

Γκαβαγκάι // Gavagai

περιοδική έκδοση φιλοσοφίας και ιστορίας της επιστήμης

Σεπτέμβριος 2015

01
τεύχος

Γκαβαγκάι // Gavagai

Περιοδική έκδοση Φιλοσοφίας και Ιστορίας της Επιστήμης
Έτος 1ο, Τεύχος 1ο (Ιούλιος 2015)

Υπεύθυνος έκδοσης // Editor-in-chief

Καραγιαννόπουλος Γιώργος // Karagiannopoulos George

Κεντρική Διάθεση // Distribution

Διατίθεται στην Ιστοσελίδα του περιοδικού
www.gavagai.org

Τιμή Τεύχους // Price

Διατίθεται δωρεάν // Free

Επικοινωνία // Contact

Gavagaiphilosophyjournal@gmail.com

Τηλέφωνο // Telephone

210.92.22.627

Email

gavagaiphilosophyjournal@gmail.com
www.gavagai.org

ISSN: 2459-2730

Συντακτική Ομάδα // Επιμέλεια // Editorial Team:

Bréhier - Σταματιάδης Αλέξιος // Bréhier Stamatiadis Alexios

Γωνιανάκης Κωσταντίνος // Gonianakis Konstantinos

Καραγιαννόπουλος Γιώργος // Karayanopoulos George

Μπραζιτικού Έλενα // Brazitikou Elena

Παρασκευόπουλος Σωτήρης // Paraskevoopoulos Sotiris

Πολυκάρπου Βασιλική // Polikarpu Vassiliki

Στεφανίδου Ιωάννα // Stefanidou Ioanna

Τουρνικιώτης Γιάννης // Tournikiotis Yannis

Τσιτσοπούλου Σοφία // Tsitsopoulou Sofia

Καλλιτεχνική Επιμέλεια // Σχεδιασμός Εξωφύλλου // Book Design

Graphic Designer // Κουνινιώτης Νικόλας // Kouniniotis Nicolas

Σχεδιασμός Ιστοσελίδας // Web Design

Κατσέρη Χρύσα // Katseri Chrissa

Σταμάτης Χαράλαμπος // Stamatis Charalampos

Εικονογράφηση Εξωφύλλου // Art Cover Illustration

Χαβάκη Κλειρή // Chavaki Kleri

Περιεχόμενα...

- σελ // 8-15 Editorial
- σελ // 18-51 **Εισαγωγή** // Τι «σημαίνει» Γκαβαγκάι; // Bréhier - Σταματιάδης
Αλέξιος, Καραγιαννόπουλος Γιώργος, Τουρνικιώτης Γιάννης
- σελ // 54-69 Εσύ μιλάς· εγώ καταλαβαίνω; Η θεωρία ριζικής ερμηνείας
του Donald Davidson // Κουφαγελά Αφροδίτη
- σελ // 72-87 Γενεαλογίες της νεωτερικότητας και οριοθετήσεις του
ηθικού ρεαλισμού στα έργα των Bernard Williams και
Charles Taylor // Γιαμαρέλος Στέλιος
- σελ // 90-107 Charles Taylor: Η ηθική της αυθεντικότητας και η
αντικειμενικότητα της ηθικής. // Τσουκάτου Μέττι



- σελ // 110-121 Η σχολή της Φρανκφούρτης και η κριτική που ασκεί στη νεωτερική κοινωνία // Κωστόπουλος Γιώργος
- σελ // 124-149 Απροσδιοριστία και υπέρβαση // Δημιουργικές παρεκκλίσεις της μορφής // Ψαρρά Μικαέλα
- σελ // 152-169 «Θεραπεύοντας» Ταυτότητες (Μια εργασία για την κανονικοποίηση της ομοφυλοφιλίας) // Πανοπούλου Στέλλα
- σελ // 172-181 Νοήμονα Μηχανήματα σε Υπεύθυνες Θέσεις // Ζοτού Παναγιώτα Χριστίνα
- σελ // 184-195 Η ασυμμετρία που προκύπτει έπειτα από εξάσκηση στην κατονομασία χρώματος και σχήματος // Πιόκος Ανδρέας
- σελ // 200-237 **Ποιο είναι το οντολογικό status του νου;**



Στο ερώτημα του πρώτου τεύχους «Ποιό είναι το οντολογικό status του νου;» // «What is the ontological status of the mind» // «Quel est d'après vous le statut ontologique de l'esprit» απάντησαν:

Barbaras , Renaud - Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne

Dennett, Daniel C. - Co-Director Center for Cognitive Studies, Tufts University

French, Craig - Trinity Hall, University of Cambridge

Hacker, Peter - Emeritus Research Fellow, St John's College, Oxford

Hellie, Benj - Philosophy Department, University of Toronto

Kanelou, Aspasia - Post-doc, Θαλής (Thales program), Department of Philosophy and History of Science, National University of Athens

Kriegel, Uriah - Research Director, Jean Nicod Institute, Paris, France

Livingston, Paul M. - Department of Philosophy, University of New Mexico

Manolakaki, Eleni - Department of Philosophy and History of Science, National University of Athens

McClelland, Jay - Lucie Stern Professor in the Social Sciences, Director of the Center for Mind, Brain and Computation, Department of Psychology, Stanford University

McLaughlin, Brian P. - Department of Philosophy, Rutgers University

Protopapas, Athanasios - Department of Philosophy and History of Science, National University of Athens

Psillos, Stathis - Department of Philosophy and History of Science, National University of Athens

Schellenberg, Susanna - Department of Philosophy, Rutgers University

Seager, William E. - Philosophy Department, University of Toronto

Sfenthourakis, Spyros - Department of Biological Sciences, University of Cyprus

Stephanou, Yannis - Department of Philosophy and History of Science, National University of Athens

Strawson, Galen - Department of Philosophy, The University of Texas At Austin

Taylor, Charles - Philosophy Department, McGill University

Theodorou, Panos - Department of Philosophy and Social Studies, University of Crete

Thomasson, Amie L. - Department of Philosophy, University of Miami

Tsakiri, Amalia - Phd candidate, philosophy of cognitive science, Department of Philosophy and History of Science, National University of Athens

Tsakiris, Manos - LAB (Lab of Action @ Body), Department of Psychology, Royal Holloway, University of London

Tye, Michael - Department of Philosophy, The University of Texas At Austin

Tzafesta, Elpida - Department of Philosophy and History of Science, National University of Athens

Zahavi, Dan - Department of Media, Cognition and Communication Center for Subjectivity Research, University of Copenhagen

Editorial

Η Φιλοσοφία και η Ιστορία της Επιστήμης βρίσκονται σε διαρκή εξέλιξη, γεγονός που τις έχει οδηγήσει σε μια ολοένα και μεγαλύτερη αυτογνωσία της ίδιας της ιστορίας τους, των μεθόδων και των αλληλεπιδράσεων τους με την πρακτική.

Ως εκ τούτου, καθίσταται αναγκαία η ύπαρξη περιοδικών στον ακαδημαϊκό χώρο που να επιδιώκουν μια αποτίμηση και διατήρηση αυτής της εξέλιξης ως μια προσπάθεια κριτικής. Τα περιοδικά που άπτονται αυτής της θεματολογίας ενίοτε αδυνατούν να δημιουργήσουν ένα πλαίσιο για συνεχή κριτική ανταλλαγή, ενώ σε άλλες περιπτώσεις οδηγούνται σε μια έκπτωση απόψεων χάριν μιας υπεραπλούστευσης των τευχών για ευκολότερη κατανάλωση, υποβιβάζοντας έτσι τη Φιλοσοφία και την Ιστορία της Επιστήμης σε επίπεδα γούστου και μόδας. «Η γνώση παράγεται και θα παράγεται για να πωλείται, καταναλώνεται και θα καταναλώνεται για να παίρνει αξία μέσα σε μια νέα παραγωγή: και στις δυο περιπτώσεις ο σκοπός είναι η ανταλλαγή της. Παύει να είναι αυτοσκοπός, χάνει την αξία χρήσης της.» (Jürgen Habermas, Knowledge and Human Interests). Τα δυο προβλήματα που παρουσιάζονται, αντικατοπτρίζουν την απόσταση μεταξύ δυο μοντέλων συγκρότησης και οργάνωσης περιοδικών εκδόσεων, την απόσταση που χωρίζει τον κριτικό διάλογο από την πρακτική εφαρμογή της φιλοσοφικής σκέψης.

Ενδεικτικό στοιχείο αυτών των προβλημάτων είναι πως, η ακαδημαϊκή θεωρία και ιστορία συνήθως θεωρούνται πως εξευγενίζουν τη φιλοσοφική σκέψη και κουλτούρα και πως δεν έχουν παρεμβατικό ρόλο, πως είναι

Philosophy and the History of Science are constantly evolving, which means that they come to know a great deal of themselves, their history, their methods, as well as their interaction with technique.

Thus, the publication of an academic journal that strives to evaluate and maintain this evolution, has become necessary. Usually, the journals that deal with this subject matter can't seem to be able to create a framework of critical dialogue - as a result of oversimplification - and downgrade Philosophy and the History of Science, to mere matters of taste and trend. « Knowledge is and will be produced in order to be sold, it is and will be consumed in order to be valorised in a new production: in both cases the goal is exchange. Knowledge ceases to be an end in itself, it loses its use-value.» (Jürgen Habermas, Knowledge and Human Interests). Both of these problems reflect the gap between two different models of composing a journal, a gap between critical dialogue and the applicability of philosophical thought.

What is indicative of these problems, is the fact that rigorous academic theory is considered to purify philosophical thought and that its role is purely observational, with no interest in socio-political issues.

Gavagai is a new journal in the domain of Philosophy and the History of Science. From its original conception, it follows the same old ideas. However, its goal is to create a place for dialogue and critical evaluation of contemporary academic activity, mostly through the development, as well the exposition of undergraduate articles, but also through the mapping of the

περιθωριακές και πως δεν ενδιαφέρονται για τα κοινωνικοπολιτικά και πρακτικά ζητήματα της κοινωνίας.

Το Γκαβαγκάι λοιπόν, είναι ένα καινούργιο περιοδικό στο χώρο της Φιλοσοφίας και της Ιστορίας της Επιστήμης, αν και ως προς την αρχική του σύλληψη ακολουθεί την ιδέα, τη δομή και τα ίχνη του παλιού. Στόχος του είναι να δημιουργήσει ένα πεδίο διαλόγου και κριτικής αναζήτησης της σύγχρονης ακαδημαϊκής κουλτούρας, κυρίως μέσα από την εκπόνηση και στη συνέχεια έκθεση φοιτητικών εργασιών, αλλά και μέσα από τη χαρτογράφηση, τοποθέτηση και έκφραση διακεκριμένων μελών της ακαδημαϊκής κοινότητας σε τρέχοντα και αμφιλεγόμενα ζητήματα, προβληματισμούς και αναπάντητα ερωτήματα.

Ως ένα περιοδικό όσο γίνεται ανεξάρτητο κάποιας παράδοσης ή κάποιου ιδρύματος, το Γκαβαγκάι χαρακτηρίζεται από μια ελευθερία περιεχομένου και δομής. Επιδιώκει να προσφέρει μια εναλλακτική στο ήδη κυρίαρχο και αυτορυθμιζόμενο σύστημα πληροφόρησης προς όφελος ενός πνεύματος που θα είναι ανοιχτό, εξερευνητικό και μαχητικό. Ναι μεν, μπορεί να μην παρέχει ένα πρόγραμμα για την κατανόηση ή την παραγωγή φιλοσοφικής σκέψης, θα πραγματοποιείται όμως σε κάθε βήμα μια προσπάθεια να παρουσιαστεί υλικό που να μοιράζεται τις εξής δυο φιλοδοξίες.

Αρχικά, η φιλοσοφία και η μάθηση είναι άρρηκτα συνδεδεμένες και τοποθετημένες μέσα στον κόσμο: έρμαια της κατάστασης, του ιστορικού χρόνου και των επιμέρους παραδόσεων σκέψης. Τα παραπάνω συνδέονται με έναν ιδιαίτερα πολύπλοκο τρόπο με παραδεδομένες αξίες,

opinions of distinguished members of the academic community, on controversial issues and questions.

As a Journal with no official affiliation with a specific university department, or a specific philosophical tradition, Gavagai is characterized by a freedom of content and form. It tries to offer an alternative to the already dominating and self-regulating system. Even though it might not provide a complete program towards the understanding or the production of philosophical thought, it will try to realize in each of its steps, content that is aligned with the following aspirations.

Firstly, philosophy and learning are inextricably connected and situated in our world: culturally and historically laden. The above are connected in a very complex way with accepted values, international standards and famous institutions in which rules and disciplinary traditions are taught. Neither philosophy, neither learning are value free – nor politically and morally neutral. Cultural activity, in its most esoteric and critical attitude, is situated always within a specific society, within a specific world, without necessarily coming to terms with its marginal state. It occupies cultural places, and extends to other kinds of Logos or communication. It tries to establish a way of cultural activity, where in order to be self-determined, one has to engage with the discontinuity and difference of other cultural activities.

In addition, being in a conflicting state with philosophy, as well as with its global presence, it is possible that we might engage with disciplinary systems and their limits. Every interpretation is

διεθνή πρότυπα και εμβληματικά ιδρύματα, στα οποία παραδίδονται κανόνες μέσα από πειθαρχικές παραδόσεις. Ούτε η φιλοσοφία, ούτε η μάθηση είναι κενές αξιών, ουδέτερες πολιτικά και ηθικά. Η πνευματική εργασία, η πιο εσωτερική και ιδιαίτερος κριτική, τοποθετείται πάντοτε μέσα σε μια πραγματική κοινωνία, σε ένα πραγματικό κόσμο, ανεξαρτήτως αν αναγνωρίζει την περιθωριοποιημένη κατάσταση της. Η φιλοσοφία ως δραστηριότητα και ως βούληση για γνώση δεν περιορίζεται στην κοινωνική και υλική βάση που της επιτρέπει να εκφράζεται. Καταλαμβάνει πολιτισμικούς χώρους, επεκτείνεται σε άλλα είδη λόγου ή επικοινωνίας. Διεκδικεί να είναι ένας τρόπος πολιτισμικής γνώσης, όπου ο αυτοπροσδιορισμός περιλαμβάνει την εμπλοκή της ασυνέχειας και της διαφοροποίησης από άλλες πολιτισμικές δραστηριότητες.

Ως συνέχεια της παραπάνω φιλοδοξίας ακολουθεί ότι: αντιπαρτιθέμενοι επαρκώς με τη φιλοσοφία και της διεθνούς κατάστασης της, είναι πιθανό ότι θα οδηγηθούμε σε μια διασαύρωση μεταξύ πειθαρχικών συστημάτων και των ορίων τους. Καθώς κάθε ερμηνεία εγγράφεται σε ένα θεσμοθετημένο πεδίο λόγου, θα αποτελέσει επιδίωξη η διαρκής επαναβεβαίωση συμφωνημένων κανόνων εργασίας, μεθόδων, ερμηνειών και συστημάτων σκέψης. Τα κανονιστικά μοντέλα είναι σχεδιασμένα κατά τέτοιο τρόπο, έτσι ώστε τα πειθαρχικά τους όρια να καταδεικνύουν μια οδό παραγωγικότητας στη βάση της διατήρησης του status quo στους χώρους της φιλοσοφίας και της επιστήμης.

Το Γκαβαγκάι παρέχει ένα χώρο τόσο διαλόγου, όσο και αμφισβήτησης, συνεχώς θα στοχάζεται

being done within a institutionalized framework of Logos. Therefore, our goal is to continuously reevaluate already accepted rules of conduct, methods, interpretations, and systems of thought. Normative models are constructed in a way that sets their disciplinary limits, showing a line of productivity bases on the conservation of the status quo along the areas of Philosophy and Science.

Gavagai tries to provide both place for dialogue, as well as questioning. It continuously tries to reflect upon mainstream concepts, to question deep-rooted beliefs, and deviate from familiar grounds.

All of the above ambitions imply that there cannot exist inalterable principles in doing or reading Philosophy – nor can there be inexistence of overall rules to present it. Thus, Gavagai encourages inquiry, research, experimentation, commentary and analysis. It puts forward a place for conversation, which would include different approaches, which have nothing to do with imaginary and dissociative discriminations – for example between the so-called “Continental” and “Analytic” traditions. It puts forward content from the areas of History, Literary Criticism, Philosophy, Science, Cognitive Science and Politics, and proposes diversity, conflict and imperfection. Rigorous and aggressive debates; searching to differentiate itself from the “old” and to create a pluralism of concepts and ideas.

Such is the orientation of the articles and question raised in the first issue: loosely organized around a sense of rules and critique, we chose to ask “What is the ontological status of the

στη βάση παραδεδομένων ιδεών, θα αμφισβητεί οχυρωμένες αντιλήψεις και ιδέες, θα ξεφεύγει από οικεία και επιτρεπόμενα εδάφη.

Όλες αυτές οι φιλοδοξίες υπογραμμίζουν πως δεν μπορούν να υπάρχουν αναλλοίωτες αρχές για την πραγμάτωση ή ερμηνεία της Φιλοσοφίας ή την ανυπαρξία ενός συνόλου κανόνων για την παρουσίαση της. Το Γκαβαγκάι ενθαρρύνει δηλαδή την έρευνα, τη μελέτη, πειράματα εξήγησης, σχολιασμού και ανάλυσης. Προτείνει ένα πεδίο συζήτησης, το οποίο θα περιλαμβάνει διαφορετικές τοποθετήσεις, μακριά από φαντασιακές και διασπαστικές διακρίσεις, όπως διδάσκεται ανάμεσα σε Ηπειρωτική και Αναλυτική Φιλοσοφία. Προτείνει δανεικό και παραποιημένο υλικό από την ιστορία, τη λογοτεχνική κριτική, τη Φιλοσοφία, την Επιστήμη, τη Γνωσιακή Επιστήμη και την πολιτική, συστήνει ετερογένεια, σύγκρουση και ατέλεια. Σοβαρή και επιθετική αντιπαράθεση, στο πλαίσιο της διαφοροποίησης από το παλιό και της διαμόρφωσης ενός πλουραλισμού ιδεών.

Οι εργασίες και το ερώτημα σε αυτό το πρώτο τεύχος, έχουν αυτή την κατεύθυνση. Είναι χαλαρά οργανωμένα γύρω από ένα αίσθημα κανόνων και κριτικής, αναζητούν θέματα όπως: Τι είναι ο νους; (ερώτημα που τέθηκε σε διαφορετικές ειδικότητες Ακαδημαϊκών), Θεωρία Ριζικής Ερμηνείας (Αφροδίτη Κουφαγελά), Γενεαλογίες της νεωτερικότητας και οριοθετήσεις του ηθικού ρεαλισμού στα έργα των Bernard Williams και Charles Taylor (Στέλιος Γιαμαρέλος), Charles Taylor: Η ηθική της αυθεντικότητας και η αντικειμενικότητα της ηθικής (Μέτυ Τσουκάτου), Η Σχολή της Φρανκφούρτης και η κριτική που ασκεί στη Νεωτερική Κοινωνία (Γιώργος Κωστόπουλος), Απροσδιοριστία και Υπέρβαση: Διακυμάνσεις της Μορφής

mind?” (We submitted this question to distinguished persons of the academic community, ranging from different areas of expertise), “You speak; but do I understand?” (Afroditi Koufage-la), “Genealogies of modernity and the limits of moral realism in the works of Bernard Williams and Charles Taylor” (Stelios Giamarelos), Charles Taylor: The Ethics of Authenticity and the Objectivity of Ethics (Meti Tsoukatou), The school of frankfurt and criticism in modern society (George A. Kostopoulos), Indeterminacy and exorbitance // Creative derogations of form (Psarra, Mikaela), «Curing» Identities (An essay concerning the normalization of gender) (Panopoulou, Stella), Intelligent Machines in Responsible Positions (Zotou Xristina, Panagiota), The asymmetry that occurs, after practice, in recognizing and naming shape and color (Piokos, Andreas). Gavagai strives to become a place of expression for new writers, who try to develop their own ideas, as well as try to reflect the contemporary situation of the world. New content from young and ambitious researchers is also welcome, in the framework of understanding and producing philosophical thought, in order to give a new attention to the philosophical dialogue. The main ambition of this new project is to mobilize and preserve a renewed critical consciousness in Philosophy and History of Science, a critique which recognizes the relationship between society and philosophy, between theory and the material world.

«It remains to be said that the author of the report is a philosopher not an expert. The latter knows what he knows and what he does not know: the former does not. One concludes, the other questions - two very different language games. I combine them here with the result

(Μικαέλλα Ψαρρά), Θεραπεύοντας Ταυτότητες (Στέλλα Πανοπούλου), Νοήμονα Μηχανήματα σε Υπεύθυνες Θέσεις (Ζοτού Παναγιώτα Χριστίνα), Η ασυμμετρία που προκύπτει έπειτα από εξάσκηση στην κατονομασία χρώματος και σχήματος (Ανδρέας Πιόκος).

Το Γκαβαγκάι είναι λοιπόν ένας χώρος έκφρασης για νέους συγγραφείς, όπου επιδιώκουν να αναπτύξουν τις ιδέες τους, ενώ την ίδια ώρα επιδιώκει να αποτυπώσει το τρέχον κλίμα και σε διεθνές επίπεδο. Κάθε νέο υλικό από φιλόδοξους ερευνητές είναι θεμιτό, στο πλαίσιο της κατανόησης και της παραγωγής φιλοσοφικής σκέψης, προκειμένου να δοθεί εκ νέου προσοχή στον φιλοσοφικό διάλογο. Βασική επιδίωξη του νέου αυτού εγχειρήματος είναι να κινητοποιήσει και να διατηρήσει μια αναζωπυρωμένη κριτική συνείδηση στη Φιλοσοφία και την Ιστορία της Επιστήμης, μια κριτική που να αναγνωρίζει την ανταποδοτικότητα μεταξύ κοινωνίας και φιλοσοφίας, μεταξύ θεωρίας και υλικού κόσμου. «Ακόμα πρέπει να πούμε ότι ο συντάκτης της έκθεσης είναι φιλόσοφος, όχι ειδικός. Ο τελευταίος ξέρει τι ξέρει και τι δεν ξέρει, ο άλλος όχι. Ο ένας συμπεραίνει, ο άλλος ερωτά, και αυτά τα δυο είναι δυο γλωσσικά παιχνίδια. Εδώ έχουν αναμειχθεί έτσι, ώστε κανένα από τα δυο δεν ευοδώνεται.» (Jean – Francois Lyotard, La Condition Postmoderne).

Το περιοδικό αυτό προέκυψε ως πρωτοβουλία φοιτητών του τμήματος Ιστορίας και Φιλοσοφίας του Εθνικού Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών, και φιλοδοξεί να ξεπεράσει τα όρια της παραδεδομένης φιλοσοφικής σκέψης και να συνδιαλέγεται με τις υπόλοιπες σχολές. Σε αυτό λοιπόν το πλαίσιο συνεργασίας, η Συντακτική Επιτροπή θα ήθελε να ευχαριστήσει τους καθηγητές και τους ανθρώπους εκείνους που

that neither quite succeeds.» (Jean-Francois Lyotard, La Condition Postmoderne). This Journal is the result of an initiative from undergraduate students of the Philosophy and History of Science department, of the University of Athens. Also it has the ambition to engage in a fruitful discussion with other departments. The editorial team would like to thank the professors as well as the people who contributed in the making of this project. Firstly it would like to thank professor Theodoros Arabatzis, Christos Mantzavinos, Constantinos Moutousis, Emmanuel Patiniotis, Yannis Stefanou and Aristides Hatzis from the History and Philosophy of Science Department, from the National University of Athens, Panagiotis Tournikiotis from the department of Architecture of the National Technical University of Athens, Thanasis Lagios and Apostolos Stamatiadis for their contribution. In addition, it would like to thank Odile Bréhier for her support, as well as the bookstore Lexikopoleio, which was granted for the meetings and the weekly readings of the Gavagai editorial team.

Separately we would like to thank: Stelios Virvidakis, Vasso Kinti, Elenh Manolakaki, Athanassios Protopapas, Stathis Psillos and Vasia Lekka from the History and Philosophy of Science department of the National University of Athens, Paylos Kontos from the Philosophy department of the university of Patras and finally, Paul M. Rabinow from the Anthropology department of Berkley, University of California, and everyone who contributed in the publica

συνέβαλλαν στη διαμόρφωση, την εξέλιξη και την πραγμάτωση αυτού του νέου εγχειρήματος. Αρχικά να ευχαριστήσει τους, Θεόδωρο Αραμπατζή, Σταύρο Δρακόπουλο, Σταύρο Ιωαννίδη, Χρυσόστομο Μαντζαβίνο, Δρακούλη Νικολινάκο, Εμμανουήλ Πατηνιώτη, Αθανάσιο Πρωτόπαπα, Ελπίδα Τζαφέστα, Ιωάννη Στεφάνου και Αριστείδη Χατζή από το τμήμα Ιστορίας και Φιλοσοφίας της Επιστήμης του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών, τον Παναγιώτη Τουρνικιώτη από το τμήμα Αρχιτεκτόνων του Εθνικού Μετσόβιου Πολυτεχνείου Αθηνών, τον Θανάση Λάγιο και τον Απόστολο Σταματιάδη για την ανταπόκριση και τη συνεισφορά τους. Ακόμα θα θέλαμε να ευχαριστήσουμε την Odile Bréhier Σταματιάδη για τη στήριξη της και το Λεξικοπωλείο, το οποίο διατέθηκε στην ομάδα του Περιοδικού για τις συναντήσεις του και τους Κύκλους Συζητήσεων του.

Ξεχωριστά θα θέλαμε να ευχαριστήσουμε τους: Στέλιο Βιρβιδάκη, Κώστα Γαβρόγλου, Βάσω Κιντή, Ελένη Μανωλακάκη, Στάθη Ψύλλο και Βάσια Λέκκα από το τμήμα Ιστορίας και Φιλοσοφίας της Επιστήμης του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών, τον Παύλο Κόντο από το τμήμα Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Πατρών, τον Γιώργο Ξηροπαΐδη από το τμήμα Θεωρίας και Ιστορίας της Τέχνης της Ανωτάτης Σχολής Καλών Τεχνών και τον Paul Rabinow από το τμήμα Ανθρωπολογίας του Berkley, University of California, οι οποίοι συνέβαλλαν με τρόπο ιδιαίτερο στην έκδοση του περιοδικού μέσα από τις πολύτιμες ιδέες και παρατηρήσεις τους, καθώς και την ευθύτητα τους όταν απευθυνθήκαμε σε αυτούς, με μικρότερες ή μεγαλύτερες φιλοδοξίες κατά τη στιγμή εκείνη. Τέλος, ως Συντακτική Επιτροπή θα θέλαμε να ευχαριστήσουμε τα διακεκριμένα μέλη της Ακαδημαϊκής κοινότητας που ανταποκρίθηκαν στο κάλεσμα μας και απάντησαν στο αμφιλεγόμενο ερώτημα: τι είναι vous;, προκειμένου να μας βοηθήσουν στην αναζήτηση μας και να καταδείξουμε τις διαφορετικές ερμηνείες και τα διαφορετικά νοήματα, που συνυπάρχουν μεταξύ διαφορετικών Ακαδημαϊκών παραδόσεων.

tion of the Journal through their precious ideas and remarks, as well as their immediate response to our call.

Finally, we would like to thank the distinguished members of the academic community who responded to our query and answered the controversial question “What is the ontological status of the Mind”. They helped us in our journey of discovering various interpretations, different meanings within the different academic traditions.

Τουρνικιώτης Γιάννης // Tournikiotis Yannis



Introduction // What does Gavagai mean?

Bréhier Stamatiadis Alexios
Karayannopoulos George, Tournikiotis Yannis

Εισαγωγή // Τι «σημαίνει» Γκαβαγκάι;

Bréhier – Σταματιάδης, Αλέξιος

Καραγιαννόπουλος Γιώργος, Τουρνικιώτης Γιάννης

Το κουνέλι, ο Τζακ, ο Τζάκι Τσαν και ο Χαλκ |

Bréhier – Σταματιάδης, Αλέξιος

Ένα κουνέλι πετάγεται μέσα από έναν θάμνο και αρχίζει να τρέχει. Ο Χαλκ το βλέπει και φωνάζει «Γκαβαγκά!». Ο Τζακ ενθουσιασμένος γράφει στο σημειωματάριο του « “Γκαβαγκά” = “κουνέλι” ». Αν και δεν έχει πολλούς λόγους να πιστεύει πως η λέξη «Γκαβαγκά» έχει την ίδια σημασία με την ελληνική λέξη «κουνέλι», το ένστικτο του χτυπάει κόκκινο. Μετά από ένα σεβαστό χρονικό διάστημα, ο Τζακ παρατηρεί πως κάθε φορά που περνάει ένα κουνέλι, ο Χαλκ και οι φίλοι του φωνάζουν «Γκαβαγκά!». Ο Τζακ είναι πια πεπεισμένος και αποφασίζει να ελέγξει την υπόθεση ότι η λέξη «Γκαβαγκά» σημαίνει κουνέλι. Δυστυχώς, ο Τζακ δεν γνωρίζει την γλώσσα του Χαλκ και έτσι το μόνο που μπορεί να κάνει είναι να του λείει «Γκαβαγκά!», να του δείχνει ένα κουνέλι και να βλέπει αν ο Χαλκ καταφαίνει ή όχι.¹ Μετά από αλληπάλληλες προσπάθειες, ο Χαλκ συμμορφώνεται και πράγματι όποτε γίνεται το παραπάνω τεστ, αρχίζει να χτυπάει τα χέρια του στον αέρα και να φωνάζει «Εβετ!». Ο Τζακ είναι πια σε θέση να φτιάξει ένα επαγωγικό επιχείρημα με βάση το οποίο η σημασία της λέξης «Γκαβαγκά» είναι η ίδια με αυτή της λέξης «Κουνέλι».

Ο Τζακ είναι λεξικογράφος – γλωσσολόγος. Η αποστολή του είναι να μεταφράσει στα αγγλικά, την διάλεκτο μιας άγνωστης φυλής – γνωστή και ως «Jungle». Είναι ο πρώτος που θα αποπειραθεί να κάνει κάτι τέτοιο, συνεπώς δεν θα έχει την πολυτέλεια να ανατρέξει στην βοήθεια κάποιου που γνωρίζει και τις δύο γλώσσες. Η μετάφραση που θα κάνει είναι «ριζική», επειδή αφορά έναν πολιτισμό με τον οποίο δεν έχει κανένα γλωσσικό συνδετικό κρίκο. Πραγματικά, δεν γνωρίζει τίποτα για αυτούς τους ανθρώπους. Η στρατηγική του Τζακ είναι να παρατηρήσει την καθημερινότητα των ιθαγενών, να κάνει υποθέσεις με βάση αυτές τις

παρατηρήσεις και να καταλήξει στην κατάλληλη μετάφραση. Τα μόνα διαθέσιμα δεδομένα που έχει στη διάθεση του είναι οι αντιδράσεις των ιθαγενών σε ορισμένα ερεθίσματα. Με βάση την παραπάνω μεθοδολογία ο Τζακ καταφέρνει να φτιάξει ένα λεξικό που είναι απόλυτα συμβατό με τα παρατηρησιακά δεδομένα που έχει στη διάθεση του. Πράγματι, το λεξικό σωστά προβλέπει πως σχεδόν όποτε περνάει ένα κουνέλι, οι ομιλητές της «Jungle» θα λένε «Γκαβαγκά!» κ.λπ.

Ο κινέζος ανταγωνιστής του Τζακ, ο Τζάκι Τσαν, έκανε ακριβώς την ίδια δουλειά. Χωρίς να έχει πρόσβαση στα στοιχεία του Τζακ, αλλά με ανάλογη μεθοδολογία, έφτιαξε ένα λεξικό που είναι απόλυτα συμβατό με την συμπεριφορά των ιθαγενών. Προς κακή τύχη και των δύο όμως, τα δύο λεξικά δεν συμφωνούν μεταξύ τους – είναι «ασύμβατα». Πιο συγκεκριμένα, αυτό σημαίνει πως ενώ σύμφωνα με το λεξικό του Τζακ « Γκαβαγκά = κουνέλι » το λεξικό του Τζάκι λείει πως « “Γκαβαγκά” = “χωροχρονική πραγμάτωση κουνελότητας”».² Θα έλεγε κανείς πως η μετάφραση είναι «απροσδιόριστη».

Θυμωμένοι και οι δύο – αφού και οι δύο θέλουν να πουλήσουν το λεξικό τους – προσπαθούν να βρουν ένα κριτήριο με βάση το οποίο θα κριθεί ποιο από τα δύο μεταφραστικά εγχειρίδια είναι πιο «σωστό». Μετά από αρκετό

1. Υποτίθεται ότι ο Τζακ έχει βρει τον τρόπο να αναγνωρίζει το «Ναι» και το «Όχι» ως «Εβετ» και «Γιόκ», αντίστοιχα.

2. Υπάρχουν διάφορα άλλα παραδείγματα για το πως θα μπορούσε να είναι μια «ασύμβατη» μετάφραση. Για παράδειγμα: «χωροχρονικό τμήμα κουνελιού», «σμήνος από κουνελόμυγες» κ.λπ.

ψάξιμο και πολλές αποτυχίες, αποφάσισαν να απευθυνθούν στον επαγγελματία σούπερσταν φιλόσοφο Σωτήρη Πολυξερόπουλο PhD. Ο Doctor Πολυξερόπουλος εξέτασε την περίπτωση τους, και μετά από μπόλικο a priori αναστοχασμό – και μια επιταγή των 1500 ευρώ – τους συνταγογράφησε μία πλήρη ανάγνωση του *Word and Object*³ – του λιγότερο γνωστού αλλά αρκετά σημαντικού φιλοσόφου και καθηγητή λογικής Willard Van Orman Quine. Ο σκοπός αυτής της εργασίας είναι η παρουσίαση των απόψεων του Quine για το ζήτημα της «απροσδιοριστίας της μετάφρασης» - και να δοθεί μια απάντηση στον Τζακ και τον Τζάκι! Για να γίνει αυτό, θεωρούμε σημαντικό να παρουσιάσουμε τις γενικότερες μεταφυσικές και γνωσιολογικές θέσεις του Quine, αφενός γιατί σχετίζονται με το ζητούμενο και αφετέρου επειδή αυτές οι θέσεις πρέπει να νοούνται ως μέρη μιας ενιαίας θεωρίας.

3. Willard Van Orman Quine, *Word and Object* (1962), Cambridge Massachusetts: MIT Press, (2013).

Το project του Quineianού φιλοσόφου |

Ο Quineianός φιλόσοφος είναι φυσικαλιστής. *Prima facie* η οντολογία του περιλαμβάνει μονάχα φυσικές οντότητες. Ο φυσικαλισμός του όμως είναι περίεργος, είναι «αυτοαναφορικός». ⁴ Δεν υπάρχει κάποιο εξωτερικό φιλοσοφικό θεμέλιο το οποίο μας επιτρέπει να θέσουμε τον φυσικαλισμό ως το κατάλληλο μεταφυσικό πλαίσιο. Ο φυσικαλισμός του Quine είναι κυκλικός, κάτι που δέχεται χωρίς κανένα πρόβλημα. ⁵ Η παραπάνω θέση σχετίζεται με μια συγκεκριμένη μεταφιλοσοφική θέση. Η φιλοσοφία δεν αποτελεί διαφορετικό ερευνητικό πρόγραμμα από αυτό της επιστήμης. Δεν υπάρχουν αυθεντικά φιλοσοφικά προβλήματα. Αυτό που παραδοσιακά ονομάζουμε «φιλοσοφικό πρόβλημα» δεν είναι παρά ένα πολύ αφηρημένο επιστημονικό πρόβλημα. ⁶ Όλες μας οι απόπειρες για γνώση είναι επιρρεπείς στον ίδιο έλεγχο με τις αυτές των φυσικών επιστημών. Το σλόγκαν του Quine είναι γνωστό: «η επιστημολογία [...] εμπεριέχεται στις φυσικές επιστήμες, ως ένα κεφάλαιο της ψυχολογίας ⁷». Η επιστήμη αποτελεί προέκταση της καθημερινής χρήσης του κοινού νου, με την μόνη διαφορά ότι ο επιστήμονας είναι πολύ πιο προσεκτικός. Η βάση στην οποία οικοδομούμε την προσπάθεια μας για απόκτηση γνώσης είναι «το θεμελιώδες εννοιολογικό σχήμα της επιστήμης και του κοινού νου ⁸».

Τι σημαίνουν όμως όλα αυτά; Αυτό που θέλει να κάνει Quine είναι να φέρει τον φιλόσοφο στον ίδιο επίπεδο με τον επιστήμονα. Ενώ παραδοσιακά, ο φιλόσοφος είχε μεγάλη ελευθερία ως προς τις μεταφυσικές του τοποθετήσεις, ο Quine τον αναγκάζει να παίξει με τα «παιχνίδια» του επιστήμονα.

4. Peter Hylton,, «Willard van Orman Quine», *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/win2014/entries/quine/>

5. Ο.π.

6. Ο.π.

7. Willard Van Orman Quine, *Ontological relativity (and other essays)*, New York: Columbia University Press (1969), σελ. 83.

8. Willard Van Orman Quine, *Word and Object*, σελ. 275.

Αυτό σημαίνει πως οι θέσεις του φιλοσόφου θα πρέπει να πάντα να φιλτράρονται και να μην είναι ασύμβατες με την εκάστοτε επιστημονική κοσμοεικόνα. Αυτή η κοσμοεικόνα είναι αυτό που ο Quine ονομάζει «regimented theory»⁹. Πρόκειται για το άθροισμα των μέχρι τώρα καλύτερων και πιο αντικειμενικών επιστημονικών προτάσεων, οι οποίες έχουν υποστεί – από τον φιλόσοφο – την κατάλληλη επεξεργασία¹⁰ με σκοπό να είναι διαυγείς και λογικά συνεπείς. Μέρος αυτής της επεξεργασίας είναι η αναθεώρηση όρων που παραδοσιακά θεωρούνταν δεδομένοι. Το παράδειγμα που μας ενδιαφέρει είναι αυτό της έννοιας του «νοήματος»¹¹. Αυτό που λέει ο Quine είναι το εξής:

« Η έννοια του “νοήματος” [...] είναι ένα σημαντικό ζήτημα που χρήζει φιλοσοφικής και επιστημονικής διερεύνησης και ανάλυσης [αλλά] [...] δεν αποτελεί κατάλληλο εργαλείο για φιλοσοφική και επιστημονική διερεύνηση και ανάλυση¹²».

Φαίνεται λοιπόν πως πρέπει να είμαστε καχύποπτοι σχετικά με την έννοια του «νοήματος». Αν δεν είναι αρκετά ξεκάθαρη θα πρέπει να την ξεφορτωθούμε, αφού όχι μόνο δεν θα μας είναι ιδιαίτερα χρήσιμη αλλά ενδεχομένως να μας οδηγήσει σε λογικά σφάλματα και φιλοσοφικά ατοπήματα.

Η απάντηση του Quine σε αυτό το ζήτημα ολοκληρώνεται με την υιοθέτηση ενός «σημασιολογικού ολισμού». Η επόμενη ενότητα θα ασχοληθεί ακριβώς με αυτό.

9. Peter Hylton, «Willard van Orman Quine».

10. Σε αυτό το σημείο εισάγονται τα κατηγορήματα της πρωτοβάθμιας λογικής. Ο λόγος για τους οποίους ο Quine δεν επιλέγει κάποιο άλλο λογικό σύστημα, είναι καθαρά πραγματιστικοί. Είναι όμως δυνατό.

11. Παρόμοιες θέσεις διατυπώνονται για έννοιες όπως «σκέψη», «πεποίθηση», «εμπειρία», «αναγκαιότητα», «αντιγεγονικότητα» κ.λπ. Βλέπε: Peter Hylton, «Willard van Orman Quine».

12. Willard Van Orman Quine, *Theories and Things*, Cambridge Massachusetts: Harvard University Press, (1981), σελ. 185.

Η διάκριση μεταξύ αναλυτικών και συνθετικών προτάσεων |

Παραδοσιακά, οι φιλόσοφοι διέκριναν ανάμεσα στις αναλυτικές και τις συνθετικές προτάσεις. Η αλήθεια των αναλυτικών προτάσεων καθορίζεται μόνο από το νόημα των ίδιων της των όρων – για παράδειγμα «Το τετράγωνο έχει τέσσερις πλευρές». Αν γνωρίζουμε την σημασία των λέξεων «τετράγωνο» και «πλευρά» μπορούμε να κρίνουμε αν η παραπάνω πρόταση είναι αληθής (είναι πράγματι αληθής!). Δεν χρειάζεται να ανατρέξουμε σε κάποιο επιπλέον στοιχείο (όπως η εμπειρία) για να κάνουμε αυτή τη διαπίστωση. Αντίθετα, η αληθοτιμή των συνθετικών προτάσεων απαιτεί *a posteriori* εξέταση. Η αλήθεια της πρότασης «Έξω βρέχει κεφτέδες» δεν μπορεί να κριθεί μονάχα από το νόημα των όρων «έξω», «βρέχει», «κεφτές». Χρειάζεται να βγούμε έξω και να δούμε αν πράγματι βρέχει κεφτέδες.

Ο Carnap υιοθετεί το παραπάνω σχήμα.¹³ Θεωρεί πως οι αναλυτικές προτάσεις αποτελούν την δομή, τον σκελετό της κάθε γλώσσας, ενώ οι συνθετικές το περιεχόμενο. Ως γνωστικά υποκείμενα έχουμε την δυνατότητα να αλληλάξουμε τις αναλυτικές μας προτάσεις, κάτι που έχει ως συνέπεια την μετάβαση σε μία άλλη γλώσσα. Για τον Carnap αυτό δεν είναι ούτε σωστό, ούτε λάθος. Το μόνο κριτήριο για να κάνουμε μια τέτοια μετάβαση είναι πραγματιστικό – η λεγόμενη «αρχή της ανοχής»¹⁴. Αντίθετα, μια αλλαγή στις συνθετικές μπορεί να είναι σωστή ή λάθος. Το να έχουμε στο επιστημονικό μας λεξιλόγιο τον όρο «φλογιστό»¹⁵ είναι λάθος, ενώ αντίθετα, το να έχουμε τον όρο «οξυγόνο»

είναι σωστό (προς το παρόν τουλάχιστον). Ο Quine ασκεί κριτική στο παραπάνω σχήμα μέσα από το πασίγνωστο άρθρο «Δύο δόγματα του εμπειρισμού»¹⁶. Συνοπτικά, ο Quine δεν θεωρεί πως υπάρχει γνωσιολογική διαφορά ανάμεσα σε αυτά τα δύο είδη προτάσεων. Μια αλλαγή στις αναλυτικές μπορεί να είναι και αυτή σωστή ή λάθος. Και οι δύο προτάσεις κρίνονται με τους ίδιους όρους, με αποτέλεσμα να συνθέτουν ένα ολιστικό σύστημα. Ειδικότερα:

«Είναι φανερό ότι η αλήθεια γενικά εξαρτάται από τη γλώσσα και από την έξω-γλωσσική πραγματικότητα. Η πρόταση “ο Βρούτος σκότωσε τον Καίσαρα” θα ήταν ψευδής αν ο κόσμος ήταν κάπως διαφορετικός` θα ήταν επίσης ψευδής στην περίπτωση που η λέξη “σκότωσε” συνέβαινε να σημαίνει “γέννησε”. Έτσι, όλοι μας τείνουμε να πιστεύουμε ότι, γενικά, η αλήθεια της πρότασης αναλύεται σε δύο συνιστώσες, μία που συνδέεται με τη γλώσσα και μια άλλη που συνδέεται με την πραγματικότητα. Με βάση την υπόθεση αυτή, είναι εύλογο να δεχθούμε ότι, σε ορισμένες περιπτώσεις, η συνιστώσα που συνδέεται με την πραγματικότητα θα ήταν μηδενική – αυτές είναι οι αναλυτικές προτάσεις. Αλλά, παρόλη την *a priori* ευλογοφάνεια του, ένα διαχωριστικό όριο

13. Rudolf Carnap, «Εμπειρισμός, σημασιολογία και οντολογία» στο *Σύγχρονος Εμπειρισμός: Από τον κύκλο της Βιέννης στον Davidson*, επιμ. Γ. Ρουσόπουλος, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2008 σελ. 99. **14.** Peter Hylton, Quine, London and New York: Routledge, (2007), σελ. 45. **15.** Θεωρητικός όρος του της χημείας του 17ου αιώνα (Georg Ernst Stahl), με αναφορικό αντικείμενο μια άοσμη, άορατη, εμπειρικά απροσπέλαστη «ουσία», η οποία εμφανίζεται κατά τη καύση. Ο θεωρητικός όρος του «φλογιστού» ανατράπηκε από την λεγόμενη «χημική επανάσταση», όταν ο Antoine Laurent Lavoisier την αντικατέστησε με τον όρο «οξυγόνο». Βλέπε Hankins T.L., *Επιστήμη και Διαφωτισμός*, μτφ Γ. Γκουνταρούλης, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο, 1998. **16.** W. V. Quine, «Δύο δόγματα του εμπειρισμού» στο *Σύγχρονος Εμπειρισμός: Από τον κύκλο της Βιέννης στον Davidson*, σελ. 119 **17.** Ο.π σελ 138

μεταξύ αναλυτικών και συνθετικών προτάσεων απλώς δεν έχει χαραχθεί. Ότι υπάρχει μια τέτοια διάκριση που οφείλουμε να την κάνουμε είναι ένα μη εμπειρικό δόγμα των εμπειριστών, είναι ένα μεταφυσικό δόγμα¹⁷.»

Αν εγκαταλείψουμε αυτή τη διάκριση είναι πιο εύκολο να θεωρήσουμε την γλώσσα ως ένα ολιστικό σύστημα – έναν «ιστό πεποιθήσεων¹⁸». Συνέπεια του ολισμού είναι πως η έννοια της αλήθειας είναι εγγενής του συστήματος. Οι προτάσεις δεν μπορούν να κριθούν ατομικά, αλλά μονάχα ως μέρη ενός ευρύτερου όλου. Αυστηρά μιλώντας, οι προτάσεις των φυσικών επιστημών – όπως και οι προτάσεις των μαθηματικών – δεν επιβεβαιώνονται ατομικά από την εμπειρία, αλλά ολιστικά. Ακόμα και οι βασικές αρχές της λογικής μπορούν να εγκαταλειφθούν. Το μόνο πρόβλημα είναι πως το κόστος που θα χρειαστεί να πληρώσουμε θα είναι πολύ υψηλό. Οι αρχές της λογικής βρίσκονται κοντά στο «κέντρο» του ιστού των πεποιθήσεων, κάτι που σημαίνει πως αν επιλέξουμε να τις εγκαταλείψουμε θα πρέπει να προβούμε στην ριζική αναμόρφωση του εννοιολογικού μας σχήματος. Αυστηρά μιλώντας, αυτό δεν είναι ούτε «λήθος», ούτε «σωστό». Είναι σίγουρα άβολο – δεν έχουμε και ιδιαίτερη όρεξη να κάνουμε τόσο μεγάλες αλλαγές. Θα πρέπει να έχουμε έναν πραγματικά σοβαρό λόγο για να μας βολεύει να αναμορφώσουμε τις πεποιθήσεις μας σε έναν τόσο μεγάλο βαθμό. Όλες οι γνωστικές μας προσπάθειες αφορούν την δημιουργία γλωσσών για να αντιμετωπίζουν με πιο βολικό τρόπο την πραγματικότητα.¹⁹ Αυτός είναι ο πραγματισμός του Quine.

18. Willard Van Orman Quine, J. S. Ullian, *The Web of Belief*, McGraw-Hill (1978)

19. Willard Van Orman Quine, *Word and Object*, σελ. 161.

Από τον υποκαθορισμό στην απροσδιοριστία |

Όπως αναφέρθηκε στο παράδειγμα του «Γκαβαγκάι!», ο γλωσσολόγος Τζακ έχει πρόσβαση μόνο σε συμπεριφοριστικά δεδομένα. Είναι όμως δυνατό να παραχθούν πολλά διαφορετικά, ασύμβατα μεταξύ τους λεξικά, τα οποία όμως βρίσκονται σε συμφωνία με τα εμπειρικά δεδομένα – όπως στο παράδειγμα του Τζακ και του Τζακι. Φαίνεται πως και οι δύο μεταφραστικές θεωρίες υποκαθορίζονται από τα εμπειρικά δεδομένα. Ακόμα και να θεωρήσουμε πως οι γλωσσολόγοι γνωρίζουν όλα τα φυσικά γεγονότα αυτού του κόσμου, υπάρχει πάντα περιθώριο οι θεωρίες τους να είναι μεταξύ τους ασύμμετρες. Δεν υπάρχει κάτι στο οποίο μπορούμε να ανατρέξουμε για να κρίνουμε ποια από τις δύο μεταφράσεις είναι πιο σωστή – δεν υπάρχει «συγκεκριμένο γεγονός²⁰» (fact of the matter) που να καθορίζει την αληθοτιμή της πρότασης «ο Τζακ μεταφράζει την λέξη “Γκαβαγκάι” ως “Κουνέλι”²¹». Όπως λέει και ο ίδιος ο Quine: «δεν έχουμε κάτι για το οποίο ο λεξικογράφος κάνει λάθος²²».

Αυτό εκ πρώτης όψεως φαίνεται περίεργο. Αν θεωρήσουμε πως η επικοινωνία μεταξύ δύο υποκειμένων επιτυγχάνεται όταν οι προτάσεις που ανταλλάσσονται χαρακτηρίζονται από συμφωνία νοήματος, τότε καταλήγουμε στο αντιδιαισθητικό και παράλογο συμπέρασμα πως δεν μπορεί να υπάρξει επικοινωνία. Δεν μπορεί να υπάρξει επικοινωνία αφού δεν υπάρχει μια ανεξάρτητη οντότητα που λέγεται «νόημα», στην οποία μπορούμε να ανατρέξουμε για να δούμε αν οι προτάσεις μας την μοιράζονται²³.

Ευτυχώς για εμάς, ο Quine δεν δέχεται το παραπάνω σχήμα. Για τον Quine, επικοινωνία είναι κάτι ριζικά διαφορετικό, και δεν έχει ανάγκη την ύπαρξη της οντότητας «νόημα». Λέμε ότι επικοινωνούμε με ένα υποκείμενο όταν η συνομιλία μας χαρακτηρίζεται από «[...] ομαλή συνομιλία, προφορική και μη προφορική²⁴».

Πιο συγκεκριμένα:

«Η επιτυχία μιας επικοινωνίας κρίνεται από την ομαλότητα της συνομιλίας, την συχνή προβλεψιμότητα των προφορικών και μη προφορικών αντιδράσεων, και από την συνοχή και την αληθοφάνεια των λεγομένων του συνομιλητή²⁵».

Έτσι, για να είναι ένα λεξικό επιτυχημένο, θα πρέπει η λειτουργία του να διεξάγεται χωρίς πρόβλημα. Ειδικότερα, το να διευκολύνει την ομαλή συνομιλία και τις διαπραγματεύσεις ανάμεσα σε δύο ή περισσότερα υποκείμενα.²⁶ Η μετάφραση ενός μεταφραστικού εγχειριδίου σε ένα άλλο είναι κάτι που για τον Quine είναι απόλυτα εφικτό. Η πρωτοτυπία της θέσης του έγκειται στο γεγονός ότι δεν δέχεται μόνο μία επιτυχημένη μετάφραση. Οι λέξεις δεν έχουν «νόημα»²⁷ αλλά παίζουν κάποιο συγκεκριμένο «ρόλο» στα πλαίσια μιας γλώσσας.²⁸ Δυο μεταφράσεις μπορούν κάλλιστα να είναι μεταξύ τους ασύμβατες²⁹ αλλά επιτυχημένες ως προς το γεγονός ότι έχουν τον ίδιο ρόλο. Έτσι φτάνουμε σε μια από τις πιο αμφιλεγόμενες πλευρές της απροσδιοριστίας της μετάφρασης, την λεγόμενη απροσδιοριστία της αναφοράς – ή αλλιώς, «το ανεξιχνίαστο της αναφοράς³⁰». Αν οι λέξεις έχουν ρόλο και όχι νόημα τότε:

«το ποια συγκεκριμένα αντικείμενα υπάρχουν ενδεχομένως να μην έχει καμία σχέση με την αλήθεια των παρατηρησιακών προτάσεων, καμία σχέση με την υποστήριξη που παρέχουν σε μια θεωρητική πρόταση, καμία σχέση με την επιτυχία μιας θεωρίας στις προβλέψεις της³¹».

Σε αυτό το σημείο πρέπει να αναφέρουμε πως η απροσδιοριστία της μετάφρασης δεν είναι μια γνωσιολογική θέση – αντίθετα είναι οντολογική. Αυτό που λέμε «αναφορικό αντικείμενο» δεν είναι τίποτα άλλο παρά ένας τιθέμενος όρος (posit).³² Τα posits είναι «[...] αποτέλεσμα μιας γλωσσολογικής διαδικασίας rei-

20. Willard Van Orman Quine, *Words and objections: Essays on the works of W.V.O. Quine*: D. Davidson and J. Hintikka, eds., New York: Humanities Press, 1969, σελ. 303. **21.** Για μια συνολική παρουσίαση των αντιρρήσεων που υπάρχουν ενάντια σε αυτή τη θέση βλ. Alex. Miller, «Meaning Scepticism» στο *The Blackwell Guide to the Philosophy of Language*, ed. Michael*

*Devitt & Richard Hanley, Blackwell Pub. 19--91 (2006) και John Robert Gareth Williams, *Gavagai Again*, *Synthese* 164 (2):235 - 259 (2008).

22. Willard Van Orman Quine, *From A Logical Point Of View; Nine Logico – philosophical essays*, Cambridge Massachusetts: Harvard University Press, 1980, σελ. 63.

23. Για παράδειγμα, ο Τζάκ επικοινωνεί με τον Χάηκ αν λέγοντας η λέξη «Γκαβαγκάι» έχει το ίδιο νόημα με την λέξη «Κουνέλι».

24. Peter Hylton, «Willard van Orman Quine»

25. Willard Van Orman Quine, *Pursuit of Truth*, Cambridge Massachusetts: Harvard University Press, 1990, σελ. 43.

26. Willard Van Orman Quine, *From Stimulus to Science*, Cambridge Massachusetts: Harvard University Press, 1995, σελ. 80.

27. Έχουν αυτό που ο Quine ονομάζει Stimulus Meaning, δηλαδή νόημα που ορίζεται με βάση τις συμπεριφοριστικές επιπτώσεις που έχει αυτή η πρόταση στην συμπεριφορά των υποκειμένων. Για λόγους συντομίας δεν αναφέρουμε περισσότερα. Βλέπε... Willard Van Orman Quine, *Word and Object*, σελ. 29.

28. Willard Van Orman Quine, *Pursuit of Truth*, σελ. 37.

29. Η έννοια της ασυμβατότητας δεν έχει προσδιοριστεί επαρκώς. Υπάρχουν διάφορες απόψεις πάνω σε αυτό, αλλά η άποψη που μάλλον συμεριζεται ο Quine είναι πως δεν μπορούμε να κάνουμε εναλλαγή ανάμεσα στις δυο μεταφράσεις χωρίς να έχουμε κόστος στην επικοινωνία με το υποκείμενο – δηλαδή, δεν μπορούμε να αλλάξουμε λεξικό ενώ έχουμε ήδη αρχίσει να επικοινωνούμε με το άλλο. Για μια συζήτηση σχετικά με την έννοια της ασυμβατότητας στον Quine, βλέπε Scott Soames, *Philosophical analysis in the twentieth century, volume 2: the age of meaning*, Princeton University Press, New Jersey, 2003.

30. Peter Hylton, «Willard van Orman Quine».

31. Willard Van Orman Quine, *Pursuit of Truth*, σελ. 31.

32. Willard Van Orman Quine, *Word and Object*, σελ. 22.

fication³³». Τα «αναφορικά αντικείμενα» δομούνται, πραγματώνονται ανάλογα με τον βαθμό ανάπτυξης της γλώσσας. Ο κόσμος που βιώνουν τα προγλωσσικά όντα είναι ριζικά διαφορετικός από τον κόσμο που βιώνουμε εμείς.³⁴ Η λειτουργία των posits στην γλώσσα έχει την ίδια λειτουργία και στις επιστημονικές θεωρίες. Η ύπαρξη τους δικαιολογείται εφόσον διευκολύνουν την ομαλή λειτουργία της γλώσσας (ή της επιστημονικής θεωρίας). Ειδικότερα: «ποια αντικείμενα χρειάζεται μια θεωρία; Η απάντηση μας είναι: αυτά τα αντικείμενα που πρέπει να αποτελούν τιμές μιας μεταβλητής για να είναι η θεωρία σωστή³⁵» και «καμία οντότητα χωρίς ταυτότητα³⁶».

Ή όπως λέει και ο Hylton, σύμφωνα με τον Ramsey:

«Δεν υπάρχει τίποτα παραπάνω σε μια οντότητα από τον ρόλο της στην δομή της αντίστοιχης θεωρίας³⁷»

Αυτό που θέλει να πει ο Quine είναι πως τα posits είναι μέρος του ολιστικού συστήματος και έχουν μια συγκεκριμένη λειτουργία. Δεν «υπάρχουν» ανεξάρτητα από τα γνωστικά υποκείμενα. Έτσι το αναφορικό αντικείμενο είναι ανεξιχνίαστο επειδή πολύ απλά δεν υπάρχει. Αυτό που φαίνεται να υπάρχει ανεξάρτητα από τα γνωστικά υποκείμενα, σύμφωνα με τον Quine, είναι η «δομή» του κόσμου - κάνοντας έτσι την θέση να θυμίζει μια μορφή οντικού δομικού ρεαλισμού³⁸. Η πολυπλοκότητα της μετάφρασης – ο λεγόμενος «οντολογικός σχετικισμός» – μαρτυρά πως υπάρχουν πολλοί ισοδύναμοι τρόποι να διαμορφώσουμε τα posits μας, αλλά πως καθαυτά δεν υπάρχουν. Τα posits είναι απλά οι «κόμποι» του ιστού των πεποιθήσεων. Ο Quine το λέει ξεκάθαρα:

«τα αντικείμενα παρουσιάζονται ως απλοί κόμποι της δομής³⁹» και, «Όλα αυτά στα οποία αναγνωρίζουμε την ύπαρξη αποτελούν posits από την οπτική γωνία της περιγραφής της κατασκευαστικής διαδικασίας της θεωρίας, και ταυτόχρονα πραγματικότητα από την οπτική γωνία της θεωρίας που κατασκευάζεται. Ας μην υποτιμήσουμε την οπτική γωνία της θεωρίας ως μια μυθοπλασία; γιατί δεν θα μπορούσαμε ποτέ να κάνουμε κάτι καλύτερο από να καταλαμβάνουμε μια συγκεκριμένη

οπτική γωνία; αυτή της καλύτερης θεωρίας που έχουμε στη διάθεση μας εκείνη την στιγμή⁴⁰» και, «Όλα τα αντικείμενα είναι θεωρητικά [...] Ακόμα και τα πιο πρωτογενή αντικείμενα, σώματα, είναι ήδη θεωρητικά⁴¹».

Ένα posit δεν μπορεί να είναι ούτε σωστό, ούτε λάθος. Μπορεί να είναι χρήσιμο ή όχι και τόσο χρήσιμο, ή και τελείως άχρηστο. Η έννοια της αλήθειας δεν μπορεί να χρησιμοποιηθεί στην προκειμένη περίπτωση γιατί είναι και αυτή ένα posit και η ισχύς του όρου αφορά μόνο το περιεχόμενο της θεωρίας. Με βάση τα παραπάνω λοιπόν, δεν είναι μυστήριο γιατί η αναφορά είναι ανεξιχνίαστη. Είναι ανεξιχνίαστη επειδή υπάρχουν πολλοί τρόποι για να «τεθεί» έτσι ώστε να ταιριάζει με την υπέρτατη δομή της πραγματικότητας (ή ότι υπάρχει ή δεν υπάρχει «εκεί πέρα» τελιοσπάντων). Για να μπούμε καν στη διαδικασία να μιλήσουμε για αυτή τη «δομή», θα πρέπει κυριολεκτικά να κατασκευάσουμε οντότητες, με ένα συγκεκριμένο όρισμα,⁴² και να κάνουμε έτσι την δουλειά μας. Είναι σωστό να πούμε ότι η επιστήμη ανιχνεύει την αλήθεια⁴³ αν αυτό που εννοούμε είναι ότι βρίσκουμε όλο και πιο βολικούς τρόπους να αντιμετωπίζουμε την πραγματικότητα.⁴⁴ Δυστυχώς για τον Μήτσο και τον Τζάκι, η απάντηση του Quineianού φιλοσόφου σημαίνει πως και οι δύο έκαναν μια χαρά την δουλειά τους. Οι όροι των λεξικών τους απλώς εκφράζουν διαφορετικούς τρόπους με τους οποίους μπορούν να αντιμετωπιστούν οι συμπεριφορές των ομιλητών της «Jungle». Δυστυχώς, αν και αυτή η απάντηση είναι ικανοποιητική για τον μέσο φιλόσοφο, οι δύο λεξικογράφοι δεν το πήραν τόσο χαλαρά – ειδικά αφού είχαν σκάσει 1500 ευρώ – και δολοφόνησαν τον Σωτήρη Πολυξερόπουλο με ένα κουτάλι.

