ANαliZA

časopis za kritično misel

Letnik 3, številka 3-4, junij 2000 · ISSN 1408-2969

FILOZOFIJA JEZIKA MICHAELA DUMMETTA

Michael Dummett

Metafizične razprave o realizmu

prevedel Borut Cerkovnik

Citiranje: Michael Dummett, »Metafizične razprave o realizmu«, *Analiza: časopis za kritično misel* 3, št. 3-4 (1999): 106–122.

Prevod. Licenca Creative Commons, ki velja za arhiv revije, za prevode ne velja; pravice izvirnika pripadajo njegovim imetnikom.

Izdajatelj: Društvo za analitično filozofijo in filozofijo znanosti, Ljubljana.

Elektronska različica je bila leta 2026 rekonstruirana iz izvirnih stavnih datotek in preverjena s tiskano izdajo. Številke strani ustrezajo tiskani izdaji; prelomi strani znotraj prispevka se lahko nekoliko razlikujejo.

Michael Dummett
prevedel Borut Cerkovnik

METAFIZIČNE RAZPRAVE O REALIZMU*

Laik ali neprofesionalec pričakuje od filozofov, da odgovorijo na globoka vprašanja, ki so velikega pomena za razumevanje sveta. Imamo svobodno voljo? Lahko duša oziroma mišljenje obstaja izven telesa? Kako lahko povemo, kaj je prav in kaj ni? *Je* kakršenkoli prav ali narobe ali smo si jih samo izmislili? Bi lahko poznali prihodnost ali vplivali na preteklost? Obstaja Bog? In laik ima kar prav: če filozofija nima namena odgovoriti na takšna vprašanja, nima nobene vrednosti. Kljub temu pa ugotavlja, da je večina tega, kar napišejo filozofi analitične šole, vznemirljivo oddaljeno od teh zadev. Njihovo pisanje, pogosto obloženo z baterijo tehničnih sredstev, obravnava snov, kot so pomeni lastnih imen in logična forma stavka, ki nekomu pripisuje prepričanje, ki na videz nima nobene zveze z velikimi vprašanji, s katerimi naj bi se ukvarjala filozofija. Ta pritožba, čeprav neupravičena, je razumljiva; obstajajo pa številni vzroki za situacijo, ki to pritožbo spodbuja. Eden od vzrokov za to situacijo je v tem, da je analitična filozofija šla, sorazmerno pred kratkim, skozi neko razdiralno razvojno stopnjo; nekaj jih res še do sedaj ni izplavalo iz nje. Med to razvojno stopnjo se je zdelo, da je razdejanje vodilna legitimna naloga filozofije. Sedaj nas je večina še enkrat prepričanih, da ima filozofija ustvarjalno nalogo. Toda kakor je bilo razdejanje izvršeno korenito, je ponovna izgradnja nujno počasna. Drugič, čeprav tradicionalnih filozofskih vprašanj že dolgo nimamo več za navidezna vprašanja, na katera ne moremo dati polnopomenskega odgovora, se nismo vrnili k prepričanju, da nam lahko apriorno razmišljanje nudi bistveno védenje o temeljnih značilnostih sveta. Filozofija nam lahko omogoči zgolj to, da razpolagamo z jasnim stališčem o pojmih, s pomočjo katerih razmišljamo o svetu, in – ko delamo tako – dosežemo bolj čvrsto dojemanje načina, kako v našem mišljenju reprezentiramo svet. Ravno zaradi tega razloga in v tem smislu je filozofija o svetu. Frege je o zakonih logike rekel, da niso zakoni narave, ampak zakoni zakonov narave. Nesmiselno je poskušati opazovati svet, da bi odkrili, če se ali se ne pokorava kakšnemu danemu logičnemu zakonu. Za realnost ne moremo reči, da se pokorava zakonu logike; naše premišljevanje o realnosti je tisto, ki se pokorava takšnemu zakonu ali pa ga krši. Kar velja za zakone logike, velja še bolj splošno za načela filozofije. Optik nam ne more povedati, kaj bomo videli, če gledamo naokoli: priskrbi nam očala, ki izostrijo vse, kar vidimo. Filozof hoče glede našega premišljevanja o realnosti igrati vlogo podobnega servisa. To kajpada pomeni, da mora biti izhodišče filozofije analiza temeljnih struktur naših misli. Osnova za vse drugo je nekaj, kar lahko imenujemo filo-

zofija mišljenja.

To nas privede do tretjega razloga, zakaj se zdi sodobna analitična filozofija laiku tako nezadovoljiva. Filozofija mišljenja je bila vedno v veliki meri priznana kot izhodišče filozofije. Aristotelova filozofija se začenja s *Kategorijami*; celo Hegel je napisal *Logiko*, ki služi za utemeljitev njegovega sistema. Moderna analitična filozofija se razlikuje od teh izhodišč v tem, da je utemeljena na neki znatno bolj prodorni analizi splošne strukture naših misli, kakor je bila kdajkoli na voljo v preteklih časih, analizi, ki je podlaga moderne matematične logike in ki jo je v letu 1879 vpeljal Frege. Osrednja skrb logike je sklepanje, ki je v filozofiji mišljenja nekoliko izven središča. Toda analize sklepanja ne more biti brez vnaprejšnje analize strukture izjav, ki lahko služijo kot premise in sklep. Napredek v logiki je zato tudi napredek v filozofiji mišljenja; in napredek, ki ga je prvi izpeljal Frege, je bil ogromen. To je bilo težko doseči, ker se je bilo treba odreči temu, da nas vodijo površinske oblike stavkov. Frege svojega zapisa kvantifikatorjev in spremenljivk ni imel toliko za sredstvo za analiziranje jezika, kakršnega imamo, ampak bolj za sredstvo za to, da naš jezik *nadomestimo* s simbolizmom, ki je bolje oblikovan za izpeljevanje strogo deduktivnega sklepanja, pri tem pa je vztrajal na tem, da ni priskrbel samo nekega sredstva za reprezentiranje misli, ampak jezik, v katerem bi misli lahko bile izražene. Izkazalo se je, da to sredstvo dobro služi svojemu namenu. Matematiki sedaj samoumevno uporabljajo logični zapis, da bi svojim propozicijam dali bolj jasen izraz, čeprav ostaja njihovo sklepanje še vedno neformalno.

Logika je bila pred Fregejem nemočna v tem, da bi razložila celo precej enostavne oblike sklepanj, s katerimi se ukvarja matematika. Ko pa je do preboja prišlo, je stvar hitro napredovala, neprimerno bolj kot prej v svoji celotni zgodovini. Če se vprašamo, koliko je matematična logika prispevala k filozofiji, si zastavljamo napačno vprašanje: analitično filozofijo pišejo ljudje, ki so jim osnovna načela reprezentacije propozicij v kvantificirani obliki, kar je jezik matematične logike, tako domača kot abeceda, čeprav utegne veliko njih slabo poznati tehnične rezultate ali celo pojme moderne logične teorije. V veliki meri zato samoumevno priznavajo načela semantične analize, ki so zaobsežena v tem zapisu; zaradi tega je njihov pristop za laika pogosto nerazumljiv, pa če pri njem uporabljajo tehnični besednjak ali tudi ne.

