και ομοίως οι νόμοι των μαθηματικών, ίσχυαν πάντοτε και όχι μόνο από τη στιγμή που ανακαλύφθηκαν<sup>476</sup>.

Αφήνοντας κατά μέρος το ζήτημα του ρεαλισμού που, ενδεχομένως, θα έθετε κάποιος σε σχέση με το παραπάνω απόσπασμα, αυτό που μας ενδιαφέρει εδώ είναι ότι σε αντίθεση με τον Kant, ο οποίος έθεσε τη συνθετική ενότητα της κατάληψης ως απαραίτητο στοιχείο στην προσπάθειά του να γεφυρώσει το χάσμα νου και κόσμου, ο Frege δεν θεωρεί ότι η προσφυγή σε μια τέτοια διανοητική σύλληψη μπορεί να συνεισφέρει στη γεφύρωση αυτή. Αντίθετα, ο Frege επιχειρεί να επιτύχει τη γεφύρωση νου και κόσμου προσφεύγοντας στην έννοια του νοήματος, καθώς το νόημα δεν είναι τίποτα άλλο παρά ο τρόπος παρουσίασης του κόσμου σε ένα νοήμων ον, όπως ο άνθρωπος<sup>477</sup>.

---

<sup>475</sup> Frege [1977/1892, 20].

<sup>476</sup> Frege [1979/1897, 133].

<sup>477</sup> McDowell [2002, 287].

Μπορούμε, λοιπόν, να συμπεράνουμε από τα παραπάνω ότι στον υπερβατολογικό ιδεαλισμό του Kant, τόσο οι κατηγορίες της νόησης, όσο και οι προεμπειρικές μορφές της εποπτείας τίθενται ως συγκροτητικοί όροι της γνώσης. Με τον τρόπο αυτό, λειτουργίες της ανθρώπινης διάνοιας, είτε σε εμπειρικό είτε σε υπερβατολογικό επίπεδο, καθίστανται καθοριστικοί παράγοντες στην παραγωγή της γνώσης. Μια τέτοια έννοια νοητικών λειτουργιών δεν συναντάμε στο υπερβατολογικό επιχείρημα του Frege.

Αντίθετα, και εδώ μπορούμε να απαντήσουμε στο ερώτημα περί ρεαλισμού, ο Frege, στο απόσπασμα που είδαμε, υποστηρίζει ότι οι Σκέψεις μπορούν να ισχύουν, όπως είδαμε προηγουμένως, ανεξάρτητα από το αν τις αναγνωρίζει κάποιος ως αληθείς ή ψευδείς, δηλαδή ανεξάρτητα από λειτουργίες της ανθρώπινης διάνοιας: επιπλέον, μια Σκέψη ισχύει ανεξάρτητα από το αν κάποιος την έχει σκεφθεί ποτέ. Έτσι, η Σκέψη, π.χ., που εκφράζεται στο Πυθαγόρειο θεώρημα ίσχυε πριν από τη σύλληψή της από τη νοητική λειτουργία της σκέψης. Αυτό, όμως, που πρέπει να προσεχθεί εδώ είναι ότι αυτή η έννοια της ισχύος πρέπει να γίνει κατανοητή ως λογική ισχύς, ότι, δηλαδή, η Σκέψη που εκφράζει το Πυθαγόρειο θεώρημα ήταν (και είναι και θα παραμείνει) λογικά έγκυρη. Αντίθετα, μια ερμηνεία της έννοιας της ισχύος ως εάν παραπέμπει σε μεταφυσικούς ισχυρισμούς, είναι δυνατόν να οδηγήσει σε παρανοήσεις σχετικά με την αναζήτηση κάποιου είδους αφηρημένου αντικειμένου που εδρεύει σε κάποιο νοητό κόσμο, το οποίο ονομάζεται «Πυθαγόρειο θεώρημα», και στο οποίο υπάρχει πρόσβαση μέσω της νόησης. Γι' αυτόν ακριβώς το λόγο και στο παρατιθέμενο απόσπασμα δεν γίνεται λόγος για την ύπαρξη των νόμων της φύσης ή των μαθηματικών, αλλά για την ισχύ τους.

Αυτό συνιστά μια ακόμη διαφοροποίηση του Frege από τον Kant. Συγκεκριμένα, ο Kant διαχωρίζει τα αντικείμενα της αισθητηριακής εμπειρίας από το πράγμα καθ' αυτό, τα φαινόμενα από τα νοούμενα. Η γνώση των νοουμένων είναι αδιανόητη, διότι τα νοούμενα δεν συγκροτούνται από τους όρους δυνατότητας της επιστήμης, τις έννοιες και τις εποπτείες. Αντικείμενο της επιστήμης είναι τα φαινόμενα, τα οποία συγκροτούνται από τις καθарές αρχές της διάνοιας, και τα οποία αποτελούν τη μόνη γνώση που μπορεί να επιδιώξει το γνωστικό υποκείμενο. Γι' αυτόν ακριβώς το λόγο και το υπερβατολογικό επιχείρημα του Kant έχει θεωρηθεί ότι έχει ισχυρές μεταφυσικές προεκτάσεις. Αντίθετα, στον Frege το βέβαιο θεμέλιο της επιστήμης είναι τα γεγονότα και γεγονός είναι μια Σκέψη (οι Σκέψεις στον Frege δεν

συγκροτούνται από τη διάνοια) που είναι αληθής<sup>478</sup> στο πλαίσιο μιας «συσταλτικής» (deflationary) θεωρίας για την αλήθεια, η οποία δεν συμβαδίζει με μεταφυσικούς ισχυρισμούς.

### **13. Τα όρια της πρότασης του Frege**

#### **13.1. Η κριτική στην έννοια του νοήματος**

Στο σημείο αυτό έχει υποστηριχθεί ότι ανακύπτει ένα σοβαρό πρόβλημα στην πρόταση του Frege ότι η δικαιολόγηση των πεποιθήσεων μπορεί να προέλθει από τις Σκέψεις που συνιστούν το νόημα των προτάσεων. Το πρόβλημα ανέκυψε από την κριτική του Russell στην αναγκαιότητα εισαγωγής της έννοιας του νοήματος ως απαραίτητης, προκειμένου να έχουν σημασία οι γλωσσικές εκφράσεις. Η κριτική αυτή αποκτά ιδιαίτερη σημασία καθώς το ουσιαστικό στην αμφισβήτηση της διάκρισης μεταξύ νοήματος και αναφοράς, από τον Russell, είναι το γεγονός ότι αποτελεί αμφισβήτηση που φαίνεται να ανατρέπει ολόκληρη τη θεωρία του Frege για το νόημα και τις Σκέψεις καθώς και αμφισβήτηση της προσπάθειάς του να δημιουργήσει μια γέφυρα μεταξύ νου και κόσμου μέσω του νοήματος των γλωσσικών εκφράσεων. Εξαιτίας της ιδιαίτερης σημασίας που έχει η κριτική αυτή του Russell στον Frege όσον αφορά τη δικαιολόγηση της γνώσης γενικά, αλλά και της εμπειρικής γνώσης ειδικότερα, θα εξεταστεί αναλυτικά στο επόμενο κεφάλαιο.

#### **13.2. Η εγγύηση της λογικής ως πρόβλημα εγγύησης της κανονιστικότητάς της**

Εκτός, όμως, από τη θεωρία του νοήματος, προβληματικό φαίνεται να είναι και το επιχείρημα του Frege για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας που σχετίζεται με την εγγύηση της κανονιστικότητας της λογικής το οποίο έχει να κάνει με το γεγονός ότι από τη στιγμή που οι έννοιες, το νόημα και η Σκέψη έχουν εξοβελιστεί σε ένα «τρίτο βασίλειο», τότε η λογική, η οποία έχει ως αντικείμενο αυτούς τους όρους εξοβελίζεται ταυτόχρονα σε αυτό το τρίτο βασίλειο. Η αποδοχή ότι η λογική ανήκει σε αυτό το τρίτο βασίλειο σε συνδυασμό και με την ερμηνεία του βασιλείου αυτού ως μεταφυσικής κατηγορίας, οδηγεί στην κριτική κατά του Frege ότι τελικά αυτό που

---

<sup>478</sup> Frege [1956/1918, 307].

κατάφερε ήταν να καταστήσει τις Σκέψεις, το νόημα ακόμα και την ίδια τη λογική ένα χώρο καντιανών νοουμένων<sup>479</sup>.

Η κριτική, όμως, αυτή, όπως είδαμε προηγουμένως, μπορεί να προσκρούσει σε ισχυρά αντεπιχειρήματα. Πιο συγκεκριμένα, θα ήταν λάθος η μεταφορά περί τρίτου βασιλείου που χρησιμοποιεί ο Frege να ερμηνευθεί ως απόδοση στις Σκέψεις ή το νόημα κάποιου είδους μεταφυσικής υπόστασης. Αντίθετα, οι αναφορές του στις Σκέψεις και στο νόημα σχετίζονται με την αξία και την εγκυρότητά τους, οι οποίες δεν ανάγονται ούτε σε ψυχολογικές καταστάσεις των υποκειμένων (όπως θα ήθελε ένας ψυχολογιστής), ούτε σε «γυμνά γεγονότα» του φυσικού κόσμου (όπως θα ήθελε ένας ακραιφνής φυσιοκράτης).

Αυτό, όμως, που δημιουργεί πρόβλημα στον Frege είναι το γεγονός ότι, αν η λογική η ίδια δεν έχει κάποιο εξω-λογικό εχέγγυο εγγύησης<sup>480</sup>, όπως ο Frege είναι πρόθυμος να δεχθεί, τότε πως μπορεί να αποδειχθεί ο δεσμευτικός-κανονιστικός χαρακτήρας της; Διότι, σε μια τέτοια περίπτωση, το ερώτημα σχετικά με το κατά πόσο ισχύουν ή όχι οι νόμοι της λογικής ενδεχομένως να μην έχει πρόβλημα απάντησης. Αντίθετα, όμως, το ερώτημα κατά πόσο οι νόμοι αυτοί (ή τα αξιώματα) *πρέπει* να μας δεσμεύουν ως προς την αλήθεια ή το ψεύδος, όχι μόνο των μαθηματικών προτάσεων, αλλά οποιασδήποτε πρότασης της επιστήμης, αυτό είναι ένα ερώτημα που δεν μπορεί να λάβει απάντηση, αν προηγουμένως δεν έχει αποδειχθεί ότι η κανονιστικότητα της λογικής είναι εγγυημένη πέραν πάσης αμφισβήτησης. Επομένως, η διακήρυξη του Frege ότι η λογική είναι κανονιστική επιστήμη που αποτελεί την επιστήμη της δικαιολόγησης φαίνεται να βρίσκεται στο σωστό δρόμο. Χρειάζεται, όμως, επιπλέον και επαρκή απόδειξη αυτός ο ισχυρισμός όσον αφορά την εγγύηση του κανονιστικού χαρακτήρα της λογικής. Από τη στιγμή που αυτή η απόδειξη δεν έχει δοθεί, ολόκληρο το εγχείρημα του Frege για τη δικαιολόγηση τόσο των μαθηματικών προτάσεων, όσο και των πεποιθήσεών μας γενικότερα μέσω της απόδειξης της εγκυρότητάς τους με αναφορά στους νόμους και τα αξιώματα της λογικής, μένει μετέωρο.

---

<sup>479</sup> Hanna [2001, 72].

<sup>480</sup> Coffa [1991, 123]. Στο σημείο αυτό ο Coffa διατυπώνει την άποψη ότι «ο σκοπός [της εγγύησης της βεβαιότητας των μαθηματικών] είναι συστηματικός και όχι θεμελιωτικός: να εντοπιστούν και να ελαχιστοποιηθούν οι απαιτούμενες προϋποθέσεις. Και αυτή η σκόπιμη αποφυγή των θεμελιωτικών ερωτημάτων εκτείνεται και μέχρι την περίπτωση στην οποία η αξιωματική θεωρία είναι η λογική η ίδια».

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3

### Η λογική ανάλυση και η εμπειρική θεμελίωση της γνώσης στο έργο του Bertrand Russell

#### 1. Εισαγωγή

Στο προηγούμενο κεφάλαιο εξετάσαμε τη θεωρητική συνεισφορά του Frege στο εγχείρημα δικαιολόγησης των πεποιθήσεών μας. Η συνεισφορά αυτή βασίστηκε σε δύο βασικές θέσεις του Frege: α) στο λογικιστικό σχέδιο, που πρότεινε, για την εγγύηση της μαθηματικής απόδειξης μέσω των νόμων και των αξιωμάτων της λογικής, και β) στη διάκριση νοήματος (Sinn) και αναφοράς (Bedeutung) που, ειδικά για τις προτάσεις, είχε ως βασικό σκοπό της την απόπειρα γεφύρωσης του χάσματος του νοήματος και κόσμου, με την εισαγωγή της έννοιας του νοήματος ως του διαμεσολαβητικού στοιχείου που είναι δυνατόν να εγγυηθεί αυτή τη γεφύρωση και να προσφέρει με τον τρόπο αυτό τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας όχι μόνο στο χώρο των μαθηματικών, αλλά και ευρύτερα. Με τον τρόπο αυτό είναι δυνατή η διατύπωση στοιχείων μιας πρωτοθεωρίας για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων και ειδικότερα, σύμφωνα με τους όρους του Frege, των πεποιθήσεων που σχετίζονται με την επιστημονική γνώση.

Στο παρόν κεφάλαιο, θα εξεταστεί η συμβολή του Bertrand Russell, προκειμένου να απαντηθεί το ερώτημα για τη σχέση του νοήματος με τον κόσμο και τη συνακόλουθη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας. Συγκεκριμένα, θα διερευνηθεί η σχέση του Russell με τον Frege αλλά και με την καντιανή φιλοσοφία, καθώς ο Russell έχει ως φιλοσοφική αφετηρία την αποδοχή του ιδεαλισμού και μάλιστα δέχεται σημαντική επιρροή από τον ίδιο τον Kant. Ωστόσο, θα επικεντρώσουμε την προσοχή μας στην κριτική που άσκησε αργότερα ο Russell στον ιδεαλισμό, κριτική η οποία αποτελεί, εν μέρει, και κριτική στη φιλοσοφία του Kant. Κυρίως θα δοθεί έμφαση στα σημεία εκείνα που απομακρύνεται από αυτόν και πιο συγκεκριμένα στην κριτική που ασκεί στις απόψεις του Kant για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας. Αυτό σημαίνει ότι η έμφαση θα δοθεί στο έργο του Russell μέχρι το 1912, που εστιάζει και στην κριτική στον Kant και στον ιδεαλισμό, και όχι στο συνολικό του έργο, καθώς, μετά το 1912, υπεισέρχεται στη μελέτη του έργου του Russell η αλληλεπίδρασή του με τη σκέψη του Wittgenstein, με αποτέλεσμα να επέλθουν σημαντικές διαφοροποιήσεις.

Αρχικά, θα ασχοληθούμε με τη δικαιολόγηση των μαθηματικών στον Russell. Στη συνέχεια, θα εξετάσουμε πώς προβλήματα που ανακύπτουν στην προσπάθεια αυτή οδήγησαν τον Russell σε μια νέα θεωρία για τη σημασία των μαθηματικών εννοιών, ακριβώς όπως συνέβη και με τον Frege. Στη θεωρία αυτή του Russell και στις διαφορές της από την αντίστοιχη θεωρία του Frege θα δοθεί ιδιαίτερη έμφαση, καθώς βασική θέση του παρόντος κεφαλαίου αποτελεί η άποψη ότι οι διαφορές αυτές οδηγούν τον Russell σε παραδοχές που διέπουν ολόκληρη τη γνωσιοθεωρία του. Αυτές οι παραδοχές είναι η θεωρία των αναφορικών εννοιών (denoting concepts), την οποία αργότερα ο Russell, αξιολογώντας την κριτικά, θα αντικαταστήσει με τη θεωρία των περιγραφών, και η έννοια της οικειότητας (acquaintance)<sup>481</sup>. Στο σημείο αυτό, αξίζει να υπενθυμίσουμε ότι ο Frege, όπως είδαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο, υιοθέτησε όχι μόνο το πλαίσιο που έθεσε ο Kant όσον αφορά το πρόβλημα δικαιολόγησης των πεποιθήσεων, αλλά επιπλέον επεδίωξε να προσφέρει και μια απάντηση, η οποία ουσιαστικά προσπαθούσε να υπερβεί τα αδιέξοδα της υπερβατολογικής φιλοσοφίας του Kant, ή τουλάχιστον έτσι ισχυρίστηκε ο ίδιος ο Frege, καθώς, όπως γράφει,

για να μην κατηγορηθώ ότι ψάχνω για ασήμαντα ψεγάδια στο έργο μιας μεγαλοφυΐας την οποία πρέπει να ατενίζουμε με ευγνωμοσύνη και σεβασμό, πιστεύω ότι θα έπρεπε να τονίσω με έμφαση εκείνα τα σημεία που συμφωνούμε – αυτά άλλωστε είναι πολύ περισσότερα... Τώρα, αν ο Kant έσφαλε σχετικά με τις αριθμητικές αλήθειες, αυτό, κατά τη γνώμη μου, καθόλου δεν μειώνει ουσιαστικά την αξία του έργου του.<sup>482</sup>

Αντίθετα, ο Russell, μέσω της κριτικής που ασκεί στον Kant και γενικότερα στον ιδεαλισμό, οδηγήθηκε στην υιοθέτηση διαφορετικών φιλοσοφικών θέσεων σε σχέση με τον Frege. Βασική, λοιπόν, θέση που θα υποστηριχθεί σε αυτό το κεφάλαιο αποτελεί η ανάδειξη της ιδέας ότι η διαφορετική αξιολόγηση του έργου του Kant από τον Russell, σε σχέση με την αντίστοιχη αξιολόγησή του από τον Frege, οφείλεται σε μια γενικότερη διαφοροποίηση των φιλοσοφικών απόψεων του Russell από αυτές του Frege.

Ωστόσο, η ανάδειξη των διαφορών αυτών μεταξύ του Frege και του Russell δεν μπορεί, βέβαια, να παραβλέψει το γεγονός ότι υπάρχουν πολλά κοινά σημεία μεταξύ τους. Άλλωστε και οι δύο ασπάζονται τη θέση ότι η καθημερινή γλώσσα δεν

<sup>481</sup> Με την έκφραση 'άμεση πείρα' μεταφράζει τον όρο 'acquaintance' ο Χριστοδουλίδης, βλ. Russell [1975/1905, σημ. 3, 225]. Στην παρούσα εργασία, ο όρος 'acquaintance' θα μεταφράζεται ως 'οικειότητα'.

<sup>482</sup> Frege [1990/1884, 167-168].

μπορεί να βοηθήσει στην επίλυση φιλοσοφικών προβλημάτων εξαιτίας της ασάφειας και της απροσδιοριστίας της, και οι δύο αποδέχονται το αίτημα της λογικής ανάλυσης της γλώσσας, προκειμένου να αποφευχθεί αυτή η ασάφεια και η απροσδιοριστία.

Ακόμα περισσότερο μοιράζονται και την αφετηρία του φιλοσοφικού τους προβληματισμού, που είναι η εγγύηση της βεβαιότητας της μαθηματικής γνώσης, καθώς, όπως ο Frege, έτσι και ο Russell ήρθε στη φιλοσοφία από τα μαθηματικά<sup>483</sup>.

Ο ίδιος ο Russell γράφει ότι

[έ]να σημαντικό γεγονός στη ζωή μου, στην ηλικία των έντεκα ετών, ήταν η εισαγωγή στον Ευκλείδη, που ήταν ακόμη το αποδεκτό εγχειρίδιο γεωμετρίας. Αφού ξεπέρασα την απογοήτευσή μου, όταν διαπίστωσα ότι ξεκινούσε με τα αξιώματα, τα οποία έπρεπε να γίνουν αποδεκτά χωρίς απόδειξη, βρήκα μεγάλη ευχαρίστηση σ' αυτόν.<sup>484</sup>

[ή]ρθα στη φιλοσοφία μέσω των μαθηματικών ή μάλλον μέσω της επιθυμίας να βρω κάποιο λόγο για να πιστέψω στην αλήθεια των μαθηματικών. Από την πρώιμη νεότητα, είχα μια ενθουσιώδη επιθυμία να πιστέψω ότι μπορεί να υπάρχει ένα τέτοιο πράγμα όπως η γνώση, συνδυασμένη με μια μεγάλη δυσκολία να αποδεχτώ πολλά από όσα θεωρούνταν ως γνώση.<sup>485</sup>

Σε αυτό το σημείο, όμως, έγκειται και η μεγάλη διαφοροποίησή τους. Τόσο ο λογικισμός του Frege, όσο και η νέα εννοιολογία που εισηγείται, καθώς και η διάκριση νοήματος και αναφοράς που εισάγει για την επίλυση των προβλημάτων ασάφειας που δημιουργεί η καθημερινή γλώσσα, πέρα από τις ευρύτερες φιλοσοφικές τους συνέπειες, εντάσσονται μέσα στο πλαίσιο που θέτει ο προβληματισμός για την εγγύηση της βεβαιότητας της μαθηματικής γνώσης. Αντίθετα, ο γνωσιοθεωρητικός προβληματισμός του, όσον αφορά τη δικαιολόγηση γενικά των πεποιθήσεών μας, απορρέει μόνο ως συνέχεια του προβλήματος δικαιολόγησης των μαθηματικών προτάσεων.

Από την άλλη μεριά, ο Russell, όπως παρατηρούσε ο Reichenbach το 1929, «ήταν αυτός που έκανε την έννοια του αριθμού το σημείο αφετηρίας για φιλοσοφικά συμπεράσματα»<sup>486</sup>. Ως εκ τούτου, τα μαθηματικά είναι η αφετηρία, αλλά δεν είναι ταυτόχρονα και το τέρμα. Ο Russell συνειδητά διευρύνει τα ενδιαφέροντά του πέρα από το χώρο των μαθηματικών, κάτι που δεν μπορεί να ισχυριστεί κανείς ότι το κάνει ο Frege στον ίδιο βαθμό με τον Russell. Ενώ, δηλαδή, ασπάζεται το λογικισμό ως λύση στο πρόβλημα της εγγύησης της βεβαιότητας και της αναγκαιότητας της

<sup>483</sup> Griffin [2003β, 84].

<sup>484</sup> Russell [1989/1944, 7]. Οι αγκύλες είναι πρόσθετες.

<sup>485</sup> Russell [1924, 359]. Οι αγκύλες είναι πρόσθετες.

<sup>486</sup> Reichenbach [1978/1929, 299].

μαθηματικής γνώσης, όπως και ο Frege, εν τούτοις θεωρεί ότι η βεβαιότητα αυτή δεν απειλείται τόσο από τον εμπειρισμό και τον ψυχολογισμό, όσο από τον εγγελιανό ιδεαλισμό που κυριαρχεί στη Βρετανία στα τέλη του 19<sup>ου</sup> αιώνα. Με τον τρόπο αυτό, ο λογικισμός του Russell καθίσταται διαφορετικός από αυτόν του Frege<sup>487</sup>. Κι αυτό, διότι ουσιαστικά, ενώ ο Frege δεν θεωρεί ως αντίπαλό του τον ιδεαλισμό, ο Russell θεωρεί ως κατεξοχήν προβληματική θεωρία για τη θεμελίωση των μαθηματικών έναν ιδεαλισμό παραπλήσιο με τον εγγελιανό.

## 2. Ο βρετανικός εγγελιανός ιδεαλισμός: Εσωτερικές σχέσεις και μονισμός

Ο ιδεαλισμός αυτός αναπτύχθηκε ως προέκταση του γερμανικού ιδεαλισμού, κορύφωση του οποίου αποτέλεσε η έννοια του Απόλυτου Πνεύματος του Hegel, και για το λόγο αυτό προσδιορίζεται και ως «εγγελιανός». Ο εγγελιανός ιδεαλισμός κυριάρχησε στη Βρετανία και, αρχικά, ο Russell τον ενστερνίστηκε καθώς,

[γ]ια δύο ή τρία χρόνια, υπό την επίδρασή του [του McTaggart] ήμουν εγγελιανός. Θυμάμαι την ακριβή στιγμή που έγινα εγγελιανός κατά τη διάρκεια του τέταρτου έτους. Είχα βγει για να αγοράσω ένα κουτί με καπνό και επέστρεφα μέσω της οδού Trinity, όταν ξαφνικά το πέταξα στον αέρα και φώναξα: 'Κύριε των δυνάμεων'— το οντολογικό επιχείρημα είναι προφανές!'»<sup>488</sup>

Τι ακριβώς πρέσβευε ο εγγελιανός αυτός ιδεαλισμός που κυριαρχούσε στη Βρετανία; Ο ίδιος ο Russell τον χαρακτήρισε ως «μονιστικό ιδεαλισμό», θεμέλιος λίθος του οποίου είναι η άποψη ότι

η αλήθεια καθ' εαυτή είναι μια και ολόκληρη και πλήρης και ότι όλη η θεωρητική σκέψη και όλη η εμπειρία κινούνται, αφού δεχθούν την αναγνώρισή της και ότι υποτάσσονται στο φανερό κύρος της...<sup>489</sup>

Από το απόσπασμα προκύπτει ξεκάθαρα η ιδέα ότι η αλήθεια είναι μια, πλήρης και ενιαία που αποτέλεσε και το κεντρικότερο, ίσως, δόγμα του ιδεαλισμού αυτού.

Από την ανασυγκρότηση του Russell, προκύπτει ότι ο βρετανικός εγγελιανός ιδεαλισμός βασίζεται σε δύο κεντρικές παραδοχές, το δόγμα των εσωτερικών σχέσεων και το μονισμό. Σύμφωνα με την πρώτη παραδοχή, ο βρετανικός εγγελιανός ιδεαλισμός πρεσβεύει ότι οι σχέσεις των ιδιοτήτων ενός πράγματος είναι εσωτερικές μεταξύ τους. Ο Bradley, που αποτελεί τον κυριότερο εκπρόσωπο του βρετανικού εγγελιανού ιδεαλισμού, υποστήριξε ότι οι σχέσεις, όπως αυτή του χώρου και του χρόνου, προϋποθέτουν έναν κοινό χαρακτήρα στα πράγματα και, άρα είναι

<sup>487</sup> Detlefsen [1996, 64].

<sup>488</sup> Russell [2000/1967, 84]. Οι αγκύλες είναι πρόσθετες.

<sup>489</sup> Russell [2000/1906-1907, 131-132]. Την άποψη αυτή ο Russell την αποδίδει στον Joachim.



εσωτερικές<sup>490</sup>. Αυτό έχει ως συνέπεια να τονίζεται ιδιαίτερα η σημασία των νοητικών κατασκευών και των αντικειμένων που παράγονται μέσω αυτών των κατασκευών. Στα μαθηματικά, αυτό σημαίνει ότι η κρίση  $1+1=2$  ισχύει μόνο αν υπάρξει κατάλληλος έλεγχος, διαφορετικά δεν θα είναι δυνατή η ισοδυναμία, αλλά αντίθετα θα παραμείνουμε στο  $1+1$ <sup>491</sup>. Και επειδή αυτός ο έλεγχος ασκείται ουσιαστικά από τις νοητικές ικανότητες, έπεται ότι η μαθηματική γνώση δεν μπορεί να είναι αδιαμφισβήτητα εγγυημένη, αν με την έννοια αυτή εννοείται η εγγύηση πέρα από κάθε δυνατό νου που μπορεί να εποπτεύει τις μαθηματικές κρίσεις.

Σε ένα γενικότερο πλαίσιο, σύμφωνα με το δόγμα των εσωτερικών σχέσεων, δεν μπορούμε να αφαιρέσουμε μια ιδιότητα από ένα πράγμα, χωρίς να καταστήσουμε το πράγμα αυτό διαφορετικό απ' ό,τι είναι. Με τον ίδιο τρόπο, θα πρέπει να γίνουν κατανοητές και οι ιδιότητες που βασίζονται στις σχέσεις μεταξύ των αντικειμένων, δηλαδή και αυτές θα πρέπει να είναι εσωτερικές. Αυτό έχει ως συνέπεια, οι σχέσεις μεταξύ των φαινομενικά διαφορετικών αντικειμένων στην πραγματικότητα να θεωρούνται ότι είναι εσωτερικές.

Από τη στιγμή που γίνει αποδεκτή η παραδοχή ότι οι σχέσεις μεταξύ των αντικειμένων είναι εσωτερικές μεταξύ τους, προκύπτει το συμπέρασμα ότι τα αντικείμενα δεν αποτελούν εντελώς ανεξάρτητες οντότητες, αλλά, αντιθέτως σχετίζονται μεταξύ τους με τέτοιο τρόπο, ώστε το σύνολο της πραγματικότητας, που διαμορφώνεται στο πλαίσιο αυτών των εσωτερικών σχέσεων, να αποτελεί μια αδιάσπαστη και αδιαχώριστη ενότητα. Η δεύτερη αυτή παραδοχή του βρετανικού εγελιανού ιδεαλισμού συνιστά το μονισμό που εκφράζει.

Οι δύο αυτές παραδοχές αρχικά θα γίνουν αποδεκτές από τον Russell, ο οποίος θεωρεί τον εαυτό του εγελιανό, και μάλιστα επιθυμεί να οικοδομήσει το δικό του φιλοσοφικό σύστημα στα πρότυπα του Hegel:

Θυμάμαι ένα ανοιξιάτικο πρωινό καθώς περπατούσα στο Tiergarten, και σχεδίαζα να γράψω μια σειρά βιβλίων για τη φιλοσοφία των επιστημών, που σταδιακά γινόταν πιο συγκεκριμένη καθώς περνούσα από τα μαθηματικά στη βιολογία: σκέφτηκα ότι θα μπορούσα επίσης να γράψω μια σειρά βιβλίων πάνω σε κοινωνικά και πολιτικά ζητήματα, που σταδιακά γινόταν πιο αφηρημένα. Στο τέλος θα μπορούσα να επιτύχω μια εγελιανή σύνθεση σε ένα εγκυκλοπαιδικό έργο που θα πραγματευόταν ισότιμα τη θεωρία και την πράξη. Το σχήμα ήταν

<sup>490</sup> Grattan-Guinness [2000, 274] όπου και η παραπομπή στον Bradley.

<sup>491</sup> Grattan-Guinness [2000, 274].

εμπνευσμένο από τον Hegel και όμως κάτι από αυτό επιβίωσε από την αλλαγή στη φιλοσοφία μου.<sup>492</sup>

Πράγματι, οι θεματικές με τις οποίες δηλώνει ότι σκοπεύει να ασχοληθεί ο Russell, αντιστοιχούν σε γραπτά του που καλύπτουν ολόκληρη τη συγγραφική περίοδο της ζωής του και με την έννοια αυτή κάτι επιβίωσε από το σχήμα που είχε εμπνευστεί από τον Hegel<sup>493</sup>. Αυτό, όμως, που απαλείφθηκε με την αλλαγή στη φιλοσοφία του ήταν η ιδέα για το κατά πόσο μια εγελιανή σύνθεση όλων αυτών των θεματικών είναι όχι μόνο δυνατή, αλλά και φιλοσοφικά ορθή. Η αμφισβήτηση της ορθότητας μιας τέτοιας σύνθεσης προέκυψε από τη στιγμή που ο Russell συνειδητοποίησε ότι ο ιδεαλισμός δεν μπορεί να προσφέρει την απαραίτητη εγγύηση της βεβαιότητας της μαθηματικής γνώσης, που, όπως είδαμε, ο Russell αναζητούσε ήδη από τα πρώτα εφηβικά του χρόνια.

### **3. Η αδυναμία του εγελιανού ιδεαλισμού να θεμελιώσει τη μαθηματική γνώση**

Όπως έχει ήδη αναφερθεί, η αφετηρία του Russell είναι η προσπάθεια για τη δικαιολόγηση των μαθηματικών προτάσεων. Όπως γράφει ο ίδιος ο Russell,

[η] Φιλοσοφία των Μαθηματικών έχει γίνει ως τώρα τόσο αμφιλεγόμενη, σκοτεινή και μη δυνάμενη προοδευτικής ανάπτυξης, όπως και οι άλλοι κλάδοι της φιλοσοφίας. Παρόλο που γενικά ήταν αποδεκτό ότι τα μαθηματικά είναι κατά κάποιο τρόπο αληθή, οι φιλόσοφοι διαφωνούσαν ως προς το τι πραγματικά σημαίνουν οι μαθηματικές προτάσεις (propositions): παρόλο που κάτι ήταν αληθές, ούτε δύο άνθρωποι δεν συμφωνούσαν ως προς το τι ήταν αυτό που ήταν αληθές, και εάν κάτι ήταν γνωστό, κανείς δεν ήξερε τι ήταν αυτό που ήταν γνωστό. Εφόσον, όμως, αυτό ήταν αμφισβητήσιμο, δύσκολα θα μπορούσε να λεχθεί ότι οποιαδήποτε βέβαια και ακριβής γνώση επρόκειτο να αποκτηθεί στα μαθηματικά. Βρίσκουμε, αντίστοιχα, ότι οι ιδεαλιστές όλο και περισσότερο έχουν τείνει να θεωρούν ότι τα μαθηματικά ασχολούνται με το απλό φαινόμενο, ενώ οι εμπειριστές έχουν υποστηρίξει ότι καθετί το μαθηματικό είναι προσέγγιση σε κάποια ακριβή αλήθεια για την οποία δεν μπορούν να μας πουν τίποτα. Αυτή η κατάσταση πραγμάτων, πρέπει να ομολογηθεί, ήταν πέρα για πέρα μη ικανοποιητική. Η Φιλοσοφία ρωτά τα Μαθηματικά: τι σημαίνει αυτό; Τα Μαθηματικά στο παρελθόν δεν ήταν σε θέση να απαντήσουν, και η Φιλοσοφία απάντησε εισάγοντας την εντελώς άσχετη έννοια του νου. Αλλά τώρα τα Μαθηματικά είναι σε θέση να απαντήσουν, τόσο τουλάχιστον ώστε να αναγάγουν το σύνολο των προτάσεών τους σε ορισμένες θεμελιώδεις έννοιες της λογικής.<sup>494</sup>

---

<sup>492</sup> Russell [1989/1944, 11].

<sup>493</sup> Sainsbury [1985, 3].

<sup>494</sup> Russell [1903, 4].

Από το εκτενές αυτό απόσπασμα προκύπτουν ενδιαφέροντα συμπεράσματα. Πρώτον, ο Russell θεωρεί μη ικανοποιητικές τόσο τις θέσεις των ιδεαλιστών όσο και τις θέσεις των εμπειριστών για την εγγύηση της βεβαιότητας της μαθηματικής γνώσης. Δεύτερον, το πρόβλημα με τη βεβαιότητα της μαθηματικής γνώσης συνίσταται ουσιαστικά στο πρόβλημα της σημασίας των μαθηματικών προτάσεων, άρα η βεβαιότητα των μαθηματικών είναι ένα ζήτημα κατά κύριο λόγο σημασιολογικό, δηλαδή, συνίσταται στο ερώτημα για το τι σημαίνουν οι έννοιες των μαθηματικών. Τρίτον, ότι η απάντηση στο πρόβλημα της βεβαιότητας της μαθηματικής γνώσης δεν μπορεί να δοθεί μέσω της «άσχετης έννοιας του νου», και άρα η σύλληψη για τα μαθηματικά που επιβίωσε στον μετακαντιανό ιδεαλισμό, ότι, δηλαδή, αποτελούν κατασκευές από *a priori* εποπτείες, δεν είναι ορθή.

Αντίθετα, η βεβαιότητα των μαθηματικών θα πρέπει να δικαιολογηθεί με τρόπο που θα αποφεύγει την υποκειμενικότητα των οποιωνδήποτε νοητικών λειτουργιών (όπως είναι η έννοια της νοητικής κατασκευής στον Kant) και θα εγγυάται την αντικειμενικότητά τους. Αυτό μπορεί να επιτευχθεί μέσω της αναγωγής των προτάσεων των μαθηματικών σε ορισμένες θεμελιώδεις έννοιες της λογικής, εγχείρημα που συνιστά τη βασική ιδέα του λογικισμού του Russell.

Πιο συγκεκριμένα, όσον αφορά στο πρόβλημα με τις ιδεαλιστικές θέσεις, ο Russell υποστήριξε στον Πρόλογο των *Αρχών των Μαθηματικών* ότι

[π]ριν μάθω αυτές τις αρχές από εκείνον [τον Moore], θεωρούσα ότι ήμουν εντελώς ανίκανος να κατασκευάσω μια οποιαδήποτε φιλοσοφία της αριθμητικής, ενώ η αποδοχή τους προκάλεσε μια άμεση απελευθέρωση από ένα μεγάλο αριθμό προβλημάτων, τα οποία πίστευα ότι διαφορετικά θα ήταν αξεπέραστα. Οι πεποιθήσεις που μόλις ανέφερα είναι, κατά τη γνώμη μου, απολύτως απαραίτητες σε κάθε, έστω και ανεκτός ικανοποιητική, φιλοσοφία των μαθηματικών, όπως ελπίζω ότι θα δείξουν οι σελίδες που ακολουθούν.<sup>495</sup>

Ποιες είναι οι αρχές και οι πεποιθήσεις που ο Russell ισχυρίζεται ότι έμαθε από τον Moore; Αμέσως πριν από το παράθεμα αυτό τις έχει απαριθμήσει ως εξής: η μη-υπαρκτική φύση των προτάσεων, η ανεξαρτησία τους από κάθε γνωρίζοντα νου και ο πλουραλισμός. Όλες αυτές οι πεποιθήσεις προτείνονται από τον Russell ως απολύτως απαραίτητες για να είναι δυνατή μια στοιχειωδώς επαρκής φιλοσοφία των μαθηματικών και αποτελούν τον αντίποδα του ιδεαλισμού, για τον οποίο ο Russell έχει υποστηρίξει ήδη από το 1900 ότι

---

<sup>495</sup> Russell [1903, xviii]. Οι αγκύλες είναι πρόσθετες.

έφθασα στο συμπέρασμα ... ότι πολλές από τις χαρακτηριστικές του απόψεις οφείλονταν στο αμιγώς λογικό δόγμα ότι κάθε πρόταση έχει ένα υποκείμενο και ένα κατηγορούμενο. Αυτό το δόγμα ο Leibniz το μοιράζεται με τους Spinoza, Hegel και τον κ. Bradley· μου φαίνεται ότι, εάν απορριφθεί, ολόκληρο το θεμέλιο για τη μεταφυσική αυτών των φιλοσόφων θρυμματίζεται.<sup>496</sup>

Ειδικά, όσον αφορά την εγγύηση της βεβαιότητας των μαθηματικών, που αποτελούσε πρωταρχικό μέλημα για τον Russell, ο ιδεαλισμός έπαψε να αποτελεί την αισιόδοξη προοπτική, που αρχικά νόμιζε ότι ήταν, καθώς

[κ]ατά τη διάρκεια του 1898, διάφορα πράγματα με ανάγκασαν να εγκαταλείψω και τον Kant και τον Hegel. Διάβασα τη *Μεγάλη Λογική* του Hegel και σκέφτηκα, όπως και τώρα ακόμη, ότι όσα λέει για τα μαθηματικά είναι ανοησίες που οφείλονται σε πνευματική σύγχυση. Κατέληξα να μην πιστεύω τα επιχειρήματα του Bradley εναντίον των σχέσεων και να μην εμπιστεύομαι τις λογικές βάσεις του μονισμού. Με απωθούσε η υποκειμενικότητα της «Υπερβατολογικής Αισθητικής».<sup>497</sup>

Από το απόσπασμα αυτό προκύπτει ότι ο Russell αποδίδει στον ιδεαλισμό θέσεις και παραδοχές, οι οποίες συνεπάγονται αντιφάσεις στα μαθηματικά, με αποτέλεσμα να καθίσταται ανέφικτη η εγγύηση της βεβαιότητας της μαθηματικής γνώσης. Πιο συγκεκριμένα, στο πλαίσιο του ιδεαλισμού, ο οποίος έχει ως βασική θέση τη συγκροτητική ικανότητα του νου, η αλήθεια των μαθηματικών θεμελιωνόταν όχι σε κάποια αντικειμενική βάση, αλλά στη δυνατότητα κατασκευής των μαθηματικών εννοιών από τις νοητικές ικανότητες των γνωστικών υποκειμένων. Η αφετηρία για την υιοθέτηση αυτής της θέσης εντοπίζεται στην απόρριψη της έννοιας της εποπτείας και του ρόλου της στη δικαιολόγηση των μαθηματικών, καθώς ο Kant θεώρησε τις μαθηματικές κρίσεις ως a priori συνθετικές, δηλαδή ως κρίσεις οι οποίες παράγονται από έννοιες που έχουν κατασκευαστεί στην εποπτεία μας μέσω των a priori μορφών της. Μετά την απόρριψη της έννοιας της εποπτείας, αυτό που απομένει είναι η ιδέα της νοητικής κατασκευής και αυτήν θα διατηρήσει ο ιδεαλισμός.

#### **4. Η κριτική του Russell στην καντιανή θεμελίωση των μαθηματικών**

Γι' αυτό το λόγο και ο Russell θα θεωρήσει ότι τα προβλήματα του ιδεαλισμού όσον αφορά την εγγύηση της βεβαιότητας των μαθηματικών έχουν, στην αφετηρία τους, το έργο του Kant και θα αναλάβει να αποκαθάρει τα μαθηματικά από τα έντονα υποκειμενικά στοιχεία, τα οποία, πάντα κατά τον Russell, φαίνονταν να υποσκάπτουν το αίτημα για τον αντικειμενικό χαρακτήρα της μαθηματικής γνώσης.

<sup>496</sup> Russell [1924, 360].

<sup>497</sup> Russell [1989/1944, 11-12]. Οι αγκύλες είναι πρόσθετες.

Σύμφωνα με τον Coffa, ο Russell υιοθετεί την άποψη ότι ο Kant, όπως είδαμε και στο πρώτο κεφάλαιο, δίπλα στον παραδοσιακό τυπικό συλλογισμό εισάγει και ένα νέο τύπο συλλογιστικής διαδικασίας, την κατασκευαστική, την οποία θεωρεί ως τη βασική συλλογιστική διαδικασία στα μαθηματικά<sup>498</sup>. Με τον τρόπο αυτό, ο Russell θεωρεί ότι ο Kant

[ξ]εκινώντας από το ερώτημα: «Πώς είναι δυνατά τα καθαρά μαθηματικά;» πρώτα τονίζει ότι όλες οι προτάσεις των μαθηματικών είναι συνθετικές. Ως εκ τούτου συνάγει ότι αυτές οι προτάσεις δεν μπορούν, όπως είχε ελπίζει ο Leibniz, να αποδειχθούν μέσω ενός λογικού αλγορίθμου (logical calculus): αντίθετα, λέει, απαιτούν ορισμένες a priori συνθετικές προτάσεις που μπορούν να ονομαστούν αξιώματα και ακόμη και τότε (θα φαινόταν) ότι η συλλογιστική διαδικασία που χρησιμοποιείται στις παραγωγές από τα αξιώματα είναι διαφορετική από αυτή της καθαρής λογικής. Τώρα ο Kant δεν επιθυμούσε να παραδεχτεί ότι θα ήταν δυνατό να αποκτηθεί γνώση του εξωτερικού κόσμου διαφορετικά από ό,τι μέσω της εμπειρίας: ως εκ τούτου συμπέρανε ότι οι προτάσεις των μαθηματικών έχουν να κάνουν με κάτι υποκειμενικό, το οποίο αποκαλεί μορφή της εποπτείας. Από αυτές τις μορφές υπάρχουν δύο, ο χώρος και ο χρόνος: ο χρόνος είναι η πηγή της Αριθμητικής, ο χώρος της Γεωμετρίας. Μόνο μέσω των μορφών του χρόνου και του χώρου μπορούν τα αντικείμενα να γίνουν αντιληπτά από ένα υποκείμενο: και με τον τρόπο αυτό τα καθαρά μαθηματικά πρέπει να είναι δυνατό να εφαρμοστούν σε όλη την εμπειρία. Αυτό που είναι ουσιώδες, από την οπτική της λογικής είναι ότι οι a priori εποπτείες προσφέρουν μεθόδους συλλογιστικής διαδικασίας και συναγωγής που η τυπική λογική δεν αναγνωρίζει: και αυτές οι μέθοδοι, μας λένε, κάνουν το σχήμα (το οποίο φυσικά μπορεί να είναι απλώς φανταστικό) ουσιώδες σε όλες τις γεωμετρικές αποδείξεις.<sup>499</sup>

Σύμφωνα με τον Russell, λοιπόν, ο Kant θεώρησε ότι ο μαθηματικός συλλογισμός είναι διαφορετικός από τον αντίστοιχο τυπικό, με βασικό χαρακτηριστικό της διαφοράς αυτής το ρόλο της εποπτείας στην κατασκευή των μαθηματικών. Από τη στιγμή, λοιπόν, που η μαθηματική γνώση προκύπτει ως κατασκευή από τις a priori μορφές της εποπτείας, οι οποίες αποτελούν μέρος της συγκροτητικής λειτουργίας του νου, συνάγεται, πάντα σύμφωνα με τον Russell, αφενός ότι ο Kant δικαιολογεί τις μαθηματικές κρίσεις με υποκειμενικούς-ψυχολογιστικούς όρους και αφετέρου ότι, εξαιτίας αυτού του ψυχολογισμού, δεν είναι δυνατή η εγγύηση της βεβαιότητας των μαθηματικών<sup>500</sup>. Με τον τρόπο αυτό, θα μπορούσε κάποιος να κατανοήσει το

---

<sup>498</sup> Coffa [1981, 253-254].

<sup>499</sup> Russell [1903, 456-457].

<sup>500</sup> Hylton [1990, 143].

καντιανό επιχείρημα ως μια μορφή υποκειμενικού ιδεαλισμού, παραπλήσιου αυτού του Berkeley.

Θα μπορούσε, ωστόσο, κάποιος να αντιτάξει το επιχείρημα ότι η θεώρηση του Kant για τα μαθηματικά δεν βασίζεται σε υποκειμενικούς-ψυχολογιστικούς όρους, καθώς το καντιανό υποκείμενο δεν είναι το εμπειρικό-ψυχολογιστικό αλλά το υπερβατολογικό υποκείμενο, πράγμα που σημαίνει ότι εδώ γίνεται λόγος όχι για τους εμπειρικούς όρους της ύπαρξης ενός εκάστου υποκειμένου, οπότε και έχει νόημα η απόδοση της κατηγορίας του υποκειμενισμού-ψυχολογισμού σε μια τέτοια μορφή υποκειμενικού ιδεαλισμού, αλλά για τους αντικειμενικούς όρους δυνατότητας των επιμέρους εμπειρικών υποκειμένων. Ακόμη, όμως, κι αυτή η εκδοχή, που παραπέμπει σε μια μορφή αντικειμενικού ιδεαλισμού και η οποία διακηρύττει τον παραγκωνισμό του εμπειρικού υποκειμένου και την προβολή μιας αντικειμενικής διάστασης του νοητού, δεν θα μπορούσε να απαλλαγεί από μια ψυχολογιστική, και άρα υποκειμενιστική, οπτική.

Για να γίνει κατανοητή αυτή η αντίρρηση, θα πρέπει να ξεκαθαριστεί ότι στο σημείο αυτό δεν γίνεται λόγος για τον ψυχολογισμό που απορρέει από την εμπειρική ψυχολογία στην οποία αντιτίθεται ρητά τόσο ο Kant, όσο και οι κατοπινοί ιδεαλιστές. Αντίθετα, μιλώντας για ψυχολογισμό, εννοείται η γενικότερη ιδέα που αναφέρει ο Hylton ότι «οι προϋποθέσεις της γνώσης και της κρίσης είναι ισότιμα (equally) και προϋποθέσεις του κόσμου»<sup>501</sup>. Με τον τρόπο αυτό, ο ψυχολογισμός συνδέεται άρρηκτα με τη μεταφυσική, καθώς το αν μια άποψη είναι ή όχι ψυχολογιστική συνδέεται με το ερώτημα για το ποια είναι η φύση της εμπειρίας, του νου ή και της ίδιας της σκέψης. Συνεπώς, ακόμη και ο αντικειμενικός ιδεαλισμός, ακριβώς επειδή ισχυρίζεται ότι η γνώση είναι δυνατή εξαιτίας του κατά βάση νοητού χαρακτήρα της πραγματικότητας, είναι εκτεθειμένος, σύμφωνα με τον Russell, στην κατηγορία του ψυχολογισμού<sup>502</sup>, εφόσον καθιστά τους όρους δυνατότητας της γνώσης και όρους δυνατότητας του κόσμου. Η βάση αυτού του αντικειμενικού ιδεαλισμού θα εξακολουθούσε να είναι η κεντρική μεταφυσική ιδέα ότι η πραγματικότητα έχει κατ' ουσία νοητό χαρακτήρα, καθώς ο ιδεαλισμός αυτός αποδέχεται ριζικές μεταφυσικές θέσεις, όπως π.χ. την αντικειμενικοποίηση της σκέψης ως τέτοιας<sup>503</sup>.