- 33.** Roger Gibson, Quine on matters ontological, *Electronic Journal of Analytic Philosophy*: volume 5, 1997.
- 34.** Σε αυτό το σημείο θα πρέπει να αναφέρουμε την γνωστή και αμφιλεγόμενη υπόθεση των Sapir-Whorf. Σύμφωνα με αυτή τη θέση, η κάθε γλώσσα περιέχει το δικό της λογικό σύστημα. Για παράδειγμα, τα μέλη της φυλής των Hopi, σύμφωνα με την υπόθεση Sapir-Whorf, είναι αντιρεαλιστές για την έννοια του χρόνου. Αυτό οφείλεται στο ότι η δομή της γλώσσας τους παρουσιάζει τα γεγονότα ως αναμενόμενα. Σε καμία περίπτωση δεν πρέπει να δοθεί η εντύπωση πως πρόκειται για μια αποδεκτή θέση στη σύγχρονη γλωσσολογία. Έχει υποστεί μπόλικη κριτική από τον Chomsky, χωρίς να σημαίνει αυτό όμως πως δεν έχει στοιχεία αλήθειας. Για τον Chomsky, οποιαδήποτε αλλαγή εντοπίζουμε ανάμεσα στις γλώσσες, οφείλεται σε απλές τροποποιήσεις στους θεμελιώδους βιολογικά καθοριζόμενους κανόνες γραμματικής, τους οποίους μοιράζονται όλα ανθρώπινα υποκείμενα. Στήριξη σε αυτή τη θέση φαίνεται να δίνει η μελέτη του Heider πάνω σε μια φυλή της Νέας Γουϊνέας. Αν και τα μέλη αυτής της φυλής είχαν λέξεις μόνο για δύο είδη χρώματος, αποδείχθηκε πως στην πραγματικότητα κατηγοριοποιούσαν τα χρώματα όπως ακριβώς και οι κάτοικοι της Μεγάλης Βρετανίας. Αντίθετα σε αυτές τις θέσεις όμως έρχεται η σύγχρονη γνωσιακή επιστήμη, σύμφωνα με την οποία η εκάστοτε γραμματική δομή της κάθε γλώσσας παίζει έναν συγκεκριμένο ρόλο στην κωδικοποίηση των πληροφοριών. Η γλώσσα αποτελεί πολιτισμικό κατασκεύασμα και όπως όλα τα πολιτισμικά κατασκευάσματα, επηρεάζει την σκέψη των υποκειμένων. Βλέπε Prinz, Jesse, «Culture and Cognitive Science» στο *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2011 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/win2011/entries/culture-cogsci/>>
- 35.** Willard Van Orman Quine, *Ontological relativity (and other essays)*, σελ. 96
- 36.** Ο.π σελ. 102
- 37.** Peter Hylton, «Willard van Orman Quine».
- 38.** Ο οντικός δομικός ρεαλισμός αποτελεί ένα είδος δομικού ρεαλισμού. Ονομάζουμε δομικό ρεαλισμό, στην φιλοσοφία της επιστήμης, την άποψη ότι η επιστημονική πρακτική ανιχνεύει μόνο τα δομικά χαρακτηριστικά του κόσμου και όχι συγκεκριμένες οντότητες. Η μετριοπαθής θέση (γνωστή και ως «επιστημικός δομικός ρεαλισμός») εκφράζει την οιονεί καντιανή θέση ότι μπορούμε να έχουμε πρόσβαση μόνο στην δομή του κόσμου – τον χώρο των «φαινομένων» – και των επιμέρους πραγματικών οντοτήτων που πλησιάζουν αυτή τη δομή – τα *relata* στον χώρο των «νοουμένων». Η πιο ακραία εκδοχή ρεαλισμού είναι η θέση του οντικού δομικού ρεαλισμού, σύμφωνα με την οποία δεν υπάρχουν επιμέρους οντότητες αλλά μόνο σχέσεις, μόνο δομή – δεν υπάρχουν *relata*. Κάτι τέτοιο φαίνεται να υποστηρίζει ο Quine, αφού για αυτόν οι επιμέρους οντότητες είναι μονάχα *posits*, ενώ αυτό που μένει άχρονο και σταθερό είναι η δομή του κόσμου. Η παραπάνω θέση είναι μάλλον αμφιλεγόμενη και δεν έχει υποστηριχθεί στη βιβλιογραφία. Για μια εισαγωγή στα ζητήματα του δομικού ρεαλισμού βλέπε Ladyman, J., “*What is structural realism?*” *Studies in History and Philosophy of Science*, 29: 409–424 (1998)
- 39.** Willard Van Orman Quine, *Pursuit of Truth*, σελ. 31.
- 40.** Willard Van Orman Quine, *Word and Object*, σελ. 22.
- 41.** Willard Van Orman Quine, *Theories and Things*, σελ. 20.
- 42.** Αυτό που ο Quine ονομάζει «proxy function». Ένα παράδειγμα που δίνει ο Hylton για να παρουσιάσει την παραπάνω ιδέα, κάνει χρήση συναρτήσεων. Έστω μία συνάρτηση $f(x)$ 1 προς 1. Οποιαδήποτε μεταβολή στο x , οδηγεί και σε μεταβολή στο $f(x)$. Δηλαδή δεν μπορεί να υπάρξει μεταβολή στο x (πεποιθήσεις γενικότερα) χωρίς να εκφραστεί μέσω της f (δομή) στο $y=f(x)$ (οντότητες). Peter Hylton, *Quine*, London and New York: Routledge, 2007, σελ. 209.
- 43.** Όπως με την παραδοσιακή ρεαλιστική έννοια
- 44.** «Η διαδικασία ανεύρεσης του απλούστερου, πιο ξεκάθਾਰου συνόλου συμβόλων δεν πρέπει να διακρίνεται από την διαδικασία ανεύρεσης των βασικών, υπέρτατων κατηγοριών της πραγματικότητας.» Van Orman Quine, *Word and Object*, σελ. 161

Η δολοφονία, το δικαστήριο και ο Davidson |

Καραγιαννόπουλος, Γιώργος

Η δολοφονία του Σωτήρη Πολυξερόπουλου συγκλόνισε την φιλοσοφική κοινότητα. Ο θάνατός του θεωρήθηκε απ' τον απλό κόσμο ως θεία δίκη και αυτό γιατί τελικά ο φιλόσοφος απέφυγε την ερώτηση «καρπώνοντας» ωστόσο τα 1500 ευρώ των δύο γλωσσολόγων. Οι επικριτές του υποστήριξαν ότι ο φιλόσοφος πάλι προσπάθησε να δείξει τα όρια της γνώσης μέσα απ' ένα σοφιστικό παιχνίδι. Η βαλίτσα μάλιστα λένε, πάει πολύ πιο μακριά. Ήδη απ' την αρχαιότητα το σοφιστικό κίνημα προσπαθούσε να βρίσκει διάφορες περίπλοκες απαντήσεις με στόχο να αποπροσανατολίζει τον κόσμο. Αυτά τα επιχειρήματα, τα λεγόμενα σοφιστικά, είχαν φυσικά την αναγκαιότητά τους στο δικαστήριο της αρχαίας Αθήνας και για αυτό χρεώνονταν ακριβά. Στην περίπτωση του Πολυξερόπουλου όμως αναδείχθηκε ξανά η αδυναμία της φιλοσοφίας να δώσει μια ξεκάθαρη απάντηση στα ερωτήματα που της τίθενται. Για ποιο λόγο επομένως πρέπει να υπάρχει η φιλοσοφία αφού στην καλύτερη περίπτωση μόνο ερωτήσεις μας δημιουργεί; Αυτή τη θέση υποστήριξαν στο δικαστήριο (που αργότερα ονομάστηκε ως το μεγάλο δικαστήριο της Φιλοσοφίας) όσοι εκπροσωπούσαν τους δύο γλωσσολόγους. «Ο Πολυξερόπουλος» λένε «δεν κατάφερε ποτέ να μας βρει την αντιστοιχία μεταξύ Λέξης και Κόσμου⁴⁵». «Πολύ περισσότερο δεν μας βρήκε τα θεμέλια εκείνα πάνω στα οποία θα μπορέσουμε να χτίσουμε την θεωρία μας. Αντιθέτως κατάφερε να μας γκρεμίσει τις περισσότερες απ' τις μισές έννοιες που χρησιμοποιούσαμε όπως, αναγκαιότητα, αναλυτικό, συνθετικό... Μέχρι και το νόημα θα διέγραφε απ' τα εργαλεία μας. Μα χωρίς αυτά πως θα κάνουμε μετάφραση; Πώς θα επικοινωνήσουν οι άνθρωποι;»

Διαβάζοντας την πρωτολογία των κατηγορούμενων,

η Μαρία Δενξερωτίποτα, γνωστή φιλόσοφος, συνειδητοποίησε ότι όλοι έχουν παρεξηγήσει τόσο τον κ. Πολυξερόπουλο όσο και την ίδια τη φιλοσοφία. Για αυτό το λόγο θεώρησε χρήσιμο να παρουσιάσει τη θεωρία του Donald Davidson (ενός σχετικά άσημου φιλοσόφου) σχετικά με την απροσδιοριστία της ερμηνείας. Στο παρακάτω κείμενο παρατίθεται η πρωτολογία της κ. Μαρίας όπως αυτή παρουσιάστηκε στο δικαστήριο.

45. Αναφέρονταν στη μελέτη του W.V.O. Quine, *Word and Object* πάνω στην οποία βασίστηκε ο κ. Πολυξερόπουλος.

Απροσδιοριστία στην ερμηνεία, όχι στη μετάφραση |

Ο Donald Davidson σ' αντίθεση με τον Quine μιλά για ριζική ερμηνεία και όχι μετάφραση. Το παράδειγμα του Gavagai απέδειξε ότι οι όροι δεν μπορούν να μεταφραστούν ριζικά. Εκεί ακριβώς αναπτύσσεται η απροσδιοριστία του νοήματος. Για παράδειγμα ο Quine θεωρεί ότι δεν μπορεί κάποιος να μεταφράσει τη λέξη Gavagai σε κουνέλι γιατί εξίσου πιθανά σενάρια είναι, το «φαγητό», «χωροχρονικό τμήμα λαγού», «εκεί είναι ο εχθρός», «να το ιερό μας ζώο». Η επικοινωνία, όπως αναφέραμε και σε προηγούμενη ενότητα επιτυγχάνεται σχεδόν τυχαία «απ' την ομαλότητα της συνομιλίας, την συχνή προβλεψιμότητα των προφορικών και μη προφορικών αντιδράσεων, και από την συνοχή και την αληθοφάνεια των λεγομένων του συνομιλητή»⁴⁶. Το πρόβλημα που δημιουργείται στον Quine είναι ότι δεν μπορούμε να δεχθούμε μια εξωτερική οντότητα, το νόημα, στο οποίο θα αναφερόμαστε για να αντιστοιχίσουμε τις λέξεις διαφόρων γλωσσών γιατί αυτό θα σήμαινε ότι μια μη φυσική οντότητα έχει οντολογική προτεραιότητα. Κάτι τέτοιο ίσως θα βόληε τον Frege,⁴⁷ όχι όμως τον φυσικαλισμό του Quine. Ο Davidson συνειδητοποιεί το πρόβλημα που θέτει ο Quine, για αυτό θέτει την γλώσσα ως παραγωγό του νοήματος. Κατ' αυτό τον τρόπο οντολογική προτεραιότητα δεν θα έχει μια μη φυσική οντότητα (το νόημα) αλλά μια φυσική, η γλώσσα. Προσπαθεί επομένως να χτίσει μια θεωρία νοήματος η οποία να μην βασίζεται στην κλασική αντίληψη των προγόνων οι οποίοι πίστευαν στην θεωρία αντιστοιχίας (correspondence theory). «Σύμφωνα μ' αυτή μια πεποίθηση (ανακοίνωση, πρόταση, δήλωση) είναι σωστή υπό την προϋπόθεση ότι υπάρχει ένα γεγονός που αντιστοιχεί σ' αυτή».⁴⁸ Η

πρόταση δηλαδή «Το κουνέλι είναι λευκό» είναι αληθής αν και μόνο αν⁴⁹ ανοίξω το παράθυρο και δω ότι το χιόνι έχει αυτό το χρώμα. Σύμφωνα με μια τέτοια θεώρηση ο κόσμος θα μας παραχωρούσε όλα τα απαραίτητα εμπειρικά δεδομένα για την ερμηνεία του.

Τα νοητικά πείραμα, Gavagai ήταν μια κριτική προς αυτή τη θέση καθώς αποδεικνυε περίτρανα ότι δεν υπάρχουν μοναδικές λέξεις και προτάσεις που αντιστοιχούν απόλυτα με την πραγματικότητα. Για να δώσουμε ένα παράδειγμα, ο Quine θα έλεγε στην περίπτωση του άσπρου κουνελιού ότι δεν ξέρουμε προς τι ακριβώς αντιστοιχεί η λέξη «κουνέλι» καθώς το ίδιο το αντικείμενο της λέξης μπορεί να μεταφραστεί με διαφορετικούς τρόπους. Ο Davidson μάλιστα αναφέρει:

«Ο Neurath έχει δίκαιο όταν απορρίπτει ως στερούμενη λογικότητας την σύγκριση προτάσεων ή πεποιθήσεων και πραγματικότητας. Κάνουμε πειράματα και παρατηρήσεις αλλά αυτό δεν αποτελεί «σύγκριση» παρά μεταφορική σημασία, διότι τα πειράματα αυτά δεν φέρουν κανένα επιστημολογικό αποτέλεσμα, εκτός από το να αποτελούν το αίτιο ώστε να επαυξάνουμε τις πεποιθήσεις μας... Αυτή η αιτιακή σχέση δεν μπορεί να είναι σχέση επιβεβαίωσης ή μη, από τη στιγμή που η αιτία δεν είναι μια απόφαση ή πεποίθηση, αλλά απλώς ένα συμβάν στον κόσμο ή στο αντιληπτικό σύστημα.»⁵⁰

Η αντιστοιχία επομένως δεν μπορεί να γίνει με

46. Βλ. W. V. O. Quine, Pursuit of Truth, σελ. 43 καθώς και την σχετική ενότητα 4 στην ανά χείρας εργασία.

47. Ο Davidson μάλιστα αναφέρει χαρακτηριστικά για τον Frege ότι «Μια ελκυστική στρατηγική θα ήταν ν' αναποδογυρίσουμε τον Frege...» (D. Davidson, «On Saying That» στο D. Davidson & J. Hintikka (ed.), *Words and Objections*, Dordrecht: D. Reidel, 1975, σελ. 158). **48.** R. Audi (ed.), *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, New York: Cambridge University Press, 1999, λήμμα: Truth, σελ. 930 **49.** Από δω και στο εξής για την πρόταση «αν και μόνο αν» θα χρησιμοποιούμε την λέξη «ανν»

50. D. Davidson, «Εμπειρικό Περιεχόμενο» στο *Σύγχρονος Εμπειρισμός: Από τον κύκλο της Βιέννης στον Davidson*, σελ. 208.

τον κόσμο. Η πρόταση των Quine και Davidson είναι να στρέψουμε το βλέμμα μας απ' τη μελέτη του κόσμου στη μελέτη της ίδιας της γλώσσας. Μέσα σ' αυτή θα μπορέσουμε να βρούμε προτάσεις οι οποίες θα εξηγούν άλλες προτάσεις.⁵¹ Ενώ λοιπόν το νόημα σύμφωνα με την κλασική αντίληψη βρισκόταν στον εξωτερικό κόσμο ο οποίος και ήταν η πηγή κάθε γνώσης, με τον Davidson το νόημα παράγεται στην ίδια τη γλώσσα. Κατ' αυτό τον τρόπο δεν μπορούμε να μιλήσουμε για νόημα καθ' αυτό. Αντίστοιχα, Παλαιότερα χρειαζόμασταν ένα κριτήριο εξωτερικό προς την γλώσσα για να υποστηρίξουμε την αλήθεια της πρότασης. Τώρα το κριτήριο γίνεται εσωτερικό. Ο Davidson για να βρει αυτό το κριτήριο, χτίζει μια θεωρία αλήθειας τύπου Tarski. Σύμφωνα με τον Tarski

«μια αληθής πρόταση είναι αυτή η οποία λέει ότι η κατάσταση των πραγμάτων είναι τέτοια, και η κατάσταση είναι όντως έτσι»

Η παραπάνω θέση εκφράζεται συμβολικά ως εξής:

«x είναι αληθής πρόταση ανν p»⁵²

Όπου «p» είναι οποιαδήποτε πρόταση και «x» το όνομα αυτής. Κατ' αυτό τον τρόπο μπορούμε να φτιάξουμε μια γλώσσα L στην οποία θα αντιστοιχούμε προτάσεις με άλλες προτάσεις οι οποίες υπάρχουν στην ίδια την γλώσσα. Κατ' αυτό τον τρόπο θα καθιπτεται το κριτήριο που θέσαμε νωρίτερα.

Στο παραπάνω σχήμα ωστόσο εμφανίζεται ένα παράδοξο που είναι γνωστό ως το «παράδοξο του ψεύτη». Έστω ότι έχουμε μια γλώσσα της οποίας η πρόταση L λέει: L είναι τέτοια ώστε η L δεν είναι αληθής. Τότε αν η L είναι αληθής δεν είναι και αν είναι ψευδής είναι αληθής. Αυτό

σημαίνει ότι αυτή η πρόταση μπορεί να είναι και αληθής και ψευδής και επομένως δεν μπορεί η ίδια η γλώσσα να είναι κριτήριο της αληθείας της.⁵³ Στο σημείο αυτό ο Tarski χρησιμοποιεί μια διαφορετική γλώσσα με στόχο να ορίσει την πρώτη γλώσσα.⁵⁴ Για αυτό διακρίνει μεταξύ γλώσσας αντικείμενο (object language) και της μεταγλώσσας (metalanguage). Η πρώτη είναι η γλώσσα για την οποία μιλάμε, η γλώσσα που θέλουμε να ορίσουμε. Στη μεταγλώσσα περιέχονται «Τα ονόματα των εκφράσεων της πρώτης γλώσσας καθώς και οι σχέσεις που αναπτύσσονται ανάμεσα σ' αυτές»⁵⁵ Κατ' αυτό τον τρόπο στη μεταγλώσσα περιέχεται και η αντικείμενο γλώσσα ως μέρος της. Συνοπτικά, στην αντικείμενο γλώσσα υπάρχει μόνο η εκφορά των λέξεων και των προτάσεων μιας γλώσσας ενώ στη μεταγλώσσα ανήκουν οι δομικές περιγραφές, οι νόμοι κριτηρίων, οι εκφράσεις της γλώσσας (αντικείμενο), λογικές δομικές διακρίσεις⁵⁶ ήτοι όλες οι διαδικασίες που συνδέουν προτάσεις και λέξης της γλώσσας αντικείμενο.

Τον Davidson δεν ενδιαφέρει να ορίσει την αλήθεια αλλά αντίθετα να βρει τις συνθήκες υπό τις οποίες οι προτάσεις μιας γλώσσας είναι αληθείας.⁵⁷ Για αυτό το λόγο παίρνει την συνθήκη «T»⁵⁸ απ' τον Tarski. «Το εντυπωσιακό πράγμα της T-προτάσεις είναι ότι οποιοδήποτε μηχανισμό και αν λειτουργήσεις για να τις παράξεις, και οποιαδήποτε οντολογικούς

51. Ο.π., σελ. 208. 52. A. Tarski, «The Concept of Truth in Formalized Languages» στο *Logic, Semantics, Metamathematics*, Oxford: Oxford University Press, 1936, σελ. 155-6. 53. Ο.π., σελ. 162. 54. T. Parent, «Tarski, "The Semantic Conception of Truth..."» URL= <http://www.unc.edu/~tparent/Tarski-Davidson.pdf> 55. A. Tarski, ό.π., σελ. 167. 56. Ο.π., σελ. 166. 57. H.-J. Glock, *What is Analytic Philosophy*, New York: Cambridge University Press, 2008, σελ. 53. 58. «Συνθήκη T. Ένας τυπικός σωστός ορισμός του συμβόλου «Tr» (όπου Tr = το σύνολο όλων των αληθών προτάσεων), ο οποίος δραστηριοποιείται στη μεταγλώσσα, θα ονομάζεται επαρκής ορισμός της αληθείας αν εκπληρώνει τις ακόλουθες συνθήκες: (α) όλες οι προτάσεις που δίνονται απ' την έκφραση «xεTr ανν p» υποκαθιστώντας για το σύμβολο «x» ένα δομικό-περιγραφικό όνομα κάθε πρότασης της γλώσσας που εξετάζεται και για το σύμβολο «p» την έκφραση που συγκροτεί την μετάφραση της πρότασης στη μεταγλώσσα. (β) την πρόταση «για κάθε x, αν xε Tr τότε xε S» (μ' άλλα λόγια «Tr⊆S») (όπου S = όλες οι προτάσεις)» A. Tarski, ό.π., σελ. 187-8

τροχούς και αν γύρεις, στο τέλος μια T-πρόταση δηλώνει τις συνθήκες αληθείας της πρότασης χρησιμοποιώντας πόρους όχι λιγότερους απ' αυτούς της ίδιας της πρότασης».⁵⁹

Κατ' αυτό τον τρόπο η πρόταση «Το κουνέλι είναι άσπρο» είναι αληθές αν το κουνέλι είναι άσπρο.⁶⁰ Οι συνθήκες αλήθειας της πρότασης εμφανίζονται στη μεταγλώσσα η οποία όπως προείπαμε εκφράζει τη δομή και τις συνθήκες ύπαρξης μιας θεωρίας. Κατ' αυτό τον τρόπο μπορούμε να ορίσουμε διαφορετικές γλώσσες οι οποίες θα περιέχουν μέσα διάφορες οντότητες. Το νόημά τους ωστόσο θα αναπτύσσεται μόνο στη σχέση που θα έχουν αυτές οι οντότητες στη μεταγλώσσα της γλώσσας αντικείμενο που θα επιλέξουμε. Η μεταγλώσσα χρησιμοποιείται απ' τον ερμηνευτή με στόχο να αποκαλυφθεί η δομή της θεωρίας της γλώσσας αντικείμενο.⁶¹ Για αυτό το λόγο θα μπορούσαμε «να αντιμετωπίζουμε τις προτάσεις ως οχήματα της αλήθειας».⁶² Αυτό κάνει το σύστημα σχετικιστικό,⁶³ καθώς η αλήθεια αναπτύσσεται μόνο μέσα στο σχετικό σύστημα (τη γλώσσα) που επιλέγουμε αλλήλα και κατασκευασιοκρατικό επειδή «η θεωρία παράγει ένα θεώρημα που παράγει το νόημα της πρότασης».⁶⁴ Κάτι τέτοιο ωστόσο δεν ακυρώνει την εσωτερική αντικειμενικότητα του συστήματος το οποίο διέπεται από κανόνες, νόμους, αλήθεια, ψέματα, αντίφασεις κ.ο.κ. Η διαφορά είναι ότι «Εκτός και αν η αρχέτυπη πρόταση δεν αναφέρει πιθανούς κόσμους, εντασιακές οντότητες, ιδιότητες, ή δηλώσεις, η συνθήκη της αληθείας της δεν τους αναφέρει επίσης».⁶⁵

59. D. Davidson (1973), «Radical Interpretation» στο *Inquiries into Truth and Interpretation*, New York: Oxford University Press, 1984, σελ. 132 **60.** Βλ. το αντίστοιχο παράδειγμα «Ο Σωκράτης είναι άνθρωπος» στο Ι. Πατέλη, *Νόημα και Πράξη*, Αθήνα: Εξάντας, 1991, σελ. 62 **61.** D. Davidson, ό.π., σελ. 130 **62.** Ό.π., σελ. 131

63. Ο ίδιος λέει συγκεκριμένα για τον σχετικισμό «Ο εννοιολογικός σχετικισμός είναι ένα μεθυστικό και εξωτικό δόγμα, ή θα ήταν τέτοιο, εάν μπορούσαμε να το καταστήσουμε λογικό. Το πρόβλημα είναι, όπως συμβαίνει τόσο συχνά άλλωστε στη φιλοσοφία, ότι είναι δύσκολο να βελτιώσουμε τη λογικότητα του διατηρώντας τον ενθουσιασμό. Αυτό υποστηρί(ζ)ω εγώ εν πάση περιπτώσει» (D. Davidson, «Για την ιδέα ενός καθαυτού εννοιολογικού σχήματος» στο *Σύγχρονος Εμπειρισμός*, σελ. 157

64. J.-H. Glock, ό.π., σελ. 52

65. D. Davidson, «Radical Interpretation» στο *Inquiries into Truth and Interpretation*, σελ. 132

Η κοινωνικότητα του νοήματος |

Αφού εξετάσαμε πώς η αλήθεια παράγεται μέσα σε διάφορα γλωσσικά συστήματα είναι καιρός να δούμε γιατί καταλήγουμε στη ριζική ερμηνεία. Τραβώντας τη θεωρία στα άκρα θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι ο κάθε άνθρωπος «χτίζει» το δικό του γλωσσικό σύστημα, την ατομική του γλώσσα. Κατ' αυτό τον τρόπο κάθε πρόταση που θα εκφέρει ο καθ' ένας από εμάς, αφού θα ανήκει σε διαφορετικό σύστημα θα έχει και διαφορετικό νόημα για τον καθένα. Άρα η κάθε μετάφραση της πρότασης του ανθρώπου Α σε πρόταση του ανθρώπου Β θα είναι ριζικά διαφορετική. Και για να μην ξεχνούμε και την κατηγορία που έχουν προσάψει στον κ. Πολυξερόπουλο, και στις δύο μεταφράσεις της γλώσσας «Jungle» θα υπάρχει απροσδιοριστία ως προς τη μετάφραση. Επομένως και τα δύο εγχειρίδια (Τζάκ και Τζάκι Τσαν) είναι ισοδύναμα. Κάτι τέτοιο ωστόσο δεν είναι σωστό. Μεταξύ δύο γλωσσών π.χ. της αγγλικής και της ελληνικής, προϋποτίθεται κάτι κοινό χωρίς το οποίο αυτές οι δύο δεν θα ήταν γλώσσες. Όσο πιο ξένη είναι μια γλώσσα σ' εμάς τόσο λιγότερο αντιμετωπίζεται και ως γλώσσα. Για παράδειγμα θα μπορούσαμε να πάρουμε την «αγγλική γλώσσα», την «ελληνική γλώσσα», «γλώσσα των θηλαστικών», «την γλώσσα των φυτών», «την γλώσσα της φύσης» και να τις συγκρίνουμε. Αμέσως συλλαμβάνουμε ότι η πρώτη με την δεύτερη είναι εύκολα ερμηνεύσιμες. Όσο δε πηγαίνουμε προς «την γλώσσα της φύσης» τόσο πιο παράλογη (και μάλιστα μεταφορική) γίνεται η ίδια η έννοια της γλώσσας.⁶⁶ Άρα εξ ορισμού η μετάφραση σε από γλώσσα σε γλώσσα δεν μπορεί να είναι

ριζικά ασύμμετρη. Μπορεί ωστόσο να είναι ριζικά ασύμμετρη η ερμηνεία.

Η «επιτυχία» της ριζικής ερμηνείας ορίζεται κατά ένα μεγάλο μέρος απ' αυτό που ονομάζει ο Davidson αρχή της χάριτος.⁶⁷ Η αρχή αυτή (η οποία είναι μάλιστα γνωστή και ως αρχή της κοινότητας των πεποιθήσεων) δεσμεύει τον ερμηνευτή να αποδώσει στο δρώντα όσο το δυνατόν περισσότερες από τις δικές του πεποιθήσεις.⁶⁸ Σύμφωνα μ' αυτή την αρχή ο ερμηνευτής ξεφεύγει απ' την απλή ερμηνεία της γλώσσας και εξετάζει και την ίδια τη συμπεριφορά, ήτοι τις πράξεις του ανθρώπου.⁶⁹ Η πράξη των ανθρώπων δεν μπορεί να ερμηνευτεί με συμπεριφοριστικούς όρους.⁷⁰ Αν κάτι τέτοιο συνέβαινε θα αναφερόμαστε σε φυσικούς νόμους απ' τους οποίους εκλείπει το δίπολο έλληλογο/παράλογο. Η δυνατότητα ωστόσο του λήθους που εμπεριέχεται στα γλωσσικά συστήματα είναι αυτή που δίνει νόημα στην λογικότητα και στην πεποίθηση.⁷¹ Πράξεις τις οποίες θεωρούμε σωστές είναι κατ' ουσία πράξεις που είναι αποδεκτές μέσα σε ένα κοινωνικό πλαίσιο.

Ήδη απ' τον Quine η κοινότητα είναι αυτή που πιέζει τα μέλη της να έχουν κοινή γλώσσα και ίδιο νόημα για ίδιους ήχους.⁷² Για τον Quine όμως το ζήτημα είναι αποκλειστικά η γλώσσα. Ο

66. Ο Davidson φέρνει ως παράδειγμα την κρόνεια και την πλουτώνεια γλώσσα που μεταξύ τους είναι μεταφράσιμες ωστόσο δεν είναι μεταφράσιμες στην αγγλική. «Σε αυτές τις απόμακρες γλώσσες θα αντιστοιχούσε ένα σύστημα εννοιών εντελώς ξένο σε εμάς» (Ο.π., «Για την ιδέα ενός καθαυτό εννοιολογικού σχήματος» στο *Σύγχρονος Εμπειρισμός*, σελ. 161) **67.** Μ ανωλακάκη «Για την ενοποιημένη θεωρία νοήματος και δράσης του Davidson», στο *Νεύσις 11*, 2002, σελ. 119 **68.** Ι. Πατέλη, ό.π., σελ. 82 **69.** Ό.π., σελ. 67 **70.** «Έννοιες όπως αυτές του νοήματος και της πεποίθησης είναι, κατά ένα θεμελιώδη τρόπο, μη αναγώγιμες σε φυσικαλιστικές, νευρολογικές, ή ακόμα και συμπεριφοριστικές έννοιες.» (D. Davidson, «Belief and the Basis of Meaning» στο *Inquiries into Truth and Interpretation*, σελ. 154) **71.** Ό.π., «Thought and Talk» στο *Inquiries into Truth and Interpretation*, σελ. 168 **72.** Ι. Πατέλη, ό.π., σελ. 39-40

Davidson απ' την άλλη πλευρά βάζοντας μέσα στην ερμηνεία τις πράξεις αλληλάζει και την ίδια του την θεωρία. Τα μέλη μιας κοινότητας επικοινωνούν τις απόψεις τους και κατασκευάζουν το νόημα αυτών ερμηνεύοντας ο ένας το νόημα των απόψεων του άλλου.⁷³ Θεωρώ ότι σ' αυτό το σημείο δεν θα μπορούσαν να κατανοηθούν οι προτάσεις/επιθυμίες των ανθρώπων αν στερούνταν τις πράξεις στις οποίες τελικά αναφέρονται. Αυτό δηλαδή που εγγυάται μεγαλύτερη «επιτυχία» στην ερμηνεία είναι η ταύτιση κοινών επιθυμιών στο βαθμό που αντανακλούν κοινές πεποιθήσεις για πράξεις.

Για τον ίδιο τον Davidson η ερμηνεία μπορεί να επιτευχθεί μόνο μέσα από την κατανόηση των πεποιθήσεων.

«Δεν είναι λογικό να υποθέσουμε ότι μπορούμε να ερμηνεύσουμε τη λεκτική συμπεριφορά χωρίς λεπτομερή πληροφόρηση σχετικά με τις πεποιθήσεις και προθέσεις, ούτε είναι λογικό να φανταζόμαστε ότι μπορούμε να δικαιολογήσουμε την απόδοση προτιμήσεων μεταξύ περίπλοκων επιλογών εκτός και αν μπορούμε να ερμηνεύσουμε την λεκτική συμπεριφορά.»⁷⁴

Καταλήγουμε επομένως σ' ένα κριτήριο βάση του οποίου θα μπορούμε να ελέγξουμε τις

θεωρίες μας. Το κριτήριο είναι η συνέπεια που θα έχουν οι προτάσεις της θεωρίας μας μέσα στο ίδιο το σύστημα το οποίο και επιλέγουμε. Κατ' αυτό τον τρόπο μπορούμε να ελέγξουμε τα δύο λεξικά των Τζάκι και Τζάκ και να καταλήξουμε σ' αυτό που θα έχει την μεγαλύτερη ερμηνευσιμότητα τόσο ως προς το εσωτερικό αυτών όσο και ως προς τη μεταξύ των δύο λεξικών ερμηνεία.

Αυτό το οποίο όμως οφείλουμε να έχουμε πάντα στο νου μας είναι το για ποιες λέξεις, προτάσεις, γλωσσικά συστήματα μιλάμε. Αυτό διότι μέσα σε διαφορετικά συστήματα οι ίδιες λέξεις αλληλάζουν το νόημά τους. Έτσι πριν καταδικάζαμε τον κ. Πολυξερόπουλο σε φόνο (και μαζί και την ίδια τη φιλοσοφία) θα έπρεπε να έχουμε στο μυαλό μας το απόσπασμα του Davidson:

«Πόσο ξεκάθαρο είναι σ' εμάς ότι οι αρχαίοι πίστευαν ότι οι γη ήταν επίπεδη; Αυτή η γη; Λοιπόν, αυτή η γη μας είναι μέρας του ηλιακού συστήματος, ενός συστήματος μερικώς αναγνωρισμένου απ' το γεγονός ότι είναι ένα συνονθύλευμα από μεγάλα, κρύα, συμπαγή σώματα που κάνουν κύκλους γύρω από ένα πολύ μεγάλο, καυτό αστέρι. Αν κάποιος δεν πιστεύει τίποτα απ' αυτά για την γη, είναι σίγουρο ότι είναι η γη αυτή για την οποία μιλάει;»⁷⁵

73. R. D. Winfield, «Beyond the Sociality of Reason: From Davidson to Hegel» στο *The Philosophical Forum*, τχ. 37, No. 1, Άνοιξη 2007, σελ. 11

74. D. Davidson, «Belief and the Basis of Meaning» στο *Inquiries into Truth and Interpretation*, σελ. 147

75. Ό.π., σελ. 168

Ασυμμετρία του νοήματος |

Τουρνικιώτης, Γιάννης

Το 1982 ο Thomas S. Kuhn, σε ένα συμπόσιο που έλαβε χώρα στο πλαίσιο των συναντήσεων της Εταιρείας Φιλοσοφίας της Επιστήμης, παρουσίασε την εισήγηση του με τίτλο: Συμμετρότητα, Συγκρισσιμότητα, Επικοινωνισμότητα (Commensurability, Comparability, Communicability⁷⁶). Σε αυτή την εισήγηση, συζητάει για τα προβλήματα που τον οδήγησαν στην συγγραφή της *Δομής των Επιστημονικών Επανάστασεων* το 1962, καθώς και την υιοθέτηση του μαθηματικού όρου της Ασυμμετρίας⁷⁷ από εκείνον και τον Paul Feyerabend. Παράλληλα, συζητάει την κριτική που δέχθηκε ως προς τη θέση του αυτή, σε συνάρτηση με την εξέλιξη των θεωριών νοήματος.

Μιλώντας λοιπόν για την έννοια της ασυμμετρίας, ο Kuhn αναφέρει πως στόχος του υπήρξε να περιγράψει τη σχέση μεταξύ επιτυχημένων επιστημονικών θεωριών, όταν αυτός και ο Feyerabend επεδίωξαν να ερμηνεύσουν επιστημονικά κείμενα. Παρ' ότι όμως και οι δυο ισχυρίζονται πως είναι αδύνατο να ορίσει ή να κατανοήσει κανείς τους όρους μιας θεωρίας βάσει μιας άλλης, ο Kuhn ισχυρίζεται πως να μην υπάρχει ασυμμετρία στη γλώσσα όπως προτείνει και ο Feyerabend, αλλά πως για εκείνον παρουσιάζεται και «στο επίπεδο των μεθόδων του φάσματος των προβλημάτων, των κριτηρίων λύσης που υιοθετεί κάθε ώριμη επιστημονική κοινότητα σε κάθε χρονική περίοδο»⁷⁸. Για τον Feyerabend από την άλλη, «δεν είναι δυνατό ούτε να ορίσεις τους πρωταρχικούς όρους T' στη βάση πρωταρχικών όρων T, ούτε να θεμελιώσεις σωστούς κανόνες αντιστοιχίσης με την εμπειρία που να εμπλέκουν

και τους δυο αυτούς όρους»⁷⁹. Με λίγα λόγια, η έννοια της ασυμμετρίας που μοιράζονται καταδεικνύει πως το νόημα επιστημονικών όρων και αντιλήψεων αλληλάζει ανάλογα με τις αλλαγές που υφίσταται η θεωρία μέσα στην οποία εντάσσονται. Συνεπώς, πως αν προκύψουν αλλαγές σε μια θεωρία τότε είναι αδύνατο να παραμείνει το νόημα αμετάβλητο και άρα πως δεν είναι δυνατός ο καθορισμός του και η διάρκεια του έπειτα από αντιστοιχισμο μεταξύ των λεξιλογίων των δυο θεωριών, της παλαιάς και της καινούργιας.

Φυσικά αυτή η έννοια της ασυμμετρίας δεν θα μπορούσε να περάσει απαρατήρητη σε μια εποχή όπου το νόημα κυριαρχεί στις επιστημονικές θεωρίες. Έτσι, ένα χρόνο πριν από αυτή την ομιλία, το 1981, ο Hilary Putnam⁸⁰ επιτίθεται στον ακραίο σχετικιστή Kuhn και τον Foucauldian Feyerabend, θεωρώντας πως οι θεωρίες τους είναι προβληματικές και πως δεν δέχεται την άποψη ότι η επιστήμη μπορεί να είναι απάτη,

76. Thomas Kuhn, «Commensurability, Comparability, Communicability» (1982) στο *The Road since Structure*, London & Chicago: The University of Chicago Press, 2000. **77.** Thomas Kuhn, *Η δομή των Επιστημονικών Επανάστασεων* (1962), μτφρ. Β. Κάλφας, Γ. Γεωργακόπουλος, Αθήνα: Σύγχρονα Θέματα, 1981, σελ. 180. Paul Feyerabend, *Scientific Explanation, Space and Time*, ed. H. Feigl and G. Maxwell, Minnesota Studies in the Philosophy of Science, vol. 3, Minneapolis: Minnesota University Press, 1962, σελ. 56. **78.** Thomas Kuhn, *Η δομή των Επιστημονικών Επανάστασεων* (1962), σελ. 180. **79.** Paul Feyerabend, *Scientific Explanation, Space and Time*, σελ. 59. **80.** Hilary Putnam, *Reason, Truth and History*, Cambridge: Cambridge University Press, 1981, σελ. 113-114. **81.** Donald Davidson, «Για την ιδέα ενός καθαυτού εννοιολογικού σχήματος» (1974), στο *Σύγχρονος Εμπειρισμός: Από τον Κύκλο της Βιέννης στον Davidson*, επιμ. Γιώργος Ρουσόπουλος, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2008, σελ. 157-175.

ή ότι στην επιστήμη δεν υπάρχει ορθολογική τεκμηρίωση, ή ότι το νόημα των προτάσεων αμφισβητείται μαζί με όλα τα προηγούμενα. Οπότε, προκειμένου να αντικρούσει αυτές τις απόψεις, επιστρατεύεται δυο κριτικές⁸¹ που προϋπήρχαν. Σύμφωνα με την πρώτη, εφόσον δυο θεωρίες είναι μεταξύ τους ασύμμετρες, θα πρέπει να διατυπώνονται σε δυο διαφορετικές και μη μεταφράσιμες μεταξύ τους γλώσσες. Εάν είναι έτσι, τότε δεν είναι δυνατή η διατύπωση των δυο σε μια μόνο κοινή γλώσσα και άρα δεν καθίσταται δυνατή ούτε η σύγκριση μεταξύ τους, ούτε η χρήση επιχειρημάτων από τον κόσμο της εμπειρίας που να σχετίζονται με την προτίμηση της μιας έναντι της άλλης. Ισχυρίζεται δηλαδή, πως μια συζήτηση περί διαφορών και συγκρίσεων προϋποθέτει πως υπάρχει ένα κοινό έδαφος μεταξύ των θεωριών, πράγμα που η ίδια η ασυμμετρία απορρίπτει. Η δεύτερη κριτική που ασκείται, στηρίζεται πάλι σε μια αδυναμία μετάφρασης, αλλιά αυτή τη φορά της μετάφρασης μιας παιλαιάς γλώσσας και ορολογίας σε μια νέα, σύγχρονη γλώσσα. Το γεγονός αυτό, φανερώνεται μέσα από την προσπάθεια, των Kuhn και Feyerabend, να ανασυγκροτήσουν τις περασμένες θεωρίες (Newton, Galileo, κ.α.) έχοντας ως αφηρητικό σημείο τη δική τους ομιλούσα επιστημονική ή καθημερινή γλώσσα. Σε αυτές τις δυο κριτικές, καλείται λοιπόν να απαντήσει ο Kuhn προκειμένου να αντιμετωπίσει το κρίσιμο ερώτημα; Τι σημαίνει μια λέξη; Είναι μεταφράσιμη μια λέξη σε μια άλλη; Είναι μεταφράσιμη μια θεωρία σε μια άλλη; Μπορεί να υπάρξει αντιστοίχιση μεταξύ δυο λεξιλογίων ή λεξικών; Τι σχέση έχουν μεταξύ τους οι πολιτισμοί που μιλούν τις δυο γλώσσες;

Τοπική Ασυμμετρία |

Η ασυμμετρία είναι μια έννοια που δανείστηκε ο Κuhn από το χώρο των μαθηματικών της αρχαιότητας. Σύμφωνα με την πρώτη αυτή διατύπωση, η υποτείνουσα ενός ορθογώνιου ισοσκελούς τριγώνου είναι ασύμμετρη της πλευράς της, ή η περίμετρος ενός κύκλου είναι ασύμμετρη με την ακτίνα του, καθώς δεν υπάρχει κοινή μονάδα μέτρησης που να διαιρεί το κάθε ευθύγραμμο τμήμα ακέραιο αριθμό φορές. Συνεπώς λείπει ο Κuhn δεν υπάρχει κοινό μέτρο, γεγονός όμως που δεν καθιστά τη σύγκριση αδύνατη. Αυτό που συμβαίνει είναι ότι συγκρίνονται, κατά προσέγγιση, μεγέθη ασυμμετρίας. Επομένως, αυτό που ισχυρίζεται είναι πως η ασυμμετρία έχει μια μεταφορική χρήση στην επιστημονική θεωρία και αναφέρεται στη γλώσσα, ότι δηλαδή, δεν υπάρχει κοινό μέτρο σημαίνει δεν υπάρχει κοινή γλώσσα. Δεν υπάρχει δηλαδή μια κοινή, ουδέτερη γλώσσα στην οποία μπορούν να συλληφθούν, να μεταφραστούν δυο διαφορετικές γλώσσες χωρίς απώλειες. «Όμως, οι περισσότεροι κοινοί όροι στις δυο θεωρίες λειτουργούν με τον ίδιο τρόπο, τα νοήματα τους, όποια και είναι αυτά, διατηρούνται, η μετάφραση είναι απλά ομόφωνη. Μόνο σε μια μικρή υποκατηγορία όρων (συνήθως καθορίζονται εσωτερικά) και των προτάσεων που τους ενέχουν παρουσιάζονται προβλήματα μετάφρασης.»⁸² Πρόκειται δηλαδή για μια μετριοπαθή όπως λείπει περίπτωση ασυμμετρίας, την Τοπική Ασυμμετρία, σύμφωνα με την οποία διατηρούνται όροι οι οποίοι δεν εξαρτώνται από την θεωρία και χρησιμοποιούνται και στις δυο θεωρίες, οπότε πως υπάρχει περιθώριο για μια συζήτηση διαφορών και ομοιοτήτων. Με λίγα λόγια, ο Κuhn ισχυρίζεται πως λόγω της

ύπαρξης τοπικής ασυμμετρίας, είναι δυνατή η ύπαρξη ενός κοινού εδάφους, προκειμένου να εξερευνηθεί το νόημα ασύμμετρων όρων. Το πρόβλημα όμως που παρουσιάζεται στο σημείο αυτό είναι το εξής, πως είναι δυνατόν να υπάρχει τοπική ασυμμετρία αφού το νόημα είναι έρμαιο του ιστορικού χρόνου και άρα οι μεταβολές του νοήματος ενός όρου συνοδεύουν κάθε νέα χρήση του; «Μοιάζει αδύνατο να μην επηρεάζονται τα νοήματα όταν μεταφέρονται όροι από μια παλαιότερη σε μια νεότερη θεωρία.»⁸³

Αν και ισχυρίζεται λοιπόν ο Κuhn πως η τοπική ασυμμετρία είναι η απάντηση στην κριτική που δέχθηκε, ανακύπτει το ζήτημα πως οι ιστορικοί και οι ανθρωπολόγοι μπορούν να ανακατασκευάσουν ή να ερμηνεύσουν μια παλιότερη θεωρία, συμπεριλαμβανομένων και των ασύμμετρων όρων, μαζί με τις χρήσεις και τις λειτουργίες τους; Δικαίως όμως τίθεται το ζήτημα κατά τους Davidson, Putnam και Kitcher,⁸⁴ καθώς θεωρούν την τοπική ασυμμετρία ασύμβατη της ερμηνείας των ιστορικών, την οποία περιγράφουν ως αποτέλεσμα μιας διαδικασίας και μιας μεθόδου μετάφρασης.

82. Kuhn, Thomas, «Commensurability, Comparability, Communicability» (1982), σελ. 36.

83. ό.π., σελ. 36.

84. Kitcher, Philip, «Theories, Theorists and Theoretical Change» στο *The Philosophical Review* 87, USA: Duke University Press, 1978.

Μετάφραση ή Ερμηνεία; |

Ο Kuhn λοιπόν αντλεί ένα επιχείρημα από την εξίσωση των εννοιών μετάφραση και ερμηνεία, την οποία αποδίδει στον Quine και την οποία θεωρεί λάθος. Αυτό συμβαίνει διότι για εκείνον η πραγματική μετάφραση περιλαμβάνει συχνά αν όχι πάντα έναν ερμηνευτικό παράγοντα. Άρα, πως θα οφείλαμε να την αντιλαμβανόμαστε ως μια διαδικασία δυο βημάτων, τα οποία όμως στη σύγχρονη αναλυτική φιλοσοφία έχουν θυσιαστεί στο βωμό της πραγματικής μετάφρασης. «Η μετάφραση είναι μια διαδικασία που πραγματοποιείται από κάποιον που γνωρίζει δυο γλώσσες. Ο μεταφραστής αντιμετωπίζει ένα κείμενο, προφορικό ή γραπτό, σε μια από τις δυο γλώσσες, από το οποίο συστηματικά αντικαθιστά λέξεις ή σειρές λέξεων με λέξεις ή σειρές λέξεων της άλλης γλώσσας προκειμένου να αναπαράγει το ίδιο κείμενο στην άλλη γλώσσα.»⁸⁵ Με λίγα λόγια, ο σκοπός του μετάφραση είναι να διατηρήσει το νόημα, να διατηρήσει τα αντικείμενα αναφοράς των λέξεων ή των προτάσεων της υπό μετάφραση γλώσσας, να διατηρήσει δηλαδή την ίδια ιστορία. Ιδιαίτερη έμφαση απαιτούν δυο σημεία στη διαδικασία της μετάφρασης, όπου και τα δυο προκύπτουν άμεσα από το εγχειρίδιο μετάφρασης του Quine. Το πρώτο σημείο είναι ότι μετάφραση μπορεί να συμβεί μόνον εφόσον προϋπάρχουν οι δυο γλώσσες και οι λέξεις ή φράσεις τους έχουν καθορισμένα νοήματα, τα οποία δεν αλληιάζουν κατά τη διαδικασία της μετάφρασης. Το δεύτερο σημείο είναι πως η μετάφραση περιλαμβάνει λέξεις ή φράσεις προς αντικατάσταση από λέξεις ή φράσεις της άλλης χωρίς να χρειάζεται μια ένα – προς – ένα αντιστοίχιση μεταξύ των δυο και χωρίς να χρειάζεται η μεσοδιάθεση λεξικών ή εγχειριδίων μετάφρασης. Στην περίπτωση

βέβαια που χρειαστούν βοηθήματα, καλό θα ήταν να αναρωτηθεί ο μεταφραστής γιατί τα χρειάζεται.

Σε αντίθεση λοιπόν με τον δίγλωσσο μεταφραστή, ο ερμηνευτής κατέχει μια μόνο γλώσσα. Το κείμενο το οποίο μελετάει συνίσταται, είτε μερικώς ή και ολόκληρο, σε ακατανόητους ήχους και επιγραφές. Ο ριζικός μεταφραστής του Quine είναι στην πραγματικότητα ένας ερμηνευτής και το «Γκαβαγκάι» είναι το ακατανόητο υλικό στο οποίο στηρίζεται για να ερμηνεύσει τον Χάηκ. Παρατηρώντας τη συμπεριφορά και τις συνθήκες που περιβάλλουν την παραγωγή του κειμένου, την ίδια ώρα που υποθέτουμε ότι το νόημα καθίσταται φανερό μέσα από τα λεκτικά ενεργήματα, ο ερμηνευτής αναζητεί το νόημα και άρα τον τρόπο να κατανοήσει τους ήχους και τις επιγραφές. Το γεγονός όμως ότι ο ερμηνευτής ή ο Τζάκ κατάφερε να κατανοήσει τη διάλεκτο «jungle», δεν σημαίνει ότι τη μετέφρασε, σημαίνει απλώς ότι έμαθε μια νέα γλώσσα.

Φυσικά θα μπορούσε κανείς να ισχυριστεί πως αυτό είναι ένα καλό βήμα για να επιδιώξει ο ερμηνευτής τη μετάφραση. Άλλωστε και ο Quine⁸⁶ προτείνει στον ριζικό μεταφραστή του – ο οποίος κατά προτίμηση να προέρχεται από μια μη ομιλούσα κοινότητα που να μην γνωρίζει

85. Kuhn, Thomas, «Commensurability, Comparability, Communicability» (1982), σελ. 38.

86. Quine, *Word and Object* (1962), σελ. 47.

από κουνέλια και να μην κατέχει μια λέξη που να αναφέρεται σε αυτά - να υιοθετήσει μια επώδυνη διαδικασία προκειμένου να επιτύχει τους σκοπούς του, δηλαδή να μάθει τη «Jungle» όπως θα την μάθαινε ένα βρέφος,⁸⁷ ως εναλλακτικό τρόπο της κανονικής οδού, προκειμένου να καταλήξει πάλι στο εγχειρίδιο μετάφρασης. Κατ' αυτό τον τρόπο, ο Τζάκ μπορεί απλά να μάθει τον όρο «Γκαβαγκάι» και να τον χρησιμοποιήσει όπως οι «Jungleans», ακόμα και όταν μιλάει τη γλώσσα του. Βέβαια, αυτό δεν καταδεικνύει μετάφραση, επομένως αυτό που μπορεί να επιδιώξει είναι μια περιγραφή του νοήματος της λέξης αυτής, «είναι τριχωτά, έχουν μεγάλα αυτιά, φουντωτές ουρές... πλάσματα». Ορισμένοι ενίστανται σε περιγραφικού τύπου μεταφράσεις, διότι τις θεωρούν υπερβολικά μακροσκελείς για να τις θεωρήσουν επιτυχημένες, παρ' ότι σε αυτές τις περιπτώσεις δεν τίθεται ζήτημα ασυμμετρίας, καθώς με την πρακτική μπορούν εύκολα να ανιχνευθούν τα αντικείμενα αναφοράς. Μεγαλύτερο όμως πρόβλημα για τον Kuhh αποτελεί ότι, ναι μεν ο Τζάκ έμαθε να αναγνωρίζει και να κατανοεί το «Γκαβαγκάι» και διαφορετικές περιστάσεις στις οποίες παρουσιάζεται, αλλά ότι όλα αυτά πιθανό να είναι άγνωστα για ομιλητές της αγγλικής γλώσσας και άρα να μην είναι δυνατή ούτε μια περιγραφικού τύπου ορολογία ή μετάφραση. Είναι πιθανό δηλαδή, ο τρόπος με τον οποίο δομούν οι Jungleans τη φύση να διαφέρει

ριζικά από τον τρόπο που το κάνουν οι άγγλοι ομιλητές και άρα πως η λέξη «Γκαβαγκάι» παραμένει ένας αυστηρά τοπικός όρος, μη μεταφράσιμος στα αγγλικά.

Για τον Kuhh, η κατανόηση των εκάστοτε συνθηκών ως προϋπόθεση για την κατανόηση επιστημονικών κειμένων μιας άλλης εποχής, αποτελεί μια συνηθισμένη πρακτική στο χώρο της ιστορίας της επιστήμης. Παρ' όλα αυτά, είναι μια θέση που λειτούργησε ως προμαχώνας της κριτικής του Philip Kitcher⁸⁸ ενάντια στην ασυμμετρία. Αρχικά, ο Kuhh και ο Kitcher συμφωνούν ότι η σύγχρονη γλώσσα μπορεί να χρησιμεύσει για την κατανόηση των αντικειμένων αναφοράς όρων ή εκφράσεων μιας άλλης εποχής, υπό την προϋπόθεση βέβαια ότι οι όροι και οι εκφράσεις αυτές αναφέρονται σε κάτι. Όπως ακριβώς συμβαίνει και με την περίπτωση του «Γκαβαγκάι» και του Χάλκ που δείχνει το κουνέλι, από την οποία οι ιστορικοί ή οι ερευνητές αναμένουν τα απαραίτητα στοιχεία από την εμπειρία, έτσι ώστε με καταδεικτικό τρόπο να ερμηνεύσουν προβληματικές εκφράσεις στα κείμενα που μελετούν. Στο σημείο αυτό είναι που διαφωνούν, διότι ο Kitcher ισχυρίζεται πως αυτή η διαδικασία αποτελεί μετάφραση και ως τέτοια την αντιπροτείνει στην ασυμμετρία, της οποίας το τέλος εισηγείται. Όμως, τι συμβαίνει με ουσίες ή έννοιες που δεν επιδέχονται καταδεικτικού καθορισμού, που δεν έχουν αντικείμενο αναφοράς; Σύμφωνα με αυτόν, πρέπει να αφήσουμε κενό. Αν είναι έτσι όμως, κανένα επιστημονικό κείμενο δεν θα μπορούσε να μεταφραστεί και άρα δεν θα διέφερε σε τίποτα από ένα έργο φαντασίας, το οποίο δεν επιδέχεται αληθοτιμής. Προέκταση αυτού είναι η χρήση όρων από τον Kitcher,

87. Δηλαδή, δείχνοντας σε ένα βρέφος την εικόνα ενός σκύλου με τη συνοδεία της λέξης «σκύλος», επιδιώκει να εκπαιδεύσει το βρέφος να συνδυάζει υποσυνείδητα τα δυο αυτά στοιχεία, το λεκτικό ενέργημα

88. Kitcher, Philip, «Theories, Theorists and Theoretical Change», σελ. 531-536.

οι οποίοι επιβεβαιώνουν τις πεποιθήσεις του για την εκάστοτε εποχή που μελετάει, καθώς εντάσσοντας εκφράσεις ή λέξεις όπως το «φλογοιστό» ή το «Γκαβαγκάι» σε διαφορετικά συστήματα αναφοράς ή διαφορετικές περιστάσεις, τους προσδίδει διαφορετικό νόημα. Και στα δυο αυτά σημεία, ο Kuhh θεωρεί πως η μετάφραση δεν είναι επιτυχημένη. Υπάρχουν λέξεις που έχουν εξαφανιστεί πλήρως από το λεξιλόγιο της επιστήμης, όπως το «φλογοιστό», άλλες που το νόημα τους δεν συνάδει πλέον με την επιστημονική πρακτική, όπως η «αρχή», ενώ άλλες όπως το «στοιχείο» εξακολουθούν να υπάρχουν διατηρώντας ορισμένες από τις λειτουργίες που είχαν παλαιότερα ομώνυμα τους. Παρ' όλη αυτά, ακόμα και αν ορισμένοι από αυτούς τους όρους έχουν πάψει να υπάρχουν ή να χρησιμοποιούνται, είναι αναγκαία η συνύπαρξη τους - καθώς αποτελούν αλληλένδετους κρίκους και άρα πρέπει να μαθαίνονται ταυτόχρονα - όταν πρόκειται να περιγραφεί η εσωτερική σχέση που καταδεικνύεται μέσα από μια θεωρία του «φλογοιστού». Συνεπώς, όταν επιδιώκεται μια χρήση των όρων αυτών σε ένα κείμενο που αξιοποιεί μέρη ή έννοιες της σύγχρονης θεωρίας και γλώσσας, ελλοχεύει ο κίνδυνος μιας παρερμηνείας της παρελθούσας θεωρίας και της υποκατάστασης της από την άποψη του εισηγητή. Μόνο μέσα από μια κοινή και συνολική υιοθέτηση όρων και νοημάτων μπορεί να καταστεί φανερό η περασμένη θεωρία, η ατομική πρωτοβουλία και οι επιστημονικές πρακτικές και κατά συνέπεια να καταστεί φανερός ο τρόπος με τον οποίο δομήθηκε ο επιστημονικός κόσμος της εκάστοτε εποχής, στην περίπτωση του «φλογοιστού», ο κόσμος της χημείας. Επομένως για τον Kuhh, τέτοιου είδους εγχειρήματα δεν συνιστούν μετάφραση. Ναι μεν λοιπόν, πολλές από τις λέξεις της παλαιότερης γλώσσας μπορεί να είναι πανομοιότυπες στο επίπεδο της μορφής και της

λειτουργίας με αυτές της νεότερης γλώσσας που χρησιμοποιεί ο ιστορικός και το κοινό του, αλλά εξακολουθούν να υπάρχουν ορισμένες λέξεις στον οποίων τη χρήση πρέπει να εκπαιδευτούν. Η μέθοδος για να επιτευχθεί αυτό είναι να εκπαιδεύσει κάποιος από αυτούς που έχουν κατανοήσει μέσω της ερμηνείας την άλλη γλώσσα και μέσω της χρήσης λεξικών ή εγχειριδίων να εκπαιδεύσουν το κοινό τους, αρχικά στην ίδια τη γλώσσα και στη συνέχεια στον τρόπο με τον οποίο πρέπει να διαβάσουν τα σχετικά κείμενα. Όμως, στο σημείο αυτό παρουσιάζεται το εξής πρόβλημα. Αν και μπορούν να μιλήσουν πλέον τη «Jungle», όταν διαβάζουν τις επιγραφές της γλώσσας, δεν πραγματοποιούν κάποιου είδους μετάφραση, ακριβώς το αντίθετο, έχουν εμβαθύνει τόσο στην τοπική διάλεκτο που δεν αναρωτιούνται καν για το νόημα των λέξεων. Η εκμάθηση της διαλέκτου, τους οδήγησε σε έναν εμπλουτισμό νοημάτων, προσδίδοντας τους την ικανότητα να κατανοούν μη μεταφράσιμες έννοιες όπως το «φλογοιστό», ή το «Γκαβαγκάι».

Ερμηνεία, όχι αμφισημία |

Ο Kuhn λοιπόν ισχυρίζεται πως τα περισσότερα από τα παραπάνω προβλήματα και τις κριτικές που δέχτηκε προκύπτουν από μια παράδοση που θέλει τη μετάφραση να δομείται αποκλειστικά και μόνο με αναφορικούς όρους. Πράγμα που θεωρεί αδύνατο καθώς υπονοεί πως υπάρχει κάτι από το βασίλειο του νοήματος, από τις προθέσεις, από τις αντιλήψεις, το οποίο πρέπει να συμπεριληφθεί. Προκειμένου να τεκμηριώσει αυτή του τη θέση στέκεται στη σύλληψη του Quine για ένα λεξικό, ένα εγχειρίδιο μετάφρασης, το οποίο προέκυψε έπειτα από διεργασίες και προσπάθειες του ριζικού μεταφραστή. Το εγχειρίδιο αυτό περιλαμβάνει παράλληλες λίστες λέξεων και φράσεων, μια στη γλώσσα του Τζάκ, μια στη διάλεκτο «Jungle». «Κάθε αντικείμενο κάθε λίστας αντιστοιχεί σε ένα και συχνά σε περισσότερα αντικείμενα της άλλης λίστας, όπου κάθε τέτοια αντιστοιχία μιας συγκεκριμένης λέξης ή φράσης της μιας γλώσσας, υποθέτει ο μεταφραστής, μπορεί να αντικαταστήσει μια λέξη ή φράση σε κατάλληλες συνθήκες της άλλης. Όπου οι αντιστοιχίες είναι πάρα πολλές, το εγχειρίδιο περιλαμβάνει οδηγίες για την προτιμώμενη χρήση όρου αναλόγως της περίπτωσης.»⁸⁹ Το πρόβλημα που αντιμετωπίζει λοιπόν ο Kuhn αφορά το τελευταίο σκέλος του εγχειριδίου, αφορά το σκέλος των οδηγιών προτιμώμενης χρήσης όρων κατά περίπτωση, για την αμφισβήτηση του οποίου εισηγείται ένα παράδειγμα όχι τόσο αμφισημίας, όσο διαφοράς μεταξύ των περιστάσεων στις οποίες χρησιμοποιούνται στην αγγλική και στη γαλλική γλώσσα οι όροι *spirit*, *aptitude*, *mind*, *intelligence*, *judgment*, *wit*, *attitude*⁹⁰ και *esprit*, αντίστοιχα. Η γαλλική λέξη *doux/douce* για παράδειγμα μπορεί να χρησιμοποιηθεί ανάλογα με την περίπτωση ως *honey* (sweet),

wool (soft), *under seasoned soup* (bland), *memory* (tender) ή *slope* και *wind* (gentle).⁹¹ Επομένως, η χρήση των όρων *esprit* και *doux/douce* δεν αντιστοιχεί σε κάποια ανάλογη στα αγγλικά, καθώς η λειτουργία των όρων αυτών διαφοροποιείται κατά την περίπτωση με τέτοιο τρόπο που ο άγγλος ομιλητής αδυνατεί να τις κατανοήσει. Αυτό που μπορεί να κατανοήσει, είναι ορισμένες μεταφράσεις υπό ορισμένες συνθήκες, κατά τις οποίες όμως διατηρείται η αληθοτιμή των προτάσεων. «Η επιλογή του μεταφραστή μιας συγκεκριμένης αγγλικής λέξης ή φράσης για μια από αυτές, είναι *ipso facto* η επιλογή υπό ορισμένες συνθήκες της πρόθεσης ενός γαλλικού όρου σε βάρος των υπολοίπων.»⁹² Για τον Kuhn δηλαδή, ο Quine συχέει την αμφισημία λέξεων όπως «bank», «όχθη ποταμού» και «τράπεζα», με τη διαφορετική νοηματοδότηση λέξεων ή φράσεων στο εκάστοτε κοινωνικό πλαίσιο. Πρόκειται για το ίδιο πρόβλημα στην κριτική του Kitcher και το «φλογιστό», πρόκειται για την ύπαρξη ασυμμετρίας μεταξύ φυσικών γλωσσών. Οι προθέσεις που εμπεριέχονται στο νόημα και εκφράζονται μέσα από τις λέξεις ή τις φράσεις, αποτελούν την απαραίτητη συνθήκη για μια τέλεια μετάφραση, όπου όμως, σύμφωνα με όλα τα παραπάνω, δεν είναι

89. Quine, *Word and Object*, σελ, 27, 68 – 82. **90.** Καθώς υπάρχει ασυμμετρία στη μετάφραση, η χρήση των όρων γίνεται στα αγγλικά ακολουθώντας τον προβληματισμό του Kuhn εντός της ανάλυσης. Συμβατικά όμως ακολουθώντας τις οδηγίες λεξικών προτείνεται η εξής μετάφραση στα ελληνικά: *spirit* (πνεύμα), *aptitude* (ικανότητα), *mind* (vous), *intelligence* (διάνοια), *judgment* (κρίση/απόφαση), *wit* (ευφυΐα), *attitude* (συμπεριφορά). **91.** *Sweet* (γλυκό), *soft* (μαλακό), *bland* (ήπιος), *tender* (στοργικός) ή *gentle* (τρυφερός). **92.** Kuhn, Thomas, «Commensurability, Comparability, Communicability» (1982), σελ. 48.