Donedavna je bilo osnovno načelo analitične filozofije – v njenih različnih manifestacijah –, da lahko k filozofiji mišljenja pristopimo samo preko filozofije jezika. To se pravi, da o tem, kaj je mišljenje, ne moremo soditi neodvisno od njegovih izraznih sredstev; pač pa lahko cilj filozofije mišljenja dosežemo z razlago tega, kar omogoča besedam in stavkom jezika, da imajo pomen, ki ga nosijo; z razlago, ki se ne sklicuje na predhodno koncepcijo misli, ki jih ti stavki izražajo. Ta pristop k mišljenju preko jezika je gotovo prispeval k temu, da se je laična publika odtujila analitični filozofiji in praznoverno stigmatizirala – s pomočjo psihološke asociacije, ki je tako trdovratna in neracionalna kot tista, po kateri je ves

interes pri kartanju oziroma pri igrah s kartami stigmatiziran kot neresen – vse razprave o jezikovnih zadevah kot trivialne. Teza o prednosti jezika pred mislijo v redu razlage pa je očitno pomembna sama po sebi; toda če primerjamo sprejemanje ali zavračanje te teze, ima odločitev za eno ali drugo za posledico le majhno razliko v celotni filozofski strategiji, kajti doktrine, ki se ukvarjajo s pomenom, lahko dejansko brez težav spremenimo v doktrine, ki se ukvarjajo z mišljenjem, in *vice versa*. Analizo logične strukture stavkov lahko preoblikujemo v vzporedno analizo strukture misli, ker z "logično strukturo" menimo neko reprezentacijo medsebojne relacije delov stavka, ki ustreza namenu semantične – ali bolje pomenskoteoretične – obravnave; to pomeni, da je sintaktična analiza – v katere terminih lahko razložimo to, kako ima stavek pomen, ki ga opredeljuje – izraz določene misli. Zaradi tega je Frege lahko trdil, da struktura določenega stavka odraža strukturo določene misli. Tako lahko tezo v filozofiji jezika, da je pomen stavka določen z okoliščinami, v katerih bi bil resničen, takoj spremenimo v tezo v filozofiji mišljenja, da je vsebina misli določena z okoliščinami, v katerih bi bila resnična *ona*: v obeh oblikah so argumenti za ali proti tej tezi v veliki meri isti. V zadnjih letih je veliko analitičnih filozofov, med najbolj pomembnimi pokojni Gareth Evans, zavrnilo predpostavko o prednosti jezika pred mišljenjem. Mišljenje so poskušali razložiti neodvisno od njegovega izraza, potem pa na vnaprejšnji filozofski teoriji mišljenja poskušali utemeljiti razlago jezika. Na prvi pogled so preobrnili temeljni aksiom vse analitične filozofije in zato nehali biti analitični filozofi. Praktično pa sprememba naredi razliko samo prav na začetku: ko je enkrat njihova osnovna filozofija mišljenja vzpostavljena, se v glavnem vse nadaljuje kot prej. To je zato, čeprav izpodbijajo tradicionalno strategijo razlage v analitični filozofiji, ker sprejemajo in uporabljajo iste splošne doktrine, ki se tičejo strukture misli in stavkov. Razlikujejo se samo glede tega, kaj naj bo razloženo v terminih drugega.

Premik perspektive, značilne za analitično filozofijo, pa povzroči razkosanje tistega dela filozofije, ki jo poznamo kot metafiziko. Raziskave pojmov prostora, časa in materije spadajo v filozofijo fizike. Ni treba, da so te raziskave osredotočene zgolj na teorije fizikov, prav tako pa jim ne moremo slediti, ne da bi jih upoštevali. Filozofske raziskave pojmov objektivnosti in realnosti pa so vendar druge vrste. Te neposredno izvirajo iz filozofije mišljenja. Če jih ne moremo umestiti vanjo, pripadajo nekemu delu filozofije, ki ji je blizu.

Med njimi je kup problemov, ki jih tradicionalno klasificiramo kot značilno metafizične. Ti problemi so si strukturalno podobni, razlikujejo pa se v predmetih, na katere se nanašajo. To so problemi o tem, ali naj privzamemo ali naj ne privzamemo realistične drže do tega ali onega razreda bitnosti. V vsakem primeru je realizem dokončna doktrina. Nasprotno pa njegovo zanikanje lahko privzame katerokoli od številnih možnih oblik, med katerimi je vsaka neka različica antirealizma, ki se tiče danega predmeta: brezbarvni termin "antirealizem" je primeren kot signal, ki ne označuje posebne filozofske doktrine, ampak zavrnitev neke doktrine.

Prototip tega je realizem glede fizičnega sveta – sveta makroskopskih materialnih predmetov. Najmanj, kar lahko povemo o tem, je, da filozofi razpravljajo o fizičnem univerzumu, kot da bi bil sestavljen izključno iz diskretnih predmetov. Toda človeštvo je bilo že od začetka seznanjeno z materijo v tekoči ali plinasti obliki, z zrakom in morjem, z vodo, oljem in krvjo ter z nečim, kar ni (ali ni očitno) materija, kar pa materialna telesa oddajajo – s svetlobo, toploto, zvokom in vonjem. Dandanašnji smo v fizikalni univerzum vključili električni tok, radijske valove, žarke X in tako dalje, nemara pa tudi gravitacijsko in magnetno polje, zato je težko najti definicijo besede "fizično". Če predpostavimo, da, vsaj v grobem, vemo, kaj fizični univerzum obsega, potem obstaja metafizična razprava o tem, ali naj privzamemo ali pa naj ne privzamemo realističnega stališča o njem. Nasprotne realizmu o fizičnem svetu so različne oblike idealizma, med katerimi je najbolj očitna empiristična različica – fenomenalizem. Naše védenje o fizičnem svetu pride skozi čutila. Toda, so čutila kanali za pretok informacij o realnosti, ki obstaja popolnoma neodvisno od nas, kot predpostavljajo realisti, ali pa je naše čutno izkustvo konstitutivno za realnost, kot so prepričani fenomenalisti? John Stuart Mill je podal slavno definicijo materije kot permanentne možnosti občutka. Objektivni status pogojnih resnic o zaznavnih izkustvih nekega hipotetičnega opazovalca na določenem mestu in v določenem času lahko zanikamo za ceno tega, da dokažemo kot neresnične vse naše izjave o tem, kar ni bilo dejansko opaženo: toda, ali obstaja kaj, na čemer so osnovani ti pogojniki, ali pa so to zadnje resnice, ki niso osnovane na ničemer? V prvem primeru bi lahko bila večina naših izjav o fizični realnosti resnična tudi v nekem univerzumu brez čutnih bitij, ker mi ne bi opravili ali ne bi mogli opraviti določenih opazovanj, ki naredijo te izjave za resnične. V drugem primeru pa fizični svet brez opazovalcev ne bi več mogel obstajati, kakor ne obstaja pesem brez besed.

Podoben spor se nanaša na popolnoma drugačen predmet matematike. Tukaj so realisti običajno poznani kot "platonisti": prepričani so, da matematična propozicija opisuje, resnično ali neresnično, neko realnost, ki obstaja prav tako neodvisno od nas, kot realisti predpostavljajo za fizični svet. Opozicija platonizmu privzema različne oblike. Po eni strani formalisti pravijo, da pristne matematične propozicije sploh ne obstajajo, ampak samo stavki, ki so formalno podobni propozicijam, s katerimi manipuliramo v skladu s pravili, ki posnemajo deduktivne operacije z običajnimi pomenljivimi propozicijami. Konstruktivisti po drugi strani ne zanikajo, da obstajajo matematične propozicije, menijo pa, da se nanašajo na naše lastne mentalne operacije; njihova resnica zato ne more prekašati naše sposobnosti, da jih dokažemo.

Prav tako kot nekateri filozofi privzemajo realistično stališče in nekateri antirealistično stališče o materiji, nekateri privzamejo realistično, nekateri pa antirealistično stališče o mišljenju. Za realista so opazljiva dejanja in obnašanja neke osebe *evidenca* za njena notranja stanja – prepričanja, želje, cilje in občutke. Antirealizem lahko v tem primeru privzame obliko behaviorizma, v skladu s katerim s

tem, da nekomu pripišemo neko prepričanje ali željo, ali celo s tem, da nekomu pripišemo bolečino ali kakšen drug občutek, enostavno povemo nekaj o vzorcu njegovega obnašanja.