---

<sup>501</sup> Hylton [1990, 106].

<sup>502</sup> Hylton [1990, 78 και 106-107].

<sup>503</sup> Για τον υποκειμενικό χαρακτήρα που διαπερνά ακόμη και την αντικειμενική εκδοχή του ιδεαλισμού, βλ. Hylton [1990, 107].

Από τη στιγμή που θα υποστηριχθούν τέτοιες ριζικές μεταφυσικές θέσεις, η κατηγορία του ψυχολογισμού-υποκειμενισμού, με την ευρύτερη σημασία του όρου, μοιάζει αναπόφευκτη. Με τον τρόπο αυτό, όμως, τίθεται εν κινδύνω ο αντικειμενικός χαρακτήρας της μαθηματικής γνώσης, η εγγύηση του οποίου, όπως ο ίδιος ο Russell έγραψε, ήταν ο λόγος που οδηγήθηκε από τα μαθηματικά στη φιλοσοφία<sup>504</sup>.

Τι συνεπάγεται η, κατά Russell, αδυναμία του ιδεαλισμού να εγγυηθεί τη βεβαιότητα της μαθηματικής γνώσης όσον αφορά το ζήτημα του χαρακτηρισμού των μαθηματικών κρίσεων; Όπως έχουμε δει, οι δυνατότητες χαρακτηρισμού των μαθηματικών κρίσεων, όπως έθεσε το ζήτημα ο Kant, είναι τρεις: a priori αναλυτικές, a posteriori συνθετικές και a priori συνθετικές. Ωστόσο, στο πλαίσιο της κριτικής που ασκήθηκε στην προσπάθεια δικαιολόγησης των μαθηματικών κρίσεων που πρότεινε ο Kant με τη θεώρησή τους ως a priori συνθετικών, δύο δυνατότητες απέμειναν για το καθεστώς τους: το αν αυτές είναι a priori αναλυτικές ή a posteriori συνθετικές. Τη δεύτερη αυτή λύση απέρριψε, όπως είδαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο, ο Frege, διότι οδηγούσε σε μια εμπειριστική-ψυχολογιστική σύλληψη της μαθηματικής γνώσης. Ως εκ τούτου, η μόνη διέξοδος του ήταν να θεωρήσει τα μαθηματικά ως a priori αναλυτικές κρίσεις.

Οι κρίσεις, όμως, αυτές είχαν θεωρηθεί από τον Kant ως προϊόντα ανάλυσης των εννοιών και, ως εκ τούτου, δεν περιέχουν πληροφοριακό περιεχόμενο, όπως συμβαίνει με τις μαθηματικές κρίσεις. Το πρόβλημα αυτό ο Frege το αντιμετώπισε με την τροποποίηση των ορισμών του Kant για την αναλυτικότητα και τις a priori κρίσεις. Με τον τρόπο αυτό, ο Frege επιχείρησε να διασώσει το βέβαιο και αναγκαίο χαρακτήρα της μαθηματικής γνώσης, χωρίς να θυσιάσει τον πληροφοριακό της χαρακτήρα, προτείνοντας ουσιαστικά μια νέα σύνθεση μορφής και περιεχομένου σε αντικατάσταση της καντιανής, που είχε οδηγήσει σε φιλοσοφικό αδιέξοδο, εξαιτίας, σύμφωνα με τον Frege, των άρρητων ψυχολογιστικών παραδοχών της. Η νέα αυτή σύνθεση μορφής και περιεχομένου απομακρύνεται από ό,τι είχε θεωρηθεί ως μεταφυσική δέσμευση της καντιανής σύνθεσης, καθώς βασίζεται στη σημασία των γλωσσικών όρων και όχι σε οποιουδήποτε είδους μεταφυσικές δεσμεύσεις.

Σε αυτή, ακριβώς, τη σημασιολογική σύνθεση μορφής και περιεχομένου που επιδιώκει ο Frege έγκειται το βασικό χαρακτηριστικό γνώρισμα του λογικισμού του. Ουσιαστικά, μπορεί κανείς να ισχυριστεί ότι ο Frege αποδέχεται τόσο το

---

<sup>504</sup> Russell [1924, 359].

γνωσιοθεωρητικό πλαίσιο που έθεσε ο Kant<sup>505</sup> όσο και τη φιλοσοφική μεθοδολογία που εισηγήθηκε. Φυσικά, στο πλαίσιο της κριτικής που είχε ασκηθεί στο έργο του Kant (εξάλλου και ο ίδιος ο Frege αποτελεί κριτικό αναγνώστη του έργου του Kant, ειδικά στα μαθηματικά), ο Frege προβαίνει σε επεμβάσεις και τροποποιήσεις των απαντήσεων που έδωσε ο Kant, με τρόπο τέτοιο που να διασώζουν την κεντρική ιδέα της πρότασης του Kant. Είναι, δηλαδή, δυνατόν ο λογικισμός του Frege να θεωρηθεί ότι εντάσσεται στην καντιανή παράδοση και ότι υιοθετεί μια καντιανή σύλληψη για την εγγύηση της βεβαιότητας της μαθηματικής γνώσης και στη συνέχεια για τη δικαιολόγηση και των πεποιθήσεών μας γενικά. Ο Frege, δηλαδή, θεωρεί το λογικισμό ως το μέσο που θα οδηγήσει σε μια νέα σύνθεση μορφής και περιεχομένου, που θα διέπεται από έναν πραγματικά αντικειμενικό (διυποκειμενικό) χαρακτήρα, έτσι ώστε να υπερβαίνονται τα προβλήματα υποκειμενισμού και ψυχολογισμού, που ο Frege θεωρεί ότι ενυπάρχουν στο γνωσιοθεωρητικό σχέδιο για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων που πρότεινε ο Kant.

Από την άλλη πλευρά, ο Russell, όπως ο Kant και ο Frege, απορρίπτει την εκδοχή οι μαθηματικές κρίσεις να είναι a posteriori συνθετικές<sup>506</sup>. Επίσης, ακριβώς επειδή αποδέχεται τους ορισμούς του Kant για το 'αναλυτικό' και το 'συνθετικό'<sup>507</sup>, δέχεται και ότι οι μαθηματικές κρίσεις δεν μπορούν να είναι a priori αναλυτικές, σε αντίθεση με τον Frege. Η λύση θα ήταν να τις θεωρήσει ως a priori συνθετικές, όπως και ο Kant<sup>508</sup>.

Όμως, ο Russell, θεωρεί εξ ολοκλήρου λανθασμένη προσέγγιση στο πρόβλημα της εγγύησης της βεβαιότητας των μαθηματικών τη σύλληψη του Kant, καθώς, όπως γράφει ο ίδιος

[σ]το παρόν κεφάλαιο δεν σκοπεύω να αναλάβω μια λεπτομερειακή ή κειμενική εξέταση των απόψεων του Kant· αυτό έχει γίνει αλλού, και κυρίως στο μνημειώδη σχολιασμό του Vaihinger, τόσο καλά που δεν χρειάζεται να ξαναγίνει εδώ. Μόνο τις αδρές γραμμές των απόψεων του Kant θέλω να συζητήσω. Αυτές οι απόψεις, περισσότερο ή λιγότερο τροποποιημένες, έχουν διατηρήσει τη θέση τους για πάνω από ένα αιώνα, και έχουν κερδίσει μια σχεδόν καθολική αποδοχή. Καθώς οι απόψεις μου είναι, σχεδόν σε κάθε σημείο της μαθηματικής

<sup>505</sup> Για την αποδοχή από τον Frege του γνωσιοθεωρητικού πλαισίου του Kant, βλ. Kitcher [1979].

<sup>506</sup> Russell [1912, 119-125, 131].

<sup>507</sup> Taylor [1981, 55].

<sup>508</sup> Σε πολλά σημεία του έργου του ο Russell υποστηρίζει ότι οι μαθηματικές κρίσεις έχουν a priori χαρακτήρα και ως εκ τούτου πολλοί ερμηνευτές του Russell κατανοούν ότι για τον Russell οι μαθηματικές κρίσεις είναι a priori αναλυτικές, βλ. Taylor [1981, 51-52]. Η ερμηνεία, όμως, αυτή συγκρούεται με το γεγονός ότι ο Russell, όπως θα δούμε στη συνέχεια, θεωρεί ότι οι μαθηματικές κρίσεις είναι συνθετικές, βλ. Russell [1903, 457].



θεωρίας, διαμετρικά αντίθετες από εκείνες του Kant, καθίσταται αναγκαίο να υπερασπιστώ ρητά τις απόψεις στις οποίες διαφέρω από αυτόν.<sup>509</sup>

Για ποιο λόγο ο Russell θεωρεί ότι ο Kant έκανε τόσο λάθος όσον αφορά τη δικαιολόγηση των μαθηματικών κρίσεων, την ίδια στιγμή που δέχεται ότι οι μαθηματικές κρίσεις είναι a priori συνθετικές; Η απάντηση έγκειται στην κριτική του Russell στο βρετανικό εγελιανό ιδεαλισμό. Ο ιδεαλισμός αυτός, όπως έχει ήδη καταστεί εμφανές, πρεσβεύει θέσεις προβληματικές, σύμφωνα με τον Russell, για τα μαθηματικά, διότι έρχονται σε σύγκρουση με την πρόοδο που έχει συντελεστεί κατά τη διάρκεια του 19<sup>ου</sup> αιώνα στα μαθηματικά, καθώς

πολλά από τα συσσωρευμένα φιλοσοφικά επιχειρήματα σχετικά με τα μαθηματικά (που πήγαζαν κυρίως από τον Kant) είχαν καταστεί άκυρα από την πρόοδο των μαθηματικών<sup>510</sup>.

Συνεπώς, πρέπει πρωτίστως να αντικρουστούν οι απόψεις του Kant, έτσι ώστε να καταστεί δυνατή μια πραγματικά ορθή, σύμφωνα με τον Russell, αντίληψη για την εγγύηση της βεβαιότητας των μαθηματικών.

Πιο συγκεκριμένα, όταν ο Kant χαρακτήριζε τις μαθηματικές κρίσεις ως a priori συνθετικές, υποστήριξε ότι στην εγγύηση της βεβαιότητας των μαθηματικών σημαντικό ρόλο παίζουν ο χώρος και ο χρόνος, ως μορφές της εποπτείας μας που επιβάλλονται στον κόσμο<sup>511</sup>. Ο συνθετικός, όμως, χαρακτήρας των μαθηματικών κρίσεων προϋποθέτει ότι η εγγύηση της βεβαιότητας των μαθηματικών απαιτεί την αντιμετώπισή τους ως εάν διέπονταν από τους κανόνες μιας ιδιαίτερης συλλογιστικής διαδικασίας, όπως είδαμε στο πρώτο κεφάλαιο. Η ιδέα αυτή του Kant απέρρεε αφενός από το ότι θεωρούσε ότι οι προτάσεις της λογικής είναι αναλυτικές, ενώ των μαθηματικών συνθετικές, αφετέρου από το ότι τόσο η τυπική λογική όσο και τα μαθηματικά ήταν πολύ λιγότερο ανεπτυγμένα την εποχή του Kant σε σχέση με την εποχή του Russell.

Ο Russell, όμως, απορρίπτει την έννοια των a priori μορφών της εποπτείας στα μαθηματικά, διότι μ' αυτόν τον τρόπο η μαθηματική γνώση αποκτούσε, όπως είδαμε, έναν ανεπίτρεπτο, κατ' αυτόν, υποκειμενικό-ψυχολογικό χαρακτήρα. Ταυτόχρονα, όμως, διατηρεί την άποψη του Kant ότι οι μαθηματικές κρίσεις είναι a priori συνθετικές, καθώς

---

<sup>509</sup> Russell [1903, 456].

<sup>510</sup> Russell [1924, 360].

<sup>511</sup> Hylton [1990, 179].

[κ]ατ' αρχάς, ο Kant ποτέ δεν αμφέβαλλε ούτε για μια στιγμή ότι οι προτάσεις (propositions) της λογικής είναι αναλυτικές, ενώ ορθά κατάλαβε ότι αυτές των μαθηματικών είναι συνθετικές.<sup>512</sup> Συνεπώς, τίθεται το ερώτημα σχετικά με το πώς είναι δυνατόν από τη μια ο Russell να δέχεται ότι οι μαθηματικές κρίσεις είναι a priori συνθετικές και, την ίδια στιγμή, να απορρίπτει την ιδέα της a priori εποπτείας που βρίσκεται στη βάση της άποψης του Kant για τον a priori χαρακτήρα των μαθηματικών.

## 5. Ο συνθετικός χαρακτήρας των μαθηματικών και της λογικής στον Russell

Στις *Αρχές των Μαθηματικών* ο Russell θεωρεί ότι οι μαθηματικές κρίσεις είναι συνθετικές και ότι τα μαθηματικά ταυτίζονται με τη λογική. Αυτό σημαίνει ότι, κατ' επέκταση, και οι προτάσεις της λογικής θα πρέπει να είναι συνθετικές<sup>513</sup>.

Το ερώτημα για τη φύση του μαθηματικού συλλογισμού ήταν σκοτεινό την εποχή του Kant εξαιτίας διάφορων λόγων. Αρχικά, ο Kant ποτέ δεν αμφέβαλλε ότι οι προτάσεις της λογικής είναι αναλυτικές, ενώ σωστά αντιλήφθηκε ότι αυτές των μαθηματικών είναι συνθετικές. Από τότε φαίνεται ότι η λογική είναι συνθετική, όπως ακριβώς όλα τα άλλα είδη αληθειών.<sup>514</sup> Όπως φαίνεται από το παραπάνω απόσπασμα, για τον Russell οι μαθηματικές προτάσεις είναι συνθετικές, και κατ' επέκταση, δοθείσης της σχέσης μαθηματικών και λογικής, και οι προτάσεις της λογικής είναι συνθετικές. Τι εννοεί ο Russell όταν ισχυρίζεται ότι τόσο οι προτάσεις των μαθηματικών όσο και οι προτάσεις της λογικής είναι συνθετικές;

Η απάντηση μπορεί να δοθεί, εάν επικεντρώσουμε την προσοχή μας στην έννοια των συνθετικών κρίσεων που χρησιμοποιεί ο Kant και στο συνακόλουθο πρόβλημα που εντοπίζει ο Russell στο επιχείρημα του Kant για τη δικαιολόγηση της μαθηματικής γνώσης. Στο καντιανό επιχείρημα, κεντρικό ρόλο έχει η έννοια της a priori εποπτείας

[η] απόδειξη ότι όλα τα καθαρά μαθηματικά, περιλαμβάνοντας τη Γεωμετρία, δεν είναι τίποτα άλλο παρά τυπική λογική, είναι ένα μοιραίο χτύπημα στην Καντιανή φιλοσοφία. Ο Kant, επειδή σωστά αντιλήφθηκε ότι οι προτάσεις του Ευκλείδη δεν θα μπορούσαν να παραχθούν από τα αξιώματα του Ευκλείδη χωρίς τη βοήθεια των σχημάτων, επινόησε μια θεωρία για τη γνώση για να εξηγήσει αυτό το γεγονός· και το εξήγησε τόσο πετυχημένα ώστε, όταν το γεγονός αποδεικνύεται ότι είναι ένα απλό ελάττωμα στον Ευκλείδη, και όχι αποτέλεσμα της φύσης του γεωμετρικού συλλογισμού, η θεωρία του

<sup>512</sup> Russell [1903, 457].

<sup>513</sup> Για το σημείο αυτό, βλ. Hylton [1990, 197].

<sup>514</sup> Russell [1903, 457].

Kant έπρεπε επίσης να εγκαταλειφθεί. Όλο το δόγμα των a priori εποπτειών, με το οποίο ο Kant εξήγησε τη δυνατότητα των καθαρών μαθηματικών, είναι εντελώς ανεφάρμοστο στα μαθηματικά με τη σημερινή τους μορφή.<sup>515</sup>

Όπως υποστηρίζει ο Russell, το πρόβλημα με την εγγύηση της βεβαιότητας της μαθηματικής γνώσης από τον Kant συνίσταται στην έννοια της a priori εποπτείας που κατέχει κεντρικό ρόλο σε αυτή την προσπάθεια και η οποία είναι, σύμφωνα με τον Russell, προβληματική. Ο προβληματικός της χαρακτήρας αναδεικνύεται από το γεγονός της ασυμβατότητας της έννοιας της a priori εποπτείας με τις εξελίξεις που έχουν συντελεστεί στη μαθηματική επιστήμη κατά τη διάρκεια του 19<sup>ου</sup> αιώνα, καθώς, σύμφωνα με τον Russell, ένα ελάττωμα στη γεωμετρία του Ευκλείδη αποτέλεσε την αιτία ανατροπής ολόκληρης της θεωρίας του Kant για την έννοια της a priori εποπτείας. Το αποτέλεσμα ήταν ότι πλέον

[τα] καθαρά μαθηματικά συνίστανται ολοκληρωτικά σε συναγωγές με αποτέλεσμα ότι, αν η τάδε πρόταση είναι αληθής για *οτιδήποτε*, τότε μια άλλη τάδε πρόταση είναι αληθής γι' αυτό το πράγμα. Είναι ουσιώδες να μην πραγματευτώ το αν η πρώτη πρόταση είναι πραγματικά αληθής και το να μην αναφέρω τι είναι το *οτιδήποτε* για το οποίο υποτίθεται ότι είναι αληθής.<sup>516</sup>

Ακριβώς επειδή η έννοια της a priori εποπτείας αποδείχθηκε ότι δεν είναι ικανοποιητική για να εγγυηθεί τη βεβαιότητα της μαθηματικής γνώσης, έπεται ότι τα μαθηματικά για να μπορούν να είναι συνθετικές a priori κρίσεις (καθώς, για τον Russell, δεν μπορούν να είναι ούτε απλώς αναλυτικές a priori, ούτε απλώς συνθετικές a posteriori), θα πρέπει ο a priori χαρακτήρας τους να παρασχεθεί όχι από την εποπτεία, αλλά από κάτι άλλο. Ο Russell επικαλούμενος την πρόοδο που έχει γίνει στα μαθηματικά και τη λογική, υποστηρίζει ότι αυτό το άλλο είναι δυνατόν να προέλθει από τη λογική, καθώς

ένας από τους κύριους θριάμβους των σύγχρονων μαθηματικών συνίσταται στην ανακάλυψη του τι είναι πράγματι τα μαθηματικά... Είναι κοινό να αρχίζει κανείς κάθε κλάδο των μαθηματικών- για παράδειγμα τη Γεωμετρία- με ένα ορισμένο αριθμό πρωταρχικών ιδεών, που υποτίθεται ότι δεν επιδέχονται ορισμό, και ένα ορισμένο αριθμό πρωταρχικών προτάσεων (propositions) ή αξιωμάτων, που υποτίθεται ότι δεν επιδέχονται απόδειξη. Τώρα, το γεγονός είναι ότι, ενώ υπάρχουν μη δυνάμενα ορισμού και μη δυνάμενα απόδειξης σε κάθε κλάδο των εφαρμοσμένων μαθηματικών, δεν υπάρχει κανένα στα καθαρά μαθηματικά εκτός από εκείνα που ανήκουν στη γενική λογική. Η λογική, μιλώντας γενικά, διακρίνεται από το γεγονός ότι οι

<sup>515</sup> Russell [1981[1918/1901], 74].

<sup>516</sup> Russell [1981[1918/1901], 75].

προτάσεις της μπορούν να τεθούν σε μια μορφή με την οποία εφαρμόζονται σε οτιδήποτε.<sup>517</sup>

Όμως, οι μαθηματικές κρίσεις από τη στιγμή που παύουν να βασίζονται στην έννοια της εποπτείας, παύουν και να έχουν περιεχόμενο, τουλάχιστον σύμφωνα με το πλαίσιο του Kant, και με τον τρόπο αυτό χάνουν τη γνωστική τους αξία (παύουν, δηλαδή, να αποτελούν τη χαρακτηριστική περίπτωση γνώσης). Ο Russell, ο οποίος σε αυτή, τουλάχιστον, τη φάση, δεν υποστηρίζει τον ταυτολογικό χαρακτήρα των μαθηματικών προτάσεων θα πρέπει να βρει μια διέξοδο σε αυτό το πρόβλημα. Τη διέξοδο αυτή θα τη βρει προσδιορίζοντας την έννοια των συνθετικών κρίσεων χωρίς να χρειάζεται την έννοια της καντιανής εποπτείας.

Στα *Προβλήματα της Φιλοσοφίας*, ο Russell γράφει για τις συνθετικές προτάσεις ότι

[ο Kant] αντιλήφθηκε ότι όχι μόνο η σχέση αιτίας και αποτελέσματος, αλλά και όλες οι προτάσεις (propositions) της αριθμητικής και της γεωμετρίας είναι «συνθετικές», δηλαδή όχι αναλυτικές: σε όλες αυτές τις προτάσεις (propositions) καμιά ανάλυση του υποκειμένου δεν θα αποκαλύψει το κατηγορούμενο.<sup>518</sup>

Ο Russell θεωρεί ως συνθετικές τις προτάσεις της αριθμητικής και της γεωμετρίας, επειδή σε αυτές τις προτάσεις η έννοια του κατηγορουμένου δεν ανήκει στην έννοια του υποκειμένου (ο οποίος είναι και ο καντιανός ορισμός της συνθετικής κρίσης). Ενώ, όμως, για τον Kant, μόνο οι a priori μορφές της εποπτείας μπορούν να αποδείξουν τη σχέση του κατηγορουμένου με το υποκείμενο στις μαθηματικές κρίσεις, ο Russell δέχεται ότι μια τέτοια σχέση μπορεί να είναι αυταπόδεικτη<sup>519</sup>, καθώς, όπως γράφει

[τ]ο μηδέν κάθε είδους μεγέθους δεν είναι ικανό να έχει με την ύπαρξη ή τα επιμέρους αντικείμενα τη σχέση που άλλα μεγέθη είναι ικανά να έχουν. Αλλά αυτή είναι μια συνθετική πρόταση, που πρέπει να γίνει δεκτή μόνο εξαιτίας του αυταπόδεικτου χαρακτήρα της.<sup>520</sup>

Για τον Russell, είναι δυνατόν μια συνθετική πρόταση να είναι αυταπόδεικτη. Ο αυταπόδεικτος χαρακτήρας, σύμφωνα με τον ίδιο,

είναι ιδιότητα των κρίσεων, που συνίσταται στο γεγονός ότι, στην ίδια εμπειρία με αυτές, συνοδεύονται από την οικειότητα (acquaintance) μαζί με την αλήθεια τους... διότι ο ορισμός δείχνει ότι οι αυταπόδεικτες κρίσεις δεν μπορούν από τη φύση τους να είναι ψευδείς, και συνεπώς αξίζουν το όνομα της γνώσης.<sup>521</sup>

<sup>517</sup> Russell [1981[1918/1901], 75].

<sup>518</sup> Russell [1912, 130].

<sup>519</sup> Για το ότι ο Russell δέχεται ότι οι μαθηματικές κρίσεις είναι συνθετικές a priori, αλλά απορρίπτει την έννοια των καντιανών μορφών της εποπτείας, βλ. Hylton [1990, 138].

<sup>520</sup> Russell [1903, 187].

<sup>521</sup> Russell [1992/1913, 166].

Αυτό σημαίνει ότι είναι δυνατή η ύπαρξη συνθετικών κρίσεων οι οποίες είναι αυταπόδεικτες, σύμφωνα με τον Russell, και αυτός ο αυταπόδεικτος χαρακτήρας τους απορρέει από το γεγονός ότι είμαστε εξοικειωμένοι με αυτές τις κρίσεις, και αυτή η έννοια της οικειότητας διαδραματίζει καθοριστικό ρόλο, όσον αφορά τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων, στο έργο του Russell, καθώς

[ό]λη η γνώση μας, και η γνώση των πραγμάτων και η γνώση των αληθειών, βασίζεται στην οικειότητα (acquaintance) ως το θεμέλιό της.<sup>522</sup>

Συνεπώς, οι μαθηματικές προτάσεις είναι a priori συνθετικές, όπως και οι προτάσεις της λογικής, χωρίς ο a priori χαρακτήρας τους να απορρέει από τις a priori μορφές της εποπτείας, αλλά από τον αυταπόδεικτο χαρακτήρα που είναι δυνατόν να διακρίνει κάποιες συνθετικές προτάσεις. Ο αυταπόδεικτος αυτός χαρακτήρας οφείλεται στο γεγονός ότι ταυτόχρονα με την αντίληψη αυτών των προτάσεων, γίνεται αντιληπτή και η αλήθεια τους στο πλαίσιο της αρχής της οικειότητας (acquaintance)<sup>523</sup>.

Ουσιαστικά, το πρόβλημα που αντιμετωπίζει εδώ ο Russell σχετίζεται με το γεγονός ότι έρχεται αντιμέτωπος με το δίλημμα που αντιμετώπισε και ο Frege. Ο Frege το έλυσε βασιζόμενος τόσο στην πρόοδο που έγινε στα μαθηματικά στη διάρκεια του 19<sup>ου</sup> αιώνα όσο και στην τροποποίηση των καντιανών ορισμών αποδεχόμενος ότι οι μαθηματικές κρίσεις είναι a priori αναλυτικές. Ο Russell, από την άλλη, πρέπει να αποδείξει ότι είναι δυνατόν να επιλύσει το πρόβλημα βασιζόμενος μόνο στην πρόοδο των μαθηματικών, πρόοδος η οποία οδήγησε στη διατύπωση τεκμηριωμένων επιστημονικών θεωριών για τη γεωμετρία, οι οποίες οδήγησαν στην απόρριψη του απόλυτου χαρακτήρα του μοντέλου της ευκλείδειας γεωμετρίας, του «μύθου του Ευκλείδη», όπως έχει ονομαστεί<sup>524</sup>, ως του μόνου δυνατού για την περιγραφή του εξωτερικού κόσμου. Με τον τρόπο αυτό, κατέστη πλέον εφικτή η δυνατότητα να υιοθετήσουμε εναλλακτικές γεωμετρίες.

Αυτή η σχετικοποίηση αποτελεί μια ιδιαίτερα σημαντική στιγμή, διότι η ευκλείδεια γεωμετρία αποτελούσε από την αρχαιότητα την εγγύηση της βεβαιότητας των μαθηματικών κρίσεων. Έχει υποστηριχθεί ότι στη βεβαιότητα της ευκλείδειας γεωμετρίας έχει βασισθεί η ιδέα ότι είναι δυνατή μια a priori βεβαιότητα σχετικά με

---

<sup>522</sup> Russell [1912, 75].

<sup>523</sup> Όπως έχει παρατηρήσει ο Pears, ο Russell αποδίδει δύο λειτουργίες στην αρχή της οικειότητας (acquaintance): η πρώτη είναι να συνδέει το νου με τα αντικείμενα στο πλαίσιο της αισθητηριακής αντίληψης και ο δεύτερος να προσφέρει τη δικαιολόγηση των βασικών αληθειών, Pears [1981, 149].

<sup>524</sup> Davis-Hersh [χ.χ., 313].

τον κόσμο<sup>525</sup>. Από τη στιγμή που η ευκλείδεια γεωμετρία παύει να θεωρείται ως η μόνη δυνατή γεωμετρία, τότε τίθεται εν αμφιβόλω και η ίδια η δυνατότητα ύπαρξης μιας οποιασδήποτε μοναδικής a priori βεβαιότητας για τον κόσμο.

Ως εκ τούτου, και μετά την πρόοδο των μαθηματικών κατά τη διάρκεια του 19<sup>ου</sup> αιώνα, ο Russell μπορούσε να υποστηρίξει ότι

[ο]ι πραγματικές προτάσεις του Ευκλείδη, για παράδειγμα, δεν έπονται μόνο από τις αρχές της λογικής· και η αντίληψη αυτού του γεγονότος οδήγησε τον Kant στις καινοτομίες του όσον αφορά τη γνωσιοθεωρία. Αλλά από την ανάπτυξη της μη-Ευκλείδειας Γεωμετρίας, προέκυψε ότι τα καθαρά μαθηματικά δεν ενδιαφέρονται για το ερώτημα σχετικά με το αν τα αξιώματα και οι προτάσεις του Ευκλείδη ισχύουν στον πραγματικό χώρο ή όχι: αυτό είναι ένα ερώτημα για τα εφαρμοσμένα μαθηματικά για να αποφασιστεί, όσο είναι πιθανή μια οποιαδήποτε απόφαση.<sup>526</sup>

Εκτός, όμως, από την πρόοδο των μαθηματικών, σημαντικό ρόλο στη δυνατότητα του Russell να αντιμετωπίσει τα προβλήματα της καντιανής εγγύησης της βεβαιότητας της μαθηματικής γνώσης έπαιξε και η συνεισφορά του Peano στην ανάπτυξη της λογικής. Από τη στιγμή που ληφθεί υπόψη τόσο η επιστημονική πρόοδος, όσο και η ανάπτυξη των μεθόδων της νέας λογικής, προκύπτει ότι

όλη η διαφορά [μεταξύ του τυπικού συλλογισμού της λογικής και του μαθηματικού συλλογισμού] βασίζεται στο γεγονός ότι οι μαθηματικές αποδείξεις ήταν απλώς αβάσιμες. Με προσεκτικότερη εξέταση, βρέθηκε ότι πολλές από τις προτάσεις που, για τον Kant, ήταν αδιαμφισβήτητες αλήθειες, ήταν στην πραγματικότητα ολοφάνερα ψευδείς. Ένα ακόμη μεγαλύτερο σύνολο προτάσεων- για παράδειγμα η έβδομη πρόταση του Ευκλείδη που αναφέρθηκε προηγουμένως- μπορεί να παραχθεί αυστηρά από ορισμένες προκείμενες, αλλά είναι αρκετά αμφίβολο το εάν οι προκείμενες αυτές είναι οι ίδιες αληθείς ή ψευδείς. Συνεπώς, η υποτιθέμενη ιδιαιτερότητα του μαθηματικού συλλογισμού έχει εξαφανιστεί.<sup>527</sup>

Συνεπώς, δεν χρειάζεται η εισαγωγή μιας ιδιαίτερης συλλογιστικής διαδικασίας που να αφορά στα μαθηματικά και μέσω αυτής να δικαιολογείται η βεβαιότητα των μαθηματικών, καθώς

τώρα, χάρη στους θεωρητικούς της μαθηματικής λογικής, η τυπική λογική εμπλουτίστηκε με διάφορες μορφές συλλογισμού (reasoning) που δεν ανάγονται στον κατηγορικό συλλογισμό (syllogism), και μέσω αυτών όλα τα μαθηματικά μπορούν να αναπτυχθούν, και μεγάλο

<sup>525</sup> Davis-Hersh [χ.χ., 313].

<sup>526</sup> Russell [1903, 5]. Οι αγκύλες είναι πρόσθετες.

<sup>527</sup> Russell [1903, 457-458].

μέρος των μαθηματικών πράγματι έχει ήδη αναπτυχθεί, αυστηρά σύμφωνα με τους κανόνες.<sup>528</sup>

Από το παράθεμα προκύπτει ότι ο Russell θεωρεί πως οι μαθηματικές κρίσεις δεν κατασκευάζονται από τις αριστοτέλικες μορφές της εποπτείας μέσω μιας ιδιαίτερης συλλογιστικής διαδικασίας, αλλά αντίθετα βασίζονται στην ίδια ακριβώς συλλογιστική διαδικασία στην οποία βασίζονται και οι προτάσεις της λογικής. Συνεπώς, η εγγύηση της βεβαιότητας των μαθηματικών θα προέλθει από το γεγονός ότι η συλλογιστική διαδικασία που εφαρμόζεται στα μαθηματικά είναι η ίδια που εφαρμόζεται και στη λογική.

## 6. Ο λογικισμός του Russell: η ταύτιση των μαθηματικών με τη λογική

Στο πλαίσιο, λοιπόν, της αντίθεσής του με τον Kant, ο Russell θα αναπτύξει τη δική του εκδοχή του λογικισμού σε σχέση με τα μαθηματικά<sup>529</sup>, ως τη θεωρία που θα προσφέρει την εγγύηση της μαθηματικής γνώσης και την κατ' επέκταση δικαιολόγηση των μαθηματικών προτάσεων. Άλλωστε όπως γράφει και ο ίδιος ο Russell

στα μαθηματικά, οι κυριότερες υποχρεώσεις μου, όπως είναι φανερό, οφείλονται στον Georg Cantor και στον καθηγητή Peano. Εάν είχα έρθει σε επαφή νωρίτερα με το έργο του καθηγητή Frege, θα χρωστούσα πολύ περισσότερο σε αυτόν, αλλά όπως έχει έφθασα ανεξάρτητα σε πολλά συμπεράσματα τα οποία είχε ήδη τεκμηριώσει.<sup>530</sup>

Συνεπώς, ο λογικισμός του Russell περισσότερο προέκυψε μέσα από τις αναζητήσεις του ίδιου του Russell και τις επαφές του με διάφορους μαθηματικούς της εποχής, παρά μέσω της επίδρασης που άσκησε πάνω του το έργο του Frege<sup>531</sup>.

Από τη στιγμή, λοιπόν, που ο λογικισμός του Russell δεν σχετίζεται άμεσα με το αντίστοιχο έργο του Frege και επειδή ο Russell με το λογικισμό επιδιώκει να απαντήσει στο βρετανικό εγγελιανό ιδεαλισμό, σε αντίθεση με τον Frege που δεν έχει παρόμοιο προβληματισμό, προκύπτει ότι δεν θα μπορούσε ο λογικισμός του Russell να αποτελεί προέκταση ή συμπλήρωση του λογικισμού του Frege, παρά το γεγονός ότι μοιράζονται την ίδια αφετηρία, την εγγύηση της βεβαιότητας των μαθηματικών.

---

<sup>528</sup> Russell [1903, 457].

<sup>529</sup> Ο Proops έχει υποστηρίξει ότι ο λογικισμός δεν αποτελεί πρωτίστως επιχείρημα του Russell εναντίον του ιδεαλισμού, αλλά αποτελεί «τη μόνη θεωρία για τη φύση των μαθηματικών που είναι συμβατή με ό,τι θεωρεί ότι είναι το μη αμφιλεγόμενο καθεστώς τους ως ένα σώμα βέβαιης και ακριβούς γνώσης», βλ. Proops [2006, 268].

<sup>530</sup> Russell [1903, Πρόλογος, xviii].

<sup>531</sup> Γι' αυτό και ορθά ο Grattan-Guinness υποστηρίζει ότι κακώς αποδίδεται ιδιαίτερη σημασία στην επίδραση που υποτίθεται ότι άσκησε ο Frege στον Russell τουλάχιστον σε ότι αφορά το λογικισμό, βλ. Grattan-Guinness [2000, 61].

Ουσιαστικά, ο λογικισμός του Russell έχει στην αφετηρία του την ιδέα της αντιμετώπισης των μαθηματικών ως θεωρίας συνόλων, ιδέα που καλλιεργήθηκε στο χώρο της λογικής από τους Cantor και Peano. Ο Russell εντυπωσιάστηκε από τον Peano, διότι, όπως γράφει και ο ίδιος, «ο Peano και οι μαθητές του είχαν μια ακρίβεια που δεν είχαν άλλοι»<sup>532</sup>. Με τον τρόπο αυτό, τόσο η λογική, όσο και τα μαθηματικά αποκτούν ένα χώρο κοινό, αυτό της θεωρίας συνόλων. Όπως γράφει ο ίδιος ο Russell,

[τ]α μαθηματικά και η λογική, ιστορικά μιλώντας, υπήρξαν εντελώς διακριτές επιστήμες. Τα μαθηματικά είχαν συνδεθεί με την επιστήμη, η λογική με την ελληνική γλώσσα. Αλλά και οι δύο έχουν αναπτυχθεί τα τελευταία χρόνια: η λογική έχει γίνει περισσότερο μαθηματική και τα μαθηματικά έχουν γίνει περισσότερο λογικά. Η συνέπεια είναι ότι τώρα πια έχει γίνει εντελώς αδύνατο να χαραχθεί μια διαχωριστική γραμμή μεταξύ τους: στην πραγματικότητα τα δύο είναι ένα. Διαφέρουν, όπως ο άνδρας από το παιδί: η λογική είναι η νεότητα των μαθηματικών και τα μαθηματικά είναι η ανδρική ηλικία της λογικής [...] Τόσο μεγάλο μέρος της νεότερης μαθηματικής εργασίας βρίσκεται προφανώς στα σύνορα με τη λογική, τόσο μεγάλο μέρος της νεότερης λογικής είναι συμβολικό και τυπικό, ώστε η πολύ στενή σχέση της λογικής και των μαθηματικών να έχει γίνει ολοφάνερη σε κάθε εκπαιδευμένο φοιτητή.<sup>533</sup>

Από το παραπάνω χωρίο από το έργο *Εισαγωγή στη Μαθηματική Φιλοσοφία* του Russell προκύπτει η αδιαμφισβήτητη πεποίθηση του συγγραφέα για την ταύτιση μαθηματικών και λογικής. Η ταύτιση αυτή τίθεται ως απάντηση στα προβλήματα των μαθηματικών στις *Αρχές των Μαθηματικών*, όπου ο Russell υποστήριξε ότι

[ε]ξαιτίας της προόδου της Συμβολικής Λογικής, ιδίως στην πραγμάτευση του καθηγητή Peano, αυτό το τμήμα της καντιανής φιλοσοφίας [αντίληψη του χώρου και του χρόνου ως μορφών της εποπτείας μας] μπορεί τώρα οριστικά και αμετάκλητα να απορριφθεί. Με τη βοήθεια των δέκα αρχών της παραγωγής και δέκα άλλων προκειμένων γενικής λογικής φύσης (π.χ. «η συνεπαγωγή είναι σχέση»), όλα τα μαθηματικά μπορούν να παραχθούν αυστηρά και τυπικά· και όλες οι οντότητες που απαντώνται στα μαθηματικά μπορούν να οριστούν με όρους αυτών που απαντώνται στις παραπάνω είκοσι προκείμενες. Σε αυτή τη δήλωση, τα Μαθηματικά περιλαμβάνουν όχι μόνο την Αριθμητική και την Ανάλυση, αλλά επίσης και τη Γεωμετρία, Ευκλείδεια και μη-Ευκλείδεια, την Δυναμική και έναν άπειρο αριθμό άλλων σπουδών αγέννητων ακόμη ή που βρίσκονται στην παιδική τους ηλικία. Το γεγονός ότι όλα τα Μαθηματικά είναι Συμβολική Λογική είναι μια από τις μεγαλύτερες ανακαλύψεις της εποχής μας· και αφού αυτό το γεγονός έχει

---

<sup>532</sup> Russell [1989/1944, 12].

<sup>533</sup> Russell [1919, 194].



τεκμηριωθεί, το υπόλοιπο των αρχών των μαθηματικών συνίσταται στην ανάλυση της ίδιας της Συμβολικής Λογικής.<sup>534</sup> Από το χωρίο αυτό, προκύπτει ξεκάθαρα η ταύτιση μαθηματικών και λογικής, μια ταύτιση που διαφοροποιεί το λογικισμό του Russell από αυτόν του Frege<sup>535</sup>. Πιο συγκεκριμένα, ο Frege είχε υποστηρίξει ότι η βεβαιότητα των προτάσεων της αριθμητικής (και όχι του συνόλου των μαθηματικών) μπορεί να δικαιολογηθεί μέσω της απόδειξης του από ορισμένες βασικές λογικές αρχές και όχι ότι τα μαθηματικά και η λογική ταυτίζονται. Για ποιο λόγο ο Russell επιχειρηματολογεί υπέρ της πιο ισχυρής θέσης για την ταύτιση των μαθηματικών με τη λογική;

Από το απόσπασμα του Russell προκύπτουν δύο απαντήσεις. Η πρώτη σχετίζεται με την πρόοδο της Συμβολικής Λογικής από τον Peano, πρόοδο με την οποία ήρθε σε επαφή ο Russell στα 1901 και την οποία δεν φαίνεται να είχε υπόψη του ο Frege στα 1884, όταν έγραφε τα *Θεμέλια της Αριθμητικής*. Πιο συγκεκριμένα, η πρόοδος της Συμβολικής Λογικής έκανε αφενός τη λογική περισσότερο μαθηματική, και αφετέρου τα μαθηματικά περισσότερο λογικά. Συνεπώς, ένα λογικιστικό πρόγραμμα που θα αποδείκνυε την ταύτιση των μαθηματικών με τη λογική φαίνεται να είναι δικαιολογημένο.

Η δεύτερη απάντηση σχετίζεται με το γεγονός ότι ο Russell, σε αντίθεση με τον Frege, δεν περιορίζει την εγγύηση της βεβαιότητας των μαθηματικών στην αριθμητική (στην οποία φαίνεται ότι βασίστηκε κατ' αποκλειστικότητα και ο Kant, όπως προκύπτει και από τα παραδείγματα που χρησιμοποιεί, όταν εξηγεί γιατί θεωρεί ότι οι μαθηματικές κρίσεις είναι a priori συνθετικές). Αντίθετα, στο πλαίσιο του λογικιστικού προγράμματος, η έννοια της μαθηματικής επιστήμης μπορεί να διευρυνθεί, ώστε να συμπεριλάβει, πέρα από τους παραδοσιακούς κλάδους της Αριθμητικής και της Ανάλυσης, και νέους κλάδους, όπως οι μη-Ευκλείδειες Γεωμετρίες, κλπ, οι οποίοι έχουν προκύψει ως αποτέλεσμα της προόδου που έλαβε χώρα το 19<sup>ο</sup> αιώνα στη μαθηματική επιστήμη.

Από τα παραπάνω προκύπτει ότι, για τον Russell, τα μαθηματικά είναι μια επιστήμη με πολύ περισσότερους κλάδους εκτός από την Αριθμητική και τη Γεωμετρία, όπως θεωρούσε ο Frege. Πιο συγκεκριμένα, ο Frege ενδιαφέρθηκε για

---

<sup>534</sup> Russell [1903, 4-5]. Οι αγκύλες είναι πρόσθετες. Νωρίτερα, ο Russell υποστηρίζει ότι «[η] φύση του αριθμού, του απείρου, του χώρου, του χρόνου και της κίνησης και της ίδιας της μαθηματικής συναγωγής είναι όλα ζητήματα στα οποία, στο παρόν έργο, θα δοθεί μια απάντηση που η ίδια διακηρύσσει ότι είναι δυνατόν να αποδειχθεί με μαθηματική βεβαιότητα- μια απάντηση, όμως, η οποία συνίσταται στην αναγωγή των παραπάνω προβλημάτων σε προβλήματα της καθαρής λογικής...», Russell [1903, 4], οι αγκύλες είναι πρόσθετες.

<sup>535</sup> Beaney [2003, 132].

την εγγύηση της βεβαιότητας της αριθμητικής, όπως εξάλλου είναι εμφανές και από τους τίτλους των έργων του (*Θεμέλια της Αριθμητικής* και *Βασικοί Νόμοι της Αριθμητικής*), ενώ θεωρούσε ότι οι προτάσεις της γεωμετρίας είναι *a priori* συνθετικές, την ίδια στιγμή που οι προτάσεις της αριθμητικής είναι *a priori* αναλυτικές. Το ενδιαφέρον του Frege εστιαζόταν, ουσιαστικά, στον ορισμό του αριθμού, θεωρώντας ότι ο ορισμός του αριθμού αποτελεί το βασικό ζητούμενο για την εγγύηση της βεβαιότητας της αριθμητικής.

Από τη στιγμή, όμως, που ο Russell θα διευρύνει το πεδίο του λογικισμού, ώστε να συμπεριλάβει το σύνολο των μαθηματικών και όχι μόνο την αριθμητική, και θα ταυτίσει τη λογική με τα μαθηματικά, προκύπτει το πρόβλημα ότι ο ορισμός του αριθμού δεν μπορεί να αποτελεί το βασικό ζητούμενο για την εγγύηση της βεβαιότητας των μαθηματικών. Επιπλέον, το σύνολο των μαθηματικών δεν είναι δυνατόν να θεωρούνται ως η επιστήμη του αριθμού, διότι τότε θα πρέπει και η λογική να σχετίζεται με τον αριθμό, αφού ταυτίζεται με τα μαθηματικά, κάτι που φυσικά δεν ισχύει. Συνεπώς, αποτελεί ένα κεντρικό σημείο διαφοροποίησης του λογικισμού του Russell από τον αντίστοιχο του Frege το γεγονός ότι ο πρώτος επεδίωξε τη θεμελίωση του συνόλου των μαθηματικών και όχι μόνο της αριθμητικής στη λογική, ενώ ο δεύτερος στόχευε στην εγγύηση της βεβαιότητας της αριθμητικής (και όχι του συνόλου των μαθηματικών) μέσω της λογικής.

Μια πρόσθετη ιδιαίτερα σημαντική διαφοροποίηση του λογικισμού του Russell από τον αντίστοιχο του Frege, συνίσταται στην πρόοδο που έχει επιτευχθεί στο χώρο της μαθηματικής επιστήμης, πρόοδος που αποδεικνύεται, κατά τον Russell, από το γεγονός ότι υφίστανται κλάδοι των μαθηματικών, όπως η προβολική γεωμετρία, που δεν έχουν να κάνουν σε τίποτα με τους αριθμούς, καθώς και στην εισαγωγή ενός πλήθους νέων μεθόδων στη μαθηματική επιστήμη, που οδηγούν σε μαθηματικές γενικεύσεις, χωρίς να είναι απαραίτητη η αναφορά σε αριθμούς<sup>536</sup>. Ως εκ τούτου, το αντικείμενο αυτής της επιστήμης, δεν μπορεί να είναι ο αριθμός, που αποτελεί ένα περιορισμένο πια πεδίο της μαθηματικής επιστήμης. Επιπρόσθετα, το αντικείμενο της επιστήμης αυτής θα πρέπει να είναι τέτοιο ώστε να συμβιβάζεται και με την ταύτιση αυτής της επιστήμης με τη λογική, όπως επιβάλλει ο λογικισμός του Russell.

---

<sup>536</sup> Russell [1919, 195].

Αυτό που πρέπει να τονιστεί εδώ είναι ότι ήδη ο Russell απομακρύνεται από τις απόψεις του Frege, όπως αυτές εκφράστηκαν τουλάχιστον στα *Θεμέλια*, όπου ο Frege επεδίωξε την εγγύηση της βεβαιότητας των μαθηματικών μέσω της λογικής, ποτέ όμως δεν θεώρησε ότι αυτή η εγγύηση οδηγεί σε ταύτιση των δύο διακριτών αυτών επιστημών. Σε αντίθεση, δηλαδή, με τον Russell, ο Frege θεωρούσε ότι η λογική είναι μια επιστήμη διαχωρισμένη από τα μαθηματικά και της οποίας το αντικείμενο είναι η αλήθεια, αλλά και, γενικότερα, η δικαιολόγηση των επιστημονικών προτάσεων, όπως είδαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο. Συνεπώς, ακόμη και στο θέμα του λογικισμού και της εγγύησης της βεβαιότητας των μαθηματικών, που θεωρείται ως το κατεξοχήν σημείο συμφωνίας, αν όχι ταύτισης του Frege με τον Russell, αποδεικνύεται ότι τελικά δεν βρίσκονται σε πλήρη συμφωνία. Αντίθετα, διατυπώνουν διαφορετικές απόψεις, οι οποίες οφείλονται στη διαφορετική αντίληψη που έχουν ακόμη και για το ίδιο το αίτημα του λογικισμού. Από τη μια, ο Russell θεωρεί ότι ο λογικισμός είναι απαραίτητος προκειμένου να δικαιολογηθεί η βεβαιότητα της μαθηματικής γνώσης, που ο ιδεαλισμός αποδείχθηκε ότι δεν μπορούσε να προσφέρει, ενώ ο Frege θεωρεί το λογικισμό απαραίτητο, προκειμένου να αποφευχθεί ο ψυχολογισμός που απειλούσε την εγγύηση της βεβαιότητας των μαθηματικών.