εφικτή. Για το λόγο αυτό, φαίνεται πως υπάρχει ένας περιοριστικός παράγοντας στη διαδικασία της μετάφρασης, αυτός των προθέσεων και των πεποιθήσεων, ο οποίος μας οδηγεί βήμα βήμα στην απροσδιοριστία. Το πρόβλημα με τον Quine όμως είναι, πως απαλλαγμένος από τον παράγοντα αυτό, αδυνατεί να κατανοήσει τον τρόπο με τον οποίο διαφορετικές γλώσσες αναφέρονται στον κόσμο, διότι ναι μεν υπάρχουν περιπτώσεις αμφισημίας που οδηγούν σε πολλαπλές αντιστοιχίσεις εννοιών, αλλά πολύ συχνότερα προκύπτουν ομοιότητες και διαφορές στα πράγματα και τις καταστάσεις όπου εμπλέκονται οι ομιλητές των άλλων γλωσσών και κατ' επέκταση φανερώνουν τον τρόπο με τον οποίο η γλώσσα δομεί τον κόσμο. Επομένως, όταν ο Quine αποκλείει τον παράγοντα των προθέσεων και των πεποιθήσεων, την ίδια ώρα που θα έπρεπε ο Τζάκ να παρατηρεί – όπως το βρέφος που μαθαίνει τι είναι σκύλος ανατρέχοντας στην εμπειρία – κάθε περίπτωση στην οποία ο Χάηκ χρησιμοποιεί τη λέξη «Γκαβαγκάι», οδηγείται στην αδυνατότητα της ερμηνείας και άρα της μετάφρασης.

«Μια μητέρα αφηγείται αρχικά στην κόρη της την ιστορία του Αδάμ και της Εύας, ενώ στη συνέχεια της δείχνει μια εικόνα του ζευγαριού

στους κήπους της Εδέμ. Η κόρη της την κοιτάζει, παγώνει μέσα στον προβληματισμό της, και λέει: «Μητέρα, πες μου, ποιος είναι ποιος; Θα ήξερα αν φορούσαν τα ρούχα τους».⁹³ Ο Kuhh χρησιμοποιεί αυτή την ιστορία για να υπογραμμίσει πως, ναι μεν δυο άνθρωποι μπορεί να μιλούν την ίδια γλώσσα, αλλά πως κάθε ομιλητής παρά τη χρήση ίδιων όρων που αναφέρονται σε ίδια αντικείμενα, μπορεί να χρησιμοποιήσει τις πεποιθήσεις του και τις γνώσεις του με διαφορετικό τρόπο για τα αντικείμενα αυτά. Πηγαίνοντας ένα βήμα παραπέρα, δυο άνθρωποι μπορεί να χρησιμοποιούν την ίδια γλώσσα με τους ίδιους όρους, αξιοποιώντας διαφορετικά κριτήρια για την ταυτοποίηση των κοινών όρων στη βάση αντικειμένων αναφοράς. Πως γίνεται όμως και διαφορετικοί άνθρωποι με διαφορετικά κριτήρια επιλέγουν τα ίδια αντικείμενα αναφοράς για τους ίδιους όρους; «Η γλώσσα τους είναι προσαρμοσμένη στο κοινωνικό και φυσικό κόσμο στον οποίο ζουν, ο κόσμος αυτός δεν παρουσιάζει τα αντικείμενα και τις καταστάσεις, εκμεταλλευόμενος τα κριτήρια του καθενός, προκειμένου να τους οδηγήσει σε διαφορετικές ταυτοποιήσεις.»⁹⁴ Τα κριτήρια αυτά είναι λογικού και ψυχολογικού τύπου και μαθαίνονται ταυτόχρονα με τα αντικείμενα και τις καταστάσεις που τα περιβάλλουν. Επομένως, πρόκειται για άτομα που ανήκουν στην ίδια κουλτούρα, που χρησιμοποιούν την ίδια γλώσσα και άρα αναμένεται να περιβάλλονται από τα ίδια αντικείμενα και τις ίδιες καταστάσεις, τη στιγμή που χρησιμοποιούν διαφορετικά κριτήρια για να αντιστοιχήσουν κοινά αντικείμενα αναφοράς στους όρους. Για να μπορείς όμως να ξεχωρίζεις ορισμένα αντικείμενα και να μπορείς να τα συσχετίζεις με όρους, είναι απαραίτητη η αναδρομή στην εμπειρία και η γνώση των διαφοροποιητικών στοιχείων από άλλα αντικείμενα, όπως οι διαφορές

93. Ό.π., σελ. 50. 94. Ό.π., σελ. 51.

μεταξύ κουνελιού και λαγού.⁹⁵ Είναι πολύ λίγοι οι όροι που μαθαίνονται ανεξάρτητα από τον κόσμο ή τους άλλους.

Έπειτα από όλη αυτή τη συζήτηση στη βάση του τι σημαίνει «Γκαβαγκάι» στη θεωρία του Quine, τις απόψεις των Davidson, Kitcher και Putnam και φυσικά του ρόλου της ασυμμετρίας σε αυτή τη συζήτηση για την απροσδιοριστία της μετάφρασης, ο Kuhn καταλήγει στα εξής. Αρχικά θεωρεί πως είναι καταλυτικής σημασίας η αφομοίωση ομάδων όρων εντός του πλαισίου μιας κουλτούρας, επιστημονικής ή όχι, τις οποίες όμως ομάδες, οι ξένοι ερμηνευτές οφείλουν να αντιμετωπίσουν ως σύνολο. Αυτή άλλωστε είναι και η ιδέα που εισηγήθηκε με την τοπική ασυμμετρία, ότι διαφορετικοί ομιλητές με διαφορετικά κριτήρια επιλέγουν τους ίδιους όρους με τα ίδια αντικείμενα αναφοράς και ότι αυτό μπορεί να συνέβη ακόμα και μέσω αντιφατικών ομάδων όρων, οι οποίοι καθόρισαν διαφόρων ειδών κριτήρια. Τα κριτήρια αυτά δένουν ορισμένους όρους μεταξύ τους, ενώ διαφοροποιούν άλλους από αυτούς. Κατ' αυτό τον τρόπο δομείται ένα λεξικό το οποίο περιγράφει τον κόσμο με έναν τρόπο περιοριστικό για τα φαινόμενα. Κατά συνέπεια, ο κόσμος δομείται μέσα από τη δομή της γλώσσας και άρα εφόσον παρουσιαστεί κάποια ανωμαλία στον τρόπο περιγραφής του κόσμου, τότε τα κριτήρια αλληλάζουν μαζί με τη γλώσσα. «Τα μέλη μιας κοινότητας μοιράζονται γλωσσικές δομές, χωρίς να μοιράζονται κριτήρια. Όμως οι ταξινομικές δομές πρέπει

να ταιριάζουν, διότι όπου η δομή διαφέρει, διαφέρει και ο κόσμος, η γλώσσα είναι ιδιωτική και η επικοινωνία παύει να υπάρχει μέχρι κάποιος να μάθει τη γλώσσα του άλλου.»⁹⁶ Αντίθετα με τους ομιλητές της ίδιας γλώσσας, όταν πρόκειται για δυο γλώσσες, οι ομιλητές δεν χρειάζεται να μοιράζονται κοινούς όρους. Αρκεί οι αναφορικές εκφράσεις της μιας να ταιριάζουν με συναναφορικές εκφράσεις της άλλης και πως οι γλωσσικές – λεξικές δομές που χρησιμοποιούν να είναι οι ίδιες για κάθε γλώσσα χωριστά, αλλά και από τη μια στην άλλη. Η μετάφραση είναι φυσικά το πρώτο βήμα για αυτούς που επιδιώκουν την κατανόηση. Η επικοινωνία όμως μπορεί να επιτευχτεί χωρίς αυτή.

95. Kuhn, «Thomas, Second thoughts on paradigms» στο *The Structure of Scientific Theories*, εκ. Suppe, Urbana: University of Illinois Press, 1974, σελ.459 – 482.

96. Kuhn, Thomas, «Commensurability, Comparability, Communicability» (1982), σελ 52.

Η φύση και ο ρόλος της στην εξέλιξη των πεποιθήσεων |

Η κοινωνική περίσταση του Kuhn και η συγκρότηση του νοήματος μέσα σε αυτή, αρέσει στον Ian Hacking, καθώς τον απασχολεί ο τρόπος με τον οποίο διαφορετικά πλαίσια, πρακτικές και οι θεσμοί που τα συνοδεύουν – τα οποία μπορούμε να αντιμετωπίσουμε ως αντικείμενα γνώσης – μπορούν την ίδια στιγμή να φανερώνουν νέες δυνατότητες για την ανθρώπινη επιλογή και δράση. Κεντρική ιδέα αποτελεί ο ιστορικός χρόνος και ο καθορισμός των όντων μέσα σε αυτόν – πράγματα, τάξεις, ιδέες, άνθρωποι, είδη ανθρώπων, θεσμοί – καθώς χαρακτηρίζεται από νέες νοηματοδοτήσεις έπειτα από αλληλεπιδράσεις όλων των παραπάνω με πειθαρχίες ή άλλες δυνάμεις που παρεισφρέουν στην κοινή γνώμη και την αναδιαμορφώνουν. Όταν ο Foucault μιλάει για δύναμη, για εξουσία αναφέρεται σε εμάς, ως ανώνυμα μέλη μιας κοινότητας που συμμετέχουμε σε θεσμούς και συστήματα.⁹⁷ Συνεπώς, έχοντας θέσει όλα αυτά ο Hacking, συζητάει την έννοια της επιστημονικής αντικειμενικότητας ή υποκειμενικότητας στο πλαίσιο αυτών των κοινωνικών συνθηκών. Με την είσοδο της τεχνολογίας, οι πληροφορίες άρχισαν να φιλτράρονται, να καθορίζονται και να διαμορφώνονται από μηχανήματα. Χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα των μετεωρολογικών μετρήσεων, όπου πλέον τα νούμερα, οι μετρήσεις, τα εργαλεία και οι μέθοδοι εισάγουν μια έννοια αντικειμενικότητας όχι μόνο στην πρακτική, αλλά και στα πορίσματα, στον τρόπο με τον οποίο το άτομο βλέπει τον κόσμο. Προκύπτει για τον Hacking ένα ζήτημα επιστημολογίας καθώς παρουσιάζονται οργανωμένα πλαίσια που σχετίζονται με τη γνώση, την πεποίθηση, τη γνώμη, την αντικειμενικότητα, τα επιχειρήματα, τη λογική,

το δεδομένο, το γεγονός και την αλήθεια. Όμως αν όλα αυτά τοποθετηθούν μέσα στον ιστορικό χρόνο ως μνήμες ή ιδέες, τότε καθίσταται φανερό η προγενέστερη νοηματοδότηση τους μέσα στην επιστημονική κοινότητα και συνεπώς διαφαίνεται πως όχι μόνο διαμεσολαμβάνεται η εμπειρία από αυτές, αλλά και πως η ίδια η έννοια της αντικειμενικότητας προσδιορίζεται στο εσωτερικό ενός θεσμού ή μιας θεωρίας. Η ίδια η έννοια, στη συζήτηση για τη σχέση μεταξύ της γλώσσας και του κόσμου, όπως διαφαίνεται μέσα από το έργο του Quine, κατέχει κεντρική θέση στον τρόπο με τον οποίο επιδιώκεται η αντιστοίχιση μεταξύ γλωσσών, καθώς από ορισμένους ερμηνεύεται ότι ανοίγει την πόρτα στο σχετικισμό. Για τον Hacking, το αντικείμενο αναφοράς δεν υπάρχει σε καμία αναγνωρίσιμη μορφή προτού αυτό περιέλθει στους κόλπους των συζητήσεων μιας επιστημονικής θεωρίας και άρα στο τραπέζι της έρευνας. Επικροτεί την άποψη του Kuhn σύμφωνα με την οποία, «η ίδια η φύση, όποια και αν είναι αυτή, δεν παίζει κανένα ρόλο στην εξέλιξη των πεποιθήσεων για αυτή».⁹⁸ Επομένως, προεκτείνει την περίπτωση του κοινωνικού υποκαθορισμού των εννοιών και άρα αποδίδει το περιεχόμενο των λήξεων και των νοημάτων στην εξουσία.

97. Michel Foucault, *Surveiller et punir, la naissance de la prison*, Paris: Gallimard, 1975.

98. Kuhn, *Rothchild lecture*.

Τι συνέβη πραγματικά; |

Ο κ. Ποθυξερόπουλος δεν πέθανε τελικά. Υπέστη μετατραυματικό στρες. Το τραύμα είναι μια έννοια η οποία περιλαμβάνεται σε κοινωνίες, θεσμούς και πρακτικές. Αρχικά θεωρούνταν ως μια φυσική κατάσταση, μια πληγή. Στην πορεία μετεξελήθη σε ψυχολογική πληγή, όπως άλλωστε καταδεικνύεται και από τον πατέρα της ψυχολογίας Freud, όπου η έννοια αρχίζει να συνδέεται με την έννοια της ψυχής και συνείδησης του εαυτού μας. Εμφανίζονται επιφαινόμενα όπως η έννοια του υποσυνείδητου, ενώ εμφανίζεται η επιστήμη της τραυματολογίας η οποία ασχολείται με περιπτώσεις θυμάτων. Το επόμενο στάδιο της μετάλλαξης του νοήματος της λέξης «τραύμα», προήλθε από βασικές παρατηρήσεις, οι οποίες οδήγησαν τη σχετική επιστήμη, στη δημιουργία εγχειριδίων διάγνωσης στο πλαίσιο του μετατραυματικού στρες. Πρόκειται για μια νέα έννοια, η οποία περιλαμβάνει όλες τις προηγούμενες συν μια νέα ερμηνεία, αυτής της νευρώσεως. Αν και από ένα σημείο και ύστερα ο όρος νεύρωση διαγράφηκε από τα εγχειρίδια διάγνωσης, τη στιγμή παρέμεινε στο καθημερινό λεξιλόγιο.

Η ιστορία του τραύματος του κ. Ποθυξερόπουλου είναι πρωτεύουσας σημασίας για τρεις βασικούς οντολογικούς άξονες που προέρχονται από την ιστορική ανάλυση του Foucault.

Ο πρώτος άξονας είναι το πεδίο της γνώσης, σύμφωνα με τον οποίο υπάρχει γνώση του ατόμου, της συμπεριφοράς και της συνείδησης του εαυτού που έχει όταν έχει ένα ψυχολογικό τραύμα. Ο δεύτερος άξονας είναι το πεδίο της εξουσίας, όπου το θύμα γνωρίζει τη δυσάρεστη εμπειρία του, η κοινωνία το γνωρίζει και μέσω θεσμών ή άλλων τρόπων αποκτά μεγαλύτερη γνώση του ατόμου, των

αδυναμιών του και άλλων χαρακτηριστικών του. Έτσι, ακόμα και όταν προσφέρονται οι θεσμοί μέσω φιλανθρωπικών οργανώσεων να βοηθήσουν, πάντοτε παρουσιάζεται ένα υπόρητο μήνυμα απαξίωσης, ή καλύτερα γνώσης του θύματος. Όπου σύμφωνα με τη θεωρία, η εξουσία παράγει γνώση και η γνώση εξουσία, καταστρατηγείται το άτομο και γίνεται υποχείριο των κοινωνικών δομών. Ο τρίτος και τελευταίος άξονας, αφορά το χώρο της ηθικής, καθώς σε ένα άτομο με ψυχολογικό τραύμα δίνεται άλλοθι για εγκληματικές ενέργειες σε μεγαλύτερες ηλικίες.

Με λίγα λόγια, ο Hacking επικαλείται τη μεθοδολογία του Foucault για να καταδείξει πως οι κοινωνικές δομές διαμορφώνονται κατά τέτοιο τρόπο, που είτε μέσω της τεχνολογίας και του ελέγχου της πληροφορίας, ή μέσω της δομής των κοινωνικών θεσμών, το νόημα και ο τρόπος που το υποκείμενο βλέπει τον κόσμο και ο κόσμος το υποκείμενο είναι σχετικός. Επεκτείνοντας το συλλογισμό αυτό στην περίπτωση του Γκαβαγκάι, το νόημα διαφέρει από τη σκοπιά του Χάλλκ, από τη σκοπιά του Τζάκι Τσάν και από τη σκοπιά του Τζάκ, διότι

99. Michel Foucault, *Ιστορία της τρέλας στην κλασική εποχή* (1961), μτφ. Π. Μπουρλάκης, Αθήνα: Καλέντης, 2006.

100. Michel Foucault, *Η τάξη του Λόγου* (1971), μτφ. Χ. Μηνάς και Μ. Μαιδάτσος, Αθήνα: Ηριδανός, 1971.

κανείς από αυτούς δεν έχει διαμορφωθεί μέσα στον ιστορικό χρόνο μιας κοινής παράδοσης μέσα στην οποία τα νοήματα ορίζονται και επαναπροσδιορίζονται και όπου η αντίληψη για το άτομο και τις πεποιθήσεις του είναι κοινή. «Σε κάθε στιγμή υπάρχει μια κατάλληλη δομή για το υποκείμενο το οποίο αντιλαμβάνεται έναν ορισμένο αριθμό επιλογών μέσα στο σύστημα της κοινωνίας, και αντίστροφα σε κάθε μια επιλογή μέσα στην κοινωνική δομή αναλογεί και ένα υποκείμενο».¹⁰⁰ Με λίγα λόγια, Foucault και Hacking εισηγούνται πως η ιστορία και η οντολογία είναι δυο έννοιες αλληλένδετες, καθώς προσεγγίζουν τον τρόπο με τον οποίο κάτι είναι μέσα στο χρόνο. «Δεν πρόκειται τόσο για τη διαμόρφωση του χαρακτήρα, όσο για το χώρο των δυνατοτήτων, για τη διαμόρφωση του χαρακτήρα, που περιβάλλει το άτομο και παρέχει τη δυνατότητα για την υποκειμενική εμπειρία.»¹⁰¹

Ο κ. Πολυξερόπουλος όπως είπαμε είχε κάποιο ψυχολογικό τραύμα, ή τουλάχιστον έτσι ξεκίνησε όλη η ιστορία καθώς γνώριζε

την πραγματικότητα και δεν την είπε στους δυο λεξικογράφους. Γνώριζε ότι δεν υπήρχε δυνατότητα μετάφρασης και πως δεν επρόκειτο να υπάρξει, καθώς τα νοήματα καθορίζονται μέσα από τους κοινωνικούς θεσμούς και συνεπώς συμβαίνει το ίδιο με τον τρόπο με τον οποίο το άτομο αντιλαμβάνεται τα αντικείμενα μέσα στον κόσμο. Γνώριζε ότι η ιστορία χρησιμεύει για να κατανοήσουμε το παρόν μέσα από τις μεταβολές του παρελθόντος. Ο κ Πολυξερόπουλος εξαπάτησε λοιπόν τους δυο λεξικογράφους, οι οποίοι όταν ανακάλυψαν τι είχε πραγματικά συμβεί υιοθέτησαν την ιστορική οντολογία και τις κοινωνικές δομές για να εκδικηθούν τον διάσημο φιλόσοφο. Αναζήτησαν ποια θα μπορούσε να ήταν η αφετηρία τους και υιοθέτησαν το απλό τραύμα, το οποίο έπειτα από την αλληλεπίδραση του με την επιστήμη και την αντικειμενική – καθολική σκοπιά, μετέτρεψε τον κ Πολυξερόπουλο σε θύμα με μετατραυματικό στρες. Το αποτέλεσμα δεν ήταν η δολοφονία του, ήταν ο κοινωνικός του αποκλεισμός, ο εγκλεισμός σε ιδρύματα, όπου η σχέση γλώσσας και κόσμου δεν υφίσταται. Το υποκείμενο χάνει κάθε στοιχείο ελευθερίας όταν απευθύνεται στον κόσμο για πληροφορίες. Μήπως όμως σε αυτή την περίπτωση της απόλυτης πειθάρχησης και άρα της γνώσης του υποκειμένου και της κατάστασής του, είναι δυνατή μια τέλεια μετάφραση;

101. Ian Hacking, *Historical Ontology*, Cambridge Massachusetts: Harvard Press, , 2000, σελ. 23.

Βιβλιογραφία

Audi, R. (ed.), *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

Carnap, Rudolf, «Εμπειρισμός, σημασιολογία και οντολογία», στο *Σύγχρονος Εμπειρισμός: Από τον Κύκλο της Βιέννης στον Davidson*, επιμ. Γ. Ρουσόπουλος, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2008.)

Davidson, Donald, «On Saying That» στο *Words and Objections*, ed. D. Davidson & J. Hintikka, Dordrecht: D. Reidel, 1975

Davidson, Donald, «Εμπειρικό Περιεχόμενο» στο *Σύγχρονος Εμπειρισμός: Από τον Κύκλο της Βιέννης στον Davidson*, επιμ. Γ. Ρουσόπουλος, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2008.

Davidson, Donald, «Για την ιδέα ενός καθαυτό εννοιολογικού σχήματος» στο *Σύγχρονος Εμπειρισμός: Από τον Κύκλο της Βιέννης στον Davidson*, επιμ. Γ. Ρουσόπουλος, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2008.

Davidson, Donald, «Radical Interpretation» (1973) στο *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford, Oxford University Press, 1984.

Davidson, Donald, «Belief and the Basis of Meaning» (1974) στο *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford, Oxford University Press, 1984.

Davidson, Donald, «Thought and Talk» (1975) στο *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford, Oxford University Press, 1984..

Feyerabend, Paul, *Scientific Exaplanation, Space and Time*, ed. H. Feigl and G. Maxwell, Minnesota Studies in *the Philosophy of Science*, vol. 3, Minneapolis: Minnesota University Press, 1962.

Feyerabend, Paul, *Ενάντια στη Μέθοδο, για μια αναρχική θεωρία της γνώσης* (1975), μτφ. Γρ. Καυκαλός, Γ. Γκουνταρούλης, Αθήνα: Σύγχρονα Θέματα, 1978.

Foucault, Michel, *Η τάξη του Λόγου* (1971), μτφ. Χ. Μηνάς και Μ. Μαιδάτσος, Αθήνα: Ηριδανός, 1971.

Foucault, Michel, *Ιστορία της τρέλλας στην κλασική εποχή* (1961), μτφ. Π. Μπουρλάκης, Αθήνα: Καλέντης, 2006.

- Foucault, Michel, *Surveiller et punir, la naissance de la prison*, Gallimard, Paris, 1975.
- Gibson, Roger, «Quine on matters ontological» στο *Electronic Journal of Analytic Philosophy*: volume 5 (1997).
- Glock, Hans-Johann, *What is Analytic Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Hacking, Ian, *Historical Ontology*, Cambridge Massachusetts: Harvard Press, 2000
- Hankins T.L., *Επιστήμη και Διαφωτισμός*, μετάφραση Γ. Γκουνταρούλης, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης (1998).
- Hylton, Peter, *Quine*, London and New York: Routledge (2007)
- Hylton, Peter, «Willard van Orman Quine», *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/win2014/entries/quine/>
- Kitcher, Philip, «Theories, Theorists and Theoretical Change» στο *The Philosophical Review* 87, USA: Duke University Press, 1978.
- Kuhn, Thomas, *Η δομή των Επιστημονικών Επαναστάσεων* (1962), μτφρ. Β. Κάλφας , Γ. Γεωργακόπουλος, Αθήνα: Σύγχρονα Θέματα, 1981.
- Kuhn, Thomas, «Commensurability, Comparability, Communicability» (1982) στο *The Road since Structure*, London & Chicago: The University of Chicago Press, 2000.
- Kuhn, Thomas, «Second thoughts on paradigms» στο *The Structure of Scientific Theories*, επ. F. Suppe, Urbana: University of Illinois Press, 1974.
- Ladyman, J., «What is structural realism?» *Studies in History and Philosophy of Science*, 29 (1998).
- Μανωλακάκη.Ελένη, «Για την ενοποιημένη θεωρία νοήματος και δράσης του Davidson», στο *Νεύσις* 11, 2002, 113-140
- Miller, Alexander, «Meaning Scepticism» στο *The Blackwell Guide to the Philosophy of Language*, επ. Michael Devitt & Richard Hanley,. Blackwell Pub.. 19—91, 2006.
- Πατέλη, Ιόλη, *Νόημα και Πράξη*, Αθήνα: Εξάντας, 1991.

Prinz, Jesse, “Culture and Cognitive Science”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2011 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/win2011/entries/culture-cogsci/>

Putnam, Hilary, *Reason, Truth and History*, Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

Quine, Van Orman, «Δύο δόγματα του εμπειρισμού» στο *Σύγχρονός Εμπειρισμός: Από τον Κύκλο της Βιέννης στον Davidson*, επιμ. Γ. Ρουσόπουλος, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2008.

Quine, Van Orman, *Pursuit of Truth*, Cambridge, Cambridge Massachusetts: Harvard University Press, 1990.

Quine, Van Orman, *Theories and Things*, Harvard Cambridge Massachusetts: Harvard University Press, 1981.

Quine, Van Orman, *From A Logical Point Of View: Nine Logico – philosophical essays*, Cambridge Massachusetts: Harvard University Press, 1980.

Quine, Van Orman, *From Stimulus to Science*, Cambridge Massachusetts: Harvard University Press, 1995.

Quine, Van Orman, *Ontological relativity (and other essays)*, New Jersey: Columbia University Press, 1969.

Quine, Van Orman, *Word and Object*, Cambridge Massachusetts: MIT Press, 2013.

Quine, Van Orman, *Words and objections: Essays on the works of W.V.O. Quine: D. Davidson and J. Hintikka*, eds., New York: Humanities Press, 1969.

Quine, Willard Van Orman., & Ullian, J. S., *The Web of Belief*, McGraw-Hill, 1978.

Soames, Scott, *Philosophical analysis in the twentieth century, volume 2: the age of meaning*, New Jersey: Princeton University Press, 2003.

Tarski Alfred, «The Concept of Truth in Formalized Languages» στο *Logic, Semantics, Metamathematics*, Oxford: Oxford University Pres, 1936.

Williams, John Robert Gareth, *Gavagai Again*, *Synthese* 164 (2):235 - 259 (2008).

Winfield, R. D., «Beyond the Sociality of Reason: From Davidson to Hegel» στο *The Philosophical Forum*, τχ. 37, No. 1, 2007.



You are speak; but do I understand ? Donald Davidson's Theory of Radical Interpretation

Koufagela, Afroditi

This paper looks at Donald Davidson's theory of radical interpretation. It shall provide insight into the structure of a theory of radical interpretation, its logical constraints and the way in which an appropriately modified version of Convention T in Tarski's theory of truth can be applied to natural languages in order to serve Davidson's theory. Having settled questions of logical form, the paper shall embark on an indication of the evidence which will enable the empirical verification of such a theory. Furthermore, this paper will examine the problems of the inscrutability of reference and interdependence of meaning and belief in the context of a theory of radical interpretation. To address the latter problem, Davidson invokes the principle of charity and the principle of humanity.

Εσύ μιλάς· εγώ καταλαβαίνω ; Η θεωρία ριζικής ερμηνείας του Donald Davidson

Κουφαγελά, Αφροδίτη

Σκοπός της παρούσας εργασίας ήταν η προσέγγιση της θεωρίας ριζικής ερμηνείας του Donald Davidson ως θεωρία ερμηνείας για μια φυσική γλώσσα. Για το σκοπό αυτό, αναζητήθηκε η λογική δομή μιας θεωρίας ριζικής ερμηνείας, οι περιορισμοί που τίθενται σε αυτή, καθώς και ο τρόπος με τον οποίο μια κατάλληλα τροποποιημένη εκδοχή της Σύμβασης T της θεωρίας αλήθειας του Tarski για τις τυπικές γλώσσες μπορεί να εφαρμοστεί στις φυσικές γλώσσες, ώστε να ικανοποιηθεί το ντεϊβιντσονιανό πρόγραμμα για την ερμηνεία. Έχοντας καθορίσει τα λογικής φύσεως ζητήματα, αναζητήθηκαν στη συνέχεια τα εμπειρικά δεδομένα και τεκμήρια επί τη βάση των οποίων θεμελιώνεται η ορθότητα της θεωρίας ριζικής ερμηνείας. Έτσι, ανέκυψαν τα προβλήματα της απροσδιοριστίας της αναφοράς και της αλληλεξάρτησης της πεποίθησης και του νοήματος στα πλαίσια μιας θεωρίας ριζικής ερμηνείας. Προς επίλυση του τελευταίου προβλήματος, παρουσιάστηκε η αρχή της χάριτος και η αρχή της ορθολογικότητας, οι οποίες δεσμεύουν την θεωρία ριζικής ερμηνείας και συνάμα συγκροτούν τα τεκμήρια που υποστηρίζουν την θεωρία του Davidson.

Εισαγωγή |

Το φιλοσοφικό πρόγραμμα του Davidson για τη γλώσσα και το νόημα δομείται γύρω από την ερμηνεία μιας γλώσσας και την ένταξη της ερμηνευτικής διαδικασίας στο πλαίσιο μιας θεωρίας για το γλωσσικό νόημα και τις προθετικές στάσεις, όπως είναι οι πεποιθήσεις. Η ντεϊβιντσονιανή προσέγγιση στη γλώσσα μέσω της δυνατότητας ερμηνείας της προκύπτει από την ιδιότητα της γλώσσας ως δημόσια προσπελάσιμο φαινόμενο: η ίδια η φύση της γλώσσας δικαιολογεί την υιοθέτηση της ερμηνευτικής στάσης ως προς το νόημα. Για την ικανοποίηση του εγχειρήματος της ερμηνείας μιας γλώσσας, ο Davidson δεν αρκείται στην χρήση μιας θεωρίας μετάφρασης, η οποία θα επέτρεπε τη μετάφραση μιας άγνωστης γλώσσας στην δική μας. Για τον ίδιο, ενδείκνυται μια ευρύτερη διαδικασία, η οποία συνοψίζεται στην κατασκευή μίας θεωρίας ριζικής ερμηνείας για την γλώσσα. Μία θεωρία ριζικής ερμηνείας θα επέτρεπε την κατανόηση μιας άγνωστης γλώσσας. Είναι αξιοσημείωτο πως ο Davidson καταλήγει στη θέση ότι η ερμηνεία και η κατανόηση είναι δυνατές μόνον υπό την προϋπόθεση ότι δεχόμαστε πως τα υποκείμενα εκφέρουν ως επί το πλείστον αληθείς προτάσεις, εφόσον επιθυμούν ο λόγος τους να καθίσταται κατανοητός και ερμηνεύσιμος, καθώς και με την υπόθεση ότι οι πεποιθήσεις μας είναι ως επί το πλείστον έληθογες. Ο Davidson ισχυρίζεται ότι αν έχουμε στην διάθεσή μας μια θεωρία η οποία για κάθε πρόταση της υπό ερμηνείας γλώσσας αποδίδει τις συνθήκες αλήθειας της, τότε θα είναι δυνατή η ερμηνεία αυτής της γλώσσας. Παράλληλα, η θεωρία ριζικής ερμηνείας είναι απαραίτητη για την κατανόηση των πεποιθήσεων των ομιλητών μιας γλώσσας, εφόσον αποδίδουμε πεποιθήσεις στα υποκείμενα ερμηνεύοντας τις γλωσσικές εκφορές τους.

Η θεωρία ριζικής ερμηνείας |

Μια θεωρία ριζικής ερμηνείας για τον Davidson είναι μια εμπειρικά κατασκευάσιμη θεωρία για την ερμηνεία εκφορών του ομιλητή μιας γλωσσικής κοινότητας, η οποία θα επέτρεπε σε έναν ερμηνευτή την κατανόηση της γλώσσας των ομιλητών εκείνης της κοινότητας. Η κατασκευή μιας θεωρίας ριζικής ερμηνείας στοχεύει στο να αποδείξει σε θεωρητικό επίπεδο την δυνατότητα του εγχειρήματος της ερμηνείας μιας άγνωστης γλώσσας με τη χρήση μιας θεωρίας αλήθειας. Μια θεωρία αλήθειας που θα αποδίδει τις συνθήκες αλήθειας κάθε πρότασης της υπό ερμηνείας γλώσσας, θα αποδίδει κατά αυτόν τον τρόπο νόημα στις προτάσεις της γλώσσας. Ως τέτοια, μια θεωρία ριζικής ερμηνείας οφείλει να υπόκειται σε ορισμένους βασικούς περιορισμούς. Συγκεκριμένα, από τον ίδιο τον χαρακτηρισμό της θεωρίας ερμηνείας ως «ριζικής» προκύπτει πως δεν προϋποτίθεται από τον ερμηνευτή πρότερη γνώση σημασιολογικών εννοιών (αναφορές των όρων, νοήματα εκφορών, συνθήκες αλήθειας) ή αποβληπτικών εννοιών (προτασιακές στάσεις και πεποιθήσεις του ομιλητή). Ταυτόχρονα, θεωρούνται άγνωστα τα λοιπά κοινωνικά και πολιτισμικά χαρακτηριστικά της κοινότητας της οποίας ο ομιλητής αποτελεί μέλος, διότι και αυτά ταυτοποιούνται μέσα από την ερμηνεία της γλώσσας. Ο ριζικός ερμηνευτής δεν μπορεί να έχει πρότερη της ερμηνείας γνώση κανενός από τα παραπάνω στοιχεία. Για τον Davidson, οι προθετικές στάσεις του ομιλητή, οι πεποιθήσεις του και το νόημα των εκφορών είναι ζητούμενα της ερμηνευτικής διαδικασίας.

Ο Davidson αναζητά εκείνο που απαιτείται για την συγκρότηση μιας θεωρίας ερμηνείας για μια γλώσσα η οποία, αφενός, δεν προϋποθέτει εκ των προτέρων γνώση σχετική με τις γλωσσικές

εκφορές των ομιλητών και η οποία, αφετέρου, είναι εμπειρικά ελέγξιμη μέσω της γλωσσικής συμπεριφοράς των ομιλητών. Με άλλα λόγια, τί ακριβώς θα μπορούσαμε να γνωρίζουμε το οποίο θα επέτρεπε την ερμηνεία των εκφορών ενός ομιλητή;¹ Ποια θεωρία θα ήταν ικανή να λειτουργήσει ως θεωρία ερμηνείας; Η θεωρία ερμηνείας που θα δίνει τη δυνατότητα της ριζικής ερμηνείας θα είναι σε θέση να ερμηνεύει οποιαδήποτε εκφορά οποιουδήποτε ομιλητή μιας φυσικής γλώσσας.

Σε άμεση συνάρτηση με τα παραπάνω, ο Davidson αναζητά και θέτει τα τεκμήρια που πρέπει να βρίσκονται στη διάθεση του ερμηνευτή τα οποία, όπως έχουμε ήδη αναφέρει, δεν σχετίζονται με την γνώση γλωσσικών εννοιών ή άλλων στοιχείων σχετικών με την υπό ερμηνεία γλώσσα. Παράλληλα, όπως επισημάναμε πρότερα, τα τεκμήρια πρέπει να είναι ανεξάρτητα από την γνώση των πεποιθήσεων του ομιλητή, καθώς η γνώση των προτασιακών στάσεων συγκροτείται μέσα από την διαδικασία ερμηνείας των γλωσσικών εκφορών. Άλλωστε, οι προτασιακές στάσεις και τα νοήματα των εκφορών βρίσκονται

1. D. Davidson (1973), «Radical Interpretation» στο *Inquires into Truth and Interpretation*, New York: Oxford University Press, 2001, σελ.125

σε σχέση αλληλεξάρτησης μεταξύ τους και ο ριζικός ερμηνευτής δεν έχει πρόσβαση σε κανένα από αυτά. Τα διαθέσιμα προς τον ερμηνευτή στοιχεία πρέπει να συνίστανται σε δημόσια παρατηρησιακά δεδομένα, καθώς η αποκωδικοποίηση της γλώσσας ως «δημόσια τέχνη» οφείλει να είναι καταρχήν προσπελάσιμη από δημοσίως προσβάσιμα στοιχεία.

Σχετικά με το πρώτο ζητούμενο του Davidson, αναφορικά με την θεωρία που καθιστά δυνατή την ερμηνεία των εκφορών ενός ομιλητή, ο ίδιος εκφράζει την άποψη ότι μια θεωρία ερμηνείας για τις εκφορές προτάσεων μιας γλώσσας οφείλει να αποκαλύπτει την συνθετική δομή των προτάσεων της γλώσσας στην οποία εκείνες εκφράζονται.² Καθώς η ερμηνευτική διαδικασία αφορά μια δυνητική απειρία γλωσσικών εκφορών, μια ικανοποιητική θεωρία ερμηνείας οφείλει να περιγράφει τον τρόπο με τον οποίο τα νοήματα των επιμέρους δομικών στοιχείων μιας πρότασης συμβάλλουν στο συνολικό νόημα της πρότασης στην οποία εμφανίζονται. Βασική θέση του Davidson αποτελεί ο ισχυρισμός ότι

μια τέτοια θεωρία ερμηνείας μπορεί να τεθεί επί τη βάση μιας θεωρίας αλήθειας τύπου Tarski, στην οποία η αλήθεια των γλωσσικών προτάσεων αποδίδεται αναδρομικά επί της αλήθειας ή άλλων σημασιολογικών εννοιών (όπως της ικανοποίησης) των συνθετικών τους μερών.

Η έννοια της αλήθειας φαίνεται να κατέχει κεντρικό ρόλο στη ριζική ερμηνεία του Davidson. Στην θεωρία ριζικής ερμηνείας, οι εκφράσεις της γλώσσας νοηματοδοτούνται από τον συστηματικό τους ρόλο στον καθορισμό των συνθηκών αλήθειας των προτάσεων της γλώσσας στις οποίες εμφανίζονται. Δηλαδή, η νοηματική ερμηνεία συνίσταται αποκλειστικά στην απόδοση συνθηκών αλήθειας στις εκφορές καθώς και στον τρόπο παραγωγής των προτάσεων απόδοσης αλήθειας. Για αυτόν τον λόγο, ο Davidson υποστηρίζει ότι μια θεωρία αλήθειας ταρσιανού τύπου μπορεί να λειτουργήσει ως θεωρία ερμηνείας, καθώς παράγει μία πρόταση-θεώρημα που αποδίδει συνθήκες αλήθειας για κάθε εκφορά του ομιλητή μιας γλώσσας.

2. Ό.π., σελ. 130

Η θεωρία αλήθειας του Tarski στην θεωρία ριζικής ερμηνείας |

Στην θεωρία αλήθειας του Tarski³ το κατηγορήμα της αλήθειας αποδίδεται στις προτάσεις μιας γλώσσας L . Παράλληλα, η έκταση του κατηγορήματος της αλήθειας των προτάσεων της L παράγεται αναδρομικά, με τρόπο δομικό, από ένα πεπερασμένο σύνολο αξιωμάτων. Η διασφάλιση αυτού του είδους εκτασιακού και αναδρομικού ορισμού της αλήθειας ως ορισμού της αλήθειας για μια γλώσσα L επιτυγχάνεται μέσω της Σύμβασης T .

Σύμβαση T : Ένας τυπικά ορθός ορισμός ενός κατηγορήματος της αλήθειας σε μια γλώσσα L διατυπωμένος στην μεταγλώσσα M είναι ένας επαρκής ορισμός της αλήθειας, αν συνεπάγεται όλες τις προτάσεις της μορφής:

H s είναι αληθής στην L εάνν p ,

όπου το s αντικαθίσταται από τη δομική περιγραφή οποιασδήποτε πρότασης της γλώσσας L και το p αντικαθίσταται από την έκφραση που αποτελεί την μετάφραση αυτής της πρότασης στην μεταγλώσσα M .⁴

Για παράδειγμα, η πρόταση:

«*Grass is green*» είναι αληθής στην αγγλική γλώσσα εάνν το γρασίδι είναι πράσινο, που παράγεται από μια θεωρία αλήθειας για την αγγλική γλώσσα, εμπεριέχει στα αριστερά του λογικού συνδέσμου «εάνν» το κατηγορήμα «είναι αληθής στην αγγλική γλώσσα», το οποίο εφαρμόζεται στην πρόταση «*grass is green*» της γλώσσας αντικειμένου, εν προκειμένω της αγγλικής. Κάθε T -πρόταση αυτού του τύπου καθορίζει τις συνθήκες αλήθειας για κάθε πρόταση μιας γλώσσας L . Με αυτόν τον τρόπο, μια θεωρία αλήθειας για μια γλώσσα L ορίζει το κατηγορήμα «είναι αληθής στην L ».

Λαμβάνοντας υπόψη τους περιορισμούς που υφίσταται μια θεωρία ριζικής ερμηνείας για μια φυσική γλώσσα, σύμφωνα με τους οποίους

δεν προϋποτίθεται εκ των προτέρων γνώση στοιχείων όπως είναι το νόημα και κατ' επέκταση η μετάφραση, που να επιτρέπουν την ερμηνεία της γλώσσας του ομιλητή από τον ερμηνευτή, ο Davidson τροποποιεί την Σύμβαση T της θεωρίας αλήθειας του Tarski κατά τρόπο που να είναι συμβατή με την θεωρία ριζικής ερμηνείας. Συγκεκριμένα, η Σύμβαση T μετασχηματίζεται έτσι ώστε να εγκαταλειφθεί η έννοια της μετάφρασης. Αντίθετα, προτείνεται από τον Davidson η αντιστροφή του εννοιολογικού μηχανισμού της θεωρίας αλήθειας του Tarski, ώστε οι T -πρότασεις του σχήματος που περιγράψαμε να γίνονται αποδεκτές επί τη βάση της σχέσης ισοδυναμίας συνθηκών αλήθειας ανάμεσα στις δύο προτάσεις και όχι επί τη βάση της σχέσης συνωνυμίας ανάμεσα στις s και p .⁵

Συγκεκριμένα, στην θεωρία του για την αλήθεια, ο Tarski ελέγχει την ορθότητα των T -προτάσεων μέσω της Σύμβασης T . Αντιστρέφοντας τον εννοιολογικό μηχανισμό της θεωρίας του Tarski, ο Davidson προϋποθέτει την έννοια της αλήθειας αντί εκείνης της μετάφρασης. Η ιδέα εν προκειμένω είναι ότι οι T -πρότασεις μιας θεωρίας αλήθειας αυτού του είδους αντιστοιχίζουν κάθε πρόταση s της L προς μία ερμηνεία της στη

3. A. Tarski, «The Concept of Truth in Formalized Languages» στο *Logic, Semantics, Metamathematics*, Oxford: Clarendon Press, 1956

4. Ε. Μανωλακάκη, «Για την εννοποιημένη θεωρία νοήματος και δράσης του Davidson», στο *Νεύσις* 11, 2002, σελ. 113-140

μεταγλώσσα, συσχετίζοντας έτσι κάθε πρόταση s με τις συνθήκες αλήθειας της. Με αυτόν τον τρόπο, ένας ερμηνευτής που γνωρίζει τις T -προτάσεις, δηλαδή τα θεωρήματα, μιας θεωρίας αλήθειας για μια γλώσσα L , είναι σε θέση να κατανοήσει τις προτάσεις της L ερμηνεύοντας έτσι τις εκφορές των ομιλητών της.

Η θεωρία αλήθειας του Tarski, σε αντίθεση με το εγχείρημα του Davidson, αφορά τις τυπικές γλώσσες, γεγονός που ενέχει ορισμένα προβλήματα. Ωστόσο, η αναδρομικότητα που η θεωρία προσφέρει στον χαρακτηρισμό του κατηγορήματος της αλήθειας είναι κομβικής σημασίας για τον στόχο του Davidson, δηλαδή για την συγκρότηση μιας θεωρίας ερμηνείας οποιασδήποτε πρότασης μιας γλώσσας. Η αναδρομικότητα της ταρσκιανής θεωρίας για την αλήθεια είναι και ο λόγος που ο Davidson στρέφεται προς εκείνη. Η θεωρία του Tarski είναι σε θέση να ικανοποιήσει το ζητούμενο που τίθεται από μια θεωρία κατανόησης: εάν η κατανόηση συνίσταται στην απόδοση συνθηκών αλήθειας σε μια δύναμη απειρία εκφράσεων, τότε αυτή μπορεί να ικανοποιηθεί από την αναδρομικότητα του ορισμού της αλήθειας που προσφέρει η ταρσκιανή θεωρία. Σε αντίθεση προς τον Tarski, ο Davidson

ενδιαφέρεται για την συγκρότηση μιας θεωρίας ριζικής ερμηνείας στα πλαίσια της οποίας δεν είναι δεδομένη η προϋπόθεση σχέσεων συνωνυμίας μεταξύ των προτάσεων της γλώσσας-αντικείμενο και της μεταγλώσσας. Οι ισοδυναμίες ως προς την αλήθεια μεταξύ προτάσεων της υπό ερμηνείας γλώσσας και προτάσεων της γλώσσας του ερμηνευτή θα συγκροτήσουν μια κατάλληλη θεωρία ερμηνείας η οποία θα παράγει για κάθε πρόταση της L μια ορθή T -πρόταση.

Έχοντας καθορίσει πλέον τον μηχανισμό μιας θεωρίας ριζικής ερμηνείας επί τη βάση μιας κατάλληλα τροποποιημένης θεωρίας αλήθειας τύπου Tarski, ο Davidson στρέφεται προς την αναζήτηση των εμπειρικών δεδομένων που θα συμβάλλουν στην κατασκευή των T -προτάσεων. Μια τέτοια θεωρία ερμηνείας οφείλει να είναι εμπειρικά κατασκευάσιμη και επαληθεύσιμη κι έτσι είναι απαραίτητος ο προσδιορισμός των εμπειρικών τεκμηρίων που θα συμβάλλουν στην σύλληψη των T -προτάσεων. Έχουμε ήδη αναφέρει ότι τα εν λόγω κριτήρια δεν είναι δυνατό να σχετίζονται με την περιγραφή ή γνώση των πεποιθήσεων και σκοπών του ομιλητή, λόγω της αλληλεξάρτησης της πεποίθησης και του νοήματος. Τα εμπειρικά φύσεως τεκμήρια που βρίσκονται στην διάθεση του ερμηνευτή αποτελούν οι εκφορές των γλωσσικών προτάσεων σε διάφορες παρατηρήσιμες περιστάσεις. Κατά τον Davidson, τα εμπειρικά τεκμήρια για μια θεωρία ριζικής ερμηνείας θα σχετίζονται με τις προτάσεις που οι ομιλητές της γλώσσας αντιμετωπίζουν ως αληθείς υπό ορισμένες συνθήκες σε παρατηρήσιμες περιστάσεις.⁵

5. D. Davidson, ό.π., σελ.134

6. Ό.π., σελ.135

Για παράδειγμα, υποθέτουμε ότι στην θεωρία μας έχουν καταγραφεί αρκετά εμπειρικά δεδομένα του τύπου «το πρόσωπο X, που είναι μέλος μιας κοινότητας στην οποία ομιλείται η γερμανική γλώσσα, θεωρεί την πρόταση «Es regnet» αληθή τη στιγμή t και βρέχει τη στιγμή t κοντά στον X» και «το πρόσωπο Y, που είναι μέλος μιας κοινότητας στην οποία ομιλείται η γερμανική γλώσσα, θεωρεί την πρόταση «Es regnet» αληθή τη στιγμή t και βρέχει τη στιγμή t κοντά στον Y» και ούτω καθεξής. Τέτοιου είδους παρατηρήσεις αποτελούν τεκμήρια υπέρ της εμπειρικής γενίκευσης: «Η πρόταση «Es regent» θεωρείται αληθής από κάποιον ομιλητή X κατά το χρόνο t εάν βρέχει κοντά στον X κατά το χρόνο t». Με την σειρά τους, οι εμπειρικές γενικεύσεις αποτελούν τα εμπειρικά τεκμήρια που συμβάλλουν στην αποδοχή των T-προτάσεων όπως, εν προκειμένω, η «Η εκφορά «Es regent» είναι αληθής στην γερμανική γλώσσα εάν βρέχει». Έτσι, δεν χρειάζεται εκ των προτέρων γνώση της γλώσσας αντικείμενο για τον προσδιορισμό των προτάσεων που οι ομιλητές της γλώσσας θεωρούν αληθείς σε ορισμένες συνθήκες. Το

μόνο που χρειάζεται είναι να γνωρίζουμε το αν θεωρούν οι ομιλητές αληθή την εκφορά, γεγονός που δεν προϋποθέτει γνώση των νοημάτων των εκφορών.

Ωστόσο, υπάρχει η πιθανότητα να θεωρούν οι ομιλητές μια πρόταση αληθή η οποία στην πραγματικότητα είναι ψευδής. Αντίστροφα, ενδέχεται οι ομιλητές να θεωρούν μια πρόταση ψευδή, ενώ στην πραγματικότητα εκείνη είναι αληθής. Ο ερμηνευτής δεν δύναται να γνωρίζει τις στάσεις και πεποιθήσεις των ομιλητών εφόσον δεν γνωρίζει το νόημα των εκφορών τους, επομένως δεν δύναται να γνωρίζει ούτε το νόημα δίχως να γνωρίζει τις στάσεις των ομιλητών. Έχοντας καθορίσει την λογική δομή μιας θεωρίας ριζικής ερμηνείας, ο Davidson στρέφεται προς την ερμηνεία των εξαρτώμενων από παρατηρήσεις γλωσσικών εκφράσεων της γλώσσας-αντικείμενο και βρίσκεται αντιμέτωπος με το πρόβλημα της απροσδιοριστίας της αναφοράς των όρων.

Η απροσδιοριστία της αναφοράς στην θεωρία κατανόησης |

Στο *Belief and the Basis of Meaning*, ο Davidson θίγει το πρόβλημα της απροσδιοριστίας της αναφοράς στην προσπάθειά του να προσδιορίσει τον τρόπο με τον οποίο θα ερμηνευτούν οι πρωταρχικές προτάσεις της υπό ερμηνείας γλώσσας από τη θεωρία κατανόησης. Το πρόβλημα εν προκειμένω αφορά στην εύρεση αντιστοιχιών μεταξύ των πρωταρχικών κατηγορημάτων και άλλων όρων της μεταγλώσσας και εκείνων της γλώσσας-αντικείμενο, ώστε να παραχθούν επί τη βάση τους οι ορθές T-προτάσεις της θεωρίας ερμηνείας.⁷ Είναι προφανές ότι το πρόβλημα δεν υφίσταται στην περίπτωση κατά την οποία τα κατηγορήματα και οι άλλοι όροι της υπό ερμηνείας γλώσσας έχουν την ίδια έκταση με τα κατηγορήματα της μεταγλώσσας, δηλαδή όταν αναφέρονται στα ίδια πράγματα, καθώς τότε θα ήταν δυνατή η μετάφρασή τους από την γλώσσα-αντικείμενο στην μεταγλώσσα. Εντούτοις, η θεωρία ριζικής ερμηνείας δεν επιτρέπει τη χρήση

εννοιών όπως είναι η μετάφραση αλλιά ούτε και πρότερη γνώση των εκτάσεων των όρων. Σε συνέχεια προς τις συζητήσεις του Quine αναφορικά με τον οντολογικό σχετικισμό, ο Davidson αφήνει ανοιχτό το ενδεχόμενο της ύπαρξης εναλλακτικών σχημάτων για τον προσδιορισμό της έκτασης των κατηγορημάτων της γλώσσας-αντικείμενο.

Τα επιχειρήματα του Quine σχετικά με το «ανεξιχνίαστο της αναφοράς» στο δεύτερο κεφάλαιο του *Word and Object*⁸ εντάσσονται στο ευρύτερο πλαίσιο της πολεμικής του κατά των νοημάτων ως οντοτήτων και της έννοιας της αναλυτικότητας. Συγκεκριμένα, ο Quine είχε υποστηρίξει ότι όχι μόνο δεν μπορούμε ποτέ να γνωρίζουμε πραγματικά σε τι αναφέρονται οι λέξεις και οι γλωσσικοί όροι, αλλιά και τίποτε δεν καθορίζει τις αναφορές των όρων.⁹ Η αναφορά των όρων τίθεται μονάχα σε σχέση με εκείνο στο οποίο εμείς αποσκοπούμε με βάση πραγματιστικά κριτήρια όταν αποδίδουμε αναφορικότητα στους όρους. Υπό αυτό το πρίσμα, η αναφορικότητα φαίνεται να υπηρετεί εργαλειακούς σκοπούς στην θεωρία ριζικής μετάφρασης του Quine. Από το επιχείρημά του για την απροσδιοριστία της αναφοράς συνάγεται η θέση του σχετικά με τον υποκαθορισμό της θεωρίας από όλα τα εμπειρικά δεδομένα που θα την υποστηρίζαν. Συγκεκριμένα, για κάθε σύνολο εμπειρικών τεκμηρίων που θα ήταν δυνατό να έχουμε στην διάθεσή μας για τους ομιλητές μιας γλώσσας, θα υπάρχουν ανταγωνιστικές θεωρίες σχετικά με την αναφορά των όρων εκείνης της γλώσσας, οι οποίες ωστόσο θα είναι μεταξύ τους εμπειρικά ισοδύναμες. Με άλλα λόγια, κάθε μία από τις εναλλακτικές θεωρίες θα συμφωνεί με τα εμπειρικά δεδομένα και θα παρουσιάζει συνέπεια προς αυτά. Η θέση του Quine συνίσταται στον ισχυρισμό ότι για οποιαδήποτε πρόταση υπάρχουν

7. D. Davidson (1974), «Belief and the Basis of Meaning» στο *Inquiries into Truth and Interpretation*, σελ. 151

8. W.V.O. Quine, *Word and Object*, Massachusetts: M.I.T. Press, 2013

9. Reimer, Marga and Michaelson, Eliot, "Reference", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/win2014/entries/reference/>>

ισοδύναμες παραλληλαγές της, στις οποίες οι όροι θα αναφέρονται σε διαφορετικά πράγματα, διατηρώντας παράλληλα αμετάβλητο το εμπειρικό νόημα της πρότασης. Έτσι, η αναφορικότητα των όρων παραμένει ανεξιχνίαστη. Μια εφαρμογή των παραπάνω πραγματοποιείται στο διάσημο παράδειγμα του Quine σχετικά με την αναφορά του όρου «*Gavagai*».

Στην θεωρία του για την απροσδιοριστία της μετάφρασης, ο Quine ισχυρίζεται ότι για κάθε γλώσσα θα υπάρχουν αρκετές εναλλακτικές μεταφράσεις, οι οποίες θα είναι μεταξύ τους ισοδύναμες ως προς τα τεκμήρια και θα μεταφράζουν εξίσου ικανοποιητικά την γλώσσα-αντικείμενο, αλλά θα είναι ασυμβίβαστες μεταξύ τους, γεγονός που καθιστά ακαθόριστη την μετάφραση. Στα πλαίσια της θεωρίας του για την μετάφραση, η απροσδιοριστία της αναφοράς αναφέρεται στο γεγονός ότι δεν υπάρχει ποτέ μια μοναδική επιλογή για την αναφορά των όρων, όταν προσπαθούμε να προσδιορίσουμε σε τι αναφέρονται οι όροι μιας γλώσσας. Για παράδειγμα, αν σκεφτούμε έναν γλωσσολόγο ο οποίος προσπαθεί να καθορίσει το νόημα της έκφρασης «*Gavagai*», όταν αυτή εκφέρεται από τον ιθαγενή ομιλητή μιας μη-μεταφρασμένης γλώσσας κατά τη στιγμή που βλέπει έναν λαγό. Ενστικτωδώς, ο γλωσσολόγος θα έφτανε στο συμπέρασμα ότι το «*Gavagai*» αναφέρεται σε λαγό. Όμως, ποιος μπορεί να γνωρίζει ότι εκείνο στο οποίο αναφέρεται το «*Gavagai*» δεν είναι εντέλει λαγός, αλλά μάλλον χωροχρονικά σημεία και στάδια λαγών, ή η ιδιότητα της λαγούνης που εκδηλώνεται στη συγκεκριμένη περίπτωση ή ακόμη, αναπόσπαστα κομμάτια λαγών, όπως για παράδειγμα λαγοπόδαρα; Επ' αυτού, ο Quine ισχυρίζεται ότι το αναφορικό σχήμα του γλωσσολόγου, σύμφωνα με το οποίο το «*Gav-*

agai» αναφέρεται σε λαγό, δεν τεκμηριώνεται από τα εμπειρικά τεκμήρια τα οποία υποστηρίζουν εξίσου καλά τα εναλλακτικά αναφορικά σχήματα. Αυτό σημαίνει ότι το αναφορικό σχήμα σύμφωνα με το οποίο το «*Gavagai*» αναφέρεται σε λαγό είναι εμπειρικά ισοδύναμο με τα αναφορικά σχήματα σύμφωνα με τα οποία το «*Gavagai*» αναφέρεται σε λαγοπόδαρα ή χωροχρονικά στάδια λαγών, καθώς το εμπειρικό νόημα του «*Gavagai*» τεκμηριώνεται εξίσου ικανοποιητικά από όλα τα εναλλακτικά σχήματα. Ίσως ο γλωσσολόγος θεωρεί δεδομένο ότι ο ομιλητής μας μοιάζει αρκετά ώστε να έχει έναν σύντομο γενικό όρο για λαγούς, παρά έναν σύντομο γενικό όρο για στάδια ή κομμάτια λαγών.¹⁰ Σε κάθε περίπτωση, οι εμπειρικές συνθήκες που προκαλούν την κατάνευση του ιθαγενή στο «*Gavagai*» θα είναι ίδιες με εκείνες που προκαλούν την κατάνευσή μας είτε το «*Gavagai*» αναφέρεται σε λαγούς, είτε σε χωροχρονικά στάδια λαγών, είτε στην ιδιότητα της λαγούνης, είτε σε λαγοπόδαρα, γεγονός που καθιστά ανεξιχνίαστη (*inscrutable*) την αναφορά των όρων. Για τον Quine, οι ίδιοι οι όροι και η αναφορικότητά τους είναι στενά συνδεδεμένοι με την επιλογή αναφορικού σχήματος. Παρόλα αυτά, ο γλωσσολόγος υποθέτει ότι το «*Gavagai*» αναφέρεται σε λαγούς και όχι σε περίπλοκα στάδια λαγών διότι υποθέτει ότι ο ομιλητής χρησιμοποιεί το «*Gavagai*» με τον ίδιο τρόπο που χρησιμοποιούμε

10. W.V.O. Quine, ό.π., σελ.46

εμείς τον όρο λαγό, όταν βλέπουμε να περνάει ένας λαγός. Αυτό το γεγονός, ωστόσο, δεν μας καθιστά ικανούς να δηλώσουμε ότι γνωρίζουμε με βεβαιότητα, ή ότι καθορίζεται, σε τι αναφέρεται ο όρος «Gavagai», ή ακόμα περισσότερο, ότι γνωρίζουμε σε τι αναφέρονται οι όροι εν γένει.

Όπως, είδαμε, η απροσδιοριστία της αναφοράς των όρων στην φιλοσοφία του Quine αποτελεί δείκτη της αποτυχίας του εγχειρήματος της ριζικής μετάφρασης μιας άγνωστης γλώσσας από έναν μεταφραστή. Ωστόσο, στην θεωρία κατανόησης του Davidson, η απροσδιοριστία της αναφοράς δεν αποτελεί αποτυχία του εγχειρήματος της ερμηνείας, αλλά μάλλον δείχνει ότι ορισμένες επιφανειακές διαφορές ανάμεσα στις διαφορετικές ερμηνείες δεν είναι σημαντικές. Παρόλο που ο Davidson προχωρά στην παραδοχή ότι οι εναλλακτικές θεωρίες αλήθειας συνεπάγονται εναλλακτικές οντολογίες και κατ' επέκταση εναλλακτικές ερμηνείες, ο ίδιος δέχεται την απροσδιοριστία της αναφοράς και την θεωρεί αβλαβή, στον βαθμό που οι εναλλακτικές θεωρίες παράγουν αποδεκτές ή ισοδύναμες T-προτάσεις. Ο Davidson απορρίπτει τα νοήματα ως οντότητες, αλλά δεν θεωρεί ότι η αναφορική απροσδιοριστία μπορεί να ακυρώσει την ερμηνευτική προσέγγιση. Η ιδέα είναι ότι εξαιτίας της απροσδιοριστίας της αναφοράς θα υπάρχουν εναλλακτικοί τρόποι διατύπωσης των γεγονότων, οι οποίοι ωστόσο δεν είναι σημαντικοί, εφόσον οι εναλλακτικές διατυπώσεις διατηρούν αναλλοίωτες ορισμένες σταθερές οι οποίες εν προκειμένω συνίστανται στις T-προτάσεις.