Podobna razprava se nanaša tudi na teorijske bitnosti znanosti. Nekatere od njih – črne luknje, kvarki, skrite dimenzije, antimaterija, superstrune – izgledajo čudno; težko pa je ostro razmejiti sestavine vsakodnevnega sveta od sestavin fizikovega sveta. Električni tokovi niso bili, toda sedaj so del vsakodnevnega sveta; najbrž moramo vanj prištevati tudi radijske valove. Vseeno pa ostaja spor med znanstvenimi realisti in instrumentalisti. Realisti so prepričani, da znanost postopoma odkriva to, kaj je svet sam po sebi, v tem postopku pa razložijo, zakaj se nam pojavlja tako, kot se. Nasprotujejo jim instrumentalisti, ki imajo teorijske bitnosti za uporabne fikcije, ki nam omogočajo, da napovemo opazljive dogodke; za njih je vsebina izjav teorije izčrpana z njihovo močjo napovedovanja. To je primer tega, kako empirični rezultati naredijo stališče, ki je nasprotno realizmu, bolj sprejemljivo, saj se zdi, da realistična interpretacija kvantne mehanike vodi v nevzdržne antinomije.

V etiki obstaja konflikt med moralnimi realisti in subjektivisti. Za moralnega realista je etična izjava objektivno resnična ali neresnična, prav tako kot izjava o višini gore; za subjektivista ima etična izjava isti status kot izjava v tem smislu, da je nekaj zanimivo ali dolgočasno. Nekaj je zanimivo, če lahko v nas prebudi določene odzive; če mi ne bi obstajali ali če nikoli ne bi bili bodisi zainteresirani bodisi zdolgočaseni, ne bi bilo ničesar zanimivega in ničesar dolgočasnega. V tem smislu subjektivist imenuje neko dejanje neusmiljeno ali pa nepošteno. Neusmiljeno ali nepošteno je v toliko, kolikor v tistih, ki vedo zanj, izzove določeno vrsto odpora; ne obstaja pa objektivni smisel, v katerem bi bilo bolje, da to dejanje ne bi bilo izvršeno.

Najbolj zapletena med temi razpravami zadeva čas. Fenomenalisti, ki trdijo, da mi konstruiramo fizične predmete iz naših čutnih izkustev, morajo enako misliti tudi o prostoru kot sistemu relacij med fizičnimi predmeti. Ker pa se čutna izkustva sama dogodijo v času, imajo čas običajno za objektiven. Vendar nam v skladu z znamenitim Kantovim stališčem sam časovni značaj našega izkustva vsiljuje mišljenje; in postkantovski idealisti so se strinjali glede tega, da je čas nerealen. Že Avguštin je priskrbel razlog za to, da gledamo na čas z nezaupanjem. Naše izkustvo je izkustvo sedanjosti oziroma, bolj natančno, izkustvo tega, kar je za nas kot zvok oddaljenega grmenja in svetloba zvezd ter celo Lune in planetov prisotno sedaj. Naše prihodnje izkustvo bo izkustvo tega, kar za nas bo prisotno; naše preteklo izkustvo je bilo izkustvo tega, kar je za nas bilo prisotno. Toda sedanjost je zgolj meja. Pravo premico – ne odtis svinčnika, ki je samo tanek trak, ampak premico v evklidskem smislu – lahko pojmimo samo kot mejo med dvema področjema na ploskvi oziroma kot presečišče dveh ploskev. Če ti področji ali ploskvi ne bi obstajali, potem tudi premica ne bi obstajala. Toda potem se zdi, da

je sedanjost zgolj meja med dvema bitnostima, ki ne obstajata: med preteklostjo, ki je ni več, in prihodnostjo, ki je še ni.

To je globok problem: filozofi, ki bi ga poskušali rešiti z zanikanjem realnosti časa, pa so sedaj redki. Bolj običajna so izpodbijanja realizma o enem ali drugem časovnem področju. Če so izjave o prihodnosti zdaj dokončno bodisi resnične bodisi neresnične, kako lahko vplivamo na to, kar se bo zgodilo? Kako lahko potem obstaja prostor za izbiro med različnimi možnimi poteki delovanja, če je že tako, da bomo enemu od njih dejansko sledili? Zakaj je nadalje tako, da ne moremo vplivati na preteklost, kakor smo prepričani, da lahko vplivamo na prihodnost? Ne gre zgolj za to, da pač ne vemo, kako to storiti: zdi se nesmiselno predpostaviti, da bi to mogli storiti. Nekateri se nagibajo k temu, da bi rekli, da je razlog za to v tem, da *je* sedaj bodisi resnično bodisi neresnično, da se je nek dogodek zgodil v preteklosti, ni pa še bodisi resnično bodisi neresnično, da se bo nek drug dogodek pojavil v prihodnosti: preteklost *obstaja* v nekem smislu, v katerem prihodnost ne obstaja; preteklost je, kakršna je, del sedanje realnosti – tega, kar je zdaj –, prihodnost pa ne. Mnogo filozofov se nagiba k temu prepričanju. Drugi se upirajo ideji, da obstaja tako globoka ontološka različnost med preteklostjo in prihodnostjo: razlika, menijo, je prvenstveno epistemološka, in je v dejstvu, da vemo o preteklosti na način, na katerega ne vemo o prihodnosti. Ti zadnji so, v nasprotju z nevtralci, realisti o prihodnosti. Nevtralci pa so prepričani, da obstaja močan metafizični smisel, v katerem prihodnosti še ni, toda samo šibak tavtološki smisel, v katerem preteklosti ni več.

Stališče nevtralca je za zdrav razum sprejemljivo. Nasprotno stališče, ki izpodbija realizem o preteklosti, je z zdravim razumom očitno nezdružjivo. Kljub temu sta ga sprejela C. I. Lewis in, med njegovo zgodnjo pozitivistično fazo, A. J. Ayer. Razlog za takšno stališče je v nedostopnosti preteklosti. Iz realizma o preteklosti sledi, da obstajajo številne resnične propozicije, ki so za vedno načeloma nespoznatne. Učinki preteklih dogodkov se lahko enostavno izgubijo: razen če ni čas zaprt, tako da je nedavna preteklost tudi davna prihodnost, je nastop takšnega dogodka pozneje izgubljen. Za realista je to ravno del položaja, v katerem je človeštvo; antirealist občuti nespoznatnost kot načeloma neznosno in daje prednost stališču, da sta naša evidenca za preteklost in spomin nanjo zanjo konstitutivna. Zanj ne more obstajati preteklo dejstvo, za katerega ne obstaja evidenca, ki naj jo odkrijemo, kajti obstoj takšne evidence bi ga – če bi bilo dejstvo – naredil za dejstvo.