## 7. Η απόρριψη του ιδεαλισμού από τον Russell

Είδαμε προηγουμένως, τις απορίες του ιδεαλισμού στην προσπάθειά του να εγγυηθεί τη βεβαιότητα των μαθηματικών. Από την αδυναμία αυτή του ιδεαλισμού όσον αφορά την εγγύηση της βεβαιότητας των μαθηματικών, ο Russell θα στραφεί εναντίον του ιδεαλισμού γενικότερα. Παρά το ότι στη φιλοσοφική βιβλιογραφία έχει επικρατήσει η άποψη, που προβάλλεται και από την *Αυτοβιογραφία* του Russell, ότι ο Moore τέθηκε επικεφαλής στην απόρριψη του ιδεαλισμού και ο Russell ακολούθησε, στην παρούσα εργασία, δεχόμενοι την άποψη του Monk για την ανεξαρτησία της φιλοσοφικής σκέψης του Russell από αυτήν του Moore<sup>537</sup>, θα επικεντρώσουμε την προσοχή μας στα επιχειρήματα του ίδιου του Russell εναντίον του κυρίαρχου εγγεληνού ιδεαλισμού στη Βρετανία, και κυρίως σε δύο από αυτά.

Το πρώτο επιχειρήμα συνίσταται στη θέση του Russell ότι ο ιδεαλισμός σχετίζεται με τον ψυχολογισμό και το δεύτερο στη θέση ότι ο ιδεαλισμός βασίζεται

---

<sup>537</sup> Monk [1999, 109].

στο δόγμα των εσωτερικών σχέσεων και συνεπάγεται μια ολιστική προσέγγιση του κόσμου η οποία καθιστά τη γνώση αδύνατη. Και τα δύο αυτά επιχειρήματα του Russell κατά του ιδεαλισμού μας ενδιαφέρουν ιδιαίτερα, καθώς αποτελούν την αφετηρία του αντιψυχολογισμού του Russell που θα επηρεάσει αποφασιστικά τις θέσεις του όσον αφορά τη δικαιολόγηση των προτάσεων των μαθηματικών και όχι μόνο.

### 7.1. Ιδεαλισμός και ψυχολογισμός

Στο προηγούμενο κεφάλαιο υποστηρίχθηκε ότι ο «λογικός ψυχολογισμός» κατά τη διάρκεια του 19<sup>ου</sup> αιώνα αναπτύχθηκε σε συνάρτηση με τον εμπειρισμό. Συνεπώς, τίθεται το ερώτημα για το τι είδους σχέση θεωρεί ο Russell ότι υπάρχει μεταξύ ψυχολογισμού και ιδεαλισμού. Το ερώτημα αυτό μας οδηγεί σε μια διαφορετική αντίληψη του ψυχολογισμού, σύμφωνα με την οποία, όπως παρατηρεί και ο Hylton, ο ψυχολογισμός αυτός δεν είναι ο ψυχολογισμός της εμπειρικής ψυχολογίας που επιδρά καθοριστικά στον εμπειριστή Mill. Αντίθετα, πρόκειται για τη γενικότερη παραδοχή, η οποία αναφέρθηκε και προηγουμένως σε σχέση με τα μαθηματικά, που υποστηρίζει ο ψυχολογισμός ότι, δηλαδή, η γνώση βασίζεται, με τον ένα ή τον άλλο τρόπο, σε νοητικές καταστάσεις ή ότι ακόμη και η πρόσβασή μας στον κόσμο διαμεσολαβείται από τις νοητικές μας ικανότητες<sup>538</sup>. Μια τέτοια θέση φαίνεται να υποστήριξε και ο Kant με την «κοπερνίκεια στροφή» που εισηγήθηκε και την οποία και ο Frege θεώρησε ότι ήταν ψυχολογιστική, καθώς, όπως είδαμε, ταυτίζει τους όρους δυνατότητας της γνώσης με τους όρους δυνατότητας του κόσμου.

Σε τι συνίσταται ο ψυχολογισμός όσον αφορά τον Kant αλλά και γενικότερα τον ιδεαλισμό; Η απάντηση μπορεί να δοθεί, εάν εξετάσουμε την έννοια του χώρου και του χρόνου που εισηγήθηκε ο Kant και που συνίσταται στη θεώρησή τους ως μορφών της εποπτείας μας. Τη θεώρηση αυτή του χώρου και του χρόνου ως μορφών της εποπτείας μας θα αντικρούσει ο Russell ως ψυχολογιστική<sup>539</sup>. Τον ψυχολογισμό ο Russell τον εντοπίζει στη θεώρηση του Kant ότι ο χώρος και ο χρόνος αποτελούν μορφές της εποπτείας μας, οι οποίες δεν υφίστανται ανεξάρτητα από τα αντιλαμβανόμενα υποκείμενα και ως εκ τούτου ο χώρος και ο χρόνος επιβάλλονται από τη νόησή μας στον κόσμο. Όπως γράφει ο ίδιος,

---

<sup>538</sup> Hylton [1990, 106].

<sup>539</sup> Griffin [2003α, 19].

συνεπώς συμπέρανε [ο Kant] ότι οι προτάσεις των μαθηματικών ασχολούνται με κάτι το υποκειμενικό, το οποίο ονομάζει μορφή της εποπτείας. Από αυτές τις μορφές υπάρχουν δύο· ο χρόνος είναι η πηγή της Αριθμητικής, ο χώρος της Γεωμετρίας. Μόνο μέσω των μορφών του χρόνου και του χώρου μπορούν τα αντικείμενα να γίνουν αντιληπτά από ένα υποκείμενο· και με τον τρόπο αυτό τα καθαρά μαθηματικά πρέπει να εφαρμόζονται σε όλη την εμπειρία. Αυτό που είναι ουσιώδες, από την λογική οπτική γωνία, είναι το ότι οι *a priori* εποπτείες προσφέρουν μεθόδους συλλογισμού και συναγωγής που η τυπική λογική δεν αποδέχεται· και αυτές οι μέθοδοι, μας λένε, κάνουν το σχήμα (το οποίο φυσικά μπορεί απλώς να είναι φανταστικό) ουσιώδες σε όλες τις γεωμετρικές αποδείξεις.<sup>540</sup>

Με τον τρόπο αυτό, σύμφωνα με τον Russell, ο κόσμος αυτομάτως αποκτά υποκειμενικό χαρακτήρα. Αργότερα, στο πλαίσιο του γερμανικού ιδεαλισμού, καταβλήθηκε προσπάθεια, ώστε να διασωθεί η ιδέα της αντικειμενικότητας, ωστόσο ο μόνος τρόπος για να δικαιολογηθεί η αντικειμενικότητα του κόσμου, από τη στιγμή που ο χώρος και ο χρόνος είναι μορφές της εποπτείας και όχι αντικειμενικοί προσδιορισμοί (δηλαδή δεν υπάρχουν στον κόσμο), είναι η εισαγωγή τέτοιων μεταφυσικών προϋποθέσεων που να εγγυώνται ότι οι όροι δυνατότητας του κόσμου είναι ουσιαστικά και όροι δυνατότητας της γνώσης. Με τον τρόπο αυτό, ο «ιδεαλιστικός ψυχολογισμός», αν μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε αυτόν τον όρο, θέτοντας τον κόσμο στην ίδια πλευρά με το νου, υπερβαίνει την ανάγκη για τη γεφύρωση κόσμου και νου, καθώς ουσιαστικά ο κόσμος έχει ταυτιστεί με το νου.

## 7.2. Ιδεαλισμός και το δόγμα των εσωτερικών σχέσεων

Εκτός, όμως, από τον ψυχολογισμό, ο βρετανικός εγελιανός ιδεαλισμός, για τον Russell, δεν μπορούσε να τεκμηριώσει επαρκώς και το κεντρικό δόγμα των εσωτερικών σχέσεων<sup>541</sup>, με αποτέλεσμα και οι δύο αυτές βασικές θέσεις του ιδεαλισμού να βρεθούν στο στόχαστρό του.

Πιο συγκεκριμένα, το δόγμα των εσωτερικών σχέσεων, όπως το αντιλαμβάνεται ο Russell, αποτελεί τη θέση ότι «κάθε σχέση θεμελιώνεται στις φύσεις των σχετικών όρων»<sup>542</sup>. Το δόγμα αυτό, σύμφωνα με τον Russell, μπορεί να σημαίνει είτε «ότι κάθε σχέση είναι το όλο που αυτές συνθέτουν», είτε «ότι κάθε σχέση θεμελιώνεται πάνω στις φύσεις των όρων της». Ωστόσο, κι αυτό είναι το

<sup>540</sup> Russell [1903, 456-457]. Οι αγκύλες είναι πρόσθετες.

<sup>541</sup> Σύμφωνα με τον Russell, το δόγμα των εσωτερικών σχέσεων οδηγεί στο μονισμό, βλ. Sainsbury [1985, 230] όπου και η παραπομπή στον Russell.

<sup>542</sup> Russell [2000/1906-1907, 139].

σημαντικότερο, και οι δύο αυτές σημασίες οδηγούν στο συμπέρασμα ότι δεν υπάρχουν καθόλου σχέσεις και ότι υπάρχει μόνο ένα πράγμα.

Το πρώτο συμπέρασμα απορρέει σχεδόν φυσικά από τις σημασίες του δόγματος των εσωτερικών σχέσεων, καθώς είναι εμφανής η αναγωγή των σχέσεων στη φύση των όρων που σχετίζονται μεταξύ τους. Συνεπώς, οι σχέσεις δεν είναι ανεξάρτητες, αλλά σύμφυτες των αντικειμένων που τις εκφράζουν. Ουσιαστικά, το δόγμα των εσωτερικών σχέσεων αντιμετωπίζεται από τον Russell ως ταυτόσημο με τη θέση ότι όλες οι προτάσεις έχουν τη μορφή «υποκείμενο-κατηγορούμενο». Η θέση αυτή πηγάζει από την παραδοσιακή συλλογιστική λογική στην οποία κεντρικό ρόλο κατέχουν οι έννοιες του υποκειμένου και του κατηγορουμένου. Στο πλαίσιο μιας τέτοιας λογικής, κατά τον Russell, κάθε πρόταση δηλώνει μια σχέση μεταξύ του υποκειμένου και του κατηγορουμένου, σχέση η οποία κατανοείται ως να είναι επίθετο των όρων λαμβανομένων ως ένα όλο<sup>543</sup>.

Ωστόσο, το πραγματικό και ουσιαστικό πρόβλημα με το δόγμα των εσωτερικών σχέσεων δεν είναι η ταύτιση των προτάσεων που δηλώνουν σχέσεις με τις προτάσεις που έχουν τη μορφή «υποκείμενο-κατηγορούμενο». Το πραγματικό πρόβλημα συνίσταται στο γεγονός ότι, με βάση το δόγμα των εσωτερικών σχέσεων και την ταύτιση των προτάσεων που δηλώνουν σχέσεις με τις προτάσεις της μορφής «υποκείμενο-κατηγορούμενο», οι προτάσεις δεν θα πρέπει να αντιμετωπίζονται ως να συγκροτούνται από ανεξάρτητα σημασιολογικά μέρη<sup>544</sup>.

Πώς, όμως, το δόγμα των εσωτερικών σχέσεων οδηγεί σε μια τέτοια σύλληψη των προτάσεων; Αυτό συμβαίνει, διότι ο ιδεαλισμός του δόγματος των εσωτερικών σχέσεων αντιλαμβάνεται τη σχέση ως ιδιότητα των πραγμάτων και όχι ως κάτι τρίτο και ανεξάρτητο. Με τον τρόπο αυτό, η πρόταση, π.χ., «το Α είναι βαρύτερο του Β» ερμηνεύεται μέσω της πρότασης «η σχέση 'βαρύτερο από' ισχύει για τα Α και Β». Οι ιδεαλιστές κατανοούν αυτόν τον ισχυρισμό ως να σημαίνει ότι η φράση 'βαρύτερο από' αποτελεί μια ιδιότητα που έχει το Α σε σχέση με το Β<sup>545</sup> και η ιδιότητα αυτή είναι εσωτερική με την έννοια ότι ως ιδιότητα θεμελιώνεται στη φύση των σχετικών όρων, δηλαδή του Α και του Β. Ως εκ τούτου, οι σχέσεις δεν είναι ανεξάρτητες από τους όρους, αλλά αποτελούν μέρος της φύσης τους. Όπως γράφει ο Russell

---

<sup>543</sup> Weitz [1989, 60].

<sup>544</sup> Coffa [1991, 95].

<sup>545</sup> Coffa [1991, 97].

καταγράφοντας τις απόψεις του Joachim και γενικότερα των ιδεαλιστών σχετικά με το δόγμα των εσωτερικών σχέσεων

[ο] αμύητος μπορεί να φανταστεί ότι το όλο φτιάχνεται από μέρη, το καθένα από τα οποία είναι γνήσιο μέρος του όλου και είναι κάτι από μόνο του. Αλλά αυτή η άποψη είναι χονδροειδής. Τα μέρη ενός όλου δεν είναι αυθύπαρκτα, και δεν έχουν καμιά ύπαρξη παρά μόνο ως μέρη. Δεν μπορούμε να απαριθμήσουμε τα μέρη α, β, γ, ... ενός όλου ... το μέρος α δεν είναι ακριβώς πραγματικό. Συνεπώς, το W είναι ένα όλο από μέρη τα οποία δεν είναι ακριβώς πραγματικά. Συνεπάγεται ότι το W δεν είναι ακριβώς ένα όλο από μέρη.<sup>546</sup>

### 7.3. Ιδεαλισμός και μονισμός

Όπως έχει ήδη αναφερθεί, το δόγμα των εσωτερικών σχέσεων οδηγεί, σύμφωνα με τον Russell, στο μονισμό που υιοθετούν οι ιδεαλιστές<sup>547</sup>. Ο μονισμός αυτός συνίσταται στην ιδέα ότι το σύνολο της πραγματικότητας αποτελεί μια ενότητα. Πιο συγκεκριμένα, ο Bradley, στον ιδεαλισμό του οποίου αντιπαρατίθεται ο Russell, αποτελεί χαρακτηριστική περίπτωση «οντολογικού ιδεαλιστή»<sup>548</sup>, επειδή θεωρεί ότι η φαινομενική πολλαπλότητα των ουσιών δεν είναι τίποτα άλλο παρά εκδήλωση σε διαφορετικές καταστάσεις της μιας και μόνης ουσίας, καθώς

[η] πραγματικότητα είναι μια. Πρέπει να είναι απλή, γιατί η πλειονότητα, παρμένη σαν πραγματική, αντιφάσκει προς τον εαυτό της. Η πλειονότητα υποδηλώνει σχέσεις και μέσω αυτών, άθελά της, συνάγεται (asserts) πάντοτε μια ανώτερη ενότητα.<sup>549</sup>

Η αποδοχή, λοιπόν, του δόγματος των εσωτερικών σχέσεων, καθώς υποστηρίζει την εσωτερική συσχέτιση των πραγμάτων και των ιδιοτήτων, είναι δυνατόν να οδηγήσει στην αποδοχή μιας παρόμοιας θέσης για το τι υπάρχει στον κόσμο, καθώς όπως παρατηρεί ο Russell

[τ]ο αξίωμα των εσωτερικών σχέσεων, σε οποιαδήποτε από τις μορφές του, καταλήγει, όπως και ο κ. Bradley σωστά υποστήριξε, ότι δεν υπάρχουν σχέσεις και ότι δεν υπάρχουν πολλά πράγματα, αλλά μόνο ένα. (Οι ιδεαλιστές θα πρόσθεταν ότι τελικά υπάρχει ένα)... Αυτό το συμπέρασμα προκύπτει από τη μελέτη της σχέσης της πολλαπλότητας (diversity). Γιατί, αν πραγματικά υπάρχουν δύο πράγματα A και B, διαφορετικά μεταξύ τους, είναι αδύνατον να αναχθεί αυτή η πολλαπλότητα εξ ολοκλήρου σε επίπεδα που αποδίδονται στο A και στο B. Αναγκαστικά τα A και B θα είχαν διαφορετικούς επιθετικούς προσδιορισμούς και η πολλαπλότητα αυτών των επιθέτων δεν μπορεί,

<sup>546</sup> Coffa [1991, 95] όπου και η παραπομπή στον Russell.

<sup>547</sup> Russell [1903, 447].

<sup>548</sup> Hall [1967, 363].

<sup>549</sup> Russell [2000/1906-1907, 141 υποσημ. 2] όπου και το παράθεμα από τον Bradley. Οι αγκύλες είναι πρόσθετες.

χωρίς τον κίνδυνο μιας ατελείωτης αναγωγής στο άπειρο, να ερμηνευθεί σα να σημαίνει πως αυτά με τη σειρά τους έχουν διαφορετικούς επιθετικούς προσδιορισμούς... Έτσι, αν πρόκειται να υπάρξει κάποια πολλαπλότητα, πρέπει να είναι μια πολλαπλότητα που να μην μπορεί να αναχθεί σε διαφορά επιθέτων, δηλαδή που να μη βασίζεται στις «φύσεις» των διαφοριζόμενων όρων. Συνεπώς, αν το αξίωμα των εσωτερικών σχέσεων είναι αληθινό, προκύπτει ότι δεν υπάρχει καμιά πολλαπλότητα και ότι υπάρχει μόνο ένα πράγμα.<sup>550</sup>

Από το απόσπασμα προκύπτει ότι ο «οντολογικός μονισμός», όπως τον χαρακτηρίζει ο Russell<sup>551</sup>, συνδέεται με τον κίνδυνο αναγωγής στο άπειρο που ελλοχεύει, αν γίνει δεκτή η ύπαρξη της πολλαπλότητας.

#### 7.4 Η απόρριψη του δόγματος των εσωτερικών σχέσεων και του μονισμού

Ο Russell θα αντιταχθεί τόσο στο δόγμα των εσωτερικών σχέσεων όσο και στο συνακόλουθο μονισμό. Το δόγμα των εσωτερικών σχέσεων απορρίπτεται από τον Russell με το επιχείρημα των ασύμμετρων σχέσεων, δηλαδή των σχέσεων οι οποίες, όταν ισχύουν μεταξύ του A και του B, δεν ισχύουν και μεταξύ του B και του A. Εάν υποθέσουμε ότι έχουμε το όλο, σύμφωνα με την ορολογία των ιδεαλιστών, «το A είναι μεγαλύτερο του B» και το όλο «το B είναι μεγαλύτερο του A» τότε,

προκειμένου να διακρίνουμε ένα όλο (ab) από ένα όλο (ba), όπως πρέπει να κάνουμε, εάν πρέπει να εξηγήσουμε την ασυμμετρία, θα εξαναγκαστούμε να επιστρέψουμε από το όλο στα μέρη του και τη σχέση τους. Διότι το (ab) και το (ba) αποτελούνται από τα ίδια ακριβώς μέρη, και δεν διαφέρουν σε τίποτα εκτός από το νόημα (sense) της σχέσης μεταξύ του a και του b. Η πρόταση «το A είναι μεγαλύτερο του B» και η πρόταση «το B είναι μεγαλύτερο του A» είναι προτάσεις που περιέχουν τα ίδια ακριβώς συστατικά μέρη, και συνεπώς, δημιουργούν το ίδιο ακριβώς όλο· η μόνη τους διαφορά έγκειται στο γεγονός ότι το «μεγαλύτερο από» είναι, στην πρώτη περίπτωση, μια σχέση μεταξύ του a και του b, στη δεύτερη, μια σχέση μεταξύ του b και του a. Συνεπώς, η διάκριση του νοήματος (sense), δηλαδή η διάκριση μεταξύ μιας ασύμμετρης σχέσης και της αντίστροφής της, είναι μια [διάκριση] την οποία η μονιστική θεωρία των σχέσεων είναι εντελώς ανίκανη να εξηγήσει.<sup>552</sup>

Ωστόσο, αυτή η απόρριψη του δόγματος των εσωτερικών σχέσεων και του συνακόλουθου μονισμού αφορά μια συγκεκριμένη περίπτωση, αυτή των ασύμμετρων σχέσεων. Ο Russell θεωρεί ότι υπάρχει ένα γενικότερο φιλοσοφικό επιχείρημα που

<sup>550</sup> Russell [2000/1906-1907, 141-142]. Τα πλάγια και οι παρενθέσεις στο κείμενο. Οι αγκύλες είναι πρόσθετες.

<sup>551</sup> Russell [2000/1906-1907, 142].

<sup>552</sup> Russell [1903, 225]. Οι παρενθέσεις στο κείμενο.



οδηγεί στην απόρριψη του δόγματος των εσωτερικών σχέσεων πέρα από κάθε αμφιβολία.

Η σχέση του όλου με το μέρος είναι η ίδια μια ασυμμετρική σχέση, και το όλο- όπως οι μονιστές αρέσκονται ιδίως να μας λένε- είναι διακριτό από όλα τα μέρη του, και χωριστά και συλλογικά. Συνεπώς, όταν λέμε «το α είναι μέρος του β», στην πραγματικότητα εννοούμε, εάν η μονιστική θεωρία είναι ορθή, ότι συνάγουμε κάτι για το όλο που συντίθεται από το α και το β, το οποίο δεν πρέπει να συγχέεται (confounded) με το β. Εάν η πρόταση που αφορά σε αυτό το νέο όλο δεν είναι μια πρόταση για το όλο και το μέρος, δεν θα υπάρχουν αληθείς κρίσεις για το όλο και το μέρος, και συνεπώς θα είναι λάθος να πούμε ότι μια σχέση μεταξύ των μερών είναι στην πραγματικότητα επίθετο (adjective) του όλου. Εάν η νέα πρόταση είναι μια πρόταση όλου και μέρους, θα απαιτεί μια νέα για τη σημασία της (meaning), κ.ο.κ. Εάν, ως μέτρο απελπισίας, ο μονιστής ισχυριστεί ότι το όλο που συντίθεται από το α και το β δεν είναι διακριτό από το β, είναι υποχρεωμένος να δεχτεί ότι ένα όλο είναι το σύνολο (με την έννοια της Συμβολικής Λογικής) των μερών του, το οποίο, πέρα από το ότι συνιστά εγκατάλειψη της συνολικής του θέσης, καθιστά αναπόφευκτο ότι το όλο θα ήταν συμμετρικό όσον αφορά τα μέρη του- μια άποψη που έχουμε δει ήδη ότι είναι μοιραία. Και συνεπώς, βρίσκουμε τους μονιστές να οδηγούνται στην άποψη ότι το μόνο αληθές όλο, το Απόλυτο, δεν έχει καθόλου μέρη, και ότι καμιά πρόταση σε σχέση με αυτό ή οτιδήποτε άλλο δεν είναι αληθής- μια άποψη η οποία, και ως απλή διατύπωση, αναπόφευκτα αντιφάσκει με τον εαυτό της.<sup>553</sup>

Από το απόσπασμα αυτό προκύπτει ότι, γενικότερα, το δόγμα των εσωτερικών σχέσεων, με το να θεωρεί ότι δεν υφίστανται σχέσεις, οδηγείται σε αντίφαση. Και εφόσον το δόγμα των εσωτερικών σχέσεων δεν είναι δυνατόν να είναι ορθό, έπεται ότι και ο μονισμός, που απορρέει από το δόγμα αυτό, δεν είναι δυνατόν να είναι ορθός.

Σε αυτή, λοιπόν, την ιδέα του «οντολογικού μονισμού» αντιτίθεται ο Russell, επηρεασμένος και από τα επιχειρήματα του Moore, αντλημένα από τη λογική του κοινού νου<sup>554</sup>, υποστηρίζοντας ότι

[μ]ας λένε μερικές φορές ότι τα πράγματα είναι οργανικές ενότητες, που συντίθεται από πολλά μέρη που εκφράζουν το όλο και εκφράζονται από το όλο. Αυτή η έννοια έχει την τάση να αντικαταστήσει την παλιότερη έννοια της ουσίας χωρίς, νομίζω, να προάγεται η ακριβής σκέψη. Το μόνο είδος ενότητας στο οποίο μπορώ να δώσω μια ακριβή σημασία - εκτός από την ενότητα του απόλυτα απλού- είναι αυτή ενός όλου που αποτελείται από μέρη. Αλλά αυτή η μορφή ενότητας δεν μπορεί να είναι αυτό που ονομάζεται οργανική· διότι εάν τα μέρη εκφράζουν το όλο ή τα άλλα μέρη, πρέπει να είναι

<sup>553</sup> Russell [1903, 225-226].

<sup>554</sup> Russell [1989/1944, 12]. Για τα επιχειρήματα του Moore κατά του ιδεαλισμού, βλ. το άρθρο του με τίτλο "Refutation of Idealism".

σύνθετα, και συνεπώς, να περιέχουν μέρη αυτά τα ίδια· εάν τα μέρη έχουν αναλυθεί όσον είναι δυνατόν, πρέπει να είναι απλοί όροι, που δεν μπορούν να εκφράσουν οτιδήποτε εκτός από αυτούς τους ίδιους. Γίνεται μια διάκριση, προς υποστήριξη των οργανικών ενότητων, μεταξύ της εννοιολογικής ανάλυσης και της πραγματικής διαίρεσης σε μέρη. Αυτό που στην πραγματικότητα είναι αδιαίρετο, μας λένε, μπορεί να αναλυθεί εννοιολογικά. Αυτή η διάκριση, εάν η εννοιολογική ανάλυση θεωρηθεί ως υποκειμενική, μου φαίνεται εντελώς απαράδεκτη. Όλη η πολυπλοκότητα είναι εννοιολογική με την έννοια ότι οφείλεται σε ένα όλο που είναι ικανό λογικής ανάλυσης, αλλά είναι πραγματική με την έννοια ότι δεν εξαρτάται από το νου, αλλά μόνο από τη φύση του αντικειμένου. Όπου ο νους μπορεί να διακρίνει στοιχεία, *πρέπει* να υπάρχουν διαφορετικά στοιχεία για να διακρίνει· αν και, αλλοίμονο, συχνά υπάρχουν διαφορετικά στοιχεία που ο νους δεν διακρίνει. Η ανάλυση ενός πεπερασμένου χώρου σε σημεία δεν είναι περισσότερο αντικειμενική από την ανάλυση, π.χ., της αιτιότητας σε χρονική ακολουθία + αιτία και αποτέλεσμα, ή της ισότητας σε ομοιότητα της σχέσης ενός δεδομένου μεγέθους. Σε κάθε περίπτωση ανάλυσης, υπάρχει ένα όλο που συνίσταται από μέρη με σχέσεις· μόνο η φύση των μερών και των σχέσεων διακρίνουν διαφορετικές περιπτώσεις. Συνεπώς, η έννοια της οργανικής ενότητας με την παραπάνω έννοια πρέπει να αποδοθεί σε ελαττωματική ανάλυση και δεν μπορεί να χρησιμοποιηθεί για να εξηγήσει πράγματα.<sup>555</sup>

Από το απόσπασμα αυτό προκύπτει η βάση της αντίδρασης του Russell στον «οντολογικό μονισμό» του εγγεληανού βρετανικού ιδεαλισμού. Πιο συγκεκριμένα, ο Russell υποστηρίζει ότι ο ιδεαλισμός, αποδεχόμενος την ιδέα της οργανικής ενότητας, ότι, δηλαδή, τα μέρη εκφράζουν το όλο και ταυτόχρονα εκφράζονται από αυτό, υποπίπτει στο λογικό σφάλμα να θεωρεί ότι τα μέρη, ως έκφραση του όλου είναι σύνθετα, την ίδια στιγμή που τα ίδια τα μέρη, για να μπορούν να είναι μέρη, πρέπει να είναι απλά. Η σύγχυση αυτή οφείλεται στο γεγονός ότι οι ιδεαλιστές διακρίνουν μεταξύ εννοιολογικής ανάλυσης και πραγματικής διαίρεσης των αντικειμένων. Με τον τρόπο αυτό, είναι δυνατή, σύμφωνα με τους ιδεαλιστές, η λογική ανάλυση ενός πράγματος που στην πραγματικότητα είναι αδιαίρετο. Απέναντι, σε αυτό το μονισμό του ιδεαλισμού που επιτρέπει μόνο λογικά και όχι πραγματικά την πολυπλοκότητα, ο Russell υποστηρίζει ότι για να είναι δυνατή η λογική ανάλυση, θα πρέπει αυτή να έχει βάση στην ίδια τη φύση του αντικειμένου που αναλύεται. Από τη στιγμή που παραβλεφθεί αυτό το γεγονός, τότε η ιδέα της οργανικής ενότητας απορρέει, κατά τον Russell, από «ελαττωματική ανάλυση». Με τον τρόπο αυτό, μπορεί να υποστηριχθεί ότι, τελικά, τα αδιέξοδα του ιδεαλισμού

---

<sup>555</sup> Russell [1903, 466]. Τα πλάγια στο κείμενο, οι αγκύλες είναι πρόσθετες.

οφείλονται σε ελαττωματική ανάλυση και άρα αυτό που χρειάζεται για την αντιμετώπισή τους είναι η αποκατάσταση της ορθής χρήσης της ανάλυσης ως φιλοσοφικής μεθόδου.

## 8. Η φιλοσοφική μεθοδολογία της ανάλυσης

Όπως παρατηρεί ήδη από την αρχή των *Αρχών των Μαθηματικών* ο Russell, η μέθοδός μας θα είναι αυτή της ανάλυσης και το πρόβλημά μας μπορεί να ονομαστεί φιλοσοφικό- με την έννοια, δηλαδή, ότι ερευνούμε, ώστε να περάσουμε από το σύνθετο στο απλό, από αυτό που αποδεικνύεται στις μη δυνάμενες απόδειξης προκείμενες του.<sup>556</sup>

Τη μέθοδο της ανάλυσης ο Russell θα τη χρησιμοποιήσει όχι μόνο στα μαθηματικά αλλά και στη γνωσιοθεωρία, τη μεταφυσική, τη φιλοσοφία της γλώσσας και τη φιλοσοφία της επιστήμης<sup>557</sup>, γεγονός που την καθιστά γενικότερη φιλοσοφική μέθοδο, όπως η «κοπερνίκεια στροφή» ήταν η φιλοσοφική μέθοδος που εφάρμοσε ο Kant και η αρχή του πλαισίου η φιλοσοφική μέθοδος του Frege. Μάλιστα, έχει υποστηριχθεί ότι η μέθοδος της ανάλυσης είναι, κατά βάση, καρτεσιανή, καθώς, όπως ο Descartes, έτσι και ο Russell, μέσω της ανάλυσης, προσπαθεί να βρει τις «πιο αξιόπιστες πηγές γνώσης»<sup>558</sup>. Επιπλέον, ο ίδιος ο Russell έχει εκφραστεί επιδοκιμαστικά για τη φιλοσοφική μέθοδο της αμφιβολίας που εφάρμοσε ο Descartes, προκειμένου να επιτύχει τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας<sup>559</sup>. Στη συνέχεια θα επικεντρώσουμε την προσοχή μας κυρίως σε δύο εφαρμογές της μεθόδου αυτής, που παρουσιάζουν ιδιαίτερο ενδιαφέρον για την παρούσα εργασία, στην ανάλυση των φράσεων (sentences), που αποσκοπεί στην αποκάλυψη των προτάσεων (propositions) που περιέχουν, και στην ανάλυση των αντικειμένων του εξωτερικού κόσμου, που οδηγεί στα έσχατα συστατικά της ύλης.

Κατ' αρχάς, τίθεται το ερώτημα τί εννοεί ο Russell με τον όρο «ανάλυση»; Ο Weitz το 1944 διαπιστώνει ότι, ενώ αναγνωρίζεται η κεντρική θέση της ανάλυσης στο έργο του Russell, εν τούτοις η ίδια η έννοια της ανάλυσης δεν έχει μελετηθεί

---

<sup>556</sup> Russell [1903, 3].

<sup>557</sup> Hager [2003, 311], Weitz [1944, 57].

<sup>558</sup> Eames [1967, 504].

<sup>559</sup> Russell [1956/1918, 181]: «Νομίζω ότι το είδος μεθόδου που υιοθετήθηκε από τον Descartes είναι ορθό: ότι θα έπρεπε να αμφιβάλεις για τα πράγματα και να διατηρήσεις μόνο ό,τι δεν μπορείς να αμφιβάλεις, εξαιτίας της σαφήνειας και διαυγείας του, όχι επειδή είσαι βέβαιος ότι δεν παρασύρεσαι σε λάθος, διότι δεν υπάρχει μια μέθοδος η οποία θα σε προστατεύσει από την πιθανότητα του λάθους». Θα μπορούσε, λοιπόν, κάποιος να υποστηρίξει ότι αυτή η επιδοκιμασία του Russell συνιστά μια πρώτη ένδειξη αποδοχής εκ μέρους του ενός θεμελιοκρατικού γνωσιοθεωρητικού πλαισίου, αντίστοιχου με αυτό του Descartes.

επαρκώς<sup>560</sup>, ένας ισχυρισμός που διατυπώνεται και από τον Hager εξήντα χρόνια μετά<sup>561</sup>.

Κατ' αρχάς, όπως παρατηρεί ο Monk, η μέθοδος της ανάλυσης συνίσταται στην προσπάθεια να κατανοήσουμε κάτι πολύπλοκο με βάση τα μέρη που το αποτελούν, δηλαδή έργο της ανάλυσης είναι η ταυτοποίηση των συστατικών μερών ενός συνόλου<sup>562</sup>. Με τον τρόπο αυτό, προσεγγίζοντας και κατανοώντας τα μέρη είναι δυνατόν να επιτύχουμε την κατανόηση του σύνθετου που συγκροτούν αυτά τα μέρη<sup>563</sup>, να περάσουμε, δηλαδή, από το σύνθετο στο απλό, όπως γράφει και ο Russell στο παρατιθέμενο απόσπασμα.

Στην περίπτωση της ανάλυσης των γραμματικών δηλώσεων, θα πρέπει να επισημανθεί η αντίθεση της φιλοσοφικής αυτής μεθόδου με τη φιλοσοφική μέθοδο της αρχής του πλαισίου που υιοθετεί ο Frege<sup>564</sup>. Ενώ, δηλαδή, για τον Frege η κατανόηση μπορεί να προέλθει μόνο μέσα από την αναζήτηση του νοήματος σε ολόκληρο το πλαίσιο της γραμματικής δήλωσης, για τον Russell θα πρέπει να ακολουθήσουμε την ακριβώς αντίστροφη πορεία: αναλύοντας τη γραμματική δήλωση θα πρέπει να απομονώσουμε την πρόταση και στη συνέχεια να αναλύσουμε την πρόταση στα συστατικά της μέρη

φαίνεται αδιαμφισβήτητο ότι κάθε συστατικό μέρος κάθε πρότασης μπορεί να καταμετρηθεί ως ένα, και ότι καμιά πρόταση δεν περιέχει λιγότερα από δύο συστατικά μέρη.<sup>565</sup>

Επιπλέον, ο Russell χρησιμοποιεί τη φιλοσοφική μέθοδο της ανάλυσης όχι μόνο στην περίπτωση της ανάλυσης των προτάσεων στους όρους που τις συγκροτούν, αλλά σε ευρύτερο πλαίσιο. Με τον τρόπο αυτό, η ανάλυση μπορεί να εφαρμοστεί ακόμη και στα αντικείμενα του εξωτερικού κόσμου. Όπως γράφει ο ίδιος ο Russell

[τ]α κόκαλα, τα μόρια, τα άτομα, και τα ηλεκτρόνια μπορούν το καθένα να αντιμετωπιστούν, για συγκεκριμένους σκοπούς, σαν να ήταν μη αναλύσιμες μονάδες κενής δομής, αλλά σε κανένα επίπεδο δεν υπάρχει κανένας θετικός λόγος να υποθέσει κανείς ότι αυτό είναι έτσι. Οι έσχατες μονάδες που ανευρίσκονται με αυτό τον τρόπο μπορεί ανά πάσα στιγμή να βρεθεί ότι μπορούν να αναλυθούν περαιτέρω. Το εάν πρέπει να υπάρχουν μονάδες που δεν επιδέχονται περαιτέρω ανάλυσης, επειδή στερούνται μερών, είναι ένα ερώτημα

---

<sup>560</sup> Weitz [1944, 110].

<sup>561</sup> Hager [2003, 310].

<sup>562</sup> Monk [1997, 50].

<sup>563</sup> Hylton [1990, 143].

<sup>564</sup> Στην αντίθεση αυτή θα βασιστεί αργότερα ο Wittgenstein για να επικρίνει τη θεωρία των τύπων του Russell μέσω της υιοθέτησης, από τη δική του πλευρά, μιας αρχής αντίστοιχης με την αρχή του πλαισίου του Frege, βλ. Ruffino [1994].

<sup>565</sup> Russell [1903, 44].

που φαίνεται ότι δεν μπορεί να αποφασιστεί με κανένα τρόπο. Ούτε και είναι σημαντικό, αφού δεν υπάρχει τίποτα εσφαλμένο σε μια εξήγηση της δομής που ξεκινά από μονάδες που στη συνέχεια ανακαλύπτεται ότι είναι και οι ίδιες σύνθετες.<sup>566</sup>

Αυτό σημαίνει ότι η ανάλυση δεν θα φθάσει ποτέ σε απολύτως απλά συστατικά τα οποία δεν θα επιδέχονται περαιτέρω ανάλυση. Ουσιαστικά, η θέση αυτή αποτελεί ενσωμάτωση, σε επίπεδο φιλοσοφικής μεθοδολογίας, της επιστημονικής προόδου<sup>567</sup>, καθώς η πρόοδος αυτή είναι δυνατόν να μπορεί να οδηγήσει την ανάλυση σε ακόμη πιο προχωρημένο επίπεδο, όπως έχει συμβεί με την επιστήμη της φυσικής.

Ένα δεύτερο χαρακτηριστικό της ανάλυσης, εκτός από το ότι μπορεί να μην είναι τελική, με την έννοια ότι πάντοτε θα υπάρχει περιθώριο για περαιτέρω ανάλυση, έγκειται στο γεγονός ότι όσο προχωρά η ανάλυση είναι δυνατόν να καταλήγει σε ολοένα λιγότερο αυταπόδεικτα στοιχεία<sup>568</sup>. Με τον τρόπο αυτό, η ανάλυση του τραπέζιου, π.χ., ξεκινά από το αδιαμφισβήτητο γεγονός της παρουσίας του τραπέζιου, για να φθάσει στα έσχατα συστατικά που το αποτελούν και τα οποία σίγουρα είναι λιγότερο αδιαμφισβήτητα<sup>569</sup>. Χρησιμοποιώντας, λοιπόν, τη μέθοδο της ανάλυσης, ο Russell επιδιώκει να εντοπίσει τα απλούστερα μέρη που δεν μπορούν να αναλυθούν περαιτέρω.

Από τη στιγμή, λοιπόν, που η μέθοδος της ανάλυσης εφαρμοστεί ορθά συνεπάγεται ότι θα πρέπει να αποδεχθούμε την ύπαρξη πολλών πραγμάτων και όχι το μονισμό του ιδεαλισμού. Όπως παρατηρεί ο Russell στην *Αυτοβιογραφία* του

το γρασίδι είναι πράσινο, ... ο ήλιος και τα αστέρια θα υπήρχαν ακόμη κι αν κανείς δεν ήταν ενήμερος για αυτά και ... επίσης υπάρχει ένας πλουραλιστικός αιώνιος κόσμος Πλατωνικών ιδεών. Ο κόσμος, ο οποίος ήταν φτωχός και λογικός, ξαφνικά έγινε πλούσιος και ποικίλος και συμπαγής. Τα μαθηματικά θα μπορούσαν να είναι εντελώς αληθή, και όχι απλώς ένα στάδιο της διαλεκτικής.<sup>570</sup>

Από το απόσπασμα αυτό προκύπτει ο ρεαλισμός που υιοθετεί ο Russell ως απάντηση στα αδιέξοδα του ιδεαλισμού και με τον οποίο θα ασχοληθούμε αμέσως παρακάτω.

---

<sup>566</sup> Hager [2003, 321], όπου και η παραπομπή στον Russell.

<sup>567</sup> Monk [1997, 50].

<sup>568</sup> Hager [2003, 314].

<sup>569</sup> Ουσιαστικά, το χαρακτηριστικό αυτό αποτελεί μια πιο πρόωμη εκδοχή των δύο τραπέζιων του Eddington, όπου το ένα είναι το τραπέζι, όπως γίνεται αντιληπτό από τις αισθήσεις, και το άλλο είναι το ίδιο τραπέζι, όπως προσεγγίζεται από τη φυσική επιστήμη ως ένα σύνολο από αναρίθμητα ηλεκτρικά φορτία που κινούνται με εξαιρετικά μεγάλη ταχύτητα, βλ. Ladyman [2005, 131].

<sup>570</sup> Russell [1989/1944, 12].

## 9. Ο ρεαλισμός και ατομισμός του Russell

Ο ρεαλισμός που υιοθετεί ο Russell φθάνει, όπως φαίνεται και από το παραπάνω απόσπασμα, μέχρι του σημείου αποδοχής της ύπαρξης ενός πλατωνικού κόσμου ιδεών και εκφράζεται ρητά σε δύο κείμενα του Russell, το ένα προερχόμενο από το έργο του οι *Αρχές των Μαθηματικών* και το άλλο από ένα άρθρο του που αναφέρεται στον Meinong. Στο απόσπασμα από τις *Αρχές των Μαθηματικών*, ο Russell υποστηρίζει ότι

[τ]ο Είναι είναι αυτό το οποίο ανήκει σε κάθε επιδεκτικό νοητικής σύλληψης όρο, σε κάθε δυνατό αντικείμενο σκέψης- κοντολογίς σε οτιδήποτε μπορεί πιθανώς να λάβει χώρα σε μια πρόταση, αληθή ή ψευδή, και σε όλες τις παρόμοιες προτάσεις τις ίδιες. Το Είναι ανήκει σε οτιδήποτε μπορεί να μετρηθεί. Εάν το A είναι κάποιος όρος που μπορεί να μετρηθεί ως ένα, είναι σαφές ότι το A είναι κάτι, και ότι συνεπώς το A είναι. Η πρόταση «το A δεν είναι» πρέπει πάντοτε να είναι είτε ψευδής είτε ανόητη. Διότι αν το A ήταν τίποτα, δεν θα μπορούσε να λεχθεί ότι δεν είναι· η πρόταση «το A δεν είναι» υπονοεί ότι υπάρχει ένας όρος A του οποίου το είναι αρνείται, και έτσι το A είναι. Συνεπώς, εκτός κι αν η πρόταση «το A δεν είναι» είναι κενός ήχος, πρέπει να είναι λάθος- οτιδήποτε κι αν είναι το A, οπωσδήποτε είναι. Οι αριθμοί, οι Ομηρικοί θεοί, οι σχέσεις, οι χίμαιρες και οι τετραδιάστατοι χώροι, όλα έχουν Είναι, διότι αν δεν ήταν οντότητες κάποιου είδους, δεν θα μπορούσαμε να φτιάξουμε προτάσεις γι' αυτά. Συνεπώς, το Είναι είναι μια γενική ιδιότητα των πάντων και το να αναφέρουμε οτιδήποτε σημαίνει να δείξουμε ότι είναι.<sup>571</sup>

Στο επόμενο απόσπασμα, από το άρθρο για τον Meinong, ο Russell εκφράζει παρόμοιες θέσεις.

Για το ότι κάθε παρουσίαση και κάθε πεποίθηση πρέπει να έχει ένα αντικείμενο διαφορετικό από τον εαυτό του και, εκτός από ορισμένες περιπτώσεις που ασχολούνται με νοητικές υπάρξεις, εξω-νοητικό· ότι ό,τι ονομάζεται κοινώς αντίληψη έχει ως αντικείμενό της μια υπαρκτική πρόταση, στην οποία εισέρχεται ως συστατικό μέρος αυτό με την ύπαρξη του οποίου ασχολείται, και όχι η ιδέα αυτού που υπάρχει· ότι η αλήθεια και το ψεύδος δεν εφαρμόζονται σε πεποιθήσεις, αλλά στα αντικείμενά τους· και ότι το αντικείμενο μιας σκέψης, ακόμη κι αν το αντικείμενο αυτό δεν υπάρχει, έχει ένα Είναι (Being) που σε καμία περίπτωση δεν εξαρτάται από το ότι είναι (being) το αντικείμενο μιας σκέψης: όλες αυτές είναι θέσεις οι οποίες, αν και γενικά απορρίπτονται, μπορούν παρόλα αυτά να υποστηριχθούν από επιχειρήματα που τουλάχιστον αξίζουν μια απόρριψη.<sup>572</sup>

Στα δύο αυτά κείμενα, ο ρεαλισμός του Russell είναι τόσο πρόδηλος και ακραίος σε σημείο που να περιλαμβάνει την ιδέα ότι ακόμη και οι θεοί του Ολύμπου είναι

<sup>571</sup> Russell [1903, 449]. Οι αγκύλες είναι πρόσθετες.

<sup>572</sup> Russell [1904, 204].

κάποιου είδους οντότητες. Ακριβώς αυτή η ακρότητα του ρεαλισμού του Russell είναι και η αιτία που έχει χαρακτηριστεί και ως ανεπιτήδευτος ρεαλισμός<sup>573</sup>.

Στο πλαίσιο αυτό του ρεαλισμού, ο Russell διέκρινε μεταξύ του είναι και της υπάρξεως, υποστηρίζοντας ότι μπορεί κάτι να είναι χωρίς αυτό να συνεπάγεται και την υπάρξή του σε χώρο και χρόνο. Με τη διάκριση αυτή, ο Russell υποστηρίζει αφενός, ότι διασώζει τα μαθηματικά και το σύνολο της γνώσης από τον κίνδυνο του ψυχολογισμού και, αφετέρου, ότι μπορεί να εγγυηθεί την αντικειμενικότητά τους, χωρίς να πρέπει να υποστηρίζει ότι τα μαθηματικά ή οι προτάσεις που αναφέρονται σε μυθικές οντότητες αναφέρονται σε υπαρκτά αντικείμενα του εξωτερικού κόσμου.

Παραπλανημένοι από την παραμέληση του Είναι, οι άνθρωποι έχουν υποθέσει ότι αυτό που δεν υπάρχει είναι τίποτα. Βλέποντας ότι οι αριθμοί, οι σχέσεις και πολλά άλλα αντικείμενα δεν υπάρχουν έξω από το νου, έχουν υποθέσει ότι οι σκέψεις με τις οποίες σκεφτόμαστε αυτές τις οντότητες στην πραγματικότητα δημιουργούν τα δικά τους αντικείμενα. Ο καθένας εκτός από ένα φιλόσοφο μπορεί να δει τη διαφορά μεταξύ ενός δοκαριού (post) και της ιδέας μου του δοκαριού, αλλά λίγοι μπορούν να δουν τη διαφορά μεταξύ του αριθμού 2 και της ιδέας μου του αριθμού 2. Ωστόσο, η διάκριση είναι τόσο αναγκαία στη μια περίπτωση όσο είναι και στην άλλη.<sup>574</sup>

Στο απόσπασμα αυτό είναι εμφανής η πεποίθηση του Russell ότι οι αριθμοί αποτελούν κάποιου είδους οντότητες που πρέπει να είναι ανεξάρτητες από το νου, διαφορετικά τα αδιέξοδα του ιδεαλισμού είναι αναπόφευκτα. Ταυτόχρονα, οι αριθμοί δεν μπορούν να είναι και αντικείμενα του εξωτερικού κόσμου (όπως τα δοκάρια του παρατιθέμενου αποσπάσματος), διότι αυτό θα συνεπαγόταν τη θεώρηση της μαθηματικής γνώσης ως εμπειρικής, πράγμα που καθιστά αυτομάτως τη γνώση των μαθηματικών ενδεχομενική.

Αυτή η σύζευξη μαθηματικών και μεταφυσικής που υιοθετεί στο σημείο αυτό ο Russell δεν αποτελεί πρωτοτυπία, καθώς μια παρόμοια συσχέτιση έχει προηγηθεί από τον Leibniz. Μάλιστα έχει υποστηριχθεί ότι οι μονάδες του μεταφυσικού συστήματος του Leibniz διέπονται από γνωρίσματα μαθηματικών εννοιών, καθώς όπως ένας μαθηματικός μπορεί να συλλάβει την ευθεία ως σύνολο αντικειμένων-σημείων, έτσι και οι μονάδες του μεταφυσικού συστήματος του Leibniz είναι δυνατόν να θεωρηθεί ότι δεν συνιστούν τον κόσμο, αλλά διαθέτουν ένα σύνολο ιδιοτήτων που αναπαριστάνει το σύμπαν<sup>575</sup>.

---

<sup>573</sup> Hylton [1990, 172]. Για τον πρώιμο αυτό ρεαλισμό του Russell, βλ. και Quine [1966, 658] καθώς και Hacker [1997, 63-64].

<sup>574</sup> Russell [1903, 450-451].

<sup>575</sup> Αναπολιτάνος [1985, 119].