Το πρόβλημα της αλληλεξάρτησης πεποίθησης και νόημα |

Παρά το γεγονός ότι η αναφορική απροσδιοριστία δεν επηρεάζει την επιτυχία του ερμηνευτικού εγχειρήματος, η συμπλοκή της πεποίθησης και του νόημα κατά την εκφορά μιας πρότασης από έναν ομιλητή συνιστά κεντρικό πρόβλημα της ερμηνευτικής διαδικασίας. Η στάση θεώρησης μιας πρότασης ως αληθής από έναν ομιλητή συγκροτείται από δύο συνιστώσες και προσιδιάζει σε μια εξίσωση κατά την οποία έχουμε δύο άγνωστους συντελεστές. Για παράδειγμα, όταν ο Kurt εκφέρει την πρόταση «Es regent», δεν μπορούμε να γνωρίζουμε τι εννοεί με την εκφορά αυτής της πρότασης εάν δεν γνωρίζουμε ότι ο Kurt πιστεύει ότι βρέχει. Αντίστροφα, δεν μπορούμε να γνωρίζουμε εάν ο Kurt πιστεύει ότι βρέχει εάν δεν γνωρίζουμε το νόημα της εκφοράς «Es regent». Όταν ένας ομιλητής θεωρεί μια πρόταση αληθή υπό ορισμένες συνθήκες, υιοθετεί αυτή την στάση εν μέρει εξαιτίας εκείνου που εννοεί, ή θα εννοούσε, με την εκφορά της πρότασης και εν μέρει εξαιτίας αυτού που ο ίδιος πιστεύει, δηλαδή εξαιτίας της πεποίθησής του. Επομένως, εάν

έχουμε στην διάθεσή μας μονάχα την εκφορά του ομιλητή, δεν μπορούμε να συμπεράνουμε την πεποίθηση δίχως να γνωρίζουμε το νόημα, ενώ παράλληλα δεν μπορούμε να συμπεράνουμε το νόημα δίχως την πεποίθηση.¹¹ Σύμφωνα με μία απόδοση του προβλήματος από τον Davidson, υπάρχει καταρχήν πρόβλημα στην απόδοση πεποίθησης και προθετικότητας δίχως την ερμηνεία της γλώσσας του ομιλητή. Η δυσκολία εν προκειμένω δεν αφορά στο γεγονός ότι κάτι τέτοιο θα ήταν από πρακτικής πλευράς δύσκολο, αλλά στο γεγονός ότι δεν είναι δυνατός ο προσδιορισμός και η διάκριση μεταξύ πεποιθήσεων ανεξάρτητα από την ερμηνεία της γλώσσας του ομιλητή.¹² Για να επιλύσει το πρόβλημα της αλληλεξάρτησης του νόημα και της πεποίθησης, ο Davidson προτάσσει την υιοθέτηση της αρχής της χάριτος από τον ερμηνευτή στην στάση θεώρησης μιας γλωσσικής πρότασης ως αληθής, αφού έτσι δεν προϋποτίθεται η ερμηνεία της εκφοράς.

11. Donald Davidson, ό.π., σελ. 142

12. Ό.π., σελ. 144

Η αρχή της χάριτος |

Σύμφωνα με την αρχή της χάριτος, η ερμηνευτική διαδικασία δεσμεύεται από την απόδοση αλήθειας στις εκφορές που οι ομιλητές θεωρούν αληθείς. Ταυτόχρονα, αποδίδεται αλήθεια και στις πεποιθήσεις τους, καθώς η στάση θεώρησης μιας πρότασης ως αληθή ισοδυναμεί με την πεποίθηση ότι εκείνη η πρόταση είναι αληθής. Ακόμα περισσότερο, η αλήθεια στην θεωρία του Davidson αποτελεί κομβικό σημείο ανάμεσα στους ομιλητές και τον κόσμο, καθώς η απόδοση περιεχομένου στις πεποιθήσεις πραγματοποιείται μέσω της απόδοσης αλήθειας σε αυτές. Με αυτό τον τρόπο, ο Davidson παρέχει λύση στο πρόβλημα της αλληλεξάρτησης μεταξύ νοήματος και πεποίθησης, στοιχείων άγνωστων προς τον ριζικό ερμηνευτή κατά την αρχή της ερμηνευτικής διαδικασίας.¹³ Η δεσμευτική φύση της αρχής της χάριτος επιτρέπει στον ερμηνευτή την απόδοση περιεχομένου στις εκφορές των ομιλητών μιας γλώσσας, αλλά και την απόδοση περιεχομένου στις πεποιθήσεις τους. Η αρχή της χάριτος αποτελεί μεθοδολογικό εργαλείο¹⁴

στην θεωρία ερμηνείας του Davidson, καθώς αίρει την απροσδιοριστία του νοήματος και της πεποίθησης.

Στο *Radical Interpretation*, ο Davidson αποδίδει στην αρχή της χάριτος την έννοια της μεγιστοποίησης της αλήθειας όσον αφορά τις γλωσσικές εκφορές του ομιλητή. Υπό αυτό το πρίσμα, ο ερμηνευτής οφείλει να θεωρεί αληθείς τις περισσότερες εκφορές των ομιλητών υπό ορισμένες παρατηρήσιμες συνθήκες. Δηλαδή, ο ερμηνευτής πρέπει να θεωρεί ότι σύμφωνα με τα κριτήρια του ομιλητή αλλά και με τα κριτήρια του ίδιου, η πλειονότητα των πεποιθήσεων του ομιλητή είναι αληθείς. Η απόδοση συνθηκών αλήθειας στις μη-ερμηνευμένες προτάσεις των ομιλητών δικαιολογείται από το γεγονός ότι η διαφωνία και η συμφωνία καθίστανται κατανοητές μονάχα σε ένα ευρύτερο πλαίσιο μεγιστοποίησης της συμφωνίας. Με τα λόγια του Davidson:

«Αυτή η μέθοδος προτίθεται να λύσει το πρόβλημα της αλληλεξάρτησης της πεποίθησης και του νοήματος κρατώντας την πεποίθηση συνεχώς όσο πιο μακριά γίνεται ενώ ταυτόχρονα επιλύει το νόημα. Αυτό επιτυγχάνεται τοποθετώντας συνθήκες αλήθειας σε ξένες προτάσεις που κάνουν τους γηγενείς ομιλητές σωστούς όποτε είναι αυτό πιθανό, σύμφωνα φυσικά, με το ποια είναι η

13. Ό.π., «Radical Interpretation», σελ.137

14. Επιπλέον, η αρχή της χάριτος αποτελεί ταυτόχρονα και μια συγκροτησιακή αρχή της ερμηνείας. Εφόσον οι πεποιθήσεις προκαλούνται αιτιακά από τα περιβαλλοντικά ερεθίσματα και το περιεχόμενό τους καθορίζεται από τα αντικείμενα και συμβάντα του εξωτερικού κόσμου, ο Davidson υποστηρίζει ότι*

άποψή μας για το τι είναι σωστό. Αυτό που δικαιολογεί τη διαδικασία είναι το γεγονός ότι η διαφωνία και η συμφωνία είναι λογικές μόνο υπό την προϋπόθεση ύπαρξης μιας γενικής συμφωνίας». ¹⁵

Στο *Belief and the Basis of Meaning* παρατηρείται μια ελαφρώς τροποποιημένη εκδοχή της αρχής της χάριτος. Συγκεκριμένα, παρατηρείται ποιοτική σύγκριση της αλήθειας που αποδίδεται στις εκφορές του ομιλητή, ενώ στο *Radical Interpretation* υφίσταται ποσοτική σύγκριση αυτής. Έτσι, στο *Belief and the Basis of Meaning*, η αρχή της χάριτος αποδίδεται δίχως την έννοια μεγιστοποίησης της αλήθειας. Σε αυτή την εκδοχή της αρχής, ο ερμηνευτής θα πρέπει να αποδώσει αλήθεια στις εκφορές του ομιλητή βάσει του τι ο ίδιος θεωρεί αληθές:

«Η πολιτική, ωστόσο, είναι να επιλέγουμε αληθείς συνθήκες οι οποίες συμβάλλουν όσο το δυνατόν στο να κάνουν τους ομιλητές να έχουν αληθείς προτάσεις όταν (σύμφωνα με τη θεωρία και τη θεωρία του κατασκευής της άποψης των γεγονότων (theory builder's view of the facts)) αυτές οι προτάσεις είναι αληθείς». ¹⁶

Ο ερμηνευτής λοιπόν θεμελιώνει ουσιαστικά την θεωρία του στο γεγονός ότι ο ίδιος αποδίδει στον ομιλητή τις δικές του πεποιθήσεις, δηλαδή ο ομιλητής θεωρεί αληθές ό,τι και ο ερμηνευτής. Είναι οι κοινές αυτές πεποιθήσεις μεταξύ ερμηνευτή και ομιλητή που συμβάλλουν στην ερμηνεία των εκφορών και υπό αυτή την έννοια, τα τεκμήρια που υποστηρίζουν τις T-προτάσεις μιας θεωρίας ερμηνείας συγκροτούνται από την αρχή της χάριτος.

*η απόδοση μιας πεποίθησης είναι η απόδοση μιας αληθούς πεποίθησης. Είναι η ίδια η έννοια της πεποίθησης η οποία επιβάλλει την αρχή της χάριτος ως αναγκαίο συγκροτησιακό στοιχείο της ερμηνευτικής διαδικασίας. Για περισσότερα, βλ. D. Davidson (1983), «A Coherence Theory of Truth and Knowledge», στο *Subjective, Inter-subjective, Objective*, New York: Oxford University Press, 2001, σελ. 137-155

Αναλυτικότερα, οι T-προτάσεις του είδους «Η εκφορά «Es regnet» είναι αληθής στην γερμανική γλώσσα εάν βρέχει» υποστηρίζονται από προσπελάσιμα παρατηρησιακά δεδομένα, τα οποία συνίστανται στις εκφορές των ομιλητών σε διάφορες περιστάσεις σε συνδυασμό με τα παρατηρησιακά δεδομένα που βρίσκονται στη διάθεση του ερμηνευτή. Για παράδειγμα, η πρόταση «Es regnet» είναι αληθής κατά τον ερμηνευτή της L τη στιγμή t, εφόσον τα παρατηρησιακά στοιχεία που έχει στην διάθεσή του ο ερμηνευτής δείχνουν ότι βρέχει κι εφόσον ο ίδιος θα πίστευε ότι βρέχει, κι έτσι η πρόταση «Es regnet» είναι αληθής στην L εάν βρέχει τη στιγμή t. Το σύνολο αυτού του τύπου T-προτάσεων αποτελεί, μαζί με κάποια σημασιολογική θεωρία που ικανοποιείται από την θεωρία του Tarski, τεκμήριο για την ερμηνευτική προσέγγιση μιας γλώσσας, όπως της γερμανικής. Με άλλα λόγια, οι T-προτάσεις αποτελούν τα εμπειρικά δεδομένα και συνάμα τα κριτήρια στα οποία θεμελιώνεται η ορθότητα της θεωρίας της ριζικής ερμηνείας.

15. Ό.π., σελ.137

16. Ό.π., «Belief and the Basis of Meaning», σελ. 152

Η αρχή της ορθολογικότητας |

Μια θεωρία ερμηνείας, ωστόσο, δεσμεύεται ταυτόχρονα και από την αρχή της ορθολογικότητας. Έχοντας ερμηνεύσει ορισμένες βασικές εκφορές του ομιλητή και αποδίδοντας κατά αυτόν τον τρόπο περιεχόμενο στις πεποιθήσεις του, ο ερμηνευτής προχωρά στην απόδοση και άλλων πεποιθήσεων βάσει του τι θα ήταν έλλογο για τον ομιλητή να πιστεύει. Για παράδειγμα, ο ερμηνευτής ερμηνεύει την εκφορά «It is raining» ενός ομιλητή, αποδίδοντάς του την πεποίθηση ότι βρέχει. Στη συνέχεια, ο ερμηνευτής επιχειρεί να ερμηνεύσει μια συνθετότερη εκφορά του ομιλητή, της μορφής «It is raining and it is not raining». Σε αυτή την περίπτωση, ο ερμηνευτής θα δυσκολευόταν να ερμηνεύσει την εκφορά, καθώς θα έπρεπε να αποδώσει αντιφατικές πεποιθήσεις στον ομιλητή, σύμφωνα με τις οποίες εκείνος πιστεύει ότι βρέχει και ότι δεν βρέχει. Για να αποφύγει αυτό το πρόβλημα, ο ερμηνευτής αποδίδει στο υποκείμενο αρκετή ορθολογικότητα ώστε το «and» της εκφοράς να ερμηνεύεται ως διαζευκτικό «ή» και όχι ως συζευκτικό «και». Έτσι, η αρχή της ορθολογικότητας προτάσσει την απόδοση ορθολογικότητας στους ομιλητές μιας γλώσσας, καθώς ως έλλογα υποκείμενα, οι ομιλητές έχουν ένα συνεπές σύστημα πεποιθήσεων που δεν εμπίπτει σε αντιφάσεις. Σχηματικά, η διαδικασία ερμηνείας μπορεί να περιγραφεί ως απόδοση ενός πλέγματος πεποιθήσεων από τον ερμηνευτή στον ομιλητή,

το οποίο συγκροτείται από την αρχή της ορθολογικότητας. Στη βάση του πλέγματος βρίσκονται πεποιθήσεις που είναι κοντύτερα στην παρατήρηση και οι οποίες αποδίδονται στον ομιλητή μέσω της ερμηνευτικής διαδικασίας. Στα ανώτερα επίπεδα του πλέγματος βρίσκονται ολοένα συνθετότερες πεποιθήσεις οι οποίες αποδίδονται στον ομιλητή από τον ερμηνευτή, χάρις στην αρχή της ορθολογικότητας.

Η αρχή της ορθολογικότητας, σε συνδυασμό με την αρχή της χάριτος, δεσμεύει την ερμηνεία κατά τρόπο ώστε οι εκφορές που οι ομιλητές θεωρούν αληθείς να αποτελούν ένα λογικά συνεπές σύστημα πεποιθήσεων και κατ'επέκταση προτάσεων. Σε αντίθεση προς την αρχή της χάριτος, η αρχή ορθολογικότητας δεν σχετίζεται με εμπειρικά δεδομένα, αλλά με μία συνθήκη εσωτερικής συνέπειας των προτασιακών στάσεων των ομιλητών. Σύμφωνα με την αρχή της ορθολογικότητας, δεν είναι δυνατή η απόδοση αντιφατικών πεποιθήσεων σε ένα υπό ερμηνεία υποκείμενο, παρά μόνο η απόδοση πεποιθήσεων και στάσεων που καθιστούν το υποκείμενο ορθολογικό. Μια τέτοια συνθήκη εσωτερικής λογικής συνέπειας είναι αναγκαία για τον χαρακτηρισμό του ελλόγου ενός ομιλητή, κάτι που αποτελεί προϋπόθεση για την απόδοση πεποιθήσεων και στην συνέχεια για την απόδοση νοηματικού περιεχομένου στις εκφορές του ομιλητή. Υπό αυτό το πρίσμα, η αρχή της χάριτος εισάγει έναν ολιστικό χαρακτήρα στην θεωρία ερμηνείας

Βιβλιογραφία

Davidson Donald:

(1973) «Radical Interpretation» στο *Inquires into Truth and Interpretation*, New York: Oxford University Press, 2001

(1974), «Belief and the Basis of Meaning στο *Inquiries into Truth and Interpretation*

(1983), «A Coherence Theory of Truth and Knowledge» στο *Subjective, Intersubjective, Objective*, New York: Oxford University Press, 2001

Μανωλακάκη Ελένη, «Για την ενοποιημένη θεωρία νοήματος και δράσης του Davidson» στο *Νεύσις* 11, 2002, 114-140

Quine Willard Van Orman , *Word and Object*, Massachusetts: M.I.T. Press, 2013

Reimer, Marga and Michaelson, Eliot, “Reference”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/win2014/entries/reference/>>.

Tarski Alfred, «The Concept of Truth in Formalized Languages» στο *Logic, Semantics, Metamathematics*, Oxford: Clarendon Press, 1956

Πατέλη, Ιόλη, *Νόημα και Πράξη*, Αθήνα: Εξάντας, 1991.

Prinz, Jesse, “Culture and Cognitive Science”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2011 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/win2011/entries/culture-cogsci/>

Putnam, Hilary, *Reason, Truth and History*, Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

Quine, Van Orman, «Δύο δόγματα του εμπειρισμού» στο *Σύγχρονός Εμπειρισμός: Από τον Κύκλο της Βιέννης στον Davidson*, επιμ. Γ. Ρουσόπουλος, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2008.



Genealogies of modernity and the limits of moral realism in the works of Bernard Williams and Charles Taylor

Giamarelos, Stylianos

Abstract: Starting off from similar critiques of modernity and ‘the peculiar institution’ of morality, Bernard Williams and Charles Taylor nonetheless went on to develop considerably different philosophical approaches to moral realism. Focusing on their genealogical accounts of modern morality through a close reading of their major works of the 1980s (Ethics and the Limits of Philosophy and Sources of the Self), this paper attempts to illuminate their philosophical points of agreement, as well as divergence. The originally subtle differences of their historical accounts are thus most clearly elucidated only when they both have to enter the philosophical territory of questions concerning the status of moral reality, and the special relation of philosophy to ethics and history.

Γενεαλογίες της νεωτερικότητας και οριοθετήσεις του ηθικού ρεαλισμού στα έργα των Bernard Williams και Charles Taylor

Γιαμαρέλος, Στέλιος

Σχολιάζοντας τη βασική θέση του Bernard Williams στην Ηθική και τα όρια της φιλοσοφίας, ο Στέλιος Βιρβιδάκης παρενθετικά αναφέρει: «Θα ήταν ενδιαφέρον να συγκριθούν αυτές οι διαγνώσεις της κρίσης της σύγχρονης ηθικής φιλοσοφίας, που στηρίζονται σε μια έντονα κριτική στάση απέναντι στις εξελίξεις της ηθικής από την εποχή του Διαφωτισμού, με άλλες ανασυγκροτήσεις και ερμηνείες της ιστορίας της νεωτερικότητας, όπως αυτές που βρίσκουμε στο Taylor 1989 [Πηγές του εαυτού]». ¹ Έστω και περιορισμένα, η παρούσα εργασία αναλαμβάνει το εγχείρημα μιας τέτοιας συγκριτικής ανάγνωσης, αναζητώντας ειδικότερα να δισαφήσει τις θέσεις των δύο στοχαστών σχετικά με το καθεστώς της ηθικής πραγματικότητας. Κι αυτό γιατί, σε πρώτη ανάγνωση, οι ιστορικές τους αποτιμήσεις φαίνονται πράγματι τόσο παραπλήσιες σε βαθμό που να καθιστούν δυσδιάκριτη την φιλοσοφική τους διαφοροποίηση. Θα εκκινήσω από τον σχετικό διάλογο των ίδιων των φιλοσόφων, όπως αυτός έχει ήδη καταγραφεί στην συλλογή δοκιμίων σχετικά με την ηθική φιλοσοφία του Williams. ² Καθώς η ηθική και τα όρια της φιλοσοφίας εκδίδεται νωρίτερα από τις Πηγές του εαυτού του Taylor, ενώ ταυτόχρονα θέτει και τις βάσεις από τις οποίες ο ίδιος ο Williams δεν φαίνεται να αποκλίνει στην κατοπινή εξέλιξη της σκέψης του για την ηθική φιλοσοφία. ³ ο Taylor θα αναλάβει εδώ κυρίως τον ρόλο του σχολιαστή. Θα χρησιμοποιήσω λοιπόν την δική του γραμμή ανάγνωσης του Williams, καθώς και των σημείων στα οποία εκείνος εφιστά την προσοχή του, ως σημείο εισόδου στην σύγκριση των δύο προσεγγίσεων, προτού προχωρήσω στα ίδια τα βασικά κείμενα αναφοράς των δύο φιλοσόφων.

1. Βλ. Στέλιος Βιρβιδάκης, *Η υφή της ηθικής πραγματικότητας*, μτφρ. Τ. Μπούκη, Αθήνα: Leader Books 2009, σελ. 48 (υποσημείωση 44). Παρακάτω, θα παραπέμω στις ελληνικές μεταφράσεις των βασικών κειμένων αναφοράς: Bernard Williams, *Η ηθική και τα όρια της φιλοσοφίας*, ελλ. μτφρ. Χ. Γραμμένου, επιμ. Α. Χατζημωυσάς, Αθήνα: Αρσενίδη 2009 και Charles Taylor, *Πηγές του εαυτού. Η γένεση της νεωτερικής ταυτότητας*, μτφρ. Ξ. Κομνηνός, Αθήνα: Ίνδικτος 2007 (εφεξής ΗΟΦ και ΠΤΕ αντίστοιχα, χάριν συντομίας).

2. Βλ. Charles Taylor, “A Most Peculiar Institution” και Bernard Williams, “Replies” στο J. E. J. Altham, Ross Harrison (επιμ.), *World, Mind and Ethics: Essays on the Ethical Philosophy of Bernard Williams*, Cambridge: Cambridge University Press 1995, σσ. 132-155 και 185-224 (και ειδικότερα 202-5) αντίστοιχα.

3. Για μια συλλογή βιβλίων και κειμένων του ίδιου του Williams, αλλά και άλλων φιλοσόφων, που σχετίζονται με την Ηθική και τα όρια της φιλοσοφίας, βλ. A. W. Moore, «Σχολιασμός στο κείμενο» στο ΗΟΦ, σσ. 323—54. Βλ. ειδικότερα τις σσ. 352-4.

I.

Ο Taylor αναγνωρίζει τον κοινό στόχο προς τον οποίο βίλη και ο ίδιος μαζί με τον Williams, τον «ιδιόμορφο θεσμό» της ηθικότητας (morality).⁴ Ο αδιαμφισβήτητος νεωτερικός αυτός θεσμός αξιώνει την υποχρέωση προς μια πράξη—μιαν υποχρέωση που αναγνωρίζεται μάλιστα ως καθολική ή καθολικεύσιμη—την ίδια στιγμή που ο ίδιος είναι μεροληπτικός, με την έννοια ότι στην πραγματικότητα αποτελεί μονάχα υποσύνολο του φάσματος του ηθικού (ethics), καθώς αποσιωπά τα ηθικά ελατήρια που παρωθούν και την δική του ανάπτυξη.⁵ Ο Taylor θέλει ωστόσο να διαφοροποιηθεί ως προς την τελική κατεύθυνση μιας «γενεαλογίας της ηθικότητας» που επιχειρεί επίσης να συγκροτήσει ο Williams.⁶ «Θα ήθελα να αναδιατυπώσω την [ηθική] φαινομενολογία του Williams και να ισχυριστώ πως η δική μας αίσθηση εκείνου που θα οφείλαμε να πράξουμε ή να είμαστε διαπλάθεται από τα (ισχυρά αξιολογημένα) αγαθά που αναγνωρίζουμε και πως οι υποχρεώσεις που αναγνωρίζουμε είναι τέτοιες έναντι αυτού ακριβώς του υποβάθρου» των ισχυρά αξιολογημένων αγαθών.⁷ Υπό αυτό το φως, η ηθικότητα παρουσιάζεται ως μια «ηθική χωρίς αγαθό»,⁸ μια ηθική στην οποία δεν υπάρχει χώρος ούτε για την έννοια του ευζην (που απαντά στο ερώτημα του «τί θα όφειλα να είμαι» και όχι «τί υποχρεούμαι να πράξω») ούτε για την έννοια του υπεραγαθού (ενός ασύγκριτα ανώτερου αγαθού προς το οποίο θα όφειλα εντός του βίου μου να προσβλέπω ή να ρέπω, προβαίνοντας ενίοτε και σε εξαιρετές πράξεις, άξιες του μεγαλύτερου ηθικού μας θαυμασμού, αλλά σε καμία περίπτωση και προσδοκώμενες—πόσω μάλιστα υποχρεωτικές).

Βασική θέση του Taylor σχετικά με την επικράτηση της ηθικότητας, ενός στοχασμού που εστιάζει στην υποχρεωτική πράξη, τοποθετώντας τις ιδέες περί αγαθού στο

4. «Ηθικότητα» είναι ο όρος που έχει επιλεγεί στην ελληνική μετάφραση της ΗΟΦ ως απόδοση του όρου 'morality', ο οποίος ενέχει την αφηρημένη κανονιστικότητα και καθολικευσιμότητα του νεωτερικού (και καντιανών κυρίως καταβολών) ηθικού νόμου, προκειμένου αυτός να αντιδιασταθεί προς την πυκνότερη και πιο περιεκτική αρχαιοελληνική έννοια της ηθικής που αποδίδει τον όρο 'ethics' και σχετίζεται από τον Williams με το σωκρατικό ερώτημα περί του τρόπου με τον οποίο αξίζει*

περιθώριο, είναι πως αυτή επικράτησε ακριβώς επειδή υπερκαθορίζεται όχι μόνο από γνωσιοθεωρητικά-μεταφυσικά κίνητρα (που προσβλήσουν λ.χ. στην εξήγηση του συνόλου του κόσμου—ανθρωπογενούς και μη—στη βάση μιας μεθοδολογίας που διατηρεί την συνέχειά της με το πρότυπο των φυσικών επιστημών), αλλά και από ηθικά κριτήρια. Για παράδειγμα, η απαγκίστρωση από την ιδέα του 'υψηλότερου' στόχου είναι μία απελευθερωτική κίνηση⁹ που προσδίδει και πάλι σημασία στις 'κανονικές' καθημερινές πράξεις, «μια θεραπεία της αληθινής αξίας του ανθρώπινου βίου». ¹⁰ Είναι, όμως, ταυτόχρονα και μία εδραίωση της ανθρώπινης ελευθερίας, η οποία είναι συμβατή με την νεωτερική της σύλληψη—που κορυφώνεται πιθανώς στον Kant—του αυτοκαθορισμού του προσώπου ως προς τους σκοπούς και την ευτυχία που θα επιδιώξει γι' αυτό το ίδιο σύμφωνα με τις δικές του επιθυμίες και ανάγκες και όχι με την ένθεν επιβολή μιας εξωτερικής—λ.χ. φυσικής—τάξης.¹¹ Είναι επίσης συμβατή με μια αρχή αγαθής πρακτικής προαίρεσης (πρακτικής καλοσύνης) απέναντι στον κόσμο τον οποίο, μετά τον Bacon, θέλουμε σε κάθε περίπτωση να βελτιώσουμε για τις επερχόμενες γενιές¹² ή για να αποφευχθεί ο στενόκαρδος τοπικισμός (parochialism) των ηθικών αξιών—σκοπός

*Κανείς να ζει. Μοιλονότι η συγκεκριμένη μεταφραστική επιλογή δεν είναι απόλυτα ικανοποιητική, την ακολουθώ κι εδώ για λόγους συνέπειας και ομοιομορφίας προς το βασικό κείμενο αναφοράς μου.

5. Charles Taylor, "A most peculiar institution" στο Altham & Harrison, ο.π., σ. 132. Ο όρος που χρησιμοποιεί ο Taylor είναι 'moue', ο οποίος αποδίδεται και ως «εμπυκνώνουν» (από τον Μ. Πάγκαλο στο Δυσανεξίες της νεωτερικότητας) ή «συν-κινούν» (από τον Ξ. Κομνηνό στο Πηγές**

στον οποίο δίνει τη δική του ιδιαίτερη έμφαση ο Williams.¹³

Η θέση του Taylor συνοψίζεται βολικά από τον ίδιο ως εξής:

Είναι αξιοσημείωτο πόσο πολλὰ έχουν αποσιωπηθεί από αυτές τις παράξενες θεωρίες της νεώτερης ηθικής φιλοσοφίας, οι οποίες έχουν το παράδοξο αποτέλεσμα να μας καθιστούν άναρθρους σχετικά με μερικά από τα σημαντικότερα θέματα της ηθικής. Παρωθούμενες από τις ισχυρότερες μεταφυσικές, γνωσιοθεωρητικές και ηθικές ιδέες της νεώτερης εποχής, οι θεωρίες αυτές στενεύουν την εστίασή μας στους παράγοντες που ορίζουν την πράξη και κατόπιν περιορίζουν περαιτέρω τη δική μας κατανόηση αυτών των παραγόντων, ορίζοντας τον πρακτικό λόγο ως αποκλειστικά διαδικαστικό. Συσκοτίζουν πλήρως την προτεραιότητα του ηθικού ταυτίζοντάς το όχι με την υπόσταση (substance), αλλά με μία μορφή λογισμού, γύρω από την οποία χαράσσουν μίαν αυστηρή συνοριακή γραμμή. Κατόπιν οδηγούνται στην όλο και πιο emphatic υπεράσπιση αυτής της γραμμής επειδή αυτός είναι και ο μοναδικός τρόπος [που τους διατίθεται] ώστε να δικαιώσουν τα υπεργαθά που τις συν-κινούν μοιλονότι δεν μπορούν να τα αναγνωρίσουν.¹⁴

Τούτο δεν είναι άμοιρο άλλων συνεπειών, όπως της χαρακτηριστικά νεωτερικής σύνδεσης του ηθικού με ένα μικρό σύνολο, και συνθηέστερα με μονάχα έναν, βασικό λόγο (όπως η επιδίωξη της ηδονής ή η κατηγορική προσταγή), που στρεβλώνει την ηθική μας σκέψη. Ο Taylor υποστηρίζει πως ο Williams πέτυχε ακριβώς να αναδείξει τέτοιες στρεβλώσεις του ηθικού στοχασμού και των διαστάσεων αυτού από τις οποίες παραιτούμαστε (εξαιρέτες πράξεις που υπάγονται σε αρετές, όπως λ.χ. η ανδρεία κ.α.) αν ακοιουθήσουμε τον τρόπο σκέψης της ηθικότητας, που μεταθέτει το βάρος της αποκλειστικά στην πραγμάτευση των πράξεων ως υποχρεωτικών. Στο ΗΟΦ, ο ίδιος ο Williams

**του εαυτού). Αποδίδεται επίσης και ως «δυναμοποιούν». Εδώ προτιμήθηκε ο λιγότερο εξεζητημένος όρος «παρωθούν», ο οποίος προσδίδει έμφαση στην ελκτική δύναμη που μας ασκούν τα συγκεκριμένα ιδεώδη ως idées-forces. Ωστόσο, είναι σημαντικό για την προσέγγιση του Taylor ότι τα συγκεκριμένα ιδεώδη μας συγκινούν, μάς αφορούν δηλαδή σε ένα βαθύτερο βιωματικό ή υπαρξιακό επίπεδο.

συνοψίζει την κριτική του στην ηθικότητα ως εξής:

Ο ιδιόμορφος θεσμός της ηθικότητας εμπεριέχει ένα πλήθος φιλοσοφικών σφαλμάτων, αφού [η]αρεμννεύει τις υποχρεώσεις, μη βλέποντας πως αποτελούν έναν μόνο τύπο ηθικής θεώρησης [μεταξύ άλλων και άρα δεν καλύπτει από μόνος του σύνολο το φάσμα του ηθικού]. Παρανοεί την ηθική πρακτική αναγκαιότητα, θεωρώντας την ίδιον των υποχρεώσεων [κι έτσι έχει στην ουσία απωλήσει οποιαδήποτε αξίωση εξηγητικής δύναμης επί των εξαιρέτων λ.χ. πράξεων]. Πέρα από όλα αυτά, η ηθικότητα κάνει τους ανθρώπους να σκεφτούν ότι, χωρίς την πολύ ιδιαίτερή της υποχρέωση, υπάρχουν μόνο ψυχικές κλίσεις. Χωρίς την απόλυτη εκουσιότητα, υπάρχει μόνο άσκηση ισχύος. Χωρίς την απόλυτα αμιγή δικαιοσύνη της, δεν υπάρχει δικαιοσύνη. Τα φιλοσοφικά της σφάλματα είναι απλώς οι πιο αφηρημένες εκφράσεις μιας βαθιά και ακόμα ισχυρής, ριζωμένης παρανόησης του ανθρώπινου βίου.¹⁵

Ο Taylor δεν θα είχε αντίρρηση να προσυπογράψει κάθε ένα από τα παραπάνω συμπεράσματα του Williams, εκείνο όμως που τελικά επιζητεί ο ίδιος είναι μία μετάθεση της έμφασης στη συζήτηση περί ηθικότητας που εγκαινιάζεται εδώ.¹⁶ Η γενεαλογική εργασία

6. Ό.π., σ. 133. 7. Ό.π., σ. 134. 8. Ό.π., σ. 135. 9. «Φυσικά, η ηθική αξία που προσαρτάται σε τούτη την απελευθερωτική κίνηση προϋποθέτει η ίδια ένα άλλο πλαίσιο ισχυρού αγαθού» (ό.π., σ. 142).

10. Ό.π., σ. 142. Πρόκειται για αυτό που στο ΠτΕ καλείται «επιβεβαίωση του κοινού βίου». 11. Ό.π., σ. 144. 12. Ό.π., σ. 146.

13. Ό.π., σ. 147. 14. Ό.π. σ. 151-2. 15. ΗΟΦ, σ. 314. 16. Ό.π. σ. 152-3.

στην οποία επιδίδεται ο Williams¹⁷ θεωρείται από τον Taylor ως το πρώτο μονάχα βήμα στο δικό του πρόγραμμα, που στοχεύει στην άρθρωση των αγαθών που υπόκεινται της σύγχρονης ηθικής μας συζήτησης και από τα οποία δεν φαίνεται απαραίτητα να απομακρυνόμαστε—μολιπόν οι ψευδο-γνωσιοθεωρητικές μας διόπτρες μας καλλιεργούν αυτή την ψευδαίσθηση. Διαφωνεί με τον Williams πως μία τέτοια γενεαλογική εργασία συνιστά και μίαν «αποχώρηση του Χριστιανισμού» (που φαίνεται να υποστηρίζει και να επικροτεί ο Williams ως μία κατεύθυνση εντός της κίνησης της νεωτερικότητας η οποία τελικά θα καθιστούσε και πάλι επίκαιρες και κατάλληλες για την σημερινή μας κατάσταση τις αρχαίες φιλοσοφίες, στα βασικά ερωτήματα των οποίων στηρίζεται άλλωστε ο ίδιος για να αρθρώσει τη δική του κριτική στην ηθικότητα).¹⁸ Υποστηρίζει αντίθετα ότι η συγκρότηση μιας ηθικής γενεαλογίας αναδεικνύει τόσο την πολυεΐδεια του αγαθού, τον τρόπο με τον οποίο αναγνωρίζουμε τους εαυτούς μας ως αφοσιωμένους σε ιδεώδη όπως η καθολικευσιμότητα (π.χ. των ανθρωπίνων δικαιωμάτων) και η πρακτική καλοσύνη στην σχέση μας με τους άλλους, όσο και διάφορες

άλλες διαισθήσεις μας σχετικά με το ευ ζην και την προσωπική ευδοκίμηση των ανθρώπινων δυνατοτήτων μας. Αναπόφευκτα αυτά τα πολλαπλά είδη του αγαθού συγκρούονται—γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο οφείλουμε να εμμένουμε στην απόπειρά μας να τα αρθρώσουμε ουσιαστικά, ώστε να αξιολογούμε κάθε φορά τις μεταβάσεις στις οποίες αυτά μας παρακινούν. Βασικό πρόβλημα της ηθικότητας, σύμφωνα με τον Taylor, δεν είναι λοιπόν τόσο τα δικά της ηθικά ελάττηρα που συστηματικά αποκρύπτει και μπορούν να αποκαλυφθούν μέσω μιας γενεαλογικής εργασίας τύπου Williams, όσο το γεγονός ότι αυτή φαίνεται να μας έχει καταδικάσει σε μία μακροχρόνια αφασία σε ό,τι αφορά το αγαθό. Μονάχα μέσω της άρθρωσης του αγαθού μπορεί να εκκινήσει εκ νέου μία ουσιαστική ηθική συζήτηση, ο δρόμος προς την οποία προδιαγράφεται όμως μακρύς ακόμη.

II.

Τι είδους γενεαλογία επιχειρεί, ωστόσο, να συγκροτήσει το έργο του Williams; Στο ΗΟΦ η ηθική τύπου Kant παρουσιάζεται ως το δεδομένο εναρκτήριο σημείο, για το οποίο επιχειρείται μονάχα στο τέλος ένα είδος νιτσεικής γενεαλογίας, ενώ το βλέμμα του φιλοσόφου κοιτά σταθερά προς τα εμπρός και προς το εδώ και το τώρα της κρίσης της σύγχρονης του ηθικής φιλοσοφίας. Η κριτική του επικεντρώνεται στην «ορθολογιστική αντίληψη της ορθολογικότητας» και στην ουσιαστική ανικανότητά αυτής να συστήσει μία βιώσιμη προοπτική πραγμάτευσης των περιεκτικών ηθικών εννοιών που χαρακτηρίζουν τον ανθρώπινο βίο. Υπό αυτή την έννοια, το εγχείρημα του Williams φαίνεται να βρίσκεται στο τέλος του νήματος μιας

17. Πβ. ό.π., σ. 151. 18. Βλ. σχετικά ΗΟΦ, σ. 316.

σκέψης που συμμερίζονται μεταπολεμικοί στοχαστές, όπως η Elizabeth Anscombe (υπό την επίβλεψη της οποίας άηλωσε ήταν και που ο Williams εκπόνησε τη διδακτορική του διατριβή), η Iris Murdoch και ο Alasdair MacIntyre. Στα βασικά τους έργα αναφοράς, οι στοχαστές αυτοί ασκούν επίσης κριτική στην νεώτερη ηθική και τα κανονιστικά συστήματα που τη συνοδεύουν και αντιτάσσουν ένα νεο-αριστοτελικό μοντέλο αρετολογικής ηθικής.¹⁹ Στην προσέγγιση του Williams υφίσταται ωστόσο μία σαφής «ένταση» (η οποία ορθώς διαγιγνώσκεται και από την Nussbaum)²⁰ στην στάση του προς το μοντέλο της αριστοτελικής ηθικής. Ενώ και ο ίδιος αντιδιαστέλλει τις μεστές ηθικές του έννοιες προς την νεωτερική κανονιστική ηθική των ισχνών ηθικών εννοιών, ταυτόχρονα αναγνωρίζει πως μία επιστροφή στον αριστοτελισμό δεν είναι δυνατή δεδομένης της παρούσας μας κατάστασης εντός της νεωτερικότητας.²¹

Έχοντας φανερά επίγνωση των παραπάνω θέσεων του, ο Taylor δυσκολεύεται έτσι να εντάξει τον Williams σε κάποια γραμμή ηθικού ρεαλισμού στις σελίδες του ΠτΕ, αναγνωρίζοντας ταυτόχρονα σαφώς ότι «δεν είναι ένας μη-ρεαλιστής με την συνηθισμένη έννοια».²² Φαίνεται έτσι να χρειάζεται μόλις ένα βήμα από την μεριά του Williams προς την όχθη του Taylor, ο οποίος σαφώς αυτοκατανοείται ως υποστηρίζων μία ρεαλιστική θέση. «Νομίζω ότι ο Williams υιοθετεί μία εκδοχή αυτού που

αποκαλώ ‘εκλεπτυσμένη φυσιοκρατία’ [...] αν ισχύει αυτό, τότε η δική του εκδοχή είναι μια εξαιρετικά εκλεπτυσμένη παραλληλαγή της».²³ Η εκλεπτυσμένη αυτή φυσιοκρατία μάλιστα «θα μπορούσε να συμφωνήσει ότι οι διακρίσεις που σηματοδοτούνται από τις αξιακές λέξεις μας είναι το ίδιο αληθινές με άλλες, και ότι σίγουρα δεν πρόκειται για απλές προβολές. Η εκμάθησή τους θα μπορούσε να ιδωθεί ως απόκτηση ενός είδους ‘γνώσης’».²⁴ Το ζήτημα της σχέσης ενός τύπου ηθικού ρεαλισμού με την φυσιοκρατία αποδεικνύεται έτσι κομβικό για την κατανόηση της διαφοροποίησης των δύο στοχαστών.

Ο ίδιος ο Williams την αντιλαμβάνεται ως εξής: Συμφωνώ συγκεκριμένα [με τον Taylor...] ότι είναι τυπικό χαρακτηριστικό των νεώτερων ηθικών θεωριών να στερούνται των μέσων που τους χρειάζονται προκειμένου να καταδείξουν την ηθική έληξη που ασκούν οι ίδιες. [...] Ο ίδιος ο Taylor θα ήθελε να κινητοποιήσει αυτές τις πιο πλούσιες ηθικές πηγές υπό τους όρους συλλήψεων του αγαθού, οι οποίες πρέπει να κατανοηθούν εν μέρει υπό ιστορικούς και ψυχολογικούς όρους – είδη κατανόησης (και πάλη συμφωνούμε) που χρειάζεται να χρησιμοποιήσει η ηθική φιλοσοφία αν πρόκειται να διατηρήσει την οιαδήποτε ελπίδα κατανόησης του εαυτού της.²⁵

Το σημείο στο οποίο ο Williams επιθυμεί να αποστασιοποιηθεί από τον Taylor είναι ακριβώς εκείνο στο οποίο ο Taylor προθυμοποιείται να αποστασιοποιηθεί από την φυσιοκρατία

19. Για μία συνοπτική παρουσίαση των βασικών θέσεων των εν λόγω στοχαστών, όπως αυτές αποτυπώνονται στα βασικά έργα αναφοράς τους, βλ. Βιβιδάκης, ό.π., κεφ. 1,2, σσ. 36-48. **20.** Βλ. Martha C. Nussbaum, “Aristotle on Human Nature and the Foundations of Ethics” στο Altham & Harrison, ο.π., σσ. 86-131. **21.** Πβ. Bernard Williams, “Replies” στο Altham & Harrison, ο.π., σ. 201. **22.** ΠτΕ, σσ. 105-6. Άηλωσε, στο ΗΟΦ ο Williams βάλλει ξεκάθαρα, μεταξύ άλλων, και κατά μιας ηθικής προβολοκρατίας τύπου Mackie. **23.** ΠτΕ, σ. 119, υποσημείωση 81. Ο Taylor αναφέρεται εδώ στο 8ο Κεφάλαιο του ΗΟΦ. **24.** ΠτΕ, σ. 119. **25.** Bernard Williams, “Replies” στο Altham & Harrison, ό.π., σ. 203.

προς χάριν ανώτερων ηθικών σκοπών—και των θειστικών τους συμπαροδηλώσεων, τις οποίες ἀλλήλωστε υποστηρίζει ανοιχτά και ρητά στις σελίδες του έργου του.²⁶ Ο Williams αποσαφηνίζει την σχέση του με την φυσιοκρατία, υποστηρίζοντας πως δεν τον ενδιαφέρει ό,τι συνηθίστηκε να καλείται «φυσιοκρατική πλάνη», ἀλλὰ μία φυσιοκρατική ψυχολογία της ηθικής. Βασικός του σκοπός είναι να διατηρήσει από κάποιες απόψεις μία εξηγητική συνέχεια από τον φυσικό στον ανθρώπινο κόσμο. Θέλει δηλαδή να αποφύγει τον δυϊσμό της «πορείας του πνεύματος ή των ιδεών» σε σχέση με την «πορεία του φυσικού κόσμου» που φαίνεται να επιτρέπει η προσέγγιση του Taylor. Ο Williams αποδέχεται πως το είδος της φυσιοκρατίας που θα ήταν αποδεκτό στην ηθική σκέψη δεν μπορεί να προκαθοριστεί με σαφήνεια. Σίγουρα δεν σημαίνει πάντως ούτε την πλήρη αναγωγή ή μια μηχανιστικού τύπου «μετάφραση» των ηθικών κρίσεων σε όρους των φυσικών επιστημών, ούτε και την άνευ όρων επιστροφή λ.χ. στον αριστοτελισμό. Αντ' αυτών, προτείνει λοιπόν έναν «κανόνα της υποψίας»: να μην καταφεύγει κανείς σε όρους που προσιδιάζουν μονάχα στο ηθικό, όταν συγκεκριμένες όψεις του φάσματος του ηθικού μπορούν να εξηγηθούν και υπό όρους που δεν προσιδιάζουν μονάχα στο ηθικό ἀλλὰ εφαρμόζουν και στο μη ηθικό. Και τούτο γιατί αναγνωρίζει ως νόμιμο και υπαρκτό τον κίνδυνο της παραπλάνησης από τις «μεταφυσικές σειρήνες» των αφηγήσεων που οι άνθρωποι αρέσκονται να διηγούνται αυτο-εξαπατώμενοι στους εαυτούς τους. Εμπνεόμενος από το έργο του Hume, ο ίδιος τουλάχιστον θα ήθελε να εξασφαλίσει τη διαύγηση των ηθικών ελατηρίων καθώς και

την σχέση αυτών με μη ηθικά ελατήρια, μια διαύγηση που να κατορθώνει να διατηρεί τους δεσμούς της με τα ανθρώπινα φαινόμενα.²⁷ Όπως χαρακτηριστικά σημειώνει, «[ε]κείνο που διακυβεύεται δεν είναι η αναγωγή του ανθρώπινου στο μη - ανθρώπινο, ἀλλὰ η τοποθέτηση του ηθικού ανάμεσα στα ηθικά κίνητρα».²⁸ Υπό αυτή την έννοια, ο ιδιόμορφος θεσμός της ηθικότητας αποτελεί στόχο της δικής του όσο και της Νιτσεικής κριτικής, ακριβώς λόγω της καθαρότητας και της αυτοαναφορικότητάς της που αποσιωπά ενδεχόμενους περιορισμούς της εμβέλειάς της από διαφορετικές ερμηνείες του ανώτερου και του κατώτερου ή του καλού και του κακού. Χαρακτηρίζοντας το ιδιαίτερο φαινόμενο της 'ηθικότητας', στην πραγματικότητα δεν ξεχωρίζα μονάχα τη γενική ιδέα πως τούτη αφοσιωνόταν ειδικά στην υποχρέωση [όπως κατεξοχήν θεωρεί ότι κάνω ο Taylor],²⁹ ἀλλὰ και κάτι που μπορεί να θεωρηθεί και τεχνικό ζήτημα, δηλαδή πως [η ηθικότητα] ερμήνευε τους συμπερασμούς του ηθικού πρακτικού συλλογισμού ως υποχρεώσεις: όπως προσπάθησα να εξηγήσω στο ΗΟΦ, τούτο όντως εκφράζει μερικά από τα πιο τυπικά χαρακτηριστικά αυτής της ιδιόμορφης και οικείας εκδοχής του ηθικού.³⁰ Βάλλοντας εναντίον της ηθικότητας, ο Wil-

26. Για παράδειγμα, πβ. ΠτΕ, σ. 554. **27.** Ως ορόσημα μίας τέτοιας προσέγγισης αναφέρει συγγραφείς όπως οι Θουκυδίδης, Diderot, Stendhal και Nietzsche (Williams στο Altham & Harrison, ό.π., σ. 204). **28.** Ό.π. σ. 203-4. Και πάλι αυτή είναι μια θέση που ευχαρίστως θα αποδεχόταν ο Taylor. **29.** Πβ. και ΠτΕ, σ. 114. **30.** Williams στο Altham & Harrison, ό.π., σ. 204 (η έμφαση στο πρωτότυπο). Ό.π., σ. 205.

Williams υποστηρίζει πως οι συμπερασμοί αυτών των ηθικών συστημάτων δεν αποτελούν υποχρεώσεις, αλλά ακόμη έναν παράγοντα που λαμβάνεται σοβαρά υπ' όψιν κατά τη διαδικασία λήψης της απόφασης για μια συγκεκριμένη πράξη. Καθώς ο παράγοντας αυτός συνιστά έναν τρόπο διαφύλαξης ορισμένων σπουδαίων συμφερόντων μας, ταυτόχρονα ανταγωνίζεται με άλλους στο πλαίσιο μίας πλουσιότερης ηθικής ψυχολογίας. Μολονότι θεωρεί εύλογο την κατεύθυνση που παίρνει ο Taylor ξεκινώντας από το σημείο αυτό, για να φτάσει στις βαθύτερες ισχυρές αξιολογήσεις και τις συλλήψεις του αγαθού που αυτές αρθρώνουν, εδράζοντάς τις τελικά σε αξίες παρά σε απλές επιθυμίες και διαθέσεις, ο ίδιος θα δίσταζε να εδράσει «τις ίδιες τις υποχρεώσεις σε εκείνο που είναι σπουδαίο υπό μία έννοια σαν κι αυτήν. Μολονότι θεωρείται ότι οι υποχρεώσεις αποτελούν το αντικείμενο πολύ υψηλών αισθημάτων [...] σχετίζονται βασικά με ανάγκες που είναι πολύ καθημερινές».³¹ Έτσι, ο Williams εκκινεί από μία ευρύτερη φιλοσοφική βάση—που συμπλέει περισσότερο με τον αγγλοσαξονικό εμπειρισμό—και δεν προτίθεται να ακολουθήσει τον Taylor σε όλη την πορεία αυτής ακριβώς της φαινομενολογικής ερμηνευτικής του ηθικού βίου που καταφεύγει

τελικά σε ένα είδος υπερβατολογικής επιχειρηματολογίας, για το οποίο μπορεί κανείς να εκφράσει τις μεθοδολογικές όσο και ουσιαστικές επιφυλάξεις του. Ωστόσο, και ο ίδιος θεωρεί εξαιρετικά σημαντική την κατά το δυνατόν ορθή σύλληψη μιας καθημερινής ηθικής φαινομενολογίας που δεν παραγνωρίζει και αποσιωπά κίνητρα και άλλες τω όντι ηθικές θεωρήσεις που λειτουργούν ως λόγοι για το ηθικό πράττειν. Επισημάνσεις σαν κι αυτές είναι που αφήνουν να διαφανούν οι λόγοι για τους οποίους ο Williams δεν μπορεί τελικά να υποστηρίξει κάποια μορφή ηθικού ρεαλισμού, μολονότι επίσης αντιτίθεται σε πολλές μη ρεαλιστικές θεωρήσεις του ηθικού.

Εκείνο που είναι σημαντικότερο ωστόσο και φαίνεται τελικά να αποτελεί το βασικό σημείο διαφοροποίησης των δύο στοχαστών είναι η σχέση που θεωρούν ότι υπάρχει μεταξύ ηθικής και φιλοσοφίας. Ο Williams καταλήγει να πιστεύει πως η φιλοσοφία είναι τελικά επιζήμια για την καθημερινή ηθική μας γνώση, βάσει της οποίας πράττουμε και κρίνουμε τις πράξεις των άλλων, ακριβώς επειδή η νεωτερική της τάση για όσο το δυνατόν λιγότερη μεροληψία και αποστασιοποίηση από το εκάστοτε συγκεκριμένο τοπικό πλαίσιο φτάνει συχνά να καταδείξει συγκεκριμένες μεστές ηθικές έννοιες στις οποίες καταφεύγει η συγκεκριμένη κοινότητα όχι ως απόλυτα δεδομένες αλλά ως προϊόν επιλογής. Με άλλα λόγια, τις καθιστά αβέβαιες και αμφισβητήσιμες σε βαθμό τέτοιο που θα μπορούσε κανείς να καταλήξει να αποσύρει την εμπιστοσύνη του σε αυτές.³² Υπ' αυτήν την έννοια, η φιλοσοφική εξέταση του βίου μπορεί να φτάσει να καταστρέψει την ηθική γνώση,

31. Ό.π., σ. 205. **32.** Βλ. ΗΟΦ, Κεφ. 8.

καθιστώντας συγκεκριμένες μεστές ηθικές έννοιες αμφισβητήσιμες ή μη υπερασπίσιμες—και μάλιστα χωρίς να προσφέρει μία βιώσιμη εναλλακτική δυνατότητα, καθώς τα νεωτερικά ηθικά συστήματα που προτείνονται προς αντικατάσταση των προηγούμενων συγκροτούνται στη βάση εξαιρετικά ισχνών ηθικών εννοιών που δεν συλλαμβάνουν τον πλούτο των ποιοτήτων συνόλου του ηθικού φάσματος. Φαίνεται λοιπόν πως η φιλοσοφία στη συγκεκριμένη περίπτωση, και προκειμένου να προσάψει τη δυνατότητα της ηθικής γνώσης εκείνης που αρμόζει καλύτερα στον ηθικό μας βίο, δεν μπορεί παρά να σέβεται τους περιορισμούς των τοπικών ηθικών πλαισίων και με τους ίδιους τους μεστούς τους όρους να ελέγχει την ορθολογικότητα των ηθικών κρίσεων στα πλαίσια των εκάστοτε πρακτικών τους. Μολονότι φαίνεται έτσι η οδός διάνοιξης μιας θύρας στον ηθικό σχετικισμό, τούτος δεν μπορεί να είναι απόλυτος, αφού ο Williams δεν εγκαταλείπει ολοκληρωτικά τη φυσιοκρατία και ένα είδος περιορισμένου μεθοδολογικού μονισμού που θα εγγυόταν την εξηγητική συνέχεια μεταξύ ανθρώπινου και ηθικού έναντι του εξωνθρώπινου και του εξωηθικού. Έτσι, ο Williams στην ουσία διαβλέπει τον σχετικισμό—και όχι την αντικειμενικότητα, όπως συνηθίζει η νεωτερική σκέψη— να εμφανίζεται ακριβώς σε αυτή την μετάβαση προς έναν

ολοένα και μεγαλύτερο βαθμό αφαίρεσης. Ο τελευταίος εν τέλει μάς απομακρύνει και από τους εσωτερικούς λόγους που παρωθούν τους ηθικούς δρώντες σε συγκεκριμένες πράξεις, καθώς τους αντικαθιστά με μία μορφή εξωτερικών λόγων που υποτίθεται ότι απολαμβάνουν το καθεστώς της υποχρεωτικής επιταγής. Υποστηρίζεται δηλαδή ότι η ηθική είναι προοπτικιστική με έναν μη αναγώγιμο τρόπο και πως η προοπτική αυτή είναι πάντοτε τοπική και περιορισμένη—και όχι αποστασιοποιημένη, αφαιρετική και καθολική. Μόνο έτσι μπορεί η ηθική να παραμένει ουσιώδης και να μην αποκλείει από την πραγμάτευσή της τη διάσταση της ηθικής τύχης. Πρόκειται για μία θέση που συνδυάζει την «εκλεπτυσμένη φυσιοκρατία» με ένα είδος τοπικής και κατ' ανάγκην επιμεροκρατικής «θέας από το εδώ και το τώρα»³³ που σε ό,τι αφορά σύνολο το φάσμα του ηθικού υπερτερεί της «θέας από το πουθενά». Η σύνθετη αυτή θέση δεν αποκλείει την απαίτηση για καθολικευσιμότητα της ηθικής επιταγής όπως αυτή εκφράζεται π.χ. στην Καντιανή ηθική ως αποτέλεσμα της ατομικής ηθικής διαβούλευσης. Πιθανότατα, όμως, θα προέβαλλε αντιστάσεις στο να την αποδεχθεί ως αναπόσπαστο στοιχείο της έλλογης ανθρώπινης φύσης και θα θεωρούσε ότι αποκαλύπτει στην καλύτερη περίπτωση ένα ιστορικά ενδεχομενικό έλλογο χαρακτηριστικό τοπικής μονάχα εμβέλειας—που μπορεί όντως να ασκεί μια ιδιαίτερη έλξη σε άτομα που έχουν διαμορφωθεί π.χ. μονάχα εντός του πλαισίου στοχασμού της νεωτερικότητας.

Σε ένα σημείο σαν κι αυτό, ο Taylor δεν θα μπορούσε παρά να συμφωνήσει, εμπλουτίζοντας την ιστορική αυτή περιγραφή με τα εννοιολογικά στοιχεία που την συναπαρτίζουν.³⁴ Η ερμηνευτική μεθοδολογία του γενεαλογικού

33. Στις παρατηρήσεις που ακολουθούν, αντλήω στοιχεία από το ομότιτλο άρθρο του Thomas Nagel, “The View from Here and Now” στο *London Review of Books*, vol. 28, no. 9, 11 May 2006, σσ. 8-10.

34. Βλ. ΠΤΕ, σ. 190.

στοχασμού που ο ίδιος ακολουθεί αποτιμά τον τρόπο με τον οποίο οι νεωτερικές έννοιες του εαυτού που διαθέτει μία (βαθιά) ανθρώπινη εσωτερικότητα, που αντίκειται σε μία φυσική (ρηχή) εξωτερικότητα ουσιαστικά παίζουν καθοριστικό ρόλο στην ιστορική διαμόρφωση της νεωτερικής ηθικής και σχετίζονται με την ιδιαίτερη έλξη που τα συστήματά της ασκούν σε αυτόν. Σε αντίθεση με τις «υπονομευτικές» γενεαλογίες που επιχειρούν στοχαστές, όπως π.χ. ο Foucault, η γενεαλογική αυτή μέθοδος του Taylor θα μπορούσε έτσι να χαρακτηριστεί «δικαιωτική»—και μάλιστα παράλληλη με την αντίστοιχη απόπειρα του Williams στο μεταγενέστερο έργο του για την αλήθεια, Truth and Truthfulness. Στις Πηγές του Εαυτού, τα ηθικά κελεύσματα της νεωτερικής κουλτούρας που ασκούν την μεγαλύτερη έλξη και αποκτούν την μεγαλύτερη ισχύ στα πλαίσια του νεώτερου βίου απομονώνονται και αποκρυσταλλώνονται σε τρεις «μακρόβιες έννοιες» (της ελευθερίας, της πρακτικής καλοσύνης και της επιβεβαίωσης του κοινού βίου). Η εξέλιξή τους παρακολουθείται διεξοδικά από την πρώιμη νεώτερη περίοδο μέχρι τις ημέρες μας. Το ενδιαφέρον της ερμηνευτικής αυτής αποτίμησης της νεωτερικότητας και της διερεύνησης των ηθικών πηγών και των συστατικών αγαθών που αποτελούν εν τέλει τα ελκυστικά για την ανάπτυξη της νεωτερικής ταυτότητας—με την βαθιά εσωτερικότητα του εαυτού, την έμφαση στην αυτο-έκφρασή του μέσω λεπταίσθητων πολύχρωμων γλωσσών που αποκαλύπτουν την πολυεΐδεια του αγαθού και της ατομικής πλήρωσης, την επιβεβαίωση του κοινού καθημερινού βίου και την πρακτική καλοσύνη στο υπόβαθρο της καθολίκευσης των δικαιωμάτων και της επέλασης της τεχνολογίας για την αποφυγή της οδύνης, αλλά και των αγαθών που παραγκωνίστηκαν

στην πορεία αυτή—δεν περιορίζεται μονάχα στην επικράτεια της αυτοκατανόησης ή μιας νοσταλγικής επίκλησης μιας πιο αρμονικής πρότερης κατάστασης. Συνιστά μάλιστα έναν τρόπο χαρτογράφησης και ευρετικής του σύγχρονου μας ηθικού προσανατολισμού μέσω της αναγνώρισης της πολυεΐδειας των αγαθών που φτάνουν σήμερα ως εμάς. Συνυπάρχοντας ουσιαστικά μέσα από τις ποικίλες διαφορετικές φάσεις της πρώιμης, της ώριμης και της ύστερης νεωτερικότητας, τα αγαθά αυτά δυναμοποιούν τον ηθικό μας προσανατολισμό εντός ενός σύγχρονου ορίζοντα «εναλλακτικών νεωτερικοτήτων».³⁵ Τούτο σημαίνει πως οι ηθικές συγκρούσεις είναι αναπόφευκτες στην νεωτερικότητα. Σημαίνει όμως επίσης πως η αναγωγή ενός μόνο εξ αυτών των συστατικών αυτών αγαθών της νεωτερικότητας σε αρχή καθοδήγησης της πράξης στην ουσία στρεβλώνει αυτήν ακριβώς την αναπόφευκτη πολυεΐδεια του ανθρώπινου ευ ζην. Αυτό που απαιτείται από εμάς σήμερα είναι να αφοσιωθούμε σε εκείνα ακριβώς τα ιδεώδη που συχνά στραγγαλίζονται και δε βρίσκουν τρόπους να εκφραστούν από τα ίδια τα συστήματα της νεώτερης ηθικής και να ακολουθηθούν σε αυτή τη γνήσια εκδοχή τους που υποφώσκει. Χρειάζεται επίσης να ευαισθητοποιηθούμε απέναντι σε μείζονα κενά και αποκλεισμούς που υφίστανται σήμερα μετά τη διαρκή σύγκρουση των αγαθών.³⁶ Τούτος δε είναι και ο τρόπος να αντισταθούμε στην σύγχρονη κρίση της ηθικής φιλοσοφίας, η οποία υπερτιμά την έννοια της απόλυτης δημιουργικής ελευθερίας ρέποντας πολύ εύκολα σε έναν αυτοαναιρούμενο τελικά υποκειμενισμό. Αποθεώνοντας την απροϋπόθετη ελευθερία που εμπεριέχεται στην προσωπική εκλογή, δεν αφήνει περιθώρια ορθολογικής συζήτησης.

35. ΠτΕ, Κεφ. 25, σσ. 797-836. 36. Πβ. ΠτΕ, σ. 823.

Αποτυγχάνει έτσι να διαπιστώσει ότι οι ηθικοί γνώμονες της νεωτερικότητας (δικαιώματα, δικαιοσύνη, καλοσύνη) εξαρτώνται από αγαθά στα οποία δεν έχουμε πρόσβαση μέσω μιας προσωπικής και μονολογικής ευαισθησίας. Ωστόσο, η σημερινή μας κατάσταση μάς επιτρέπει να τα αρθρώσουμε μονάχα υπό όρους αντήχησής τους μέσα από τα εσωτερικά βάθη του εαυτού μας. «Καθώς οι δημόσιες παραδόσεις μας της οικογένειας, της οικολογίας, ακόμη και της πόλεως, υπονομεύονται ή σαρώνονται, χρειαζόμαστε καινούργιες γλώσσες προσωπικής συνήχησης για να δώσουμε πάλι ζωή για μάς σε καίρια αγαθά».³⁷

III.