Seveda lahko kdo združuje realistično stališče o preteklosti z realističnim stališčem o prihodnosti: tako preteklost kot prihodnost sta določeni – čeprav nemara nista vzročno vnaprej določeni – in v nekem smislu obstajata, da bi naredili naše izjave v preteklem in prihodnjem času za resnične oziroma neresnične. Vse te spremembe, tako bi lahko rekel realist, so lokacija naše zavesti vzdolž časovne dimenzije. Toda potem se *nekaj* spreminja – namreč položaj naše zavesti. Vendarle, če obstaja sprememba v tem oziru, zakaj ne obstaja tudi v drugih ozirih? Zakaj

naj se preteklost ne bi spreminjala, ko bi naša zavest potovala skozi njo, in zakaj naj ne bi bila prihodnost sedaj v nekem drugačnem stanju kot v tistem, v katerem bo, ko bo naša zavest prišla do nje? Ta domneva spodkopava celotno sliko. Če se preteklost lahko spremeni, kaj ima njeno stanje *sedaj* opraviti z resničnostjo oziroma neresničnostjo tega, kar mi pravimo o njej? Hoteli smo govoriti o tem, kako so bile stvari v tistem preteklem času, ko je bila naša zavest na ravno tej časovni lokaciji. Tako je vendar očitno, da nas celo domneva, da se preteklost in prihodnost ne spreminjata, ne bo rešila pred dilemo: saj nismo nameravali govoriti o njunem *sedanjem* stanju, ki je ali ni podvrženo spreminjanju, ampak o njunem stanju v času, ko je naša zavest bila ali bo na ustrezni točki v svojem potovanju iz preteklosti v prihodnost, tako da smo bili ali bomo sposobni opazovati dogodke, ki so se zgodili takrat. Slika večne preteklosti in pričakovane prihodnosti tako ne more opraviti tega, na kar meri. Ne more namreč pokazati, kaj naredi izjave, ki jih sedaj tvorimo o preteklosti oziroma prihodnosti, dokončno resnične oziroma neresnične. Če iz te slike odstranimo večno preteklost in pričakovano prihodnost, ostanemo z nenehno spreminjajočo se sedanjostjo, to je enostavno z nenehno spreminjajočim se svetom okrog nas, oziroma bolj natančno z robom nazaj osvetljenega stožca. Sedanjost oziroma sedaj opazovano ali sedaj opazljivo je vse, kar *obstaja*: jalovo je poskušati izmisliti si nek smisel, v katerem to, kar je bilo, vseeno *še vedno* obstaja, in to, kar bo, *že* obstaja. Smo na ta način zavezani temu, da smo antirealisti tako glede preteklosti kot prihodnosti, da rečemo, da če nič, kar *sedaj* obstaja, ne naredi nekaterih izjav v preteklem in prihodnjem času za resnične oziroma neresnične, potem enostavno ni ničesar, kar jih naredi za resnične oziroma neresnične? Ali je propozicija lahko resnična, če ni ničesar, zaradi česar je resnična?

Plavamo v globinah metafizike. Kako lahko dosežemo kopno? Ti različni metafizični spori imajo velik razpon predmetov, pa tudi izrazito podobnost v obliki argumentov, ki jih uporabljajo oporekajoče si smeri. Brez dvoma bomo vsako od teh razprav osvetlili s tem, da jih bomo primerjalno preučili; vendar kljub temu potrebujemo strategijo za njihovo razrešitev. Naša odločitev, da smo za realizem ali proti njemu, mora v vseh teh primerih gotovo tvoriti neko globoko razliko v našem pojmovanju realnosti: kakšno sredstvo pa imamo za to, da bi prišli do te odločitve? Nobeno opazovanje običajnih fizičnih predmetov ali procesov nam ne bo povedalo, ali obstajajo neodvisno od tega, da jih opazujemo. Najbrž bo neopazovan lonec, ko bo absorbiral toploto, takrat, ko ga ne bomo opazovali, zavrel enako zanesljivo kot takrat, ko ga bomo opazovali; to pa je bil že eden od podatkov problema. Nobena matematična raziskava ne more določiti, ali imajo matematične izjave resničnostne vrednosti, tudi če so onstran dosega dokazov ali zavrnitev; noben psiholog ne more določiti, ali se mentalna stanja zgodijo neodvisno od svojih manifestacij. Realistična teza ni nek možni predmet odkritja ob propozicijah, ki jih namerava interpretirati: je doktrina, ki se tiče statusa teh propozicij.

Težko se je izogniti temu, da ne bi omenili, da je skupna značilnost realističnih

doktrin vztrajanje na načelu bivalence: da je vsaka propozicija te vrste, o kateri teče razprava, dokončno bodisi resnična bodisi neresnična. Kajti za realista izjave o fizični realnosti svoje resničnostne vrednosti ne dolgujejo našemu ugotavljanju, da veljajo, in tudi matematične izjave ne dolgujejo svoje resničnostne vrednosti temu, da jih dokazujemo ali pa jih ne dokazujemo, ampak je v obeh primerih resničnostna vrednost izjav zavezana realnosti, ki obstaja neodvisno od našega védenja o njej. Te izjave so resnične oziroma neresnične glede na to, ali se skladajo s to realnostjo ali ne. Prav tako v drugih primerih: z realističnega stališča o preteklosti se je, na primer, pretekli dogodek dogodil ali pa se ni dogodil, če se ga kdo ali če se ga nihče ne spomni oziroma če obstaja sploh kakšen zapis o njem. In pretekli dogodek se je dogodil ali pa se ni, če evidenca kaže ali ne kaže v pravo smer. Kar so antirealisti počasi dojeli, je bilo to, da so imeli, v nasprotju z realisti, v večini tipičnih primerov prav tako dobre razloge za *zavrnitev* bivalence in z njo zakona o izključeni tretji možnosti. Zakon o izključitvi tretje možnosti pravi, da je za vsako izjavo **A** izjava [**A** ali ne **A**] logično resnična. Ta potemtakem daje veljavnost različnim oblikam argumenta, ki ne bi veljale brez njega, v posebnem primeru tisti obliki, ki je znana kot dilema (bolj natančno kot enostavna konstruktivna dilema). Dokazati hočeš neko propozicijo **B**, recimo matematično. Upoštevaš neko propozicijo **A** – recimo Riemannovo hipotezo –, ki je ni še nihče uspešno dokazal, ki pa je verjetno resnična, in dokažeš **B** ob predpostavki **A**. Če sedaj odkriješ, kako dokazati **B** na podlagi nasprotne predpostavke [Ne **A**], ti zakon o izključitvi tretje možnosti dopušča, da trdiš **B** brezpogojno. Če je zakon o izključitvi tretje možnosti zavrnjen kot neveljaven, te oblike argumenta ne moremo več uporabljati.

Tisti, ki so prvi jasno dojeli, da ima zavračanje realizma za posledico zavračanje klasične logike, so bili intuicionisti, konstruktivistični matematiki Brouwerjeve šole. Če je matematična izjava resnična samo, če smo jo sposobni dokazati, potem nimamo nobene osnove za to, da bi domnevali, da je vsaka izjava bodisi resnična bodisi neresnična. Veljavnost zakona o izključeni tretji možnosti ni absolutno odvisna od načela bivalence; toda v tem primeru, kot v mnogih drugih, nimamo, ko smo enkrat izgubili vsakršen razlog, da bi predpostavili, da je vsak stavek bodisi resničen bodisi neresničen, tudi nobenega razloga, da bi obdržali zakon o izključeni tretji možnosti. Kot matematiki se intuicionisti ne bi mogli strinjati z oznako, da je njihovo gledanje na matematiko povzročilo, da so določeni klasični načini sklepanja zmotni: izumili so natančne predpise veljavnega sklepanja, ki so bolj strogi kot klasični. Tako je bila ustvarjena intuicionistična logika, ki ni prvi, vendar daleč najbolj zanimiv neklasični sistem logike. Edini poskus, ki je sploh primerljiv s tem, je stvaritev – spodbodla sta jo Birkhoff in von Neumann – kvantne logike, ki sprejema zakon o izključitvi tretje možnosti, zavrača pa distributivnostni zakon, ki nam dopušča, da iz [**A** in **B** ali **C**] sklepamo na [Hkrati **A** in **B** ali hkrati **A** in **C**]; toda kvantna logika je manj razvita in precej manj široko sprejeta.