Η σχέση αυτή μεταξύ Leibniz και Russell είναι σημαντική, αφενός διότι ο Leibniz θεωρείται από τον Russell ως πρόδρομος του λογικισμού<sup>576</sup> και αφετέρου διότι ο Russell επιδιώκει να προβάλει το έργο του Leibniz έναντι του έργου του Kant<sup>577</sup>. Με τον τρόπο αυτό, ο πλουραλισμός και ο ατομισμός που υιοθετεί ο Russell μπορούν να συσχετισθούν με τον αντίστοιχο πλουραλισμό και ατομισμό που διακρίνει τις μονάδες του μεταφυσικού συστήματος του Leibniz. Μια τέτοια ερμηνεία του πλουραλισμού και του ατομισμού του Russell οδηγεί στην αποδοχή της άποψης ότι για τον Russell δεν μπορεί να είναι δυνατή η έννοια της αντικειμενικότητας χωρίς να προϋποτίθενται κάποιου είδους αντικείμενα<sup>578</sup>. Στο σημείο αυτό ο Russell, όπως προηγουμένως και ο Leibniz, όπως είδαμε ότι τον ερμήνευσε ο Kant, οδηγείται στην αποδοχή του πλατωνικού ρεαλισμού<sup>579</sup>. Άλλωστε, όπως έγραψε και ο ίδιος,

[τ]ον καιρό που έγραψα τις «Αρχές» [εννοεί το έργο του *Αρχές των Μαθηματικών*], μοιραζόμουν με τον Frege μια πίστη στην πλατωνική πραγματικότητα των αριθμών, οι οποίοι, στη φαντασία μου, κατοικούσαν στο άχρονο βασίλειο του Είναι.<sup>580</sup>

Η ρητή αυτή αποδοχή του πλατωνικού ρεαλισμού από τον Russell φαίνεται να πηγάζει από την ίδια ανάγκη που οδήγησε και τον Leibniz, όπως τουλάχιστον τον ερμήνευσε ο Kant, να αποδεχθεί αυτό το ρεαλισμό. Πιο συγκεκριμένα, όπως έχουμε δει, ο Leibniz επιδιώκει να αντιπαρέλθει τα γνωσιοθεωρητικά αδιέξοδα στα οποία οδηγούσε η υποκειμενική σύλληψη της σαφήνειας και της ευκρίνειας των ιδεών από τον Descartes. Στην προσπάθειά του αυτή, ο Leibniz επιδίωξε τη δικαιολόγηση της αντικειμενικότητας της γνώσης μέσω της εγγύησης της αντικειμενικής εγκυρότητας της σαφήνειας και της ευκρίνειας των ιδεών. Αυτή την αντικειμενική εγκυρότητα, όμως, μπορεί να την προσφέρει μόνο μια πλατωνικού τύπου υποστασιοποίηση της σαφήνειας και της ευκρίνειας των ιδεών.

Με τρόπο αντίστοιχο με αυτόν του Leibniz, ο Russell, προσπάθησε να αντιπαρέλθει την ιδέα που υιοθέτησαν κάποιοι φιλόσοφοι οι οποίοι «βλέποντας ότι οι αριθμοί, οι σχέσεις και πολλά άλλα αντικείμενα δεν υπάρχουν έξω από το νου, έχουν υποθέσει ότι οι σκέψεις με τις οποίες σκεφτόμαστε αυτές τις οντότητες στην

---

<sup>576</sup> Russell [1903, 5].

<sup>577</sup> Όπως παρατηρεί ο Pulkkinen, «θα μπορούσε ακόμη και να ειπωθεί ότι με τον ίδιο τρόπο που το σύνθημα των νεοκαντιανών ήταν ‘επιστροφή στον Kant’ το σύνθημα του Russell ήταν ‘επιστροφή στον Leibniz’, βλ. Pulkkinen [2001, 106].

<sup>578</sup> Hylton [1990, 172].

<sup>579</sup> Redding [2007, 63].

<sup>580</sup> Russell [1903, ix-x].



πραγματικότητα δημιουργούν τα δικά τους αντικείμενα»<sup>581</sup>. Η ιδέα αυτή οδηγεί σε μια νέα μορφή του ιδεαλισμού, στο «γλωσσικό ιδεαλισμό», σύμφωνα με τον οποίο ο συγκροτητικός ρόλος μεταφέρεται από το καντιανό υπερβατολογικό υποκείμενο στις «γλωσσικές πολιτιστικές παραδόσεις»<sup>582</sup>. Στην προσπάθειά του να αποτρέψει την επανεμφάνιση του ιδεαλισμού μέσω της γλώσσας, ο Russell εισάγει την περίφημη αρχή της οικειότητας (acquaintance) ότι, δηλαδή, για να είμαι σε θέση να κατανοήσω μια πρόταση θα πρέπει να έχω εξοικειωθεί με καθένα από τα συστατικά της πρότασης. Αυτός ο σημασιολογικός ατομισμός του Russell αποτελεί την εναλλακτική μπροστά στον κίνδυνο αναβίωσης του ιδεαλισμού εντός του νέου κανονιστικού πλαισίου δικαιολόγησης των πεποιθήσεών μας, που αναδύεται μέσα από το αίτημα δημιουργίας μιας καθολικής γλώσσας, η οποία θα αναλάβει να εκφράσει την επιστημονική γνώση.

Παρά, όμως, τη βεβαιότητα που εκφράζει ο Russell ότι και ο Frege μοιραζόταν μαζί του την πεποίθηση για την πλατωνική πραγματικότητα των αριθμών, φαίνεται ότι αυτή ακριβώς η πεποίθηση του Russell έρχεται σε αντίθεση με τη σαφή διάκριση του Frege μεταξύ αντικειμένου και αντικειμενικότητας, που εισάγει στα *Θεμέλια*, καθώς και με το γεγονός ότι, σε διάφορα κείμενά του, ο Frege βασίζει την έννοια της αντικειμενικότητας όχι στην έννοια του αντικειμένου, αλλά στην έννοια της εγκυρότητας, όπως είδαμε και στο προηγούμενο κεφάλαιο. Με τον τρόπο αυτό, ο Frege είναι σε θέση να αποφύγει τόσο τον υποκειμενισμό του ιδεαλισμού, όσο και τον πλατωνισμό του ρεαλισμού.

Από την άλλη, ο Russell, ακριβώς επειδή αποδέχεται την άποψη ότι η αντικειμενικότητα σχετίζεται με τα αντικείμενα, υιοθετεί το ρεαλισμό και μάλιστα μια ακραία εκδοχή του σύμφωνα με την οποία, ακόμη και οι χίμαιρες πρέπει να έχουν κάποιο είδος μεταφυσικής υπόστασης<sup>583</sup>. Συνεπώς, από τη στιγμή που ο ιδεαλισμός απορριφθεί, τότε αποκαλύπτεται η, κατά Russell, πολλαπλότητα που διέπει τον πραγματικό κόσμο σε αντίθεση με τον ιδεαλιστικό μονισμό<sup>584</sup>.

Αυτή η πολλαπλότητα είναι εμφανής στην περίπτωση της σημασίας των προτάσεων. Όπως είδαμε, όταν ο Russell επιχειρηματολογεί εναντίον του δόγματος των εσωτερικών σχέσεων, βασίζει την επιχειρηματολογία του στην περίπτωση των προτάσεων που εκφράζουν ασύμμετρες σχέσεις. Στο σημείο εκείνο, αυτό που

---

<sup>581</sup> Russell [1903, 451].

<sup>582</sup> Friedman [1996, 466].

<sup>583</sup> Russell [1903, 449].

<sup>584</sup> Russell [1959/1918, 111].

ουσιαστικά εξετάζει ο Russell είναι το αν είναι δυνατόν προτάσεις που εκφράζουν ασύμμετρες σχέσεις να έχουν σημασία στο πλαίσιο του ιδεαλιστικού μονισμού. Δεδομένου, λοιπόν, ότι το επιχείρημα για τις ασύμμετρες σχέσεις είναι κομβικό στην απόρριψη του ιδεαλισμού και ότι το επιχείρημα αυτό βασίζεται κατά κύριο λόγο στη σημασία των προτάσεων, έπεται ότι η απόρριψη του ιδεαλισμού και η αποδοχή του ρεαλισμού από τον Russell συμβαδίζουν, ουσιαστικά, με την αποδοχή μιας ρεαλιστικής θεωρίας για τη σημασία των προτάσεων.

### 9.1. Η ρεαλιστική θεωρία για τη σημασία (meaning) των προτάσεων

Στον πυρήνα αυτής της θεωρίας, βρίσκεται η απλή ιδέα ότι η γλώσσα αναφέρεται στον κόσμο, και άρα οι λέξεις πρέπει να συνδέονται με κάποιο τρόπο με τον κόσμο, διαφορετικά θα ήταν άναρθροι ήχοι<sup>585</sup>. Όπως γράφει ο Russell,

Όλες οι λέξεις έχουν σημασία (meaning), με την απλή έννοια ότι είναι σύμβολα που συμβολίζουν κάτι άλλο εκτός από τα ίδια. Αλλά μια πρόταση, εκτός κι αν συμβαίνει να είναι γλωσσική, δεν περιέχει η ίδια λέξεις: περιέχει οντότητες που δηλώνονται από λέξεις. Συνεπώς, η σημασία (meaning), με την έννοια ότι οι λέξεις έχουν σημασία (meaning), είναι άσχετη με τη λογική.<sup>586</sup>

Συνεπώς, οι λέξεις, και κατ' επέκταση οι προτάσεις, αφού συγκροτούνται από λέξεις, έχουν σημασία στο βαθμό που αποτελούν σύμβολα που αναπαριστούν κάτι διαφορετικό από αυτές τις ίδιες. Αυτό το διαφορετικό μπορεί να είναι είτε περιεχόμενο ενός νου, δηλαδή ιδέα, είτε ανεξάρτητο από το νου. Η πρώτη περίπτωση απορρίπτεται από τον Russell καθώς αποτελεί στοιχείο της λογικής του Bradley, σύμφωνα με την οποία

όλες οι λέξεις συμβολίζουν ιδέες που έχουν αυτό που ονομάζει σημασία (meaning), και ότι σε κάθε κρίση (judgment) υπάρχει κάτι, το αληθινό υποκείμενο της κρίσης, το οποίο δεν είναι ιδέα και δεν έχει σημασία (meaning). Η σημασία (meaning) μου φαίνεται μια έννοια που συντίθενται συγκεχυμένα από λογικά και ψυχολογικά στοιχεία.<sup>587</sup>

Αν, λοιπόν, οι λέξεις αναπαριστούν ιδέες, τότε αυτό που προκύπτει, σύμφωνα με τον Russell, είναι μια έννοια σημασίας συγκεχυμένη από ψυχολογικά και λογικά στοιχεία. Συνεπώς, αυτό που αναπαριστούν οι λέξεις θα πρέπει να είναι κάτι ανεξάρτητο από το νου και ως τέτοιο θα πρέπει να είναι κάποιου είδους οντότητα.

---

<sup>585</sup> Sainsbury [1985, 15].

<sup>586</sup> Russell [1903, 47].

<sup>587</sup> Russell [1903, 47].

Ακριβώς γι' αυτό το λόγο, ο Russell εκφράζει την ιδέα ότι οι προτάσεις περιέχουν τις ίδιες τις οντότητες που δηλώνονται με τις λέξεις<sup>588</sup>.

Για τι είδους οντότητες γίνεται λόγος εδώ; Προηγουμένως, ο Russell έχει ονομάσει ως 'όρο' «οτιδήποτε μπορεί να αποτελέσει το αντικείμενο μιας σκέψης, ή μπορεί να βρίσκεται σε μια αληθή ή ψευδή πρόταση»<sup>589</sup>. Στο πλαίσιο αυτού του ορισμού, ο Russell υποστηρίζει ότι «ένας άνθρωπος, μια στιγμή, ένας αριθμός, ένα σύνολο, μια σχέση, μια χίμαιρα ή οτιδήποτε άλλο μπορεί να αναφερθεί, είναι βέβαιο ότι είναι ένας όρος»<sup>590</sup>. Παρακάτω θα διακρίνει δύο είδη όρων, τα αντικείμενα (things) και τις έννοιες (concepts)<sup>591</sup>, άρα οι προτάσεις θα συγκροτούνται από αντικείμενα και έννοιες<sup>592</sup>. Στην άποψη αυτή οδηγήθηκε ο Russell, εξαιτίας της γενικότερης ιδέας του ότι για να μπορώ να κατανοήσω μια πρόταση θα πρέπει να έχω εξοικειωθεί (acquainted) με τις πραγματικές, ανεξάρτητες από το νου οντότητες, για τις οποίες γίνεται λόγος στην πρόταση<sup>593</sup>. Αυτή είναι η κεντρική ιδέα της ρεαλιστικής θεωρίας που υιοθετεί ο Russell, σύμφωνα με την οποία, η κρίση είναι μια απλή δυαδική σχέση μεταξύ δύο οντοτήτων, του νου και της πρότασης<sup>594</sup>.

Ειδικά όσον αφορά στις έννοιες, ο Russell αποδίδει ιδιαίτερη βαρύτητα στην περίπτωση των αναφορικών εννοιών, δηλαδή των εννοιών που χωρίς να είναι κύρια ονόματα οι ίδιες, ωστόσο υποσημαίνουν κάποιο κύριο όνομα, καθώς οι έννοιες αυτές

βρίσκονται (νομίζω) στη βάση όλων των θεωριών για την υπόσταση, για την κατηγορική λογική, και για την αντίθεση μεταξύ πραγμάτων και ιδεών, για τη γλωσσικά δομημένη σκέψη και την άμεση αντίληψη.<sup>595</sup>

Με τον τρόπο αυτό, η φράση «Ο Γεώργιος ο τέταρτος μπέρδεψε το συγγραφέα του Waverley» δεν έχει να κάνει μόνο με τον Γεώργιο τον τέταρτο, με το μπέρδεμα, με τη συγγραφή και με το έργο Waverley, αλλά έχει να κάνει και με τον Walter Scott ο οποίος είναι ο συγγραφέας του Waverley, παρόλο που δεν κατονομάζεται στη φράση με τον ίδιο τρόπο που κατονομάζεται ο Γεώργιος ο τέταρτος<sup>596</sup>. Ο Russell, στο πλαίσιο της ρεαλιστικής θεωρίας που υιοθετεί στις *Αρχές των Μαθηματικών*, θεωρεί ότι οι αναφορικές έννοιες υποσημαίνουν την οντότητα στην οποία αναφέρονται,

---

<sup>588</sup> Kaplan [2005, 934].

<sup>589</sup> Russell [1903, 43].

<sup>590</sup> Russell [1903, 43].

<sup>591</sup> Russell [1903, 44].

<sup>592</sup> Griffiths [1981, 146].

<sup>593</sup> Kemp [1998, 226].

<sup>594</sup> Candlish [1998, 103].

<sup>595</sup> Russell [1903, 53].

<sup>596</sup> Kaplan [2005, 940].

δηλαδή, η αναφορική έννοια «ο συγγραφέας του Waverley» υποσημαίνει τον Walter Scott.

Στο πλαίσιο, λοιπόν, της ρεαλιστικής αυτής θεωρίας, για να γίνει κατανοητή η φράση ‘ο Γιάννης αγαπά τη Μαρία’ θα πρέπει να έχουμε εξοικειωθεί (acquainted) με τις λέξεις ‘Γιάννης’, ‘Μαρία’ και ‘αγάπη’, ως συστατικά μέρη της φράσης. Ουσιαστικά, μέχρι εδώ δεν έχουμε τίποτα παραπάνω από την εφαρμογή της φιλοσοφικής μεθόδου της ανάλυσης στην περίπτωση των γλωσσικών εκφράσεων.

Το σημαντικό, όμως, είναι ότι η φράση ‘ο Γιάννης αγαπά τη Μαρία’ δεν αναφέρεται απλώς στις λέξεις που περιέχει. Αντίθετα, στη φράση αυτή γίνεται λόγος για το Γιάννη και τη Μαρία, που είναι οντότητες ανεξάρτητες από τα σύμβολα με τα οποία συμβολίζονται στο πλαίσιο της φράσης ‘ο Γιάννης αγαπά τη Μαρία’. Συνεπώς, η πρόταση που υποδηλώνεται στη φράση ‘ο Γιάννης αγαπά τη Μαρία’ περιέχει τον ίδιο το Γιάννη, την ίδια τη Μαρία και τη σχέση της αγάπης ή, με την ορολογία του Russell, η πρόταση περιέχει τα αντικείμενα ‘Γιάννης’ και ‘Μαρία’ και την έννοια ‘αγάπη’. Εδώ βρίσκουμε μια εφαρμογή της φιλοσοφικής μεθόδου της ανάλυσης τέτοια, που οδηγεί στο συμπέρασμα ότι γλώσσα και κόσμος συσχετίζονται μεταξύ τους με έναν ορισμένο τρόπο, ότι, δηλαδή ο Γιάννης αγαπά τη Μαρία και, ενδεχομένως, όχι το αντίστροφο.

Ουσιαστικά, ο Russell υιοθετεί εδώ έναν διαφορετικό τρόπο ανάλυσης από αυτόν που υιοθετεί ο Frege<sup>597</sup>. Πιο συγκεκριμένα, μπορούμε να ισχυριστούμε ότι η πρόταση μπορεί να αντιμετωπισθεί είτε ως γλωσσική εκφορά, οπότε περιέχει τα ονόματα, «Γιάννης», «Μαρία» και «αγάπη» (η μέθοδος της ανάλυσης κατά Frege), είτε ως κάποιου είδους εξω-νοητικής οντότητας που περιέχει ως συστατικά μέρη τις οντότητες του κόσμου που ονομάζονται Γιάννης, Μαρία και τη σχέση αγάπη (η μέθοδος της ανάλυσης κατά Russell).

Στην πρώτη περίπτωση, είναι δυνατόν να γίνει λόγος για το περιεχόμενο της γλωσσικής έκφρασης ως κάτι ανεξάρτητο από αυτήν, και με τον τρόπο αυτό να οδηγηθούμε στη θεωρία του Frege για τις Σκέψεις. Στη δεύτερη περίπτωση, έχουμε μια θεωρία για τη σημασία των γλωσσικών εκφράσεων η οποία δεν χρειάζεται κάτι ενδιάμεσο μεταξύ γλώσσας και κόσμου, αφού ο ίδιος ο κόσμος μπορεί να αποτελεί τα

---

<sup>597</sup> Παρά το γεγονός ότι ο Russell (βλ. Russell [1903, 502]) θεωρεί ότι υιοθετεί μια θεωρία αντίστοιχη με τη θεωρία του Frege για το νόημα. Για την εσφαλμένη αυτή εκτίμηση του Russell, βλ. Griffiths [1981, 147].

συστατικά μέρη των προτάσεων (= του περιεχομένου των γλωσσικών εκφράσεων<sup>598</sup>), και με τον τρόπο αυτό να οδηγηθούμε στη ρεαλιστική θεωρία του Russell<sup>599</sup>.

Προκύπτει, επομένως, με σαφήνεια, η σημαντική διαφωνία που αναπτύχθηκε μεταξύ του Frege και του Russell για το νόημα, διαφωνία η οποία έχει σημαντικές γνωσιοθεωρητικές συνέπειες, αφού, όπως είδαμε, για τον Frege, το νόημα των προτάσεων προσφέρει ουσιαστικά τη δυνατότητα δικαιολόγησης των πεποιθήσεών μας.

Πιο συγκεκριμένα, σε μια επιστολή του προς τον Russell, ο Frege υποστήριξε ότι

[τ]ο βουνό Blanc το ίδιο, με όλα τα χιόνια του, δεν είναι συστατικό μέρος της Σκέψης (Gedanke) ότι το βουνό Blanc έχει ύψος μεγαλύτερο από 4000 μέτρα ... Το νόημα της λέξης 'φεγγάρι' είναι συστατικό μέρος της Σκέψης ότι το φεγγάρι είναι μικρότερο από τη γη. Το ίδιο το φεγγάρι (δηλαδή η αναφορά της λέξης 'φεγγάρι') δεν είναι μέρος του νοήματος της λέξης 'φεγγάρι', διότι τότε θα ήταν επίσης και συστατικό μέρος αυτής της Σκέψης.<sup>600</sup>

Για τον Frege, όπως είδαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο, και στο πλαίσιο του σημασιολογικού δυισμού του, στην έκφραση «Το βουνό Blanc έχει 4000 μέτρα ύψος» γίνεται λόγος για το νόημα του όρου «το βουνό Blanc» και όχι για την αναφορά του, που είναι το ίδιο το βουνό με τα χιόνια του. Απαντώντας στην άποψη αυτή του Frege, που συμπυκνώνει τη διάκριση μεταξύ νοήματος και αναφοράς, ο Russell υποστήριξε ότι

[π]ιστεύω ότι το ίδιο το βουνό Blanc, παρά τα χιόνια του, είναι συστατικό μέρος αυτού που, μιλώντας ευθέως, συνάγεται από τη γραμματική δήλωση (sentence) 'το βουνό Blanc έχει ύψος μεγαλύτερο από 4000 μέτρα'.<sup>601</sup>

Συνεπώς, για τον Russell, και στο πλαίσιο του σημασιολογικού μονισμού που υιοθετεί, μέσα στην έκφραση «Το βουνό Blanc έχει 4000 μέτρα ύψος» περιέχεται μια πρόταση που πρέπει να έχει ως συστατικό της μέρος το ίδιο το βουνό και όχι κάποιου είδους ενδιάμεσο μεταξύ της λέξης και του πράγματος. Κι αυτό, διότι, στο πλαίσιο του ρεαλισμού που αποδέχεται ο Russell, για να είναι δυνατή η γνώση των πραγμάτων, θα πρέπει να είναι δυνατόν να μπορούμε να σκεφτούμε τα ίδια τα πράγματα<sup>602</sup> και όχι τα σύμβολα με τα οποία τα αντικαθιστούμε στις γλωσσικές

<sup>598</sup> Kaplan [2005, 934].

<sup>599</sup> Για τη διαφορά μεταξύ του Frege και του Russell όσον αφορά στην κατανόηση της πρότασης 'ο Γιάννης αγαπά τη Μαρία', βλ. Coffa [1991, 89].

<sup>600</sup> Coffa [1991, 92], όπου και η παραπομπή στον Frege.

<sup>601</sup> Coffa [1991, 92], όπου και η παραπομπή στον Russell, οι αγκύλες είναι πρόσθετες.

<sup>602</sup> Brogaard [2006, 49].

εκφράσεις, (εξ ου και οι προτάσεις, για τον Russell, δεν είναι γλωσσικές<sup>603</sup>), ούτε τις ιδέες που υποτίθεται ότι συμβολίζονται με τις λέξεις, όπως θα υποστήριζε ένας ιδεαλιστής, όπως ο Bradley. Και για να είναι δυνατόν να σκεφτούμε τα ίδια τα πράγματα, θα πρέπει να είναι δυνατόν να έχουμε άμεση πρόσβαση σε αυτά, κάτι που εξασφαλίζεται από τον Russell με την αρχή της οικειότητας (acquaintance)<sup>604</sup> για την οποία θα γίνει αναλυτικά λόγος στη συνέχεια.

Ουσιαστικά, αυτό που υποστηρίζει ο Russell είναι την απόρριψη της ιδέας του νοήματος (Sinn) που είχε εισηγηθεί ο Frege ως ενδιάμεσο μεταξύ νου και κόσμου<sup>605</sup>, προκειμένου να επιτύχει τη γεφύρωσή τους και με τον τρόπο αυτό να προσφέρει τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων. Όπως παρατηρεί ο Coffa, η έννοια της σημασίας (meaning) που χρησιμοποιεί ο Russell είναι η έννοια της αναφοράς του Frege, αλλά λειτουργεί, όπως η έννοια του νοήματος του Frege<sup>606</sup>. Αν αυτή η παρατήρηση του Coffa ισχύει, τότε για ποιο λόγο, ο Russell να απορρίψει την έννοια του νοήματος του Frege;

## 10. Ο Russell ως κριτικός της σημασιολογίας του Frege

Για τη διάκριση του Frege μεταξύ νοήματος (Sinn) και αναφοράς (Bedeutung), ο Russell υποστήριξε ότι η έννοια του νοήματος δημιουργεί περισσότερα προβλήματα από όσα λύνει. Στο άρθρο του με τίτλο «Υποσήμανση»<sup>607</sup>, ο Russell θέτει ως στόχο την κριτική αποτίμηση της θεωρίας τόσο του Frege όσο και του Meinong. Παρά το γεγονός ότι αξιολογεί την πρόταση του Frege για τη διάκριση νοήματος και αναφοράς θετικότερα από τη θεωρία του Meinong, εν τούτοις δεν τη θεωρεί ικανοποιητική.

Αυτό συμβαίνει, διότι ο Russell εντοπίζει δύο θεμελιώδη προβλήματα στη διάκριση του Frege μεταξύ νοήματος και αναφοράς: το πρώτο σχετίζεται με τα προβλήματα που δημιουργούνται στις περιπτώσεις όπου μια πρόταση δεν έχει αναφορά, αλλά έχει νόημα, και το δεύτερο έχει να κάνει με την αποτυχημένη, όπως θεωρεί, απόπειρα του Frege, αφενός να διαχωρίσει πλήρως το νόημα μιας έκφρασης από την αναφορά της και αφετέρου να διατηρήσει μια στενή σχέση μεταξύ τους, αυτό

---

<sup>603</sup> Monk [1997, 49].

<sup>604</sup> Coffa [1991, 92].

<sup>605</sup> Για το σημείο αυτό, βλ. Hylton [1998, 193].

<sup>606</sup> Coffa [1991, 89].

<sup>607</sup> Russell [1975/1905]. Ο όρος «denoting» θα μεταφράζεται ως «αναφορική», όπου χρησιμοποιείται ως επίθετο και ως «υποσήμανση» όπου χρησιμοποιείται ως ουσιαστικό, ακολουθώντας τη μετάφραση του Χριστοδουλίδη, βλ. Russell [1975/1905]. Το ρήμα denote θα μεταφράζεται ως «υποσημαίνει».

που ο Dummett έχει χαρακτηρίσει ως τον προσδιορισμό της αναφοράς από το νόημα. Με τον τρόπο αυτό, ο Russell θα θεωρήσει ότι έχει απορρίψει τη διάκριση του Frege για το νόημα και την αναφορά και κατά συνέπεια τόσο την προσπάθεια του Frege για τη γεφύρωση του νου με τον κόσμο όσο και την προσπάθεια δικαιολόγησης των πεποιθήσεών μας που μπορεί να αντληθεί στο πλαίσιο αυτής της διάκρισης.

### 10.1. Νόημα χωρίς αναφορά

Σύμφωνα με τον Russell, η άποψη του Frege ότι η σημασία ενός όρου συγκροτείται από το νόημα και την αναφορά του, δημιουργεί σοβαρά σημασιολογικά προβλήματα, όταν όροι που προφανώς έχουν νόημα, είναι και όροι οι οποίοι δεν έχουν αναφορά, όπως π.χ. ο όρος «Οδυσσέας». Η λύση αυτού του προβλήματος, που προσφέρεται στο πλαίσιο της ρεαλιστικής θεωρίας του Meinong, ότι, δηλαδή, ακόμη και τέτοιοι όροι έχουν αναφορά, αποδεχόμενος ότι ο όρος «Οδυσσέας» αναφέρεται σε κάποια οντότητα, αποτελεί για τον Russell παραβίαση της λογικής αρχής της μη-αντίφασης, διότι η οντότητα στην οποία αναφέρεται ο όρος «Οδυσσέας» θα πρέπει ταυτόχρονα και να μην υπάρχει (αφού δεν έχει ο όρος αναφορά) και να υπάρχει (αφού «κάθε υποδηλωτική φράση, αν είναι ορθή από γραμματική άποψη, στέκει για ένα αντικείμενο»<sup>608</sup>).

Από την άλλη μεριά, η λύση του Frege, ότι, δηλαδή, τέτοιοι όροι αναφέρονται στο κενό σύνολο δεν μπορεί να γίνει δεκτή, κατά τον Russell, διότι η θεωρία των συνόλων οδηγεί στο περίφημο παράδοξο του Russell, του οποίου η αδυναμία υπέρβασης δεν μας επιτρέπει να κάνουμε λόγο για αναφορά όρων σε κενά σύνολα, όταν έχουμε να κάνουμε με όρους που δεν έχουν αναφορά.

#### 10.1.1. Το παράδοξο του Russell

Πιο συγκεκριμένα, ο Russell, στο άρθρο του με τίτλο «Η μαθηματική λογική βάσει της θεωρίας των τύπων»<sup>609</sup> παραθέτει επτά αντινομίες. Όπως γράφει ο ίδιος,

σε κάθε αντινομία λέγεται κάτι για όλες τις περιπτώσεις κάποιου είδους και απ' αυτό που λέγεται φαίνεται να παράγεται μια νέα περίπτωση, η οποία ταυτόχρονα είναι και δεν είναι του ίδιου είδους με τις περιπτώσεις που αναφέρονται όλες σ' αυτό που λέγεται.

Από το παραπάνω απόσπασμα προκύπτει ότι οι αντινομίες που εντοπίζει ο Russell σχετίζονται με τη θεωρία συνόλων, η οποία κατέχει εξέχουσα θέση στη

<sup>608</sup> Russell [1975/1905, 229]. Τα πλάγια στο κείμενο.

<sup>609</sup> Russell [2000/1908, 29-30]

σημασιολογία του Frege, καθώς για τον τελευταίο η αναφορά ενός όρου εξαντλείται από το σύνολο των αντικειμένων που εμπίπτουν στον όρο αυτό. Από τις αντινομίες αυτές, μας ενδιαφέρει εδώ η περίπτωση με το παράδοξο του Russell, σύμφωνα με το οποίο και όσον αφορά τα κατηγορήματα,

[ε]άν το  $\chi$  είναι ένα κατηγορήμα, το  $\chi$  είτε μπορεί είτε δεν μπορεί να είναι κατηγορήμα του εαυτού του. Ας υποθέσουμε ότι η φράση «δεν είναι κατηγορήμα του εαυτού του» είναι ένα κατηγορήμα. Τότε, το να υποθέσουμε είτε ότι αυτό το κατηγορήμα είναι κατηγορήμα του εαυτού του είτε όχι είναι αντιφατικό. Το συμπέρασμα, σε αυτή την περίπτωση, φαίνεται προφανές: το «δεν είναι κατηγορήμα του εαυτού του» δεν είναι κατηγορήμα.<sup>610</sup>

Ο Russell ανακάλυψε το παράδοξο αυτό το 1901 και προσπάθησε να το επιλύσει στις *Αρχές των Μαθηματικών*, χωρίς, όμως, ιδιαίτερη επιτυχία. Για το λόγο αυτό έκρινε σκόπιμο να ενημερώσει τον Frege, θεωρώντας ότι το παράδοξο αυτό απειλεί γενικότερα το λογικιστικό σχέδιο της εγγύησης της βεβαιότητας των μαθηματικών μέσω ορισμένων νόμων και αξιωμάτων της λογικής. Όπως γράφει ο Frege, συμπυκνώνοντας το παράδοξο αυτό

[κ]ανείς δεν θα επιθυμεί να συμπεράνει για το σύνολο των ανθρώπων ότι είναι άνθρωπος. Έχουμε εδώ ένα σύνολο που δεν ανήκει στον εαυτό του. Υποστηρίζω ότι κάτι ανήκει σε ένα σύνολο όταν εμπίπτει στην έννοια, έκταση της οποίας είναι το σύνολο. Ας επικεντρώσουμε τώρα στην έννοια: *σύνολο που δεν ανήκει στον εαυτό του*. Η έκταση αυτής της έννοιας (εάν μπορούμε να μιλήσουμε για την έκτασή της) είναι συνεπώς το σύνολο των συνόλων που δεν ανήκουν στον εαυτό τους. Για συντομία θα το ονομάσουμε το σύνολο  $K$ . Ας ρωτήσουμε τώρα εάν αυτό το σύνολο  $K$  ανήκει στον εαυτό του. Πρώτα, ας υποθέσουμε ότι ανήκει. Εάν κάτι ανήκει σε ένα σύνολο, εμπίπτει στην έννοια, έκταση της οποίας είναι το σύνολο. Συνεπώς, αν το σύνολό μας ανήκει στον εαυτό του, είναι ένα σύνολο που δεν ανήκει στον εαυτό του. Η πρώτη μας, λοιπόν, υπόθεση οδηγεί σε αντίφαση. Δεύτερον, ας υποθέσουμε ότι το σύνολό μας  $K$  δεν ανήκει στον εαυτό του· τότε εμπίπτει στην έννοια, έκταση της οποίας είναι το ίδιο και, συνεπώς, ανήκει στον εαυτό του. Εδώ για άλλη μια φορά έχουμε πάλι αντίφαση!<sup>611</sup>

Πιο συγκεκριμένα, ο Frege υποστήριξε ότι η αναφορά ενός όρου προσδιορίζεται από το αξίωμα ότι το σύνολο των αντικειμένων που έχουν την ιδιότητα  $F$  είναι ταυτόσημο με το σύνολο των αντικειμένων που έχουν την ιδιότητα  $G$ , εάν η ιδιότητα  $F$  είναι αληθής για όλα τα αντικείμενα για τα οποία είναι αληθής και η ιδιότητα  $G$ . Ωστόσο, ο Frege μπορεί να χρησιμοποιήσει το αξίωμα αυτό, όσον αφορά την αναφορά των όρων, χωρίς να χρειαστεί να καταφύγει σε οποιουδήποτε είδους μεταφυσικούς

<sup>610</sup> Russell [1903, 102].

<sup>611</sup> Frege [1960/1893-1903, 235]. Τα πλάγια στο κείμενο, οι αγκύλες είναι πρόσθετες.



προσδιορισμούς σχετικά με το είναι ή την ύπαρξη (η διάκριση ανήκει στον Russell) των F ή των G<sup>612</sup>.

Αντίθετα, ο Russell, επειδή υποστηρίζει έναν ακραίο ρεαλισμό ως απάντηση στα αδιέξοδα του ιδεαλισμού, δεν μπορεί να προσπεράσει το πρόβλημα της σημασίας (με την έννοια της αναφοράς του Frege) των όρων, χωρίς να αναφερθεί στο μεταφυσικό τους καθεστώς. Το πρόβλημα, λοιπόν, με το παράδοξο του συνόλου ανακύπτει από τη στιγμή που θα πρέπει να προσδιοριστεί η έννοια του συνόλου με μεταφυσικούς όρους. Με τον τρόπο αυτό, αν θεωρηθούν τα σύνολα ως οντότητες, ανακύπτει το ζήτημα σχετικά με το τι είναι το ίδιο το σύνολο και, κατ' επέκταση, το παράδοξο ότι ένα σύνολο ανήκει στον εαυτό του, μόνο αν δεν ανήκει στον εαυτό του και δεν ανήκει στον εαυτό του, μόνο αν ανήκει στον εαυτό του. Μπορεί, λοιπόν, να ισχυριστεί κανείς ότι το παράδοξο του Russell, ενώ δημιουργεί σοβαρά προβλήματα στο λογικισμό του Russell, δεν φαίνεται να αποτελεί ιδιαίτερη απειλή για το λογικισμό του Frege<sup>613</sup>.

Χωρίς να υπεισέλθουμε σε λεπτομέρειες της λύσης του παραδόξου του Russell, που άλλωστε δεν είναι και ο σκοπός της παρούσας εργασίας, μπορούμε πολύ επιγραμματικά να αναφέρουμε τον τρόπο με τον οποίο ο Russell ανταπεξήλθε στο πρόβλημα. Η λύση που πρότεινε ήταν η ιεράρχηση των συνόλων σε διακριτούς τύπους. Με τον τρόπο αυτό το σύνολο του συνόλου κάποιων πραγμάτων αποτελεί διαφορετικό τύπο συνόλου από το ίδιο το σύνολο πραγμάτων και συνεπώς ερωτήματα για το αν και κατά πόσο το σύνολο των πραγμάτων αποτελεί μέρος του εαυτού του δεν είναι νόμιμα ερωτήματα, καθώς παραβιάζουν την ιεράρχηση αυτή<sup>614</sup>.

Αυτή η θεωρία, γνωστή ως θεωρία των τύπων, που πρότεινε ο Russell, σε συνδυασμό και με τη θεωρία των καθοριστικών περιγραφών (definite descriptions), που θα αναπτύξει ο ίδιος σε αντικατάσταση της θεωρίας των αναφορικών εννοιών<sup>615</sup>, μπορεί να επιλύσει το πρόβλημα σχετικά με τα παράδοξα των συνόλων. Με τον τρόπο αυτό, ορίζοντας τον αριθμό  $n$  ως «την τάξη όλων των τάξεων που έχουν  $n$  μέλη», και με τη διάκριση που έχει κάνει ήδη ο Russell μεταξύ εκτασιακού και εντασιακού ορισμού, η έννοια της υποσήμανσης (denoting) καθίσταται καθοριστική στο πλαίσιο του λογικιστικού του σχεδίου. Όπως γράφει ο ίδιος

---

<sup>612</sup> Hylton [1990, 224].

<sup>613</sup> Heck [2005].

<sup>614</sup> Russell [1919, 188-190].

<sup>615</sup> Για το σημείο αυτό, βλ. Kaplan [2005, 949-953]. Μάλιστα, ο Kaplan παραθέτει και κείμενα του Russell, που δημοσιεύθηκαν σχετικά πρόσφατα (το 1994) όπου η συσχέτιση της θεωρίας των περιγραφών με το παράδοξο των συνόλων είναι ξεκάθαρη.

Όσον αφορά τα άπειρα σύνολα, π.χ. το σύνολο των αριθμών, πρέπει να παρατηρηθεί ότι η έννοια *όλοι οι αριθμοί*, παρόλο που δεν είναι η ίδια απείρως πολύπλοκη, ωστόσο υποσημαίνει (denotes) ένα απείρως πολύπλοκο αντικείμενο. Αυτό είναι το πιο ενδόμυχο μυστικό της δύναμής μας να χειριζόμαστε την απειρότητα. Μια απείρως πολύπλοκη έννοια, αν και μπορεί να υπάρχει, σίγουρα δεν μπορεί να γίνει αντικείμενο επιδέξιου χειρισμού από την ανθρώπινη διάνοια· αλλά άπειρες συλλογές, εξαιτίας της έννοιας της υποσήμανσης (denoting), μπορούν να γίνουν αντικείμενο επιδέξιου χειρισμού χωρίς την εισαγωγή κάποιας έννοιας άπειρης πολυπλοκότητας.<sup>616</sup>

Συνεπώς, ο Russell είναι σε θέση να επιλύσει το παράδοξο που προκύπτει σχετικά με τα σύνολα και ταυτόχρονα, είναι σε θέση να αντιμετωπίσει και το ερώτημα για το μεταφυσικό καθεστώς των συνόλων, ερώτημα αναπότρεπτο στο πλαίσιο του ανεπιτήδευτου ρεαλισμού των *Αρχών των Μαθηματικών*.

## 10.2. Ασυνέχεια νοήματος και αναφοράς

Πιο σημαντικό θεωρεί ο Russell το πρόβλημα που έγκειται στο γεγονός ότι, κατά τον Frege, νόημα και αναφορά θα πρέπει κατά κάποιο τρόπο να συνδέονται μεταξύ τους<sup>617</sup>. Μια τέτοια σύνδεση, όμως, δεν είναι δυνατή, διότι, όπως υποστηρίζει

η σχέση ανάμεσα στο νόημα και την αναφορά δεν είναι μόνο η γλωσσική σχέση μέσα από τη φράση: πρέπει να υπάρχει και μια λογική σχέση που εκφράζουμε λέγοντας πως το νόημα υποσημαίνει την αναφορά. Αλλά η δυσκολία που πρέπει να αντιμετωπίσουμε είναι πως δεν μπορούμε να πετύχουμε και τα δύο μαζί: να διατηρήσουμε τη συνάφεια του νοήματος με την αναφορά και συνάμα να αποφύγουμε τα δύο να είναι ένα πράγμα.<sup>618</sup>

Το πρόβλημα που εντοπίζει εδώ ο Russell σχετίζεται με την αδυναμία του Frege να εξηγήσει με σαφήνεια τη σχέση μεταξύ νοήματος και αναφοράς. Η φράση του ίδιου του Frege ότι το νόημα μπορεί να λειτουργήσει ως μονοπάτι για την αναφορά δημιουργεί το πρόβλημα ότι, σε μια τέτοια περίπτωση, το νόημα θα πρέπει να είναι κάτι διαφορετικό από την αναφορά και, άρα θα πρέπει για κάθε αναφορική φράση (denoting phrase) να είμαστε σε θέση να εντοπίσουμε τόσο το νόημά της όσο και την αναφορά της. Όταν, όμως, εξετάζουμε το νόημα και την αναφορά της ίδιας της αναφορικής φράσης κάτι τέτοιο δεν είναι δυνατόν να επιτευχθεί, όπως δείχνει ο Russell με το παράδειγμα της «πρώτης αράδας της ελεγείας του Gray»<sup>619</sup>.

<sup>616</sup> Russell [1903, 73]. Τα πλάγια στο κείμενο.

<sup>617</sup> Για το σημείο αυτό έχει γίνει λόγος στο κεφάλαιο για τον Frege.

<sup>618</sup> Russell [1975/1905, 233]. Τα πλάγια στο κείμενο.

<sup>619</sup> Στο σημείο αυτό έχει διατυπωθεί η άποψη από τον Makin ότι ο Russell με το επιχείρημα για την πρώτη αράδα της ελεγείας του Gray, αναφέρεται στη θεωρία του Frege, βλ. Makin [1995]. Παρόμοια, ο Κουτούγκος υποστηρίζει ότι η διάκριση μεταξύ νοήματος και αναφοράς δεν γίνεται με ισοδύναμη

Σύμφωνα με το παράδειγμα αυτό, αν υποθέσουμε ότι αναζητούμε το νόημα της «πρώτης αράδας της ελεγείας του Gray», τότε η φράση αυτή θα εμφανίζεται σε μια πρόταση εντός εισαγωγικών, για να ξεχωρίζει από την περίπτωση όπου η φράση αυτή χρησιμοποιείται για να προσδιορίσει την αναφορά. Με τον τρόπο αυτό, όταν έχουμε την πρόταση

Η πρώτη αράδα της ελεγείας του Gray δηλώνει μια πρόταση (1), στην οποία γίνεται λόγος για την αναφορά της φράσης «η πρώτη αράδα της ελεγείας του Gray», αυτή η αναφορά είναι η πρώτη αράδα αυτής της ελεγείας, δηλαδή η φράση αυτή αναφέρεται στον πρώτο στίχο της ελεγείας. Αντίθετα, στην πρόταση

‘Η πρώτη αράδα της ελεγείας του Gray’ δεν δηλώνει μια πρόταση (2) η φράση «‘η πρώτη αράδα της ελεγείας του Gray’» δεν χρησιμοποιείται για να δηλωθεί η αναφορά της φράσης, δηλαδή η ίδια η φράση «η πρώτη αράδα της ελεγείας του Gray», αλλά το νόημά της.

Το πρόβλημα, δηλαδή, προκύπτει, σύμφωνα με τον Russell, από το γεγονός ότι

[μ]όλις βάλουμε το σύνθετο που υποσημαίνει μέσα σε μια πρόταση [όπως είναι η πρόταση 2], η πρόταση αφορά την αναφορά, και αν κατασκευάσουμε μια πρόταση στην οποία το υποκείμενο είναι η φράση ‘το νόημα της K’ [το νόημα της πρώτης αράδας της ελεγείας του Gray], τότε υποκείμενο της πρότασης είναι το νόημα (αν υπάρχει) της αναφοράς – πράγμα που δεν ήταν στην πρόθεσή μας. Αυτό μας κάνει να λέμε πως όταν διακρίνουμε το νόημα από την αναφορά, εκείνο με το οποίο έχουμε να κάνουμε είναι το νόημα: το νόημα έχει αναφορά και είναι ένα σύνθετο· και δεν υπάρχει κάτι ξεχωριστό από το νόημα που να μπορεί να ονομάζεται το σύνθετο και να λέμε για τούτο πως έχει και νόημα και αναφορά. Σύμφωνα με την άποψη που συζητούμε, η σωστή έκφραση είναι πως μερικά νοήματα έχουν αναφορές.<sup>620</sup>

Από το παραπάνω απόσπασμα προκύπτει ότι, για τον Russell, από τη στιγμή που μια αναφορική φράση παύει να χρησιμοποιείται ως αναφορική, αλλά αποτελεί η ίδια αντικείμενο ανάλυσης, τότε δεν μπορούμε να αναζητούμε σε αυτή τη φράση και νόημα και αναφορά.

---

διαδικασία, διότι ως προς την αναφορά υπάρχει η δυνατότητα αντικατάστασης, ενώ ως προς το νόημα αυτή η δυνατότητα δεν είναι δυνατή. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα η έννοια του νοήματος να μην είναι αποσαφηνισμένη και αυτή η ασάφεια έχει οδηγήσει σε όλα τα προβλήματα του σχετίζονται με τη δυνατότητα αναφοράς στο νόημα μιας έκφρασης, βλ. Κουτούγκος [2006, σημ. 112 και 113, σελ. 177-178]. Ωστόσο, ο Levine έχει υποστηρίξει ότι το επιχείρημα αυτό αναφέρεται αποκλειστικά στη θεωρία για τις αναφορικές έννοιες (denoting concepts) που είχε υποστηρίξει ο Russell στις *Αρχές των Μαθηματικών*, βλ. Levine [1998].

<sup>620</sup> Russell [1975/1905, 234]. Οι αγκύλες είναι πρόσθετες.

## 11. Είναι επιτυχής η κριτική του Russell στον Frege;

Ωστόσο, όπως έχει υποστηρίξει ο Noonan<sup>621</sup>, η θεωρία των περιγραφών δεν πρέπει να εκλαμβάνεται ως κριτική στη διάκριση του Frege μεταξύ νοήματος και αναφοράς, αλλά ως κριτική στη θεωρία των αναφορικών εννοιών που είχε διατυπώσει ο Russell στις *Αρχές των Μαθηματικών*. Τη θέση αυτή ο Noonan τη βασίζει στο γεγονός ότι, στο άρθρο με τίτλο «Υποσήμανση», ο Russell διατυπώνει ουσιαστικά δύο επιχειρήματα, τα οποία, ενώ μπορούν να εκληφθούν ως επιχειρήματα εναντίον της θεωρίας των αναφορικών εννοιών, εν τούτοις δεν μπορούν να αντικρούσουν τη διάκριση του Frege μεταξύ νοήματος και αναφοράς.

Σύμφωνα με το πρώτο επιχείρημα, η θεωρία των αναφορικών εννοιών είναι ασυμβίβαστη με την αρχή της οικειότητας, και δεδομένου ότι η αρχή αυτή θεωρείται θεμελιώδης, έπεται ότι η θεωρία των αναφορικών εννοιών θα έπρεπε να αντικατασταθεί. Σύμφωνα με το επιχείρημα αυτό, η εισαγωγή της έννοιας των αναφορικών εννοιών αποσκοπεί στην εγγύηση της δυνατότητας κατανόησης συνόλων με άπειρα μέλη, καθώς

μπορεί να ειπωθεί ότι ο *λογικός σκοπός* που υπηρετείται από τη θεωρία της υποσημάνσης είναι ότι επιτρέπει σε προτάσεις άπειρης πολυπλοκότητας να διαχειρίζονται άπειρα σύνολα όρων.<sup>622</sup>

Επιπλέον, ο Russell υποστηρίζει ότι οι αναφορικές έννοιες (denoting concepts) μπορούν να διατυπωθούν μόνο μέσω αναφορικών φράσεων, καθώς, όπως γράφει ο ίδιος, «μια αναφορική σημασία μπορεί να διατυπωθεί μόνο μέσω των αναφορικών εννοιών που υποσημαίνουν την εν λόγω σημασία»<sup>623</sup>. Συνεπώς, οι αναφορικές έννοιες μπορούν να διατυπωθούν μόνο μέσω αναφορικών φράσεων, κάτι που σημαίνει ότι δεν μπορούν να διατυπωθούν ως να ήταν κύρια ονόματα, διότι σε αυτή την περίπτωση θα έπρεπε να γίνουν κατανοητές ως να ονομάζουν μια οντότητα.

Μια τέτοια σύλληψη, όμως, των αναφορικών εννοιών είναι απαράδεκτη, διότι ο λογικός σκοπός εισαγωγής τους ήταν ακριβώς η δυνατότητα να μπορούμε να χειριστούμε άπειρα σύνολα όρων. Αυτό συνεπάγεται ότι οι αναφορικές έννοιες δεν μπορούν να αποτελούν πιθανά αντικείμενα οικειότητας, διότι, σύμφωνα με την αρχή της οικειότητας, «κάθε πρόταση που μπορούμε να κατανοήσουμε πρέπει να συντίθεται από συστατικά μέρη με τα οποία έχουμε εξοικειωθεί»<sup>624</sup>. Την αρχή αυτή, σύμφωνα με τον Hylton, ο Russell την αποδεχόταν ήδη από το 1900 και τη

<sup>621</sup> Noonan [1998].