Η σκεπτική στάση που διατηρεί ο Williams απέναντι στη φιλοσοφία και τη δυνατότητα της να διασφαλίσει την ορθή μορφή που οφείλει να λάβει η ηθική μας γνώση³⁸ είναι το στοιχείο που διαφοροποιεί καθοριστικά την προσέγγισή του από του Taylor. Ο τελευταίος —αυτοπροσδιοριζόμενος περισσότερο ως ρεαλιστής, καίτοι ανθρωποκεντρικός³⁹— δεν διστάζει να προβεί σε ένα περαιτέρω οντολογικό βήμα που θα διαχώριζε το ανθρώπινο από το εξωανθρώπινο και θα αποστασιοποιούνταν ακόμη παραπάνω από την φυσιοκρατία, θεωρώντας πως εκείνη δε διαθέτει στην ουσία καμία εξηγητική επάρκεια για τον τρόπο που πραγματικά σκέφτονται, δρουν και δίνουν λόγους για τις πράξεις που οι άνθρωποι θεωρούν εξαιρετικά σημαντικές εντός των συγκεκριμένων ηθικών οριζόντων τους. Σύμφωνα με τον Taylor, εκείνο που

τελικά κατορθώνει η φιλοσοφία είναι εξαιρετικά σημαντικό και πράγματι συμβάλλει στον εμπλουτισμό της ηθικής γνώσης. Συνιστά την άρθρωση της ηθικής μας αίσθησης, την βαθύτερη κατανόηση των ισχυρών ποιοτικών διακρίσεων που προσανατολίζουν αναπόδραστα τον ηθικό μας βίο. Συνεπώς, ο φιλοσοφικός αναστοχασμός σε καμία περίπτωση δεν απειλεί την ηθική μας γνώση, όπως ισχυρίζεται ο Williams, αλλά αντιθέτως μας οδηγεί εγγύτερα προς τις ηθικές πηγές των πρακτικών μας.

Η ιδιόμορφη θέση της εκλεπτυσμένης φυσιοκρατίας που αποδίδεται στον Williams και υποστηρίζει ότι οι ουσιώδεις ηθικές έννοιες περισσότερο επινοούνται, παρά ανακαλύπτονται ταυτόχρονα—πως οι πυκνοί ηθικοί μας όροι αναπόφευκτα συνυφαίνουν πραγματολογικά και κατασκευαστικά στοιχεία—δεν συμφωνεί πλήρως και με την τοποθέτηση του Taylor πως η ρητή ενάρθρωση των πρωτογενών ηθικών μας αισθήσεων στις οποίες «εκπαιδευόμαστε» στο πλαίσιο μιας συγκεκριμένης κοινότητας συνδράμουν και στην οντολογική κατοχύρωσή τους. Πράγματι, η παραπομπή του Βιρβιδάκη σε ένα πιο πρόσφατο κείμενο του Taylor⁴⁰ δείχνει πως ο τελευταίος δεν αποκηρύσσει ολοσχερώς την φυσιοκρατία, αλλά θεωρεί ότι τούτη αρκεί μονάχα για την οντολογική κατοχύρωση ισχυρών μάλλον αξιών που σχετίζονται με τον ανθρώπινο βίο και όχι των ανώτερων εκείνων αξιών που μας δυναμοποιούν. Εάν αυτές δεν μπορούν να κατοχυρωθούν οντολογικά με έναν ρεαλιστικό τρόπο που τους αναγνωρίζει το πραγματολογικό στοιχείο της εν μέρει ανεξάρτητης από εμάς ύπαρξης, τότε διατρέχουμε τον σοβαρό κίνδυνο να περιπέσουμε στον υποκειμενισμό και τον

37. ΠτΕ, σ. 824. **38.** Πβ. ΗΟΦ, σ. 128. Εδώ φαίνεται πράγματι να διασώζεται μια μορφή ηθικού ρεαλισμού στον Williams, ο οποίος όμως κατόπιν διαλύεται και εκλείπει—ή, στην καλύτερη περίπτωση, αποδεικνύεται εξαιρετικά ισχνός. **39.** Στο υποκεφάλαιο 3.1 (ΠτΕ: 95-111), αναπτύσσεται συνοπτικά η ιδέα του ανθρωποκεντρικού ρεαλισμού του Taylor, της θέσης του δηλαδή ότι οι αξίες που αποδίδουμε στα πράγματα είναι ταυτόχρονα ζήτημα ανακάλυψης (αντικειμενική πραγματικότητα των αξιών) και επινόησης (υπό την έννοια ότι, αρθρωμένα σε ανθρώπινες γλώσσες νοηματοδοτούν καλύτερα από οποιαδήποτε άλλη — λ.χ. επιστημονική — εξήγηση τον ανθρώπινο βίο. Η άρθρωσή τους αυτή στις γλώσσες στοχεύει ωστόσο στην αληθιά*.

ηθικό σχετικισμό. Ο Taylor έτσι δεν θεωρεί ότι οι αυτόθετες αξίες του νεωτερικού υποκειμένου μπορούν να εγγυηθούν μία στέρεα βάση για τις ηθικές μας κρίσεις. Ένας ορθολογικός ηθικός διάλογος που να έχει νόημα και πρακτικό αποτέλεσμα (να μπορεί δηλαδή να μας κάνει να αλλάξουμε γνώμη λ.χ. σχετικά με τις αξίες που υιοθετούμε ή τις πράξεις μας) οφείλει ως ένα βαθμό να βασίζεται και σε μία εξωτερική πραγματικότητα που σε κάθε περίπτωση θα χρειάζεται να υπερβαίνει τον εαυτό και την μεροληπτική προοπτική του υποκειμένου. Υπό αυτή την έννοια, ο Taylor μπορεί να αυτοκατανοείται ως περισσότερο ρεαλιστής από τον Williams, ακριβώς επειδή αξιώνει και την οντολογική κατοχύρωση των ηθικών αξιών που θεωρούνται ανώτερες. Εδώ είναι που υφίστανται τελικά και τα δύο κύρια σημεία διαφοροποίησης των δύο στοχαστών.

Ο Williams αφενός φαίνεται ούτως ή άλλως καχύποπτος απέναντι στις ανώτερες πνευματικές έννοιες και αξίες που θέλει να διασώσει ο Taylor, υποπευδόμενος πως σε μεγάλο βαθμό είναι ψευδαισθήσεις ή ψέματα που αρεσκόμαστε να αφηγούμαστε στους εαυτούς μας. Αφετέρου είναι σαφές ότι ο ίδιος αντιτίθεται σε κάθε λόγο που μπορεί να δοθεί για την ηθική πράξη και δεν πηγάζει από σύνολο πεποιθήσεων, διαθέσεων και κινήτρων του ίδιου του υποκειμένου, γι' αυτό και εστιάζει σε θέματα ηθικής ψυχολογίας της καθημερινής (και όχι της «ανώτερης») πράξης. Θεωρεί πως αυτή η προσέγγιση συνιστά μία διανοητικά έντιμη προσέγγιση και πως ούτως ή άλλως η βάση όλων αυτών των βαθύτερα σπουδαίων ηθικών αξιών που μας παρωθούν είναι πολύ βασικοί καθημερινοί λόγοι που ως

ένα βαθμό ευθύνονται και για συγκεκριμένες διαθέσεις που παρουσιάζουμε. Υπό αυτή την έννοια, παραμένει προσδεδμένος ισχυρότερα στον χιουμιανής προέλευσης εμπειρισμό που χαρακτηρίζει και εμπνέει την αναλυτική παράδοση του φιλοσοφείν. Στο σύνολο του κειμένου του Williams διαφαίνεται μία έντονη μέριμνα του να παραμείνει όσο το δυνατόν εγγύτερα στον ανθρώπινο βίο, όπως ακριβώς εμείς οι ίδιοι τον βιώνουμε καθημερινά και τον νοηματοδοτούμε με ό,τι έχει σπουδαιότητα για αυτόν. Αυτή του η στάση φαίνεται πλέον ότι έχει άμεση σχέση με την πεποίθησή του πως η αποδεσμευμένη ορθολογικότητα του αφηρημένου αναστοχασμού δεν συμβάλλει αλλά στρεβλώνει την αυτοκατανόησή μας και πως μπορεί κανείς να μιλά και να επιχειρηματολογήει ορθολογικά περί ηθικών ζητημάτων μονάχα αν το κάνει «από πολύ κοντινή απόσταση». Οι αντιπαραθέσεις του Williams με τον Thomas Nagel αποκαλύπτουν επίσης μια συμπάθειά του προς εγωιστικές αντιλήψεις, οι οποίες συντάσσονται πλήρως με αυτόν τον τρόπο προσέγγισης του ζητήματος της ηθικής. Πρόκειται για μία ακόμη διάσταση των θέσεών του που καταδεικνύει τους λόγους

*τους απόδοση). Για την συναφή αντιπαράθεση της «αρχής της καλύτερης εξήγησης» (που προσιδιάζει στο επιστημονικό ιδεώδες) έναντι «της καλύτερης διαθέσιμης ανάλυσης» που προσιδιάζει στον τομέα που εξετάζουμε (ανθρώπινο πράττειν), βλ. ΠτΕ: 101-6, 125-131 και 178-9. **40.** Charles Taylor, "Ethics and Ontology" *The Journal of Philosophy* 100, 2003: σσ. 305-320. Η παραπομπή βρίσκεται στο Βιβλιδάκης, ό.π., σσ. 355-6.

για τους οποίους ο ίδιος δεν μπορεί τελικά να λογιζέται ως ρεαλιστής—συνεπώς και το χάσμα που τον διαχωρίζει από τις θέσεις του Taylor.

Ακόμη μία ουσιαστική διαφορά των δύο στοχαστών έγκειται στον τρόπο με τον οποίο αντιμετωπίζουν τον εαυτό. Ο Williams δε φαίνεται ποτέ να απομακρύνεται από την νεωτερική ιδέα του «σημειακού εαυτού» στην οποία ασκεί δριμεία κριτική ο Taylor ήδη από το πρώτο μέρος του έργου του και είναι ουσιώδης για τον τρόπο με τον οποίο αναπτύσσει την επιχειρηματολογία του στη συνέχεια. Είναι μάλιστα αυτή η μη κεντροθέτηση της έννοιας του εαυτού και η εμμονή στην νεωτερική αντίληψη του δρώντος υποκειμένου και στην πρωτοπρόσωπη προοπτική του που πιθανώς δεσμεύει τον Williams στην εκληπτυσμένη φυσιοκρατία που υποστηρίζει και διατηρεί ως ένα βαθμό εξηγητική ισχύ για την ηθική ψυχολογία του—μοιλονότι και ο ίδιος τοποθετεί την έμφαση σε εκείνο που αποκαλεί διάθεση του υποκειμένου. Η φαινομενολογική ερμηνευτική και η υπερβατολογική επιχ. ειρηματολογία του Taylor, από την άλλη μεριά, συνεχίζουν να θέτουν την αξία στο επίκεντρο της εξήγησης της ηθικής ψυχολογίας, δίχως να διστάζουν να αποστασιοποιηθούν περαιτέρω από την φυσιοκρατία προς χάριν της οντολογικής κατοχύρωσης των ανώτερων αξιών και αγαθών. Ορίζουν έτσι αυτόν τον ιδιότυπο ανθρωποκεντρικό ρεαλισμό για την ηθική, που υποστηρίζει ότι συγκεκριμένες ηθικές αξίες και έννοιες εκλαμβάνονται ως αγαθές, επειδή όντως είναι αγαθές—και όχι μόνο επειδή χρωματίζονται ή προβάλλονται ως τέτοιες από την υποκειμενικότητά μας. Ο ιδιότυπος αυτός ρεαλισμός που υποστηρίζει ο Taylor είναι

ρεαλισμός στο βαθμό που τα αγαθά έχουν τη δική τους ανεξάρτητη αξία και σπουδαιότητα, γι' αυτό και μας ασκούν ισχυρή ηθική έλξη. Είναι ανθρωποκεντρικός, επειδή αυτά τα ούτως ανεξάρτητα από εμάς αγαθά είναι ακριβώς σημαντικά για έναν κατεξοχήν ανθρώπινο βίο, ως καθοδηγητές και σκοποί που παρωθούν την ανθρώπινη πράξη να αποπειραθεί να τα πραγματώσει. Υπό αυτήν την έννοια, η αλήθεια για την ηθική πραγματικότητα σε καμία περίπτωση δεν τίθεται, αλλήλ. ανακαλύπτεται από εμάς⁴¹—και τούτο ακριβώς είναι που διασφαλίζει τη δυνατότητα διενέργειας μιας ηθικής συζήτησης με ουσιαστικά πρακτικά αποτελέσματα λ.χ. μεταβολής των πεποιθήσεων των συνομιλητών και μετάβασής τους προς το εν λόγω αγαθό.

Η αυτοκατανόηση που προτείνει έτσι ο Taylor στην ουσία φτάνει να επανερμηνεύει την κρίση της νεωτερικής ηθικής και να χαρτογραφεί πιθανές διεξόδους ή τρόπους να την υπερβούμε. Θεωρώντας πως η εξέλιξη αυτής της σκέψης μέσω της νεωτερικότητας έως την σύγχρονη εποχή δεν μπορεί να θεωρηθεί απολύτως τυχαία, αλλήλ. τουναντίον δείχνει πώς συγκεκριμένες ιδέες κατάφεραν να ασκήσουν εξαιρετική επιρροή σε έναν μεγάλο αριθμό ανθρώπων που προηγήθηκαν ημών, έλκοντας και ταυτόχρονα παρωθώντας μάς ηθικά ώστε να αποζητούμε να τις πραγματώσουμε. Εάν σήμερα οι ιδέες αυτές ή οι συνέπειές τους εμφανίζονται ως πηγές δυσανεξίας, τότε μάλλον κάτι δεν εξελίχθηκε ομαλά στην πορεία. Φαινόμενα σαν κι αυτό ενδέχεται να οφείλονται σε ατελείς αρθρώσεις του υπεραγαθού οι οποίες, παρωθώντας την ηθική μας συμπεριφορά, ταυτόχρονα στρέβλωναν την σκόπευσή μας προς αυτό. Η

41. Πβ. τη φιλοσοφική αντιδικία Taylor -Rorty σχετικά με την αλήθεια που ανακαλύπτεται ή τίθεται, όπως αυτή αποτυπώνεται στα χαρακτηριστικά τους κείμενα: Richard Rorty, "Taylor on Truth", στο J. Tully & D. Weinstock (επιμ.), *Philosophy in an Age of Pluralism*, Cambridge: Cambridge University Press 1994, σσ. 20-33 και Charles Taylor, "Rorty in the Epistemological Tradition" στο A. Malachowski (επιμ.), *Reading Rorty*, Oxford: Blackwell 1990.

προσέγγιση του Taylor χαρακτηρίζεται από μία κατ' αρχήν κατάφαση των ηθικών οριζόντων της εποχής μας ως μίας κατάστασης η οποία ως ένα βαθμό μας προσδιορίζει διαλογικά και από την οποία έτσι κι αλλιώς δεν μπορούμε να αποδράσουμε πλήρως, μεταβάλλοντας ριζικά τους κανόνες του παιχνιδιού. Πρόκειται λοιπόν για μία κατάφαση όχι υπό την έννοια της άνευ όρων αποδοχής της καθεστηκυίας κατάστασής μας ούτε όμως, από την άλλη πλευρά, και της συστράτευσης με τους ριζοσπαστικούς αρνητές της, οι οποίοι προτείνουν μονομερείς αναγνώσεις της νεωτερικότητας που προδίδουν το πλούσιο ηθικό υπόβαθρο των βασικών της κληυμάτων και στοχεύσεων. Οι δικαιωτικές γενεαλογίες που συγκροτεί ο Taylor υποδηλώνουν ακριβώς ότι δεν μπορούμε να αποφύγουμε να είμαστε νεωτερικοί και να θεωρούμε λ.χ. την καθολικευσιμότητα των δικαιωμάτων, την ισονομία, την απόλυτη ευθύνη για τον εαυτό που εκλέγουμε για εμάς και την βελτίωση της ανθρώπινης κατάστασης μείζονα θέματα. Εκλαμβάνοντας την ανθρώπινη αυτή κατάστασή μας ως ένα είδος αέναου αγώνα και πάλης των ιδεών και των ιδεωδών, ο Taylor εστιάζει στην εμμονή στην προσπάθεια της όσο το δυνατόν πιο ρητής και διαυγούς ενάρθρωσης των υπεραγαθών που μας παρώθησαν κάποτε για να φτάσουμε ως εδώ σήμερα, η οποία μπορεί σήμερα να οδηγήσει στην ορθή τους πραγμάτωση. Η πραγμάτωσή τους αυτή απαιτεί την απομάκρυνσή μας από τις στρεβλώσεις που έχουν υποστεί τα υπεραγαθά μας, λόγω της δικής μας αδυναμίας να τα αρθρώσουμε. Στην ίδια υποσημείωση από την οποία ξεκίνησα, ο Βιρβιδάκης συνέχιζε για να προτείνει μία αντιπαράθεση των δύο στοχαστών που με απασχόλησαν παραπάνω και με τις αντίστοιχες

προσεγγίσεις των Charles Larmore, Alain Renaut και Luc Ferry. Στο τέλος της δικής μου σύντομης διαδρομής, θα είχα επίσης να προτείνω ένα παράλληλο συναφές νήμα συγκριτικής αντιπαράθεσης στοχαστών που θα εφορμούσε ακριβώς από την κεντροθέτηση της έννοιας του εαυτού και την φαινομενολογική ερμηνευτική πραγμάτευσή της από τον Taylor για να την αντιπαραβάλλει με την προσέγγιση του Paul Ricoeur. Η ερμηνευτική του υποκειμένου του τελευταίου προέκρινε επίσης την απεμπολή του ατομοκεντρικού «εγώ» για την ανάδειξη του «εαυτού», που συγκροτείται κατά την συνάντηση με την ριζική ετερότητα του άλλου, ως βάση για μία «ελάσσονα ηθική». ⁴² Από την προσέγγιση αυτή του Ricoeur ωστόσο, θα μπορούσε κανείς να φτάσει μέχρι και το έργο του Emmanuel Levinas, ο οποίος επίσης προσδίδει έμφαση στη διάσταση της αναγνώρισης της σημασίας της ηθικής πραγματικότητας του άλλου. Είναι σαφές ότι ένα τόσο ευρύ και μείζον θέμα όπως η αποτίμηση της νεωτερικότητας στον συσχετισμό της με την ανάπτυξη της νεωτερικής ηθικής χρειάζεται να φωτιστεί και από πολλές άλλες πλευρές, προτού κανείς βιαστεί να προβεί σε στέρεους συμπερασμούς. Εργασίες σαν κι αυτήν δεν μπορούν έτσι παρά να αποτελούν εστιασμένα ανοίγματα σε αυτούς τους ευρύτερους ορίζοντες.

Το παρόν κείμενο αποτελεί επανεπεξεργασμένη εκδοχή της προπτυχιακής μου εργασίας για το σεμινάριο της «Μεταηθικής» του Στέλιου Βιρβιδάκη, κατά το εαρινό εξάμηνο του ακαδημαϊκού έτους 2009-2010.

42. Πβ. Paul Ricoeur, *Ο ίδιος ο εαυτός ως άλλος*, μτφρ. Β. Ιακώβου, Αθήνα: Πόλις 2008.

Βιβλιογραφία

Βιρβιδάκης, Στέλιος, *Η υφή της ηθικής πραγματικότητας*, μτφρ. Τ. Μπούκη, Αθήνα: Leader Books 2009.

Nagel, Thomas, “The View from Here and Now” στο *London Review of Books*, vol. 28, no. 9, 11 May 2006.

Nussbaum, Martha C., “Aristotle on Human Nature and the Foundations of Ethics” στο J. E. J. Altham, Ross Harrison (επιμ.), *World, Mind and Ethics: Essays on the Ethical Philosophy of Bernard Williams*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

Ricoeur, Paul, *Ο ίδιος ο εαυτός ως άλλος*, μτφρ. Β. Ιακώβου, Αθήνα: Πόλις 2008.

Taylor, Charles, “Rorty in the Epistemological Tradition” στο A. Malachowski (επιμ.), *Reading Rorty*, Oxford: Blackwell, 1990.

Taylor, Charles, “A Most Peculiar Institution” στο J. E. J. Altham, Ross Harrison (επιμ.), *World, Mind and Ethics: Essays on the Ethical Philosophy of Bernard Williams*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

Taylor, Charles, “Ethics and Ontology” *The Journal of Philosophy* 100, 2003.

Taylor, Charles, *Πηγές του εαυτού. Η γένεση της νεωτερικής ταυτότητας*, μτφρ. Ξ. Κομνηνός, Αθήνα: Ίνδικτος 2007.

Tully, J. & Weinstock, D. (επιμ.), *Philosophy in an Age of Pluralism*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

Williams, Bernard, “Replies” στο J. E. J. Altham, Ross Harrison (επιμ.), *World, Mind and Ethics: Essays on the Ethical Philosophy of Bernard Williams*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

Williams, Bernard, *Η ηθική και τα όρια της φιλοσοφίας*, ελλ. μτφρ. Χ. Γραμμένου, επιμ. Α. Χατζημωυσός, Αθήνα: Αρσενίδα, 2009.



Charles Taylor: The Ethics of Authenticity and the Objectivity of Ethics¹

Tsoukatou, Meti

The notion of authenticity as an ethical characteristic attributed to people and more specifically as a eu-daimonic ideal - a necessary precondition for a good life - first emerged in the Romantic era.² It was largely born out of a reaction to the programme of the Enlightenment and specifically to the request for universality, to the oppression of passions and to the marginalisation of the sentiments that the Enlightenment imposed. In contrast to these perceptions, the ideal of authenticity presupposes that each person has distinctive feelings, desires and beliefs which are of great importance for the person and which one has to express in anything one does if one wants to live a meaningful life. This focus on the specific individual and the elevation of his or her inner states to become the foundation where his or her ethical judgements will be supported, is the basic characteristic of the ideal of authenticity and it is this exactly that in the current relevant debate is either approved or disapproved of. The critics of the request for authenticity consider this quest passes over ethics and they link it to egoistic behaviours. Most supporters of it on the other hand accept the centring on the individual as the only alternative route that is traced, if we eliminate the metaphysical dominance of an abstract Reason, for any ethical judgement to be founded upon. At the same time though, they deem that the dependency of normativity on the inner states of any person inevitably takes us to moral relativism and to moral subjectivism. The aim of the present essay is to present and support a third perspective, expressed by Charles Taylor, which both acknowledges that the request for authenticity comprises a value that modern people find impossible to repudiate and at the same time tries to secure a quasi-objective conception of ethical reality. Charles Taylor supports an integrative model of authenticity which, by acknowledging the double role of social influences - as both constraining and constituting factors in the formation of personal identity - and by stressing the priority of the content of every choice over the basic right to make a choice, liberates the ideal of authenticity both from a poorly understood individualism and from relativist and subjective positions.

1. The present text is part of the bachelor thesis “The Ethics of Authenticity and the Objectivity of Ethics”, 2013, Department of History and Philosophy of Science, National and Kapodistrian University of Athens.

2. For a relevant bibliography: Charles Taylor, 1989, *Sources of the Self: The Making of Modern Identity*, Cambridge: Cambridge University Press; Lionel Trilling, 1971, *Sincerity and Authenticity*, Harvard University Press; Charles Guignon, 2004, *On Being Authentic*, Routledge; Alessandro Ferrara, 1994, “Authenticity and the Project of Modernity”, *European Journal of Philosophy*: 241-273.

Charles Taylor: Η ηθική της αυθεντικότητας και η αντικειμενικότητα της ηθικής¹

Τσουκάτου, Μέτυ

Η έννοια της αυθεντικότητας ως ηθικό χαρακτηριστικό που αποδίδεται στους ανθρώπους και πιο συγκεκριμένα ως ένα ευδαιμονικό ιδεώδες - ως απαραίτητη προϋπόθεση του ευ ζήν - είναι σύμφωνα με τις κυρίαρχες αφηγήσεις προϊόν της νεωτερικότητας.² Γεννήθηκε σε μεγάλο βαθμό ως αντίδραση στο πρόγραμμα του Διαφωτισμού και συγκεκριμένα στο αίτημα καθολικότητας και στην κατάπιξη των παθών και την περιθωριοποίηση των συναισθημάτων που αυτό επέβαλε. Σε αντίθεση με αυτές τις αντιλήψεις το ιδεώδες της αυθεντικότητας προϋπέθετε - και προϋποθέτει - μια συγκεκριμένη σύλληψη του ανθρώπου και της θέσης του μέσα στον κόσμο σύμφωνα με την οποία κάθε άτομο έχει διακριτά συναισθήματα, επιθυμίες και πεποιθήσεις τα οποία είναι εξαιρετικής σημασίας για το ίδιο το άτομο και τα οποία οφείλει, αν θέλει να ζήσει μια ζωή με νόημα, να εκφράζει σε οτιδήποτε κάνει. Αυτή η επικέντρωση στο συγκεκριμένο άτομο και η ανάδειξη των εσωτερικών του καταστάσεων σε θεμέλιο πάνω στο οποίο οφείλουν να στηρίζονται οι ηθικές του αποφάνσεις είναι το βασικό χαρακτηριστικό του ιδεώδους της αυθεντικότητας και είναι ακριβώς αυτό που στη σύγχρονη σχετική συζήτηση είτε επικροτείται είτε αποδοκιμάζεται. Οι επικριτές του αιτήματος της αυθεντικότητας θεωρούν πως το εν λόγω αίτημα αντιπαρέρχεται την ηθική και το συνδέουν με εγωιστικές συμπεριφορές. Οι περισσότεροι υποστηρικτές του από την άλλη αποδέχονται την επικέντρωση στο άτομο ως τη μοναδική εναλλακτική οδό που χαράσσεται, όταν αποκλείσουμε τη μεταφυσική κυριαρχία ενός αφηρημένου Λόγου, για να βασίσουμε οποιαδήποτε ηθική αξιολόγηση. Παράλληλα, όμως, θεωρούν πως η τοποθέτηση της κανονιστικότητας στις εσωτερικές καταστάσεις του κάθε ατόμου μας οδηγεί αναπόφευκτα στον ηθικό σχετικισμό και τον ηθικό υποκειμενισμό. Στόχος της παρούσας μελέτης είναι να παρουσιάσει και να υποστηρίξει μια διαφορετική προσέγγιση, που εκφράζεται από τον Charles Taylor, και η οποία ενώ αναγνωρίζει ότι το αίτημα της αυθεντικότητας καθεαυτό αποτελεί αξία, και μάλιστα αξία που οι μοντέρνοι άνθρωποι είναι αδύνατο να αποκηρύξουν, προσπαθεί ταυτόχρονα να διασφαλίσει μια οιονεί αντικειμενική σύλληψη της ηθικής πραγματικότητας.

1. Το κείμενο αυτό αποτελεί μέρος της πτυχιακής εργασίας με τίτλο “Η Ηθική της Αυθεντικότητας και η Αντικειμενικότητα της Ηθικής”, 2013, Τμήμα Μεθοδολογίας, Ιστορίας και Θεωρίας της Επιστήμης, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών.

2. Η σχετική βιβλιογραφία είναι πλούσια, ενδεικτικά βλ. Charles Taylor, 1989, Sources of the Self: The Making of Modern Identity, Cambridge: Cambridge University Press; Lionel Trilling, 1971, Sincerity and Authenticity, Harvard University Press; Charles Guignon, 2004, On Being Authentic, Routledge; Alessandro Ferrara, 1994, “Authenticity and the Project of Modernity”, European Journal of Philosophy: 241-273.

Η ανάδειξη της αυθεντικότητας¹ του εαυτού σε ηθικό ιδεώδες |

Το δελφικό ρητό «Γνώθι σαυτόν» και η υιοθέτησή του από το πρόσωπο του Σωκράτη - όπως αυτός εμφανίζεται στους πρώιμους πλατωνικούς διαλόγους - οδηγούν στη σκέψη ότι το να γνωρίζεις τον εαυτό σου και να ενεργείς ανάλογα αντιμετωπιζόταν ως ηθική επιταγή σε όλη την ιστορία της δυτικής φιλοσοφίας. Το εν λόγω, όμως, αίτημα αυτογνωσίας είχε στην αρχαία ελληνική σκέψη μια σημασία εντελώς διαφορετική από αυτή που αποδίδεται σήμερα στο αίτημα της αυθεντικότητας· σήμαινε να γνωρίζεις τη θέση σου στην τάξη των πραγμάτων και από αυτή ακριβώς τη σημασία αντλούσε και την ηθική επιτακτικότητα του.² Το Αγαθό βρισκόταν στην τάξη των πραγμάτων και η αυτογνωσία είχε ηθική σημασία μόνο στο βαθμό που βοηθούσε στη θέαση αυτής της τάξης.³ Μια ανάλογη λειτουργία για την αυτογνωσία συναντάμε και στις Εξομολογήσεις του Αυγουστίνου, όπου ο Αυγουστίνος εξιστορεί το προσωπικό πνευματικό του ταξίδι. Παρότι εδώ εμφανίζεται για πρώτη φορά μια σημαντική διάκριση εσωτερικού και εξωτερικού καθώς και μια αντίληψη της πρωτοπρόσωπης οπτικής ως θεμελιακής για την αναζήτηση της αλήθειας, ο Αυγουστίνος δε στρέφεται στον εσωτερικό εαυτό του για να στηριχθεί στα δικά του μέσα αλλά για να σχετιστεί με τον Θεό. Μια τέτοια,

όμως, αντίληψη που αναγνωρίζει την απόλυτη εξάρτησή μας από τον δημιουργό φαίνεται από μια σύγχρονη οπτική να βρίσκεται στον αντίποδα της αυτοπραγμάτωσης και της αυθεντικότητας. Σε αντίθεση με την προνεωτερική εποχή όπου η αυτογνωσία δεν έχει ηθική αξία από μόνη της αλλά λειτουργεί ως μέσο για την ανακάλυψη των ηθικών πηγών που έχουν τεθεί είτε από τη κοσμική τάξη είτε από τον Θεό, το σύγχρονο ιδεώδες της αυθεντικότητας προϋποθέτει μια ανθρωποκεντρική αντίληψη στη θέση αυτών των κοσμοκεντρικών ή θεοκεντρικών στάσεων. Η αυθεντικότητα προϋποθέτει, μια νέα σύλληψη του εαυτού σε σχέση με τον διευρυμένο εαυτό (extended self) - άρρηκτα συνδεδεμένο με ένα ευρύτερο κοσμικό πλαίσιο - του προνεωτερικού κόσμου.⁴

Το αίτημα της αυθεντικότητας του εαυτού αρχίζει να έχει καταρχήν νόημα μόνο από τη στιγμή που ο εαυτός γίνεται κατανοητός ως υποκείμενο που μπορεί να σκέφτεται και να δρα ελεύθερα και αυτόνομα. Η νέα αυτή σύλληψη του εαυτού εγκαινιάζεται με την έλευση της νεωτερικότητας ή για να το θέσουμε διαφορετικά η νεωτερικότητα ξεκινάει τη στιγμή που διαμορφώνεται από τις ιστορικές και πολιτισμικές εξελίξεις η νέα αυτή σύλληψη του εαυτού. Παρά τη σύγχυση και τις επιμέρους διαφωνίες σχετικά με τον ορισμό της νεωτερικότητας μπορούμε να ανιχνεύσουμε σε όλους τους στοχαστές ένα κοινό υπόβαθρο: «η νεωτερικότητα αρνείται την αυθεντία των Αρχαίων και καταφάσκει στην αυτονομία της σκέψης».⁵ Ο Descartes τοποθετείται, από τους περισσότερους, στο ξεκίνημα αυτής της εποχής ακριβώς επειδή η θεωρία του αναγκάζει τον

1. Ο ακριβής ορισμός της έννοιας της αυθεντικότητας, ακόμα και στην κοινή του χρήση, είναι αρκετά δύσκολος. Στο λεξικό της κοινής νεοελληνικής του Τριανταφυλλίδη ως αυθεντικός ορίζεται τόσο «αυτός που προέρχεται πραγματικά από εκείνον στον οποίο τον αποδίδουμε· ο γνήσιος» όσο και με ένα πιο ισχυρό νόημα ως «αυτός που προέρχεται από έγκυρη πηγή, που έχει αναμφισβήτητο κύρος· ο έγκυρος· ο αληθινός». Επιπλέον, είναι ενδεικτικό πως και στο χώρο της αισθητικής -όπου ο όρος αυθεντικότητα απαντάται ίσως με τη μεγαλύτερη συχνότητα - παρατηρείται μια ανάλογη αμφισημία, η οποία έχει αποκρυσταλλωθεί στη διάκριση που γίνεται μεταξύ «ονομαστικής» και «εκφραστικής» αυθεντικότητας (Dutton, 2003: 258-9). Η «ονομαστική» αυθεντικότητα ορίζεται ως η σωστή ταυτοποίηση της καταγωγής ή προέλευσης ενός αντικειμένου

ατομικό στοχαστή να αναλάβει την ευθύνη να χτίσει μια τάξη σκέψης για λογαριασμό του. Αυτή η αποδεσμευμένη από το Θεό και τις αυθεντίες ορθολογικότητα καθώς και η προτεραιότητα που δίνεται στο πρόσωπο και τη βούλησή του σε σχέση με τις κοινωνικά προσδιορισμένες υποχρεώσεις, που διακρίνουμε στον πολιτικό ατομικισμό του Locke, είναι οι πρώιμες μορφές ατομισμού πάνω στις οποίες στηρίχθηκε το ιδεώδες της αυθεντικότητας.⁶ Αλλά το ιδεώδες της αυθεντικότητας παρότι αξιοποίησε αυτές τις αντιλήψεις, παράλληλα συγκρούστηκε μαζί τους. Ο Taylor χαρακτηρίζει την αυθεντικότητα «τέκνο της ρομαντικής περιόδου» και θέτει τις απαρχές της σε μια αντίληψη του 18ου αιώνα που θεωρεί πως το ορθό και το λάθος δεν είναι ζήτημα υπολογισμού, αλλά θεμελιώνεται στα ανθρώπινα αισθήματα. Η έννοια της αυθεντικότητας κάνει την εμφάνιση της όταν αυτή η επαφή με τα αισθήματα παύει να έχει εργαλειακό χαρακτήρα - να αντιμετωπίζεται ως μέσο για να ανακαλύψουμε το ορθό - αλλά αποκτά ηθική σημασία από μόνη της. Ο Taylor αναγνωρίζει την πρώτη ξεκάθαρη έκφραση της στην ιδέα του Herder ότι ο καθένας μας διαθέτει έναν αυθεντικό τρόπο ύπαρξης και παράλληλα το δικό του «μέτρο» να τον επιτυγχάνει.⁷ Η απόδοση ηθικής σημασίας στη διαφορετικότητα των ανθρώπων αποκτάει έκτοτε κεντρικό

βεβαιώνοντας, όπως ο όρος υπαινίσσεται, πως το συγκεκριμένο αντικείμενο έχει ονομαστεί κατάλληλα. Η «εκφραστική» αυθεντικότητα από την άλλη υποδηλώνει πως το συγκεκριμένο αντικείμενο αποτελεί με κάποιο τρόπο μια αληθινή έκφραση των αξιών και πεποιθήσεων ενός ατόμου ή μιας κοινωνίας. Η έννοια της αυθεντικότητας που θα μας απασχολήσει εδώ φαίνεται να έχει στενή σχέση με το δεύτερο αυτό ορισμό, την «εκφραστική» αυθεντικότητα. Σε γενικές γραμμές, το να πούμε ότι ένα πρόσωπο είναι αυθεντικό υποδηλώνει πως οι πράξεις του αποτελούν μια αληθινή έκφραση των προδιαθέσεων, των αισθημάτων, των επιθυμιών και των πεποιθήσεων που τις προκάλεσαν (Guignon, 2008: 278).

2. Taylor, 2007 [1989]: 195-212. **3.** Παρότι ο Σωκράτης ενέπνευσε, όπως υποστηρίζει ο Αλέξανδρος Νεχαμάς, μια ιδιαίτερη φιλοσοφική προσέγγιση που θεωρεί ότι η ανθρώπινη ζωή έχει τη μεγαλύτερη αξία όταν βιώνεται με τον πιο εξατομικευμένο τρόπο, η «τέχνη του βίου» που αντιπροσωπεύει ο Σωκράτης δεν παύει να παραπέμπει σε ένα καθολικό ιδεώδες. Αυτό το καθολικό ιδεώδες έρχεται σε αντίθεση τόσο με την «τέχνη του βίου» που αρθρώνουν οι φιλόσοφοι που κατά τον Νεχαμά εμπνέονται από αυτόν - ο Montaigne, ο Nietzsche και ο Foucault - όσο και με τη σύγχρονη σύλληψη της αυθεντικότητας - η ηθική σημασία της οποίας προϋποθέτει πως δεν υπάρχει ένας και μοναδικός τρόπος ζωής βέλτιστος για όλους (Νεχαμάς, 2011 [1998]: 25-42). **4.** Guignon, 2004: 7-13. **5.** Besnier, 2001 [1993]: 15-20. **6.** Taylor, 2006 [1991]: 61-68. **7.** Ο.π.: 67-8.

ρόλο στη νεωτερική συνείδηση. «Εάν δεν είμαι γνήσιος χάνω το νόημα της ζωής μου, την ιδιαίτερη σημασία που έχει για εμένα να είμαι ανθρῶπιος».⁸

Το αναδυόμενο αυτό αίτημα της αυθεντικότητας ενώ προϋποθέτει τη συναφή νεωτερική ιδέα της αυτονομίας του υποκειμένου δεν αρκείται σε αυτή.⁹ «Η αυτονομία του υποκειμένου είναι μια ιδέα που σε γενικές γραμμές αναφέρεται στην ικανότητα ενός προσώπου, να είναι ο εαυτός του, να ζει τη ζωή του σύμφωνα με λόγους και κίνητρα που είναι δικά του και όχι το προϊόν χειραγωγικών ή διαστρεβλωτικών εξωτερικών δυνάμεων».¹⁰ «Η αυθεντικότητα εισάγει μια δεύτερη κανονιστική διάσταση»,¹¹ οι πράξεις μου πρέπει όχι μόνο να είναι προϊόντα ελεύθερης επιλογής αλλά να εκφράζουν και με κάποιο τρόπο το πρόσωπο που είμαι. Επειδή είναι δυνατό να πράττω αυτόνομα αλλά να αποτυγχάνω να εκφράσω με τις πράξεις μου το πρόσωπο το οποίο κατανώ ότι είμαι, η αυθεντικότητα απαιτεί μια επιπλέον ικανότητα από εμένα, αυτή του προσανατολισμού.

Ο προσανατολισμός αυτός αναφέρεται στην ικανότητα μου να διακρίνω, να επιλέγω και να ακολουθώ τα πράγματα που είναι σημαντικά για εμένα. Κατά συνέπεια οι ηθικές θεωρήσεις που αναγνωρίζουν το ιδεώδες της αυθεντικότητας δε βλέπουν ως μοναδικό συστατικό της ηθικής αξίας την προθυμία των ατόμων να τηρούν αρχές και κανόνες αλλά ξεκινάνε με την προϋπόθεση πως για να είμαστε άξια ηθικά όντα, δεν πρέπει να αρνούμαστε ούτε να προσπαθούμε να καταπιέσουμε, αλλά αντίθετα να αναγνωρίζουμε τις ορμές που μας εκτρέπουν από τις αρχές μας. Η ικανότητα να είναι κάποιος ο εαυτός του - αντίθετα από την ικανότητα του να μεταβάλλει εργαλειακά τον κόσμο ή αυτή του να ακολουθεί αυτοεπιβαλλόμενες αρχές - είναι σύμφωνα με αυτή τη θεώρηση το θεμελιώδες χαρακτηριστικό του προσώπου και χιίζει τον πυρήνα της ανθρῶπινης αξιοπρέπειας. Ο Rousseau, ο Herder, ο Schiller, ο Kierkegaard, ο Nietzsche, ο Heidegger είναι μερικοί από τους φιλοσόφους που θα ακολουθήσουν αυτό το ρεύμα ηθικού στοχασμού.

8. Ό.π.: 67

9. Για μια ιστορική ερμηνεία της διαδοχικής ανάδειξης των δύο ηθικών παραδόσεων, αυτών που βασίζονται στην αυτονομία και εκείνων που προβάλλουν το αίτημα αυθεντικότητας βλ. Ferrara, 1994: 242-7.

10. Christman, 2011: 1.

11. Varga, 2011: 2.

Μοντέλα αυθεντικότητας |

Η υιοθέτηση, όμως, του ιδεώδους της αυθεντικότητας δε συνεπάγεται και σύμπτωση απόψεων σε μια σειρά από καίρια ζητήματα. Έτσι μεγάλη απόσταση φαίνεται να χωρίζει τη δήλωση του Jean Jacques Rousseau «Αναλαμβάνω κάτι που δεν έχει γίνει ποτέ στο παρελθόν, ούτε και πρόκειται να βρει στο μέλλον μιμητές. Θέλω να δείξω στους συνανθρώπους μου έναν άνθρωπο σε όλη τη φυσική του αλήθεια· και ο άνθρωπος αυτός θα είμαι εγώ»¹² από τους αφορισμούς του Nietzsche «Τι λείπει η συνείδηση σου; - Πρέπει να γίνεις εκείνος που είσαι»¹³ και «Ένα πράγμα είναι απαραίτητο. - Να δώσεις στίλ στο χαρακτήρα σου - μια μεγάλη και σπάνια τέχνη! Ασκείται από εκείνους που επισκοπούν όλες τις δυνάμεις και τις αδυναμίες της φύσης τους κι ύστερα τις ενσωματώνουν σ' ένα καλλιτεχνικό σχέδιο».¹⁴ Ανάλογα όταν ο Herder γράφει «Κάθε άνθρωπος έχει το δικό του μέτρο, μια, ούτως ειπείν, προσιδιάζουσα αμοιβαία αρμονία μεταξύ όλων των φυσικών αισθημάτων του»¹⁵ δε φαίνεται να μοιράζεται πολλή κοινά με τον Bernard Williams όταν ο τελευταίος δηλώνει «Εάν υπάρχει ένα θέμα σε όλο το έργο μου, αυτό αφορά την αυθεντικότητα και την αυτοέκφραση. Πρόκειται για την ιδέα πως μερικά πράγματα είναι υπό κάποια έννοια πραγματικά εσύ ή εκφράζουν αυτό που είσαι, ενώ άλλα όχι».¹⁶ Μια αρχική διάκριση

που μπορούμε να κάνουμε είναι αυτή μεταξύ μοντέλων αυθεντικότητας που μας καλούν να ανακαλύψουμε τον εαυτό μας και εκείνων που μας καλούν να τον δημιουργήσουμε. Σε αυτό το πνεύμα ο Somogy Varga στο *Authenticity as an Ethical Ideal* διακρίνει δυο βασικά μοντέλα αυθεντικότητας. Το πρώτο, το οποίο αποδίδει στον Rousseau, το αποκαλεί το μοντέλο της εσωτερικής αίσθησης και το δεύτερο παραγωγικό και το συνδέει με τον Nietzsche και τον Foucault. Σύμφωνα με το πρώτο, ο εσωτερικός μας εαυτός περιλαμβάνει μια ποικιλία σταθερών καταστάσεων, που περιλαμβάνουν αισθήματα, επιθυμίες και κίνητρα και στα οποία έχουμε πρόσβαση διαμέσου της ενδοσκόπησης. Για να ζήσω τη ζωή μου αυθεντικά σύμφωνα με το μοντέλο της εσωτερικής αίσθησης πρέπει οι πράξεις μου να εκφράζουν αυτές τις εσωτερικές καταστάσεις. Για το παραγωγικό μοντέλο από την άλλη η αυτοπραγμάτωση είναι το αποτέλεσμα της δημιουργίας ενός εαυτού και όχι της ανακάλυψής του. Στο δεύτερο αυτό μοντέλο βρίσκουμε και τη σχέση μεταξύ της αυθεντικότητας του εαυτού και της καλλιτεχνικής δημιουργίας. Ο καλλιτέχνης γίνεται στον Ρομαντισμό το πρότυπο της αυθεντικής ύπαρξης ακριβώς λόγω της δημιουργικής ποίησης που η καλλιτεχνική δημιουργία και η αυθεντικότητα του εαυτού φαίνεται να προϋποθέτουν.

Όλο το φάσμα των διαφοροποιήσεων που εμφανίζονται στη σύγχρονη σύλληψη του ιδεώδους της αυθεντικότητας γίνεται καλύτερα κατανοητό υιοθετώντας το διαχωρισμό που προτείνει ο Alessandro Ferrara.¹⁷ Σύμφωνα με τον Ferrara μπορούμε να διακρίνουμε δύο βασικές εκδοχές του ιδεώδους της αυθεντικότητας, μια ενσωματωτική (*integrative*) και μια ανταγωνιστική (*antagonistic*). Και

12. Rousseau, 2007 [1782-1789]: 9. **13.** Nietzsche, 2004 [1882]: III, § 270. Όπως σημειώνει ο Richard Rorty στο *Ειρωνεία, Τυχαίοτητα, Αλληλεγγύη* «Με την έννοια που έδινε ο Nietzsche στη φράση, «αυτός που πραγματικά είναι» δε σημαίνει «αυτός που πραγματικά ήταν πάντα» αλλά «αυτός στον οποίο μεταμορφώθηκε κανείς στην πορεία της δημιουργίας εκείνου του γούστου με βάση το οποίο κατέληξε να κρίνει τον εαυτό του». **14.** Nietzsche, 2004 [1882]: IV, § 290. **15.** Herder, 1877: XIII, 291. **16.** Stuart Jeffries, «Bernard Williams: The Quest for Truth», *The Guardian*, November 30, 2002, online, p.4. **17.** Ferrara, 1994: 247-250.

οι δύο αυτές εκδοχές αρνούνται την κλασική ιεράρχηση της ανθρώπινης υποκειμενικότητας σε ένα υποδεέστερο μέρος - το βασίλειο των συναισθημάτων και των παθών - και σε ένα ανώτερο - το βασίλειο του λόγου - με το πρώτο να οφείλει υποταγή στο δεύτερο. Ανάμεσα όμως στα ενσωματωτικά και τα ανταγωνιστικά μοντέλα αυθεντικότητας υπάρχουν σημαντικές διαφορές. Για τους υποστηρικτές των ανταγωνιστικών μοντέλων: 1) επιτυγχάνουμε την αυθεντικότητα μόνο σε αντίθεση με τις κοινωνικές απαιτήσεις, 2) είναι αδύνατο να διακρίνουμε τι είναι κεντρικό και τι είναι περιφερειακό σε ένα σχέδιο ζωής ή σε μια προσωπικότητα αφού η απαιτούμενη αφηγηματικότητα ενός τέτοιου εγχειρήματος, προϋποθέτοντας τάξη και ιεράρχηση, θα ήταν η επιτομή της μη αυθεντικότητας, 3) οποιαδήποτε πράξη υποκινείται από αξιακές σφαίρες πέραν της αισθητικής (αναζήτηση της αλήθειας, ηθικά κίνητρα) είναι συγκεκριμένη χειραγώγηση ή αυτοεπιβεβαίωση. Αντίθετα για τους υποστηρικτές των ενσωματωτικών μοντέλων: 1) οι κοινωνικές απαιτήσεις δεν λειτουργούν απλώς ως περιοριστικοί παράγοντες στην εκδήλωση της αυθεντικής συμπεριφοράς αλλά κατά κάποιο τρόπο δημιουργούν το υλικό από το οποίο οι αυθεντικοί εαυτοί και η αυθεντική δράση γεννιέται, 2) μπορούμε ακόμα να μιλάμε για πυρήνα και περιφέρεια· η πληθώρα των εμπειριών, οι παρακάμψεις, οι επιμέρους αφηγήσεις νοούνται ως παραλλαγές ενός μοναδικού θέματος και 3) οφείλουμε να αποδεχτούμε την επίδραση όλων των αξιακών σφαιρών και να επιζητήσουμε ένα είδος ισορροπίας. Το μοντέλο αυθεντικότητας που προτάσσει ο Charles Taylor και το οποίο θα εξετάσουμε λεπτομερώς στη συνέχεια εμπίπτει στη δεύτερη κατηγορία. Για τον Taylor μόνο ένα ενσωματωτικό μοντέλο μπορεί να συλλάβει

το πραγματικό ηθικό ιδεώδες που βρίσκεται ενεργοποιημένο πίσω από το αίτημα της πληρότητας και της αυθεντικότητας του εαυτού. Τα ανταγωνιστικά μοντέλα της αυθεντικότητας, όχι μόνο αδυνατούν να εκφράσουν το ιδεώδες που μας κληροδοτήθηκε από το κίνημα του Ρομαντισμού, αλλά είναι και αστήρικτα, καθώς αγνοούν τα συγκροτητικά χαρακτηριστικά της διαμόρφωσης της προσωπικής ταυτότητας και της νοηματοδότησης του βίου μας. Για τον Taylor η αυθεντικότητα περιλαμβάνει κατ' αρχάς 1(α) δημιουργία και κατασκευή όπως και ανακάλυψη, 1(β) πρωτοτυπία και συχνά 1(γ) εναντίωση στους κοινωνικούς κανόνες και ενδεχομένως σε ό,τι θεωρούμε ηθική [...] είναι επίσης αληθές ότι η αυθεντικότητα απαιτεί 2(α) ανοιχτότητα στους ορίζοντες της σημαντικότητας (διότι διαφορετικά η δημιουργία απειλείται με απώλεια του υποβάθρου εκείνου που τη διασφαλίζει από την πτώση στην ασημαντότητα) και 2(β) έναν διαλογικό αυτοπροσδιορισμό. Δέχομαι ότι αυτά τα αιτήματα μπορεί να συνυπάρχουν δυναμικά. Αυτό που θα έπρεπε όμως να αποκλείσουμε είναι μια επιλεκτική πρόκριση του ενός εις βάρος του άλλου, λόγου χάρη του (1) εις βάρος του (2) και αντιστρόφως.¹⁸

18. Taylor, 2006 [1991]: 118.

Το αίτημα της αυθεντικότητας και η νεωτερική συνθήκη στη σκέψη του Charles Taylor |

Όταν ο Charles Taylor μιλάει για την «εποχή της αυθεντικότητας»¹⁹ δεν περιγράφει απλώς την κυρίαρχη κουλτούρα. Ο Taylor υποστηρίζει πως το αίτημα της αυθεντικότητας είναι σύμφυτο με τη νεωτερική συνθήκη του ανθρώπου και μέσα σε αυτό το πλαίσιο του αποδίδει κανονιστική διάσταση. Στο Πηγές του εαυτού διακρίνει τρεις άξονες αυτού που ονομάζει «ηθικό σκέπτεσθαι» με την ευρύτερη έννοια.²⁰ Στον πρώτο άξονα τοποθετεί την αίσθηση του σεβασμού μας για τους άλλους και των υποχρεώσεων μας απέναντί τους, στο δεύτερο το φάσμα των αντιλήψεων που αφορούν την αξιοπρέπεια και στον τελευταίο τους τρόπους κατανόησης των πραγμάτων που κάνουν μια ζωή μεστή. Σύμφωνα με τον Taylor ένα από τα σημαντικότερα ζητήματα, στο οποίο η εποχή μας ξεχωρίζει από τις προγενέστερες, αφορά τον τρίτο άξονα. Για εμάς είναι εύλογο μια σειρά ερωτήματα τα οποία στρέφονται γύρω από το νόημα της ζωής και τα οποία σε παλιότερες εποχές δε θα ήταν απολύτως κατανοητά. Στον προνεωτερικό κόσμο, αυτό που νοηματοδοτούσε το βίο των ανθρώπων ήταν πάντα κάποιο ευρέως αναγνωρισμένο πλαίσιο, ένας κοινός «ορίζοντας σημασίας». Η νεωτερικότητα, όμως, έφερε μαζί της αυτό που ο Max Weber ονόμασε «απομάγευση» του κόσμου και κατέστησε προβληματικά όλα τα πλαίσια του παρελθόντος. Σήμερα υπάρχει η αίσθηση πως δεν υπάρχει κανένα κοινά αποδεκτό πλαίσιο σύμφωνα με το οποίο να αποτιμήσουμε κριτικά το βίο μας και οι άνθρωποι στην προσπάθεια τους να νοηματοδοτήσουν τη ζωή τους «ασπάζονται

δοκιμαστικά διάφορες παραδόσεις, αναπτύσσουν συχνά τις δικές τους εκδοχές ή κάνουν διάφορους συνδυασμούς ανάλογα με την ιδιοσυγκρασία τους ή δανείζονται στοιχεία από αυτές ή προβαίνουν σε δικές τους επινοήσεις μέσα στα πλαίσια τους».²¹ Οι σύγχρονοι άνθρωποι βρίσκονται σε αναζήτηση, σημειώνει ο Taylor, χρησιμοποιώντας τη διάσημη διατύπωση του Alasdair MacIntyre.²² Λόγω αυτών των εξελίξεων, τα ερωτήματα, τα σχετικά με αυτό που κάνει τη ζωή άξια να τη ζει κανείς, τίθενται επιτακτικότερα από ποτέ, αφού η υπαρξιακή συνθήκη στην οποία φοβόταν κανείς την καταδίκη είναι εντελώς διαφορετική από αυτήν της εποχής μας, στην οποία φοβάται κανείς πάνω από όλα την απουσία νοήματος.²³ Με αυτή ακριβώς την υπαρξιακή συνθήκη συνδέεται το ιδεώδες της αυθεντικότητας και της πληρότητας του εαυτού. Οι νεωτερικοί άνθρωποι προσπαθούν να αυτοπροσδιοριστούν με τον μοναδικό πια διαθέσιμο τρόπο - πραγματώνοντας μια αδιαμφισβήτητη δική τους δυνατότητα. Παρόλη όμως την κανονιστική διάσταση που το ιδεώδες της αυθεντικότητας φαίνεται να έχει για το νεωτερικό άνθρωπο, η σύγχρονη ηθική φιλοσοφία φαίνεται να αδυνατεί να το εντάξει εντός της προβληματικής της. Αυτό συμβαίνει, όπως σχολιάζει ο Taylor, γιατί μια σημαντική τάση της νεωτερικής φυσιοκρατικής συνείδησης αποφάσισε να κηρύξει τα ζητήματα που αφορούν αυτό που κάνει τη ζωή άξια να τη ζει κανείς περιττά ή άσχετα με την ηθικότητα.²⁴ Οι κυρίαρχες ηθικές θεωρίες δεν ενδιαφέρονται για το νόημα που τα ίδια τα ανθρώπινα υποκείμενα αποδίδουν στη δράση τους και αδυνατούν να εντάξουν αποτελεσματικά εντός της προβληματικής τους ερωτήματα σχετικά με το ευ ζην. Το μεγαλύτερο μέρος της ηθικής φιλοσοφίας επικεντρώνεται σύμφωνα με τον Taylor στην ορθότητα των πράξεων και στην έννοια της υποχρέωσης.²⁵ Σε αυτό το πλαίσιο στοχασμού, το αίτημα της αυθεντικότητας ταυτίζεται με τον ατομισμό της

19. Ό.π.: 38. 20. Taylor, 2007 [1989]: 30-1. 21. Ό.π.: 35. 22. MacIntyre, 2007 [1981]: 219. 23. Taylor, 2007 [1989]: 37. 24. Ο Taylor συντάσσεται στην κριτική του με φιλοσόφους όπως ο Alasdair MacIntyre, ο Bernard Williams, η Elisabeth Anscombe, η Iris Murdoch Για μια συνοπτική παρουσίαση της κριτικής που ασκούν οι παραπάνω στοχαστές στη σύγχρονη ηθική φιλοσοφία βλ. Βιβιδιάκης., 2009: 36-48. 25. Taylor, 2007 [1989]: 13.

πληρότητας του εαυτού και έτσι ο μοναδικός τρόπος υπεράσπισης του ως ηθικού ιδεώδους είναι η υιοθέτηση κάποιας θεωρίας ηθικού εγωισμού που ταυτίζει την ηθικότητα με την επιδίωξη της προσωπικής ευτυχίας. Οι θεωρίες, όμως, του ηθικού εγωισμού, όχι μόνο δεν υπακούουν σε ουσιώδεις μεθοδολογικές παραδοχές της ηθικής φιλοσοφίας, αλλά απέχουν και πολύ από το να συλλάβουν βασικές ηθικές μας διαισθήσεις. Μόνο κατ' ευφημισσμό μπορούν να χαρακτηριστούν ηθικές θεωρίες. Για τον Taylor αυτή η σύλληψη του ιδεώδους της αυθεντικότητας είναι παραπλανητική· πρόκειται για «ρηχές» ή «εκφυλισμένες» εκδηλώσεις του πραγματικού ιδεώδους, οι οποίες αγνοούν τα ίδια τα συγκροτητικά χαρακτηριστικά του. Στο Οι δυσανεξίες της νεωτερικότητας προσπαθεί, όχι απλώς να συμφιλιώσει την επιθυμία για αυθεντικότητα με την ανταπόκριση σε ορισμένα θεμελιώδη ηθικά κελεύσματα, αλλά να καταστήσει αυτή την ανταπόκριση θεμελιώδη για την ίδια την πραγμάτωση της αυθεντικότητας. Για τον Taylor, το ιδεώδες της αυθεντικότητας δεν είναι αντίπαλος των αιτημάτων που εκπορεύονται πέραν του εαυτού, αντίθετα τα προϋποθέτει. Όπως χαρακτηριστικά λέει «Με τον όρο ηθικό ιδεώδες εννοώ μια περιγραφή αυτού που συνιστά ένας καλύτερος ή ανώτερος τρόπος ζωής όπου «καλύτερο» και ανώτερο» δεν ορίζονται με τους όρους αυτών που συμβαίνει να επιθυμούμε ή να έχουμε ανάγκη, αλλά εισάγουν τουναντίον ένα κριτήριο για αυτό που θα οφείλαμε να επιθυμούμε».²⁶ Πιο συγκεκριμένα, ο Taylor υποστηρίζει, πως αν το αίτημα της αυθεντικότητας τεθεί ανεξάρτητα α) από τις υποχρεώσεις που γεννούν οι δεσμοί μας με τους άλλους και β) από αιτήματα που εκπορεύονται από κάτι ανώτερο ή απλώς άλλο από τις ανθρώπινες επιθυμίες και φιλοδοξίες, τότε το αίτημα αυτοϋπονομεύεται, αφού αγνοεί τις απαραίτητες προϋποθέσεις για την πραγμάτωση του.²⁷

Η διαλογική συγκρότηση του εαυτού και η ανάγκη για αναγνώριση |

Το βασικό επιχείρημα του Taylor στην προσπάθεια του να τονίσει την κοινωνική διάσταση της αυθεντικότητας στηρίζεται στη θέση του περί διαλογικής συγκρότησης του εαυτού.²⁸ Η διαλογική σύλληψη του εαυτού έχει το πλεονέκτημα να κάνει τις κοινωνικές αλληλεπιδράσεις θεμελιώδεις στη συγκρότηση της ταυτότητας και έρχεται κατά συνέπεια σε πλήρη αντίθεση με τον ατομισμό, από τη σκοπιά του οποίου «είμαι ό,τι εγώ ο ίδιος επιλέγω να είμαι». Η ανθρώπινη ζωή έχει για τον Taylor έναν εγγενώς διαλογικό χαρακτήρα.²⁹ Αποκτάμε την ικανότητα της αυτοκατανόησης και του αυτοπροσδιορισμού διαμέσου των ανθρώπινων γλωσσών, τις οποίες δεν κατέχουμε από μόνοι μας, αλλά μούμαστε σε αυτές μέσα από την επικοινωνία μας με αυτούς που ο George Herbert Mead αποκαλεί «σημαντικούς άλλους». Η συγκρότηση του εαυτού μας σε διάλογο με τους άλλους δεν είναι ένα γεγονός το οποίο θα μπορούσε εκ των υστέρων να αγνοηθεί αφού η συνεισφορά των «σημαντικών άλλων» διαρκεί δια βίου. Είμαι ένας εαυτός πάντα εν σχέσει με κάποιους συνομιλητές, με αυτούς που συνέβαλαν στον τρόπο αυτοπροσδιορισμού μου και με αυτούς «η συμβολή των οποίων είναι κρίσιμη τώρα στη συνεχιζόμενη αντίληψη μου των γλωσσών αυτόκατανόησης».³⁰ Για τον Taylor, ο εαυτός υφίσταται μόνο εντός αυτών των «δικτύων συνομιλίας».³¹ Κατά συνέπεια, η συγκρότηση του εαυτού, πόσο μάλλον η αυθεντικότητά του, δε μπορεί να επιτευχθεί σε κοινωνικό αποκλεισμό. «Ένα ανθρώπινο ον μπορεί πάντα να είναι πρωτότυπο, μπορεί πάντα να πηγαίνει πέραν των ορίων της σκέψης και της θέασης των συγχρόνων του [...] Η ορμή, ωστόσο, προς την πρωτότυπη θέαση θα παρεμποδιστεί, θα χαθεί απώτερα μέσα σε εσωτερική σύγχυση, αν δεν μπορέσει να έλθει κατά κάποιο τρόπο σε σχέση με την γλώσσα και

28. Ό.π.: 69-75. **29.** Ό.π.: 71. **30.** Taylor, 2007 [1989]: 64. **31.** Ο Richard Rorty συνοψίζοντας τη βασική αυτή θέση του Taylor γράφει: “Κανένας από εμάς δεν έχει κάποιον άλλο εαυτό στον οποίο να είναι πιστός εκτός από αυτόν που συγκροτήθηκε από τις ανταλλαγές με γονείς και αδέρφια, φίλους και εχθρούς, εκκλησίες και κυβερνήσεις. Ακόμα και όταν φέρνουμε κάτι καινούργιο και ιδιοσυγκρασιακό στον κόσμο, αυτό στην καλύτερη περίπτωση θα είναι μια ελαφρά τροποποίηση κάποιου πράγματος που βρισκόταν ήδη εκεί. Το να είμαστε αυθεντικοί, το να είμαστε πιστοί στους εαυτούς μας σημαίνει το να είμαστε πιστοί σε κάτι που έχει παραχθεί σε συνεργασία με πολλούς άλλους ανθρώπους” (Rorty, 1993).