Zaradi natančno podobnih razlogov lahko, če premislimo, za skoraj vse različice

antirealizma ugotovimo, da iz njih sledi zavračanje bivalence. Nihče, ki sprejema antirealistično stališče o preteklosti, ne bi mogel predpostaviti, da je vsaka izjava v preteklem času resnična ali neresnična, ker bi mogoče ne obstajala nobena evidenca niti za njeno resničnost niti za njeno neresničnost; podobno fenomenalist ne bi mogel domnevati, da je vsaka izjava o fizičnem svetu resnična ali neresnična, ker bi mogoče nikoli ne prišlo do nobene opazovalne evidence, ki bi odločila o tem. V mnogih primerih bi se moralo to končati v prav tako trdni zavrnitvi določenih oblik klasičnega argumenta kot pri intuicionističnih matematikih; praktično pa je ta téma ostala skoraj v celoti neraziskana.

Navedeno pa nam vendar lahko priskrbi ključ za pravilno strategijo raziskovanja. V vseh teh primerih se na prvi pogled zdi, kakor da imamo metafizično doktrino, ki ima posledice za logiko. Težava pa je videti, kako se lahko nekdo odloči za ali proti metafizičnim premisam. Poleg tega se soočamo z drugo in večjo težavo: razumeti vsebino metafizične doktrine. Kaj pomeni reči, da so naravna števila miselne tvorbe, oziroma reči, da so neodvisno obstoječi nespremenljivi in nematerialni predmeti? Kaj pomeni vprašati, če pretekli ali prihodnji dogodki *obstajajo* ali ne? Kaj pomeni reči ali zanikati, da so materialni predmeti logične tvorbe iz čutnih podatkov? V vsakem primeru smo priča alternativnim *slikam*. Zdi se, da je potreba po izbiri med temi slikami nepremagljiva; njihova neslikovna vsebina pa je nejasna.

So imeli pozitivisti prav, ko so dejali, da obstajajo navidezna vprašanja, na katere bi bili vsi odgovori brez smisla? Za to doktrino so menili, da osvobaja; ni pa zadostovala za to, da bi izgnala psihološki čar, ki ga uveljavljajo metafizične podobe. Njen neuspeh je poudarjen z nesposobnostjo pozitivistov, da bi se vzdržali od tega, da bi ponudili svoje lastne slike. Fenomenalizem je, s tem ko je različica zavrnitve realizma o zunanjem svetu, metafizična doktrina *par excellence*; in fenomenalizem so pozitivisti močno podpirali. Njihovemu idealu, da bi sodelovali v filozofiji, medtem ko bi se ognili vsem filozofskim doktrinam, se je bolj približal Wittgenstein v svoji pozni filozofiji. Celo on pa se je vseeno pokazal kot odločen nasprotnik realizma glede miselnih stanj in matematike. Res je, da je zavračal tako behaviorizem kot formalizem; toda če je bila njegova različica antirealizma bolj subtilna kot tista njegovih predhodnikov, spora o realizmu ni uspel popolnoma obiti.

Če ima odločitev za ali proti realizmu, ki se tiče tega ali onega predmeta, praktične posledice – namreč zamenjavo klasične logike z nekimi strožjimi predpisi veljavnega deduktivnega sklepanja –, potem niti realizem niti antirealizem ne moreta biti brez vsebine. To, ali je neka oblika argumenta veljavna ali ne, ne more biti stvar okusa; pomeni premis in sklepa morajo določati, če drugo sledi iz prvega ali ne. Lahko obstajajo možne alternativne interpretacije, takšne, da je po enih interpretacijah argument veljaven, po drugih pa ni; toda ko so pomeni enkrat dani, smo zavezani temu, da smo jim v našem razmišljanju zvesti. Pomen izjave določa, kdaj jo lahko pravilno trdimo. Zato tudi določa, ali to, da smo pravilno trdili

premise domnevno veljavne oblike argumenta, jamči, da lahko pravilno trdimo sklep. Če jamči, potem je argument veljaven; če ne, potem je neveljaven. Iz tega sledi, da je nestrinjanje glede veljavnosti določenih form argumenta – takšnega, ki zaznamuje oziroma bi moral zaznamovati nestrinjanje med realisti in antirealisti, ki se tiče tega ali onega predmeta – nujno tudi nestrinjanje glede vrst pomena, ki ga imajo izjave nekega velikega območja, kot so izjave o fizični realnosti, matematične izjave, izjave v prihodnjem času ali izjave znanstvene teorije.

Takšna nestrinjanja o pomenu morajo biti globoka. Do površinskega nestrinjanja o pomenu pride, ko je pomen, ki ga ena stran v razpravi pripisuje določenemu izrazu, takšen, da ga druga stran sprejema kot popolnoma koherentni pomen, ki pa bi lahko bil (ali pa nemara je) pripisan drugemu izrazu: razprava se nanaša izključno na to, ali je v skladu z njegovo standardno rabo v jeziku ta pomen danemu izrazu dejansko pripisan. Globoko nestrinjanje nastopi, ko pomen, ki ga pripisuje ena stran, druga stran zavrača kot nekoherentnega, to je, kot takšnega, ki sploh ne more biti pripisan nobenemu izrazu. To je pogosto posledica neke pojmovne razmejitve. Pogosto navajajo, da racionalistični filozofi kot Spinoza niso razlikovali med vzrokom dogodka in osnovo za resnico propozicije in da empiristični filozofi kot Locke niso razlikovali pojmov od miselnih podob. Ko je bilo enkrat opozorjeno na te različnosti, ni bilo več možno, da bi obravnavali besedo "razlog" kot nedvoumen pomen tako za "vzrok" kot za "osnova" ali besedo "ideja" kot nedvoumen pomen tako za "pojem" kot za "miselna podoba". Sprememba v naših teorijah ima lahko nesporno podoben učinek. Pred specialno relativnostjo je bilo pomenu besede "prej" gotovo notranje, da pri odgovoru na vprašanje, ali se en dogodek zgodi pred drugim, nima smisla opredeliti nekega posameznega gledišča (referenčnega okvira); ko smo enkrat sprejeli to teorijo, tej besedi oziroma katerikoli drugi besedi ne moremo pripisati tega pomena. Nestrinjanja o pomenu med realistom in antirealistom imajo nujno ta značaj, so pa bolj obsežna. Ne zadevajo pomena specifičnega izraza, ampak celotno področje našega besednjaka oziroma, povedano drugače, kot v primeru realizma o prihodnosti in preteklosti, temeljne jezikovne operacije, kot je časovna spregatev. Razlika v mnenju med realistom in antirealistom se zato ne tiče tega, kako naj razložimo posamezne izraze, ampak pravilnega splošnega modela za pomen stavka določene vrste, o katerem teče razprava. To lahko opišemo tudi kot razliko v mnenju glede primernega pojma resnice za izjave, ki jih tvorimo s pomočjo takšnih stavkov. Konstruktivist, na primer, meni, da je to, kar napravi neko matematično izjavo za resnično, obstoj dokaza; platonist meni, da je to, kar napravi neko matematično izjavo za resnično, določena konfiguracija matematične realnosti. Opredelitve v terminih resnice in pomena pa sploh niso konkurenčne. Kakor je prvi eksplicitno ugotovil Frege, sta pojma pomena in resnice globoko povezana; tako globoko, da s sklicevanjem na to, da je drugi pojem že razumljen, ne moremo podati uspešne filozofske razlage nobenega od obeh pojmov.