<sup>622</sup> Russell [1903, 145]. Τα πλάγια στο κείμενο.

<sup>623</sup> Noonan [1998, 79], όπου και η παραπομπή στον Russell.

<sup>624</sup> Russell [1981/1910, 159].

διατυπώνει έμμεσα και στις *Αρχές των Μαθηματικών*<sup>625</sup>, ενώ μάλιστα, σε άλλο κείμενό του, ο Russell κάνει λόγο για «οικειότητα με μια αναφορική έννοια»<sup>626</sup>. Ουσιαστικά, όμως, η αρχή αυτή συγκρούεται με τη θεωρία των αναφορικών εννοιών, και εξαιτίας αυτής της ασυμβατότητας, σύμφωνα με τον Noonan, η θεωρία αυτή αντικαταστάθηκε από τη θεωρία των περιγραφών.

Αν αυτό είναι το επιχείρημα του Russell, τότε, σύμφωνα πάντα με τον Noonan, δεν μπορεί να στραφεί εναντίον της διάκρισης του Frege μεταξύ νοήματος και αναφοράς. Κι αυτό, διότι ολόκληρο το επιχείρημα βασίζεται στην αρχή της οικειότητας που υιοθετεί και θεωρεί θεμελιώδη ο Russell. Ωστόσο, ο Frege ποτέ δεν υιοθέτησε μια τέτοια αρχή, καθώς η σχέση του νου με τον κόσμο στον Frege διαμεσολαβείται πάντοτε από το νόημα<sup>627</sup> και δεν μπορεί ποτέ να είναι άμεση, όπως υποστηρίζει ο Russell με την εισαγωγή της έννοιας της οικειότητας.

Όσον αφορά στο δεύτερο επιχείρημα, ο Noonan το συνοψίζει ως εξής: «εάν οι αναφορικές έννοιες μπορούν να διατυπωθούν, τότε δεν μπορούν να διακριθούν από τις αναφορές (denotations) τους»<sup>628</sup>. Το επιχείρημα αυτό προκύπτει ουσιαστικά από την αναζήτηση του νοήματος της φράσης «η πρώτη αράδα της ελεγείας του Gray», που είδαμε προηγουμένως και έχει ερμηνευθεί ως επιχείρημα που βασίζεται στη σύγχυση της διάκρισης μεταξύ απλής αναφοράς και χρήσης ενός όρου (mention/use)<sup>629</sup>. Σύμφωνα με τον Noonan, ο Russell αποδέχεται την άποψη ότι

όταν ένα σύνθετο λαμβάνει χώρα και ως οντότητα και ως πρωταρχική εμφάνιση σε μια πρόταση, κάθε άλλο σύνθετο που έχει την ίδια αναφορά (denotation), ή η ίδια η αναφορά (denotation), μπορεί να αντικατασταθεί χωρίς να μεταβληθεί η αλήθεια ή η μη-αλήθεια του σύνθετου στο οποίο το υπό συζήτηση σύνθετο λαμβάνει χώρα<sup>630</sup>.

Με τον τρόπο αυτό, στην πρόταση «Ο Scott είναι ο συγγραφέας του Waverley», η αναφορική έννοια πρώτου επιπέδου «ο συγγραφέας του Waverley» έχει πρωταρχική εμφάνιση. Αντιστοίχως, στην πρόταση «Ο Scott είναι η αναφορική έννοια που εκφράζεται με την περιγραφή 'ο συγγραφέας του Waverley'», η αναφορική έννοια δευτέρου επιπέδου «η αναφορική έννοια που εκφράζεται με την περιγραφή 'ο συγγραφέας του Waverley'» έχει πάλι πρωταρχική εμφάνιση. Από τη στιγμή, όμως,

<sup>625</sup> Hylton [2003, 26-27].

<sup>626</sup> Noonan [1998, 81], όπου και η παραπομπή στον Russell.

<sup>627</sup> Noonan [1998, 97].

<sup>628</sup> Noonan [1998, 92].

<sup>629</sup> Makin [1995, 398]. Την κριτική αυτή ασκούν στον Russell τόσο ο Strawson ο οποίος τάσσεται υπέρ μιας θεωρίας για το νόημα που βρίσκεται εγγύτερα προς τον Frege, βλ. Strawson [1993/1950, 63-65], όσο και ο Searle [1958, 141]. Για μια ευσύννοπη παρουσίαση τόσο του επιχειρήματος του Russell όσο και της κριτικής που ασκήθηκε σε αυτό από τον Strawson, βλ. Lycan [2001, 16-26].

<sup>630</sup> Noonan [1998, 89].

που η αναφορά (denotation) της αναφορικής έννοιας δευτέρου επιπέδου είναι η αναφορική έννοια πρώτου επιπέδου, έπεται, σύμφωνα με το απόσπασμα που παρατίθεται αμέσως παραπάνω, ότι οι δύο προτάσεις πρέπει να έχουν την ίδια τιμή αληθείας. Αυτό σημαίνει είτε ότι οι αναφορικές έννοιες δεν μπορούν να λάβουν χώρα ως απλή αναφορά (mention), (ότι δηλαδή δεν έχει νόημα να υποστηρίξει κανείς ότι μπορεί να μιλήσει γι' αυτές ως τέτοιες), είτε ότι η διάκριση μεταξύ αναφορικών εννοιών και αναφοράς (denotation) παύει να υφίσταται. Με απλά λόγια, η θεωρία των αναφορικών εννοιών απαιτεί τη δυνατότητα να μπορούμε σε μια πρόταση να κάνουμε λόγο για το νόημα μιας αναφορικής έννοιας, ωστόσο αποδεικνύεται (μέσω του επιχειρήματος για την πρώτη αράδα της ελεγείας του Gray) ότι κάτι τέτοιο δεν είναι δυνατόν<sup>631</sup>.

Προκύπτει, λοιπόν, ότι το επιχείρημα που βασίζεται στην «πρώτη αράδα της ελεγείας του Gray» είναι ουσιαστικά ένα επιχείρημα που στρέφεται εναντίον της θεωρίας των αναφορικών εννοιών, καθώς η βάση του επιχειρήματος είναι η ιδέα ότι οι προτάσεις, εκτός από τις αναφορικές έννοιες αναφέρονται και στα συστατικά τους μέρη<sup>632</sup>.

Και αυτό το επιχείρημα, όμως, δεν μπορεί να χρησιμοποιηθεί εναντίον της διάκρισης του Frege μεταξύ νοήματος και αναφοράς<sup>633</sup>, διότι, για τον Frege, είναι δυνατόν η αντικατάσταση των αναφορικών εννοιών με τις αναφορές τους να συνεπάγεται και αλλαγή της τιμής αληθείας, εξαιτίας της αλλαγής του νοήματος που είναι δυνατόν να προκληθεί. Αυτός ήταν, εξάλλου, και ο λόγος για τον οποίο εξ αρχής ο Frege εισηγήθηκε τη διάκριση μεταξύ νοήματος και αναφοράς.

## **12. Η θεωρία των περιγραφών ως τρόπος επίλυσης των σημασιολογικών προβλημάτων**

Προκύπτει, επομένως, ότι τα επιχειρήματα του Russell στο άρθρο του με τίτλο «Υποσήμανση» έχουν ως στόχο τη θεωρία των αναφορικών εννοιών που εισήγαγε στις *Αρχές των Μαθηματικών*. Σε αντικατάσταση αυτής της θεωρίας, ο Russell εισάγει τη θεωρία των περιγραφών.

---

<sup>631</sup> Salmon [2005, 1069].

<sup>632</sup> Kaplan [2005, 972, σημ. 122].

<sup>633</sup> Σε αντίθεση με την άποψη του Salmon [2005, 1069], ο οποίος θεωρεί ότι το επιχείρημα αυτό του Russell δεν απευθύνεται μόνο εναντίον του Frege, αλλά εναντίον κάθε σημασιολογικής θεωρίας που αποδέχεται τη διάκριση μεταξύ νοήματος και αναφοράς στις καθοριστικές περιγραφές, ακόμη και εναντίον της θεωρίας του Mill.

Η θεωρία των περιγραφών μπορεί να συνοψιστεί στην ιδέα ότι, όπου συναντάμε μια αναφορική φράση, μπορούμε να αναλύσουμε αυτή τη φράση με τέτοιο τρόπο, ώστε στο τέλος η αναφορική φράση να μετατρέπεται σε μια καθοριστική περιγραφή. Χρησιμοποιώντας μια τέτοια ανάλυση, μπορούμε να εξαλείψουμε τις αναφορικές φράσεις και να τις αντικαταστήσουμε με καθοριστικές περιγραφές. Με τον τρόπο αυτό, στη φράση, που έχουμε δει, «ο Γεώργιος ο τέταρτος μπέρδεψε το συγγραφέα του Waverley», μπορούμε να αναλύσουμε την αναφορική φράση «ο συγγραφέας του Waverley» στην καθοριστική περιγραφή «μια και μόνο οντότητα έγραψε το έργο Waverley και ο Scott ταυτιζόταν με αυτήν»<sup>634</sup> ή, ακόμη ορθότερα, στη μορφή που προτείνει ο Russell στο άρθρο του, «δεν είναι πάντοτε ψευδές για τον x πως ο x έγραψε το Waverley, [και] πως είναι πάντα αληθές για τον y πως αν ο y έγραψε το Waverley ο y ταυτίζεται με τον x, και πως ο Scott ταυτίζεται με τον x»<sup>635</sup>.

Με τη θεωρία των περιγραφών, ο Russell επιδιώκει να προσφέρει την απαραίτητη λύση τόσο για την αποφυγή ενός ανεπιθύμητου ρεαλισμού που αναγκαστικά απορρέει από τη θεωρία του Meinong (μια παραλλαγή της οποίας είχε υιοθετήσει και ο ίδιος ο Russell στις *Αρχές των Μαθηματικών*), όσο και για την αποφυγή της αδυναμίας επαρκούς, όπως θεωρεί, δικαιολόγησης της εισαγωγής της διάκρισης μεταξύ νοήματος και αναφοράς του Frege.

Πιο συγκεκριμένα, ο Meinong υποστήριξε ότι όλες οι λέξεις πρέπει να έχουν ένα είδος μεταφυσικού καθεστώτος, καθώς προτάσεις της μορφής «το A δεν υπάρχει» έχουν νόημα. Μια τέτοια θεωρία, όμως, οδηγεί στο απαράδεκτο συμπέρασμα να αποδεχθούμε κάποιο είδος μεταφυσικού καθεστώτος ακόμη και για εντελώς αδύνατες οντότητες όπως το «στρογγυλό τετράγωνο». Με τη θεωρία των περιγραφών ο Russell είναι πλέον σε θέση να βρει εναλλακτική λύση στο πρόβλημα, καθώς μπορεί, πλέον, να διακρίνει σε κάθε όρο μεταξύ του ίδιου του όρου και αυτού που υποσημαίνει ο όρος. Με τον τρόπο αυτό, ο Russell μπορεί πλέον να χειριστεί το πρόβλημα όρων που δεν έχουν αναφορά, χωρίς να υφίσταται η ανάγκη αποδοχής μιας ρεαλιστικής θεωρίας τύπου Meinong, καθώς κάτι τέτοιο θα ερχόταν σε σύγκρουση και με μια «υγιή αίσθηση της πραγματικότητας» που πρέπει να έχουμε, όπως αργότερα υποστήριξε ο Russell.

---

<sup>634</sup> Russell [1975/1905, 235].

<sup>635</sup> Russell [1975/1905, 235].

Την ίδια στιγμή, η διάκριση που εισάγει ο Russell αποτελεί μια σημαντική διαφοροποίηση, όχι μόνο σε σχέση με τη ρεαλιστική θεωρία του Meinong, αλλά και σε σχέση με τη θεωρία του Frege για τη διάκριση μεταξύ νοήματος και αναφοράς. Ο τελευταίος είχε υποστηρίξει μια τριπλή σημασιολογική διάκριση μεταξύ της λέξης, του αντικειμένου (της αναφοράς) και του νοήματος<sup>636</sup>, με το νόημα να ισχυρίζεται ότι διαδραματίζει περίπου το ρόλο μιας γέφυρας μεταξύ της λέξης και του αντικειμένου (της αναφοράς), δηλαδή, του νου και του κόσμου. Αντίθετα, ο Russell υποστηρίζει μια διπλή σημασιολογική διάκριση μεταξύ της λέξης και του αντικειμένου που υποσημαίνεται από τη λέξη.

Η διαφορά αυτή δεν αφορά μόνο στις σημασιολογικές απόψεις του Frege και του Russell, αλλά και στη γνωσιοθεωρία. Από τη στιγμή που ο Russell, όπως προκύπτει από τη σημασιολογία του, θεωρεί ότι η σημασία (meaning) συγκροτείται μόνο από την αναφορά, τότε, όσον αφορά τη γνωσιοθεωρία, είναι φυσικό να υποστηρίξει ότι η σχέση νου και κόσμου πρέπει να είναι άμεση, χωρίς να απαιτείται καμιά διαμεσολάβηση. Το συμπέρασμα αυτό προκύπτει και από την υιοθέτηση της αρχής της οικειότητας που διατυπώνει ο Russell, στο άρθρο του με τίτλο «Υποσήμανση», αρχή η οποία θα αποκτά ολοένα και σημαντικότερο ρόλο στη γνωσιοθεωρία του, όπως θα δούμε παρακάτω.

Από την άλλη μεριά, όταν ο Frege εισήγαγε τη διάκριση νοήματος και αναφοράς, αποσκοπούσε στο να διασώσει τον πληροφοριακό χαρακτήρα που μπορούν να έχουν πολλές ταυτότητες, όπως π.χ. ότι η ταύτιση του Αυγερινού με τον Αποσπερίτη ήταν μια σημαντική αστρονομική ανακάλυψη και όχι απλά μια άνευ ουσίας ταυτολογία. Το συμπέρασμα ότι η ταυτότητα αυτή αποτελεί μια σημαντική ανακάλυψη αποδεικνύει ότι υπάρχουν ταυτότητες που φέρουν πληροφοριακό περιεχόμενο. Αυτό μπορούσε να συμβαίνει, σύμφωνα με τον Frege, εξαιτίας του γεγονότος ότι σε κάθε ταυτότητα το νόημα (Sinn) είναι που λειτουργεί ως ο φορέας του πληροφοριακού περιεχομένου.

Σε αντίθεση με τον Frege, ο Russell υποστήριξε ότι η διάκριση μεταξύ νοήματος και αναφοράς είναι καθαρά τεχνητή και ότι ο Frege

εξ ορισμού, προβλέπει μια καθαρά συμβατική αναφορά για τις περιπτώσεις όπου, διαφορετικά, δεν θα υπήρχε καμιά αναφορά. Έτσι, η φράση 'ο βασιλιάς της Γαλλίας' πρέπει να αναφέρεται στην κενή κλάση [σύνολο] ... Ωστόσο, αυτή η διαδικασία, μολονότι μπορεί να μην οδηγεί σε λογικό σφάλμα, είναι φανερό πως είναι καθαρά τεχνητή

---

<sup>636</sup> Quine [1966, 662].



και ότι δεν αποτελεί διεξοδική ανάλυση του θέματος. Έτσι λοιπόν, αν δεχτούμε πως όλες, γενικά, οι αναφορικές φράσεις έχουν και την πλευρά του νοήματος και την πλευρά της αναφοράς, οι περιπτώσεις όπου δεν φαίνεται να υπάρχει αναφορά δημιουργούν δυσκολίες, είτε υποθέσουμε πως πράγματι υπάρχει μια αναφορά είτε υποθέσουμε πως πράγματι δεν υπάρχει καμιά αναφορά.<sup>637</sup>

Συνεπώς, για τον Russell, η διάκριση του Frege είναι μια τεχνητή, και όχι πραγματική, αντιμετώπιση του ζητήματος της αναφοράς των όρων. Ως εκ τούτου, δεν θεωρεί ότι ο Frege μπορεί πραγματικά να αντιμετωπίσει το πρόβλημα των όρων που δεν έχουν αναφορά χωρίς να υιοθετήσει μια ρεαλιστική λύση, όπως αυτή του Meinong, για τέτοιους όρους.

Από τη στιγμή, όμως, που υιοθετηθεί η θεωρία των περιγραφών, ο Russell είναι πλέον σε θέση να χειριστεί προτάσεις που περιέχουν όρους χωρίς αναφορά, χωρίς να χρειάζεται να καταφύγει στην ιδέα ότι οι όροι αυτοί υποδηλώνουν κάποιου είδους οντότητες. Αυτό μπορεί να το υποστηρίζει ο Russell, καθώς μπορεί πλέον να μετατρέπει τους όρους αυτούς σε περιγραφές, και άρα το ερώτημα για το μεταφυσικό καθεστώς αυτών των περιγραφών να μην έχει νόημα να τεθεί. Όπως θέτει το θέμα ο ίδιος ο Russell,

[ο] Meinong, το έργο του οποίου με ενδιέφερε, εφάρμοσε τα επιχειρήματα του ρεαλισμού στις περιγραφικές φράσεις (descriptive phrases). Όλοι συμφωνούν ότι «το χρυσό βουνό δεν υπάρχει» είναι μια αληθής πρόταση. Αλλά, προφανώς, έχει ένα υποκείμενο, «το χρυσό βουνό», και εάν αυτό το υποκείμενο δεν καθόριζε κάποιο αντικείμενο, η πρόταση θα φαινόταν ότι δεν έχει νόημα. Ο Meinong συμπέρανε ότι υπάρχει ένα χρυσό βουνό, το οποίο είναι χρυσό και βουνό, αλλά δεν υπάρχει. ... Αυτό δεν με ικανοποιούσε, και η επιθυμία να αποφύγω το υπέρμετρα πολυπληθές βασίλειό του είναι που με οδήγησε στη θεωρία των περιγραφών. Αυτό που ήταν σημαντικό σε αυτή τη θεωρία ήταν η ανακάλυψη ότι, αναλύοντας μια πρόταση με σημασία, κάποιος δεν πρέπει να υποθέτει ότι κάθε ξεχωριστή λέξη ή φράση έχει σημασία από μόνη της. Η έκφραση «το χρυσό βουνό» μπορεί να είναι μέρος μιας πρότασης με σημασία, αλλά δεν έχει σημασία από μόνη της.<sup>638</sup>

Στο συγκεκριμένο απόσπασμα, ο Russell υποστηρίζει ότι μια ξεχωριστή λέξη ή φράση δεν έχει σημασία από μόνη της, αλλά αποκτά σημασία στο πλαίσιο της πρότασης. Μήπως εδώ ο Russell κινείται προς την αποδοχή μιας αρχής, όπως αυτής του πλαισίου που εισηγήθηκε ο Frege;

Η απάντηση στο ερώτημα αυτό είναι αρνητική, καθώς ο Russell, όταν κάνει λόγο για «σημασία» (meaning), ουσιαστικά αναφέρεται στην «αναφορά»

<sup>637</sup> Russell [1975/1905, 231].

<sup>638</sup> Russell [1989/1944, 13-14].

(Bedeutung) του Frege<sup>639</sup>. Συνεπώς, όταν ισχυρίζεται ότι η φράση «το χρυσό βουνό» δεν έχει σημασία από μόνη της εννοεί ότι η φράση αυτή δεν έχει αναφορά (με την ορολογία του Frege), δηλαδή ότι δεν υπάρχει κάποιο αντικείμενο που να αντιστοιχεί στη φράση αυτή. Η ιδέα αυτή είναι συμβατή και με την αρχή της οικειότητας που έχει εισάγει ο Russell, σύμφωνα με την οποία, για να μπορώ να κατανοήσω μια πρόταση, θα πρέπει να έχω εξοικειωθεί με καθένα από τους συστατικούς της όρους.

Σύμφωνα με τον Green<sup>640</sup>, η θεωρία των περιγραφών αποτελεί την προσπάθεια του Russell να συνδέσει τη λογική με τη γλώσσα και τον κόσμο. Την ίδια σκοπιμότητα μπορούμε να αποδώσουμε και στον Frege, όταν εισήγαγε τη διάκριση μεταξύ νοήματος και αναφοράς. Η διαφορά τους, όμως, και μάλιστα ιδιαίτερα σημαντική, προκύπτει από την κατανόηση αυτής της σχέσης. Για τον Frege, όπως έχουμε δει, η σχέση αυτή διαμεσολαβείται από την έννοια του νοήματος. Αντίθετα, για τον Russell η σχέση αυτή είναι άμεση, όπως προκύπτει και από την έννοια της οικειότητας, στην οποία παραπέμπει δύο φορές στο άρθρο του με τίτλο «Υποσήμανση». Αυτή η σημασιολογική διαφορά για την αναγκαιότητα ή μη του νοήματος έχει σοβαρό αντίκτυπο στη γνωσιοθεωρία και στην έννοια της δικαιολόγησης των πεποιθήσεων που θα υιοθετήσουμε.

### **13. Γνωσιοθεωρητικές συνέπειες από την απόρριψη της έννοιας του νοήματος του Frege**

Είναι, λοιπόν, εμφανές ότι η απόρριψη της διάκρισης του Frege μεταξύ νοήματος και αναφοράς από τον Russell έχει πολύ σημαντικές γνωσιοθεωρητικές συνέπειες. Η πιο σημαντική από αυτές οφείλεται στην αναγνώριση της ιδιαίτερης βαρύτητας που έχει η ιδέα του Frege ότι η διάκριση μεταξύ νοήματος και αναφοράς δεν αφορά μόνο τους όρους που αναφέρονται σε αντικείμενα, αλλά και τους όρους που αναφέρονται σε έννοιες και, κυρίως, είναι μια διάκριση που συμπεριλαμβάνει και τις προτάσεις. Αυτή η άποψη του Frege, με τη συνακόλουθη βαρύτητα που αποδίδει στο ρόλο των Σκέψεων, έχει ως αποτέλεσμα να μπορούμε να επισημάνουμε μια πρωτοθεωρία για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας στο έργο του Frege, ως απόρροια της προσπάθειάς του για την εγγύηση της μαθηματικής γνώσης, η οποία είναι συμβατή με συγκεκριμένες βασικές καντιανές παραδοχές: πρώτον, με την ιδέα της ιδιαίτερης σύνθεσης μορφής και περιεχομένου που επιδιώκει ο Kant, και

---

<sup>639</sup> Green [1999, 158].

<sup>640</sup> Green [1999, 153].

δεύτερον με τον αντιψυχολογισμό και τον αντιθεμελιοκρατικό χαρακτήρα που πρέπει να έχει κάθε προσπάθεια για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων.

Όσον αφορά την ιδιαίτερη σύνθεση μορφής και περιεχομένου που προτείνεται, ο Frege επεκτείνοντας τη διάκριση μεταξύ νοήματος και αναφοράς και στις προτάσεις, είχε τη δυνατότητα να υποστηρίξει ότι μπορεί να επιδιώκει, παρά τις επιμέρους διαφοροποιήσεις του από τον Kant, μια παραπλήσια σύνθεση μορφής και περιεχομένου στην έννοια της σημασίας των προτάσεων, καθώς αυτή η σημασία συγκροτείται, σύμφωνα με τον Frege από τρεις σημασιολογικούς όρους, το νόημα (Sinn), την αναφορά (Bedeutung) και τη λέξη (wort). Η αναφορά, ακριβώς, επειδή αποτελεί τη σημασιολογική συνεισφορά του κόσμου, αποτελεί το περιεχόμενο, ενώ η λέξη, δηλαδή η γλώσσα, επειδή υπόκειται στους νόμους της λογικής αποτελεί τη σημασιολογική συνεισφορά της μορφής στη σύνθεση αυτή. Τέλος, το νόημα, με το διαμεσολαβητικό του ρόλο, αποτελεί τη γέφυρα μεταξύ της γλώσσας και της αναφοράς, μεταξύ, δηλαδή, του νου και του κόσμου.

Με τον τρόπο αυτό, ο Frege επεδίωκε να επιτύχει τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων, ακριβώς όπως ο Kant είχε υποστηρίξει ότι η γνώση μπορεί να δικαιολογηθεί μόνο αν θεωρηθεί ότι συγκροτείται από κρίσεις οι οποίες αποτελούν μια τέτοια ιδιαίτερη σύνθεση μορφής (δηλαδή εννοιών) και περιεχομένου (δηλαδή εποπτειών). Η διαφορά τους συνίσταται στο γεγονός ότι ο Frege προσπάθησε να από-υποκειμενικοποιήσει, αν επιτρέπεται ο όρος, το καντιανό εγχείρημα, αντικαθιστώντας το ρόλο των a priori μορφών της εποπτείας με την προτασιακή λογική και τους νόμους της.

Ο Russell, από την άλλη μεριά, αποδέχεται ορισμένες από τις φιλοσοφικές παραδοχές του Frege. Πιο συγκεκριμένα, και στο πλαίσιο της απόρριψης του ιδεαλισμού, θα υποστηρίξει την ανάγκη αντικατάστασης της έννοιας της a priori εποπτείας που έχει ο Kant μέσω της υιοθέτησης της νέας προτασιακής λογικής. Κι αυτό, ακριβώς για να μπορέσει να εγγυηθεί την αντικειμενικότητα της γνώσης. Στο ίδιο πλαίσιο εντάσσεται και η άποψη του Russell ότι για να είμαι σε θέση να κατανοήσω μια πρόταση, θα πρέπει να είναι δυνατόν να έχω εξοικειωθεί με τους όρους που εκφράζονται στην πρόταση. Με τον τρόπο αυτό, ο Russell αποδέχεται την ακριβώς αντίθετη ιδέα από αυτήν που βρίσκεται στη βάση της αρχής του πλαισίου του Frege, καθώς υιοθετεί το σημασιολογικό ατομισμό, σύμφωνα με τον οποίο, η σημασία των προτάσεων συγκροτείται από τη σημασία των όρων που περιέχονται σε αυτές.

Ως προς το δεύτερο σημείο, ο Frege υιοθετεί μια αντι-ψυχολογιστική και αντιθεμελιοκρατική θέση ως προς τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων, η οποία απορρέει από την αντίληψη ότι η δικαιολόγησή τους σχετίζεται με τις Σκέψεις και όχι με κάποια εξω-εννοιολογικά δεδομένα του εξωτερικού κόσμου. Και αυτή την αντίληψη απορρίπτει ο Russell καθώς, στο πλαίσιο της θεωρίας των περιγραφών, διατυπώνει την έννοια της οικειότητας η οποία προοδευτικά θα αποκτήσει κεντρικό ρόλο στη γνωσιοθεωρία του<sup>641</sup>. Τι ακριβώς, όμως, σημαίνει αυτή η έννοια της οικειότητας στον Russell;

#### 14. Η έννοια της οικειότητας (acquaintance)

Όπως είδαμε και προηγουμένως, στο άρθρο του με τίτλο «Υποσήμανση» ο Russell, ανεξαρτήτως αν την αποδέχεται και προγενέστερα, εισάγει ρητά την έννοια της οικειότητας. Πιο συγκεκριμένα, ο Russell, στην αρχή του άρθρου του, υποστηρίζει ότι

[τ]ο θέμα της αναφοράς (denoting) είναι πολύ σημαντικό, όχι μόνο για τη λογική και τα μαθηματικά, αλλά και για τη γνωσιοθεωρία. Ξέρουμε, λ.χ., πως το κέντρο μάζας του ηλιακού συστήματος, σε μια ορισμένη στιγμή, είναι ένα ορισμένο σημείο· για το σημείο αυτό μπορούμε να υποστηρίξουμε διάφορα πράγματα αλλά δεν έχουμε *άμεση πείρα* του (acquaintance)· το γνωρίζουμε μόνο από περιγραφές. Η διάκριση ανάμεσα στην *άμεση πείρα* (acquaintance) και στη *γνώση* είναι διάκριση ανάμεσα στα πράγματα για τα οποία έχουμε παραστάσεις (presentations) και στα πράγματα που τα πλησιάζουμε μονάχα μέσα από αναφορικές φράσεις.<sup>642</sup>

Στην έννοια της οικειότητας αναφέρεται και στο τέλος του άρθρου του υποστηρίζοντας ότι

[έ]να από τα ενδιαφέροντα αποτελέσματα της παραπάνω θεωρίας [των περιγραφών] είναι το ακόλουθο: όταν υπάρχει κάτι για το οποίο δεν έχουμε άμεση πείρα (acquaintance), αλλά μονάχα γνώση του ορισμού του από αναφορικές φράσεις, τότε, στην πραγματικότητα, οι προτάσεις με τις οποίες παρουσιάζουμε αυτό το πράγμα με τη βοήθεια μιας αναφορικής φράσης, δεν περιέχουν αυτό το πράγμα ως συστατικό τους, αλλά αντίθετα, περιέχουν τα συστατικά που εκφράζουν οι διάφορες λέξεις της αναφορικής φράσης. Έτσι λοιπόν σε κάθε πρόταση που μπορεί να συλλάβει ο νους μας (δηλαδή όχι μόνο προτάσεις για τις οποίες μπορούμε να κρίνουμε αν είναι αληθινές ή ψευδείς, αλλά όλες τις προτάσεις που μπορεί κανένας να σκεφτεί), όλα τα συστατικά είναι, στην πραγματικότητα, οντότητες για τις οποίες έχουμε άμεση πείρα (acquaintance). Πράγματα, όπως η ύλη (με την έννοια που απαντά στη

<sup>641</sup> Clark [1981, 231].

<sup>642</sup> Russell [1975/1905, 225]. Τα πλάγια στο κείμενο, οι αγκύλες είναι πρόσθετες.

Φυσική) και ο νους των άλλων ανθρώπων, μας είναι γνωστά μόνο από αναφορικές φράσεις- δηλαδή δεν έχουμε άμεση πείρα (acquaintance) τους, αλλά μας είναι γνωστά ως εκείνο που έχει τις τάδε και τάδε ιδιότητες. Άρα, μολονότι μπορούμε να σχηματίσουμε προτασιακές συναρτήσεις  $K(x)$  που πρέπει να ισχύουν για το τάδε υλικό σωματίδιο ή το νου του δείνα, ωστόσο δεν έχουμε άμεση πείρα των προτάσεων που βεβαιώνουν αυτά τα πράγματα (που ξέρουμε πως πρέπει να αληθεύουν) γιατί δεν μπορούμε να συλλάβουμε τις ίδιες τις οντότητες για τις οποίες συζητούμε. Εκείνο που γνωρίζουμε είναι η πρόταση 'ο δείνα έχει ένα νου με τις τάδε ιδιότητες', αλλά δεν γνωρίζουμε την πρόταση 'ο A έχει τις τάδε ιδιότητες' όπου A είναι ο νους για τον οποίο συζητούμε. Σε μια τέτοια περίπτωση, γνωρίζουμε τις ιδιότητες ενός πράγματος χωρίς να έχουμε άμεση πείρα (acquaintance) του ίδιου του πράγματος, και, κατά συνέπεια, χωρίς να γνωρίζουμε ούτε μια πρόταση στην οποία συστατικό να είναι το ίδιο το πράγμα.<sup>643</sup>

Όπως προκύπτει και από τα δύο αποσπάσματα, η θεωρία των περιγραφών συνδέεται άμεσα με την έννοια της γνώσης από περιγραφές (knowledge by description) και έμμεσα με την έννοια της γνώσης από οικειότητα (knowledge by acquaintance)<sup>644</sup>. Σύμφωνα με τον Russell, η γνώση μας διακρίνεται σε γνώση πραγμάτων και γνώση αληθειών και τόσο η γνώση από περιγραφές, όσο και η γνώση από οικειότητα αποτελούν είδη της γνώσης πραγμάτων. Μια σημαντική διαφορά τους, όμως, έγκειται στο γεγονός ότι η γνώση από οικειότητα είναι ανεξάρτητη από τη γνώση αληθειών, ενώ η γνώση από περιγραφές πάντοτε προϋποθέτει κάποιες γνώσεις αληθειών<sup>645</sup>. Γι' αυτό το λόγο και έχει υποστηριχθεί ότι ακόμη και στην περίπτωση της γνώσης από περιγραφές είναι απαραίτητο να είναι δυνατή η οικειότητα<sup>646</sup>. Επιπλέον, ο ίδιος ο Russell έχει υποστηρίξει ότι

[π]ολλές καθολικές έννοιες, όπως πολλά επιμέρους, μπορούν να γνωρισθούν από εμάς μόνο μέσω περιγραφής. Αλλά εδώ, όπως και στην περίπτωση των επιμέρους, η γνώση που σχετίζεται με αυτό που γνωρίζεται μέσω περιγραφής ανάγεται σε τελική ανάλυση στη γνώση που σχετίζεται με αυτό που γνωρίζεται μέσω της οικειότητας.<sup>647</sup>

Από τη στιγμή που ισχύει κάτι τέτοιο, έπεται ότι η γνώση που προέρχεται από οικειότητα αποτελεί τη «θεμελιώδη γνωσιακή σχέση του Russell», σύμφωνα με την

<sup>643</sup> Russell [1975/1905, 240].

<sup>644</sup> Μάλιστα ο Sellars έχει υποστηρίξει ότι μόνο στο πλαίσιο της θεωρίας των περιγραφών η αρχή της οικειότητας αποκτά τη σημασία που έχει για τη σύγχρονη γνωσιοθεωρία, βλ. Sellars [1949, 497]. Στο σημείο αυτό συμφωνεί και ο Demopoulos ο οποίος υποστηρίζει ότι η έννοια της οικειότητας συνάδει καλύτερα με τη θεωρία των περιγραφών, παρά με τη θεωρία των αναφορικών εννοιών και αυτό αποτελεί τον αποφασιστικό παράγοντα για την υιοθέτηση της θεωρίας των περιγραφών από τον Russell, βλ. Demopoulos [1999, 452].

<sup>645</sup> Russell [1912, 72-73].

<sup>646</sup> Baldwin [2003, 421].

<sup>647</sup> Russell [1981/1910, 158].

οποία μόνο μέσω της οικειότητας είναι δυνατόν ο νους μας να μπορεί να αναφέρεται σε κάτι άλλο εκτός από τον ίδιο και τα περιεχόμενά του<sup>648</sup>.

Πιο συγκεκριμένα, ο Russell ορίζει την έννοια της οικειότητας ως εξής:

Ισχυρίζομαι ότι είμαι εξοικειωμένος με ένα αντικείμενο, όταν έχω μια άμεση γνωστική σχέση με αυτό το αντικείμενο, δηλαδή, όταν έχω άμεση επίγνωση του ίδιου του αντικειμένου. Όταν μιλάω για μια γνωστική σχέση εδώ, δεν εννοώ το είδος της σχέσης που συνιστά την κρίση (judgment), αλλά το είδος που συνιστά παράσταση (presentation). Στην πραγματικότητα, νομίζω ότι η σχέση του υποκειμένου με το αντικείμενο που ονομάζω οικειότητα είναι απλώς το αντίστροφο της σχέσης του αντικειμένου και του υποκειμένου που συνιστά την παράσταση. Δηλαδή, το να πούμε ότι ο Α έχει εξοικειωθεί με το Ο είναι ουσιαστικά το ίδιο πράγμα με το να πούμε ότι το Ο παρουσιάζεται (is presented) στον Α.<sup>649</sup>

Από το παρατιθέμενο απόσπασμα μπορούμε να συμπεράνουμε το τι εννοεί ο Russell όταν κάνει λόγο για οικειότητα. Ουσιαστικά, η οικειότητα είναι εκείνη η σχέση μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου, όπως λαμβάνει χώρα στο επίπεδο της αισθητηριακής αντίληψης χωρίς τη διαμεσολάβηση καμιάς απολύτως εννοιολογικής διεργασίας και με αυτόν τον τρόπο η έννοια της οικειότητας συνδέεται άμεσα με την έννοια του Δεδομένου<sup>650</sup>. Το τελευταίο αυτό σημείο αποδεικνύεται από τον πλήρη διαχωρισμό της σχέσης που συνιστά την κρίση από τη σχέση που συνιστά την παράσταση (ενώ στον Kant, όπως είδαμε, «η ίδια λειτουργία που προσδίνει ενότητα στις διάφορες παραστάσεις σε μια κρίση, προσδίνει επίσης ενότητα και στην απλή σύνθεση διαφόρων παραστάσεων σε μιαν εποπτεία»<sup>651</sup>). Με τον τρόπο αυτό, η έννοια της οικειότητας του Russell θα πρέπει να διακρίνεται από την έννοια της εποπτείας του Kant, καθώς η εποπτεία στον Kant είναι εννοιολογικοποιημένη.

Σε αντίθεση, λοιπόν, με τον Coffa<sup>652</sup>, ο οποίος ισχυρίστηκε ότι η έννοια της οικειότητας του Russell πρέπει να γίνει κατανοητή, όπως η έννοια της εποπτείας στον Kant, η οικειότητα δεν έχει κανένα απολύτως εννοιολογικό προσδιορισμό, όπως η εποπτεία στον Kant. Κι αυτό, διότι για τον Kant «έννοιες χωρίς περιεχόμενο είναι κενές, εποπτείες χωρίς έννοιες είναι τυφλές»<sup>653</sup>, ενώ στον Russell η οικειότητα συνιστά την αδιαμεσολάβητη από έννοιες σχέση μας με τον κόσμο. Η έννοια, επομένως, της οικειότητας (acquaintance) αποτελεί την προσπάθεια του Russell να

<sup>648</sup> Hylton [1998, 197].

<sup>649</sup> Russell [1981/1910, 152].

<sup>650</sup> Grayling [1985, 123].

<sup>651</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A79/B104-105].

<sup>652</sup> Coffa [1991, 98].

<sup>653</sup> Kant [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>), A51-52/B75-76].

εγγυηθεί το γεγονός της αντικειμενικότητας της γνώσης μας, το γεγονός ότι η σκέψη μας, όταν κάνουμε λόγο για γνώση, πρέπει να δεσμεύεται από τον κόσμο, όπως αυτός είναι στην πραγματικότητα.

Το αίτημα αυτό αναδεικνύεται μέσα από την προσπάθεια του Russell να επαναφέρει στο προσκήνιο την έννοια του «πράγματος καθ' αυτό», μιλώντας με καντιανούς όρους, έννοια την οποία ο ιδεαλισμός είχε απορρίψει. Η αναγκαιότητα επαναφοράς της έννοιας του «πράγματος καθ' αυτό», σε συνδυασμό με την άμεση πρόσβασή μας σε αυτό μέσω της έννοιας της οικειότητας, μπορεί να εγγυηθεί, σύμφωνα με τον Russell, την αντικειμενικότητα της γνώσης μας, καθώς είναι πλέον δυνατή, μέσω αυτών των δύο προϋποθέσεων η δυνατότητα άμεσης πρόσβασης στον εξωτερικό κόσμο, όπως αυτός είναι στην πραγματικότητα και όχι σε έναν κόσμο διαμεσολαβημένο από οποιαδήποτε διαδικασία συναγωγής ή γνώσης αληθειών<sup>654</sup>. Αν δεν κάνουμε αυτό το διαχωρισμό, τότε διακινδυνεύουμε

να οδηγηθούμε στην άποψη ότι ό,τι παρουσιάζεται είναι μέρος του υποκειμένου, και με τον τρόπο αυτό φθάνουμε στον ιδεαλισμό ... Τώρα επιθυμώ να διατηρήσω το δυισμό του υποκειμένου και του αντικειμένου στην ορολογία μου, διότι αυτός ο δυισμός μου φαίνεται ένα θεμελιώδες γεγονός σχετικά με τη γνώση.<sup>655</sup>

Συνεπώς, η έννοια της οικειότητας εισάγεται από τον Russell προκειμένου να καταστεί δυνατή η αποφυγή του ιδεαλισμού και να τεθεί σε δεσμευτική βάση η αντικειμενικότητα της γνώσης. Στη συνέχεια, θα επικεντρώσουμε την προσοχή μας σε δύο ζητήματα που απασχόλησαν τον Russell σε σχέση με την έννοια της οικειότητας και τα οποία σχετίζονται άμεσα με την έννοια της δικαιολόγησης των πεποιθήσεων μας. Το πρώτο έχει να κάνει με τη δυνατότητα της οικειότητας με τον εαυτό μας, καθώς η έννοια αυτή σχετίζεται με την έννοια του υποκειμένου που υιοθετεί ο Russell και άρα με την ίδια την ιδέα της δυνατότητας της εμπειρίας και, το δεύτερο, με την οικειότητα με τα δεδομένα της αίσθησης, καθώς αυτή προσφέρει ουσιαστικά τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων.

#### **14.1 Η οικειότητα με τον εαυτό μας: Η φυσιοκρατική έννοια του υποκειμένου στον Russell**

Σύμφωνα με τον Russell, η οικειότητα είναι μια σχέση μεταξύ ενός υποκειμένου και ενός αντικειμένου, ωστόσο, όπως παρατηρεί ο Russell, ενώ έχουμε συνείδηση των

---

<sup>654</sup> Daly [2007, 80].

<sup>655</sup> Russell [1981/1910, 153].

εμπειριών μας, δεν έχουμε συνείδηση του ίδιου του υποκειμένου<sup>656</sup>. Η έννοια του υποκειμένου που υιοθετείται στο πλαίσιο της κατανόησης και γνώσης του κόσμου έχει διαδραματίσει ιδιαίτερα σημαντικό ρόλο στη νεότερη γνωσιοθεωρία, καθώς το υποκείμενο αποτελεί το φορέα της γνώσης. Ο Descartes, π.χ., θεωρούσε ότι ένα είδος αυτογνωσίας αποτελούσε το αρχιμήδαιο σημείο που λειτουργούσε ως εγγύηση για τη βεβαιότητα της γνώσης, τη μόνη πρωταρχική και βέβαιη γνώση που μπορούμε να έχουμε, ενώ ολόκληρη η σύλληψη του Kant για τη γνώση και τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας βασίζεται, όπως έχουμε δει, στην ιδέα της υπερβατολογικής ενότητας της κατάληψης του υποκειμένου. Από την άλλη, ο Hume είχε υποστηρίξει ότι η έννοια του υποκειμένου που έχουμε δεν είναι τίποτα άλλο από μια δέσμη αντιλήψεων που συνδέονται μεταξύ τους με τέτοιο τρόπο, ώστε να δημιουργούν την εντύπωση του υποκειμένου<sup>657</sup>.

Μεταξύ των αντικρουόμενων αυτών θέσεων, η έννοια που έχει ο Russell για το υποκείμενο έρχεται πολύ κοντά στην αντίστοιχη έννοια υποκειμένου που έχει ο Hume<sup>658</sup>. Αυτό προκύπτει από την αντίληψη που υιοθετεί ο Russell σχετικά με τη δυνατότητα οικειότητας με τον εαυτό μας.

Ας εξετάσουμε πρώτα τη θεωρία ότι έχουμε οικειότητα με το υποκείμενο. Είναι φανερό ότι το ερώτημα συνδέεται με τη σημασία της λέξης «Εγώ» («I»). Αυτό είναι ένα ερώτημα στο οποίο είναι πολύ δύσκολο να αποφευχθούν συγχύσεις, αλλά πολύ μοιραίο αν δεν αποφευχθούν. Κατ' αρχάς, η σημασία της λέξης «Εγώ» («I») δεν πρέπει να συγχέεται με τη σημασία του «εαυτού» («the ego»). Ο «εαυτός» («the ego») έχει μια σημασία που είναι μια καθολική έννοια: δεν σημαίνει κάποιο πρόσωπο αντί για άλλο, αλλά μάλλον εκείνο το γενικό χαρακτηριστικό, οποιοδήποτε κι αν είναι, που κάνει τον καθένα από μας να ονομάζει τον εαυτό του «Εγώ» («I»). Αλλά το «Εγώ» («I») το ίδιο δεν είναι μια καθολική έννοια: σε κάθε περίπτωση χρήσης του, υπάρχει μόνο ένα πρόσωπο που είναι Εγώ, παρόλο που αυτό το πρόσωπο διαφέρει ανάλογα με τον ομιλητή. Είναι περισσότερο ορθό να περιγράψω το «Εγώ» («I») ως ένα αμφίσημο κύριο όνομα από το να το περιγράψω ως μια καθολική έννοια.<sup>659</sup>

Από το παραπάνω απόσπασμα προκύπτει ότι «ο εαυτός» (the ego) είναι αυτό το καθολικό χαρακτηριστικό που δίνει στον καθένα μας τη δυνατότητα να προσφωνούμε τον εαυτό μας με το «Εγώ» (I). Το δε «Εγώ» δεν είναι κάποιο καθολικό χαρακτηριστικό, αλλά η σημασία του εξαρτάται κάθε φορά από το ποιος εκφωνεί τη

---

<sup>656</sup> Russell [1992/1913, 36].

<sup>657</sup> Hume [2005/1739, 441-442].

<sup>658</sup> Eames [1967, 503-504].

<sup>659</sup> Russell [1992/1913, 36].



λέξη αυτή και ότι δεν πρέπει να αντιμετωπίζεται ως καθολική έννοια, αλλά ως κύριο όνομα και μάλιστα απροσδιόριστο.

Αυτό το «Εγώ» που περιγράφει στο παραπάνω απόσπασμα ο Russell δεν έχει τα χαρακτηριστικά του καντιανού «Εγώ νοώ». Πιο συγκεκριμένα, το καντιανό «Εγώ» είναι το υπερβατολογικό υποκείμενο, δηλαδή, το καθολικό υποκείμενο που προκύπτει από την αφαίρεση κάθε επιμέρους εμπειρικού προσδιορισμού. Αντίθετα, το «Εγώ» του Russell υποδηλώνει το υποκείμενο, όπως αυτό προσδιορίζεται από την εμπειρία, αφού το «Εγώ» προσδιορίζεται κάθε φορά από τις συνθήκες εκφοράς. Με τον τρόπο αυτό, ο Russell επιχειρηματολογεί υπέρ του προσδιορισμού του υποκειμένου με φυσιοκρατικούς όρους.

Βέβαια, θα μπορούσε κάποιος να ισχυριστεί ότι, παρά το φυσιοκρατικό προσδιορισμό της έννοιας του υποκειμένου, ο διαχωρισμός μεταξύ της έννοιας του «εγώ» από την έννοια του «εαυτού» φαίνεται να οδηγεί στην αποδοχή από τον Russell της ιδέας του Kant ότι θα πρέπει να διακρίνουμε το επιμέρους εμπειρικό υποκείμενο από το καθολικό υπερβατολογικό υποκείμενο που ως τέτοιο αποτελεί τον όρο δυνατότητας της εμπειρίας. Ωστόσο, μια τέτοια ερμηνεία δεν μπορεί να γίνει αποδεκτή, καθώς ο Russell, όταν στα *Προβλήματα της Φιλοσοφίας* σχολιάζει το επιχείρημα του Descartes για την απόδειξη της ύπαρξης, παρατηρεί ότι

κάποια προσοχή χρειάζεται στη χρήση του επιχειρήματος του Descartes. Το «Σκέφτομαι, άρα υπάρχω» λέει περισσότερο από όσα είναι εντελώς βέβαια. Θα μπορούσε να φαίνεται σαν να ήμασταν σίγουροι ότι είμαστε το ίδιο πρόσωπο σήμερα, όπως και χθες, και αυτό είναι, χωρίς αμφιβολία, αλήθεια κατά κάποιο τρόπο. Αλλά το να φθάσουμε στον πραγματικό Εαυτό είναι τόσο δύσκολο όσο να φθάσουμε στο αληθινό τραπέζι και δεν φαίνεται να έχει αυτή την απόλυτη, πειστική βεβαιότητα που ανήκει στις επιμέρους εμπειρίες. Όταν κοιτώ το τραπέζι μου και βλέπω ένα συγκεκριμένο καφέ χρώμα, αυτό που είναι σχεδόν βέβαιο αμέσως δεν είναι το «Βλέπω ένα καφέ χρώμα», αλλά μάλλον το «ένα καφέ χρώμα βλέπεται»... Όσον αφορά την άμεση βεβαιότητα, πιθανώς το κάτι που βλέπει το καφέ χρώμα είναι σχεδόν στιγμιαίο, και όχι το ίδιο με το κάτι που έχει μια κάποια διαφορετική εμπειρία την επόμενη στιγμή.<sup>660</sup>

Προκύπτει, επομένως, ότι ο Russell όχι μόνο δεν αποδέχεται την καντιανή ιδέα για το υπερβατολογικό υποκείμενο ως τον όρο δυνατότητας της εμπειρίας (όπως ενδεχομένως να φαίνεται εκ πρώτης όψης), αλλά πολύ περισσότερο υποστηρίζει ότι είναι αδύνατον να δικαιολογηθεί ένας χαρακτήρας μονιμότητας του υποκειμένου, καθώς

---

<sup>660</sup> Russell [1912, 29-30].