την θέση των άλλων». ³² Όπως χαρακτηριστικά λέει και ο Bernard Williams «Χρειαζόμαστε ο ένας τον άλλο για να είμαστε οποιοσδήποτε». ³³ Επιπλέον, δε μπορούμε να μιλάμε για αυθεντική ταυτότητα χωρίς να προϋποθέτουμε μια στιγμή αναγνώρισης από τους άλλους. ³⁴ Η σημασία της αναγνώρισης και της εξάρτησης μας από τους άλλους δεν είναι φυσικά ίδιον της νεωτερικότητας ή της αυθεντικής ταυτότητας. Στις προνεωτερικές όμως κοινωνίες η αναγνώριση δεν τέθηκε ποτέ ως πρόβλημα, αφού αυτό που σήμερα αποκαλούμε ταυτότητα ενός προσώπου ήταν καθορισμένο από την κοινωνική του θέση. Ο Taylor σχολιάζει πως οι άνθρωποι δεν έκαναν λόγο για ταυτότητα και αναγνώριση, όχι γιατί δε διέθεταν ταυτότητες, ούτε γιατί αυτές δεν θεμελιωνόταν στην αναγνώριση, άλλα μάλλον επειδή οι ταυτότητες αυτές ήταν εξαιρετικά μη προβληματικές για να θεματοποιούνται. Η ιδέα της αναγνώρισης αποκτά ουσιαστική σημασία παράλληλα και εξαιτίας της άνηθης του ιδεώδους της εσωτερικά παραγόμενης ταυτότητας. «Το ίδιο της ενδογενώς παραγόμενης, προσωπικής, αυθεντικής ταυτότητας είναι ότι δεν χάρει a priori αυτής της αναγνώρισης. Οφείλει να την κατακτήσει διαλεγόμενη και εκεί ενδέχεται να αποτύχει. Αυτό που σηματοδοτεί την έλλευση της νεωτερικότητας δεν είναι η ανάγκη για αναγνώριση αλλά οι συνθήκες στις οποίες αυτή ενδέχεται να μην τελεσφορήσει». ³⁵ Ο Taylor εντάσσοντας την αυθεντικότητα στο κοινωνικό πλαίσιο μετασχηματίζει αυτόματα και τις προϋποθέσεις της πραγμάτωσής της. Από τη νέα αυτή οπτική, το αίτημα της αυθεντικότητας δε σημαίνει αποκοπή από την κοινωνία έτσι ώστε να ανακαλύψουμε και να εκφράσουμε τον αυθεντικό μας εαυτό. Αντίθετα, μέσα από τις κοινωνικές αλληλεπιδράσεις είναι που γεννιούνται οι αυθεντικοί εαυτοί και η αυθεντική δράση, είναι οι κοινωνικές αλληλεπιδράσεις που παρέχουν το υλικό για να αναπτύξει κάποιος το σχέδιο μιας ταυτότητας. Το ιδεώδες της αυθεντικότητας απαιτεί από εμάς να διακρίνουμε τι πραγματικά αξίζει να ακολουθήσουμε, και τι όχι, εντός του κοινωνικού πλαισίου στο οποίο αναπόφευκτα βρισκόμαστε.

32. Taylor, 2007 [1989]: 68.

33. *Truth and Truthfulness*, p. 200.

Ο Bernard Williams στο *Truth and Truthfulness* αναλαμβάνει ένα ανάλογο εγχείρημα αποκατάστασης της κοινωνικής διάστασης που επιφλοχωρεί στο αίτημα της αυθεντικότητας. Ο Williams ασκεί κριτική στο εγχείρημα του Rousseau στις Εξομολογήσεις και συγκεκριμένα, στην πεποίθηση του φιλοσόφου πως η αυθόρμητη αυτοέκφραση του θα καταστήσει εμφανή τα πραγματικά του κίνητρα και κατά συνέπεια θα αποκαλύψει τον πραγματικό του εαυτό κατά τρόπο συνεπή και σταθερό. Η κριτική του Williams ξεκινά με την παρατήρηση πως αυτό που εκφράζουμε μια οποιαδήποτε στιγμή, μπορεί να εκφράσει μόνο αυτό που αισθανόμαστε ή σκεφτόμαστε τη συγκεκριμένη στιγμή. Η σταθερότητα λοιπόν, που απαιτεί το εγχείρημα του Rousseau, μπορεί να επιτευχθεί μόνο διαμέσου μιας ταυτοποίησης με κάποιο κεντρικό σχέδιο ή πτυχές του χαρακτήρα μας. Η ταυτοποίηση, όμως, δεν μπορεί να είναι και αυτή μια ψυχολογική κατάσταση καθώς αυτό που σταθεροποιεί και ενοποιεί την εσωτερική ζωή δε μπορεί να είναι κάτι εντός αυτής της εσωτερικής ζωής ακριβώς όπως «αυτό που κρατάει τις χάντρες ενός κοιλίε μαζί δε μπορεί να είναι άλλη μια χάντρα». Ο Williams θα ισχυριστεί πως η απαιτούμενη σταθερότητα της εσωτερικής ζωής μπορεί να επιτευχθεί μόνο μέσα από τις κοινωνικές αλληλεπιδράσεις. Αυτό που αποκαλούμε ο αυθεντικός μας εαυτός, ο εαυτός στον οποίο έχουμε πρόσβαση και εκφράζουμε όταν είμαστε αυθεντικοί, είναι κάτι που μορφοποιείται και χαρακτηρίζεται από την κοινωνία. Ακόμα και η ενδοσκόπηση και η ειλικρίνεια καθίστανται δυνατές διαμέσου των κοινωνικών πρακτικών, με τον ίδιο τρόπο που καθίσταται δυνατή η ίδια η ιδέα των εαυτών μας ως ατόμων. (Guignon, 2004: 77-9)

34. Taylor, 2006 [1991]: 86-101.

35. Ό.π.: 93.

Οι ορίζοντες σημασίας |

Ο Taylor πιστεύει πως η σύνδεση του ιδεώδους της αυθεντικότητας με υποκειμενικές θέσεις στηρίζεται σε μεγάλο βαθμό σε δύο ευρέως διαδεδομένες και αλληληλένδετες παρανοήσεις. Η πρώτη παρανόηση αφορά την ταύτιση της αυθεντικότητας με την αυτοκαθοριζόμενη ελευθερία.³⁶ Τα δύο ιδεώδη, παρότι έχουν συγγένεια μεταξύ τους, είναι διακριτά. και δεν πρέπει να συγχέονται. Η αυθεντικότητα συνιστά φυσικά ένα ιδεώδες ελευθερίας αλλά παράλληλα απαιτεί για την πραγμάτωση της την αναγνώριση από τους άλλους. Αυτό που θα αξιολογηθεί και θα τύχει ή όχι αναγνώρισης από τους άλλους είναι το περιεχόμενο της επιλογής· η σημασία δεν μπορεί να γεννηθεί απλά και μόνο από την άσκηση της ελευθερίας επιλογής. Η δεύτερη παρανόηση σχετίζεται με αυτό που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε υποκειμενοποίηση της σύγχρονης κουλτούρας.³⁷ Η υποκειμενοποίηση μπορεί να αφορά είτε τον τρόπο είτε το περιεχόμενο της πράξης και ενώ, σύμφωνα με τον Taylor, η υποκειμενοποίηση που συνδέεται με τον τρόπο είναι αναπόφευκτη στην κουλτούρα μας, η υποκειμενοποίηση ως προς το περιεχόμενο όχι μόνο δεν είναι αναπόφευκτη, αλλά είναι μάλλον και αδύνατη. Το ιδεώδες της αυθεντικότητας αφορά τον τρόπο με τον οποίο ενστερνιζόμαστε ένα σκοπό ή μια μορφή ζωής και σε αυτό το επίπεδο η αυθεντικότητα είναι εμφανώς αυτοαναφορική αφού μας καλεί να ανακαλύψουμε έναν αποκλειστικά δικό μας προσανατολισμό. Αυτό όμως δε σημαίνει πως η αυθεντικότητα παραμένει αυτοαναφορική και ως προς το περιεχόμενο αφού οποιοδήποτε σχέδιο δε μπορεί παρά να τίθεται σε αντιπαράθεση με κάτι άλλο που το υπερβαίνει. Αυτή η σύγχυση του ιδεώδους της αυθεντικότητας με την αυτοαναφορικότητα του περιεχομένου των επιλογών μας είναι που νομιμοποιεί σύμφωνα με τον Taylor τις χειρότερες μορφές υποκειμενισμού.

Πίσω από αυτές τις παρατηρήσεις βρίσκεται η βασική θέση του Taylor πως το ιδεώδες της εκλογής του εαυτού και της αυθεντικότητάς του διατηρεί το νόημά του μονάχα εκεί που κάποια ζητήματα είναι σημαντικότερα από άλλα. «Η κατανόηση της έννοιας του αυτοπροσδιορισμού και η περιγραφή του περιεχομένου της αυθεντικότητάς μας απαιτεί ως υπόβαθρο ένα αίσθημα των σημαντικών πραγμάτων. Για να αυτοπροσδιοριστώ πρέπει να αναζητήσω τι είναι σημαντικό στη διαφορετικότητά μου από τους άλλους».³⁸ Σύμφωνα με τον Taylor, η ηθική μας ύπαρξη είναι άμεσα συνυφασμένη με ηθίασια αφού τα ηθίασια προσφέρουν το υπόβαθρο για τις ηθικές μας κρίσεις, διαισθήσεις ή αντιδράσεις.³⁹ Το γεγονός πως στις συνθήκες της σύγχρονης νεωτερικότητας δεν υπάρχουν κοινά αποδεκτά ηθίασια, δε σημαίνει πως τα ηθίασια είναι προαιρετικά. Η εμπύωση σε «ορίζοντες σημασίας», σε υπόβαθρα δηλαδή με ισχυρούς ποιοτικούς χαρακτηρισμούς από τα οποία συναρτάται η σημαντικότητα των πραγμάτων, είναι συστατική του ανθρώπινου πράττειν και το να βγει κανείς έξω από τα όρια αυτά θα ήταν ισοδύναμο με το να βγει από αυτό που θα αναγνωρίζαμε ως αθέριο ανθρώπινο πρόσωπο. Ένα άτομο χωρίς κανένα απολύτως ηθίασιο θα βρισκόταν έξω από το δικό μας χώρο του συνομιλείν, δεν θα στεκόταν στον ίδιο χώρο με εμάς τους υπόλοιπους γιατί για να είναι κανείς ικανός να απαντήσει για λογαριασμό του πρέπει να γνωρίζει πού στέκει, πώς είναι προσανατολισμένος στον ηθικό χώρο.

36. Ό.π.: 119-23. 37. Ό.π.: 137-152. 38. Ό.π.: 76. 39. Taylor, 2007 [1989]: 47-57.

«Το να γνωρίζω ποιος είμαι αποτελεί ένα είδος γνωρίζειν πού στέκω. Η ταυτότητά μου ορίζεται από τις δεσμεύσεις και ταυτίσεις οι οποίες παρέχουν το πλαίσιο ή τον ορίζοντα εντός του οποίου μπορώ να προσπαθήσω να προσδιορίσω κατά περίπτωση τι είναι καλό ή πολύτειμο, ή τι είναι το πρέπον, ή τι προσυπογράφω ή τι αντιστρατεύομαι. Μ' άλλα λόγια, είναι ο ορίζοντας εντός του οποίου είμαι ικανός να πάρω μια θέση».⁴⁰ Ο δημοφιλής ισχυρισμός στο πλαίσιο της σύγχρονης νεωτερικότητας πως οι σημασίες δεν εγγράφονται στα ίδια τα πράγματα αλλά στις υποκειμενικές γνώμες, η θέση δηλαδή πως δεν υπάρχει τίποτα στον κόσμο που να μπορεί να επηρεάσει τις αξιολογήσεις μας πέρα από εκείνο που επινοούμε ή κατασκευάζουμε οι ίδιοι, δεν είναι για τον Taylor απλά αβάσιμος, αλλά δεν ανήκει καν στη σφαίρα του νοητού. «Η υποκειμενική μας αίσθηση δεν συνιστά κατά κανένα τρόπο επαρκή θεμελίωση της θέσης μας, διότι είναι εντελώς αδύνατον η αίσθηση να καθορίσει τη σημασία». Σε αντίθεση με αυτή την άποψη, ο Taylor υπερασπίζεται την ισχυρή θέση, ότι είναι εντελώς αδύνατο οι ορίζοντες μέσα στους οποίους ζούμε τη ζωή μας και που τη νοηματοδοτούν να μην συμπεριλαμβάνουν ισχυρούς ποιοτικούς διαχωρισμούς. Η θεώρηση των πλαισίων ως προσανατολισμών φωτίζει ακριβώς αυτή την αναγκαιότητα· όπως δεν μπορούμε να πάρουμε απόσταση ή να αποφύγουμε να σκοντάψουμε πάνω στο ζήτημα του προσανατολισμού στο φυσικό χώρο, με τον ίδιο τρόπο δε μπορούμε να αποφύγουμε τον προσανατολισμό και στον ηθικό χώρο. Για τον Taylor αυτό συνιστά τόσο μια φαινομενολογική εξήγηση της ταυτότητας όσο και «μια εξερεύνηση των ορίων του συλληπτού στην ανθρώπινη ζωή, μια περιγραφή των «υπερβατολογικών όρων» της».⁴¹

Το ιδεώδες της αυθεντικότητας και η αντικειμενικότητα της ηθικής |

Με μια πρώτη ματιά, το εγχείρημα του Taylor αποκαλύπτοντας τη βαθιά σύνδεση του ιδεώδους της αυθεντικότητας με τις μεταβαλλόμενες αντιλήψεις μας περί προσωπικής ταυτότητας φαίνεται να υποδηλώνει πως η αντίληψη μας για το ηθικό με την ευρύτερη έννοια είναι απλώς σχετική με την κουλτούρα μας και κατά συνέπεια χωρίς αγκύρωση σε μια αντικειμενική πραγματικότητα. Η ερμηνευτική όμως ανάλυση του Taylor το μόνο που αποκαλύπτει είναι ότι το αγαθό και το ορθό δεν αποτελούν μέρος του κόσμου, όπως αυτός μελετάται από τις φυσικές επιστήμες.⁴² Από αυτό όμως είναι αδικαιολόγητο άλημα να συμπεράνουμε ότι αυτά δεν είναι πραγματικά και αντικειμενικά - άλημα που στηρίζεται στην εσφαλισμένη κυριαρχία του μοντέλου της φυσικής επιστήμης ακόμα και όταν το αντικείμενο μελέτης είναι ο άνθρωπος. Σύμφωνα με τον Taylor “το καλύτερο μέτρο πραγματικότητας που διαθέτουμε για τα ανθρώπινα πράγματα είναι οι όροι εκείνοι με τους οποίους, κατόπιν κριτικού στοχασμού και αφού διορθωθούν τα σφάλματα που μπορούμε να εντοπίσουμε, νοηματοδοτούμε με τον καλύτερο δυνατό τρόπο το βίο μας”.⁴³ Δεν έχουμε άλλο τρόπο να κρίνουμε τι είναι αληθινό και αντικειμενικό· αναγνωρίζουμε ως αντικειμενικές όλες τις ιδιότητες, τις οντότητες και τα γνωρίσματα που χρειάζεται να επικαλεστεί η καλύτερη δυνατή εξήγηση που έχουμε για τα πράγματα. Αν λοιπόν το ιδεώδες της

αυθεντικότητας με την καίρια ηθική σημασία που αποδίδει σε μια μορφή επαφής με τον εαυτό μας αποτελεί την καλύτερη δυνατή εξήγηση για τον τρόπο που νοηματοδοτούμε το βίο μας εμείς οι σύγχρονοι άνθρωποι, αυτή η επαφή δε μπορεί παρά έχει αντικειμενική ηθική αξία. Το επιχείρημα της καλύτερης δυνατής εξήγησης του Taylor δεν αντικρούει μόνο την αναγωγιστική φυσιοκρατία αλλιά και τον ηθικό υποκειμενισμό.

Η σκοπιά από την οποία θα μπορούσαμε να διαβεβαιώσουμε πως όλες οι ηθικές απόψεις είναι εξίσου αυθαίρετες, απλώς δεν είναι διαθέσιμη για εμάς τους ανθρώπους. Ένας όρος του να είμαστε ένας λειτουργικός εαυτός είναι να μιλάμε από ένα ηθικό προσανατολισμό τον οποίο εκλαμβάνουμε ως ορθό. Η μετά-ερμηνεία του νέο-νιτσεικού φιλοσόφου -«πρεσβεύοντας την ηθική μου θέση επιβάλλω ένα καθεστώς αλήθειας πάνω στο χάος, και αυτό κάνουν όλοι» είναι εξίσου αδύνατη με την μετά-ερμηνεία του εμπειριστή - «πρεσβεύοντας την ηθική μου θέση, προβάλλω αξίες πάνω σε έναν ουδέτερο κόσμο γεγονότων, και αυτό κάνουν όλοι». Αμφότερες είναι ασύμβατες με τον τρόπο που αναπόφευκτα κατανοούμε τον εαυτό μας στις ενεργεία πρακτικές [...] Δεν είναι ερμηνείες του βίου σου που θα μπορούσες να κάνεις στην πράξη ενώ τον ζεις. Έρχονται σε σύγκρουση με άλλα λόγια, με την καλύτερη δυνατή εξήγηση του ηθικού μας

42. Ό.π.: 100-1.

43. Ό.π.: 101.

44. Ό.π.: 172-3

βίου που διαθέτουμε. Και ποιες μετά-θεωρήσεις μπορούν να αναιρέσουν την καλύτερη δυνατή εξήγηση που έχουμε για την παρούσα ηθική εμπειρία μας: Η νέο-νιτσειϊκή θέση αντιβαίνει στην αρχή της καλύτερης δυνατής εξήγησης, όπως και η φυσιοκρατία.⁴⁴

Ο Taylor με αυτή τη θέση του δεν διακρίνει απλώς τη σχεσιοκρατία - την άποψη πως το πλάνισιο, οι περιστάσεις είναι σημαντικές για να αποφανθούμε για την αλήθεια μιας πρότασης - από το σχετικισμό αλλιά κάνει και ένα σημαντικό βήμα προς την υιοθέτηση μιας ρεαλιστικής ηθικής.⁴⁵ Ο Taylor προσπαθεί να διασφαλίσει την αντικειμενικότητα της ηθικής πραγματικότητας περιορίζοντας τη μεταφυσική της ανεξαρτησία σε μια ανθρωποκεντρική αντίληψη, εσωτερική ως προς τις ανθρώπινες πρακτικές. Ο ανθρωποκεντρικός ρεαλισμός, που υιοθετεί ο Taylor, μας επιτρέπει να αποδώσουμε αντικειμενικότητα στην εικόνα της ηθικότητας στην οποία εμείς οι μοντέρνοι του 21ου αιώνα μπορούμε να αναγνωρίσουμε το πιο εμβληματικό πορτραίτο του εαυτού μας και σε αυτή την εικόνα το ιδεώδες της αυθεντικότητας κατέχει κεντρική θέση.

45. Για μια παρουσίαση των διαφόρων εκδοχών του σχετικισμού και των προβλημάτων που παρουσιάζουν βλ. Κιντή, 2001. Όπως σημειώνει μάλιστα η Κιντή, η θέση ότι η σχεσιοκρατία δεν συνεπάγεται κατ' ανάγκην σχετικισμό υποκρύπτει συχνά έναν υποκείμενο ρεαλισμό

Επίλογος |

Η υπεράσπιση εκ μέρους του Taylor του ευρέως διαδεδομένου αλλά και αμφιλεγόμενου ιδεώδους της αυθεντικότητας εντάσσεται σε μια γενικότερη εκ μέρους του προσπάθεια διάσωσης της νεωτερικότητας τόσο από τα δικά της προβλήματα όσο και από το αδιέξοδο στο οποίο την έχει ωθήσει ένα ρεύμα της νέο-νιτσεικής σχολής σκέψης. Το ιδεώδες της αυθεντικότητας που ο Charles Taylor θέλει να υπερασπιστεί, παρότι αντιτάσσεται προς και εν μέρει γεννήθηκε ως απάντηση σ' έναν μεταφυσικό ρασιοναλισμό ο οποίος από την οπτική του Θεού αποφαινεται κατηγορηματικά για τα πάντα, δεν οδηγεί στη σχετικιστική θέση, πως εφόσον η ρασιοναλιστική οπτική δεν είναι υποστηρίξιμη, τα πάντα επιτρέπονται. Οι θέσεις του Taylor, παρά τα όποια προβλήματα παρουσιάζουν, αποτελούν μια εναλλακτική οδό που αξίζει να διερευνήσουμε αν θέλουμε να αποφύγουμε τα αδιέξοδα τόσο του μεταφυσικού ρασιοναλισμού όσο και του ακραίου σχετικισμού.

Nietzsche, Friedrich, 1882, *La gaya scienza*. [Χαρούμενη Επιστήμη, μτφρ. Ζ. Σαρίκας, Θεσσαλονίκη: Νησίδες, 2004]

Rorty, Richard, 1989, *Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge University Press. [Ειρωνεία, Τυχαίότητα, Αλληλεγγύη, μτφρ. Κ. Κουρεμένος, Αθήνα :Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, 2002]

–1993, “In a Flattened World”, *London Review of Books*, 8 April 1993.

Rousseau, Jean-Jacques, 1782-1789, *Les Confessions*. [Οι εξομολογήσεις του Ζαν Ζακ Ρουσσώ, μτφρ. Α. Παπαθανασοπούλου, Ιδεόγραμμα, 2007]

Taylor, Charles, 1989, *Sources of the Self: The Making of Modern Identity*, Cambridge: Cambridge University Press [Πηγές του εαυτού, μτφρ. Ξ.Κομνηνός, Αθήνα: Ίνδικτος, 2007]

–1991, *The Malaise of Modernity*, House of Anansi Press [Οι δυσανεξίες της νεωτερικότητας, μτφρ. Μ.Πάγκαλος, Αθήνα: Εκκρεμές, 2006]

Trilling, Lionel, 1971, *Sincerity and Authenticity*, Harvard University Press.

Varga, Somogy, 2011, *Authenticity as an Ethical Ideal*, Routledge.

Williams, Bernard, 2002, *Truth and Truthfulness: An Essay in Genealogy*, Princeton University Press.

Besnier, Jean-Michel, 1993, *Histoire de la philosophie moderne et contemporaine: Figures et oeuvres*, Paris: Bernard Grasset [Ιστορία της νεωτερικής και σύγχρονης φιλοσοφίας, μτφρ. Κ. Παπαγιώργης, Αθήνα: Εκδόσεις Καστανιώτη, 2001]

Βιρβιδάκης, Στέλιος, 2009, *Η υφή της ηθικής πραγματικότητας*, Αθήνα: Leader Books.

Christman, John, 2011, “Autonomy in Moral and Political Philosophy”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, edited by Edward N. Zalta, URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2011/entries/autonomy-moral/>>.

Dutton, Denis, 2003, “Authenticity in Art”, *The Oxford Handbook of Aesthetics*, edited by Jerrold Levinson, New York: Oxford University Press.

Ferrara, Alessandro, 1994, “Authenticity and the Project of Modernity”, *European Journal of Philosophy*: 241-273.

Guignon, Charles, 2004, *On Being Authentic*, Routledge.

2008, “Authenticity”, *Philosophy Compass* 3/2: 277-290.

Herder, Johann Gottfried, 1877, *Sämtliche Werke*

Jeffries, Stuart, 2002, “Bernard Williams: The Quest for Truth”, *The Guardian*, online

Kant Immanuel, 1790, *Kritik der Urteilskraft* [Κριτική της Κριτικής Δύναμης, μτφρ. Κ. Ανδρουλιδάκης, Αθήνα: Ιδεόγραμμα, 2004]

Κιντή, Βάσω, 2001, “Σχετικισμός: παρανοήσεις και προβλήματα”, *Ισοπολιτεία*, V, 2.

Lowney, Charles, 2009, “Authenticity and the Reconciliation of Modernity”, *The Pluralist* Vol. 4, No. 1: 33-50.

MacIntyre, Alasdair, 2007, *After Virtue*, 3rd ed. Notre Dame: Notre Dame University Press.

Nehamas, Alexander, 1998, *The Art of Living: Socratic reflections from Plato to Foucault*, University of California. [Η τέχνη του βίου, μτφρ. Β. Σπυροπούλου, Αθήνα: Νεφέλη, 2011]



The Frankfurt school and the criticism of modern society

Kostopoulos, A. George

In this article we will describe the main points of criticism of the Frankfurt School in modern society, between the first and Second World War. We will refer to the first generation of theorists School (Horkheimer, Adorno, Marcuse) and present their critical theory. Then, we will analyze how, according to which capitalist society dominated by individuals.

Η σχολή της Φρανκφούρτης και η κριτική που ασκεί στη νεωτερική κοινωνία

Κωστόπουλος, Α. Γεώργιος

Στο παρόν άρθρο θα περιγράψουμε τα κύρια σημεία της κριτικής που ασκεί η Σχολή της Φρανκφούρτης στη νεωτερική κοινωνία, μεταξύ του πρώτου και του δεύτερου Παγκοσμίου Πολέμου. Θα αναφερθούμε στην πρώτη γενιά των θεωρητικών της Σχολής (Χορκχάιμερ, Αντόρνο, Μαρκούζε) και θα παρουσιάσουμε την κριτική τους θεωρία. Στην συνέχεια, θα αναλύσουμε τους τρόπους, σύμφωνα με τους οποίους η καπιταλιστική κοινωνία ασκεί την κυριαρχία της επί των ατόμων.

Εισαγωγή |

Κατά τη διάρκεια της μεσοπολεμικής περιόδου, οι θεωρητικοί της πρώτης γενιάς της Σχολής της Φρανκφούρτης θεμελιώνουν μια κριτική θεωρία έναντι της νεωτερικότητας, διαμορφώνοντας ένα νέο φιλοσοφικό και κοινωνικό πλαίσιο, μέσα από το οποίο αμφισβητούν την εργαλειακή ορθολογικότητα και τα θετικιστικά παραδείγματα, εστιάζοντας στην εσωτερικότητα και την υποκειμενικότητα.^{1,2} Με απώτερο σκοπό την αναδιτύπωση του νεωτερικού προτάγματος περί ελευθερίας και αυτονομίας, οι θεωρητικοί της πρώτης γενιάς της Σχολής προβάλλουν την κυριαρχία της καπιταλιστικής κοινωνίας πάνω στα μέλη της. Η κυριαρχία αυτή αντικατοπτρίζεται από την μια, στην καθολική κυριαρχία του εργαλειακού Λόγου της τεχνολογίας και από την άλλη, στη σύγχρονη μαζική κουλτούρα, που αποτελεί προϊόν του μονοδιάστατου πολιτισμού και στηρίζεται στην πολιτιστική βιομηχανία, τον καταναλωτισμό, την ανύψωση της αγοράς, με σκοπό την επικράτηση της κυρίαρχης τάξης πραγμάτων.^{3,4,5} Η ανάδυση της κριτικής θεωρίας επιτεύχθηκε μέσα από το διάλογο και η παρουσία της υπήρξε τόσο διαλεκτική, όσο και η μέθοδος που θέλησε να εφαρμόσει για την πραγμάτωση των κοινωνικών φαινομένων.⁶ Η Σχολή εργάστηκε, ακολουθώντας ένα κοινό θεωρητικό μοντέλο επηρεασμένο από την

διαλεκτική φιλοσοφία του Hegel και του Marx.⁷ Η μειοψηφία των στοχαστών αντιτασσόταν στον νέο καντιανισμό και στον λογικό εμπειρισμό της Σχολής της Βιέννης. Η Σχολή της Φρανκφούρτης εφαρμόζει τη διαλεκτική μέθοδο στα κοινωνικά φαινόμενα και επικεντρώνεται στην πρακτική δύναμη της κριτικής θεωρίας. Θέτει ως στόχο την απελευθέρωση του ανθρώπου τόσο από την καταπίεση, όσο και από την χειραγώγηση που ασκεί ο τεχνολογικός ορθολογισμός της σύγχρονης βιομηχανικής κοινωνίας και προτάσσει τον αποπροσανατολισμό της προς μια «συνένωση ελεύθερων ανθρώπων».^{8,9}

1. M. Jay, *Η Διαλεκτική Φαντασία*, μτφ: Φ. Τερζάκης, Αθήνα: Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, 2009, σ. 40, 51.

2. A. Wellmer, *Λόγος, Ουτοπία και η Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, μτφ. Γ. Λυκιαρδόπουλος, Αθήνα: Εκδόσεις Έρασμος, 1989, σ. 18.

3. Β. Ιακώβου, (2010), «Η Κριτική Θεωρία και η Νεωτερικότητα», στο Σ. Κονιόρδος, (επιμ.), *Κοινωνική Σκέψη και Νεωτερικότητα*, Αθήνα, Gutenberg, σ. 301

4. Ν. Φωτόπουλος, «Από τον Μονοδιάστατο Άνθρωπο στην Αποκιοποίηση του Βιοκόσμου: Χέρμπερτ Μαρκούζε και Γιούργκεν Χάμπερμας απέναντι στη Νεωτερικότητα», στο Σ. Κονιόρδος (επιμ.), *Κοινωνική Σκέψη και Νεωτερικότητα*, Αθήνα: Gutenberg, 2010, σ. 327-328.

5. I. Craib, *Σύγχρονη Κοινωνική Θεωρία: Από τον Πάρσονς στον Χάμπερμας*, μτφ., Μ. Τζιαντζή-Π. Λέκκας, Αθήνα: Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, 2000, σ. 428-429.

6. M. Jay, ό.π., σ. 41.

7. J. G. Finlayson, *Χάμπερμας*, μτφ. Γ. Κωστελέτος, Αθήνα: Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, 2006, σ. 1-11, σ. 3-5.

8. Β. Ιακώβου, ό.π..

9. M. Jay, ό.π., σ. 41.

Κοινωνικές επιστήμες και φιλοσοφία με σημείο σύγκλισης την κριτική θεωρία |

Η κριτική θεωρία των στοχαστών της Σχολής της Φρανκφούρτης εστιάζει στον συνδυασμό αντιθέσεων ή διαφορών της κοινωνικής φιλοσοφίας και της έρευνας των επιμέρους κοινωνικών επιστημών, θέτοντας ως στόχο, την αναδιατύπωση παραδοσιακών φιλοσοφικών ζητημάτων. Προτάσσει τον εμπλουτισμό της μαρξιστικής ανάλυσης προκειμένου να αποφύγει τον οικονομικό ντετερμινισμό, διαμέσου μιας σύνδεσης με απόλυτη ακρίβεια του ιστορικού υλισμού με τη φροϋδική ψυχανάλυση. Επίσης, προκρίνει τη διαμόρφωση ενός εξειδικευμένου ερευνητικού προγράμματος, που σχετίζεται με την οικονομική ζωή και την ψυχική ανάπτυξη των ατόμων αλλά και των μεταβολών του πολιτισμικού πλαισίου.¹⁰ Το μοντέλο της παραδοσιακής θεωρίας συγκροτείται από τον Χορκχάιμερ, με κεντρικό σημείο τη νεωτερική αντίληψη της ορθολογικής γνώσης, που αντιλήθι τις ρίζες της από τον Καρτέσιο.¹¹ Σύμφωνα με αυτήν, θεωρία σημαίνει το σύνολο των προτάσεων, που αναφέρονται σ' ένα αντικείμενο και συνδέονται μεταξύ τους με τέτοιο τρόπο, ώστε μερικές απ' αυτές να προκύπτουν οι υπόλοιπες. Όσο μικρότερος είναι ο αριθμός των ανώτατων βασικών αρχών σε σχέση με τα συμπεράσματα, τόσο πληρέστερη είναι η θεωρία.¹² Ο Χορκχάιμερ εστιάζει στο γεγονός, ότι η παραδοσιακή θεωρία εμφανίζει ένα έλλειμμα αναστοχασμού στο πάνω στο πλαίσιο συγκρότησης της έλλογης γνώσης.¹³ Ο Γερμανός στοχαστής, εστίασε στην ιστορία της

κοινωνικής φιλοσοφίας με σκοπό να θέσει την υπάρχουσα κατάστασή της σε μια προοπτική.¹⁴

Με αφετηρία τη θεμελίωση της κοινωνικής θεωρίας στο άτομο, που διέπει τον γερμανικό κλασικό ιδεαλισμό, ανίχνευσε την πορεία της μέσα από την εγελιανή θυσία του ατόμου στο βωμό του κράτους, καθώς και την επακόλουθη κατάρρευση της πίστης σε μια αντικειμενική ολότητα, την οποία εξέφρασε ο Σοπενχάουερ.¹⁵ Έπειτα το ενδιαφέρον του στράφηκε σε πιο πρόσφατους θεωρητικούς της κοινωνίας, τους νεοκαντιανούς της Σχολής του Μάρμπουργκ,¹⁶ και τους πρεσβευτές του κοινωνικού ολισμού, όπως ο Ότμαρ Σπαν,¹⁷ οι οποίοι, όπως ισχυριζόταν είχαν όλοι προσπαθήσει να ξεπεράσουν την αίσθηση της απώλειας που συνόδευσε την κατάρρευση της κλασικής σύνθεσης.¹⁸ Ο Γερμανός κοινωνιολόγος αντιμετωπίζει την κοινωνική φιλοσοφία ως μια υλιστική θεωρία, που υποστηρίζεται από την εμπειρική εργασία αντικατοπτρίζοντας τους διεπιστημονικούς και συνθετικούς στόχους της έρευνας της Σχολής. Παραδειγματικά, να αναφέρουμε την χρήση των δημόσιων στατιστικών που συνδέεται με την κοινωνιολογική, ψυχολογική και οικονομική ερμηνεία των δεδομένων.¹⁹ Οι στοχαστές της Σχολής επιτίθενται στην χαϊντεγκεριανή φαινομενολογία και στον λογικό θετικισμό, καθώς και των ρευμάτων του ανορθολογισμού, διότι πιστεύουν ότι παρέχουν αναληθείς απαντήσεις στα θεωρητικά και πρακτικά αδιέξοδα της εποχής.²⁰

Σκιαγραφώντας τις μαρξιστικές καταβολές της Σχολής, η κριτική θεώρηση επικεντρώνεται στη διαλεκτική σχέση δράσης και δομής και συγκεκριμένα στην αντίφαση που χαρακτηρίζει την εποχή. Αντίφαση, η οποία από την μια συνιστά προϊόν της ανθρώπινης δράσης και από την άλλη προσλαμβάνεται από τα άτομα ως εξωτερική

10. Β. Ιακώβου, ό.π., σ. 298-299. 11. Ό.π.. 12. Μ. Χορκχάιμερ, *Το τέλος του Λόγου*, μτφ. Στ. Ροζάνης, Αθήνα: Έρασμος, 1984, σ. 9. 13. Β. Ιακώβου, ό.π., σ. 299-300. 14. Μ. Jay, ό.π., σ. 25. 15. Ό.π. 16. Ό.π. 17. Ό.π. 18. Ό.π. 19. Ό.π., σ. 25-26. 20. Β. Ιακώβου, ό.π., σ. 303.

δύναμη, γεγονός που προάγει τη συμπίεση της κοινωνικής προ-διαμόρφωσης των γεγονότων με την έρευνα.^{21,22} Εν τούτοις, η κριτική θεωρία στοχεύει σε μια γνώση άρρητα συνδεδεμένη με την πολιτική στάση και την αξιολογική κρίση, επικυρώνοντας τους στενούς δεσμούς ανάμεσα στην εικόνα του κόσμου ως έχει και ως όφειλε να έχει.²³ Με την αναδιατύπωση του νεωτερικού προτάγματος της αυτονομίας, η κριτική θεωρία επικεντρώνει στο θέμα της ολικής αναμόρφωσης της κοινωνίας, που μπορεί να υλοποιηθεί στο συνειδητό επίπεδο.²⁴

Επίσης, η διαλεκτική σχέση δράσης και δομής επισύρει αμφιταλαντεύσεις μεταξύ της ανθρώπινης δραστηριότητας, που διαμορφώνει τον κοινωνικό κόσμο, και την ντετερμινιστική φύση των κοινωνικών δομών, συνδέοντας την κριτική θεωρία με μια διαρκή προσπάθεια εξισορρόπησης ανάμεσα σε αισιοδοξία και απαισιοδοξία.²⁵ Αναφορικά στο περιεχόμενο της κριτικής θεωρίας, πεδίο σύγκλισης αποτελεί ο κριτικός της χαρακτήρας που συμπορεύεται με την κατάδειξη της ανορθολογικότητας της νεωτερικής κοινωνίας. Η παραπάνω ανορθολογικότητα αποτελεί πεδίο εκμετάλλευσης, καταστροφής αλλά και καταπίεσης της ανθρώπινης φύσης. Επίσης, συνιστά στην επαναφορά των φυσικών χαρακτηριστικών του ανθρώπου, πρωτίστως ως προς την δυνατότητα του, να επικοινωνεί με άλλους ανθρώπους μέσω της λογικής, καθώς και την συλλήβδην απόδειξη της ιστορικότητας της σύγχρονης κοινωνίας, με στόχο τη φθορά της ψευδαίσθησης μιας αμετάβλητης ύπαρξης, που λειτουργεί ξεχωριστά από την ανθρώπινη θέληση. Οι στοχαστές της Σχολής της Φρανκφούρτης φωτίζουν την αρνητική χροιά στην έννοια της ολότητας, ως έκφραση ενότητας του κόσμου και σνάμα της επίγωσης γι' αυτόν. Θεωρούν ότι οι ανατολικές αλλά δυτικές κοινωνίες συνιστούν

ήδη ολότητες εφόσον διέπονται από έναν εσωτερικό ολοκληρωτισμό που απομακρύνει οποιαδήποτε μορφή αντίστασης.²⁶ Στην υπόσταση της κυριαρχικής έννοιας της καπιταλιστικής κοινωνίας επί των μελών της και συγκεκριμένα στις επιβλητικές μορφές εξαπάτησης αλλά και χειραγώγησης, προκείμενου να διασφαλιστεί η διαχρονικότητα του καπιταλιστικού συστήματος, καθρεφτίζεται η απαισιοδοξία. Οι Αντόρνο, Χορκχάιμερ και Μαρκουζε εστιάζουν στην κυριαρχία καθώς διαφαίνεται στα επίπεδα του εργαλειακού Λόγου, της πολιτιστικής βιομηχανίας, της μαζικής κουλτούρας καθώς και στη διάπλωση ενός συγκεκριμένου τύπου προσωπικότητας που επιζητά την κυριαρχία,²⁷ δηλαδή στον εξαναγκασμό κάποιου από κάποιον άλλον να πράξει κάτι παρά την θέληση του.

21. Ό.π., σ. 300. **22.** I.Craib, ό.π., σ. 404. **23.** I. Craib, ό.π., σ. 407.

24. Β. Ιακώβου, ό.π., σ. 302. **25.** I. Craib, ό.π., σ. 409. **26.** I. Craib, ό.π., σ. 437-439. **27.** Ό.π., σ. 428-429.

Νεωτερική κοινωνία και κυριαρχία του εργαλειακού Λόγου |

Η σύγχρονη ιστορία είναι ταυτισμένη με τον εργαλειακό Λόγο, που κυριαρχεί σε όλο το φάσμα της ζωής, σύμφωνα με τους στοχαστές της Σχολής.²⁸ Ειδικότερα, η έννοια εργαλειακός καταδεικνύει τον τρόπο θέασης του κόσμου καθώς και τον τρόπο αντιμετώπισης της θεωρητικής γνώσης. Συνεπώς, ο εργαλειακός Λόγος προλογίζει μια θεμελιώδη διάκριση μεταξύ της «αντικειμενικής πραγματικότητας και της υποκειμενικής κρίσης, στο γεγονός και στην αξία, στα μέσα και τους σκοπούς».²⁹ Σύμφωνα με τα παραπάνω η επιστήμη δύναται να παρέχει τις γνώσεις της, για παράδειγμα για την κατασκευή ηλεκτροδίων χωρίς να προσμετρά ανθραγική χρήση τους για ειρηνικούς σκοπούς ή βασανιστήρια.³⁰ Οι στοχαστές της Σχολής της Φρανκφούρτης προκρίνουν την άποψη, ότι η κοινωνία δεν προσλαμβάνεται ως περιβάλλον προστασίας του ατόμου, παρά ως αντικείμενο εκμετάλλευσης και χώρος προώθησης ατομικών φιλοδοξιών. Το ίδιο το υποκείμενο δεν θεωρείται προσωπική οντότητα, που διαπνέεται από δικαιώματα και υποχρεώσεις, παρά λαμβάνεται ως φορέας ικανοτήτων και προσόντων, διαθέσιμων προς εκμετάλλευση.³¹ Επομένως, ενώ ο Διαφωτισμός δημιούργησε τη νεωτερικότητα, την ίδια στιγμή αναιρούνται τα προτάγματα της Λογοκεντρικής εποχής, δηλαδή το εγχείρημα να εγκαθιδρυθεί ο Λόγος ως πολιτικοκοινωνικό πρόγραμμα

περί χειραφέτησης του ατόμου και απαλλαγής του από το φόβο και τις προκαταλήψεις.^{32,33} Οι θεωρητικοί της Σχολής, Αντόρνο και Χορκχάιμερ, υπογραμμίζουν ότι στην εγγενή αντιφατικότητα του Διαφωτισμού, ο Λόγος, ενώ συμβαδίζει με την πρόοδο και την ανάπτυξη, συνδέεται άμεσα με την υπολογιστική σκέψη και την αυτοσυντήρηση, με αποτέλεσμα να καθίσταται εργαλείο χειραγώγησης και κυριαρχίας. Κατόπιν, η κοινωνία υποτάσσεται σε μια καταστροφική συμπίεση με την εξουσία, η οποία βασίζεται στην μη ισχυρή θέση των ατόμων έναντι της κοινωνίας και της φύσης, επιβεβαιώνοντας ότι η αυτονομία του υποκειμένου συνιστά μια αυταπάτη.^{34,35}

Η παραπάνω αποδοχή της κοινωνίας, χωρίς κρίση, η οποία δεν λογίζεται ως προϊόν των ανθρώπινων ενεργειών, παρά ως μια εξωτερική πραγματικότητα, καθοδηγούμενη από αρχές ανεξάρτητες από την ατομική επιθυμία, συνιστά έκφραση του εργαλειακού Λόγου.³⁶ Με τον ίδιο τρόπο, ο Μαρκούζε, φωτίζει την αντιφατική και καταπιεστική καπιταλιστική κοινωνία. Τα ερμηνευτικά εργαλεία που χρησιμοποιεί είναι οι αρχές της φροϋδικής θεωρίας περί πλεονάζουσας απώθησης, δηλαδή οι περιορισμοί που επιβάλλονται από την κοινωνική κυριαρχία,³⁷ και απόδοσης, η κυριαρχούσα ιστορική μορφή της αρχής της πραγματικότητας,³⁸ προκειμένου να καταλήξει ότι ο τεχνολογικός ορθολογισμός διαμορφώνει έναν ολοκληρωτικό κόσμο.³⁹ Αυτή η διαμόρφωση οδηγεί κατεπέκταση στην αποξένωση του ανθρώπινου υποκειμένου και την ιδεολογική κυριαρχία του θετικισμού, που γαλουχεί μια ψευδή συνείδηση, παραμερίζοντας τις όποιες αντιστάσεις των ατόμων. Υπό αυτές τις συνθήκες, η τεχνολογία δρα ως απρόσωπος

28. Ό.π., σ. 437 29. Ό.π., σ. 432 30. Ό.π., σ. 430-432 31. Ό.π., σ. 435 32. Β. Ιακώβου, ό.π., σ. 307 33. Ν. Φωτόπουλος, ό.π., σ. 325-326 34. Ζ.-Μ. Βενσάν, *Η σχολή της Φρανκφούρτης και η κριτική θεωρία*, μτφ. Κ. Παπαγιώργης, Αθήνα: Εκδόσεις Επίκουρος, 1978, σ. 119 35. Μ. Χορκχάιμερ, ό.π., σ. 29 36. Ι. Craib, ό.π., σ. 433-434 37. Χ. Μαρκούζε, *Εργασιακή και Πολιτισμική*, μτφ. Ι. Αρζόγλου, Αθήνα: Κάλβος, 1981, σ. 43 38. Ό.π., σ. 44 39. Ν. Φωτόπουλος, ό.π., σ. 327.

μηχανισμός που καταπιέζει στον υπερθετικό βαθμό τα ανθρώπινα ένστικτα, ώστε να καταργείται η πρωταρχική σημασία του Λόγου.⁴⁰ Κατά την ύστερη φάση της, η Σχολή της Φρανκφούρτης, έχοντας ως γνώμονα την ολοκληρωτική κυριαρχία του εργαλειακού Λόγου, ασκεί κριτική στον μαρξισμό για την άκριτη αποδοχή της εργαλειοποιημένης θεώρησης της φύσης αλλά και των θετικών επιστημών της κοινωνίας. Επίσης, οι θεωρητικοί της Σχολής ασκούν κριτική στα σοσιαλιστικά καθεστώτα της Ανατολικής Ευρώπης, ως παράγωγες εκδηλώσεις του εργαλειακού Λόγου, ταυτόσημες με τις δυτικές καπιταλιστικές κοινωνίες. Στον αντίποδα του εργαλειακού Λόγου που εξομοιώνει την εξουσία με την γνώση και την κυριαρχία, οι στοχαστές της Σχολής προκρίνουν την κριτική θεωρία, ως εναλλακτική μορφή γνώσης, υπογραμμίζοντας την ιστορικότητα της σύγχρονης κοινωνίας.⁴¹

Φέρνοντας στο προσκήνιο μια αρνητική διαλεκτική της προόδου οι Αντόρνο και Χορκχάιμερ, απομακρύνονται από τη θεώρηση του Μάξ Βέμπερ. Πρεσβεύουν ότι η λογική της εξέλιξης των νεωτερικών κοινωνιών, της διαδικασίας εξορθολογισμού της βεμπεριανής σύλληψης, κατευθύνει στην εγκαθίδρυση ενός κλειστού συστήματος εργαλειακής καταπίεσης και λογικής, που προτάσσει τον διαχωρισμό της προόδου από την μελλοδική δυνατότητα επαναστατικού μετασχηματισμού της κοινωνίας, καθώς και την απόρριψη κάθε ολοκληρωτισμού.^{42,43}

Οι θεωρητικοί της Σχολής της Φρανκφούρτης προτάσσουν τη δυνατότητα μιας έλλογης οργάνωσης της κοινωνίας, που συνδέεται με την πρόσληψη του Λόγου, ως προσαρμογή του «καθολικού» και του «μερικού», προκειμένου να αποτρέπεται η θυσία του «μερικού» και οι ιδέες της ελευθερίας, της δικαιοσύνης και της αλήθειας να συνάδουν με την επιθυμία του ατόμου για ευτυχία.⁴⁴ Αναλυτικότερα, εφόσον η ελευθερία είναι συνώνυμη με την πραγμάτωση της ορθολογικότητας, «στην ολοκληρωμένη μορφή τους αυτά τα δύο, ευτυχία και λόγος, συμπίπτουν».⁴⁵

Ο Μαρκούζε υπογραμμίζει ότι η αλλοτρίωση του ατόμου στη νεωτερικότητα δεν προσλαμβάνει μόνιμο χαρακτήρα, καθώς η κοινωνία γεννά, ως αποτέλεσμα του ίδιου της του μηχανισμού, αντίθετες δυνάμεις που συγκλίνουν προς την αμφισβήτηση και την άρνησή της, εφόσον δεν έχουν ενταχθεί στον μηχανισμό της παραγωγής και της κατανάλωσης.⁴⁶ Ενώ η εργατική τάξη αδυνατεί να ηγηθεί της κοινωνικής ανατροπής, εφόσον έχει ενταχθεί στο σύστημα, άλλες κοινωνικές ομάδες όπως οι φοιτητές, οι διανοούμενοι, μειονότητες ή ακόμη και χώρες του Τρίτου κόσμου έχουν την δυνατότητα να παρακινήσουν τις υπόλοιπες. Να σημειωθεί ότι ο αυξημένος παραγόμενος πλούτος, στον καπιταλισμό, δεν συγκρούεται με την ατομική ιδιοκτησία παρά την ενισχύει. Το ζήτημα της αξιοποίησης του πλούτου σε ιατροφαρμακευτική περίθαλψη για όλους αντί της διάθεσης του σε στρατιωτικού τύπου δαπάνες, αποτελεί σύμφωνα με τον Μαρκούζε, ένα χαρακτηριστικό αντίφασης ενώ θα μπορούσε να συνιστά⁴⁷ ερέθισμα αντίστασης και αφύπνισης της κοινωνίας.

40. Ό.π., σ. 327-328. 41. I. Craib, ό.π., σ. 20-21. 42. Craib I., ό.π., σ. 439. 43. A. Wellmer, ό.π., σ. 20-21. 44. Ό.π., σ. 20. 45. Ό.π., σ. 428-429. 46. H. Marcuse, *Ο Μονοδιάστατος Άνθρωπος*, μτφ. Μπ. Λυκούδης, Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση, 1971, σ. 16. 47. I. Craib, ό.π., σ. 426-427.

Κυριαρχία της πολιτιστικής βιομηχανίας και η διαμόρφωση της μαζικής κουλτούρας |

Στη νεωτερικότητα επισημαίνεται, από τους θεωρητικούς της Σχολής, η κυριαρχία μιας μονοδιάστατης κουλτούρας, η οποία γεννιέται και αναπτύσσεται, τόσο μέσω της πολιτιστικής βιομηχανίας, όσο και μέσω ενός θεσμικού Λόγου, που βασίζεται στον τυπικό ορθολογισμό και στην αρχή της αποδοτικότητας. Πρωταγωνιστικό ρόλο στη δημιουργία ενός κοινωνικά καθορισμένου τρόπου ζωής, που διαιωνίζει την κυρίαρχη τάξη πραγμάτων, διαδραματίζουν οι διαφημίσεις, τα μέσα μαζικής ενημέρωσης, ο καταναλωτισμός και η μαζική διασκέδαση. Υπό αυτό το πρίσμα, η κουλτούρα καθίσταται μαζική χάνοντας την αυτονομία της, εφόσον δεν λειτουργεί ως πεδίο αμφισβήτησης και ελεύθερης δημιουργίας.

Παράλληλα, η συλλογική ανάγκη για επιστημονική αναζήτηση, κοινωνικό αναστοχασμό και ανάδειξη των ανθρώπινων δυνατοτήτων μετριάζεται. Οι Αντόρνο και Χορκχάιμερ χρησιμοποιούν τον όρο «πολιτιστική βιομηχανία»,⁴⁸ εξαιτίας των αντιλαϊκιστικών εκφάνσεών του, καθώς όπως υπογραμμίζουν ο όρος «μαζική κουλτούρα»⁴⁹ δεν αντικατοπτρίζει το σύνολο της κοινωνίας, εφόσον η μονοδιάστατη φύση της κουλτούρας έχει εξαλείψει τις επιμέρους εκφάνσεις της.⁵⁰ Σύμφωνα με τον Μαρκούζε, η εργαλειοποίηση του Λόγου και η υπαγωγή του στη λειτουργία και τους σκοπούς της αγοράς, οδηγούν στην απανθρωποποίηση του ανθρώπου, στην εξαφάνιση κάθε ίχνους δημιουργικής αναζήτησης, στην αναγωγή της μονοδιάστατης όψης της ζωής, ως της πλέον νόμιμης και της απόλυτα

φυσιολογικής οδού επιβίωσης.⁵¹

Οι στοχαστές της Σχολής, τονίζουν ότι ο πολιτισμός αποτελεί το βασικό μέσο κοινωνικής ενσωμάτωσης του ατόμου, καθώς μορφοποιεί τους τρόπους πρόσληψης του κόσμου.⁵² Ανατρέχοντας στην πρώιμη φάση του καπιταλισμού επισημαίνουν ότι τα έργα τέχνης, με την τελειότητα και την ισορροπία της μορφής τους, διαπνέουν ένα εναλλακτικό όραμα απέναντι στην υπάρχουσα πραγματικότητα, καλλιεργώντας το κριτικό πνεύμα. Σύμφωνα με τον Αντόρνο, η τέχνη πρέπει να επεμβαίνει ενεργητικά στη συνείδηση μέσω των δικών της μορφών, χωρίς να παίρνει οδηγίες από την παθητική, μονόπλευρη τοποθέτηση της συνείδησης των χρηστών της, συμπεριλαμβανομένου και του προλεταριάτου.⁵³ Συνακόλουθα, θεωρεί ότι η τέχνη αποτελεί μια εν δυνάμει διαμαρτυρία του ανθρώπου ενάντια στους καταπιεστικούς θεσμούς, υπογραμμίζοντας τις πολιτικές διαστάσεις της αισθητικής επιρροής.⁵⁴ Ενδεικτικό παράδειγμα συνιστούν οι συνθέσεις Μπετόβεν και Μότσαρτ, που αποτυπώνουν την ιδιαίτερη καλλιτεχνική κριτική, καθρεπτίζοντας έναν κόσμο αρμονικό, σε αντίθεση με τη θλίψη και την ανασφάλεια της πραγματικότητας. Παρά το γεγονός ότι η κριτική λειτουργία της τέχνης προσανατολίζει την κοινωνία προς την αμφισβήτηση και τον προβληματισμό, παγιδεύεται στις σύγχρονες «ολοκληρωτικές» κοινωνίες. Οι τελευταίες αυτοπροβάλλονται ως την ενσάρκωση του ιδεώδους της αρμονίας, χρησιμοποιώντας την μουσική του Μότσαρτ στην κτηνοτροφία και του Μπετόβεν στους εθνικούς ύμνους ρατσιστικών καθεστώτων, με αποτέλεσμα η βιομηχανία του μαζικού πολιτισμού να παραγκωνίζει τη σύγχρονη τέχνη.⁵⁵

Σύμφωνα με τον Μαρκούζε, η σύγχρονη πολιτιστική βιομηχανία διαμορφώνει ψευδείς ή πλαστές ανάγκες. Η έννοια της πλαστικής ανάγκης, εμπεριέχει τον κίνδυνο αμφισβήτησης

48. M. Jay, ό.π., σ. 216. 49. Ό.π.. 50. Ό.π.. 51. N. Φωτόπουλος, ό.π., σ. 329-330. 52. I. Craib, ό.π., σ. 441. 53. T. Adorno, (1965), *Engagement*, στο *Schriften* 11, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1974. 54. M. Jay, ό.π., σ. 179. 55. I. Craib, ό.π., σ. 442-443.

προσωπικών αναγκών και προτιμήσεων, η έννοια της ψευδούς ανάγκης αποτελεί οργανικό τμήμα της κριτικής θεωρίας, εφόσον αντιδιαστέλλεται με την έννοια της πραγματικής ανάγκης, που απορρέει από τις ορθολογικές δυνάμεις των ατόμων και εκφράζει τη δημιουργική τους ικανότητα.⁵⁶

Κατά τον Αντόρνο, στο νεωτερικό πλαίσιο, που έρχεται σε αντίθεση με τις βασικές ανθρώπινες ιδιότητες, δημιουργώντας ένα αίσθημα ανασφάλειας, ο μαζικός πολιτισμός δραστηριοποιείται για να δημιουργήσει υποκατάστατα, τα οποία παρέχουν μια ψευδή, αλλά αποτελεσματική αίσθηση ασφάλειας. Αυτό κατορθώνεται μέσω της τυποποίησης των πολιτιστικών προϊόντων, καθώς μερικές εκφάνσεις της μαζικής κουλτούρας, αναδεικνύουν μια αίσθηση οικειότητας, ασφάλειας αλλά και μοναδικότητας, δημιουργώντας την ψευδαίσθηση των επιλογών στο άτομο. Συμπληρωματικά, η ψευδαίσθηση ασφάλειας κατορθώνεται με την καλλιέργεια της πηλαστής εντύπωσης ότι το άτομο διαθέτει τον έλεγχο της ζωής του, που επιτυγχάνεται με διάφορους τρόπους, όπως μέσω της αστρολογίας η οποία περιβεβλημένη με τον μανδύα του κύρους της επιστήμης, λειτουργεί κατευναστικά παρέχοντας ευίσχυες προβλέψεις, αλλά και μια πηλαστή επιβεβαίωση της δημιουργικότητας, της σπουδαιότητας και της αισιοδοξίας του αποδέκτη.⁵⁷ Ο Χορκχάιμερ αναφέρει ότι στο πλαίσιο της καπιταλιστικής κοινωνίας, όπου το καθήκον έναντι στο κοινωνικό σύνολο έχει εξασθενήσει σε μεγάλο βαθμό την προσωπική ικανοποίηση, η εφεύρεση μαζικών διασκεδάσεων λειτουργεί αντισταθμιστικά στην κατάπνιξη της προσωπικής ευτυχίας, εκτονώνοντας την δυσφορία.⁵⁸

Η καπιταλιστική κυριαρχία, σύμφωνα με τους θεωρητικούς της Σχολής, διεισδύει και στη δομή της προσωπικότητας του νεωτερικού

υποκειμένου, το οποίο και την αποδέχεται και την επιζητά.⁵⁹ Ο Μαρκούζε, σύμφωνα με τις αρχές της φροϋδικής θεωρίας περί σεξουαλικότητας, θεωρεί ότι η εύρυθμη λειτουργία της κοινωνίας προϋποθέτει εν μέρει την απώθηση και την καταπίεση, όπως για τον ψυχίατρο Φρόυντ ο πολιτισμός συναρτάται από την απώθηση των ανθρώπινων ενστίκτων, προκαλώντας τη δυστυχία στους ανθρώπους και την ανάγκη διοχέτευσης της δημιουργικότητας σε άλλους τομείς. Σύμφωνα με τα παραπάνω, υποστηρίζει ότι σε αντίθεση με τα σπερματικά στάδια του καπιταλισμού, όπου τα επίπεδα απώθησης και καταπίεσης παραμένουν υψηλά, προκειμένου να διασφαλιστεί η ανθρώπινη διοχέτευση της ενεργητικότητας στην εργασία και η επανεπένδυση του κέρδους στην παραγωγή, στον ώριμο καπιταλισμό, με την τεράστια ανάπτυξη παραγωγικών δυνάμεων δεν απαιτούνται πλέον υψηλά επίπεδα απώθησης και καταπίεσης. Άλλωστε, στον ώριμο καπιταλισμό, με την ραγδαία ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων, δεν απαιτούνται πλέον υψηλά επίπεδα καταπίεσης και απώθησης. Η «πλεονάζουσα απώθηση»⁶⁰ επιφέρει προστριβές, οι οποίες είναι δυνατό να αξιοποιηθούν στην προσπάθεια για κοινωνική αλλαγή, την «απεργαλειοποίηση»⁶¹ της κοινωνίας, προκειμένου ο σύγχρονος άνθρωπος να αντιλαμβάνεται τον κόσμο, έχοντας ως κριτήρια, την ικανοποίηση και την απόλαυση, αποκλείοντας τις πρακτικές και εργαλειακές του ανάγκες.⁶²

Ο Μαρκούζε αναφορικά στην κοινωνική αποστολή της τέχνης, ταυτίζει την ορμή της τέχνης με πρωτοποριακή δύναμη απέναντι στον κοινωνικό μετασχηματισμό. Προβάλλει το όραμα μιας διαφορετικής κοινωνικής πραγματικότητας, όπου η «νέα αισθητικότητα».⁶³ θα συνιστά έκφραση της επιβολής των ενστίκτων της ζωής στην αποξένωση και την επιθετικότητα.⁶⁴

56. Ό.π., σ. 443-446. 57. Ό.π., σ. 446-447. 58. M. Jay, ό.π., σ. 57. 59. I. Craib, ό.π., σ. 449-450. 60. Ό.π., σ. 452. 61. Ό.π. 62. Ό.π., σ. 451-452. 63. Ν. Φωτόπουλος, ό.π., σ. 330. 64. Ό.π., σ. 330-331.

Συμπέρασμα |

Καταλήγοντας, η Σχολή της Φρανκφούρτης, εισάγει μια κριτική θεωρία έναντι της νεωτερικότητας που αποκτά ένα νέο πολιτικό και φιλοσοφικό περίγραμμα. Μέσα από την θεώρηση των Χορκχάιμερ, Αντόρνο και Μαρκούζε προχωρούν στην αναμόρφωση του παραδοσιακού μαρξισμού, μέσω της απόπειρας αναδιατύπωσης του Λογοκεντρικού προτάγματος περί χειραφέτησης του ατόμου και μέσω της απομάκρυνσης από τον θετικισμό. Επικεντρώνονται στους τρόπους με τους οποίους το καπιταλιστικό σύστημα επιβάλλει την κυριαρχία του στο άτομο, προκειμένου να θωρακίσει την αναπαραγωγή του, πρωτίστως μέσω του εργαλειακού Λόγου της τεχνολογίας που αναδύει έναν ολοκληρωτικό κόσμο καταπίεσης και εκμετάλλευσης. Επίσης, στην εμφάνιση πολιτιστικής βιομηχανίας που καθυποτάσσει την κοινωνία σε μια μαζική κουλτούρα, καθώς και την γαλούχηση ενός τύπου προσωπικότητας, που αποδέχεται και αποζητά αυτήν την κυριαρχία. Η Σχολή της Φρανκφούρτης προκρίνει τον μετασχηματισμό της κοινωνίας με σκοπό την απελευθέρωση και αυτονόμηση του ανθρώπινου υποκειμένου. Η απαισιόδοξη πλευρά των θεωρητικών της Σχολής, ανατάσσεται από την αισιόδοξη οπτική του Μαρκούζε που εντοπίζει ως κινητήρια δύναμη το ενδεχόμενο ριζοσπαστικού μετασχηματισμού, τους φοιτητές, τους διανοούμενους, αλλά και την επικράτηση μιας «νέας αισθητικότητας» ως έκφραση της επιβολής των ανθρώπινων επιθυμιών επί της χειραγώγησης.