Navedeno nam sedaj priskrbi smer napada na te probleme. Namesto da bi se jih

lotili od zgoraj navzdol, moramo to storiti od spodaj navzgor. Napad od zgoraj navzdol poskuša najprej razrešiti metafizični problem, potem pa iz njegove rešitve izpeljati pravilen model pomena in primeren pojem resnice za stavke, o katerih razpravljamo, iz tega pa deducirati logiko, ki bi jo morali sprejeti kot logiko, ki te stavke vodi. Ta pristop ima, kot smo videli, dvojno pomanjkljivost. Najprej ne vemo, kako rešiti te razprave. Poteze in nasprotne poteze so že znane, v teku stoletij so jih filozofi obeh smeri večkrat povlekli. Na argumente ene strani se odzove določen del opazovalcev spora, argumenti druge strani vplivajo na ostale. Nimamo pa kriterijev za to, da bi odločili, kdo je zmagovalec. Odločilni udarec ni bil zadan. Odločitev mora biti podana po točkah; ne vemo pa, kako bi točke podeljevali. Drugič, celo če poskušamo ovrednotiti neposredne metafizične argumente, moramo nasprotne teze obravnavati tako, kakor da bi bila njihova vsebina popolnoma jasna in bi bilo to, katera teza je resnična, zgolj stvar odločitve; medtem ko je, kakor smo videli, načelna težava v tem, da – čeprav se nam lahko za eno ali drugo konkurenčno sliko zdi, da jo moramo sprejeti – ne moremo tega, kaj sprejetje ene od njih pomeni, na noben način razložiti v neslikovnih terminih.

Če hočemo k tem problemom pristopiti od spodaj navzgor, moramo *začeti* z nestrinjanjem med realisti in antirealisti različnih vrst o pravilnem modelu pomena za izjave tistega razreda, o katerem razpravljamo, tako da na začetku ignoriramo metafizične probleme. Navsezadnje se ukvarjamo z oblikami izjav, ki jih dejansko uporabljamo in ki so, z izjemo izjav matematike in znanstvene teorije, poznane vsem človeškim bitjem. Njihove pomene že poznamo. Teh pomenov jim ne podeljuje nobena skrita sila: te izjave pomenijo, kar pomenijo, zaradi načina, kako jih uporabljamo, in zaradi ničesar drugega. Čeprav vemo, kaj pomenijo, in smo se – v teku našega otroštva in izobraževanja – naučili, kaj pomenijo, ne vemo, kako njihove pomene reprezentirati: to je, učimo se jih uporabljati, toda ne vemo natančno, kaj je to, kar se učimo, ko se to učimo. Nimamo na voljo, če uporabimo Wittgensteinovo frazo, jasnega stališčem o tem, kako naš jezik deluje. Z njim smo sposobni operirati v kontekstih, v katerih se običajno znajdemo; smo pa kot vojaki v bitki, ki dojamemo dovolj, da smo sposobni igrati dodeljeno nam vlogo, slepi pa smo za to, kar se dogaja v kateremkoli širšem merilu. Matematiki gotovo v zadostni meri razumejo matematične izjave, da operirajo z njimi, da tvorijo domneve in jih poskušajo dokazati ali zavrniti, da sledijo dokazom in si jih izmišljajo – pogosto z velikim uvidom. Toda če bi jih prosili, naj razložijo pomen njihovega podjetja v celoti, da naj povedo, ali je matematika področje iskanja resnice, in, če je tako, o čem govorijo resnice, ki jih vpeljujejo, običajno jecajo. Fiziki podobno vedo, kako uporabljati kvantno mehaniko, in so, navdahnjeni z njenim uspehom, prepričani, da je resnična. Toda njihove neskončne razprave o interpretaciji kvantne mehanike kažejo, da – medtem ko so prepričani, da je resnična – ne vedo, kaj pomeni.

Nemara je tako z vsemi nami. Nemara plehka trditev, da vemo, kaj naše besede pomenijo, potrebuje podrobnejšo opredelitev: za pravilno uporabo v znanih kon-

tekstih dovolj dobro vemo, kaj pomenijo, ne razumemo pa jih povsem. Preostane to, da pomenijo, kar pomenijo, samo zaradi rabe, ki jim jo damo. Da bi dosegli popolno razumevanje, da bi prišli do jasnega stališča o tem, kako besede funkcionirajo, moramo – zato da bi se najprej ovedli tega, kaj besede natančno so, toda z morebitnim namenom, da se dokopljemo do njihovega sistematičnega opisa – temeljito preiskati našo lastno jezikovno prakso. Takšen opis bo podal prikaz tega, kaj pomeni za besede in izraze našega jezika, da imajo pomene, ki jih imajo. Vsebovati mora vse, kar se učimo, ko se prvič učimo jezika, in zato ne more nobenih pojmov, ki jih lahko dojame le jezikovni govorec, jemati kot že danih. Na ta način bo razgaljeno to, kar nekaj naredi za *jezik*, in s tem to, kaj pomeni za besedo ali stavek, da ima pomen.

Takšen opis tega, kako jezik funkcionira – to je opis vsega, kar se otrok uči med procesom pridobivanja jezika –, bo tvoril teorijo pomena. K nalogi oblikovanja teorije pomena lahko načeloma pristopimo brez metafizičnih predpostavk oziroma *arrière-pensées*: uspeh je treba presojati v skladu s tem, kako teorija priskrbi oziroma ne priskrbi delujoče razlage o rabi, ki se sklada s tem, kar dejansko opažamo. Torej nas oskrbi s sredstvom za razreševanje metafizičnih razprav o realizmu; ne gre za posredno sredstvo, ampak za sredstvo, ki se ujema z njihovo resnično naravo: namreč kot razprav o vrsti pomena, ki naj bo pripisan različnim vrstam stavkov. Logični zakoni, ki bi morali biti sprejeti kot zakoni, ki vladajo vsakemu danemu fragmentu jezika, so odvisni od pomena stavkov v tem fragmentu, še posebno pa od pomenov logičnih konstant, kot jih uporabljamo v teh stavkih. Zaradi tega so lahko določeni s pravilnim modelom pomena, ki ga imajo ti stavki. Gledano še podrobneje, vsaka razlaga o pomenih logičnih konstant mora priskrbeti splošno opredelitev prispevka, ki ga da stavek k vsebini kompleksnejšega stavka, ki je oblikovan iz njega. To sili teorijo pomena, da uokviri – za stavke jezika v splošnem oziroma za podrazrede stavkov znotraj jezika – to, kar smo tukaj imenovali splošni model pomena. Na ta način bo teorija določala pravilno logiko, bodisi za jezik kot celoto bodisi – če je jezik preveč raznolik za kaj takega – za vsakega od različnih podjezikov, ki ga sestavljajo. Zato bo uredila nestrinjanje med realistično in antirealistično stranjo v vsakem od različnih metafizičnih sporov, pri katerih naj bi imeli logične zakone za dobro veljavne.

Bo to uredilo tudi metafizične spore same? Trdim, da bo. V procesu oblikovanja nekega splošnega modela pomena stavkov, ki pripadajo vsakemu področju jezika, bo teorija pojasnila pojem resnice, ki je apliciran na izjave tega področja – na izjave o fizični realnosti, na matematične izjave, na izjave v preteklem času in podobne –, tako da bo temu pojmu našla primerno mesto v opredelitvi pomena teh stavkov. Tako bo razsodila med konkurenčnima pojmoma resnice, ki ju zagovarjajo realisti in antirealisti. Odločila bo, na primer, o tem, ali – kot je prepričan realist – naše razumevanje matematičnih izjav zahteva, da morajo te biti razložene v terminih nekega dojetja tega, kar bi jih napravilo za resnične, neodvisno od našega védenja o njihovi resničnostni vrednosti, in – če je tako – iz česa sestoji naše do-

jetje tega; oziroma, ali – kot predpostavljajo konstruktivisti – to lahko v zadostni meri razložimo v terminih naše zmožnosti, da prepoznamo dokaze oziroma ovržbe takšnih izjav, ko so nam predstavljeni. V drugem primeru moramo primeren pojem resnice za matematične izjave razložiti v terminih njihove dokazljivosti. Zato bo to razrešilo spor glede tega, ali je realistična interpretacija ubranljiva ali pa jo moramo zavrniti.