[ό]ταν προσπαθούμε να ενδοσκοπήσουμε φαίνεται ότι πάντα μας έρχεται κάποια σκέψη ή αίσθημα, και όχι «το Εγώ» που έχει τη σκέψη ή το αίσθημα.<sup>661</sup>

Σε αυτό το σημείο, ο Russell υιοθετεί την αντίληψη του Hume καθώς, όπως γράφει, «η αδυναμία του Hume να αντιληφθεί τον εαυτό του δεν ήταν εκκεντρική, και νομίζω ότι οι πιο απροκατάληπτοι παρατηρητές θα συμφωνούσαν μαζί του»<sup>662</sup>. Ουσιαστικά, «το «Εγώ» και το «τώρα», στη σειρά της γνώσης, πρέπει να οριστούν με όρους της «τωρινής μου εμπειρίας», παρά το αντίστροφο»<sup>663</sup>. Όπως γράφει και αλλού, «το γυμνό υποκείμενο, εάν υπάρχει, είναι μια συναγωγή»<sup>664</sup>. Ενώ, λοιπόν, για τον Kant, το υπερβατολογικό υποκείμενο ήταν λογικά αναγκαίο, προκειμένου να είναι δυνατή όχι μόνο η δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας, αλλά και η ίδια η δυνατότητα της εμπειρίας, ο Russell υποστηρίζει ότι όχι μόνο το υποκείμενο δεν είναι λογικά αναγκαίο, αλλά και ότι η ίδια η απόδειξη της ύπαρξής του είναι αμφιλεγόμενη.

#### 14.2. Η οικειότητα με τον κόσμο: Η φύση των δεδομένων της αίσθησης

Όπως έχουμε δει, ο Russell υποστηρίζει ότι η επίλυση των φιλοσοφικών προβλημάτων μπορεί να προκύψει από την ορθή εφαρμογή της μεθόδου της ανάλυσης. Με τη μέθοδο αυτή είναι δυνατόν να φθάσουμε στα απλούστερα συστατικά μέρη που συνθέτουν όχι μόνο τις προτάσεις, αλλά ακόμη και τον ίδιο τον εξωτερικό κόσμο. Η ιδέα αυτή βρίσκεται στη βάση της άποψης του Russell ότι μπορούμε να έχουμε άμεση πρόσβαση στον κόσμο. Ωστόσο, ο κόσμος στον οποίο έχουμε άμεση πρόσβαση δεν είναι ο κόσμος των φαινομένων, ο κόσμος όπως μας δίνεται από τις αισθήσεις μας, αλλά ο κόσμος, όπως αυτός αποτελεί αντικείμενο μελέτης της επιστήμης. Όπως γράφει ο ίδιος ο Russell,

[τ]ο αντικείμενό μας ήταν να ανακαλύψουμε όσο είναι δυνατόν τη φύση των έσχατων συστατικών του φυσικού κόσμου. Όταν κάνω λόγο για «φυσικό κόσμο», εννοώ, αρχικά, τον κόσμο με τον οποίο ασχολείται η φυσική επιστήμη. Είναι φανερό ότι η φυσική είναι μια εμπειρική επιστήμη, που μας προσφέρει μια ορισμένη ποσότητα γνώσης και που βασίζεται σε στοιχεία που αντλεί από τις αισθήσεις. Αλλά εν μέρει εξαιτίας της προόδου της ίδιας της φυσικής, εν μέρει εξαιτίας επιχειρημάτων που αντλούνται από τη φυσιολογία, την ψυχολογία ή τη μεταφυσική, θεωρήθηκε ότι τα άμεσα δεδομένα της αίσθησης δεν μπορούσαν από μόνα τους να αποτελέσουν μέρος των έσχατων

<sup>661</sup> Russell [1912, 78].

<sup>662</sup> Russell [1992/1913, 36].

<sup>663</sup> Russell [1992/1913, 8]. Αλλού ο Russell υποστηρίζει ότι «συνεπώς θα πούμε ότι ένα πρόσωπο είναι μια ορισμένη σειρά εμπειριών», Russell [1956/1918, 277].

<sup>664</sup> Russell [1926/1914, 81].

συστατικών του φυσικού κόσμου, αλλά ήταν κατά κάποιο τρόπο, «νοητά», «στο νου», ή «υποκειμενικά». Στις αρχές, λοιπόν, του 20<sup>ου</sup> αιώνα, η πρόοδος της φυσικής επιστήμης έχει καταστήσει σαφές ότι ο κόσμος δεν είναι στην πραγματικότητα, όπως τον αντιλαμβανόμαστε με τις αισθήσεις μας. Αντίθετα, σε ένα μεγάλο βαθμό είναι τελείως διαφορετικός. Συνεπώς, μια πειστική φιλοσοφική πρόταση για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων θα πρέπει να ενσωματώνει αυτή την πρόοδο και αυτός είναι ένας από τους στόχους του έργου του Russell. Πιο συγκεκριμένα, μέσω της έννοιας της οικειότητας και της έννοιας των δεδομένων της αίσθησης, μπόρεσε να αντικαταστήσει το αιτιακό γνωσιοθεωρητικό μοντέλο, με βάση το οποίο τα αντικείμενα του εξωτερικού κόσμου προκαλούν τις ιδέες στο νου μας, με το, επίσης αιτιακό, μοντέλο των δεδομένων της αίσθησης.

Με τον τρόπο αυτό, ενώ στον κλασικό εμπειρισμό τα ίδια τα αντικείμενα προκαλούσαν αιτιακά τις ιδέες, στον εμπειρισμό του Russell, που ενσωματώνει την πρόοδο της φυσικής επιστήμης, τα δεδομένα της αίσθησης είναι που αποτελούν αυτό με το οποίο έχουμε οικειότητα (και μάλιστα αποτελούν και την παραδειγματική περίπτωση οικειότητας σύμφωνα με τον Russell<sup>665</sup>), όταν κάνουμε λόγο για γνώση του εξωτερικού κόσμου. Επιπλέον, αυτά τα δεδομένα της αίσθησης είναι δυνατόν να αποτελούν και τα έσχατα συστατικά της ύλης<sup>666</sup>.

Τίθεται, συνεπώς, το ερώτημα σχετικά με τον προσδιορισμό της φύσης των δεδομένων της αίσθησης με τα οποία έχουμε οικειότητα, όσον αφορά τη γνώση του εξωτερικού κόσμου. Στο ερώτημα αυτό, ο Russell στο άρθρο του «Υποστήμανση» υποστηρίζει ότι στην αισθητηριακή αντίληψη έχουμε οικειότητα με τα αντικείμενα, ενώ στη σκέψη έχουμε γνώση από περιγραφές. Ωστόσο, όπως γράφει στα *Προβλήματα της Φιλοσοφίας*, το σύνολο της γνώσης μας τελικά βασίζεται στη γνώση από οικειότητα<sup>667</sup>. Με τον τρόπο αυτό, ο Russell καθιστά ουσιωδώς θεμελιώδη τη γνώση από οικειότητα, πέρα από τις διάφορες διακρίσεις που εισάγει.

Ωστόσο, όταν ο Russell κάνει λόγο για οικειότητα με τα αντικείμενα, δεν εννοεί τα αντικείμενα του εξωτερικού κόσμου, αλλά αντίθετα υποστηρίζει ότι «θα πούμε ότι έχουμε οικειότητα με οτιδήποτε συνειδητοποιούμε άμεσα, χωρίς τη

---

<sup>665</sup> Russell [1981/1910, 153].

<sup>666</sup> Αυτή την άποψη υποστήριξε ο Russell στο άρθρο του με τίτλο «Τα έσχατα συστατικά της ύλης», βλ. Russell [1981/1915, σελ. 94-107].

<sup>667</sup> Russell [1912, 75].

διαμεσολάβηση καμιάς διαδικασίας συναγωγής ή γνώσης αληθειών»<sup>668</sup>. Ως παράδειγμα ο Russell αναφέρει την περίπτωση που αντιλαμβανόμαστε ένα τραπέζι, περίπτωση κατά την οποία

έχω οικειότητα με τα δεδομένα της αίσθησης που σχηματίζουν την εμφάνιση του τραπεζιού μου- το χρώμα, το σχήμα, τη σκληρότητα, τη λεία του επιφάνεια, κλπ· όλα αυτά είναι πράγματα που έχω άμεση συνείδησή τους, όταν βλέπω και αγγίζω το τραπέζι μου... Συνεπώς, τα δεδομένα της αίσθησης που σχηματίζουν την εμφάνιση του τραπεζιού μου είναι πράγματα με τα οποία έχω οικειότητα, πράγματα που μου είναι γνωστά, όπως είναι. Η γνώση μου του τραπεζιού ως φυσικού αντικείμενου, αντιθέτως, δεν είναι άμεση γνώση. Στην κατάσταση που είναι, λαμβάνεται μέσω της άμεσης πείρας με τα δεδομένα της αίσθησης που αποτελούν την εμφάνιση του τραπεζιού.<sup>669</sup>

Από το παρατιθέμενο απόσπασμα προκύπτει ότι ο Russell υποστήριξε ότι τα αντικείμενα του εξωτερικού κόσμου, όπως γίνονται αντιληπτά από τις αισθήσεις, δεν μπορούν να αποτελούν τα έσχατα συστατικά της ύλης. Αντίθετα, τα αντικείμενα συνιστούν μόνο περιγραφές που συνάγονται από τα δεδομένα της αίσθησης<sup>670</sup>. Το συμπέρασμα αυτό προκύπτει, σύμφωνα με τον Russell από το γεγονός ότι, ενώ η φυσική επιστήμη βασίζεται στην παρατήρηση και το πείραμα, αυτό το οποίο, σε τελική ανάλυση, αποτελεί αντικείμενό της δεν είναι ο κόσμος, όπως τον αντιλαμβανόμαστε με τις αισθήσεις μας, αλλά τα μόρια, τα άτομα και τα ηλεκτρόνια, τα οποία κάθε άλλο παρά μπορούν να γίνουν αντιληπτά από τις αισθήσεις<sup>671</sup>. Με τον τρόπο αυτό, ο Russell μπορεί να μετατοπίσει το γνωσιοθεωρητικό ενδιαφέρον του εμπειρισμού από τα αντικείμενα του κόσμου στα δεδομένα της αίσθησης, καθώς η ίδια η επιστήμη έχει μετατοπίσει το ενδιαφέρον της από τα ίδια τα αντικείμενα στα ελάχιστα σωματίδια ύλης που τα αποτελούν.

Τίθεται, συνεπώς, το ερώτημα για τον προσδιορισμό της φύσης των δεδομένων της αίσθησης, ερώτημα για το οποίο ο ίδιος ο Russell παραδέχεται ότι η επίδραση της καρτεσιανής διάκρισης σε ύλη και πνεύμα, αφήνει δύο εναλλακτικές: τα δεδομένα της αίσθησης θα πρέπει να είναι είτε υλικά είτε νοητά. Σε αντίθεση με σύγχρονες απόψεις για τα δεδομένα της αίσθησης<sup>672</sup>, που θεωρούν ότι είναι εξαρτώμενες από το νου οντότητες, ο Russell ισχυρίζεται ότι είναι ανεξάρτητες από το νου οντότητες οι οποίες αποτελούν και τα έσχατα συστατικά της ύλης, καθώς,

---

<sup>668</sup> Russell [1912, 73].

<sup>669</sup> Russell [1912, 73-74].

<sup>670</sup> Russell [1912, 74].

<sup>671</sup> Russell [1981/1914α, 108].

<sup>672</sup> Βλ. ως παραδειγματική περίπτωση Jackson [1977]. Αργότερα ο Jackson υιοθέτησε αντί της θεωρίας για τα δεδομένα της αίσθησης την παραστασιοκρατική (representationalism) θεωρία.

όπως παρατηρεί ο ίδιος, «[θ]εωρώ ότι τα δεδομένα της αίσθησης δεν είναι νοητά και ότι είναι, στην πραγματικότητα, μέρος του πραγματικού αντικειμένου της φυσικής»<sup>673</sup>. Ωστόσο, ο Russell σπεύδει να δηλώσει ότι «είναι αδιάφορο θέμα στην παρούσα έρευνά μας αν είναι [τα δεδομένα της αίσθησης] και νοητά»<sup>674</sup>.

Ουσιαστικά, μπορεί κανείς να υποστηρίξει ότι ο Russell δεν ενδιαφέρεται τόσο να διατυπώσει μια θεωρία για τη φύση των δεδομένων της αίσθησης, όσο να τεκμηριώσει τον ισχυρισμό του για την άμεση πρόσβασή μας στον κόσμο χωρίς κανενός είδους διαμεσολάβηση. Αυτό το αίτημα για την άμεση πρόσβαση στον κόσμο είναι που οδηγεί τόσο στην υιοθέτηση της αρχής της οικειότητας, όσο και στην εισαγωγή της έννοιας των δεδομένων της αίσθησης, βασικό χαρακτηριστικό των οποίων είναι ότι αποτελούν «μη εννοιολογικά επεισόδια της αίσθησης»<sup>675</sup>.

Το αίτημα αυτό αποκτά ιδιαίτερη σημασία στο πλαίσιο της δικαιολόγησης των πεποιθήσεών μας, καθώς οδηγεί στην απόρριψη κάθε είδους διαμεσολαβήσεων, είτε του εννοιολογικού προσδιορισμού της εποπτείας, όπως πρότεινε ο Kant, υποστηρίζοντας ότι «εποπτείες χωρίς έννοιες είναι τυφλές», είτε του εννοιολογικού περιεχομένου των εκφράσεων μιας καθολικής γλώσσας, όπως ισχυρίστηκε ο Frege, αποδεχόμενος ουσιαστικά το αίτημα του Kant. Συγχρόνως, όμως, ο Russell, με το να θεωρεί ότι η πρόσβασή μας στον κόσμο είναι μη εννοιολογική, επαναφέρει το πρόβλημα της γεφύρωσης του νου με τον κόσμο, που ο Frege θεώρησε ότι το είχε λύσει με την εισαγωγή της έννοιας του νοήματος που διαμεσολαβεί τη σχέση νου και κόσμου. Τίθεται, συνεπώς, το ερώτημα πώς μπορεί ο Russell να λύσει το πρόβλημα της γεφύρωσης νου και κόσμου.

## 15. Η θεμελιοκρατική δικαιολόγηση των πεποιθήσεων στο έργο του Russell

Από τη στιγμή που ο Russell έχει απορρίψει την έννοια του νοήματος που είχε εισαγάγει ο Frege, ουσιαστικά έχει αποκόψει το νου από τον κόσμο και, άρα έχει απορρίψει τη γεφύρωση που είχε επιτύχει ο Frege μέσω της έννοιας του νοήματος, ως του διαμεσολαβητικού στοιχείου μεταξύ νου και κόσμου. Ως εκ τούτου, είναι επιτακτική η ανάγκη εύρεσης ενός νέου τρόπου σύνδεσης του νου με τον κόσμο, προκειμένου να γίνει δυνατή η δικαιολόγηση των πεποιθήσεων. Αυτό το νέο δρόμο ο Russell τον αναζήτησε στην προσπάθεια να συνθέσει από τη μια την παράδοση του

---

<sup>673</sup> Russell [1959/1918, 149].

<sup>674</sup> Russell [1959/1918, 151].

<sup>675</sup> McDowell [1998β, 437].

κλασικού βρετανικού εμπειρισμού<sup>676</sup> και από την άλλη την επιστημονική πρόοδο της εποχής του.

Στο πλαίσιο του κλασικού βρετανικού εμπειρισμού, ο Locke είχε προσπαθήσει να δικαιολογήσει τις πεποιθήσεις μας, με βάση τα πορίσματα της σύγχρονης του επιστήμης. Ωστόσο, επειδή η πρόοδος αυτή δεν είχε ακόμη φθάσει ως τα έσχατα συστατικά της ύλης, ο Locke δεν μπορούσε να υποστηρίξει την άμεση επαφή με τον κόσμο, αλλά μόνο την άμεση επαφή με τις ιδέες που διαμεσολαβούσαν αυτή τη σχέση. Ως προς τα έσχατα συστατικά της ύλης, ο Locke υιοθέτησε την ιδέα του υποστρώματος (substratum) με το οποίο ενδεχομένως δεν είναι δυνατόν να έρθουμε ποτέ σε άμεση επαφή και ούτε να γνωρίσουμε την πραγματική του φύση.

Στις αρχές του 20<sup>ου</sup> αιώνα, όμως, η πρόοδος της φυσικής φαινόταν να έχει φθάσει μέχρι αυτό το οποίο ο Locke θα ονόμαζε υπόστρωμα. Άρα, το αίτημα για την άμεση επαφή με αυτά τα έσχατα συστατικά της ύλης φαινόταν όχι μόνο νόμιμο, αλλά και δυνατόν να ικανοποιηθεί. Με τον τρόπο αυτό, ο Russell<sup>677</sup> έθεσε το αίτημα της άμεσης, μη εννοιολογικής πρόσβασης στον κόσμο, προκειμένου να δικαιολογηθούν οι πεποιθήσεις μας. Τη δικαιολόγηση αυτής της άμεσης, μη εννοιολογικής πρόσβασης μπορεί να την εγγυηθεί ο Russell με αναφορά στην επιστημονική πρόοδο η οποία έχει αποδείξει ότι ο κόσμος που μας περιβάλλει δεν αποτελείται από τα αντικείμενα που αντιλαμβανόμαστε με τις αισθήσεις, αλλά από ελάχιστα σωματίδια την ύπαρξη των οποίων μόνο η επιστήμη μπορεί να τεκμηριώσει.

Στο σημείο αυτό, αναδεικνύεται και ένα άλλο κοινό σημείο του Russell με τον Hume, το οποίο συνίσταται στην αποδοχή φυσιοκρατικών απόψεων. Πιο συγκεκριμένα, έχει υποστηριχθεί ότι ο Russell ήδη από την ιδεαλιστική του περίοδο φαίνεται να υιοθετεί γνωσιοθεωρητικές απόψεις, οι οποίες μετά τη μεταστροφή του προς το ρεαλισμό μετατρέπονται σε «ένα είδος ... φυσιοκρατικής γνωσιοθεωρίας που βασίζεται στις επιστήμες της φυσικής, της φυσιολογίας και ιδίως της ψυχολογίας»<sup>678</sup>. Ουσιαστικά, με τον τρόπο αυτό, ο Russell προαναγγέλλει την έννοια της φυσιοκρατίας που εισηγείται ο Quine στο περίφημο άρθρο του με τίτλο «Προς μια φυσιοκρατική επιστημολογία»<sup>679</sup>, καθώς υποστηρίζει ότι η γνωσιοθεωρία πρέπει να βασιστεί στην επιστήμη και μάλιστα την ιδέα αυτή την επεκτείνει, ώστε να

<sup>676</sup> Για τη συμφωνία του Russell με τον κλασικό βρετανικό εμπειρισμό, βλ. Cooper [2000, 250-251].

<sup>677</sup> Σύμφωνα με τον Grayling, ο Russell υιοθετεί μια γνωσιοθεωρία αντίστοιχη με αυτή του Locke, βλ. Grayling [2003, 450].

<sup>678</sup> Kitchener [2007, 133].

<sup>679</sup> Quine [2000/1969, 127-144].

συμπεριλάβει ολόκληρη τη φιλοσοφία, όπως προκύπτει και από τον τίτλο του άρθρου του «Για την επιστημονική μέθοδο στη φιλοσοφία». Με τον τρόπο αυτό, ο Russell ακολουθεί την «επιστημονική πτέρυγα», όπως την ονομάζει<sup>680</sup>, των φιλοσόφων στην οποία ανήκουν ο Leibniz, ο Locke και ο Hume.

Ουσιαστικά, η πρόταση του Russell συνιστά εν μέρει την επιστροφή σε μια εμπειριστική σύλληψη της σχέσης νου και κόσμου για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας και με τον τρόπο αυτό, ο Russell επαναφέρει υπόρρητα τη θεμελιοκρατία ως θεωρία δικαιολόγησής τους<sup>681</sup>. Για παράδειγμα, απαντώντας ο Russell στο ερώτημα σχετικά με το τι είναι αυτό που κάνει ένα σύνολο παραστάσεων να είναι παραστάσεις του ίδιου τραπέζιου, ισχυρίζεται ότι «υπάρχει κάτι δεδομένο στην εμπειρία που σε κάνει να λες ότι είναι το ίδιο τραπέζι»<sup>682</sup>.

Ωστόσο τίθεται το ερώτημα σχετικά με το πώς είναι δυνατή αυτή η επαναφορά της θεμελιοκρατίας μετά την κριτική τόσο του Kant όσο και του Frege; Ο Russell για να δικαιολογήσει αυτή την επαναφορά προσφεύγει στην πρόοδο της επιστήμης. Όπως είδαμε και προηγουμένως, η πρόοδος αυτή έχει οδηγήσει στην αποδοχή της ιδέας ότι υπάρχουν κάποια έσχατα συστατικά της ύλης, τα οποία είναι δυνατόν να εντοπιστούν από την επιστήμη. Από τη στιγμή που πραγματοποιηθεί αυτός ο εντοπισμός, τότε η επαφή με αυτά τα έσχατα συστατικά θα αποτελέσει το θεμέλιο της γνώσης μας για τον εξωτερικό κόσμο. Συνεπώς, η επανάκαμψη της θεμελιοκρατίας έχει στην αφετηρία της, σύμφωνα με τον Russell, την επιστημονική πρόοδο, η οποία φαινόταν να έχει αποδείξει τη δυνατότητα εύρεσης των έσχατων συστατικών της ύλης. Αν, λοιπόν, η δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας απαιτεί τη γεφύρωση του νου και του κόσμου, αυτή η γέφυρα, σύμφωνα με τον Russell, θα κατασκευαστεί από τη σύγχρονη επιστήμη.

Η σχετικότητα έχει εισάγει μια εντελώς καινοφανή ανάλυση των φυσικών εννοιών, και έχει κάνει ευκολότερη από ό,τι ήταν πρωτύτερα την κατασκευή μιας γέφυρας από τη φυσική στα δεδομένα της αίσθησης.<sup>683</sup>

---

<sup>680</sup> Russell [1981/1914β, 75].

<sup>681</sup> Βλ. Moser [2002, 4], όπου ο Russell χαρακτηρίζεται ως οπαδός μιας παραδοσιακής θεμελιοκρατίας μαζί με τον Descartes. Ο Hylton [1990, 384] παραπέμπει σε αδημοσίευτο κείμενο του Russell για να τεκμηριώσει ότι ολόκληρη η γνώση, κατά τον Russell, θεμελιώνεται είτε στην οικειότητα είτε σε γενικές αρχές και, άρα, ότι ο Russell είναι θεμελιοκράτης. Ο Baldwin [2003] υποστηρίζει ότι, ενώ ο Russell είναι θεμελιοκράτης (σελ. 423-424), εντούτοις η αδυναμία πλήρους απόρριψης του σκεπτικισμού μετριάζει αυτό το θεμελιοκρατικό χαρακτήρα (σελ. 429).

<sup>682</sup> Russell [1956/1918, 273].

<sup>683</sup> Russell [1926/1914, 109].

Ωστόσο, το βασικό πρόβλημα που εντοπιζόταν στην προ-καντιανή νεότερη φιλοσοφία, ως προς το θέμα της δικαιολόγησης των πεποιθήσεων, εστιαζόταν στην αδυναμία τους να συμβιβάσουν από τη μια μεριά τη ρητή και σαφή διάκριση μεταξύ νου και κόσμου, στην οποία διάκριση έμειναν προσηλωμένοι σχεδόν όλοι οι νεότεροι φιλόσοφοι, και από την άλλη την αναγκαιότητα σύνδεσής τους, προκειμένου να είναι δυνατή η δικαιολόγηση των πεποιθήσεων. Είδαμε, στο προηγούμενο κεφάλαιο, την απάντηση του Frege στο πρόβλημα αυτό της γεφύρωσης νου και κόσμου. Μετά την απόρριψη της λύσης του Frege από τον Russell το πρόβλημα αυτό εγείρεται εκ νέου. Στο πλαίσιο της διαφορετικής θεωρίας που εισηγείται ο Russell μπορεί να επιλυθεί; Μπορεί ο Russell να υποστηρίξει με συνέπεια μια τέτοια σύνδεση μεταξύ νου και κόσμου;

## **16. Η άμεση γνωστική πρόσβαση στον κόσμο και η επιστροφή του σκεπτικισμού**

Θα μπορούσε, λοιπόν, κανείς να εξετάσει τη γεφύρωση του χάσματος μεταξύ νου και κόσμου σε σχέση με την έννοια της οικειότητας με τα δεδομένα των αισθήσεων που υποστηρίζει ο Russell και σε σχέση με την έννοια της σύλληψης (*grasping*) μιας Σκέψης που εισηγείται ο Frege. Η διαφορά αυτή δεν σχετίζεται μόνο με τις σημασιολογικές απόψεις των δύο φιλοσόφων, αλλά και με τις γνωσιοθεωρητικές τους θέσεις.

Σύμφωνα με κάποιους ερμηνευτές, η έννοια της σύλληψης μιας Σκέψης και η έννοια της οικειότητας με τα δεδομένα των αισθήσεων αποτελούν το ίδιο ακριβώς πράγμα<sup>684</sup>. Σε αυτό το πλαίσιο, θα μπορούσε κάποιος να ισχυριστεί ότι τόσο η έννοια της σύλληψης (*grasping*) του Frege, όσο και η έννοια της οικειότητας του Russell φαίνεται να αναφέρονται σε κάτι ανεξάρτητο από το νου και μη χωρο-χρονικά προσδιορισμένο. Από την άποψη αυτή μια τέτοια ταύτιση της έννοιας της σύλληψης μιας Σκέψης με την έννοια της οικειότητας, ίσως, να μπορούσε να γίνει αποδεκτή.

Ωστόσο, η έννοια της σύλληψης του νοήματος του Frege έχει ένα γενικότερο χαρακτήρα, καθώς ο Frege ισχυρίζεται ότι νόημα έχουν και τα κύρια ονόματα και οι έννοιες και οι προτάσεις. Αντίθετα, για τον Russell, φαίνεται να υπάρχει κάποια διαφοροποίηση, διότι, ενώ στην περίπτωση της οικειότητας με έννοιες είναι δυνατόν

---

<sup>684</sup> Yourgrau [1985, 319-320]. Σύμφωνα με τον Demopoulos, και ο Russell αποδεχόταν αυτή την ταύτιση, ωστόσο δεν ήταν ορθή, βλ. Demopoulos [1999, 451]. Κάτι παρόμοιο φαίνεται να ισχυρίζεται και ο Kripke σε ένα πρόσφατο άρθρο του, όπου υποστηρίζει ότι κάποιος πρέπει να έχει εξοικειωθεί με το νόημα, βλ. Kripke [2008]. Ωστόσο, εδώ η χρήση του όρου «οικειότητα» είναι προβληματική, διότι η οικειότητα του Russell ορίζεται με τέτοιο τρόπο, ώστε να μη συνδέεται με εννοιολογικό πλαίσιο, ενώ, αντίθετα, ο Frege ορίζει το νόημα με κατεξοχήν εννοιολογικούς όρους.



να υποστηριχθεί ότι πρόκειται για περίπτωση οικειότητας με κάποιου είδους αφηρημένες οντότητες, στην περίπτωση των κυρίων ονομάτων, όταν έχω κάτι τέτοιο, ο Russell υποστηρίζει ότι υπάρχει οικειότητα με την υπαρκτή στον κόσμο οντότητα που δηλώνεται από το κύριο όνομα, χωρίς να απαιτείται η διαμεσολάβηση του νοήματος, όπως στον Frege, για να εγκαθιδρυθεί η σχέση αυτή. Συνεπώς, η ταύτιση της έννοιας της σύλληψης του νοήματος του Frege με την έννοια της οικειότητας του Russell φαίνεται να είναι λανθασμένη.

Ωστόσο, στο σημείο αυτό μπορεί κανείς να ισχυριστεί ότι τα δεδομένα της αίσθησης χρησιμοποιούνται από τον Russell, όπως οι Σκέψεις από τον Frege: ως γέφυρα μεταξύ νου και κόσμου. Η σημαντική διαφορά τους, όμως, έγκειται στο γεγονός ότι οι Σκέψεις του Frege λειτουργούν με τέτοιο τρόπο, ώστε θα μπορούσε κανείς να ισχυριστεί ότι εννοιολογικοποιούν την εμπειρία μας, και ως εκ τούτου μπορούν να δικαιολογήσουν τις πεποιθήσεις μας για τον κόσμο. Αντίθετα, τα δεδομένα της αίσθησης του Russell, ακριβώς επειδή δεν σχετίζονται με τη προσέγγιση του κόσμου μέσω της διαμεσολάβησης των εννοιών, αλλά αποτελούν τα προϊόντα της άμεσης επαφής μας με τον κόσμο, λειτουργούν ως γυμνά δεδομένα που μπορούν μόνο να εξηγήσουν αιτιακά την πρόσβασή μας στον κόσμο και όχι να προσφέρουν τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας<sup>685</sup>.

Η διαφορά αυτή μεταξύ αιτιακής εξήγησης και δικαιολόγησης των πεποιθήσεών μας βρίσκεται στη βάση του έργου του Kant, όταν εισηγήθηκε τη διάκριση μεταξύ του ερωτήματος για το *quid facti* της γνώσης από το ερώτημα για το *quid juris* της γνώσης. Την απάντηση ο Kant έδωσε μέσω της έννοιας της εποπτείας η οποία αφενός διασφαλίζει την αιτιακή επίδραση του κόσμου, ώστε η γνώση να είναι αντικειμενική και όχι προϊόν της φαντασίας μας και αφετέρου, επειδή η καντιανή εποπτεία είναι εννοιολογικά διαμεσολαβημένη, μπορεί να εγγυηθεί το βέβαιο και αναγκαίο χαρακτήρα της γνώσης.

Γιατί, όμως, η αιτιακή εξήγηση δεν επαρκεί από μόνη της για τη δικαιολόγηση της γνώσης; Σύμφωνα με τον Sellars,

[τ]ο ουσιώδες είναι ότι, χαρακτηρίζοντας ένα επεισόδιο ή μια κατάσταση ως *γνωστικά*, δεν δίνουμε μια εμπειρική περιγραφή του επεισοδίου αυτού ή αυτής της καταστάσεως· τα τοποθετούμε στον λογικό χώρο των λόγων, της δικαιολόγησης και του να είναι κανείς σε θέση να δικαιολογεί αυτό που λέει.<sup>686</sup>

<sup>685</sup> Για το σημείο αυτό, βλ. Rorty [1999, 56-57].

<sup>686</sup> Sellars [2005/1956, 95]. Τα πλάγια στο κείμενο.

Η ιδέα ότι πρέπει να διαχωριστεί η αιτιακή εξήγηση των πεποιθήσεών μας από τη δικαιολόγηση που έχουμε για να τις αποδεχθούμε τέθηκε πρωτίστως από τον Kant. Κι αυτό διότι, όπως παρατηρεί ο Rorty, στη νεότερη φιλοσοφία μέχρι τον Kant, η γνώση γίνεται κατανοητή ως σχέση μεταξύ προσώπων και αντικειμένων και όχι μεταξύ προσώπων και προτάσεων<sup>687</sup>. Στο πλαίσιο αυτό, η γνώση των αντικειμένων θεωρείται δικαιολογημένη στο βαθμό που είναι δυνατόν να προσδιοριστούν επακριβώς οι εμπειρικές συνθήκες της αισθητηριακής αντίληψης αυτών των αντικειμένων.

Ωστόσο, θα πρέπει να διακριθεί η κατοχή παραστάσεων των αντικειμένων, που απορρέει από τις λειτουργίες της αισθητηριακής αντίληψης των υποκειμένων, από τη δυνατότητα διατύπωσης κρίσεων γι' αυτές τις παραστάσεις (αν, π.χ. είναι αξιόπιστες)<sup>688</sup>. Με τον τρόπο αυτό, είναι δυνατόν ένα υποκείμενο να κατέχει την παράσταση ενός κομματιού ξύλου να τέμνεται μέσα στο νερό, χωρίς την ίδια στιγμή να αποδέχεται και την κρίση που ενδεχομένως απορρέει από την παράσταση αυτή. Προκύπτει, λοιπόν, ότι η δικαιολόγηση των πεποιθήσεων σημαίνει ότι εμείς, ως φορείς γνώσης, είμαστε σε θέση να επικαλεστούμε *λόγους* για να υποστηρίξουμε την αξίωση ότι η εμπειρία οδηγεί σε γνώση.

Με άλλα λόγια, αν η δικαιολόγηση είναι μια διαδικασία κατά την οποία μια πεποίθηση δικαιολογείται από μια άλλη, ή άλλες πεποιθήσεις<sup>689</sup>, τότε αυτό σημαίνει, περαιτέρω, ότι η δικαιολόγηση θα πρέπει να μας καθιστά ικανούς να αποδεχθούμε την *ορθότητα* ή μη της πεποίθησης αυτής. Εάν δεν μπορούμε να εγκαθιδρύσουμε μια σχέση μεταξύ νου και κόσμου, τότε δεν μπορούμε να έχουμε κριτήρια για την ορθότητα, ή μη, της πεποίθησής μας. Επιπλέον, οι πεποιθήσεις μας που προκύπτουν από την εμπειρία, θα πρέπει να δικαιολογηθούν, και η δικαιολόγηση αυτή θα πρέπει να αντληθεί μέσα από τον κόσμο, εφ' όσον η γνώση που μας προσφέρει η εμπειρία είναι γνώση *του* κόσμου.

Σε αυτή ακριβώς τη βάση δέχθηκε κριτική, πρωτίστως από τον Kant, το εξηγητικό μοντέλο της ταύτισης των αιτιών πρόκλησης των πεποιθήσεων με τη δικαιολόγηση. Η κριτική αυτή συνοψίστηκε στην εισαγωγή της διάκρισης μεταξύ των αιτιών που προκαλούν την πεποίθηση, αυτό που ο

---

<sup>687</sup> Rorty [2001, 191]. Ο Rorty αναφέρεται κυρίως στη γνωσιοθεωρία του Locke και δευτερευόντως του Hume και του Descartes.

<sup>688</sup> Rorty [2001, 194].

<sup>689</sup> Βενιέρη [1995, 6].

Kant ονόμασε *quid facti* της γνώσης, από τους λόγους για τους οποίους αποδεχόμαστε την πεποίθηση αυτή, αυτό που ο Kant ονόμασε *quid juris* της γνώσης.

Ουσιαστικά, η διαφορά έγκειται στο γεγονός ότι, από τη στιγμή που η γνώση γίνεται κατανοητή ως σχέση μεταξύ προσώπων και προτάσεων, το υποκείμενο, ως φορέας γνώσης, καθίσταται, κατά κάποιο τρόπο, υπεύθυνο για τις πεποιθήσεις που υιοθετεί. Η ιδέα αυτή εντοπίζεται όχι μόνο σε γραπτά φιλοσόφων με καντιανές καταβολές, όπως ο McDowell και ο Brandom, αλλά και σε φιλοσόφους που υποστηρίζουν ότι η αιτιακή εξήγηση επαρκεί για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων, όπως είναι ο Kornblith<sup>690</sup>.

Από τη στιγμή που γίνει αποδεκτή η ιδέα αυτή, έπεται ότι η έννοια της εμπειρίας τίθεται εντός κανονιστικού πλαισίου. Αυτό σημαίνει ότι η εμπειρία μας θα πρέπει να «υπακούει», κατά κάποιο τρόπο, σε κανόνες οι οποίοι καθορίζουν την ορθότητα ή μη της αναφοράς της στον κόσμο, έτσι ώστε να μπορούμε να απαντήσουμε στο ερώτημα, αν αποδεχόμαστε ορθά ή όχι αυτό που μας προσφέρει η εμπειρία. Αυτή είναι μια απαίτηση που τίθεται από τη στιγμή που επιζητούμε ορθολογική δέσμευση από τον κόσμο. Η ορθολογική δέσμευση από τον κόσμο είναι αναπόδραστα κανονιστική, δηλαδή, οι έννοιες που αποτελούν το περιεχόμενο της εμπειρίας θα πρέπει να εντάσσονται σε ένα πλαίσιο ορθότητας, το οποίο θα καθορίζει την ορθή ή μη ορθή εφαρμογή τους<sup>691</sup>, δηλαδή σε ένα πλαίσιο κανόνων.

Εδώ ανακύπτει το ζήτημα σχετικά με το πότε η αναφορά στον κόσμο είναι ορθή και πότε όχι, δηλαδή, το ζήτημα σχετικά με το πότε η εφαρμογή των κανόνων είναι ορθή και πότε όχι. Το ερώτημα αυτό παραπέμπει ευθέως στο έργο του ύστερου Wittgenstein<sup>692</sup>, ο οποίος στις *Φιλοσοφικές Ερευνες* (§§ 138-241) έχει θέσει το

---

<sup>690</sup> Βλ. McDowell [1998β, 434] όπου ο McDowell υποστηρίζει ότι «το να διατυπώνω κρίσεις, το να αποφασίζω τι να σκεφθώ, είναι κάτι για το οποίο είμαστε, κατ' αρχήν, υπεύθυνοι- κάτι το οποίο κάνουμε ελεύθερα, ως αντιτιθέμενο σε κάτι που απλά συμβαίνει στις ζωές μας». Επίσης, ο Brandom [1999, 165] διατυπώνει παρόμοιες απόψεις: «αυτό που διακρίνει τις κρίσεις και τις ενέργειες από τις αντιδράσεις των απλά φυσικών πλασμάτων είναι ότι αυτές είναι πράγματα για τα οποία είμαστε υπεύθυνοι κατά ένα σαφή τρόπο». Ενδεικτικό των θέσεων που υιοθετούν και φυσιοκράτες φιλόσοφοι αποτελεί το παρακάτω παράθεμα από τον Kornblith [1983, 47-48]: «Η δικαιολογημένη πεποίθηση είναι πεποίθηση που είναι προϊόν μιας επιστημικά υπεύθυνης πράξης· η επιστημικά υπεύθυνη πράξη είναι αυτή που καθοδηγείται από μια επιθυμία να έχω αληθείς πεποιθήσεις. Το επιστημικά υπεύθυνο δρών υποκείμενο συνεπώς θα επιθυμεί να έχει αληθείς πεποιθήσεις και συνεπώς θα επιθυμεί οι πεποιθήσεις του να παράγονται μέσω αξιόπιστων διεργασιών».

<sup>691</sup> Brandom [1998, 370].

<sup>692</sup> Αν και ο Wittgenstein δεν είναι ο πρώτος που το θέτει, αλλά έχουν προηγηθεί ο Kant και ο Hegel, βλ. Brandom [1999, 171-172].

πρόβλημα της ορθής εφαρμογής των κανόνων, προκειμένου να είναι δυνατή η απόδοση κατανόησης μιας έννοιας ή ενός γλωσσικού όρου σε ένα υποκείμενο. Η ορθή εφαρμογή ενός κανόνα δεν μπορεί να είναι θέμα ερμηνείας (γιατί τότε πρέπει πάντοτε να δίνεται μια ερμηνεία για την κάθε ερμηνεία, με αποτέλεσμα να οδηγούμαστε σε *reductio ad absurdum* της έννοιας της κατανόησης).

Ο Wittgenstein έχει υποστηρίξει ότι η συμμόρφωση με κάποιους κανόνες ούτε είναι δυνατόν να επιβάλλεται εξωτερικά από τον κόσμο (κατά το πρότυπο μιας αποκλειστικά αιτιακής επίδρασης του κόσμου), ούτε είναι δυνατόν να είναι αποτέλεσμα μιας απλής σύμβασης μεταξύ των μελών μιας κοινότητας για το πώς θα εφαρμόζονται οι κανόνες (κατά το πρότυπο μιας, κατά κάποιο τρόπο, ιδεαλιστικής λύσης). Αντίθετα, η συμμόρφωση με τους κανόνες προκύπτει ως όρος δυνατότητας της ανθρώπινης επικοινωνίας (δηλαδή, κοινότητας νοημάτων) και της ίδιας της σκέψης. Αυτός ο όρος δυνατότητας, όμως, δεν συνιστά ένα απλό γεγονός, μια σύμβαση, αλλά είναι απόρροια της εκπαίδευσης και της πολιτισμικής ενσωμάτωσης ενός ανθρώπου μέσα στην κοινωνία του. Συνεπώς, «όταν ακολουθώ τον κανόνα, διόλου δεν διαλέγω. Ακολουθώ τον κανόνα *τυφλά*»<sup>693</sup>. Αυτή η «τυφλή» υπακοή στους κανόνες έρχεται να στηρίζει τον ισχυρισμό ότι η συμμόρφωση με τους κανόνες είναι μέρος της ενσωμάτωσης ενός ανθρώπου μέσα στην κοινωνία του. Αυτή η πολιτισμική ενσωμάτωση σχετίζεται με τη συμφωνία στον τρόπο χρήσης των λέξεων από τους ανθρώπους μέσα σε μια κοινότητα<sup>694</sup>.

Προκύπτει, επομένως, ότι η γεφύρωση του νου με τον κόσμο προϋποθέτει, όπως είχε υποστηρίξει αρχικά ο Kant, ότι η εμπειρία είναι εννοιολογικοποιημένη. Αν αυτή η αντίληψη της εμπειρίας δεν γίνει δεκτή, τότε η γεφύρωση αυτή δεν φαίνεται εφικτή, καθώς το μόνο που μπορεί να επιτευχθεί στο πλαίσιο μιας αντίληψης για την εμπειρία ως μη εννοιολογική είναι η διασφάλιση της ύπαρξης του μηχανισμού παραγωγής πεποιθήσεων και όχι η εγγύηση της δικαιολόγησής τους. Αυτός είναι και ο λόγος που κάθε θεωρία που εξομοιώνει τη δικαιολόγηση με την αιτιακή επίδραση του κόσμου στο νου, δεν μπορεί, σε τελική ανάλυση, να προσφέρει μια οριστική απάντηση στο σκεπτικισμό. Ακριβώς γι' αυτό και ο Russell θα υιοθετήσει μια στάση απέναντι στον σκεπτικισμό παρόμοια με αυτή του Hume. Όπως ισχυρίζεται ο Russell,

[μ]πορεί να ειπωθεί- και αυτή είναι μια αντίρρηση που πρέπει να απαντηθεί από την αρχή- ότι είναι το καθήκον του φιλοσόφου να

<sup>693</sup> Wittgenstein [1977/1953, §219].

<sup>694</sup> Wittgenstein [1977/1953, §242], Τσινόρεμα [1995, 167].

αμφισβητεί τις ομολογουμένως επιδεκτικές πλάνης πεποιθήσεις της καθημερινής ζωής, και να τις αντικαταστήσει με κάτι περισσότερο αξιόπιστο και ανεπίδεκτο αντίκρουσης. Κατά μια έννοια αυτό είναι αληθές ... Αλλά κατά μια άλλη έννοια, και μάλιστα πολύ σημαντική, είναι μάλλον αδύνατο. Παρόλο που αποδεχόμαστε ότι η αμφιβολία είναι πιθανή σε σχέση με όλη την κοινή μας γνώση, πρέπει παρόλα αυτά να δεχθούμε αυτή τη γνώση γενικώς, εάν πρέπει να είναι δυνατή η φιλοσοφία... Η φιλοσοφία δεν μπορεί να καυχιέται ότι έχει επιτύχει αυτό το βαθμό βεβαιότητας που μπορεί να έχει εξουσία να απορρίπτει τα γεγονότα της εμπειρίας και τους νόμους της επιστήμης. Συνεπώς, ο φιλοσοφικός αυστηρός έλεγχος, αν και σκεπτικιστικός σε σχέση με κάθε λεπτομέρεια, δεν είναι σκεπτικιστικός, όσον αφορά το σύνολο. Δηλαδή, η κριτική του για τις λεπτομέρειες θα βασίζεται μόνο στη σχέση τους με άλλες λεπτομέρειες, όχι σε κάποιο εξωτερικό κριτήριο που μπορεί να εφαρμοστεί σε όλες τις λεπτομέρειες εξίσου. Ο λόγος γι' αυτή την αποχή από μια καθολική κριτική δεν είναι κάποια δογματική βεβαιότητα, αλλά το ακριβώς αντίθετό της· δεν είναι το ζήτημα ότι η κοινή γνώση *πρέπει* να είναι αληθής, αλλά το ότι δεν κατέχουμε κανένα ριζικά διαφορετικό είδος γνώσης που να πηγάζει από κάποια άλλη πηγή. Ο καθολικός σκεπτικισμός, αν και λογικά μη δυνάμενος απόρριψης, στερείται, πρακτικά, αξίας.<sup>695</sup>

Πραγματική αμφιβολία, σε αυτές τις δύο περιπτώσεις [των συγκεκριμένων γεγονότων της αίσθησης και των γενικών νόμων της λογικής] θα ήταν, νομίζω, παθολογική. Οπωσδήποτε, σε μένα φαίνονται αρκετά βέβαια, και θα υποθέσω ότι συμφωνείτε μαζί μου σε αυτό. Χωρίς αυτή την υπόθεση, κινδυνεύουμε να πέσουμε σε αυτόν τον καθολικό σκεπτικισμό που, όπως είδαμε, είναι τόσο άκαρπος όσο και μη δυνάμενος απόρριψης. Εάν πρόκειται να συνεχίσουμε να φιλοσοφούμε, πρέπει να υποκλιθούμε στη σκεπτικιστική υπόθεση και, ενώ, παραδεχόμαστε την κομψή λακωνικότητα της φιλοσοφίας της [της σκεπτικιστικής υπόθεσης] προχωρούμε στην εξέταση άλλων υποθέσεων οι οποίες, αν και πιθανώς δεν είναι βέβαιες, έχουν τουλάχιστον το ίδιο δικαίωμα στην προσοχή μας όσο και η υπόθεση του σκεπτικιστή.<sup>696</sup>

Από τη στιγμή, λοιπόν, που μας αρκεί η αιτιακή εξήγηση των πεποιθήσεών μας, έπεται ότι η απόρριψη του σκεπτικισμού δεν είναι δυνατή, καθώς ο σκεπτικισμός, σε επίπεδο λογικής πιθανότητας, είναι δυνατόν να είναι ορθός. Το μόνο που μπορούμε να ελπίζουμε ότι θα επιτύχουμε είναι η ολοένα αυξανόμενη πιθανότητα να είναι αληθείς οι πεποιθήσεις μας, μια πιθανότητα που θα προέρχεται από τον αυξανόμενο αριθμό επιμέρους εμπειρικών παρατηρήσεων που θα είμαστε σε θέση να κάνουμε. Ωστόσο, η εγγύηση της βεβαιότητας της γνώσης μας θα είναι αδύνατη, διότι οι επιμέρους εμπειρικές παρατηρήσεις θα είναι πάντοτε πεπερασμένες.

---

<sup>695</sup> Russell [1926/1914, 74].

<sup>696</sup> Russell [1926/1914, 78].

Αυτή η αδυναμία του Russell να αποτρέψει ακόμη και τη λογική πιθανότητα του σκεπτικισμού δείχνει και τα όρια του επιχειρηματός του. Ουσιαστικά, ο Russell επιδιώκοντας να αποτρέψει τον ιδεαλισμό αρνείται την εισαγωγή οποιουδήποτε είδους ενδιάμεσων που διαμεσολαβούν τη σχέση μας με τον κόσμο και επιμένει στην άμεση και αδιαμεσολάβητη πρόσβαση στον κόσμο. Την ίδια στιγμή, όμως, θεωρεί ότι ο δυισμός νου και κόσμου που εισηγήθηκε ο Descartes είναι μια διάκριση που πρέπει να διατηρήσουμε<sup>697</sup>. Και οι δύο αυτές θέσεις είναι δύσκολο να διατηρηθούν χωρίς είτε την απεμπόλιση του αιτήματος για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων είτε την απεμπόλιση του αιτήματος για μια επαρκή απάντηση και απόρριψη του σκεπτικισμού, είτε την απεμπόλιση και των δύο αυτών αιτημάτων. Και ο Russell, υποστηρίζοντας αφενός την αιτιακή σχέση μεταξύ νου και κόσμου και αφετέρου αποδεχόμενος την αδυναμία λογικής απόρριψης του σκεπτικισμού, υιοθετεί την τρίτη θέση για την απεμπόλιση τόσο του αιτήματος για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων (αρκούμενος στην αιτιακή εξήγησή της γένεσής τους), όσο και του αιτήματος για τη δυνατότητα λογικής απόρριψης του σκεπτικισμού.