Βιβλιογραφία

Ιακώβου, Β. 2010. «Η Κριτική Θεωρία και η Νεωτερικότητα», στο Σ. Κονιόρδος, (επιμ.), *Κοινωνική Σκέψη και Νεωτερικότητα*, Αθήνα, Gutenberg.

Ν. Φωτόπουλος, (2010), «Από τον Μονοδιάστατο Άνθρωπο στην Αποκιοποίηση του Βιοκόσμου: Χέρμπερτ Μαρκούζε και Γιούργκεν Χάμπερμας απέναντι στη Νεωτερικότητα», στο Κονιόρδος (επιμ.), *Κοινωνική Σκέψη και Νεωτερικότητα*, Αθήνα, Gutenberg

Adorno, T. 1965, *Engagement*, στο Schriften 11, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1974

Βενσάν, Ζ. Μ. 1978, *Η Σχολή της Φρανκφούρτης και η Κριτική Θεωρία*, μτφ. Κ. Παπαγιώργης, Αθήνα: Εκδόσεις Επίκουρος.

Craib, I. 2000. *Σύγχρονη Κοινωνική Θεωρία: Από τον Πάρσονς στον Χάμπερμας*, μτφ., Μ. Τζιαντζή-Π. Λέκκας, Αθήνα: Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα.

Finlayson, J. G. 2006. *Χάμπερμας*, μτφ. Γεώργιος Κωστελέτος, Αθήνα: Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα.

Jay, M. 2009. *Η Διαλεκτική Φαντασία*, μτφ. Φ. Τερζάκης. Αθήνα: Εκδόσεις Αλεξάνδρεια.

Marcuse, H. 1971. *Ο Μονοδιάστατος Άνθρωπος*, μτφ. Μπ. Λυκούδης. Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση.

Wellmer, A. 1989. *Λόγος, Ουτοπία και η Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, Γ. Λυκιαρδόπουλος. Αθήνα: Εκδόσεις Έρασμος.

Χορκχάιμερ, Μ. 1984, *Το τέλος του Λόγου*, μτφ. Στ. Ροζάνης. Αθήνα: Εκδόσεις Έρασμος.



Indeterminacy and exorbitance

// Creative derogations of form

Psarra, Mikaela

Art is primarily manifested through form, which is aligned with an idea and an intellectual content that derives straight from the creator. The creative process from which form arises, sets rules and systems that express more or less the artist's identity as well as the behaviour of a general movement or trend into which they fit and operate. Contemporary art was indicative of a need for innovation, excess and extravagance as a result of an utter mutation of fixed and rigid systems to chaotic and amorphous phenomena which led artists to behave ad lib and intuitively. Thus, artistic activity was to be described as a process that highlighted free will and provoked the artist's personal interaction with the character, the causes and the principles that formed the work of art. This study identifies three focal points that are related to the degree of control and intention resulting in final form. Initially, form is defined as the result of the creative withdrawal of the artist, who is merely involved when necessary. The design subsequently, is subjected to the laws of chance and other unpredictable factors that lead to a somewhat stand-alone project. Chance and its inevitable features constitute reality and therefore express a creative tool for surrealism and dada which used automatism and other processes in an expanded field of artistic creation from painting and performance up to sculpture and music. Afterwards, form results as a product of the improvisational behaviour in Pollock's action painting. This suggests a balanced relationship of intention and accident, since improvisation does not disclaim the artist's responsibility, yet offers a controlled freedom through which idea, form and technique are almost identical. Finally, the use of mathematics in music perception of Iannis Xenakis, constitutes a precise control over form and translates complex structures into a diverse musical language. The sound is continually transformed through the laws of probability which reflect the aesthetics of randomness in music and art. Form eventually swings between full causality and the disorder of indeterminacy, in accordance with the spectrum of control and its permitted limits.

Απροσδιοριστία και υπέρβαση // Δημιουργικές παρεκκλίσεις της μορφής

Ψαρρά, Μικαέλα

Η τέχνη πρωτογενώς εκδηλώνεται μέσω της μορφής, η οποία αναπτύσσεται σε ευθυγράμμιση με μία ιδέα και ένα πνευματικό περιεχόμενο που απορρέει από την πρόθεση του δημιουργού. Η μορφοπλαστική διαδικασία από την οποία γεννάται, ορίζει κανόνες και συστήματα, τα οποία εκφράζουν λιγότερο ή περισσότερο την ταυτότητα του καλλιτέχνη, αλλά και τη συμπεριφορά ενός γενικότερου ρεύματος ή τάσης μέσα στο οποίο ο ίδιος εντάσσεται και δραστηριοποιείται. Η σύγχρονη τέχνη ήταν ενδεικτική μιας ακραιφνούς ανάγκης για υπέρβαση, υπερβολή και πρωτοτυπία που εκδηλώθηκε στα πλαίσια μίας μεταλλαγής των σταθερών και άκαμπτων συστημάτων σε χαοτικά και άμορφα φαινόμενα τα οποία ο καλλιτέχνης προσεγγίζει ποιοτικά και διαισθητικά. Η καλλιτεχνική δραστηριότητα προσδιορίζεται έτσι, από μία μέθοδο εργασίας αρκετά ελεύθερη, με αρκετά προσωπικό χαρακτήρα στη φυσιογνωμία, τις αφορμές και τις αρχές οργάνωσης του υλικού. Εντοπίζονται τρία κεντρικά σημεία εστίασης τα οποία σχετίζονται με τον βαθμό ελέγχου και πρόθεσης που οδηγεί στην τελική μορφή. Αρχικά η μορφή ορίζεται ως το αποτέλεσμα της δημιουργικής απομάκρυνσης του δημιουργού, ο οποίος συμμετέχει με τον τελείως αναγκαίο τρόπο στη διαδικασία. Ο 'σχεδιασμός' της υπόκειται στους νόμους της τύχης και σε απρόβλεπτους παράγοντες, οι οποίοι οδηγούν σε μία τρόπον τινά αυτονόμηση του έργου. Η τύχη και οι αναπόδραστες ιδιότητές της αποτελούν στοιχεία που συγκρατούν την πραγματικότητα άρα εκφράζουν και τις διεργασίες της τέχνης ως εργαλεία και ως στόχος και εκδηλώθηκαν ιστορικά μέσω των αυτοματικών διαδικασιών του σουρεαλισμού και του νταντά, σε ένα διευρυμένο πεδίο καλλιτεχνικής δημιουργίας από τη ζωγραφική και την performance, μέχρι τη γλυπτική και τη μουσική. Στη συνέχεια, παρατηρείται μία ισορροπημένη σχέση πρόθεσης-συμβάντος μέσω της αυτοσχεδιαστικής συμπεριφοράς της ζωγραφικής του Πόλοκ. Ο αυτοσχεδιασμός δεν αποποιείται την ευθύνη του ζωγράφου, προσφέρει απλώς μία ελεγχόμενη ελευθερία μέσα από την οποία η ιδέα η μορφή και η τεχνική συγκλίνουν και σχεδόν ταυτίζονται. Τέλος, η παρουσία των μαθηματικών στη μουσική αντίληψη του Ιάννη Ξενάκη, μεταφράζει πολύπλοκες δομές σε μία πολύμορφη μουσική γλώσσα. Ο ήχος υπόκειται σε μία συνεχή διαδικασία μετασχηματισμού και ανανέωσης, ως μία ανάγκη για πρωτοτυπία, η οποία περιγράφεται μέσα από την εισαγωγή του τυχαίου, το οποίο πλέον προσδιορίζεται συγκεκριμένα, μέσα από τους νόμους των πιθανοτήτων. Η μορφή τελικά, ταλαντεύεται μεταξύ της πλήρους αιτιότητας και της 'αταξίας' της τυχειότητας, σε αντιστοιχία με την διαβάθμιση του ελέγχου και των επιτρεπών ορίων.

Μορφή και Τέχνη |

Ο πλούτος και η πολλαπλότητα της μορφής είναι χαρακτηριστικό της φύσης και κατ' επέκταση της τέχνης, η οποία απαντάται σε κάθε ιστορικό και χωρικό πλαίσιο μεταξύ των απλούστερων και αναγκαίων μορφών μέχρι και των πιο σύνθετων, φηύρων ή παράδοξων. Οι μορφές αυτές είναι είτε στατικές είτε βρίσκονται σε διαρκή εξέλιξη και διαμορφώνονται εκτός ή εντός χρόνου,¹ με τεράστια ποικιλία. Η ποικιλία αυτή ανακαλύπτεται και εξερευνάται στη φύση αλλά εφευρίσκεται και δημιουργείται στην τέχνη ως μία ανάγκη για πρωτοτυπία. Ο τρόπος και η μέθοδος σχηματισμού μίας μορφής σχετίζεται με τη δομή και την σύνδεσή της με την αιτία που την δημιουργεί, δηλαδή την αιτιότητα της. Σύμφωνα με τον Π. Κλίες, η γέννηση της μορφής (gestalt) διαφοροποιείται από το σχήμα (form), καθώς η πρώτη «εκφράζει κάτι πιο ζωντανό» είναι δηλαδή το «σχήμα που εδράζεται σε ζωτικές λειτουργίες».²

Φυσική ή τεχνητή, η μορφή έχει χαρακτηριστικά που προέκυψαν από την συνισταμένη πολλών δυνάμεων, που αντιπροσωπεύουν ή συμβολίζουν τις εκδηλώσεις διαφόρων ειδών δράσης. Άρα κατά μία έννοια είναι εν τη γενέσει προϊόν κάποιας αιτίας ή λειτουργίας, όπως είναι η ανάπτυξη και ο μετασχηματισμός των φυσικών μορφών. Η καλλιτεχνική παραγωγή διαχρονικά, καθιστά κυρίαρχο τον μορφικό χώρο και δίνει

ρήσεις που διατρέχουν ολόκληρο το φάσμα τάξης και αταξίας.

Η γένεση της μορφής, αποτελεί έκφραση εσωτερικής και εξωτερικής αναγκαιότητας. Η διαδικασία της «μορφοποίησης» όπως την αντιλαμβάνεται ο Κλίες, «ακολουθεί τους δρόμους που οδηγούν στη μορφή». Η δυναμική αυτή εξέλιξη στη δημιουργική διαδικασία έχει ειδικό νόημα, καθώς τοποθετεί τη «μορφή» σε αντίρροπη σχέση με την «ιδέα». Δεν πλάθεται, απαραίτητα, μία μορφή λόγω της ύπαρξης μιας αρχικής ιδέας, αλλά η ίδια η μορφή έχει την «εξουσία» να οδηγήσει στην ιδέα, αντιστρέφοντας την αλληλουχία αιτίου-αποτελέσματος.

Η απλούστερη εικόνα μιας μορφής μπορεί να προκύψει πρωτογενώς από το ίχνος που θα αφήσει η μύτη του μολυβιού στο χαρτί ακολουθώντας την κίνηση του χεριού. Η γραμμή δηλαδή δημιουργείται από το σημείο και στη συνέχεια, με παραλληλαγμένες διαδικασίες, το επίπεδο θα γεννηθεί από τη γραμμή και τελικά το αντικείμενο από την αναδίπλωση του επιπέδου στον χώρο. Μία τέτοια μορφοπλαστική διαδικασία μπορεί φυσικά να προκαλέσει τόσο απλούστερα όσο και συνθετότερα αποτελέσματα, αναλόγως της πορείας που ακολουθείται κάθε φορά και των κανόνων ή περιορισμών που επιβάλλονται σε αυτή: της οργάνωσης και της διάταξης, του προσανατολισμού, της συμμετρίας, του πολλαπλασιασμού, της ανάπτυξης. Στην τέχνη, ωστόσο, πίσω από τη μορφή και τις ιδιότητές της, υπάρχει πάντα ένα άυλο βάθος, μία ιδέα, μία πρόθεση και ένας στόχος που θα μεταφραστούν μέσω αυτής.

Η σύνδεση της τέχνης με τη μορφή και την οργάνωσή της, οφείλει καταρχήν να έχει μία αισθητική προσέγγιση. Όταν η μορφή

1. Η φράση «εκτός ή εντός χρόνου», είναι δανεισμένη από τον Ιάκωβο Ξενάκη, ο οποίος οργανώνει τη μουσική που θεωρείται «χρονική τέχνη» σε «εκτός χρόνου» δομές, δηλαδή σε αρχιτεκτονικές δομές ανεξάρτητα από τη χρονική τους υπόσταση. Εδώ συγκεκριμένα, χρησιμοποιείται γενικά, ως αναφορά στην ύπαρξη μορφών οπτικών ή ηχητικών.

2. Κλίες, Π., Η εικαστική σκέψη: Τα μαθήματα στη σχολή Μπαουχάουζ, μτφρ. Α. Μοσχονά, Αθήνα: Μέλισσα, 1989, τόμος 1, σ.17.

«παρεκκλίνει», είναι αναγκαία μία προσεκτική ανάγνωση και εκτίμηση της πολυπλοκότητας της καθώς και της απροσδιοριστίας της συμπεριφοράς που εμφανίζει. Η αποδέσμευση από τον κανόνα ταυτίζεται συχνά με την απουσία της τάξης χωρίς όμως κατ' ανάγκη να προσδιορίζει μία κατάσταση η οποία απαιτεί λύση ή διόρθωση. Θα μπορούσε μάλιστα, να αποτελέσει αντικείμενο μελέτης κατά πόσο αυτή συμβαίνει καθολικώς ή μερικώς, κατά πόσο είναι θεμιτή ή ακόμα και εφικτή.

Όπως θα φανεί στη συνέχεια, η αποδέσμευση από τον κανόνα μπορεί να φωτίσει κομμάτια της τέχνης που για καιρό έμεναν σκοτεινά: ο αισθητικός ρόλος της τύχης και του απρόβλεπτου, η σημασία της διαίσθησης και των παρορμήσεων, η ανάδειξη της αταξίας σε δομικό χαρακτηριστικό. Βέβαια, η ανάγκη για ελευθερία δεν αρνείται απαραίτητα το γεγονός ότι ο νέος αντι-κανόνας αποτελεί ενδεχομένως, μία άλλη πλευρά δομημένου συστήματος. Εξάλλου, υπάρχει στο σημείο αυτό η θεωρία ότι όλα τα γνωστά συστήματα αφενός έχουν δοκιμαστεί, φτάνοντας σε ένα σημείο κορεσμού, αφετέρου μπορεί να μην αποτελούν απαραίτητα τη μοναδική ή την ορθότερη απάντηση. Είναι σίγουρο, ότι η απόρριψη του καθιερωμένου και του οικείου δεν είναι απαραίτητο να αρνείται τη σημασία και την αξία αυτού, υπαινίσσεται όμως μία προφανή στέρηση ελευθερίας έκφρασης καθώς και καινοτομίας, σε μία εποχή που ζητά ακριβώς αυτά. Στα πλαίσια αυτά κινήθηκε η σύγχρονη τέχνη που απλουστευτικά ξεκινά στις αρχές του 20ου αιώνα, τόσο με την παρουσία κινημάτων όσο και με τη μεμονωμένη δράση ξεχωριστών καλλιτεχνών. Το παραπάνω, περιλαμβάνει εκδηλώσεις που εντοπίζονται στη ζωγραφική, τη γλυπτική μέχρι και τη μουσική.

Στόχος των δημιουργών ήταν να πετύχουν μέσα από αυτοπειθαρχία και παρατηρητικότητα, ένα νέο και πρωτότυπο αποτέλεσμα που διεγείρει τις αισθήσεις.

Ο γενικότερος χαρακτήρας τη σύγχρονης τέχνης συνοψίζει πολλά από τα χαρακτηριστικά της εποχής και της κοινωνίας από την οποία ξεπήδησε. Την πολυπλοκότητα και τον πλεονασμό της πληροφορίας, ακόμη και σε σημεία μη ελεγχόμενα, τη σημασία στο καινοτόμο, το αδιάκοπα καινούργιο, το πρωτότυπο. Πραγματοποιείται μία στροφή στη μορφή αυτή καθαυτή, απαλλαγμένη από την αφηγηματική της λειτουργία, τη συναισθηματική ή της συμβολική της υπόσταση. Εστιάζει τίμια στα στοιχειώδη και ουσιαστικά χαρακτηριστικά της τέχνης που θεμελιώνουν τη βάση και τη θεωρία της. Η πρωτοτυπία κατ' αυτόν τον τρόπο, πήρε τη θέση της «μαστοριάς» που θαυμάζουμε στους μεγάλους καλλιτέχνες του παρελθόντος.

Εγχειρήματα όπως ο σουρεαλισμός και το νταντά, το action painting του Πόλοκ και η αφαιρετική συμπεριφορά της μουσικής του Ιάννη Ξενάκη που συληλαμβάνεται με όρους αρχιτεκτονικής, αποτελούν χαρακτηριστικά παραδείγματα των ανεξάντλητων ορίων που έχει η τέχνη, τόσο θεωρητικά όσο και εκφραστικά. Η μορφή, οπτική ή ακουστική αναδύεται τελικά, μέσα από το δίπολο ελέγχου-ελευθερίας, που αναδιοργανώνει τις σχέσεις έργου τέχνης και δημιουργού.

Περί Τυχειότητας |

Η «τύχη» υποδηλώνει μία υποθετική δύναμη που καθορίζει ευνοϊκά ή αρνητικά την ροή των γεγονότων,³ δηλαδή το απρόβλεπτο εκείνο στοιχείο που οδηγεί τελικά στην έκβαση των πραγμάτων, χωρίς προηγηθέντα σχεδιασμό. Μπορεί να γίνει αντιληπτή είτε ως μία απελευθερωτική πηγή ανεξάντλητων πιθανοτήτων είτε ως μία απειλητική δύναμη που υπονομεύει την ανθρώπινη αυτοκυριαρχία και αυτοδιάθεση. Παρόλα αυτά, υποδεικνύει και τονίζει την αστάθεια της πραγματικότητας και την αβεβαιότητα της θέσης του ανθρώπου μέσα σε αυτήν, γεγονός που αιτιολογεί και την αισθητική της προσέγγισή μέσα από τους κόλπους της τέχνης.

Σε κάθε επίπεδο, είτε οπτικό είτε ακουστικό, το τυχαίο κατά κύριο λόγο συνδέεται με το άγνωστο, αυτό που παρουσιάζει μη γνώριμα ή οικεία χαρακτηριστικά, εκείνο που φαίνεται να παραβαίνει τον κανόνα, ακολουθώντας έναν δρόμο διαφορετικό, του οποίου μάλιστα η πορεία δεν παρουσιάζει κάποιο αναγνωρίσιμο μοτίβο ή λογική. Βέβαια, οι λέξεις οικείο και λογικό δεν είναι ακριβώς συνώνυμες έννοιες, αλλά πληρέστερα, θα λέγαμε, ότι αποτελούν διαφορετικές όψεις του ίδιου νομίσματος. Κι

αυτό γιατί, η συνήθεια και το συνηθισμένο περιγράφουν κάτι το οποίο είναι γνώριμο λόγω της συνεχούς επαναληψιμότητάς⁴ του, χωρικά ή χρονικά, είθισται όμως να θεωρείται και «λογικό», χωρίς να συμβαίνει κατ' ανάγκη έτσι. Ωστόσο ο παραπάνω συλλογισμός, κρύβει ένα στοιχείο αλήθειας, διότι η λογική εμμέσως υποδηλώνει μία συστηματοποιημένη και «κοινώς αποδεκτή» θεώρηση της πραγματικότητας – άρα όχι απαραίτητα την αντικειμενική αλήθεια–, δηλαδή αντιμετωπίζεται ως μία ιδιότητα που προσδιορίζεται πολλαπλώς και δεν προκύπτει από κάτι μοναδικό.

Η αντιμετώπιση της τύχης καλλιτεχνικά, αφορά τη συνθετική διαδικασία που επιλέγεται από τον δημιουργό, τη φυσιογνωμία του αποτελέσματος και τέλος τη ρητορική που χρησιμοποιείται για να περιγράψει και να στηρίξει θεωρητικά τη μετάφραση της τυχειότητας σε δημιουργικό υλικό. Η στροφή στην τυχειότητα ως συνθετικός παράγοντας, όπως αυτή εκδηλώθηκε στη Δυτική Ευρώπη και κατ' επέκταση τις Ηνωμένες Πολιτείες, φυσικά δεν επινοήθηκε έξω από κάποια κοινωνικό-πολιτισμική μήτρα. Στην αρχή του 20ου αιώνα, ψυχολόγοι, φιλόσοφοι, επιστήμονες και καλλιτέχνες ανεξαιρέτως, είχαν γοητευτεί από την σημασία της τύχης ως ένα κλειδί σε ένα μη-αιτιατό σύστημα που περιγράφει το σύμπαν.

Οι καλλιτέχνες στην *avant - garde* σκηνή του 20ου αιώνα, χειρίστηκαν την τύχη ως έναν μηχανισμό εκπλήρωσης διάφορων στόχων, οι οποίοι κατά κύριο λόγο σχετίζονταν με την αντίδραση στο κατεστημένο και τις συμβάσεις, με την έμπνευση μίας αντι-τέχνης και τη σύνταξη μίας γενικότερης ατζέντας που προωθούσε την επαναστατικότητα, την απώθηση της λογικής, την παραμόρφωση της αντίληψης, την ελευθερία στο σχεδιασμό, την εξάπλωση του έργου τέχνης σε άλλες μορφές.

3. (ετυμολογικά / αρχ. < θ. τυχ- του ρ. τυχάνω), Μπαμπινιώτης, Γ., Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας, Αθήνα: 2002. **4.** Η ιδιότητα επανάληψης ενός στοιχείου ή χαρακτηριστικού στο χρόνο ή στο χώρο, προσδίδει έναν ρυθμό, όπως για παράδειγμα ο βηματισμός του ανθρώπου ή οι παλμοί της καρδιάς. Ο ρυθμός αυτός λειτουργεί επικουρικά στην κατανόηση μέσω της σύγκρισης και της εμπειρίας.

Η επανατοποθέτηση βέβαια των κινήτρων και της καλλιτεχνικής έμπνευσης και η αφομοίωση εξωγενών παραγόντων, ανασυγκροτεί τόσο τη θέση του έργου τέχνης όσο και τον ρόλο του ίδιου του καλλιτέχνη ως αυτόνομου και ανεξάρτητου δημιουργού. Αναπόφευκτα αναζητείται ο ακριβής ρόλος του δημιουργού, εφόσον με την εισαγωγή της τυχαιότητας, παρακάμπτεται κατά ένα μέρος η προσωπική ευθύνη και η σφραγίδα της ατομικότητας του έργου, ενώ η έννοια της δημιουργικότητας συγχωνεύεται σε μία μορφή παραγωγής που είναι κατά κύριο λόγο απρόοπτη και όχι προμελετημένη. Βέβαια, αυτό που μάλλον μένει αναλλοίωτο, φαίνεται να είναι το υποκειμενικό στοιχείο που περιλαμβάνει την πρόθεση, τον ορθολογισμό στην επιλογή των αποφάσεων, που ναι μεν περιορίζεται αλλά τελικώς ποτέ δεν ακυρώνεται ολοκληρωτικά. Έτσι η τυχαιότητα θα γίνει κατανοητή ως μία εκ προθέσεως αναχαίτιση του υποκειμένου και όχι ως καθολική απουσία αιτιότητας. Υπάρχει ένα αρκετά παραγωγικό σημείο ανάμεσα στην τυχαιότητα και την αιτιοκρατία, που παρουσιάζει κριτικά την έμφαση στη διαδικασία αυτή καθεαυτή εκχωρώντας ένα κομμάτι της εξουσίας της πρόθεσης στο συμβάν, το οποίο ζυμώνεται μέσω εσώτερων και εξώτερων δυνάμεων, μηχανικών διεργασιών ή γενικότερα την παρέμβαση άλλων μέσων στην καλλιτεχνική διαδικασία.

Προσπαθώντας να εξηλιχθούν καλλιτεχνικά, οι πεποισθήσεις των καλλιτεχνών του ντανταϊσμού, μέσω της επίκλησης στην τύχη, μετέθεταν κατευθείαν την βούληση του καλλιτέχνη σε μία κατάσταση ανωνυμίας, αναγνώριζαν ωστόσο ότι δε θα μπορούσαν να την απομονώσουν εντελώς, αφού αυτή αναπτυσσόταν ανταγωνιστικά σε σχέση με την παρουσία του συνειδητού καλλιτέχνη και της έμφυτης αίσθησης της τάξης από αυτόν. Όπως επισημαίνει ο Ρίχτερ

αναδρομικά, είναι δύσκολο να καταστήσεις την τύχη ως καλλιτεχνικό προγραμματισμό καθώς δημιουργείται μία αντίφαση στις ίδies τις διακηρύξεις των υποστηρικτών αυτής. Είναι αναγκαία η ισορροπία ανάμεσα στα ιδανικά πρότυπα του καθαρού και αδιαμεσολήβητου αυθορμητισμού και την ανάγκη για έναν βαθμό κριτικής αυτογνωσίας, ώστε να αποφευχθεί ο κίνδυνος να περιέλθουν σε ολοκληρωτική αυθαιρεσία και μηδενισμό. Μάλλον η αρχική αιτία για την προσφυγή σε καταστάσεις που στηρίζονται στην τύχη μέσα από τις συνθέσεις και τα ποιήματα του νταντά, ήταν ουσιαστικά μία απόδραση από την αναγκαιότητα, το οποίο δεν είναι καθόλου λίγης σημασίας.

Η επιρροή του Μαρσέλ Ντισάν στις εκδηλώσεις του ντανταϊσμού, υποδεικνύει ακόμα πιο ζωηρά τρόπους ενσωμάτωσης και επεξεργασίας του τυχαίου συμβάντος στην τέχνη. Σύμφωνα με τον ίδιο, οποιαδήποτε δύναμη θα μπορούσε να έχει δημιουργικό ρόλο, εάν ενεργήσει υπό αυτή την ιδιότητα, με την προϋπόθεση να έχει οριστεί έτσι από τον ίδιο τον καλλιτέχνη, ο οποίος παρακάμπτε την εμπλοκή του στη διαδικασία. Πράγματι, η δράση του Ντισάν φέρνει στο προσκήνιο με ευθύτητα την επίπτωση εξωτερικών παραγόντων και συγκεκριμένα φυσικών φαινομένων, στην καλλιτεχνική δημιουργία. Η τύχη εντοπίζεται στην άγνοια μας να τα προσδιορίσουμε και να τα υπολογίσουμε –και κατά συνέπεια να προβλέψουμε επ’ ακριβώς τα αποτελέσματά τους στις ιδιότητες και την τελική μορφή του έργου. Το τυχαίο και το συμπτωματικό, αναδείχτηκαν από τη δημιουργία έργων εφήμερων, την ανάδειξη του αυτοματισμού και της πρόθεσης και λιγότερο



Κ. Σβίτερ, (νταντά), Merz 3, 1923 /modernart.sanjeev.net



A. Μασόν, «Allégories féminines», 1925 /moma.org

του έργου αυτού καθεαυτού. Σε συνδυασμό με ποικίλες μεθόδους που εμπνεύστηκαν – ready-made, collages, assemblages, *roèmes simultanés*, *found objects*, τα τυχαία αντικείμενα Merz – ουσιαστικά δεν θέλησαν ποτέ να παράγουν έργα τέχνης αλλά να παρέμβουν με αλυσιδωτές παρεμβάσεις αυθαιρεσίας και αιφνιδιασμού.

Σε αντιστοιχία, η εμφάνιση του σουρεαλισμού, σε μία διάθεση ανατροπής των καταπιεστικών κοινωνικών στεγανών και της ραχοκοκαλιάς της ορθολογικής σκέψης χρησιμοποιούσε τεχνικές όπως ο αυτοματισμός και θεωρίες όπως η ψυχανάλυση – όπως αυτή εκφράστηκε από τον Φρόυντ – προκειμένου να παρακάμψει τη διαμεσολάβηση της λογικής και να δώσει βάση στα όνειρα και του συνειρμούς. Το υποσυνείδητο αποτελούσε καθρέφτη μιας ανώτερης πραγματικότητας για τους σουρεαλιστές, ενώ η συστηματοποίηση του ρεύματος από τον ιδρυτή του Αντρέ Μπρετόν περιέγραφε με ακρίβεια τους στόχους και τις φιλοδοξίες των καλλιτεχνών του: «καθαρός ψυχικός αυτοματισμός, μέσω του οποίου προσπαθεί κανείς να εκφράσει προφορικά, γραπτά ή με οποιονδήποτε άλλο τρόπο την πραγματική λειτουργία του νου, απαλλαγμένου από οποιονδήποτε έλεγχο που ασκείται από τη λογική, και από κάθε αισθητικό ή ηθικό προβληματισμό».⁵

Ο αυτοματισμός και η σχέση του με τη φύση της τύχης, όπως διακρίνει εύστοχα και ο Τ. Μπρεχτ σε σχετικό δοκίμιο,⁶ είναι μία αρκετά αμφιλεγόμενη περίπτωση. Υπάρχει ένας σαφής διαχωρισμός μεταξύ άμεσων αιτίων και «απώτερων» αιτίων της αυτοματικής ενέργειας, όπως υποδηλώνεται από τον Φρόυντ,⁷ αφού στη δεύτερη, αν και υπάρχει εύκολη και λογική σύνδεση με την τύχη, η ψυχαναλυτική θεωρία διδάσκει ότι πρέπει να αναμένεται η συνειδητή άγνοια και η ασυνείδητη γνώση των κινήτρων που ωθούν στην ψυχική παρόρμηση, ενώ η άμεση αιτία τις περισσότερες φορές αποκαλύπτεται αβίαστα. Παρόλα αυτά, ο αυτοματισμός μπορεί να ενταχθεί σε μία

διαδικασία τυχειότητας, αν εκληφθεί ότι η τύχη προσδιορίζεται από συνειδητά άγνωστες αιτίες. Η παρουσία της ψυχανάλυσης στα πλαίσια του σουρεαλισμού, συνέβαλε στην προέλευση της καλλιτεχνικής ιδέας, την επεξεργασία των ονείρων και των φαντασιώσεων, την ανάδειξη του παράδοξου και του πρωτόγονου. Έτσι οι ονειρικές εικόνες με σταλαγματιές και η διάφανη μεταχείριση των μορφών μέσω της απουσίας βάρους του γραπτού σημείου από τον Χοάν Μιρό ή οι ανεξέλεγκτες μορφές των αυτόματων σχεδίων του Αντρέ Μασόν, υποδήλωναν διαφορετικές πτυχές μίας κοινής πορείας. Θεωρητικά, η απουσία ελέγχου που υπονοείται, θα μπορούσε φυσικά να εντοπιστεί αρκετά νωρίτερα, στις ζωγραφικές απεικονίσεις των σπηλαίων στην προϊστορική εποχή, ενώ ως σαφής καλλιτεχνική έκφραση λίγο πριν τον Πρώτο Παγκόσμιο Πόλεμο, σε κάποιους από τους «Αυτοσχεδιασμούς» του Καντίνσκυ ή τα κολλάζ του Πικάσο.

Η διάχυτη ενασχόληση με την τυχειότητα, όπως αναφέρει ο κριτικός και καλλιτέχνης Τ.Γ. Ρολφ,⁸ μπορεί να εντοπιστεί ως προϊόν της ακραιφνούς ανάγκης για απόλυτο προσδιορισμό των πάντων• μία συνέπεια των εγχειρημάτων των αιώνων που προηγήθηκαν και εστίασαν στη λογική και την εκμηχάνιση. Στη φυσική, κορυφώθηκε με την κβαντική θεωρία και την αρχή της απροσδιοριστίας από τον Χάιζενμπεργκ, οι οποίες μαζί ανέτρεψαν ουσιαστικά τα ντετερμινιστικά κατασκευάσματα του σύμπαντος. Στη σκοπιά της ψυχολογίας, η θεωρία του Καρλ Γιούνγκ για τη συγχρονικότητα και την έννοια της παραπραξίας αποτέλεσαν πηγή καλλιτεχνικής έμπνευσης. Το ατύχημα παρουσιάστηκε ως τρόπος μίας ευχάριστα αποδεκτής ανακάλυψης από ανατολίτικες ερμηνείες, όπως αυτές περιγράφονται στο κινεζικό *I Ching*, το Βιβλίο των Αθλαγών, όπως και θεωρίες Zen των βουδιστών για μία μη-ντετερμινιστική κατανόηση του φυσικού κόσμου. Στην αμέσως επόμενη περίοδο που διαδέχτηκε

5. Μετάφραση αποσπάσματος από το Μανιφέστο του Σουρεαλισμού όπως διατυπώθηκε από τον ιδρυτή και βασικό υποστηρικτή του Αντρέ Μπρετόν το 1924. **6.** Brecht, George, *Chance Imagery*, New York: Something Else Press, 1966. **7.** Freud, Sigmund, *The Basic Writings of Sigmund Freud/ Psychopathology of Everyday Life*, transl. A.A. Brill, New York: Random House Inc, 1995. **8.** Gilbert-Rolfe, Jeremy, *Not By Chance Alone*, ed. Sarah Gavlak and Chris Kraus, Santa Monica: Smart Art Press, 1996.

τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο, πολλοί καλλιτέχνες ενθάρρυναν την αισθητική ενός άμεσου και απρόσκοπτου αυθορμητισμού ως ένα μέσο πάλης ενός πολιτισμού που τραυματίστηκε από το Ολοκαύτωμα και την πυρηνική καταστροφή. Η αυθόρμητη χειρονομία, που θεωρείται σύμβολο της υποκειμενικής εμπειρίας, αποδείχθηκε εξαιρετικά ελκυστική σε έναν κόσμο παράλογο, όπως αυτός γινόταν αντιληπτός από την οπτική των υπαρξιστών και τον προσανατολισμό των θεωρήσεών τους γύρω από το άτομο και τις επιλογές του. Στην πορεία των εξελίξεων, οι δεκαετίες του '50 και '60, σηματοδοτούν ένα άνευ προηγουμένου συνονθύλευμα τεχνολογικής προόδου, οικονομικής ευημερίας και τεχνοκρατικής υπερβολής στα πλαίσια μίας μεταμοντέρνας κουλτούρας. Οι καλλιτέχνες που επιστρατεύτηκαν την τυχαιότητα και την απροσδιοριστία τοποθετούνται θα λέγαμε σε αντίστιξη με την ταχεία τυποποίηση της εμπειρίας η οποία αναλογεί στην αύξηση του καταναλωτισμού και του φονξιοναλισμού. Άλλωστε, με την εμφάνιση της έρευνας αγοράς, της διαχείρισης κινδύνων, της θεωρίας παιγνίων και άλλων μορφών γνώσης βασισμένων σε στατιστικές ερμηνείες και πιθανότητες –που αποτελούν το θεωρητικό υπόβαθρο της τύχης– το τυχαίο περιστατικό έγινε η απρόβλεπτη εξαίρεση που απέδειξε τον προβλέψιμο κανόνα. Η παρουσία της τυχαιότητας στην τέχνη, θα εμφανιστεί τελικά ως μία ανεξάντλητη, ανεξέλεγκτη και μυστηριώδης πηγή καλλιτεχνικής έμπνευσης, που ανέδειξε τη σημασία της αυθεντικότητας και της μοναδικότητας του έργου τέχνης, ως ένα γνήσιο και αδιάβλητο προϊόν.

J. Pollock |

Το έργο του Πόλοκ είναι χαρακτηριστικό, αφού αναδεικνύει την ταυτότητα μίας καθαρά προσωπικής εικαστικής γλώσσας και αγωνίζεται, ανάμεσα στα άλλα, να σταθεί αυθεντικό και αυτοφυές, προτείνοντας μία άλλη προσέγγιση άμεσης έκφρασης παρά εικονογράφησης. Είναι ευρύτητα διαδεδομένο, τόσο για τα ιδιότυπα χαρακτηριστικά του όσο και για την ξεκάθαρη πρόθεση του καλλιτέχνη η οποία γίνεται εμφανής με ιδιαίτερη ευκρίνεια στα ώριμα εγχειρήματά του από το '47 και έπειτα.

Η σχολή της Νέας Υόρκης, όπως ήταν γνωστό το ρεύμα του αφηρημένου εξπρεσιονισμού που εκδηλώθηκε μεταξύ '40 και '50, αν και ενοποιούσε ένα σύνολο αρκετά ξεχωριστών προσωπικοτήτων, ανάμεσα στις οποίες και ο Πόλοκ, ωστόσο αναδείκνυε το μοναδικό κοινό χαρακτηριστικό τους την αυτογραφική κίνηση που αποκαλύπτει η σταγόνα μπογιάς από τον καλλιτέχνη, τόσο μοναδική και ανεπανάληπτη σαν υπογραφή που φέρει το προσωπικό αίσθημα, χωρίς τη μεσολάβηση οποιουδήποτε παραστατικού περιεχομένου.

Η πρώτη ατομική του έκθεση θα πραγματοποιηθεί τον Νοέμβριο του 1943 στην γκαλερί της Πέγκυ Γκούγκενχάιμ, όταν τα πρώιμα τότε έργα του θα πέσουν στην αντίληψη του Μοντριάν. Προσπαθώντας να εφεύρει ένα προσωπικό στυλ, ταλαντεύθηκε ανάμεσα σε επιρροές διαφορετικών τελείως καλλιτεχνών και ρευμάτων, μέχρι να καθιερωθεί και να φτάσει στην κορυφή της παγκόσμιας σύγχρονης τέχνης –και όχι μόνο της νεοϋορκέζικης σκηνής– με ένα έργο «δυνατό και

πρωτότυπο».⁹ Χαρακτηριστικά των προτιμήσεων του, όπως οι κεντρόφυγες φιγούρες –από το στυλ του Μπέντον–, το μέγεθος από τους μεξικανούς τοιχογράφους, ο πριμιτιβισμός ή ο τρόπος γραφής από τον Πικάσο, τον Μιρό και τον Κλέε, μέχρι ανιμιστικές λατρείες και τελετουργίες των σαμάνων αποτελούν εν γένει αφορμές ολόκληρης της παλέτας των σχεδιαστικών του εργαλείων.

Τα έργα του υπερβαίνουν κατά πολύ την ανθρώπινη κλίμακα, προσεγγίζοντας το μέγεθος μιας τοιχογραφίας και από συμβατικά κατακόρυφα πεδία μεταμορφώνονται σε αδιαφανή οριζόντια επίπεδα τα οποία προσκαλούν τη δυναμική συμμετοχή του σώματος. Παλιότερα, έργα αντίστοιχα μεγάλων διαστάσεων, όπως τα Νούφαρα του Μονέ ωθούσαν το θεατή να σταθεί σε απόσταση ώστε να αντιληφθεί τη συνολικότητα του έργου. Στον Πόλοκ, συμβαίνει το ακριβώς αντίθετο η πολυπλοκότητα και λεπτομέρεια της σύνθεσης καλεί τον θεατή να πλησιάσει και να ανακαλύψει το σφικτά και πυκνά συντεθειμένο σύστημα στρώσεων.

Ο ρόλος του χρώματος είναι λειτουργικός και αισθητικός. Δημιουργεί μορφές σε διάφορες τονικότητες και είναι δουλεμένο σε γενναίες ποσότητες ή ακόμα και σε ελεγχόμενες μικρές σταγόνες, αποδεικνύοντας τη σημασία του και τη θέση του στη ζωγραφική ως υλικό και ως μέσο. Στους ασπρόμαυρους πίνακες του '51 απαλλάσσεται από «αυτό» και περιορίζει την παλέτα του στο λευκό και το μαύρο. Πλέον η χειρονομία αναδεικνύεται αυτούσια μέσω του «υλικού» χωρίς την πρόσθετη εντύπωση που δίνει η χρωματική παλέτα. Η τεχνική του σταξίματος από την οποία θα δημιουργηθούν οι διάσημοι πίνακές του, έγινε ευρέως γνωστή

9. Varnedoe, Kirk, Pictures of Nothing: Abstract Art since Pollock (The A. W. Mellon Lectures in the Fine Arts), Princeton: Princeton University Press, 2006.

με τις λέξεις «dripping»¹⁰ και «pouring» και υποδηλώνει τη διαδικασία μέσα από την οποία το υλικό στάζει ή χύνεται –αντί να τοποθετείται ελεγχόμενα– ευνοώντας την δημιουργία του «ελεγχόμενου ατυχήματος» που θα οδηγούσε ενδεχομένως σε πιο εμπνευσμένες ζωγραφικές λύσεις. Η τεχνική αυτή, οφείλει την επινοήσή της πρώτα στον Μαξ Ερνστ ο οποίος ονόμασε την αντίστοιχη μέθοδό του «oscillation» που σημαίνει ταλάντευση. Με τον χειρισμό αυτό, ο ζωγράφος απαλλάσσεται από τη δεσμευτική συμπεριφορά του πινέλου, που παραδοσιακά αποτελούσε προέκταση του χεριού προκειμένου να φιλοτεχνηθεί η άρτια προσχεδιασμένη εικόνα. Στο γαλλικό ρεύμα του τασισμού που εκδηλώνεται σχεδόν παράλληλα με το αμερικανικό action painting, παρατηρούνται αντίστοιχες μέθοδοι τοποθέτησης του χρώματος, γι' αυτό και καμιά φορά θα διαπιστωθεί μία τάση σύγκλισης των δύο. Ωστόσο, οι χρωματικές κηλίδες που παράγονται στον τασισμό τοποθετούνται σε μία διάθεση υποσυνείδητης καλλιγραφίας που τελικά αφαιρεί σημαντικό κομμάτι από την αρχική πρόθεση.

Μεταξύ 1946 και 1947, ο ίδιος μετά από διάφορα εγχειρήματα και αρχικές προσπάθειες, ολοκληρώνει και ωριμάζει τελικά τη διαδικασία του action painting, καθιστώντας ουσιαστικά πιο κυρίαρχη από ποτέ την ποικιλία και την συνθετική πολυπλοκότητα που αποφέρει ο συνδυασμός αυτοσχεδιασμού και χρώματος. Ο αυτοσχεδιασμός αποτελεί εκφραστικό μέσο και ταυτόχρονα τεχνική. Άπλωνε το μουςαμά στο δάπεδο και καθώς περιφερόταν πάνω του, έχυνε τα χρώματα από τρύπια κουτιά ή

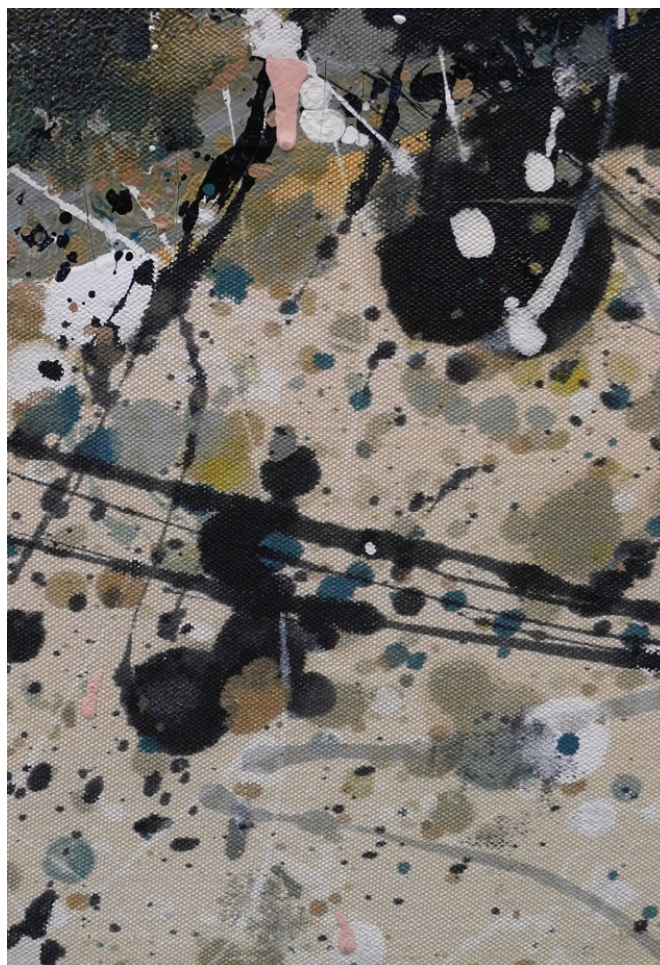
βούταγε το πινέλο στο κουτί με το χρώμα και με γρήγορες κινήσεις πιτσίλιζε την επιφάνεια. Τα χρώματα κυλούσαν στο μουςαμά χωρίς προκαθορισμένο σχέδιο, ξέφευγαν από τα όρια της επιφάνειας και αποτύπωναν τα σημάδια της αυθόρμητης χειρονομίας, συγκρατώντας δράση και υλικά σε ενιαία σύνθεση. Επρόκειτο για μία μοναχική τελετουργία στην οποία μοναδικοί συμμετέχοντες ήταν ο ίδιος και ο μουςαμάς αποκλειστικά, ενώ σε καμία περίπτωση δε θα μπορούσε να μετατραπεί σε παράσταση ενώπιον ενός φανταστικού ή πραγματικού κοινού. Οι φωτογραφίες του Χανς Νάμουθ, δίνουν μία αρκετά παραστατική εικόνα της διαδικασίας, αν και η συνεχής παρουσία του φωτογράφου στο εργαστήριο σίγουρα θα έπαιξε ρόλο στην αυθόρμητη συμπεριφορά του δημιουργού η αυθεντική καλλιτεχνική στιγμή αλλοιώνεται και μετατρέπεται τρόπον τινά σε μία προσπάθεια από τον καλλιτέχνη να μιμηθεί και να υποδυθεί τον εαυτό του.

Κατά τη διάρκεια του action painting,

10. “tropfbilden” ή “ecoutage” στη γερμανική και την γαλλική αντίστοιχα.



Πόλλοκ, «number 14» (Gray), 1948 /jackson-pollock.org



Πόλοκ, «One» (number 31), 1950, (λεπτομέρεια) /moma.org

σημασία έχει η δράση έναντι του σκοπού και του αποτελέσματος, ενώ η τελική σύνθεση είναι εξ αρχής άγνωστη και απρόβλεπτη. Η διαδικασία θα μπορούσε να είναι ανάλογη μίας περφόρμανς με έντονη θεατρικότητα, η οποία όμως δεν υπακούει σε σενάριο ή σκηνοθεσία, αλλά βασίζεται σε μία ιδέα που αναπτύσσεται αυτοσχεδιαστικά ως ένα εφήμερο συνθετικό στιγμιότυπο. Δεν υφίσταται ούτε προετοιμασία, ούτε σπουδές ή σκαριφήματα, ενώ ‘λήθη’ και ‘ατυχήματα’ ενσωματώνονται στο τελικό αποτέλεσμα. Η δράση του καλλιτέχνη αποτελεί μία διανοητική κατάσταση, μέσα από την ιδιοφυία και τις εμπειρίες του συνολικά, που διαρκεί όσο χρόνο διαρκεί και η διαδικασία, συμπυκνώνοντας μία δυναμική συνειρμική μνήμη που καθιστά τον ζωγράφο δημιουργό και πρώτο θεατή του έργου συγχρόνως.

Η «φιλύαρη» εκδήλωση της μορφής έρχεται ωστόσο σε αντίθεση με την λιτότητα των εκφραστικών μέσων. Η δομή –η λέξη, προέρχεται από το ρήμα «δέμω» που σημαίνει κτίζω–, γενικά, αναφέρεται στον τρόπο με τον οποίο τα επιμέρους στοιχεία σχετίζονται και συνδέονται μεταξύ τους, ώστε να σχηματίζουν ενιαίο σύνολο ή σύστημα, στέρεο και ανθεκτικό. Γίνεται αντιληπτό, ότι ο ανθρώπινος νους, προκειμένου να κατανοήσει και να αφομοιώσει έχει μία έμφυτη τάση να αναζητήσει τη δομή και τον τρόπο συγκρότησης πίσω από τη φόρμα που συναντά. Οι αφαιρετικές μορφές του Πόλοκ, οργανώνονται σε ένα δίκτυο αξόνων το οποίο απορρέει κατευθείαν από τις κινήσεις του καλλιτέχνη και καταλήγει στον παρατηρητή, ο οποίος εστιάζει το βλέμμα του ομοιόμορφα και άρα συνεκτικά, στα πολλαπλά σημεία

ενδιαφέροντος. Στη σύνθεση, εντοπίζονται τόσο μικροδομές όσο και μακροδομές οι οποίες όπως έχει αποδειχθεί, παρουσιάζουν φράκταλ σχηματισμούς, αντίστοιχους με αυτούς που παρατηρούνται στη φύση. Η μαθηματική ερμηνεία των φράκταλς αντιστοιχεί σε δομές που χαρακτηρίζονται από αυτοομοιότητα σε πολλαπλές κλίμακες και άπειρη πολυπλοκότητα, η οποία όπως είναι γνωστό, έχει αντίκτυπο στην ψυχολογία και την οπτική αντίληψη.

Η σχέση οπτικής ισορροπίας και τάξης, όμως, δεν είναι η μοναδική. Η οπτική ισορροπία, σύμφωνα με τον Arnheim¹¹ είναι χαρακτηριστικό αρκετά πιο πολύπλοκο, που επιτυγχάνεται με ποικίλους τρόπους. Το έργο του Πόλοκ, απαλλιάσσεται από τα προβλήματα όπως η αναζήτηση χωρικού προσανατολισμού, η ανάγνωση της εικόνας σε σχέση με κάποιο φόντο ή διάκοσμο που τη συνοδεύει, η οπτική ιδέα ενός αντικειμένου που μοιάζει τρισδιάστατο μέσω μίας ψευδαίσθησης, η ύπαρξη περιγράμματος, βάθους, χρωματικής διαβάθμισης. Εκ των πραγμάτων, στη ζωγραφική αυτό που επιτελείται είναι μία μετάφραση της οπτικής ιδέας με δυσδιάστατα μέσα, που στην περίπτωση του Πόλοκ γίνεται μέσω μιας διαυγούς και ενιαίας δομής, στην οποία απουσιάζει η ιεράρχηση σε κυρίαρχα και δευτερεύοντα μέρη. Πράγματι, η διαβάθμιση μπορεί να χαρακτηριστεί ως μηδενική. Αυτό υποδεικνύει τον γενικό χαρακτήρα μίας ατμόσφαιρας, η οποία πραγματοποιείται σε πλαίσια ανεξάρτητα από τον έλεγχο «κεντρικών εξουσιών». Η ισορροπία σε επαναλαμβανόμενες διατάξεις οφείλεται στην ύπαρξη ομοιογένειας που επιτυγχάνεται από το προπέτασμα

11. Arnheim, Rudolf. Τέχνη και οπτική αντίληψη: η ψυχολογία της δημιουργικής δράσης. μτφρ. Χ. Δημητρόπουλος, Γ. Κουτσιδίνης. Αθήνα: Θεμέλιο, 2004.

αναρίθμητων χρωματικών στοιχείων που καλύπτουν ολόκληρο το πεδίο. Η εικόνα που τελικά δημιουργείται, είναι καθολική και αδιάσπαστη, δηλαδή φέρει τον χαρακτηρισμό που στη ζωγραφική επικράτησε ως «allover», η αντιμετώπισή δηλαδή του πίνακα ως ενιαίου και αδιαφοροποιήτου χώρου ενδιαφέροντος. Ο όρος allover περιγράφει ακόμα μία εικόνα απαλλοτρωμένη από την κλασική εξέλιξη μιας πλοκής με αρχή-μέση-τέλος, αλλά την εν μέρει επανάληψη και συνέχισή της στο άπειρο.

Ο παραπάνω χαρακτηρισμός επινοήθηκε και συνδέθηκε για πρώτη φορά τη δεκαετία του '50 με του πίνακες του Πόλοκ. Κάποιες φορές διατυπώνεται η άποψη ότι πρόκειται για μία ζωγραφική «χωρίς περιορισμό ή χωρίς πλαίσιο», περιγράφοντας μία ατέρμονη επέκταση της ζωγραφικής εντύπωσης έξω από τα διακριτά όρια του μουσαμά. Η εικόνα χαρακτηρίζεται από απουσία συμβάντος και κεντρικότητας και πολλαπλή επανάληψη της μορφής επίπεδα και μετωπικά. Η μετωπικότητα, είναι ιδιαιτέρως έντονη, γιατί απουσιάζει η ψευδαίσθηση του βάθους, οι σκιές, η προοπτική ή άλλα τεχνάσματα επαλληλίας αντικειμένων. Ωστόσο, οι απληγάλληλες στρώσεις χρώματος, που συνέβησαν σε διαφορετικές χρονικές στιγμές, αλλά με συνέχεια, έχουν αποτυπωθεί στον καμβά, προβάλλοντας μία συμπιεσμένη τρισδιάστατη χωρική κατασκευή ενός χρωματιστού πλέγματος ως δυσδιάστατη αποτύπωση. Η προσεκτική και ενδελεχής ανάγνωση του πίνακα, ξεδιπλώνει ξεκάθαρα την ιστορική αυτή καταγραφή, μέσα από την υλικότητα του χρώματος, ξεχωρίζοντας τη διαδοχή του «προηγούμενου» από το

«επόμενο». Η καταγραφή αυτή αποκαλύπτεται μέσα από την προσεκτική παρατήρηση της επικάλυψης, της επαφής και του συνδυασμού των στοιχείων. Προκύπτει έτσι, μία φανερά ανάγλυφη κατάσταση στην οποία διακρίνεται καθαρά και ανεξάρτητα η διάσταση του χρόνου. Η αισθητική των στροβιλισμών και των απληγάλληλων παλιδρομήσεων υποδεικνύει την αφήγηση ενός συμβάντος, την πολυεπίπεδη ανάγνωση πολλών ιστοριών που οργανώνονται τυχαία, διάσπαρτα και παντού χωρίς διακοπή. Η συμπεριφορά του έργου, προσκαλεί για πολλαπλές αναγνώσεις ενός συστήματος που από την καθαρότητα και τη σαφήνεια της γραμμής περνάει στη χαοτική συμπεριφορά φράκταλ δομών. Για τον Πόλοκ, όπως θα αναφέρει ο ίδιος, οι πίνακές του έχουν τον χαρακτήρα ενός χώρου που αντιλαμβάνεται μονάχα η όραση.

Η δράση του κατέδειξε ότι η σύλληψη, αποτελεί τη μήτρα τόσο της πνευματικής κατανόησης όσο και της σωματικής δράσης, καθότι σε αυτόν η τεχνική¹² μεταφράζεται κατευθείαν και χωρίς μεσολάβηση, σε έκφραση. Η τεχνική γενικότερα, συνυφασμένη με τη μέθοδο, τον τρόπο και την ικανότητα με την οποία χρησιμοποιεί κάποιος τα μέσα που έχει στη διάθεσή του, υποδηλώνει έναν διακριτό διαχωρισμό μεταξύ αυτής και της έμπνευσης. Η πρώτη αφορά κάτι μάλλον πρακτικό, ενώ η δεύτερη σχετίζεται με μία εσωτερική διεργασία, η οποία δίνει το κατάλληλο ερέθισμα και την αισθητική αξία στη σύνθεση. Για αυτούς που εμπλέκονται, ωστόσο, στη δημιουργική διαδικασία, η τεχνική συνδέεται άμεσα με την έκφραση –άρα κατ' επέκταση και με την έμπνευση και συνεπώς είναι δυνατόν να προσφέρει ανεξάντλητες δυνατότητες στη δημιουργική διαδικασία. Άλλωστε, σύμφωνα με τον I. Kant «το χέρι, είναι το παράθυρο της νόησης».

12. Sennett, Richard. The craftsman. New Haven: Yale University Press, 2009.

I. Ξενάκης |

Η ηχητική πολυπλοκότητα και πολυμορφία που βρίσκεται διάχυτη στο έργο του Ξενάκη, δεν απορρέει από μία εξαναγκασμένη προσπάθεια αντικατάστασης της καλλιτεχνικής εμπνεύσεως, αλλά ελεγχόμενα, δομεί μία εξ' αρχής πρόθεση. Χαρακτηριστικά, ο ίδιος ξεκινάει μία μουσική σύνθεση χωρίς θεωρητική αφητηρία, αλλά από ανάγκη για δημιουργία από το μηδέν. Εκκίνηση της διαδικασίας αποτελεί πάντα η μορφή, δηλαδή η οργάνωση των ήχων σε πολυπλοκότερες δομές από τις συνήθεις, στις οποίες τα μαθηματικά προσδίδουν τάξη και συγκρότηση. Κατασκευάζει με αυτόν τον τρόπο ένα ηχητικό πλέγμα που μοιάζει σε δομή και συνθετότητα στο φυσικό και ανθρωπογενές περιβάλλον, καθώς, όπως ο ίδιος διαπιστώνει, η ζητούμενη πολυπλοκότητα παρέχει μία βαθιά επενέργεια στον ακροατή,¹³ προσφέρει ανεξάντλητη ποικιλία και στοχεύει στην ανάδυση του ήχου ως χωρικό συμβάν. Ο ήχος αντιμετωπίζεται πρωτογενώς ως φυσικό μέγεθος –μία ελαστική δόνηση της ύλης– μέχρις ότου το ακουστικό ερέθισμα μέσω των νευρώνων του εγκεφάλου γίνει ποιοτικό χαρακτηριστικό.

Η συνολική δομή της σύνθεσης λαμβάνει

άλλες διαστάσεις στο έργο του αποτελεί ένα πολύπλοκο πλέγμα γραμμών, σημείων, κυμάτων, διακλαδώσεων, επιφανειών ή όγκων, οδηγώντας αναπάντεχα, σε ένα πλουσιότερο δοχείο τρόπων και μέσων έκφρασης. Η τέχνη των ήχων μετασχηματίζεται σε τέχνη του χώρου και αποκτά ιδιότητες όμοιες με αυτές της γλυπτικής. Αναγάγει χρονικές στιγμές σε χωρικά σημεία, θεωρώντας τον χρόνο σχετικό μέγεθος που αντικαθίσταται με την μετακίνηση στο χώρο. Κάθε χρονική στιγμή, κατά συνέπεια, αντιστοιχεί στα σημεία μίας ευθείας, μπορεί δηλαδή να σχεδιαστεί και όπως διατείνεται, να «κτιστούν χρονικές αρχιτεκτονικές». Κάθε ιδιότητα της μουσικής όπως η μετατροπία, ο διαχωρισμός, η ασυνέχεια, συνδέονται με την ροή του 'πριν' στο 'μετά', σε αναλογία με τη ροή του χρόνου, η οποία αναφέρεται στη διαδοχή φαινόμενων-σημείων αναφοράς που αφήνουν ίχνη στην πορεία τους και αποκτούν νόημα στη μνήμη μας.

Η μουσική σύλληψη, φαίνεται να ξεκινά πάντα από τη λογική, τη συνείδηση και την κριτική σκέψη, στη συνέχεια όμως η προσέγγιση κάθε έργου μέσα από την αφαίρεση είναι κατά ένα μεγάλο μέρος διαισθητική. Στην μουσική άλλωστε, το περιεχόμενο αναδύεται από μόνο του, ώστε η σαφήνεια να προσδιορίζεται ως μυθικό στοιχείο. Θα μπορούσε να θεωρηθεί ότι το πρόβλημα του νοήματος στη μουσική σε μεγάλο βαθμό προσεγγίζει το ζήτημα της γλώσσας και της χρήσης της. Η κατασκευή της μουσικής παρουσιάζει ειδικό ενδιαφέρον λόγω αυτής της φυσιογνωμίας. Δημιουργείται χωρίς να απαιτείται η ανάγκη να επικοινωνήσει νοήματα, είναι δηλαδή αφηρημένη εκ φύσεως. Ο τραυματισμός του Ξενάκη κατά τη διάρκεια της Αντίστασης, ο κλονισμός της ακοής του για

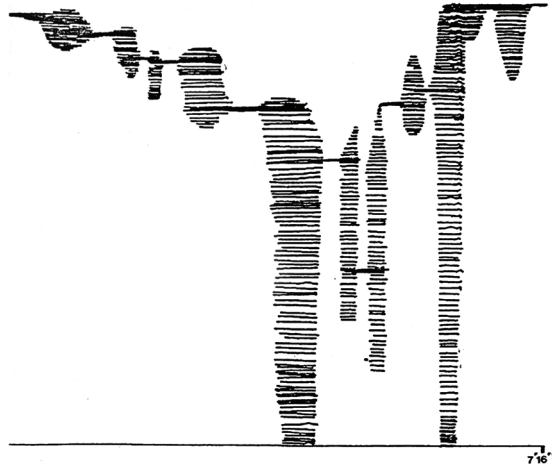
13. Μπάλλιντ, Άντρας Βάργκα. Συνομιλίες με τον Ιάννη Ξενάκη. μτφρ. Αλέκα Συμεωνίδου, Αθήνα: Ποταμός 2004.

κάποιο διάστημα και η απώλεια του ενός ματιού τον οδήγησε, όπως περιγράφει ο ίδιος, σε μια πιο αφηρημένη σκέψη η οποία βασίζεται στη διαδικασία της επαγωγής. Για χρόνια, έπρεπε να υπολογίζει αποστάσεις κατά τη διάρκεια του βηματισμού του στο χώρο, καθώς η μειωμένη όρασή του τον δυσκόλευε στην ισορροπία και την αντίληψη. Θα στηρίξει άρα τη μουσική του σκέψη στο δεδομένο της αφαίρεσης –θεωρεί μάλιστα ότι «η αφαίρεση είναι ένας από τους τρόπους με τους οποίους ο ανθρώπινος νους κατανοεί και απομνημονεύει»– με σκοπό να κάνει αυτό που θέλει, δίχως περιορισμό, με μοναδικό κριτήριο το αποτέλεσμα να είναι ενδιαφέρον.