Te spore bo rešila brez preostanka: ne bo nobenega nadaljnjega resnično metafizičnega vprašanja, ki bi ga morali dognati. Metafizični značaj teh sporov izhaja iz tega, da se ti spontano predstavljajo kot tisti, ki se ukvarjajo z globokimi splošnimi vprašanji o konstituciji realnosti in tem, kar ta obsega. Ni napačno reči, da se ukvarjajo s takšnimi splošnimi značilnostmi realnosti. Napaka je v tem, da predpostavljajo, da moramo za rešitev teh vprašanj preučevati realnost, ne z opazovalnimi in eksperimentalnimi tehnikami znanstvenikov, ampak z aplikacijo refleksivnega uvida metafizika. Vsaka od konkurenčnih metafizičnih doktrin, ki jo sprejmemo, oblikuje naše pojmovanje realnosti s tem, da podpira posebni način razumevanja našega mišljenja o realnosti: spor se neposredno nanaša natančno na to, kako bi ga morali razumeti. Zato ga je treba razrešiti, če že ne znotraj logike v strogem smislu, pa znotraj dela filozofije, katerega posebna veja je logika: znotraj filozofije mišljenja, ki – če ji pristopimo preko jezika – postane teorija pomena. Ko bo enkrat razrešen tako, da bo dal prednost določeni doktrini, se nam bo slika realnosti, ki gre s to doktrino in ji da njen metafizični izraz, samodejno vsilila; nima pa nobene lastne dodatne vsebine. Njena nemetafizična vsebina je v modelu pomena, ki ga predlaga; kakorkoli močno slika sama vpliva na nas, moramo imeti v mislih to, da je njena vsebina neka teza v teoriji pomena in da – onstran tega – ni nič drugega kot slika.

Teze, ki bi dala tej sliki vsebino, ne bi mogli ovrednotiti brez izgradnje neke celotne teorije pomena. Brez nje je teza zgolj nek predlog za to, kakšen bi moral biti ta del takšne teorije, mi pa bi lahko v najboljšem primeru samo slutili, da je takšen predlog pravilen. Konstruirati neko teorijo pomena v smislu, ki smo ga razložili, je očitno zapletena naloga, ki zahteva od nas, da ekspliciramo večino tega, kar običajno puščamo kot implicitno. Vseeno pa nam priskrbi program, katerega izvedba nas bo – če je to, kar sem argumentiral, tehtno – vodila do rešitve problemov globokega pomena, ki se jim je filozofija dolgo – v določenih primerih stoletja – izogibala.

V tej knjigi si ne prizadevam, da bi prišel do rešitve sploh kakšnega posameznega od teh metafizičnih problemov: merim na nič več kot na prolegomeno k temu, da se jih lotimo v skladu z od-spodaj-navzgor strategijo, ki jo zagovarjam. Sprejemanje te strategije ne pomeni spregledovanja ali pa zanemarjanja tradicionalnih argumentov za ali proti realizmu v teh različnih sporih; pomeni njihovo prenašanje iz metafizičnega v pomenskoteoretični ključ. V tem procesu moramo drug ob drugega postaviti različne spore in jih obravnavati primerjalno. Majhna verjetnost je, da bi prišli do uniformne rešitve vseh teh sporov. Realizem, ki se tiče enega pred-

meta, lahko povzroči, da se nagibamo tudi k realizmu, ki se tiče drugega predmeta, ne bi pa moglo biti možno, da sledi iz njega: vsak primer moramo soditi po njegovih odlikah. Primerjalna obravnava pa nam lahko pomaga, da se odločimo, kakšne so te odlike. Čeprav ne obstajajo popolne strukturalne analogije med nobenima dvema sporoma, so strukturalne podobnosti dovolj izrazite, da se lahko nadejamo tega, da bomo razvili splošna merila za to, kaj naj bi, v vsakem od teh primerov, uveljavil realist, da bi dokazal svoje. Antirealistovi argumenti se pogosto nanašajo na posamezne značilnosti predmeta in tukaj torej nimamo predpostavke, da bo odločitev za antirealistično stališče v enem primeru zahtevala, da takšno stališče sprejmemo tudi v drugih primerih. Vendar pa je iz argumentov, ki so jih uporabili antirealisti, ko so obravnavali raznolike predmete, možno izluščiti nek splošen argument proti realizmu v vsakem spornem primeru, to je argument, ki ga lahko apliciramo na vsako, razen na najbolj omejena področja našega jezika. Ta argument bi, če je pravilen, vsekakor imel za posledico neko vrsto globalnega antirealizma; ali bi bilo takšno stališče koherentno, bi morali preveriti s tem, da bi ga aplicirali na vsako od območij izjave, ki je proizvedla spor o obranljivosti realistične interpretacije. Zato da bi izluščili takšen splošni argument, je bistvena predstavitev v pomenskoteoretičnih terminih: globalni antirealizem ne more biti zasnovan na noben drug način.

Da bi v našem raziskovanju sploh prišli tako daleč, potrebujemo čvrsto osnovo. To osnovo bo tvorila množica splošnih načel, ki obvladujejo formulacijo teorije pomena. O oblikovanju teorije pomena sem govoril tako, kakor bi to bil posel, za katerega vemo, kako se ga lotiti; seveda pa ni tako. Koncepcija neke takšne teorije ima korenine v Fregejevi teoriji smisla in reference oziroma točneje v njegovi teoriji reference, ki je razumljena v luči njegove sodbe o relaciji smisla do reference. Vendar smo še vedno daleč od kakršnegakoli soglasja o tem, kakšno splošno obliko naj bi prevzela teorija pomena; če ne bi bili tako daleč, bi bili videti metafizični problemi, ki sem jih navedel, precej bližje razrešitvi. Prav tako, kot ne vemo, kako bi se lotili razreševanja teh problemov, ne vemo, kako bi se odločili za pravilno obliko teorije pomena; da bi lahko odločili o tem, se moramo dokopati do jasne koncepcije o tem, kaj lahko pričakujemo od teorije pomena. Takšna koncepcija bo tvorila bazni tabor za naskok na metafizični vrh: v tej knjigi nimam večje ambicije kot postaviti bazni tabor.

Pri njegovem postavljanju ne smemo prejudicirati nobenih rezultatov. Metafizična vprašanja, za katere upamo, da jim bomo navsezadnje razrešili, imajo za posledico izbiro, ki se tiče oblik deduktivnega argumenta, ki naj jih sprejmemo kot veljavne, izbiro med klasično logiko in eno ali drugo neklasično logiko – intuicionistično logiko, kvantno logiko oziroma neko drugo logiko, ki jo bo še treba izumiti. Ostro moramo razlikovati med kritiko predlagane formalizacije načina, kako smo navajeni argumentirati, in kritiko načina, kako smo navajeni argumentirati. Spor v okviru tradicionalne aristotelske logike o eksistenčnem vnosu je bil prve vrste. Vprašanje je bilo, če je pri izrekanju logičnih zakonov najprimernejše

obravnavati shematično obliko [Vsak **S** je **P**], kot da implicira eksistenco vsaj enega predmeta, na katerega je apliciran subjektni termin **S**, ali ne. Če implicira, potem so določena silogistična sklepanja – na primer Fesapo (EAO v tretji figuri) – veljavna; če ne, potem niso veljavna. Toda nihče ni omenil, da je kdorkoli sklepal nepravilno, če je, na primer, izpeljal sklep [Nekateri **S** niso **P**] iz premis [Noben **M** ni **P**] in [Vsak **M** je **S**], ki ga je vpeljal samo na osnovi šibke interpretacije, ki ne vsebuje eksistenčnega vnosa. Nasprotno se je intuicionistično izpodbijanje zakona izključene tretje možnosti nanašalo na pravilen način sklepanja v matematiki, ne zgolj na pravilen način formalizacije naše prakse sklepanja. Za intuicioniste so določene metode argumentiranja, ki jih klasični matematiki dejansko uporabljajo pri dokazovanju teoremov, bile in so še vedno neveljavne: premise ne upravičujejo sklepa. Neposredna posledica izpodbijanja temeljnih načinov argumentiranja, ki smo jih navajeni, je osuplost: na kakšni osnovi lahko razpravljamo o tej zadevi, če se ne strinjamo o tem, kaj tvori veljavni argument? Vsekakor, kako lahko racionalno podvomimo o takšnem osnovnem načelu racionalne misli?