---

<sup>697</sup> Russell [1981/1910, 153].

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4

### Η ανάδειξη μιας φιλοσοφικής διαμάχης:

#### Κανονιστικότητα και φυσιοκρατία στις απαρχές της «σημασιολογικής παράδοσης»

Από την προσέγγιση που έγινε αφενός στο έργο του Kant και αφετέρου στο έργο των δύο θεωρητικών των πρωταρχών της «σημασιολογικής παράδοσης», του Frege και του Russell, έχουν αναδειχθεί οι δύο βασικότερες θεωρητικές παραδοχές της παρούσας εργασίας. Η πρώτη είναι ότι όχι μόνο ο Kant μπορεί να θεωρηθεί ως ο προπομπός της «σημασιολογικής παράδοσης», αλλά και ότι ο Frege, που θεωρείται ως ο πατέρας της αναλυτικής φιλοσοφίας, κινείται μέσα σε ένα φιλοσοφικό πλαίσιο το οποίο στον προβληματισμό του οριοθετείται εντός της παράδοσης που εγκαινίασε ο Kant.

Η δεύτερη βασική θεωρητική παραδοχή ήταν ότι ο Russell, από το άλλο μέρος, που θεωρείται ως ένας από τους θεμελιωτές της «σημασιολογικής παράδοσης», κινείται σε μια αρκετά διαφορετική κατεύθυνση από αυτή του Frege. Η διαφορά αυτή προσδιορίζεται από το γεγονός ότι ο Russell προσπαθεί ρητά να μεταφέρει το λογικιστικό μοντέλο δικαιολόγησης των μαθηματικών προτάσεων στο πεδίο της εμπειρικής γνώσης. Με τον τρόπο αυτό, προσπαθεί να εφαρμόσει τη μέθοδο της ανάλυσης και στην εμπειρική γνώση με αποτέλεσμα να οδηγηθεί στη θεμελίωσή της στην έννοια της οικειότητας, η οποία συνίσταται στην άμεση αισθητηριακή μας πρόσβαση στα έσχατα συστατικά του κόσμου που μπορούν να ανευρεθούν με την εφαρμογή της μεθόδου της ανάλυσης.

Ουσιαστικά, μετά την εξέταση των θέσεων τόσο του Frege όσο και του Russell, προκύπτει ότι, αν και το γενικότερο πλαίσιο εντός του οποίου κινούνται οι φιλοσοφικές τους απόψεις είναι το ίδιο, εν τούτοις τους χωρίζουν σημαντικές διαφορές. Πιο συγκεκριμένα, και οι δύο θεωρούν ότι ο λογικισμός αποτελεί την ορθή προσέγγιση σε ζητήματα που άπτονται της δικαιολόγησης των μαθηματικών προτάσεων και οι δύο υποστηρίζουν ότι, γενικότερα, η δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας μπορεί να προέλθει μόνο αφού πρωτύτερα έχουν επιλυθεί ζητήματα και προβλήματα που σχετίζονται με την ορθή κατανόηση των εννοιών μας.

Ωστόσο, τόσο ο λογικισμός όσο και το τι εννοεί ο καθένας τους όταν κάνει λόγο για ορθή ανάλυση των εννοιών δεν είναι ακριβώς ίδια στους δύο φιλοσόφους. Όσον αφορά στο λογικισμό, ο Frege υποστηρίζει ότι η βεβαιότητα των μαθηματικών

προκύπτει από την απόδειξή τους μέσω αρχών και αξιωμάτων της λογικής και με τον τρόπο αυτό μπορεί να προσφερθεί η εγγύηση της μαθηματικής γνώσης. Από την άλλη, ο Russell υποστηρίζει ότι όχι μόνο η αριθμητική, αλλά το σύνολο των μαθηματικών μπορεί να αναχθεί στη λογική και μάλιστα υποστηρίζει ότι τα μαθηματικά ταυτίζονται με τη λογική. Η διαφορά οφείλεται στο γεγονός ότι έχουν διαφορετικές απόψεις για το είδος των προτάσεων των μαθηματικών, καθώς ο μιν Frege θεωρεί ότι οι προτάσεις της γεωμετρίας μπορούν να είναι *a priori* συνθετικές, όπως υποστήριξε ο Kant, ενώ ο Russell θεωρεί ότι δεν είναι δυνατή η ύπαρξη *a priori* συνθετικών κρίσεων, τουλάχιστον στο πλαίσιο που έθεσε ο Kant.

Το κρίσιμο ζήτημα της διαφοράς τους σχετίζεται με το ρόλο που έχει ή όχι η έννοια της καντιανής εποπτείας στη δικαιολόγηση των μαθηματικών προτάσεων, καθώς για τον Kant ο κεντρικός ρόλος που είχε η έννοια της εποπτείας στα μαθηματικά καθιστούσε τις μαθηματικές κρίσεις *a priori* συνθετικές. Παρόλο που και οι δύο αποδέχονται την άποψη ότι η καντιανή εποπτεία καθιστούσε τα μαθηματικά περισσότερο υποκειμενικά, εν τούτοις ο Frege για τη γεωμετρία δεν φαίνεται να υποστήριξε την ίδια άποψη.

Ως εκ τούτου και όσον αφορά τις *a priori* συνθετικές κρίσεις, ο Frege δεν αμφισβητεί τη δυνατότητα της ύπαρξής τους. Γι' αυτό το λόγο και αναγνωρίζει ότι οι κρίσεις της γεωμετρίας είναι *a priori* συνθετικές. Ωστόσο, θεωρεί ότι οι κρίσεις αυτές, επειδή βασίζονται στην έννοια της εποπτείας και επειδή η έννοια της εποπτείας ήταν η βασική αιτία θεώρησης του επιχειρήματος του Kant ως ψυχολογικού, δεν μπορούν να εγγυηθούν τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων. Κι αυτό, διότι η προσφυγή στην εποπτεία έχει ως αποτέλεσμα να είναι δυνατόν να τεθεί υπό αμφισβήτηση ο αναγκαίος χαρακτήρας που πρέπει να διέπει τις *a priori* συνθετικές κρίσεις, καθώς η εποπτεία, σύμφωνα με τον Frege, καθιστά τις κρίσεις αυτές εμπειρικές<sup>698</sup>.

Με τον τρόπο αυτό, τίθεται επιτακτικά το πρόβλημα επαναπροσδιορισμού της έννοιας του *a priori* και της διάκρισης μεταξύ αναλυτικών και συνθετικών κρίσεων. Στο πλαίσιο αυτό, ο Frege θα τροποποιήσει τους ορισμούς του Kant για τις διακρίσεις μεταξύ αναλυτικών και συνθετικών και μεταξύ *a priori* και *a posteriori* κρίσεων. Με τις τροποποιήσεις αυτές, ο Frege αποκτά τη δυνατότητα να υποστηρίζει ότι οι *a priori* αναλυτικές κρίσεις δεν είναι κρίσεις που προκύπτουν από απλή εννοιολογική

---

<sup>698</sup> Frege [1990/1884, 77-78].



ανάλυση, όπως είχε υποστηρίξει ο Kant, αλλά κρίσεις οι οποίες βασίζονται στις βασικές αρχές και τα αξιώματα της λογικής. Η διαφοροποίηση αυτή είναι σημαντική, διότι δίνει στον Frege τη διέξοδο από το δίλημμα χαρακτηρισμού των μαθηματικών κρίσεων.

Στο πλαίσιο των καντιανών ορισμών, οι μαθηματικές κρίσεις, μετά την απόρριψη της δυνατότητας να είναι a priori συνθετικές, θα έπρεπε να είναι είτε a posteriori συνθετικές, δηλαδή εμπειρικές, μια επιλογή που θα απεμπολούσε διά παντός το αίτημα εγγύησης της βεβαιότητας της μαθηματικής γνώσης, είτε a priori αναλυτικές, μια επιλογή που καθιστούσε τις μαθηματικές κρίσεις άνευ πληροφοριακού περιεχομένου και άρα ανάξιες να χαρακτηρίζονται ως γνώση. Με τη διαφοροποίηση του Frege, οι μαθηματικές κρίσεις μπορούν να είναι a priori αναλυτικές, χωρίς να διακινδυνεύεται ο πληροφοριακός τους χαρακτήρας. Με τον τρόπο αυτό, ο Frege είναι σε θέση να εγγυηθεί τόσο την αναγκαιότητα, καθώς οι κρίσεις αυτές βασίζονται σε αναμφισβήτητες λογικές αρχές, όσο και τον πληροφοριακό χαρακτήρα αυτών των κρίσεων, καθώς το γεγονός ότι βασίζονται σε λογικές αρχές και αξιώματα δεν συνεπάγεται και τον αυταπόδεικτο χαρακτήρα τους, και άρα να υπερβεί την κριτική που ασκήθηκε στον Kant σχετικά με το ζήτημα της ύπαρξης των a priori συνθετικών κρίσεων.

Από την άλλη, ο Frege καταφέρνει, μέσα από τις τροποποιήσεις που εισάγει στο επιχείρημα του Kant, να απαντήσει και στο δεύτερο σημείο κριτικής που έχει ασκηθεί στον Kant, τον ψυχολογισμό που του έχει αποδοθεί. Η κριτική του ψυχολογισμού παρακάμπτεται από το γεγονός ότι η έννοια της εποπτείας που κατέχει κυρίαρχο ρόλο στο επιχείρημα του Kant, τίθεται από τον Frege στο περιθώριο και δεν χρησιμοποιείται σε κανένα σημείο για τη δικαιολόγηση των μαθηματικών κρίσεων. Αυτό επιτυγχάνεται από τον Frege, καθώς το ρόλο της εποπτείας αναλαμβάνουν οι Σκέψεις, οι οποίες, σε αντίθεση με την έννοια της εποπτείας, είναι αντικειμενικές. Η μετάβαση αυτή από τον υποτιθέμενο ψυχολογισμό του Kant στην αντικειμενικότητα θεωρήθηκε ότι οδηγεί στον πλατωνικό ρεαλισμό, ωστόσο, το επιχείρημα του Frege, όπως προσπάθησα να υποστηρίξω, δεν είναι πλατωνικό.

Πιο συγκεκριμένα, στο έργο του Frege υπάρχουν αναφορές που θα μπορούσαν να ερμηνευθούν στο πλαίσιο της αποδοχής ενός είδους πλατωνικού ρεαλισμού. Ωστόσο, μια τέτοια ερμηνεία παραβλέπει το σαφή διαχωρισμό που εισηγείται ο Frege μεταξύ αντικειμένου και αντικειμενικότητας, υποστηρίζοντας ότι η αντικειμενικότητα των Σκέψεων δεν συνεπάγεται κάποιου είδους μεταφυσικής

ύπαρξής τους, αλλά θέτει την εγκυρότητα των Σκέψεων με όρους διυποκειμενικούς, και ως εκ τούτου μη υποκειμενικούς και μη ψυχολογικούς.

Συνεπώς, το επιχείρημα του Frege συνιστά τροποποίηση του καντιανού, μια τροποποίηση που οδηγεί στη γεφύρωση του νου με τον κόσμο μέσω της έννοιας του νοήματος (Sinn), το οποίο, με τη σειρά του, φέρνει στο προσκήνιο την ιδέα της γλώσσας, ως το μέσο έκφρασης των Σκέψεων. Με την τροποποίηση αυτή, ο Frege θεωρεί ότι μπορεί να αντιπαρέλθει την κριτική που ασκήθηκε στο καντιανό επιχείρημα αφενός στο πλαίσιο του εγελιανού ιδεαλισμού και αφετέρου στο πλαίσιο του ψυχολογικού εμπειρισμού.

Σε τι ακριβώς συνίσταται η τροποποίηση αυτή του Frege; Στο γεγονός ότι αντικαθιστά την έννοια του υπερβατολογικού υποκειμένου του Kant με την έννοια μιας καθολικής γλώσσας απαλλαγμένης από κάθε είδους αμφισημίες και η οποία μπορεί να εκφράσει με ορθότητα και πληρότητα το νόημα των εννοιών της. Με τον τρόπο αυτό, η έννοια του νοήματος, ως του διαμεσολαβητικού στοιχείου μεταξύ νου και κόσμου, καταλαμβάνει σημαντικό ρόλο στη γνωσιοθεωρία και ταυτόχρονα η εννοιολογική ανάλυση αποκτά ιδιαίτερη γνωσιοθεωρητική σημασία στο έργο του Frege.

Στην ιδέα αυτή του νοήματος, ως διαμεσολαβητικού στοιχείου, εναντιώνεται ο Russell. Η αντίθεση αυτή του Russell προκύπτει στο πλαίσιο της απόρριψης του ιδεαλισμού, τόσο της υπερβατολογικής εκδοχής του Kant, όσο και του απόλυτου ιδεαλισμού και, ιδίως, της βρετανικής εκδοχής του. Κι αυτό, διότι η έννοια της καντιανής εποπτείας οδηγεί, κατά τον Russell, αναπότρεπτα στον ιδεαλισμό και, άρα κάθε προσπάθεια δικαιολόγησης των μαθηματικών προτάσεων θα πρέπει να αποφεύγει την προσφυγή στην έννοια της εποπτείας. Η απόρριψη αυτή του ιδεαλισμού συνεπάγεται την αποδοχή ενός είδους ρεαλισμού και μάλιστα, σε μια πρώιμη φάση, ενός πλατωνικού ρεαλισμού. Με τον τρόπο αυτό, ο Russell θα υποστηρίξει θέσεις ξεκάθαρα πλατωνικές, κάτι που δεν ισχύει για τον Frege. Στο πλαίσιο αυτού του ρεαλισμού, ο Russell θα απορρίψει την έννοια του νοήματος του Frege ως διαμεσολαβητικού στοιχείου μεταξύ νου και κόσμου, καθώς θεωρεί ότι η σχέση αυτή είναι άμεση.

Την άποψη αυτή για τη δυνατότητα άμεσης πρόσβασης στον κόσμο, ο Russell θα την υποστηρίξει μέσω της έννοιας της οικειότητας που εισάγει, και η οποία αποτελεί ουσιαστικά την αποδοχή εκ μέρους του Russell μιας εμπειριστικής θεωρίας για τη δικαιολόγηση της γνώσης, συμβατής με τον κλασικό βρετανικό εμπειρισμό.

Μάλιστα, στην έννοια αυτή ο Russell αποδίδει ιδιαίτερη γνωσιοθεωρητική βαρύτητα στο άρθρο του με τίτλο «Υποσήμανση», που είναι και το άρθρο εκείνο στο οποίο ο Russell θεωρεί ότι έχει επιχειρηματολογήσει τελεσίδικα εναντίον της έννοιας του νοήματος του Frege.

Στο πλαίσιο της έννοιας της οικειότητας, δεν είναι καθόλου τυχαίο ότι ο Russell θα υιοθετήσει μια έννοια υποκειμένου παραπλήσια με αυτή που πρότεινε ο εμπειριστής Hume και σε αντίθεση με την έννοια του υπερβατολογικού υποκειμένου του Kant. Ούτε, επίσης, είναι τυχαίο το γεγονός ότι ο Russell θα υιοθετήσει απέναντι στο σκεπτικισμό στάση παραπλήσια με αυτή του Hume, καθώς, όπως και εκείνος, θα θεωρήσει ότι ο σκεπτικισμός δεν μπορεί να αναιρεθεί, αλλά να τεθεί στο περιθώριο ως πρακτικά ανεφάρμοστος και άνευ αξίας. Με τον τρόπο αυτό, ο Russell προσπάθησε να ανασκευάσει το επιχείρημα του Kant για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας το οποίο, ενταγμένο στο πλαίσιο του υπερβατολογικού ιδεαλισμού, επέτρεπε τον αποκλεισμό, ήδη από τις προκείμενες του επιχειρήματος, του σκεπτικιστικού ερωτήματος.

Ουσιαστικά, οι σημαντικές διαφορές στις γενικότερες θεωρήσεις του Frege και του Russell αναπτύσσονται σχετικά με την έννοια του νοήματος. Πιο συγκεκριμένα, από τη μια ο Frege, εκφράζοντας ένα σημασιολογικό δυισμό, υποστήριξε ότι η σημασία των εννοιών μπορεί να αναλυθεί στο νόημα και στην αναφορά τους. Στη συνέχεια, θεώρησε ότι το νόημα αποτελεί εκείνο το σημασιολογικό όρο με βάση τον οποίο μπορεί να επιτευχθεί η γεφύρωση του νου με τον κόσμο και, με τον τρόπο αυτό, να καταστεί δυνατή η δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας.

Από την άλλη μεριά, ο Russell εξέφρασε ένα σημασιολογικό μονισμό ως αποτέλεσμα της κριτικής που άσκησε στο σημασιολογικό δυισμό του Frege. Ουσιαστικά, το πρόβλημα που εντοπίζει ο Russell στο σημασιολογικό δυισμό του Frege είναι η απειλή της επιστροφής του ιδεαλισμού μέσω της μετατόπισης του γνωσιοθεωρητικού προβληματισμού από τις ιδέες στις έννοιες και κατ' επέκταση στη γλώσσα. Τον κίνδυνο αυτό τον εντοπίζει στο νοητό χαρακτήρα που αποδίδει ο Frege στις Σκέψεις.

Με τον τρόπο αυτό, αναδεικνύεται μια σημαντική διαφοροποίηση μεταξύ του Frege και του Russell όσον αφορά το θέμα της σχέσης μεταξύ νου και κόσμου. Ενώ ο Frege θεωρεί ότι η σχέση αυτή διαμεσολαβείται από την έννοια του νοήματος, ο Russell υποστηρίζει ότι η σχέση αυτή μπορεί να είναι άμεση. Η αμεσότητα αυτή

οφείλεται στην έννοια της οικειότητας η οποία μας δίνει άμεση γνωστική πρόσβαση στον κόσμο, όπως αυτός είναι στην πραγματικότητα, μέσω των δεδομένων της αίσθησης. Στο σημείο αυτό σύγχρονες κριτικές που έχουν ασκηθεί στην έννοια των δεδομένων της αίσθησης μπορούν να μας βοηθήσουν να εντοπίσουμε τις αδυναμίες του επιχειρήματος του Russell, καθώς και τα προτερήματα της άποψης του Frege σχετικά με την απάντηση στο ερώτημα για το αν η σχέση του και κόσμου είναι άμεση ή διαμεσολαβημένη.

Η θεωρία για τα δεδομένα της αίσθησης που εισηγήθηκε ο Russell ουσιαστικά επανέφερε στο προσκήνιο το πρόβλημα που αντιμετωπίζει κάθε θεωρία για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας, καθώς βρίσκεται αντιμέτωπη με την εξής αντινομία. Από τη μια μεριά, θα πρέπει να αποδέχεται την ιδέα ότι η εμπειρία πρέπει να δικαιολογεί τις πεποιθήσεις μας για τον κόσμο, με την έννοια ότι το αν μια πεποίθηση είναι αληθής ή ψευδής, είναι ζήτημα το οποίο θα κριθεί από τα πορίσματα της εμπειρίας. Από την άλλη, η εμπειρία, δεν μπορεί να αποτελεί τον «κριτή» της ορθότητας ή μη των πεποιθήσεών μας, διότι η εμπειρία, όπως γίνεται κατανοητή από τον Russell στο πλαίσιο της αρχής της οικειότητας, αποτελεί το «μηχανισμό» επίδρασης του κόσμου στο νου μας και, άρα θα πρέπει να συλλαμβάνεται με μη εννοιολογικούς όρους. Συνοψίζοντας την αντινομία, μπορούμε να ισχυριστούμε ότι αυτή συνίσταται στην ιδέα ότι η εμπειρία πρέπει να παρέχει τον μη εννοιολογικό «μηχανισμό» επίδρασης του κόσμου στο νου και ταυτόχρονα να προσφέρει και τους λόγους αποδοχής των πεποιθήσεων, δηλαδή να λειτουργεί εντός εννοιολογικού πλαισίου. Η αντινομία αυτή έχει ως αποτέλεσμα να μην είναι δυνατή μια επαρκής θεωρία για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων στο πλαίσιο του παραδοσιακού εμπειρισμού<sup>699</sup>.

Για να καταλάβουμε πώς προκύπτει αυτή η αντινομία, θα πρέπει να εξετάσουμε τη διάκριση ανάμεσα στο κανονιστικό και το μηχανιστικό, μια διάκριση για την περιγραφή της οποίας μπορούμε να καταφύγουμε στον McDowell και στην εκ μέρους του οικειοποίηση της ορολογίας του Sellars για το «χώρο των λόγων» και το «χώρο της φύσης». Με το «χώρο των λόγων» εννοούμε το «χώρο» των έλλογων επιχειρημάτων, το χώρο του περιεχομένου, της προθετικότητας και της συναγωγικής γνώσης:

Ο «χώρος των λόγων» είναι ο «χώρος» μέσα στον οποίο κινείται η σκέψη, και η τοπογραφία του είναι αυτή των λογικών

---

<sup>699</sup> MacBeth [2000, 114].

αλληλοσυνδέσεων μεταξύ των εννοιολογικών περιεχομένων· μπορούμε ισότιμα να μιλάμε για το «χώρο» των εννοιών.<sup>700</sup>

Αυτός ο χώρος πρέπει να «εκτείνεται» και στον κόσμο, οπότε αποκτά αντικειμενικό χαρακτήρα:

το περιεχόμενο [το προτασιακό περιεχόμενο που έχουν οι λόγοι (reasons)] επίσης αναγνωρίζει όψεις του κόσμου, είτε όπως είναι [ο κόσμος] είτε όπως θα θεωρούσαμε ότι είναι, και με αυτήν την έννοια είναι αντικειμενικό. Συνεπώς, ο «χώρος των λόγων» δεν είναι μόνον ο χώρος των προτάσεων, είναι επίσης ο χώρος του δυνάμενου να περιγραφεί κόσμου.<sup>701</sup>

Με το «χώρο της φύσης» εννοούμε το «χώρο» των μηχανιστικών αιτιών που λειτουργούν στη φύση. Ο «χώρος» αυτός αναδύεται ταυτόχρονα με τη νέα αντίληψη για τη φύση που εισάγει ο Γαλιλαίος και που είδαμε στην εισαγωγή<sup>702</sup>.

Στόχος του Sellars, όταν εισάγει αυτήν τη διάκριση είναι να επιχειρηματολογήσει υπέρ της άποψης ότι, παρόλο που οι εμπειρικές προτάσεις βασίζονται σε δεδομένα των αισθήσεων, υπάρχει μια δεύτερη «λογική διάσταση», σύμφωνα με την οποία και τα δεδομένα των αισθήσεων βασίζονται στις εμπειρικές προτάσεις<sup>703</sup>. Αυτό ισχύει υπό την έννοια ότι τα δεδομένα των αισθήσεων είναι δυνατά μόνο στο πλαίσιο μιας ήδη υιοθετημένης κοσμοθεωρίας. Ο παραδοσιακός εμπειρισμός έχει αγνοήσει αυτήν τη δεύτερη «λογική διάσταση», με αποτέλεσμα να μην μπορεί να γεφυρώσει το χάσμα του νου με τον κόσμο.

Με τη διάκριση, λοιπόν, μεταξύ του «χώρου των λόγων» και του «χώρου της φύσης» γίνεται κατανοητός ο ισχυρισμός ότι η εμπειρία, προκειμένου να συγκροτεί το «δικαστήριο» των πεποιθήσεών μας για τον κόσμο, θα πρέπει να ανήκει στο «χώρο των λόγων», αφού και οι πεποιθήσεις ανήκουν σε αυτόν (σύμφωνα με τη δεύτερη «λογική διάσταση», που είδαμε). Από την άλλη, όμως, η εμπειρία, κατανοητή ως οι εντυπώσεις που μας δίνονται από τον κόσμο, δεν μπορεί να ανήκει απλώς στο «χώρο των λόγων», αλλά στο «χώρο της φύσης», αφού οι εντυπώσεις σχηματίζονται μηχανικά από τα ερεθίσματα του κόσμου (σύμφωνα με την πρώτη «λογική διάσταση», αυτή που αποδέχεται και ο παραδοσιακός εμπειρισμός). Το πρόβλημα, λοιπόν, είναι πώς θα λυθεί, εάν μπορεί να λυθεί, η αντινομία αυτή<sup>704</sup>.

Ο Russell προσπαθεί να επιλύσει την αντινομία αυτή υιοθετώντας την ιδέα ότι η οικειότητα με τα δεδομένα της αίσθησης είναι δυνατόν να λειτουργεί ταυτόχρονα

<sup>700</sup> McDowell [1995, 888].

<sup>701</sup> Blackburn [2001, 139].

<sup>702</sup> Putnam [1997, 267].

<sup>703</sup> Sellars [2005/1956, 97], McDowell [1998β, 435].

<sup>704</sup> McDowell [1998α, xiv-xv].

και ως μηχανισμός παραγωγής εμπειρικών πεποιθήσεων, αλλά και ως δικαιολόγηση αυτών των πεποιθήσεων. Γι' αυτό το λόγο και η έννοια της οικειότητας που εισηγείται ο Russell υποτίθεται ότι, αφενός μας εγγυάται την άμεση πρόσβαση στον εξωτερικό κόσμο χωρίς καμιά εννοιολογική διαμεσολάβηση και αφετέρου μας προσφέρει την έσχατη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας. Με τον τρόπο αυτό, ο Russell κατατάσσεται στη χορεία των φιλοσόφων που αποδέχονται την ιδέα του «Δεδομένου»<sup>705</sup>. Αυτό το «Δεδομένο», ιστορικά, έχει λάβει διάφορες ονομασίες: «ιδέα», «νοητική αναπαράσταση», «δεδομένο των αισθήσεων» κλπ και εισάγεται στη συζήτηση για τη σχέση του νου με τον κόσμο, ακριβώς για να δοθεί απάντηση στο πρόβλημα της δέσμευσης της σκέψης από τον κόσμο. Να δοθεί, δηλαδή, απάντηση στο πρόβλημα ότι η σκέψη μας, τουλάχιστον όταν διατυπώνει κρίσεις, που βασίζονται σε προτάσεις εμπειρίας, πρέπει να *δεσμεύεται* από τον κόσμο.

Σύμφωνα, λοιπόν, με το «Μύθο του Δεδομένου»<sup>706</sup>, ο κόσμος επιδρά *αιτιακά* στις αισθήσεις μας και, μέσω αυτής της επίδρασης, προκαλούνται στο νου οι παραστάσεις των αντικειμένων του εξωτερικού κόσμου, παραστάσεις οι οποίες αποτελούν την έσχατη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας. Με το σχήμα αυτό, φαίνεται να έχουμε απαντήσει στο ερώτημα της σχέσης του νου με τον κόσμο, να έχουμε καλύψει την απαίτηση για τη σύνδεση των πεποιθήσεών μας με τον κόσμο, ώστε αυτές να έχουν χαρακτήρα αντικειμενικότητας.

Η ανάγκη για την αποδοχή του «Δεδομένου» προβάλλει έντονη, όταν θέσουμε το ζήτημα του περιορισμού της ελευθερίας του νου από την εξωτερική πραγματικότητα. Έναν περιορισμό, ο οποίος, για να εξασφαλίσει την ανεξαρτησία του κόσμου, δεν θα πρέπει να έχει καμιά σχέση με το νου. Την ίδια ιδέα διατήρησε και ο Kant, με την εισαγωγή της έννοιας του «πράγματος καθ' αυτό» στη σύνθεση ορθολογισμού και εμπειρισμού, που προσπάθησε να επιτύχει. Το αίτημα για τον περιορισμό αυτό είναι εύλογο, διότι διαφορετικά δεν θα μπορούσαμε να διασφαλίσουμε ότι η σκέψη μας αναφέρεται, αντικειμενικά, στον κόσμο. Θα καταλήγαμε έτσι, με τον ένα ή τον άλλο τρόπο, σε μια μορφή ιδεαλισμού, όπως συνέβη στην περίπτωση του Berkeley και πολύ περισσότερο στην περίπτωση του γερμανικού ή του βρετανικού ιδεαλισμού, στον οποίο αντιτάχτηκε ο Russell.

---

<sup>705</sup> Redding [2007, 12].

<sup>706</sup> Η ορολογία αυτή χρησιμοποιείται για πρώτη φορά στο έργο του Sellars με τίτλο *Εμπειρισμός και φιλοσοφία του νου*.

Το «Δεδομένο», λοιπόν, έρχεται ακριβώς να απαντήσει σε αυτό το αίτημα για τον περιορισμό της σκέψης από τον κόσμο, και την αποφυγή του ιδεαλισμού. Το «Δεδομένο», αυτό που δίνεται από τον κόσμο στην εμπειρία μας, δεν έχει σχέση με την δική μας συμβολή, άρα δεν μπορεί να συγκροτηθεί ελεύθερα από αυτήν. Κατά συνέπεια, δεν μπορεί, στην περίπτωση αυτή, το υποκείμενο να σφάλλει. Αντίθετα συνιστά τη δέσμευση της ελευθερίας της κατανόησής μας, όταν χρησιμοποιούμε τις εμπειρικές μας έννοιες<sup>707</sup>.

Έτσι λοιπόν, το «Δεδομένο» εκλαμβάνεται ως το θεμέλιο των εμπειρικών μας δικαιολογήσεων, διότι συνιστά τις εντυπώσεις πάνω στο νου, που προέρχονται από το περιβάλλον. Αυτές οι εντυπώσεις πρέπει να είναι η έσχατη δικαιολόγηση που μπορούμε να προβάλλουμε, προκειμένου να δικαιολογήσουμε μια πρόταση της εμπειρίας μας, όταν έχουμε εξαντλήσει όλες τις δικαιολογήσεις που μπορούμε να προσφέρουμε στο πλαίσιο των εννοιολογικών δυνατοτήτων μας. Η κεντρική ιδέα του «Δεδομένου» μπορεί να συνοψιστεί στην ακόλουθη φράση του McDowell:

Ας υποθέσουμε ότι ανιχνεύουμε το έδαφος, τη δικαιολόγηση, για μια πεποίθηση ή για μια κρίση. Η ιδέα είναι ότι, όταν έχουμε εξαντλήσει όλες τις διαθέσιμες κινήσεις από το ένα εννοιολογικά οργανωμένο κομμάτι (item) σε ένα άλλο, υπάρχει ένα ακόμη βήμα που μπορούμε να κάνουμε: δηλαδή, να δείξουμε σε κάτι το οποίο απλά προσλαμβάνεται στην εμπειρία.<sup>708</sup>

Ωστόσο, η ιδέα του «Δεδομένου» δεν μας λύνει το πρόβλημα της σχέσης του νου με τον κόσμο, ούτε το πρόβλημα της δικαιολόγησης των πεποιθήσεών μας. Αυτό συμβαίνει, διότι, όπως παρατηρεί ο McDowell, «η ιδέα του 'Δεδομένου' είναι η ιδέα ότι ο 'χώρος των λόγων'... εκτείνεται ευρύτερα από τη σφαίρα του εννοιολογικού»<sup>709</sup>, δηλαδή ευρύτερα από τη σφαίρα των εννοιολογικών ικανοτήτων μας. Αυτός ο επιπλέον «χώρος» του «χώρου των λόγων» είναι ακριβώς οι αιτιακές,

---

<sup>707</sup> McDowell [1998α, 5].

<sup>708</sup> McDowell [1998α, 6].

<sup>709</sup> McDowell [1998α, 7]. Με το «χώρο των λόγων» εννοούμε το «χώρο» των έλλογων επιχειρημάτων, το χώρο του περιεχομένου, της προθετικότητας και της συναγωγικής γνώσης, δηλαδή «ο 'χώρος των λόγων' είναι ο 'χώρος' μέσα στον οποίο κινείται η σκέψη, και η τοπογραφία του είναι αυτή των λογικών αλληλοσυνδέσεων μεταξύ των εννοιολογικών περιεχομένων· μπορούμε ισότιμα να μιλάμε για το 'χώρο' των εννοιών» (McDowell 1995, 888). Αυτός ο χώρος πρέπει να «εκτείνεται» και στον κόσμο, οπότε αποκτά αντικειμενικό χαρακτήρα «το περιεχόμενο [το προτασιακό περιεχόμενο που έχουν οι λόγοι (reasons)] επίσης αναγνωρίζει όψεις του κόσμου, είτε όπως είναι [ο κόσμος] είτε όπως θα θεωρούσαμε ότι είναι, και με αυτήν την έννοια είναι αντικειμενικό. Συνεπώς, ο 'χώρος των λόγων' δεν είναι μόνον ο χώρος των προτάσεων, είναι επίσης ο χώρος του δυνάμενου να περιγραφεί (describable) κόσμου», (Blackburn 2001, 139). Με το «χώρο της φύσης» εννοούμε το «χώρο» των μηχανιστικών αιτίων που λειτουργούν στη φύση. Ο «χώρος» αυτός αναδύεται ταυτόχρονα με τη νέα αντίληψη για τη φύση που εισάγει ο Γαλιλαίος.

μη εννοιολογικές επιδράσεις που δέχεται ο νους, η σκέψη, από το εξωτερικό περιβάλλον.

Σύμφωνα με τον Sellars, ο «Μύθος του Δεδομένου», όπως αποτυπώνεται τόσο στη θεωρία του Russell όσο και γενικότερα στις εμπειριστικές θεωρίες για τα δεδομένα των αισθήσεων, βασίζεται σε δύο ιδέες: Η πρώτη είναι η ιδέα της ύπαρξης αισθητών επεισοδίων που δεν εμπεριέχουν έννοιες, και η δεύτερη είναι η ιδέα της ύπαρξης μη συναγωγικής, άμεσης, γνώσης για το πώς είναι ο κόσμος, η οποία βασίζεται στα μη εννοιολογικά επεισόδια της αίσθησης<sup>710</sup>. Με τον τρόπο αυτό ο Russell υποστηρίζει ότι τα δεδομένα της αίσθησης είναι

ό,τι γνωρίζουμε άμεσα και πρωταρχικά (primitively) για τον εξωτερικό κόσμο· συνεπώς, στη γνωσιοθεωρία το ότι είναι δεδομένα της αίσθησης είναι το πλέον σημαντικό (all important).<sup>711</sup>

Ωστόσο, τα δεδομένα της αίσθησης, ως απάντηση στο πρόβλημα της σχέσης του νου με τον κόσμο, αδυνατούν, σε τελική ανάλυση, να εγγυηθούν αυτήν την σχέση. Διότι, όπως παρατηρεί ο McDowell, ο «χώρος των λόγων» είναι ο «χώρος» των έλλογων σχέσεων. Για να μπορούμε, όμως, να έχουμε έλλογες σχέσεις, θα πρέπει να έχουμε έννοιες μέσω των οποίων θα διατυπωθούν οι σχέσεις αυτές. Άρα, ο «χώρος των λόγων» πρέπει αναμφισβήτητα να εκτείνεται όσο και ο «χώρος» των εννοιών<sup>712</sup>.

Ωστόσο, τα δεδομένα της αίσθησης έρχονται στο σημείο αυτό να θέσουν την ιδέα ότι είναι δυνατόν να βρισκόμαστε μέσα στο «χώρο των λόγων» χωρίς, όμως, να βρισκόμαστε και εντός του «χώρου των εννοιών», εισάγοντας την ιδέα του «γυμνού δεδομένου». Ακριβώς όμως, επειδή οι σχέσεις δικαιολόγησης μιας πεποιθήσεως, εντάσσονται μέσα στο «χώρο των λόγων», και επειδή ο «χώρος των λόγων» πρέπει να εκτείνεται τόσο ώστε να συμπίπτει με το «χώρο των εννοιών», προκύπτει ότι είναι ασυνάρτητο να υποθέσουμε ότι η δικαιολόγηση μπορεί να παρασχεθεί εκτός του «χώρου των εννοιών», όπως προτείνει ο «Μύθος του Δεδομένου» και η θεωρία για τα δεδομένα της αίσθησης που εισηγήθηκε ο Russell.

Με δυο λόγια, το πρόβλημα που έχει κάθε θεωρία για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας που βασίζεται στην ιδέα της άμεσης και μη εννοιολογικής πρόσβασης στον κόσμο και το οποίο αναδεικνύεται από την κριτική στο «Μύθο του Δεδομένου» είναι ότι δεν μας δικαιολογεί τις πεποιθήσεις, αλλά μας προσφέρει μόνο «άλλοθι». Τι σημαίνει ότι η εμπειρία μας προσφέρει μόνο άλλοθι, ενώ αυτό που

<sup>710</sup> Sellars [2005/1956, 33]. Μη συναγωγική είναι η γνώση που δεν βασίζεται σε οποιοδήποτε είδους λογικό συμπερασμό.

<sup>711</sup> Russell [1981/1914, 110].

<sup>712</sup> McDowell [1995, 888].



θέλουμε είναι επιχειρήματα (λόγους); Ο McDowell διευκρινίζει το σημείο αυτό για το «Δεδομένο» ως άλλοθι ως εξής:

Αυτό που θέλω είναι κάτι ανάλογο με την έννοια ότι εάν κάποιος βρεθεί σε ένα τόπο από τον οποίο έχει εξοριστεί, έχει άλλοθι εξαιτίας του γεγονότος ότι έχει εναποτεθεί εκεί από έναν ανεμοστρόβιλο. Η άφιξή του εκεί είναι εντελώς απομακρυσμένη από το χώρο ευθύνης του· δεν ισχύει ότι εξακολουθεί να είναι υπεύθυνος, αλλά υπάρχει μια βάση για το μετριασμό οποιασδήποτε τιμωρίας.<sup>713</sup>

Γιατί, λοιπόν, το «Δεδομένο» μας προσφέρει άλλοθι και όχι δικαιολογήσεις; Αυτό συμβαίνει, διότι το πρόβλημά μας ήταν, από τη μια μεριά, να δεχθούμε έναν εξωτερικό περιορισμό της σκέψης μας, μια δέσμευση της σκέψης μας από τον κόσμο. Από την άλλη, αυτός ο περιορισμός θα πρέπει να μπορεί να αποτελεί δικαιολόγηση της πεποίθησης που διαμορφώνουμε για τον κόσμο, να μπορεί, δηλαδή, να δικαιολογεί τις προτάσεις, ως προτάσεις που προσφέρουν γνώση του κόσμου.

Ωστόσο, το «Δεδομένο» μας εξασφαλίζει την πρώτη προϋπόθεση, τον περιορισμό της σκέψης από τον κόσμο, αλλά αδυνατεί, όπως είδαμε, να εξασφαλίσει τη δεύτερη, δηλαδή, την αντίληψη αυτού του περιορισμού ως δικαιολόγηση των πεποιθήσεων. Κι αυτό, διότι, ενώ η δικαιολόγηση πρέπει να είναι εννοιολογική, αφού πρέπει να ανήκει στο «χώρο των λόγων», το «Δεδομένο» απορρίπτει αυτή ακριβώς την ιδέα της εννοιολογικής διαμεσολάβησης της πρόσβασης που έχουμε στον κόσμο.

Αντίθετα, αυτό που μας προσφέρει το «Δεδομένο» είναι την αναγκαστική, μηχανιστική, αποδοχή εκ μέρους μας της πεποίθησης, διότι η διαμόρφωσή της είναι αποτέλεσμα, σε τελική ανάλυση, της δράσης αιτιακών δυνάμεων. Αυτό σημαίνει ότι η πεποίθηση, νοούμενη αποκλειστικά και μόνο ως αποτέλεσμα επίδρασης στο νου αιτιακών δυνάμεων, δεν μπορεί να τεθεί μέσα σε πλαίσιο δικαιολόγησης, καθώς το πλαίσιο αυτό δεν μπορεί παρά να είναι εννοιολογικό. Το μόνο που μπορούμε να κάνουμε είναι είτε να την αποδεχθούμε, είτε όχι. Κι αν την αποδεχθούμε, δεν μπορούμε να την δικαιολογήσουμε, να προσφέρουμε λόγους εξαιτίας των οποίων την αποδεχόμαστε. Απλώς, αποδεχόμαστε την πεποίθηση, ακριβώς όπως υποστήριζε και ο Hume. Επειδή, λοιπόν, το «Δεδομένο» δεν μπορεί να μας προσφέρει δικαιολόγηση για τις πεποιθήσεις μας, θα πρέπει να απορρίψουμε τη λύση αυτή ως απάντηση στο πρόβλημα της σχέσης του νου με τον κόσμο.

Στο σημείο αυτό τίθεται το ερώτημα μήπως τη διέξοδο στο πρόβλημα μπορεί να την προσφέρει η επιστροφή στο έργο του Kant. Πιο συγκεκριμένα, δύο θέσεις του

---

<sup>713</sup> McDowell [1998, 8].

Kant μπορούν να ληφθούν ιδιαίτερα υπόψη εδώ. Η πρώτη συνίσταται στη διάκριση που εισήγαγε ο Kant μεταξύ του ερωτήματος για το *quid facti* της γνώσης από το ερώτημα για το *quid juris* και η δεύτερη στον αντι-ψυχολογισμό του έργου του.

Όπως είδαμε, το βασικότερο πρόβλημα των θεωριών που υποστηρίζουν ότι η δικαιολόγηση θα προέλθει από το «Δεδομένο» έγκειται στην αδυναμία τους να τεκμηριώσουν ότι η αιτία γένεσης μιας πεποιθήσεως αρκεί και για τη δικαιολόγησή της. Με την εισαγωγή της διάκρισης μεταξύ *quid juris* και *quid facti* ο Kant είναι σε θέση να προσφέρει την απάντηση στο αίτημα της δικαιολόγησης των πεποιθήσεών μας, χωρίς να αντιμετωπίζει τα προβλήματα του «Μύθου του Δεδομένου». Κι αυτό, διότι το ερώτημα για το *quid facti* της γνώσης ικανοποιεί το αίτημα για την αντικειμενικότητα της γνώσης, που βρίσκεται στη βάση του «Μύθου του Δεδομένου». Από την άλλη, το ξεχωριστό ερώτημα για το *quid juris* της γνώσης έρχεται να προλάβει την ένσταση ότι ο «Μύθος του Δεδομένου» μπορεί να προσφέρει μόνο τις συνθήκες για την αιτιακή παραγωγή της γνώσης και όχι να προσφέρει την έλλογη δικαιολόγηση. Αυτό συμβαίνει, διότι με το ερώτημα για το *quid juris* της γνώσης φεύγουμε από το λογικό «χώρο» της παραγωγής πεποιθήσεων και περνάμε στο λογικό «χώρο» της δικαιολόγησης αυτών των πεποιθήσεων.

Αποτέλεσμα της εισαγωγής αυτής της διάκρισης υπήρξε το ότι ο Kant έδωσε ιδιαίτερη βαρύτητα στις κρίσεις όσον αφορά τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων, παραμερίζοντας ουσιαστικά τις παραστάσεις (είτε ως ιδέες, είτε ως εντυπώσεις). Το γεγονός αυτό αποδεικνύεται και από το ότι ολόκληρη η *Κριτική του Καθαρού Λόγου* αποτελεί την απάντηση στο ερώτημα για τη δυνατότητα των *a priori* συνθετικών κρίσεων, στις οποίες ο όρος «συνθετικός» έχει να κάνει με το ερώτημα για το *quid facti* της γνώσης, ενώ ο όρος «*a priori*» έχει να κάνει με το ερώτημα για το *quid juris* της γνώσης. Συνεπώς, στο έργο του Kant φαίνεται να κατέχει εξέχουσα θέση η ορολογία περί παραστάσεων, ωστόσο οι κυρίαρχες παραστάσεις με τις οποίες ασχολείται ο Kant είναι οι έννοιες. Με τον τρόπο αυτό ο Kant, είναι δυνατόν να θεωρηθεί ως προπομπός της σημασιολογικής παράδοσης.

Η δυνατότητα των *a priori* συνθετικών κρίσεων αποτελεί τη μια διάσταση του επιχειρήματος του Kant όσον αφορά τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων. Η δεύτερη διάσταση έγκειται στον αντιψυχολογιστικό χαρακτήρα του επιχειρήματός του ο οποίος απορρέει από τον υπερβατολογικό ιδεαλισμό του. Μέσω του υπερβατολογικού ιδεαλισμού, ο Kant επεδίωξε την εγγύηση της δικαιολόγησης των πεποιθήσεων με τέτοιο τρόπο, ώστε ο σκεπτικισμός, ως συνέπεια του ψυχολογισμού-υποκειμενισμού

(όπως αποδείχθηκε στο έργο του Hume), να αποκλείεται ήδη από τις προκείμενες του επιχειρήματός του. Με τον τρόπο αυτό, ο Kant επεδίωκε να προσφέρει την εγγύηση της γνώσης πέρα από κάθε αμφισβήτηση, ένα αίτημα που θα εκφραστεί αργότερα και στο έργο του Frege.

Ωστόσο, το εγχείρημα αυτό του Kant αντιμετωπίστηκε κριτικά από τους επιγόνους του. Η κριτική αυτή επικέντρωνε σε δύο κυρίως σημεία. Αφενός το εγχείρημα του Kant αντιμετωπιζόταν ως, σε τελική ανάλυση, ψυχολογιστικό, αφετέρου θεωρούνταν ότι δεν μπορούσε να τεκμηριώσει την ύπαρξη των *a priori* συνθετικών κρίσεων που αποτελούσαν, πάντα κατά τον Kant, το είδος εκείνο των κρίσεων που θα προσέφεραν αυτή τη δικαιολόγηση.

Την κριτική αυτή, σε μεγάλο βαθμό, αποδέχτηκε και ο Frege. Ωστόσο, η αποδοχή της κριτικής αυτής δεν οδήγησε τον Frege στην απόρριψη του επιχειρήματος του Kant. Αντίθετα, ο Frege, προσπάθησε να τροποποιήσει το καντιανό εγχείρημα, έτσι ώστε να αντικρούσει τις κριτικές αυτές. Στην προσπάθειά του αυτή, ο Frege ανέδειξε τον ιδιαίτερα σημαντικό ρόλο που μπορεί να αναλάβει η γλώσσα μέσω της δυνατότητάς της να εκφράσει τις Σκέψεις που αναφέρονται στον κόσμο.

Ωστόσο, η γλώσσα αυτή δεν μπορεί να είναι η καθημερινή φυσική γλώσσα, όπως και στον Kant το υποκείμενο δεν ήταν το καθημερινό, το εμπειρικό υποκείμενο, αλλά το υπερβατολογικό. Με τον ίδιο τρόπο και η γλώσσα που αναδεικνύει ο Frege είναι μια τεχνητή γλώσσα που αποσκοπεί να εκφράσει την επιστημονική γνώση και όχι να εξυπηρετήσει ανάγκες καθημερινής επικοινωνίας. Αυτή η γλώσσα, που θα λειτουργεί με τρόπο παρόμοιο με τη *lingua characteristica* του Leibniz, είναι εκείνη που προτείνεται για να αντικαταστήσει το υπερβατολογικό υποκείμενο του Kant, ώστε να επιτευχθεί η γεφύρωση του νου με τον κόσμο με αντικειμενικές προϋποθέσεις και να καταστεί δυνατή η δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας.

Με τον τρόπο αυτό, η γλώσσα, χωρίς να χρειάζεται να διέπεται από μεταφυσικούς προσδιορισμούς, μπορεί να αποτελέσει το όχημα έκφρασης των Σκέψεων με τέτοιο τρόπο, ώστε να είναι δυνατή η αποφυγή της υποστασιοποίησής τους. Θεωρούμενες οι Σκέψεις εντός ενός τέτοιου πλαισίου, μπορούν να προσφέρουν, μέσω της διυποκειμενικότητάς τους, την εγγύηση της αντικειμενικότητας χωρίς την ανάγκη μεταφυσικών δεσμεύσεων. Με τον τρόπο αυτό, ο Frege είναι σε θέση αφενός να αντιπαρέλθει την κριτική περί ψυχολογισμού με την οποία βρέθηκε αντιμέτωπο το καντιανό εγχείρημα, και αφετέρου να μην υποπέσει στα μεταφυσικά προβλήματα που θα απέρρεαν από την αποδοχή ενός είδους πλατωνικού ρεαλισμού.