Izziv, ki ga je povzročilo navedeno izpodbijanje, se je kmalu pomiril z odločitvijo, da se zanj ne zmeni. Tisti, ki izpodbija, *mora* z logičnimi konstantami meniti nekaj drugega; tako zakonov, ki smo jih vedno sprejemali, ne izpodbija zares in jih lahko zato še naprej sprejemamo. Ta poskus, da bi se otresli izpodbijanja, ne deluje, če se spor tiče logike, nič bolje kot v kateremkoli drugem primeru. Nemara politeist z "Bog" ne more meniti isto kot monoteist; vseeno pa med njima obstaja nesoglasje. Vsak od njiju zanika tisto, kar ima drugi za koherentni pomen. Ravno to pa intuicionist očita klasičnemu matematiku. Priznava, da matematičnim terminom pripisuje pomene, ki so drugačni od tistih, ki jim jih pripisuje klasični matematik, in trdi, da so klasični pomeni nekoherentni in izhajajo iz napačnega pojmovanja, ki ga ima del klasičnih matematikov o tem, kako deluje matematični jezik. Tako je odgovor na vprašanje, kako lahko podvomimo o kakšnem logičnem zakonu, v tem, da – kar je v temelju nesoglasja o logiki – obstaja še bolj temeljno nesoglasje o pravilnem modelu pomena, to je o tem, kaj bi morali imeti za tisto, kar opredeljuje razumevanje neke izjave. Odgovor na vprašanje, kako lahko razpravljamo o veljavnosti kakšnega takšnega zakona, je v tem, da moramo najti nek nevtralen način oblikovanja konkurenčnih koncepcij pomena, tako da bomo sposobni pretehtati njihove odlike, ne da bi se v prid eni ali drugi odločili vnaprej.

Logična osnova za raziskovanje metafizičnih razprav, ki jo nameravam zgraditi v tej knjigi, mora zato upoštevati vse možnosti. Ne sme predpostaviti pravilnosti nobenega logičnega sistema, pač pa mora opisati, kako odločitev med različnimi logikami nastane na ravni teorije pomena in je odvisna od izbire ene ali druge splošne oblike teorije pomena. Pri poskusu, da bi zgradili takšno osnovo, smo prisiljeni kopati zelo globoko, ker moramo nujno položiti trdne temelje. Kopati moramo pod tem, kar običajno – ne da bi eksplicirali – jemljemo za samoumevno: naše predpostavke o tem, kaj naše besede pomenijo in predvsem, kaj pomenijo logične konstante.

V tem procesu si ne moremo privoščiti, da bi zanemarili vire, ki so nam pri roki. Revolucija, ki jo je povzročil Frege, je vodila v eksploziven razvoj logike. V teoriji pomena smo napredovali s precej manjšo hitrostjo. Logiki so natančno formulirali raznolike neklasične logike; raziskali so različne načine formalizacije klasičnih in neklasičnih logik; da bi te logike opredelili, so se ukvarjali z algebrajskimi metodami in – tako s sredstvi teorije dokaza kot s sredstvi algebre – dognali njihove splošne lastnosti; nekaj teh algebrajskih opredelitev so preoblikovali v semantične teorije, ki naj bi izrazile pomene logičnih konstant in na ta način priskrbele standard, s pomočjo katerega lahko presodimo, če je formalizacija zdrava – v tem smislu, da so vsa sklepanja, ki jih dopušča, pristno veljavna – ali če je popolna – v tem smislu, da dopušča vse pristno veljavne sklepe. Česar si logična teorija ne more domišljati, da stori, je, da razsodi med temi konkurenčnimi logičnimi sistemi: lahko jih obravnava samo kot predmete raziskovanja. Semantična teorija ni popolna teorija pomena, ampak samo predhodni grobi osnutek take teorije pomena; ne moremo pa je šteti za pravilno ali nepravilno, dokler je ne razširimo v teorijo pomena, ki prikazuje povezave med pomeni stavkov – kakor jih prikazuje teorija – in prakso rabe jezika. Očitno pa je, da ni možno nobeno resno raziskovanje teh vprašanj, če si pri njem ne pomagamo s tehničnimi pripomočki, ki jih daje na razpolago matematična logika.

Ta knjiga je bila napisana v upanju, da bi prispevala k temu, kar vidim kot najbolj neodložljivo nalogo sodobne analitične filozofije, to je izgradnja zadovoljive teorije pomena. Na osnovi takšne teorije naj bi jasneje dojeli, kaj potrebujemo za vsak del pojmovne analize in zato tudi to, kako v splošnem obravnavati filozofske probleme. Še posebej pa bi si zagotovili dober položaj za neposredni napad na metafizične probleme, ki se tičejo realizma, na katere sem spomnil. Toda ker je prispevek, za katerega si bomo prizadevali, samo izgradnja osnove in ker sem se s tem početjem mestoma obračal na tehnične pojme formalne logike, s tem tvegam, da izzovem gnus, ki si ga laik do analitične filozofije dopušča s preveliko lahkoto. Laik hoče, da mu filozof poda razlog za to, da verjame ali ne verjame v Boga, v svobodno voljo ali v neumrljivost. V tem uvodu nisem zastavil teh vprašanj, čeprav sem zastavil druga, ki so skoraj enako globoka: še vedno pa ne nameravam odgovoriti na njih. Nameravam zgolj poskusiti priskrbeti neko osnovo, na podlagi katere bi lahko načrtovali iskanje teh odgovorov. Še huje, na različnih stopnjah postopka uporabljam tehnične pojme, ki niso del laikovega repertoarja.

Ne opravičujem se. Filozofski spisi preteklosti pa tudi sedanjosti ponujajo odgovore na velika vprašanja metafizike, odgovori pa običajno ne zadovoljujejo nikogar razen njihovih avtorjev. To je zato, ker so ta vprašanja tako izjemno težavna, da trud pametnih ljudi v mnogih stoletjih ni uspel najti odgovorov, ki bi bili splošno priznani kot pravilni. Gotovo so nas njihovi združeni napori do neke mere pripeljali bliže temu, da bi našli odgovore; seveda pa še vedno nič bliže temu, da bi lahko povedali, kakšni – ko jih bomo našli – ti odgovori bodo. Prepričan sem, da je razlog za to boleče počasno napredovanje v tem, da celo najgloblji misleci –

ko se jih lotevajo – podcenjujejo težavnost teh vprašanj. V svojih argumentacijah se dosledno poslužujejo tveganih bližnjic in si – ko je v njihovih razmišljanjih vprašljivo še veliko tega – laskajo, da so prišli do dokončne rešitve. Prepričan sem, da bomo napredovali hitreje samo, če se bomo naše naloge lotili bolj počasi in metodično, kakor se plezalec prepriča o varnosti vsake opore, preden si upa stopiti na naslednjo. Filozofija je konec koncev obrt kot inštalaterstvo. Pred mnogimi leti mi je inštalater, ki je prišel k nam, da bi opravil neko nujno popravilo, ki ga je moja žena zaman poskušala opraviti sama, dejal: “Saj se ga ne bi hoteli lotiti goloroki kot vaša gospa.” Filozofija bi me zanimala precej manj, če ne bi mislil, da je možno, da se končno dokopljemo do splošno usklajenih odgovorov na velika metafizična vprašanja. Te knjige pa ne bi napisal, če ne bi hkrati mislil, da bomo uspešnejši, če se jih ne lotimo goloroki.