Εν είδει επιλόγου, μπορούμε να ισχυριστούμε ότι ο Kant ορθώς διαχώρισε το ερώτημα για τις συνθήκες παραγωγής των πεποιθήσεων από το ερώτημα για τη δικαιολόγησή τους και υποστήριξε ότι το δεύτερο δεν μπορεί να αναχθεί στο πρώτο, διότι ο λόγος για τον οποίο αποδέχεται κάποιος μια πεποίθηση δεν μπορεί να εξαντλείται στα γεγονότα που οδήγησαν στην παραγωγή αυτής της πεποίθησης. Μόνο αν δεχθούμε ότι ο νους με τον κόσμο μπορούν να «συναντηθούν» σε κάποιο σημείο είναι δυνατή αυτή η γεφύρωση. Και μια τέτοια σύλληψη της σχέσης του νου με τον κόσμο μπορεί να προέλθει στη βάση της καντιανής σύνθεσης της αυτενέργειας του νου με τη δεκτικότητα των αισθήσεων, μια σύνθεση που είναι δυνατή μόνο αν δεχθούμε τον εννοιολογικό χαρακτήρα της εμπειρίας. Αυτή τη βασική ιδέα του Kant διέσωσε ο Frege με το να μεταφέρει το κέντρο βάρους από το υπερβατολογικό υποκείμενο στο αίτημα μιας καθολικής γλώσσας. Ουσιαστικά, με τον τρόπο αυτό, ο Frege μπορεί να αποφύγει τη διολίσθηση του καντιανού επιχειρήματος στον ιδεαλισμό.

Την ίδια στιγμή, όμως, προβάλλει ο κίνδυνος του πλατωνικού ρεαλισμού. Και αυτόν τον κίνδυνο ο Frege προσπάθησε να τον αποφύγει. Ωστόσο, η φρασεολογία που χρησιμοποιεί σε κάποιες περιπτώσεις τον αφήνει εκτεθειμένο στην άποψη ότι υποστήριξε τον πλατωνικό ρεαλισμό. Ωστόσο, κάτι τέτοιο δεν είναι απαραίτητο στο πλαίσιο του επιχειρήματος του Frege. Οι Σκέψεις του Frege, που λειτουργούν όπως το υπερβατολογικό υποκείμενο του Kant, δηλαδή, ως η γέφυρα μεταξύ νου και κόσμου, δεν χρειάζεται να θεωρηθούν ως κάποιου είδους οντότητες που έχουν υπόσταση σε ένα «τρίτο βασίλειο». Και ο Frege μπορεί να αποφύγει αυτή την κατεύθυνση, διότι διαρκώς δίνει έμφαση στο διυποκειμενικό χαρακτήρα των Σκέψεων, στη δυνατότητα η ίδια Σκέψη να είναι ταυτόχρονα κοινοποιήσιμη σε πολλούς ανθρώπους. Συγχρόνως, ο Frege κάνοντας λόγο για την αντικειμενικότητα των Σκέψεων, εννοεί την εγγύηση της ισχύος τους, όπως ο Lotze ερμήνευσε τις Πλατωνικές Ιδέες όχι ως αντικείμενα, αλλά ως εγγύηση της εγκυρότητάς τους.

Αν γίνει δεκτός αυτός ο συσχετισμός του επιχειρήματος του Frege με το επιχείρημα του Kant, τότε μπορούμε να αποφανθούμε και στο ερώτημα σχετικά με τον αντι-ψυχολογισμό του δεύτερου. Όπως, λοιπόν, το αίτημα του Frege για την εύρεση μιας καθολικής γλώσσας και για την αντικειμενικότητα των Σκέψεων τίθεται ακριβώς προκειμένου να αποφευχθεί ο ψυχολογισμός, έτσι και η έννοια του υπερβατολογικού υποκειμένου και το επιχείρημα του υπερβατολογικού ιδεαλισμού τίθεται για την αποφυγή του ίδιου αυτού ψυχολογισμού. Και κάτι τέτοιο είναι

δυνατόν καθώς το υπερβατολογικό υποκείμενο, αποτελώντας όχι κάποιο εμπειρικό υποκείμενο, αλλά κάθε δυνατό υποκείμενο ανεξαρτήτως εμπειρικών προσδιορισμών, εγγυάται αφενός την απόρριψη του ψυχολογισμού (όπως προκύπτει και από την κριτική του Kant στον εμπειρισμό του Hume) και αφετέρου την αντικειμενικότητα της γνώσης.

Την ιδέα αυτή στο έργο του Kant την είχε αντιληφθεί ο Frege, όταν υποστήριζε ότι είναι πολύ περισσότερα τα πράγματα στα οποία συμφωνεί με τον Kant από εκείνα στα οποία διαφωνεί<sup>714</sup> και προσπάθησε να τη διασώσει στο πλαίσιο του υπερβατολογικού του επιχειρήματος για τις Σκέψεις. Με τον τρόπο αυτό, ήδη στις απαρχές της «σημασιολογικής παράδοσης», εκφράζεται η κεντρική ιδέα της κανονιστικότητας ότι, δηλαδή, μια πεποίθηση δεν μπορεί να δικαιολογηθεί, αν δεν είμαστε σε θέση να προσφέρουμε επαρκείς λόγους, επαρκή επιχειρήματα για την αποδοχή της.

Από την άλλη μεριά, στο έργο του Russell αναδεικνύεται η φυσιοκρατική τάση που εκφράζει την άμεση πρόσβασή μας στον κόσμο χωρίς τη διαμεσολάβηση εννοιών και την ιδέα ότι το «γυμνό δεδομένο», που υποτίθεται ότι διασφαλίζει αυτή τη μη-εννοιολογική σχέση μας με τον κόσμο, επαρκεί για τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας. Είδαμε, όμως, ότι οι θεωρίες που πρεσβεύουν τη μη-εννοιολογική πρόσβαση στον κόσμο το μόνο που μπορούν να προσφέρουν είναι την αιτιακή εξήγηση της παραγωγής των πεποιθήσεων, ενώ αδυνατούν να προσφέρουν τους λόγους για τους οποίους αποδεχόμαστε μια πεποίθηση.

Συνεπώς, αποδεικνύεται ο ισχυρισμός ότι στις απαρχές της «σημασιολογικής παράδοσης» ενυπάρχει η ένταση μεταξύ κανονιστικότητας και φυσιοκρατίας που διαπερνά τη νεώτερη φιλοσοφία. Ωστόσο, η ένταση αυτή είναι πλέον μετασχηματισμένη εντός του λογικιστικού πλαισίου, που απορρέει από τις προσπάθειες για την εγγύηση της βεβαιότητας των μαθηματικών. Με τον τρόπο αυτό, η ένταση αυτή τίθεται με διαφορετικούς όρους από ό,τι την εποχή του Kant. Το πεδίο της φιλοσοφικής διαμάχης μεταφέρεται από τη σχέση των νοητικών παραστάσεων με τον κόσμο στο πεδίο της γλώσσας και της δυνατότητάς της να αναφέρεται στον κόσμο.

Ωστόσο, είναι σημαντικό να προσέξουμε στο σημείο αυτό το ρόλο που θα αποδώσουμε στη γλώσσα όσον αφορά τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεών μας. Αν

---

<sup>714</sup> Frege [1990/1884, 167-168].

θεωρήσουμε ότι η γλώσσα λειτουργεί εντός ενός φυσιοκρατικού μοντέλου αιτιακής εξήγησης της παραγωγής των πεποιθήσεων, τότε η κριτική ότι ουσιαστικά αγνοείται ο ρόλος της γλώσσας και των εννοιών στη διαμόρφωση του περιεχομένου της εμπειρίας, ή ότι εξοβελίζει τη δικαιολόγηση των πεποιθήσεων (η οποία έχει γλωσσικό χαρακτήρα) σε εξω-γλωσσικό πλαίσιο, είναι αδύνατον να απαντηθεί. Συνεπώς, ο μόνος τρόπος, ώστε αφενός να γίνει αποδεκτός ο μετασχηματισμός του γνωσιοθεωρητικού ερωτήματος από ερώτημα για τη σχέση των νοητικών παραστάσεων με τον κόσμο σε ερώτημα για τη σχέση της γλώσσας με τον κόσμο και αφετέρου αυτό το ερώτημα να είναι ουσιαστικό και όχι ψευδεπίγραφο, είναι η αποδοχή και διερεύνηση του κανονιστικού ρόλου και χαρακτήρα που πρέπει να διέπει τη σχέση της γλώσσας και του κόσμου.

## Β Ι Β Λ Ι Ο Γ Ρ Α Φ Ι Α

1. Abela P., [2003] *Kant's empirical realism*, Oxford University Press.
2. Allison H., [1983 και νέα έκδοση το 2004] *Kant's transcendental idealism: an interpretation and defense*, Yale University Press.
3. Allison H., [1996] *Idealism and freedom: essays on Kant's theoretical and practical philosophy*, Cambridge University Press.
4. Americs K., [2001] "Kant on science and common knowledge", στο συλλογικό έργο *Kant and the sciences*, ed. E. Watkins, Oxford University Press.
5. Atlas S. [1967], Λήμμα «Jacobi, Friedrich Heinrich», στο συλλογικό έργο *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. P. Edwards, Macmillan Publishing Co., New York, vol. 4, σελ. 235-238.
6. Baker G. – Hacker P.M.S. [1984α], *Language, Sense, and Logic*, Basil Blackwell publishers, Oxford – New York.
7. Baker G. – Hacker P.M.S. [1984β], *Frege: Logical Excavations*, Oxford University Press.
8. Baker G. [1988], *Wittgenstein, Frege, and the Vienna circle*, Basil Blackwell publishers, Oxford, New York.
9. Baldwin T. [2003], "From knowledge by acquaintance to knowledge by causation", στο συλλογικό έργο *The Cambridge Companion to Russell*, ed. N. Griffin, Cambridge University Press, σελ. 420-448.
10. Beaney M. [1996], *Frege: Making Sense*, Duckworth.
11. Beaney M. [2003], "Russell and Frege", στο συλλογικό έργο *The Cambridge Companion to Russell*, ed. N. Griffin, Cambridge University Press, σελ. 128-170.
12. Beck L.W. [1967], "Kant's strategy", *Journal of the History of Ideas*, vol. 28, no. 2, σελ. 224-236.
13. Beiser F. [1992], "Kant's intellectual development: 1746-1781" στο συλλογικό έργο Guyer P. [1994] (ed.) *Cambridge Companion to Kant*, Cambridge University Press, σελ. 26-61.
14. Beiser F. [2002], *German idealism: The struggle against subjectivism, 1781-1801*, Harvard University Press.
15. Bennett J., [1975], *Kant's Analytic*, Cambridge University Press.

16. Blackburn S. [2001], «Normativity à la Mode», *The Journal of Ethics*, vol. 5, no. 2, σελ. 139-153.
17. Bonjour L. [1985], *The Structure of Empirical Knowledge*, Cambridge, Harvard University Press.
18. Bonjour L., Sosa Ern. [2003], *Epistemic Justification Internalism vs. Externalism, Foundations*, Basil Blackwell publishers, Oxford – New York.
19. Brandom R. [1998], «Perception and Rational Constraint», *Philosophy and Phenomenological Research*, vol.58, no.2, σελ. 365-368.
20. Brandom R. [1999], “Some pragmatist themes in Hegel's idealism: negotiation and administration in Hegel's account of the structure and content of conceptual norms”, *European Journal of Philosophy*, vol.7, no.2, σελ. 164-189.
21. Brandom R. [2000a], *Making it Explicit: Reasoning, Representing and Discursive Commitment*, Harvard University Press.
22. Brandom R. [2000b], *Articulating Reasons: An introduction to inferentialism*, Harvard University Press.
23. Brockhaus [1991], “Realism and Psychologism in 19<sup>th</sup> century Logic”, *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 51, no. 3, σελ. 493-524.
24. Brogaard B. [2006], “The ‘Gray’s elegy’ argument, and the prospects for the theory of denoting concepts”, *Synthese*, vol. 152, no. 1, σελ. 47-79.
25. Buroker J.V. [2006], *Kant’s critique of pure reason: an introduction*, Cambridge University Press.
26. Burge T. [1979], “Sinning against Frege”, *Philosophical Review*, vol. 88, no. 3, σελ. 398-432.
27. Burge T. [1992], “Frege on Knowing the Third Realm”, *Mind*, vol. 101, no. 404, σελ. 633-649.
28. Bynum T.W. [1993], “The Evolution of Frege’s Logicism”, στο συλλογικό έργο *The Philosophy of Frege*, ed. Sluga H., Garland Publishing, vol. 2, 1993, σελ. 193-200.
29. Candlish Stew. [1998], “The unity of the proposition and Russell’s theories of judgement”, στο συλλογικό έργο *Bertrand Russell and the origins of analytical philosophy*, ed. R. Monk, Anth. Palmer, Thoemmes Press, Bristol, σελ. 103-135.



30. Carl [1989] “Kant’s first drafts of the deduction of the categories”, στο συλλογικό έργο Förster E. (ed.) *Kant’s transcendental deductions: The three critiques and the Opus postumum*, Stanford University Press, σελ. 3-20.
31. Carl W. [1994], *Frege’s Theory of Sense and Reference: Its Origins and Scope*, Cambridge University Press.
32. Carl W. [1997], “Apperception and spontaneity”, *International Journal of Philosophical Studies*, vol. 5, no.2, σελ. 147-163.
33. Carl W. [2001], “Frege - A Platonist or a Neo-Kantian?”, στο συλλογικό έργο *Building on Frege : new essays on sense, content, and concept*, CSLI Publications, ed. Alb. Newen, Ulf. Nortmann, R. Stuhlmann-Laeisz, σελ. 3-18.
34. Carruthers P. [1984], “Eternal thoughts”, *The Philosophical Quarterly*, vol. 34, no. 136, σελ. 186-204.
35. Cassirer E., [2001], *Καντ: η ζωή και το έργο του*, εις.-μτφ.-σχ.: Σταμ. Γερογιωργάκης, Ινδίκτος, Αθήνα.
36. Chignell A. [2007], “Kant’s concepts of justification”, *Nous*, vol. 41, no. 1, σελ. 33-63.
37. Clark R. [1981], “Acquaintance”, *Synthese*, vol. 46, no. 2, σελ. 231-246.
38. Coffa A. [1981] “Russell and Kant”, *Synthese*, vol. 46, no. 2, σελ. 247-263.
39. Coffa A. [1991], *The Semantic Tradition from Kant to Carnap to the Vienna Station*, Cambridge University Press.
40. Cooper D. [2000], “Introduction to Bertrand Russell’s ‘The philosophy of logical atomism: lecture VIII: Excursus into metaphysics: what there is’”, στο συλλογικό έργο *Metaphysics the classic readings*, Basil Blackwell publishers, Oxford – New York, σελ. 250-252.
41. Cottingham [2003], *Φιλοσοφία της επιστήμης Α’: οι ορθολογιστές*, μτφ.: Σ. Τσούρτη, επ.: Αλεξ. Χρύσης, Πολύτροπον, Αθήνα.
42. Christiansen F.V. [2006], “Heinrich Hertz’s neo-kantian philosophy of science, and its development by Harald Høffding”, *Journal for General Philosophy of Science*, vol. 37, no. 1, σελ. 1–20.
43. Daly J. [2007], “Acquaintance and *de re* thought”, *Synthese*, vol. 156, no. 1, σελ. 79-96.

44. Davis – Hersh [χ.χ.] *Η μαθηματική εμπειρία*, μτφ. Γ. Αναστασιάδης, Τροχαλία, Αθήνα.
45. Davidson D. [1986], “A coherence theory of truth and knowledge” στο συλλογικό έργο *Truth and interpretation*, ed. Ern. LePore, Oxford University Press.
46. de Gaynesford M [2003] “Kant and Strawson on the first person” στο συλλογικό έργο Glock H.J. (ed.) *Strawson and Kant*, Oxford University Press, σελ. 155-168.
47. de Pierris Gr [1998] “Frege and Kant on a priori knowledge”, *Synthese*, vol. 77, no. 3, σελ. 285-319.
48. Demopoulos W. [1999], “On the theory of meaning of ‘On Denoting’”, *Nous*, vol. 33, no. 3, σελ. 439-458.
49. Descartes R. [2003/1641], *Στοχασμοί περί της πρώτης φιλοσοφίας*, μτφ.-σημ.-σχ. Ευ. Βανταράκης, Εκκρεμές, Αθήνα.
50. Detlefsen M. [1996] “Philosophy of Mathematics in the twentieth century”, στο συλλογικό έργο *The Routledge History of Philosophy: Volume IX Philosophy of Science, Logic and Mathematics in the Twentieth Century*, Routledge, Taylor and Francis Group, London and New York, σελ. 50-123.
51. Dicker [2004] *Kant’s Theory of Knowledge*, Oxford University Press.
52. Dummett M. [1973], *Frege: Philosophy of language*, Harprer & Row Publishers, London.
53. Dummett M. [1981], *The Interpretation of Frege’s Philosophy*, Harvard University Press.
54. Dummett M. [1993/1975], “Frege’s distinction between sense and reference”, στο συλλογικό έργο *Meaning and reference*, A. W. Moore (ed.), Oxford University Press, σελ. 228-256.
55. Dummett M. [1993], *Origins of Analytical Philosophy*, Duckworth & Co. Ltd.
56. Eames E.R. [1967], “The consistency of Russell’s realism”, *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 27, no. 4, σελ. 502-511.
57. Engel P. [2000], *Η αλήθεια: στοχασμοί πάνω σε μερικές προφανείς αλήθειες*, μτφ.: Στ. Βιρβιδάκης, Scripta, Αθήνα.
58. Evans G. [1982], *The Varieties of Reference*, Oxford University Press.

59. Fogelin R.J., [1983] “The tendency of Hume’s skepticism” στο συλλογικό έργο Burnyeat M. (ed.), *The skeptical tradition*, University of California Press, σελ. 397-412.
60. Frank M. [2004] “Fragments of a history of the theory of self-consciousness from Kant to Kierkegaard”, *Critical Horizons*, vol. 5, no. 1, σελ. 53-136.
61. Frege G. [1956/1918], “The Thought: A Logical Inquiry”, μτφ. A.M. και M. Quinton, *Mind*, vol. 62, no. 259, σελ. 289-311.
62. Frege G. [1960/1893-1903] “Translation of parts of *Grundgesetze der Arithmetik*, vol. II”, στο *Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege*, ed. P. Geach, M. Black, Basil Blackwell publishers, Oxford – New York, σελ. 137-244.
63. Frege G. [1963/1923], “Compound Thoughts”, μτφ. R.H. Stoothoff, *Mind*, vol. 72, no. 285, σελ. 1-17.
64. Frege G. [1972/1879], *Conceptual Notation and related articles*, trans-ed. T.W. Bynum, Oxford Clarendon Press.
65. Frege G. [1972/1894], “Review of Dr. E. Husserl’s Philosophy of Arithmetic”, μτφ. E.W. Kluge, *Mind*, vol. 81, no. 323, σελ. 321-337.
66. Frege G. [1977/1892], “Νόημα και Αναφορά”, μτφ. Ι. Πατέλλη, *Δευκαλίων*, τομ. 17, 1979, σελ.19-40.
67. Frege G. [1979], *Posthumous Writings*, Basil Blackwell publishers, Oxford – New York.
68. Frege G. [1980/1891], “Function and Concept”, στο *Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege*, ed. P. Geach, M. Black, Basil Blackwell publishers, Oxford – New York, σελ. 21-41.
69. Frege G. [1990/1884], *Τα Θεμέλια της Αριθμητικής*, μτφ. Γ. Ρουσόπουλος, Νεφέλη, Αθήνα.
70. Friedman M. [1992], “Review of *Questions of form: logic and the analytic proposition from Kant to Carnap*”, *Nous*, vol. 26, no. 4, σελ. 532-542.
71. Friedman M. [1996], “Exorcising the philosophical tradition: comments on John McDowell’s *Mind and World*”, *The Philosophical Review*, vol. 105, no. 4, σελ. 427-467.
72. Friedman M. [2001], *Dynamics of reason*, CSLI Publications, Stanford, California.

73. Gabriel G. [1984], “Fregean connection: *bedeutung*, value and truth-value”, *The Philosophical Quarterly*, vol. 34, no. 136, σελ. 372-376.
74. Gabriel G. [2001], “Frege, Lotze, and the continental roots of early analytic philosophy”, στο συλλογικό έργο *Building on Frege: New Essays on Sense, Content, and Concept*, ed. Alb. Newen, Ulf. Nortmann, R. Stuhlmann-Laeisz, CSLI Publications, σελ 19-33.
75. Gardner S. [1999], *Kant and the ‘Critique of Pure Reason’*, Routledge Philosophy Guidebook, Routledge, London and New York.
76. Gardner S. [2005], “Review of Henry Allison’s *Kant’s transcendental idealism: an interpretation and defense*”, <http://ndpr.nd.edu/review.cfm?id=3761>, σελ. 1-7.
77. Gascoigne N. [2002], *Scepticism*, Acumen Publishing Limited, Chesham, Bucks.
78. Gettier Ed. [1963], “Is justified true belief knowledge?”, *Analysis*, vol. 23, no. 6, σελ. 121-123.
79. Goldfarb W. [2001], “Frege’s Conception of Logic”, στο συλλογικό έργο *Future pasts: the analytic tradition in twentieth-century philosophy*, ed. J. Floyd, S. Shieh, Oxford University Press, σελ. 25-41.
80. Grattan-Guinness I [2000], *The Search for Mathematical Roots, 1870-1940: Logics, Set Theories and the Foundations of Mathematics from Cantor through Russell to Gödel*, Princeton University Press.
81. Grayling A. C. [2003], “Russell, experience, and the roots of science”, στο συλλογικό έργο *The Cambridge Companion to Russell*, ed. N. Griffin, Cambridge University Press, σελ. 449-474.
82. Grayling A. C. [1985], *The Refutation of Scepticism*, Duckworth, London
83. Green K. [1999], “The author and the king: referring and denoting in Russell’s theory of descriptions”, *Language and communication*, vol. 19, no. 2, σελ. 149-162.
84. Griffin N. [2003α], “Introduction”, στο συλλογικό έργο *The Cambridge Companion to Bertrand Russell*, ed. N. Griffin, Cambridge University Press, σελ. 1-50.
85. Griffin N. [2003β], “Russell’s philosophical background”, στο συλλογικό έργο *The Cambridge Companion to Bertrand Russell*, ed. N. Griffin, Cambridge University Press, σελ. 84-107.

86. Griffiths D.A. [1981], “A reconsideration of Russell’s early ontological development”, *The Philosophical Quarterly*, vol. 31, no. 123, σελ. 145-152.
87. Hacker, P.M.S. [1997], “The Rise of Twentieth Century Analytic Philosophy”, στο συλλογικό έργο Glock, H.-J., (ed.), *The Rise of Analytic Philosophy*, Basil Blackwell publishers, Oxford – New York, σελ. 51-76.
88. Hager P. [2003], “Russell’s method of analysis”, στο συλλογικό έργο *The Cambridge Companion to Russell*, ed. N. Griffin, Cambridge University Press, σελ. 310-331.
89. Hall R. [1967], “Monism and pluralism”, στο συλλογικό έργο *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. P. Edwards, Macmillan Publishing Co., Inc. & The Free Press, vol. 5, σελ. 363-364.
90. Hanna P. – Harrison B. [2004], *Word and World: Practise and the Foundations of Language*, Cambridge University Press.
91. Hanna R. [2001], *Kant and the Foundations of Analytic Philosophy*, Oxford University Press.
92. Hanson N. R. [1959], “Copernicus’ role in Kant’s revolution”, *Journal of the History of Ideas*, vol. 20, no. 2, σελ. 274-281.
93. Harris E [2002] *Nature, mind and modern science*, Routledge, Taylor and Francis Group, London and New York.
94. Heck R. [1999], “Frege’s theorem: an introduction”, *The Harvard Review of Philosophy*, vol. 7, σελ. 56-73.
95. Heck R. [2005], “Julius Caesar and basic law V”, *Dialectica*, vol. 59, no. 2, σελ. 161-178.
96. Hume [1975/1777<sup>3</sup>], *Enquiry concerning human understanding*, Selby-Bigge (intr. and index), Nidditch (trns. and notes), Oxford Clarendon Press.
97. Hume [2005/1739], *Πραγματεία για την ανθρώπινη φύση: Βιβλίο πρώτο: Για τη νόηση*, εις.-μτφ. Μ. Πουρνάρη, Πατάκης, Αθήνα.
98. Hylton, P. [1990], “Logic in Russell's Logicism”, στο συλλογικό έργο *The Analytic Tradition: Philosophical Quarterly Monographs*, (eds) David Bell, and Neil Cooper, vol. 1, Basil Blackwell publishers, Oxford, New York, 137-172.

99. Hylton P. [1990], *Russell, Idealism and the Emergence of Analytic Philosophy*, Oxford University Press.
100. Hylton P. [1998], “Beginning with analysis”, στο συλλογικό έργο *Bertrand Russell and the origins of analytical philosophy*, ed. R. Monk, Anth. Palmer, Thoemmes Press, Bristol, σελ. 183-216.
101. Hylton P. [2003], “The theory of descriptions”, στο συλλογικό έργο *The Cambridge Companion to Russell*, ed. N. Griffin, Cambridge University Press, σελ. 202-240.
102. Jackson F. [1977] *Perception: A Representative Theory*, Cambridge: Cambridge University Press.
103. Jacquette D. [2001], “Psychologism Revisited in Logic, Metaphysics and Epistemology”, *Metaphilosophy*, vol. 32, no. 3, σελ. 261-278.
104. Kalin M. [1974], “A new look at Copernicus and Kant”, *Man and World*, vol. 7, no. 3, σελ. 271-278.
105. Kant I. [1976/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>)], *Κριτική του Καθαρού Λόγου*, τομ. 1-2, μτφ. Α. Γιανναράς, Παπαζήση, Αθήνα, 1976-1977.
106. Kant I. [1982/1783], *Προλεγόμενα σε κάθε μελλοντική Μεταφυσική που θα μπορεί να εμφανίζεται ως επιστήμη*, εις.-μτφ.-σχ. Τζαβάρας, Γ., Δωδώνη, Αθήνα.
107. Kant I. [1984/1785], *Τα θεμέλια της μεταφυσικής των ηθών*, εις.-μτφ.-σχ. Τζαβάρας, Γ., Δωδώνη, Αθήνα.
108. Kant I. [1999], *Correspondence*, ed-trans. A. Zweig, The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant, Cambridge University Press.
109. Kant I. [2002] *Theoretical Philosophy after 1781*, ed. H. Allison, P. Heath, trans. G. Hatfield, M. Friedman, H. Allison, P. Heath, The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant, Cambridge University Press.
110. Kant I. [2006/(1781<sup>1</sup>/1787<sup>2</sup>)], *Κριτική του Καθαρού Λόγου*, εις.-μτφ. Δημητρακόπουλος Μ., Αθήνα.
111. Kaplan D. [2005] “Reading ‘On Denoting’ on its centenary”, *Mind*, vol. 114, no. 456, σελ. 933-1003.
112. Kemp G. [1998], “Propositions and reasoning in Russell and Frege”, *Pacific Philosophical Quarterly*, vol. 79, no. 3, σελ. 218-235.
113. Kemp Smith N., [1905] “The naturalism of Hume (I)”, *Mind*, vol. 14, no. 54, σελ. 149-173.

114. Kemp Smith N., [1991<sup>3</sup>] *A commentary to Kant's "Critique of Pure Reason"*, Humanities Press International.
115. Kitchener R. [2007], "Bertrand Russell's naturalistic epistemology", *Philosophy*, vol. 82, σελ. 115-146.
116. Kitcher Patr. [1993], *Kant's Transcendental Psychology*, Oxford University Press.
117. Kitcher Ph. [1979], "Frege's epistemology", *The Philosophical Review*, vol. 88, no. 2, σελ. 235-262.
118. Kitcher Ph. [1992], "The naturalists return", *The Philosophical Review*, vol. 101, no. 1, σελ. 53-114.
119. Klass G. [2003], "A framework for reading Kant on apperception: seven interpretative questions", *Kant-Studien*, vol. 94, no. 1, σελ. 80-94.
120. Knauss G. [1974], "Extensional and intensional interpretation of synthetic propositions a priori", στο συλλογικό έργο L. W. Beck (ed.) *Kant's theory of knowledge*, Reidel Publishing Company, σελ. 71-76.
121. Kornblith H. [1983], "Justified belief and epistemically responsible action", *The Philosophical Review*, vol. 92, no. 1, σελ. 33-48.
122. Kripke S. [2008], "Frege's Theory of Sense and Reference: Some Exegetical Notes", *Theoria*, vol. 74, no. 3, σελ. 181 – 218.
123. Ladyman J. [2005], *Understanding philosophy of science*, Routledge, Taylor and Francis Group, London and New York.
124. Landry E. [1998] "Semantic realism: why mathematicians mean what they say",  
Βιβλιογραφική  
 Αναφορά: <http://www.bu.edu/wcp/Papers/Math/MathLand.htm>
125. Langton R [2001], *Kantian humility: our ignorance of things in themselves*, Oxford University Press.
126. Leibniz [1992/1686], *Μεταφυσική Πραγματεία*, εισ.-μετ.-σχ. Π. Καϊμάκης, Βάνιας, Θεσσαλονίκη.
127. Leibniz G., [1997/1714], *Η Μοναδολογία*, εισ. Γερασ. Βώκος, μτφ. Στεφ. Λαζαρίδης, Υπερίων, Θεσσαλονίκη.
128. Leibniz G., [2005/1704] *New essays on human understanding*, μτφ. J. Bennett, [www.earlymoderntexts.com/pdf/leibne.pdf](http://www.earlymoderntexts.com/pdf/leibne.pdf)
129. Levine J. [1998], "Acquaintance, denoting concepts, and sense", *The Philosophical Review*, vol. 107, no. 3, σελ. 415-445.

130. Levine J. [2002] “Analysis and decomposition in Frege and Russell”, *The Philosophical Quarterly*, vol. 52, no. 207, σελ. 195-216.
131. Locke [1979/1690], *An Essay Concerning Human Understanding*, ed. Nidditch, P.H., Oxford University Press.
132. Longuenesse B. [2004], «Kant’s ‘I think’ versus Descartes’ ‘I am a thing that thinks’», βιβλιογραφική αναφορά: <http://philosophy.fas.nyu.edu/docs/IO/2575/longuenesse1.pdf>.
133. Longuenesse B. [2001], *Kant and the capacity to judge: sensibility and discursivity in the transcendental analytic of the Critique of Pure Reason*, Princeton University Press.
134. Lycan W. [2001], *Philosophy of language: a contemporary introduction*, Routledge, Taylor and Francis Group, London and New York.
135. MacBeth D. [2000], «Empirical Knowledge: Kantian Themes and Sellarsian Variations», *Philosophical Studies*, vol. 101, no. 2, σελ. 113-142.
136. MacFarlane J. [2002], “Frege, Kant and the logic in logicism”, *The Philosophical Review*, vol. 111, no. 1, σελ. 25-64.
137. Makin G. [1995], “Making sense of ‘On Denoting’”, *Synthese*, vol. 102, no. 3, σελ. 383-412.
138. Makin G. [2000], *The metaphysicians of meaning : Russell and Frege on sense and denotation*, Routledge, Taylor and Francis Group, London and New York.
139. McCulloch Gr. [1995] *Mind and its world*, Routledge, Taylor and Francis Group, London and New York.
140. McDowell J. [1995], “Knowledge and the internal”, *Philosophy and the Phenomenological Research*, vol. 55, no. 4, σελ. 877-893.
141. McDowell, J., [1998α], *Mind and World*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press.
142. McDowell J., [1998β], “Having the world in view: Sellars, Kant, and intentionality”, *The Journal of Philosophy*, vol. 95, no. 9, σελ. 431-491.
143. McDowell J. [2002], *Mind, Value, and Reality*, Harvard University Press.
144. McDowell J. [αδημοσίευτο1], “Twentieth Century Transcendental Arguments: A Neglected Option?”, σελ. 1-18.
145. McDowell J., [αδημοσίευτο2], “Hegel, Kant, and the myth of the Given”, σελ. 1-16.



146. Mendelsohn R. [2001], “Frege and the grammar of truth” στο συλλογικό έργο R. Gaskin (ed.) *Grammar in early twentieth-century philosophy*, Routledge, Taylor and Francis Group, London and New York, σελ. 28-53.
147. Mill J.S. [1981/1843] *Collected Works of John Stuart Mill: Volumes 8-9: A System of Logic: Ratiocinative and Inductive*, Routledge, Taylor and Francis Group, London and New York.
148. Milne P. [1986] “Frege’s context principle”, *Mind*, vol. 95, no. 380, σελ. 491-495.
149. Monk R. [1997], “Was Russell an analytical philosopher?”, στο συλλογικό έργο Glock, Hans-Johann, (ed.), *The Rise of Analytic Philosophy*, Basil Blackwell publishers, Oxford – New York, σελ. 35-50.
150. Monk R. [1999], “Russell”, *Philosophy*, vol. 74, no. 1, σελ. 105-117.
151. Moser P. K. [1999] “Bonjour, Kant and the a priori”, *Disputatio*, no. 7, σελ. 40-53.
152. Moser P. K. [2002], « Introduction » στο συλλογικό έργο *Oxford Handbook of epistemology*, ed. P. K. Moser, Oxford University Press, σελ. 3-24.
153. Noonan H. [1998], “The ‘Gray’s elegy’ argument – and others”, στο συλλογικό έργο R. Monk, Anth. Palmer (ed.) *Bertrand Russell and the origins of analytical philosophy*, Thoemmes Press, Bristol, σελ. 65-102.
154. O’Neill O. [1990], *Constructions of Reason: Explorations of Kant’s practical philosophy*, Cambridge University Press.
155. O’Neill O. [1992], “Vindicating reason” στο συλλογικό έργο Guyer P. [1994] (ed.) *Cambridge Companion to Kant*, Cambridge University Press, σελ. 280-308.
156. Paton H.J. [2002/1936], *Kant’s Metaphysics of experience: a commentary of the first half of the Kritik der Reinen Vernunft*, Routledge, Taylor and Francis Group, London and New York.
157. Pears D. [1981], “The function of acquaintance in Russell’s philosophy”, *Synthese*, vol. 46, no. 2, σελ. 149-166.
158. Pelletier F. J. [2001], “Did Frege Believe Frege’s Principle?”, *Journal of Logic, Language, and Information*, vol. 10, no. 1, σελ. 87-114.
159. Pinkard T. [2002], *German Philosophy 1760-1860: The legacy of German idealism*, Cambridge University Press.

160. Pippin R.B., [1982], *Kant's theory of form: an essay on the "Critique of Pure Reason"*, Yale University Press.
161. Proops I [2006] "Russell's reasons for logicism", *Journal of the History of Philosophy*, vol. 44, no. 2, σελ. 267-292
162. Proust J., [1989], *Questions of form: Logic and the analytic proposition from Kant to Carnap*, University of Minnesota Press.
163. Pryor J. [2001], "Highlights of recent epistemology", *British Journal of the Philosophy of Science*, vol. 52, no. 1, σελ. 95-124.
164. Pulkkinen J. [2001], "Russell and the Neo-Kantians", *Studies in History and Philosophy of Science*, vol. 32, no. 1, σελ. 99-117.
165. Putnam H. [1981], *Reason, truth and history*, Cambridge University Press.
166. Putnam H. [1997], «Mind and World (Book Review)», *Philosophical Review*, vol. 106, no. 2, σελ. 267-269.
167. Putnam H. [2004], *Ethics without ontology*, Harvard University Press.
168. Quine W. V. [1966], "Russell's ontological development", *The Journal of Philosophy*, vol. 63, no. 21, σελ. 657-667.
169. Quine W. V. [2000/1969], "Προς μια φυσιοκρατική επιστημολογία", μετ.: Γ. Μαραγκός, *Δευκαλίων*, τομ. 18, τευχ. 1, σελ. 127-144.
170. Reck, E.H. [αδημοσίευτο], "Frege on numders: beyond the platonist picture", σελ. 1-20.
171. Redding P. [2007] *Analytic philosophy and the return of Hegelian thought*, Cambridge University Press.
172. Reichenbach [1978/1929] "Bertrand Russell", στο *Selected Writings 1909-1953*, vol. 1, ed. M. Reichenbach, R.S. Cohen, D. Reidel Publishing Company, σελ. 298-303.
173. Rorty R. [1999], *Philosophy and social hope*, Penguin books.
174. Rorty R. [2001], *Η φιλοσοφία και ο καθρέπτης της φύσης*, μετ: Π. Μπουρλάκης – Γ. Φουρτούνης, επιμ: Φ. Παιονίδης, εκδόσεις Κριτική, Αθήνα.
175. Rosenberg J.F. [2005], *Accessing Kant: A relaxed introduction to the Critique of Pure Reason*, Oxford University Press.
176. Ross K. L. "Jacob Friedrich Fries", <http://www.friesian.com/fries.htm>, Ημερομηνία Πρόσβασης 29/07/2004.

177. Ruffino M.A. [1994], “The context principle and Wittgenstein’s criticism of Russell’s theory of types”, *Synthese*, vol. 98, no. 3, σελ. 401-414.
178. Russell B. [1903] *The Principles of Mathematics*, WW Norton and Company Inc, New York.
179. Russell B [1904] “Meinong’s theory of complexes and assumptions (I.)”, *Mind*, vol. 13, no. 50, σελ. 204-219.
180. Russell B. [1912] *The problems of philosophy*, London, Williams and Norgate. [ελλην. μεταφρ. Russell, Bertrand. Τα προβλήματα της φιλοσοφίας / Μπέρτραντ Ράσσελ · μετάφραση Γιάννη Δυριώτη. - Αθήνα : Αρσενίδης, [χ.χ].
181. Russell B. [1919], *Introduction to Mathematical Philosophy*, Routledge, Taylor and Francis Group, London and New York.
182. Russell [1924], “Logical Atomism”, στο συλλογικό έργο *Contemporary British Philosophy: Personal Statements*, London, George Allen & Unwin, Ltd; New York, The Macmillan Co., σελ. 359-383.
183. Russell B. [1926/1914] *Our knowledge of the external world as a field for scientific method in philosophy*, George Allen & Unwin Ltd, London.
184. Russell B. [1956/1914] “On the nature of acquaintance” στο Russell Bertrand, *Logic and knowledge: essays 1901-1950*, London: George Allen and Unwin.
185. Russell B. [1956/1918], “The philosophy of logical atomism” στο Bertrand Russell *Logic and knowledge: essays 1901-1950*, London: George Allen and Unwin.
186. Russell B. [1975/1905] “Υποσήμανση”, μτφ. Π. Χριστοδουλίδης, *Δευκαλίων*, 15, σελ 224-240.
187. Russell B. [2000/1906-1907], “The monistic theory of truth” στη συλλογή κειμένων *Philosophical Essays*, Routledge, Taylor and Francis Group, London and New York, σελ. 131-146.
188. Russell B. [1981[1918/1901]] “Mathematics and the metaphysicians”, στο *Mysticism and Logic and other essays*, Barnes & Noble Books, New Jersey, σελ. 59-74.
189. Russell B. [1981/1910] “Knowledge by acquaintance and knowledge by description”, *Proceedings of the Aristotelian Society*, 11, 108-128.

190. Russell B. [1981/1914α] “The relation of sense data to physics”, *Scientia*, ανατύπωση στο Russell, Bertrand, *Mysticism and Logic*, Barnes & Noble Books, New Jersey 1981, σελ. 108-131.
191. Russell B. [1981/1914β], “On scientific method in philosophy”, στο *Mysticism and Logic and other essays*, Barnes & Noble Books, New Jersey, σελ. 75-93.
192. Russell B. [1981/1915], “The ultimate constituents of matter”, στο Russell Bertrand, *Mysticism and Logic*, Barnes & Noble Books, New Jersey 1981, σελ. 94-107.
193. Russell B. [1989/1944], “My Mental Development”, στο συλλογικό έργο *The Philosophy of Bertrand Russell*, The Library of Living Philosophers, ed. P.A. Schilpp, La Salle, Illinois, Open Court, σελ. 3-20.
194. Russell B. [1992/1913] *Theory of knowledge: The 1913 manuscript*, Routledge, London and New York.
195. Russell B [2000/1908] *Η θεωρία των τύπων*, μτφ. Θ. Χριστακόπουλος, Στάχυ, Αθήνα.
196. Russell B [2000/1967] *Bertrand Russell Autobiography*, Routledge, Taylor and Francis Group, London and New York.
197. Sainsbury M. [1985], *Russell*, Routledge, Taylor and Francis Group, London and New York.
198. Salmon N. [2005], “On designating”, *Mind*, vol. 114, no. 456, σελ. 1069-1133.
199. Searle J. [1958], “Russell’s objections to Frege’s theory of sense and reference”, *Analysis*, vol. 18, no. 6, σελ. 137-143.
200. Sellars W. [1949], “Acquaintance and description again”, *The Journal of Philosophy*, vol. 46, no. 16, σελ. 496-504.
201. Sellars, W., [2005/1956] *Ο εμπειρισμός και η φιλοσοφία του νου*, εις. Richard Rorty, οδηγός μελέτης Robert Brandom, μτφ.-σημ.-επίμ. Χρήστος Μαρσέλλος, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Αθήνα.
202. Senderowicz Y. [2005] *The coherence of Kant’s transcendental idealism*, Springer, Dordrecht.

203. Shabel L. [2006], “Kant’s philosophy of mathematics” στο συλλογικό έργο *The Cambridge companion to Kant and modern philosophy*, ed. P. Guyer, Cambridge University Press, σελ. 94-128.
204. Skupien J. [1997], “From the *Begriffsschrift* to the *Philosophical Investigations*: Frege and Wittgenstein on the semantics of natural language”, *Language and Communication*, vol. 17, no. 1, σελ. 1-17.
205. Sluga H. [1993], «Frege as a Rationalist», στο συλλογικό έργο *The Philosophy of Frege*, ed. Sluga H., Garland Publishing, vol. 1, 1993.
206. Smith N.H. [2002], *Reading McDowell: On mind and world*, Routledge, Taylor and Francis Group, London and New York.
207. Stern R. [2003], *Transcendental arguments: problems and prospects*, Oxford University Press.
208. Strawson P.F., [1993/1966] *The bounds of sense*, Routledge, Taylor and Francis Group, London and New York.
209. Strawson P.F., [1993/1950], “On referring”, στο συλλογικό έργο *Meaning and reference*, A. W. Moore (ed.), Oxford University Press, σελ. 56-79.
210. Strawson P.F., [2003], *Σκεπτικισμός και Φυσιοκρατία: ορισμένες ποικιλίες – οι διαλέξεις Woodbridge 1983*, εις.-επιμ.: Στέλιος Βιρβιδάκης, μετ.: Ευγενία Μυλωνάκη, Εκκρεμές.
211. Stroud B. [1968], “Transcendental Arguments”, *The Journal of Philosophy*, vol. 65, no. 9, 241-256.
212. Stroud B. [1977] *Hume*, Routledge, Taylor and Francis Group, London and New York.
213. Stroud B., [1996], “Hume’s skepticism: natural instincts and philosophical reflection” στο συλλογικό έργο *Scepticism in the history of Philosophy: a Pan-American dialogue*, ed. R. Popkin, σελ. 115-134.
214. Taylor G.G. [1981], “The analytic and synthetic in Russell’s philosophy of mathematics”, *Philosophical Studies*, vol. 39, no. 1, σελ. 51-59.
215. Turbayne [1955], “Kant’s refutation of dogmatic idealism”, *The Philosophical Quarterly*, vol. 5, no. 20, σελ. 225-244.
216. Underwood L. [2003] *Kant’s correspondence theory of truth: an analysis and critique of anglo-american alternatives*, Peter Lang publishing.
217. Van Heijenoort J. [1967], “Logic as calculus and logic as language”, *Synthese*, vol. 17, no. 1, σελ. 324-330.

218. Walker R.C.S. [1988] “Review of Allison’s *Kant’s transcendental idealism*”, *The Philosophical Quarterly*, vol. 38, no. 151, σελ. 255-259.
219. Weiner J. [1995], “Realism bei Frege: reply to Burge”, *Synthese*, vol. 102, no. 3, σελ. 363-382.
220. Weitz M. [1989], “The Unity of Russell’s Philosophy”, στο συλλογικό έργο *The Philosophy of Bertrand Russell*, The Library of Living Philosophers, ed. P.A. Schilpp, La Salle, Illinois, Open Court, σελ. 57-121.
221. Wiggins D. [1998], “Meaning and truth conditions: from Frege’s grand design to Davidson”, στο συλλογικό έργο *A companion to the philosophy of language*, ed. B. Hale and C. Wright, Basil Blackwell publishers, Oxford – New York, σελ. 3-28.
222. Williams M., [1996], “Exorcism and enchantment”, *Philosophical Quarterly*, vol. 46, no. 182, σελ. 99–109.
223. Windelband-Heimsoeth [1991], Εγχειρίδιο Ιστορίας της Φιλοσοφίας: η Γερμανική Φιλοσοφία, η Φιλοσοφία του 19<sup>ου</sup> αιώνα, η Φιλοσοφία του 20<sup>ου</sup> αιώνα, τόμος Γ’, μετ.: Ν. Μ. Σκουτερόπουλου, ΜΙΕΤ.
224. Wittgenstein, L., [1977], Φιλοσοφικές Έρευνες, μτφ. Π. Χριστοδουλίδης, Αθήνα, Παπαζήσης.
225. Yourgrau P. [1985], “Russell and Kaplan on denoting”, *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 46, no. 2, σελ. 315-321.
226. Zoeller [1993], “Main developments in recent scholarship on the Critique of Pure Reason”, *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 53, no. 2, σελ. 445-466.
227. Αναπολιτάνος Δ. [1985], *Εισαγωγή στη φιλοσοφία των μαθηματικών*, εκδόσεις Νεφέλη, Αθήνα.
228. Βενιέρη Μ. [1995], «Η δικαιολόγηση των πίστευων και το τρίλημμα του Αγρίππα», *Δευκαλίων*, τομ. 14, τχ. 1, σελ. 5-16.
229. Βιρβιδάκης Στ. [1990], «Το πρόβλημα της θεμελίωσης της γνώσης: μια σύγχρονη προσέγγιση», *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση*, σελ. 107-132.
230. Βιρβιδάκης Στ. [2008], «Αντιλήψεις εξάρτησης από το υποκείμενο και ερμηνείες του υπερβατολογικού ιδεαλισμού», σελ. 1-7, αδημοσίευτο.
231. Γιανναράς Αναστ. [1976], *Κεφάλαια από τη θεωρητική φιλοσοφία του Καντ*, Παπαζήσης, Αθήνα.

232. Κονδύλης Παν. [1983], *Η κριτική της μεταφυσικής στη νεότερη σκέψη: από τον όψιμο Μεσαίωνα ως το τέλος του Διαφωτισμού*, Γνώση, Αθήνα.
233. Κουτούγκος Α. [2006], *Περί φιλοσοφικής μεθόδου*, εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα.
234. Μαραγκός Γ. [1996], *Γνωσιολογισμοί στο μεταίχμιο της Φιλοσοφίας της Επιστήμης και της Γνωσιοεπιστήμης*, εκδόσεις Οδυσσέας, Αθήνα.
235. Μαραγκός Γ. [2006], “Η λογική μορφή των υπερβατολογικών επιχειρημάτων” στο συλλογικό έργο *Για τον Ιμάνουελ Καντ – 200 χρόνια μετά*, Νήσος, Αθήνα, σελ. 151-163.
236. Μαρκής Δ. [1996], *Υπό την σκιάν του Πλάτωνος: Δοκίμια ευρωπαϊκής φιλοσοφίας*, Στάχυ, Αθήνα.
237. Παπαμιχαήλ-Πασπαλίδη Ελ. [2000], “Η συσχέτιση σκέψης και ύπαρξης και οι έννοιες του Είναι και του υποκειμένου στην ιστορία της φιλοσοφίας μέσα από μια κριτική προσέγγιση του καρτεσιανού ‘cogito’”, *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση*, τομ. 17, τευχ. 50, σελ. 215-230.
238. Πατέλλη Ι. [1987], *Οι νοηματικές και οι γνωσιακές διαστάσεις της έννοιας της μυθοπλασίας στο έργο του G. Frege*, διδακτορική διατριβή, Πανεπιστήμιο Κρήτης.
239. Πενολίδης Θ. [2004], *Μέθοδος και συνείδηση*, Μεταίχμιο, Αθήνα.
240. Ρουσόπουλος Γ. [1991], *Επιστημολογία των μαθηματικών: αναλυτικο-αναφορικότητα και νομιμοποίηση στα νεότερα μαθηματικά*, Gutenberg, Αθήνα.
241. Ρουσόπουλος Γ. [1998], *Αναλυτική της παράστασης: η γνωσιοθεωρία του Κύκλου της Βιέννης*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα.
242. Ρουσόπουλος Γ. [1999], *Μαθηματικός ρεαλισμός*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα.
243. Τσινόρεμα, Σ., [1995], Ο Wittgenstein και η συζήτηση γύρω από τη γλωσσική κανονιστικότητα, *Δευκαλίων*, τχ. 2-3, τομ. 13, σελ. 137-173.