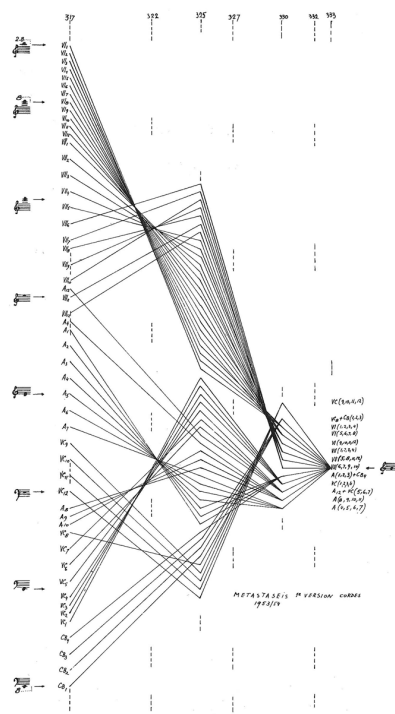
Επιδιώκει μία οργανική σύνδεση τέχνης και επιστήμης, δεν προσπαθεί κάτι ουτοπικό, αλλά ανοίγει διαύλους επικοινωνίας υπαρκτούς. Εξάλλου, μία αναδρομή στην ιστορία της μουσικής, εντοπίζει την περίφημη διερεύνηση του μοιράσματος της χορδής του Πυθαγόρα και την χρυσή τομή, τα οργανωμένα διαστήματα, τις μουσικές κλίμακες και τους μουσικούς τρόπους, τον προσδιορισμό της ρυθμικής αγωγής, το ομαλό συγκέρασμα των χορδών από τον Μπαχ, τα οποία συνοψίζουν ένα διαρκές πλάσιμο μέσα από μαθηματικές αναλογίες.

Ο μαθηματικός ορισμός μιας μορφής έχει μια ποιότητα ακρίβειας, εκφράζει συμπυκνωμένα και με νόημα τα χαρακτηριστικά της, ειδικά μάλιστα όταν αυτή είναι ιδιαίτερος σύνθετη. Το ανεξάντλητο πεδίο δυνατοτήτων που παρέχουν τα μαθηματικά, λειτουργεί συνεργατικά στην εκτόνωση των ιδεών σε πιο φανταστικές και υπερβατικές λύσεις. Η χρήση των μαθηματικών στη μουσική του Ξενάκη προκύπτει ως ανάγκη από τις συνθετικές απαιτήσεις του ίδιου, την οργάνωση της μορφής σε μία κρυστάλλινη

δομή και στην πορεία, η συστηματική του τριβή με τη λογική και τους κανόνες τους τον οδηγεί ολοένα σε μία πιο ευέλικτη και αβίαστη χρήση αυτών και όχι στην πιστή εφαρμογή τους. Κατασκευάζει λοιπόν νόμους οι οποίοι απαλλιάσσονται από την μνημονική παράδοση του ατόμου και γεννούν ‘εκ του μηδενός’. Απευθύνεται στον υπολογιστή και τις συγγενείς του τεχνολογίες, καθώς η τεχνολογία είναι ένα ομοίωμα της σκέψης και ταυτόχρονα η υλοποίησή αυτής. Οι ηλεκτρομαγνητικές ή οι ηλεκτρονικές συσκευές τις οποίες έχει πλέον στη διάθεσή του, ή ενδεχομένως ο ίδιος επινοεί, διαπερνούν εμπόδια όπως η δεξιотeχνία του εκτελεστή ή η σύνθεση ηχοχρωμάτων με βάση την κλασική ορχήστρα. Ο υπολογιστής μπορεί και επιλύει τα λογικά προβλήματα που του θέτουν τα μαθηματικά με ευρηματικότητα. Ωστόσο, όπως παρατηρεί και ο ίδιος, ο χειρισμός του υπολογιστή είναι αναγκαίο να συνοδεύεται τόσο από τη βαθιά γνώση των μαθηματικών θεωριών όσο και από την καλλιτεχνική ικανότητα της αφαίρεσης ώστε να συλλαμβάνεται αισθητικά το κάθε πείραμα. Με το πρόγραμμα GENDYN που θα επινοήσει στα τέλη της δεκαετίας του ‘80, καταφέρνει να δημιουργήσει ένα «μαύρο κουτί» στο οποίο εισάγονται ορισμένα δεδομένα και εκείνο είναι σε θέση να συνθέσει μόνο του ένα πλήρες και ολοκληρωμένο έργο, σε συνεργασία, πάντα, με τον συνθέτη.



σχέδιο για το έργο «Μυκήναι άλφα» μέσω του
UPIC /umatic.nl/tonewheels_historical.html



Σχέδιο των Μεταστάσεων /scielo.cl/pdf/arq/n70/art15.pdf

Η συνδυαστική του σκέψη τον ωθεί να σχεδιάσει μία μελωδία στο χαρτί, δηλαδή να εμπνευστεί την βασική μουσική ιδέα εικαστικά και χωρικά, καθώς και να «υπολογίσει» αργότερα –όταν δεν υπήρχε ακόμη διαθέσιμος υπολογιστής– την πραγματοποίησή της, μέσω ενός σχεδίου ή σκαριφήματος. Η σχέση εικόνας-ήχου είναι τόσο δυνατή, ώστε ακόμα και αργότερα, πολλοί μελετητές του έργου του θα χρησιμοποιήσουν τη μεταγραφή βάσει σχεδίου ως εργαλείο ανάλυσης.

Ο αρχιτεκτονικός τρόπος σκέψης που θα αποκτήσει μέσα από την εμπειρία του στο γραφείο του Λε Κορμπιζιέ θα τον οδηγήσει στη σύλληψη του περιπτόρου της Philips, στο οποίο η έννοια της συνέχειας θα εκφραστεί γεωμετρικά μέσω του σχήματος του υπερβολικού παραβολοειδούς. Αφορμή για το σχεδιασμό του αποτελεί ένα τμήμα των Μεταστάσεων, μία μουσική σύνθεση που αποτελεί και το πρώτο

αναγνωρισμένο έργο του όπου μεταχειρίζεται τον ήχο ως μάζα. Η ορχήστρα αποτελείται σχεδόν εξολοκλήρου από σολίστ, διαχωρίζοντας τελείως τα έγχορδα που αναλάμβαναν μεγάλες μάζες από γκλισάντι-πιτσικάτι. Ο Ξενάκης πρώτα σχεδιάζει τα γκλισάντι αυτά στο μιλιμετρέ χαρτί και έπειτα τα φαντάζεται να ηχούν. Τα γκλισάντι ήταν άλλωστε εύκολο να αποτυπωθούν ως ευθείες γραμμές με αρχή και τέλος τα αντίστοιχα τονικά ύψη μεταξύ των οποίων ολισθαίνει ο ήχος, κατιών ή ανιών. Ωστόσο ακόμα και η φαντασία του παραμένει διαισθητική μέχρι να γίνει εκτέλεση για πρώτη φορά από ορχήστρα, καθώς μέχρι τότε δεν είχε υπάρξει προηγούμενο μαζικής παράθεσης τέτοιων στοιχείων.

Στα γκλισάντι, η μελωδική πορεία περιορίζεται στο εξωτερικό της περίγραμμα με κύρια χαρακτηριστικά την κατεύθυνση και την κινητικότητα του ύψους. Η γεωμετρική επεξεργασία τους από τον Ξενάκη, οδηγεί σε γκλισάντι που διατρέχουν τον χώρο και συνδυάζονται με διαφορετικούς τρόπους παράλληλα –μόνο ανιούσες ή μόνο κατιούσες κινήσεις–, με διασταύρωση –δύο κατευθύνσεις–, με σύγκλιση ή απόκλιση και με γεωμετρικά στρεβλές επιφάνειες. Στην πορεία, όταν η γραμμή ενός γκλισάντι σχηματικά καμπυλωθεί είναι δυνατόν να οδηγήσει σε σχεδιαστικά αποτελέσματα οποιασδήποτε διαδρομής, ακολουθώντας μια πιο πολύπλοκη πορεία, όπως τα random walks που αποτελούν αφηρημένα μοντέλα των κινήσεων του Μπράουν. Σε αυτά, η μελωδία αποτελεί μία πραγματική περιπλάνηση μέσα από τον ήχο του οργάνου. Έτσι η μελωδική γραμμή επανεμφανίζεται με ελαστικότητα και στην πορεία θα εμπλουτιστεί ακόμη παραπάνω μέσω του συστήματος των «δενδρώσεων». Οι δενδρώσεις επεκτείνουν

ουσιαστικά τη μελωδική γραμμή με στόχο τη γενίκευσή της, παράγοντας περισσότερες από μία αυτή τη φορά. Εμφανίζεται δηλαδή ένα είδος πολυφωνίας μέσω μίας γεωμετρικής διαδικασίας που προήλθε από την τοπολογία.

Στις Μεταστάσεις,¹⁴ ο Ξενάκης εφαρμόζει για πρώτη φορά την στοχαστική –η ονομασία προέκυψε από την μαθηματική θεωρία των πιθανοτήτων–, μέθοδο η οποία συνδέεται με την έννοια του τυχαίου. Μέσω αυτής μελετάει και σχηματοποιεί τους νόμους των «μεγάλων αριθμών» καθώς και εκείνους των σπάνιων συμβάντων ή των τυχαίων διαδικασιών. Πρόκειται για νόμους που στην πραγματικότητα ορίζουν το πέρασμα από την τέλεια τάξη στην απόλυτη αταξία. Η στοχαστική περιλαμβάνει τους στατιστικούς νόμους που αποδίδουν ο ήχος της βροχής όταν προσκρούει σε σκληρή επιφάνεια, το τραγούδι των τζιτζικιών το καλοκαίρι, και η οχλοβοή που γεμίζει την πόλη στη διάρκεια της διαδήλωσης σε συνδυασμό με την σύγκρουση, που αναπαράγεται στις Μεταστάσεις. Η ιδέα των Μεταστάσεων, δεν προήλθε στην ουσία από τη μουσική, αλλά από την εμπειρία του συνθέτη κατά τη διάρκεια της ναζιστικής κατοχής στην Ελλάδα. Σε μία διαδήλωση διαμαρτυρίας, ο ήχος, συντεθειμένος ρυθμικά από τις κραυγές και τα συνθήματα του πλήθους στην πορεία εξελίσσεται ατάκτως σε ένα συνονθύλευμα διάσπαρτων πυροβολισμών.

Για τον Ξενάκη, η μορφή συνίσταται είτε σε μία γενική μακροσκοπική εικόνα, είτε ακόμα στις στενές σχέσεις των μουσικών κβάντων είτε και τα δύο μαζί. Είναι το άμεσο αποτέλεσμα από έναν γλυπτικό χειρισμό ηχητικότητας, όπως χαρακτηρίζονται οι «ήχοι» που συνθέτει ο Ξενάκης σύμφωνα με τον Σολωμό, χωρίς διαμεσολάβηση της μορφής ως εξωτερικός μανδύας. Με τον όρο «ηχητικότητα», νοείται

μία ενιαία αυτόνομη κατασκευή η οποία προκύπτει από τη σύγκλιση των διαστάσεων του ήχου το ύψος, δηλαδή η συχνότητα, το χόχρωμα¹⁵ ή αλλιώς η ηχητική ποιότητα, η ένταση και η διάρκεια. Πρόκειται δηλαδή για έναν αδιάσπαστο συντεθειμένο ήχο μέσα από την γλυπτική διαμόρφωση των ιδιοτήτων αυτού. Η ηχητικότητα μπορεί να γίνει αντιληπτή σε διάφορες κλίμακες σε επίπεδο μικροδομής η οποία ταυτίζεται με την έννοια του ηχοχρώματος στη μουσική, μεσοδομής α' επιπέδου, δηλαδή τον ίδιο τον φθόγγο, μεσοδομής β' επιπέδου, δηλαδή την πολυρρυθμία, τις μελωδικές κλίμακες και τις εντάσεις και τέλος στην μακροδομή δηλαδή την συνολική εξέλιξη της τάξης δεκάδων λεπτών. Τέλος, διακρίνονται οι ολισθαίνοντες, στατικοί και στιγμιαίοι ήχοι, που κατά μία έννοια θα μπορούσαν να θεωρηθούν μακρινή εξέλιξη της μελωδίας, αρμονίας και πολυφωνίας αντίστοιχα. Οι πολύπλοκες αυτές ηχητικές οντότητες στις μουσικές συνθέσεις του Ξενάκη απαιτούν μία επιπλέον επεξεργασία: «παραφράζοντας τον Φρόντ, θα μπορούσαμε να πούμε ότι με τη «δευτερογενή επεξεργασία» το έργο παύει να δίνει την εντύπωση του παράλογου και ασυνάρτητου και πλησιάζει το πρότυπο ενός κατανοητού γεγονότος».¹⁶ Η ανάγκη για πρωτοτυπία και δημιουργία εκ του μηδενός, μεταφράζεται σε προσπάθεια για μία αδιάκοπη μεταβολή. Κάθε ξεχωριστή οντότητα ήχου υπόκειται κατά αυτόν τον τρόπο σε μία συνεχή διαμόρφωση και μεταμόρφωση του

14. 1953-1954, έργο για ορχήστρα (61), 7' 00". **15.** Το ηχώχρωμα είναι σύνθετη λέξη η οποία προκύπτει από τον συνδυασμό των χαρακτηριστικών του ύψους, των αρμονικών, των ήχων πρόσθεσης, αφάισης, της συμβολής των κυμάνσεων κλπ. Απλοϊκά μπορεί να συνδεθεί με την διαφορετική "υφή" που παρουσιάζει ο ήχος μέσω διαφορετικών οργάνων.

16. Σολωμός, Μάκης. Ιάννης Ξενάκης: Το σύμπαν ενός ιδιότυπου δημιουργού. Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2008.

εσωτερικού της. Στο σημείο αυτό, τοποθετείται και η αντίληψη του Ξενάκη σε σχέση με την ύπαρξη συστήματος και κανόνων, η οποία βρίσκεται σε αντιστοιχία με την αιτιότητα, δηλαδή την επανάληψη. Η επανάληψη συνδέεται άρρηκτα με την αντίληψη και τη λειτουργία του ανθρώπινου, όμως, έχει να κάνει και με την ίδια τη φύση του χρόνου, ο οποίος αναλύεται σε απειροελάχιστα κβάντα με κατά προσέγγιση ίσες διάρκειες. Η έννοια της επανάληψης στο χρόνο διατυπώνεται ως συμμετρία σε μία 'εκτός χρόνου' δομή. Μία αναπαραγωγή στην πραγματικότητα, δεν αποτελεί ταυτόσημο προϊόν με το πρωτότυπο, αλλά τελικά, μία παραλληλαγή η οποία δυναμιτίζει την πρόοδο και την εξέλιξη και οδηγεί στη σύνθεση. Έτσι γεννάται μία γραμμή από ένα σημείο και μία μουσική σύνθεση από κάποια ηχητική μονάδα.

Η «πλήρης διάνοηση» κατά τον Ξενάκη, η οποία συμβάλλει στην πράξη δημιουργίας, περιλαμβάνει την τυποποιημένη σκέψη, την άτυπη σκέψη, τη διαίσθηση και όλες τις πνευματικές δυνάμεις. Ο άνθρωπος είναι ταγμένος να «βλέπει» και να «ακούει» με σκοπό να αντιλαμβάνεται και να δημιουργεί, συμμετέχοντας σε όλες τις

κατευθύνσεις οι οποίες οφείλουν να αλληλοδιδεισδύουν και αλληληλεπικαλύπτονται. Ο ίδιος, εκτεθειμένος συνεχώς στην αφομοίωση και την εις βάθος διερεύνηση διαφόρων γνωστικών αντικειμένων, από τα μαθηματικά, τη φυσική και τη βιολογία έως την αρχιτεκτονική και τη μουσική, καταπιάνεται από το στοιχειώδες μέχρι το πιο σύνθετο. Την ιδέα και τους μηχανισμούς σύλληψής της καθώς και τις διεργασίες επεξεργασίας της, τα όρια της ελεύθερης βούλησης του δημιουργού, τον ρόλο και την ελευθερία δράσης του. Είναι ενδιαφέρον ότι η φιλοσοφική προσέγγιση της μουσικής θα τον κατευθύνει σε μία ώριμη περίοδο για αυτόν, περί τα 1980, σε πιο αδρούς, αρχέγονους τύπους, καθότι πιστεύει ότι οι πρώτες μουσικές εκδηλώσεις του ανθρώπου, αυθόρμητα περικλείουν πιο θεμελιώδη και γνήσια χαρακτηριστικά, ενώ αργότερα, η συνειδητή και πολιτισμένη πλευρά του, τον οδηγεί σε τρόπους εκλήπτυνσης και διακόσμησης που νοθεύουν τα φυσικά της στοιχεία.

πρωτοτυπία και αποκάλυψη |

Στην καλλιτεχνική παραγωγική διαδικασία, οι ασυνείδητες παρορμήσεις είναι απλώς ερεθίσματα και υλικά. Ενσωματώνονται στο έργο τέχνης με διαμεσολαβημένο τρόπο μέσω του νόμου της μορφής. Η μορφή κατά βάση αποτελεί άρα ένα «κατασταλαγμένο» περιεχόμενο το οποίο όταν δεν περιορίζεται σε συγκεκριμένα πρότυπα, το αποτέλεσμα είναι αρκετά πιο πλούσιο και παύει να είναι απλοϊκό. Όπως έγινε φανερό, η ανάπτυξη των ατομικών παραγωγικών δυνάμεων του καλλιτέχνη καθορίζει τελικά, την ευφυΐα που κρύβεται πίσω από τη μορφή, η οποία πλέον αποτελεί το δυσεπίτευκτο κατόρθωμά του, ένα *tour de force*. Η αντικατάσταση του ορθολογισμού από το ένστικτο και τη διαίσθηση, δηλαδή, όπως περιγράφει η Ζεν ψυχολογία, «χωρίς να παρατηρούμε από την όχθη, αλλιά μέσα από το ποτάμι», επιδίωξε την αναζήτηση της αυθεντικής καλλιτεχνικής έμπνευσης, ακατέργαστης και γνήσιας ώστε να πληροί σε απόλυτο βαθμό το στοιχείο της έκπληξης και της αποκάλυψης. Όπως επισημαίνει ο Αντόρνο, «Οι μεγάλοι καλλιτέχνες συνδυάζουν την πιο οξεία συνείδηση της πραγματικότητας με την αποξένωση από αυτήν»,¹⁷ στρέφονται δηλαδή, στο εσωτερικό του έργου με εφόδια από την εξωτερική πραγματικότητα.

Η ασυμβίβαστη επιθυμία για πρωτοτυπία και

αποκάλυψη σχετίζεται άλλωστε με την σημασία του «ωραίου» που διαχρονικά αγωνίζεται να προσεγγίσει η τέχνη και ακόμη σκιαγραφεί τη σημασία της ελεύθερης βούλησης του δημιουργού. Η πρωτοτυπία τελικά καθίσταται εφικτή με δύο τρόπους μέσω της ελευθερίας της σκέψης και της ελευθερίας της διαίσθησης, οι οποίες γεννούν κατ' επέκταση την ελευθερία της μορφής. Πρόκειται για ένα θέμα όπου ο κριτικός λόγος και η καλλιτεχνική διαδικασία είναι γοπτευτικά αλληλένδετοι. Βέβαια, στα παραπάνω υπάρχει ο αντίλογος ότι, η ατελείωτη ελαστικότητα της μορφής παρότι αναβαθμίζει την ποικιλία και τα όρια αυτής, ωστόσο, διαταράσσει την αμεσότητά της, δηλαδή την κατανόηση και την κατάκτησή της τελικά από τον δέκτη, ο οποίος αναζητά συνεχώς την εξήγηση πίσω από το εικονιζόμενο, τον συμβολισμό πίσω από τη μεταφορά, το αόρατο μήνυμα πίσω από μια σημειολογία. Η ανάγκη της όρασης να δημιουργήσει μοτίβα και η εξάρτηση της σκέψης να εντοπίσει την τάξη, αδιαμφισβήτητα, οδηγούν τελικά στην ανάγκη πολλαπλών και βαθύτερων αναγνώσεων.

17. Adorno, Theodor W., *Essays on music*. Berkeley: University of California Press, 2002.

Βιβλιογραφία

Adorno, Theodor W., *Essays on music*. Berkeley: University of California Press, 2002.

Αλημπέρτι, Λ-Μπατίστα, *Περί Ζωγραφικής*, Εισαγωγή-Μτφρ. Μαρίνα Λαμπράκη- Πλάκα, Αθήνα: Εκδόσεις Καστανιώτη, 2008.

Arnason, H. Harvard. *Ιστορία της σύγχρονης τέχνης: Ζωγραφική, γλυπτική, αρχιτεκτονική, φωτογραφία*. Αθήνα: Επίκεντρο, 2006.

Arnheim, Rudolf. *Entropy and art: an essay on disorder and order*. Berkeley :University of California Press, 1971.

Arnheim, Rudolf. *Τέχνη και οπτική αντίληψη: η ψυχολογία της δημιουργικής όρασης*. μετάφ. Χ.Δημητρόπουλος, Γ.Κουτσίδης. Αθήνα: Θεμέλιο, 2004.

Davidson, Susan, Anfam, David & Holben Ellis. *Jackson Pollock: No limits, just edges: paintings on paper*. New York :Guggenheim Museum Publications, 2005.

Ehrenzweig, Anton. *The hidden order of art: a study in the psychology of artistic imagination*. Berkeley: University of California Press, 1967.

Emmerling, Leonhard. *Jackson Pollock : 1912- 1956*. Koln :Taschen, 2003.

Foster, Hal, κ.ά. *Η τέχνη από το 1900: μοντερνισμός αντιμοντερνισμός μεταμοντερνισμός*. Αθήνα: Επίκεντρο, 2009.

Gombrich, Ernst Hans. *Το χρονικό της τέχνης*. μετάφ. Λίνα Κάσδαγλη, Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 1998.

Hacking, Ian. *The taming of chance*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

Ιωαννίδης, Γιάννης. *Μουσική: αντίστιξη*. Αθήνα: Εκδόσεις Μουσικής Εταιρίας Αθηνών,

Kandinsky, W., *Για το πνευματικό στην Τέχνη*. μτφ. Μηνάς Παράσχος, Αθήνα: Νεφέλη, 1981.

Karmel, Pepe, ed. *Jackson Pollock: Interviews, Articles, and Reviews*. New York: The Museum of Modern Art, 1999.

Klee, Paul. *Η εικαστική σκέψη: Θεωρία της μορφής και της μορφοπλαστικής διαδικασίας*. Αθήνα: Μέλισσα, 1989.

Κολλοκοτρώνης, Γιάννης. *Γενικά χαρακτηριστικά της τέχνης στον 20ο αιώνα*. Αθήνα: Καστανιώτης, 2008.

Landau Ellen G. *Jackson Pollock*. London: Thames and Hudson, 1989.

Leja, Michael. *Reframing abstract expressionism: subjectivity and painting in the 1940s*. New Haven and London: Yale University Press, 1993.

Matossian, Nouritza. *Xenakis*. London: Kahn & Averill, 1990.

Μακρίδης, Βασίλης. *Κλασική αρμονία*. Αθήνα: Οργανισμός Εκδόσεως Διδακτικών Βιβλίων, 1991.

Μπάλιντ, Άντρας Βάργκα. *Συνομιλίες με τον Ιάννη Ξενάκη*. μετάφ. Αλέκα Συμεωνίδου, Αθήνα: Ποταμός 2004.

Μπίρης, Τάσος, κ.ά. *Αρχιτεκτονικές και μουσικές συμπορεύσεις : η αντίστιξη ως εργαλείο μουσικής και αρχιτεκτονικής σύνθεσης*. Αθήνα: Πατάκης, 2011.

Ξενάκης, Ιάννης. *Κείμενα περί μουσικής και αρχιτεκτονικής*. Μάνης Σοῦλωμός επιμ., Τίνα Πλιτά μεταφ. Αθήνα: Ψυχογιός, 2001.

Rohn, Matthew L. *Visual dynamics in Jackson Pollock's abstractions*. Ann Arbor: UMI Research Press, 1984 (διατριβή).

Rosenberg, Harold. *The tradition of the new*. Chicago: University of Chicago Press, 1982.

Sennett, Richard. *The craftsman*. New Haven: Yale University Press, 2009.

Σοῦλωμός, Μάνης. Ιάννης Ξενάκης: *το σύμπαν ενός ιδιότυπου δημιουργού*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2008.

Thompson, D'Arcy Wentworth. *Ανάπτυξη & Μορφή στο φυσικό κόσμο*. μετάφ. Α.Κώνστα, Αθήνα: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Ε.Μ.Π., 1999.

Varnedoe, Kirk, and Pepe Karmel, eds. *Jackson Pollock: New Approaches*. New York: The Museum of Modern Art, 1999.

Varnedoe, Kirk. *Jackson Pollock*. New York: Museum of Modern Art, 1998.

White, Anthony. *Jackson Pollock's blue poles*. Canberra: National Gallery of Australia, 2002.

Xenakis, Iannis. *Formalized music: thought and mathematics in composition*. Hillsdale, NY: Pendragon, 1992.



«CURING» IDENTITIES (An essay concerning the normalization of gender)

Panopoulou, Stella

The purpose of this essay is to design the historical process of medicalization, stigmatization, and normalization of homosexuality through the psychiatric discourse of the 19th and 20th century, as well as its phenomenal 'exculpation' and replacement in the DSM by Gender Identity Disorder (GID), pathologizing, now, every gender identity different from the male-female cisgender dualistic model. The next part of the essay will draw parallels between the past of homosexuality and the future of gender identity, involving transgendered and intersex people and the ways that medicine and psychiatry formed and limited their lives, as well as that of every other sexuality that doesn't respond to the new dual model of heterosexuality/homosexuality, as for example asexuality, that is still classified as a disorder in the DSM. In its last part, the essay will be concluded with the brief presentation of Michel Foucault's sexuality theory and of Judith Butler's gender theory, in order to discover the ways in which the predominant models of sexuality and gender were constructed and efficiently absorbed, promoted and based by psychiatry, in order to establish certain social models.

«ΘΕΡΑΠΕΥΟΝΤΑΣ» ΤΑΥΤΟΤΗΤΕΣ (Μια εργασία για την κανονικοποίηση της ομοφυλοφιλίας)

Πανοπούλου, Στέλλα

Ο ρόλος της ψυχιατρικής στον καθορισμό και στην κατασκευή των περισσότερων κοινωνικών δομών, σχέσεων και δεσμών, στην πειθάρχηση, στον στιγματισμό και στην κανονικοποίηση ατόμων, ομάδων, πρακτικών και ιδεών, ήταν σίγουρα αποφασιστικός κατά τη διάρκεια των τελευταίων αιώνων. Μια απ' τις πιο ενδιαφέρουσες επιδράσεις που είχε η ψυχιατρική, στην αντίληψη για τη σεξουαλικότητα, ήταν ο έλεγχος και η ταξινόμηση της μέσω του ορισμού, της λειτουργίας και της εξέλιξής της. Ένας από τους πιο καθοριστικούς συντελεστές της ιστορίας αυτής, ήταν το Διαγνωστικό και Στατιστικό Εγχειρίδιο των Ψυχικών Ασθενειών (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders -DSM) της Αμερικανικής Ψυχιατρικής Ένωσης (American Psychiatric Association), το οποίο συμπεριέλαβε τον όρο «ομοφυλοφιλία» για πρώτη φορά το 1952, καθιερώνοντας τον ρόλο του ιατρικού και ψυχιατρικού ελέγχου σε σεξουαλικές πρακτικές που δεν συμμορφώνονταν στο κυρίαρχο μοντέλο του ετερόφυλου γάμου και της αστικής οικογένειας και θεωρούνταν, έτσι, επικίνδυνες και απειλητικές για τις κοινωνικές δομές.

Σκοπός της παρούσας εργασίας είναι να σχεδιάσει την ιστορική πορεία της ιατροποίησης, στιγματοποίησης και κανονικοποίησης της ομοφυλοφιλίας μέσω του ψυχιατρικού διαλόγου του 19ου και του 20ου αιώνα, καθώς και την φαινομενική της «αθώωση» και αντικατάσταση στο DSM από τη Διαταραχή Ταυτότητας Φύλου (Gender Identity Disorder), παθολογικοποιώντας πια, κάθε ταυτότητα φύλου διαφορετική από το δυϊστικό ανδρικό-γυναικείο μοντέλο. Θα περιγραφεί το ιστορικό πλαίσιο των διαφορετικών ιατρικών, ψυχιατρικών και ψυχολογικών θεωριών, καθώς και οι διαφορετικές μορφές «θεραπείας μετατροπής» που στη συνέχεια αποδείχθηκαν ψευδο-επιστημονικές, βλαβερές και ιδιαίτερα ανεπιτυχείς. Στο δεύτερο μέρος της εργασίας θα παρουσιαστεί ο παραλληλισμός ανάμεσα στο παρελθόν της ομοφυλοφιλίας και το μέλλον της ταυτότητας φύλου, περιλαμβάνοντας διεμφυλικά και διαφυλικά άτομα και τους τρόπους με τους οποίους η ιατρική και η ψυχιατρική διαμόρφωσε και περιόρισε τις ζωές τους, όπως και αυτές κάθε άλλης σεξουαλικότητας που δεν συμφωνεί με το νέο δυϊστικό μοντέλο ομοφυλοφιλίας/ετεροφυλοφιλίας, όπως για παράδειγμα της ασεξουαλικότητας, που εξακολουθεί να συμπεριλαμβάνεται ως διαταραχή στο DSM.

Στο τελευταίο μέρος, η εργασία θα καταλήξει με μια σύντομη παρουσίαση της θεωρίας της σεξουαλικότητας του Michel Foucault και της θεωρίας του φύλου της Judith Butler, με σκοπό να ανακαλύψουμε τους τρόπους με τους οποίους τα κυρίαρχα μοντέλα σεξουαλικότητας και φύλου κατασκευάστηκαν και αναπτύχθηκαν, απορροφήθηκαν και προωθήθηκαν αποτελεσματικά από την ψυχιατρική, με στόχο να εγχαθιδρύσουν συγκεκριμένα κοινωνικά πρότυπα.

ΠΡΟΛΟΓΟΣ |

Η παρούσα εργασία έχει σκοπό να μελετήσει τον τρόπο με τον οποίο η ψυχιατρική έχει επηρεάσει και διαμορφώσει τη σεξουαλικότητα των ανθρώπων, έχει παρέμβει στη δόμηση της ταυτότητάς τους κι έχει προσδιορίσει τον τρόπο με τον οποίο το φύλο τους δρα στην καθημερινότητα και την αυτονομία τους. Θα προηγηθεί μια ιστορική αναδρομή της παθολογικοποίησης, διάγνωσης και «θεραπείας» των διάφορων μορφών της σεξουαλικότητας και θα ακολουθήσει μια ανάλυση βάσει της σκέψης του Michel Foucault και της Judith Butler, η οποία θα εισάγει μια μικρή ιστορική μελέτη πάνω στο φύλο.

Στα μάτια πολλών ανθρώπων μια βόλτα με το μετρό είναι απόλυτα ασφαλής. Για τα περισσότερα ζευγάρια ένα ραντεβού είναι ένα ραντεβού και, σαν φινάλε ελληνικής ταινίας, ίσως κάποια στιγμή να καταλήξει στο γάμο, στην αποδοχή της άσωτης συζύγου, γιατί τελικά είναι έγκυος με το διάδοχο. Περπατούν με αυτοπεποίθηση στο πεζοδρόμιο, τα χέρια τους στις τσέπες ο ένας του άλλου και τα χείλια τους ενωμένα, γιατί πια τα πράγματα έχουν αλλιάξει. Ο Μεσαίωνας πέρασε, είναι ελεύθεροι να δείξουν την αγάπη τους, να σε υποχρεώσουν να κοιτάξεις, και αυτό τους αρκεί, γιατί δεν τους αφορούν άμεσα οι ομοφοβικές επιθέσεις στο δρόμο, οι έφηβοι που φεύγουν απ' το σπίτι τους, οι ξυλοδαρμοί διεμφυλικών και η απαγόρευση να αποκτήσουν ποτέ παιδί. Έχουν μάλλιστα και τη συνείδησή τους καθαρή, γιατί «έχουν ένα φίλο γκέι», ή «δεν έχουν πρόβλημα μ' αυτούς, αρκεί να μην προκαλούν». Είναι υγιείς

και ήταν πάντα, αυτό που δε γνωρίζουν όμως, είναι πάνω σε ποια «νόσο» χτίστηκε η πολιτικότητα της ταυτότητάς τους, ποιος έπρεπε να ασθενήσει και να αναρρώσει, για να μην παραβιάσουν αυτοί τους κανόνες της «φύσης».

Η ψυχιατρική ήταν από τους πιο καθοριστικούς παράγοντες στη νοσηματοδότηση, οργάνωση και οριοθέτηση της ανθρώπινης σεξουαλικότητας, επισημοποιώντας τελικά τα πορίσματά της, με την παθολογικοποίηση - ή μη - συγκεκριμένων μορφών της, στο Διαγνωστικό και Στατιστικό Εγχειρίδιο των Ψυχικών Διαταραχών (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders) της Αμερικανικής Ψυχιατρικής Ένωσης (American Psychiatric Association). Ο όρος «ομοφυλοφιλία», όπως και η μοντέρνα ταυτότητα του ομοφυλόφιλου εισήχθη το 19ο αιώνα από την ψυχιατρική, όχι επειδή δεν υφίστατο μέχρι τότε, ως σεξουαλική προτίμηση και πρακτική, αλλά επειδή έπρεπε πια να δομηθούν ταυτότητες με συγκεκριμένα όρια και διακριτά χαρακτηριστικά, τα οποία η επιστήμη αναζήτησε μανιωδώς. Οι Βικτωριανοί ιατροί θεώρησαν πως είχαν ανακαλύψει κάτι μοναδικό και πρωτοφανές,¹ αναγνώρισαν την ανιδιοτελή ανάγκη να ξεπεράσουν τα όρια και να ασχοληθούν, κατά το Foucault, ακόμα και με το απεικονιστικό, το ανώμαλο, το ανήθικο.² Οτιδήποτε ξέφευγε από το κεντρικό μοντέλο του ετερόφυλου γάμου και της αστικής οικογένειας, κρίθηκε επικίνδυνο και απειλητικό για τις κοινωνικές σχέσεις και δομές, και χαρακτηρίστηκε ως αφύσικο και διεφθαρμένο. Το άτομο που παρουσίαζε τέτοιες τάσεις δεν χρειαζόταν μόνο άμεση θεραπεία για τη δική του σωματική και ψυχική εξυγίανση,

1. V. Rosario, «Rise and Fall of the Medical Model», *The Gay & Lesbian Review*, τχ. Νοέμβριος – Δεκέμβριος 2012, σ. 39. **2.** M. Foucault, *History of Sexuality, Vol. 1: An Introduction*, μτφρ: R. Hurley, Νέα Υόρκη: Pantheon Books, 1976, σ. 24. **3.** V. Rosario, ό.π.

αλλά και κοινωνικό και νομικό αποκλεισμό, για την ασφάλεια και προστασία του συνόλου του πληθυσμού από τις εγκληματικές και διαστροφικές του πράξεις.³ Τα σώματα έγιναν αντικείμενα ιατρικού, ψυχιατρικού και νομικού ελέγχου για τον περιορισμό των διαταραγμένων προσωπικοτήτων.

Η ονομασία αυτή και η ταυτοποίηση της ομοφυλοφιλίας, όπως παρατηρεί και ο Foucault, δημιούργησε ταυτόχρονα για τον ομοφυλόφιλο την υποτιθέμενη δυνατότητα να μιλήσει για τον εαυτό του, να ανήκει και να μετέχει σε μια κοινωνία που απαιτούσε την προσαρμογή του. Του έδωσε πρόσβαση στην ορολογία για να υπερασπιστεί μια κανονικότητα, η οποία κρίθηκε απαραίτητη για την επιβίωσή του, ως μη περιθωριοποιημένου (τουλάχιστον τυπικά).⁴ Πως, όμως, έφτασαν στο σημείο οι ομοφυλόφιλοι, οι λεσβίες, οι αμφιφυλόφιλοι/ες, οι διεμφυλικοί/ες, οι διαφυλικοί/ες και οι ασεξουαλικοί, να χρειάζεται να διεκδικήσουν αυτή την πολύτιμη κανονικότητα; Μέσω ποιας διαδικασίας αποδόθηκε στον ομοφυλόφιλο το στίγμα της ασθένειας, που τον περιθωριοποιούσε αυτόματα από την κοινωνία του «καλού», του «φυσικού», του «υγιούς»⁵;

3. V. Rosario, ό.π. **4.** T. Spargo. *Foucault and Queer Theory*. Κέμπριτζ: Icon Books, 1999, σ. 22.

5. J. Drescher, «Queer Diagnoses: Parallels and Contrasts in the History of Homosexuality, Gender Variance, and the *Diagnostic and Statistical Manual*», *Archives of Sexual Behavior*, τχ. 39, 2010, σ. 22.

ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΑΝΑΔΡΟΜΗ |

Στον δυτικό πολιτισμό του 19ου αιώνα, η δύναμη είχε περάσει βαθμιαία – ήδη, από τον 17ο αιώνα – από τον έλεγχο της θρησκείας, στον έλεγχο του αστικού κράτους⁶ και από το θεολογικό λόγο στον ψυχιατρικό.⁷ Εμφανίστηκαν ποικίλες θεωρίες, όπως αυτή του συγγραφέα και υπερασπιστή των δικαιωμάτων των ομοφυλοφίλων Κ.Η. Ulrichs (1825-1895) για τους άνδρες που γεννιούνται με γυναικείο πνεύμα παγιδευμένο στο σώμα τους,⁸ ταυτίζοντας έτσι σε ένα βαθμό την ομοφυλοφιλία με τη διεμφυλικότητα. Το 1868, ο δημοσιογράφος Κ.Μ. Kertbeny (1824-1882) έκανε για πρώτη φορά χρήση των όρων «ομοφυλοφιλία» και «ετεροφυλοφιλία», προσδίδοντας στο μοντέλο διπολικότητα. Μέχρι τις αρχές του 20ού αιώνα, οι ψυχίατροι αντιμετώπιζαν πλέον την ομοφυλοφιλία κυρίως ως παθολογική ασθένεια ή εκφυλιστικό σύμπτωμα κάποιας άλλης ψυχολογικής διαταραχής. Ο ψυχίατρος R. von Krafft-Ebing (1840-1902) στο κύριο έργο του *Psychopathia Sexualis*, το 1886, πραγματεύτηκε την παθολογική διάσταση της ομοφυλοφιλίας, καθώς την περιέγραψε ως μορφή εκφυλισμού.⁹ Υπήρχαν βέβαια και διαφορετικές θεωρίες, όπως του C.F.O. Westphal (1833-1890) για αντίστροφα σεξουαλικά αισθήματα και του Η. Ellis (1859-1939) που υποστήριξε ότι πρόκειται για φυσιολογική παραλλαγή της ανθρώπινης σεξουαλικότητας.¹⁰ Ο Freud προσπάθησε να αποδείξει ότι, η ομοφυλοφιλία δεν είναι ντροπή ούτε προτέρημα, δεν είναι όρος υποτιμητικός και σίγουρα δεν αποτελεί ασθένεια,¹¹ καθώς οι άνθρωποι γεννιούνται αμφιφυλόφιλοι και παρουσιάζουν ομοφυλοφιλικές τάσεις στα διάφορα στάδια της παιδικής σεξουαλικότητας.¹² Παρόλα αυτά, στην ψυχανάλυση του S. Rado (1890-1972) δεν έγιναν δεκτές θεωρίες περί έμφυτης αμφιφυλοφιλίας και τόνιστηκε η κανονικότητα της ετεροφυλοφιλίας.¹³

Τη δεκαετία 1920, η δυτική ιατρική ξεκίνησε τους πειραματισμούς για εχειρήσεις αλλαγής φύλου, με αποτέλεσμα τον ιδιαίτερο ερεθισμό της κοινής γνώμης σε σχέση με τη χειρουργική κατασκευή της έμφυτης ταυτότητας.¹⁴ Ταυτόχρονα, η ψυχανάλυση εισήγαγε μεθόδους ψυχαναλυτικής και ιατρικής «θεραπείας» της ομοφυλοφιλίας, που θεωρούνταν αποτελεσματικές. Τα συμπεράσματα εξήχθησαν δειγματοληπτικά, από ασθενείς που αναζητούσαν βοήθεια για να ξεπεράσουν την ομοφυλοφιλία τους ή άλλα ψυχικά προβλήματα, και από υγιείς ανθρώπους που προσείλκυαν οι σεξολόγοι.¹⁵ Η «Αναφορά του Kinsey» το 1948 έδειξε ότι υπήρχε ένας εξαιρετικά μεγάλος αριθμός ομοφυλοφίλων στην κοινωνία και ενέπνευσε τη δημιουργία ομάδων που υποστήριζαν το κίνημα. Ψυχίατροι και σεξολόγοι διαφώνησαν με την αναφορά, καθώς η σεξουαλικότητα δεν ήταν ορισμένη καθ' όλη τη διάρκεια της ζωής του ατόμου.¹⁶

Μετά το τέλος του Β' Παγκοσμίου Πολέμου και της εμφάνισης της «κατάστασης έντονου άγχους» και του «ομοφυλοφιλικού πανικού»

6. Ό.π., σ. 6. 7. Β. Λέκκα, «Μορφές κανονικοποίησης της σεξουαλικότητας στις σύγχρονες δυτικές κοινωνίες: Μία κριτική ανάγνωση του Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders». Στο: *Επιστήμες, Τεχνολογία, Ιδεολογία, Κριτικές Προσεγγίσεις – Συλλογή Κειμένων*, Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών, 2014. 8. J. Drescher, ό.π., σ. 4. 9. Ό.π., σ. 22. 10. Ό.π. 11. Ό.π., σ. 7. 12. Ό.π., σ. 6. 13. Ό.π., σ. 13. 14. Ό.π., σ. 10. 15. Ό.π., σελ. 4. 16. V. Rosario, ό.π., σ. 41.

στο στρατό,¹⁷ το 1952, εκδόθηκε για πρώτη φορά το DSM, κατηγορία του οποίου ήταν οι «Διαταραχές Προσωπικότητας» και υποκατηγορία η «Κοινωνικοπαθητική διαταραχή της Προσωπικότητας». Ήταν η πρώτη επίσημη νομιμοποίηση της κοινωνικής παθολογικοποίησης ομάδων του πληθυσμού, που απείχαν από το κυρίαρχο μοντέλο σεξουαλικότητας της ετεροφυλοφιλικής οικογένειας, και δικαιολόγησε τον μετέπειτα έντονο κοινωνικό αποκλεισμό, που απαγόρευσε ακόμα και την είσοδο των ομοφυλοφίλων στις Η.Π.Α.¹⁸ Η ομοφυλοφιλία θεωρείτο πράγματι σημαντικό πρόβλημα της ψυχιατρικής, αν αναλογιστεί κανείς τη σύγκρουση των θεωριών, την επιμονή για θεραπεία και τις αντιδράσεις που ξεσήκωσε στους υποστηρικτές των δικαιωμάτων του κινήματος στα μετέπειτα χρόνια. Όπως είπε και ο Karpman, «τα προβλήματα της ψυχιατρικής δεν θα λυθούν μέχρι να λύσουμε το πρόβλημα της ομοφυλοφιλίας».¹⁹ Η έκδοση του DSM-II το 1968 δεν τον διέψευσε, καθώς ανακατέταξε την ομοφυλοφιλία στις σεξουαλικές παρεκκλίσεις. Το 1970, η επιστημονική έρευνα αναγκάστηκε να παρουσιάσει μια τυπικά μη-παθολογική προσέγγιση της ομοφυλοφιλίας (αν και ουσιαστικά η στάση πολλών ψυχιάτρων δεν έχει αλλάξει ακόμα και σήμερα), αφαιρώντας την από το DSM, ως απάντηση στο κίνημα της αντιψυχιατρικής και τον ακτιβισμό, με αποκορύφωμα/εκκίνηση τις εξεγέρσεις του Stonewall το 1969, και αντικαθιστώντας την με άλλες «παθήσεις», όπως τις «Διαταραχές της Ταυτότητας του Φύλου». Το 1971, οι διαδηλωτές και οι ακτιβιστές κατάφεραν να συμμετέχουν σε panels των συνεδριάσεων της APA, όπου εξήγησαν στους ψυχιάτρους τη βαρύτητα του κοινωνικού στίγματος, το οποίο ακολουθούσε τους LGBTQIA+ που θεωρούνταν ψυχικά ασθενείς. Εν τω μεταξύ, πολλοί ειδικοί οι οποίοι υποστήριζαν το κίνημα κατέβαλαν σημαντική προσπάθεια να απενοχοποιήσουν

τους ομοφυλοφίλους και να τους παρουσιάσουν ως φυσικά και βιολογικά φυσιολογικούς και ίσους.²⁰ Η θέση της APA ταρακουνήθηκε, με αποκορύφωμα την αμφισβήτηση στη συνεδρίαση του 1973, η οποία οδήγησε στη διαγραφή της ομοφυλοφιλίας απ' το DSM, και στη δήλωση της APA κατά των διακρίσεων των ομοφυλοφίλων σε κάθε τομέα της κοινωνικής ζωής. Παρόλα αυτά, η APA διαχώρισε τη θέση της απ' όσους θεωρούσαν την ομοφυλοφιλία φυσιολογική.²¹ Όσον αφορά στην ταυτότητα του φύλου και στις εκφράσεις που την αφορούν, δεν συμπεριλήφθηκαν στο DSM. Ο όρος «transgender» (διεμφυλικός) είναι σχετικά καινούργιος και αναφέρεται στους ανθρώπους, που επιλέγουν φύλο διαφορετικό από αυτό, το οποίο αποδίδουν τα γεννητικά τους όργανα. Μια έρευνα της δεκαετίας του 1960 400 γιατρών, μεταξύ των οποίων ήταν ψυχίατροι, ουρολόγοι, γυναικολόγοι και γενικοί γιατροί, οδήγησε στα εξής αποτελέσματα: «8% θεωρούσε ότι τα διεμφυλικά άτομα έπασχαν από σοβαρές νευρώσεις και 15% από ψυχώσεις. Οι περισσότεροι ιατροί αντιτίθονταν στην επιθυμία για αλλαγή φύλου [...] ακόμα και όταν πιθανώς ο ασθενής να αυτοκτονούσε, αν του αρνιόταν η αλλαγή. Οι ιατροί αντιτίθονταν στη διαδικασία εξαιτίας νομικών, επαγγελματικών, και ηθικών και/ή θρησκευτικών λόγων»(Green).²² Αυτό το κλίμα επικρατούσε όταν εκδόθηκαν τα δύο πρώτα DSM, χωρίς αναφορά στη διάγνωση της Διαταραχής Ταυτότητας του Φύλου (Gender Identity Disorder). Ήταν το DSM-III (1980), στο οποίο οι περιγραφές θα γίνονταν λεπτομερείς, βασισμένες σε συμπτώματα και σε αποτελέσματα σύγχρονων μελετών, σχετικά με τη Διαταραχή της Ταυτότητας του Φύλου στα παιδιά και τη διεμφυλικότητα (transsexualism) σε εφήβους και ενήλικες. Το 1992 ο Παγκόσμιος Οργανισμός Υγείας υιοθέτησε αυτές τις διαγνώσεις.²³ Τέλος το 1994, με τη νέα προσέγγιση της ομοφυλοφιλίας, η APA έκρινε τις θεραπείες της ως άχρηστες και βλαβερές, και πολλές απ' αυτές απαγορεύτηκαν. Στη μοντέρνα

17. J. Drescher, ό.π., σ. 22. 18. Β. Λέκκα, ό.π., σ. 5. 19. J. Drescher, ό.π., σ. 7. 20. V. Rosario, ό.π., σ. 41. 21. J. Drescher, ό.π., σ. 8-9. 22. Ό.π., σ. 10. 23. Ό.π., σ. 11-13.

ιστορία της ομοφυλοφιλικής ταυτότητας, οι τύποι των διαγνώσεων χωρίζονται στη φυσιολογική παραλλαγή, την παθολογία και την ανωριμότητα.²⁴ Αυτό που παρουσιάζει μεγαλύτερο ενδιαφέρον, παρόλα αυτά, είναι το γεγονός ότι το στίγμα της ψυχικής ασθένειας και ο πατερναλισμός με σκοπό την «ίαση» του ατόμου και την εξυγίανση της κοινωνίας, έγιναν, σε πολλές περιπτώσεις, αποδεκτά από τους ίδιους τους ομοφυλόφιλους, καθώς αποτελούσαν αναμφισβήτητα μια εναλλακτική στο θρησκευτικό μοντέλο που τους απειλούσε και τους καταπίεζε μέχρι τότε.²⁵ Η αναγνώριση της ύπαρξής τους, ακόμα και μέσω της παθολογικοποίησης της ταυτότητάς τους, μπορούσε να ανοίξει το δρόμο για την αποδοχή από την κοινωνία, την κανονικοποίηση και την ένταξη μέσα σ' αυτήν.²⁶ Συχνά, μάλιστα κατέφευγαν σε μεθόδους, όπως την αναφορά σε ιστορικά ή διάσημα πρόσωπα με κύρος, για να δείξουν όχι μόνο πως υπάρχουν, αλλά και πως μπορούν να γίνουν επιτυχημένοι, να γίνουν «κάποιοι». Όπως έγραψε και ο Vito Rus-

so το 1981 περί της αντιπροσώπευσης στα ΜΜΕ: «Τουλάχιστον ανήκω σε μια κατηγορία».²⁷ Συνεπώς, είναι απαραίτητη η κατανόηση της διαδικασίας, μέσω της οποίας νοηματοδοτήθηκε ψυχιατρικά και κοινωνικά η διάγνωση και προσπάθεια θεραπείας της ομοφυλοφιλίας. Πρόκειται για μια αλυσίδα πολιτισμικών, πολιτικών και θρησκευτικών νορμών και επιταγών,²⁸ οι οποίες σωματοποιούν μια κοινωνική ταυτότητα και ανάγουν σ' αυτήν το είδωλο του ατόμου, καθορίζοντας, ελευθερώνοντας, ή περιορίζοντάς το. Ο Foucault αναφέρεται σε μια «ανατομικο-πολιτική» πειθάρχηση του ανθρώπινου σώματος και σε έναν «βιο-πολιτικό» έλεγχο του πληθυσμού, απέναντι και από τη νέα κοινωνική εξουσία που αποτελεί πλέον η ψυχιατρική και η ψυχανάληψη.²⁹ Πώς, λοιπόν, δικαιολογήθηκε αυτή η κοινωνική φίμωση και η βιολογική νάρκωση του LGBT-QIA+ ατόμου, και πώς παρουσιάστηκε ως μορφή θεραπείας;

24. Ό.π., σ. 5. **25.** Ό.π., σ. 15. **26.** Ό.π., σ. 18. **27.** A. Hoffman, «Do tell: Recovering GLBT History», *The Gay & Lesbian Review*, τ.χ. Ιανουάριος – Φεβρουάριος 2013, σ. 2. **28.** J. Drescher, ό.π., σ. 6. **29.** M. Foucault, ό.π.

ΜΟΡΦΕΣ «ΘΕΡΑΠΕΙΑΣ» |

Οι θεραπείες «μετατροπής» που χρησιμοποιήθηκαν κατά τη διάρκεια του 20ού αιώνα ποικίλουν σημαντικά. Μεγάλος αριθμός ατόμων υποβλήθηκαν σε αυτές χωρίς τη θέλησή τους, μετά από προτροπή της οικογένειάς τους ή των γιατρών τους, συχνά χωρίς τη δυνατότητα να εγκαταλείψουν τις αντίστοιχες ψυχιατρικές εγκαταστάσεις. Η δεκαετία του 1940 σηματοδεύτηκε από τη φρίκη των λοβοτομών. Η μέθοδος αυτή εισήχθη από τον Α.Ε. Moniz το 1935, για την οποία κέρδισε και το Βραβείο Nobel Ιατρικής το 1949.³⁰ Πρωτεργάτης των λοβοτομών στις Η.Π.Α. ήταν ο χειρουργός W. Freeman, που πραγματοποίησε, μεταξύ άλλων, τη λοβοτομή της αδερφής του Προέδρου Kennedy για να θεραπεύσει την κυκλοθυμία και την περιστασιακή επιθετικότητα της. Πέρασε την υπόλοιπη ζωή της με πολύ σοβαρά προβλήματα, μαζί με τους πρότερα υγιείς ομοφυλόφιλους που είχαν υποστεί λοβοτομή, στην κλινική του Freeman. Το 1952, η εμφάνιση ενός νέου φαρμάκου, της χλωροπρομαζίνης (Largactil), σηματοδότησε την αφετηρία των ψυχοφαρμάκων, αυτής της «χημικής λοβοτομής», που ξεπέρασε τη φήμη της λοβοτομής και την αντικατέστησε.³¹

Άλλες, συχνά ψευδο-επιστημονικές, μέθοδοι «θεραπείας» που ποτέ δεν αποδείχτηκαν από τα αποτελέσματά τους επιτυχημένες, ήταν οι ορμονοθεραπείες, τα ηλεκτροσόκ, ακόμα και ο ακρωτηριασμός της χημικής ή ολικής στείρωσης, και της αφαίρεσης των ωοθηκών. Οι θεραπείες μετατροπής και αποστροφής του συμπεριφορισμού (προτείνοντας ακόμα και συσκευές για οικιακή χρήση)³¹ στόχευαν στη σύνδεση της αντίδρασης σε ερεθίσματα πορνογραφικής φύσης, με μια δυσάρεστη συνέπεια, όπως το ηλεκτρικό σοκ κατευθείαν στα γεννητικά όργανα του αρσενικού ατόμου.³² Έντονες αντιδράσεις υπήρξαν από τη μεριά

του LGBTQIA+ ακτιβισμού, παρουσιάζοντας τις θεραπείες ως φρικτά βασανιστήρια. Συχνή ήταν η συνεργασία με θρησκευτικές ομάδες (όπως αυτή της NARTH-Εθνικού Οργανισμού για Έρευνα & Θεραπεία της Ομοφυλοφιλίας), με χαρακτηριστικό σύνθημα «ξορκίστε την ομοφυλοφιλία» (pray the gay away).³¹

Σήμερα, οι θεραπείες αυτές θεωρούνται παράνομες στις περισσότερες χώρες, αφού η APA έχει αφαιρέσει την ομοφυλοφιλία από το DSM και έχει αποδειχθεί η επικινδυνότητά τους. Τίποτα όμως δεν θα είχε επιτευχθεί χωρίς τη συμβολή του ακτιβισμού.

30. http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/medicine/laureates/1949/moniz-speech.html (29/11/2014).

31. Shock the gay away – Jamie Scot http://www.huffingtonpost.com/jamie-scot/shock-the-gay-away-secrets-of-early-gay-aversion-therapy-revealed_b_3497435.html (28/8/2013). **32.** V. Rosario, ό.π..

ΑΣΕΞΟΥΑΛΙΚΟΤΗΤΑ |

Μπορεί η ομοφυλοφιλία και η αμφιφυλοφιλία να μην αποτελούν πια μέρος του DSM, η ασεξουαλικότητα όμως, εξακολουθεί να νοηματοδοτείται σε μεγάλο βαθμό ως ψυχική διαταραχή, παρόλο τον αυξανόμενο αριθμό ατόμων που αυτοπροσδιορίζονται με την ταυτότητα της ασεξουαλικότητας. Το DSM-III του 1980 συγκατάληξε ως διαταραχή την Ανεσταθμμένη Σεξουαλική Επιθυμία (Inhibited Sexual Desire – ISD). Η έλλειψη σεξουαλικού ενδιαφέροντος μετονομάστηκε το 1987 σε Διαταραχή Υπενεργούς Σεξουαλικής Επιθυμίας. Στο DSM-IV, για να χαρακτηριστεί διαταραχή, τέθηκε η προϋπόθεση να προκαλεί σημειωμένη θλίψη ή δυσκολίες στις διαπροσωπικές σχέσεις.³³ Πολλοί ειδικοί υποστηρίζουν, ότι η μειωμένη σεξουαλική επιθυμία ενδέχεται να σηματοδοτεί άλλες ψυχολογικές ή σωματικές ασθένειες, αλλά σίγουρα δεν είναι πάντα συνδεδεμένη με παθολογικά αίτια.³⁴ Για την ασεξουαλικότητα έχει πραγματοποιηθεί ιδιαίτερα περιορισμένη έρευνα,³⁵ αλλά παρόλα αυτά εξακολουθεί έως και σήμερα να παθολογικοποιείται και να εκφράζεται σαν έλλειψη.³⁶

Η χρήση της έννοιας των σεξουαλικών δυσλειτουργιών για την περιγραφή/συσχέτιση της ασεξουαλικότητας κρίνεται προβληματική, καθώς υπονοεί μια ομογενή, έμφυτη κατανόηση της επιθυμίας,³⁷ και εισάγει μια νέα μορφή δυσισμού, αυτή της ετεροφυλοφιλίας και της τυπικά απενοχοποιημένης ομοφυλοφιλίας, αποκλείοντας κάθε άλλη μορφή σεξουαλικότητας.

Η αδυναμία αποδοχής και νομιμοποίησης της μειωμένης επιθυμίας ως έγκυρης σεξουαλικότητας οργανώνει νέες σχέσεις εξουσίας, καταπιέζει, ελέγχει και επιχειρεί να θεραπεύσει μια νέα ομάδα ανθρώπων.³⁸

Η κοινότητα των ασεξουαλικών ατόμων αποκλείεται συχνά ακόμα και από τον gay ακτιβισμό και βρίσκεται αποκλεισμένη από κάθε είδους αναγνώριση της υπόστασής της. Οι δυσκολίες που αντιμετωπίζουν είναι σημαντικές, καθώς η ασεξουαλική ταυτότητα αρνείται να συμμορφωθεί σε μια κοινωνία που χρησιμοποιεί, οργανώνεται, προβάλλει και αυτοεπιβεβαιώνεται εξ ολοκλήρου πάνω στο σεξ, και νοηματοδοτείται ως μη παραγωγική, επομένως και περιθωριακή, προβληματική για το σύνολο. Το μέλλον της ασεξουαλικότητας και της σχέσης της με την ψυχιατρική είναι ακόμα άγνωστο, παρόλο που, ακόμα και στην περίπτωση αφαίρεσης απ' το APA, είναι αμφίβολο αν η κανονικοποίηση μέσω της ψυχιατρικής και απέναντι σε αυτήν, θα μπορέσει να αποδομήσει το μοντέλο της «φυσιολογικής σεξουαλικότητας» η οποία μέχρι τώρα απαιτούσε την αιτιολόγηση της ύπαρξής της με ένα βαθμό σεξουαλικού ενδιαφέροντος.

33. Asexual explorations, <http://www.asexualexplorations.net/home/HSDD.html> (2009)

34. <http://dspace.brunel.ac.uk/bitstream/2438/4762/1/Fulltext.pdf> Asexuality: Classification and Characterization, 4

35. <http://dspace.brunel.ac.uk/bitstream/2438/4762/1/Fulltext.pdf> Asexuality: Classification and Characterization, 5

36. K. J. Cerankowski & M. Milks (επιμ.), *Asexualities: Feminist and Queer Perspectives*, Λοδβίνο και Νέα Υόρκη: Routledge, 2014, σ. 16. **37.** Ό.π., σ. 22. **38.** A. Hoffman, ό.π., σ. 2.

Ο FOUCAULT ΚΑΙ Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΟΥ ΓΙΑ ΤΗ ΣΕΞΟΥΑΛΙΚΟΤΗΤΑ |

Κατά τον Michel Foucault, η στάση των ανθρώπων του 20ού αιώνα απέναντι στη σεξουαλικότητα και τις διάφορες εκφάνσεις της, παρουσιάζει σημαντικές αναλογίες, αλλά και αντιφάσεις, με τον πουριτανισμό και την υποκρισία που συνδυάζεται με την αναφορά στη Βικτωριανή εποχή, όπου ο οίκος ανοχής και το ψυχιατρικό νοσοκομείο ήταν οι μοναδικοί χώροι ανεκτικότητας.³⁹ Παρόλα αυτά, συνεχίζει, οι Βικτωριανοί όχι μόνο είχαν άνεση, αλλά και επιδίωκαν να αναφέρονται στο σεξ, έχοντας αναπτύξει τη *scientia sexualis*, μια «επιστήμη» των δυτικών κοινωνιών για τη μελέτη της ανθρώπινης σεξουαλικότητας, η οποία αντιτιθόταν στην *ars erotica* των ανατολικών κοινωνιών. Η σεξουαλικότητα αποκτούσε τη σημασία της μέσω σχέσεων εξουσίας που οριοθετούσαν τη ζωή των ανθρώπων και καθόριζαν τη θέση και το ρόλο τους στο κοινωνικό σύνολο. Για τον Foucault, η εξουσία είναι ένα σύμπλεγμα περίπλοκων σχέσεων και δεν κατανοείται ως έμφυτη σε συγκεκριμένα άτομα, τάξεις ή ομάδες ανθρώπων.⁴⁰ Το σεξ λειτούργησε ρυθμιστικά στη ζωή των ανθρώπων και διαμόρφωσε την ταυτότητά τους περισσότερο απ' όσο απάντησε σ' αυτήν. Ο 19ος αιώνας ήταν η εποχή της ρύθμισης του πληθυσμού και πειθάρχησης των ατόμων και της ομοιομορφίας τους με το σύνολο και τις επιβληθείσες νόρμες. Χαρακτηριστικά που ενδιέφεραν ήταν οι δείκτες γεννήσεων και θανάτων, το προσδόκιμο επιβίωσης, κ.λπ. Το σεξ έλαβε, λοιπόν, τον κοινωνικό και πολιτικό χαρακτήρα του ελέγχου της διατήρησης της κοινωνικής συνοχής και της παραγωγής μέσα σ' αυτήν, μέσω της εκπαίδευσης, των οικονομικών και της ιατρικής.⁴¹ Ο έλεγχος της σεξουαλικότητας ήταν, κατά τον

Foucault, πιο συστηματικός όταν απευθυνόταν στις ασθενέστερες κοινωνικά τάξεις.⁴² Γι' αυτό και θεώρησε υποκριτικό τον κομφορμισμό τους στην κυρίαρχη ιδεολογία⁴³ της αστικής τάξης, η οποία δεν προσπαθούσε να αποδυναμώσει τη σημασία του σεξ, αλλά αντίθετα να θεμελιώσει, μέσω αυτής, μια τάξη ανθρώπων και πραγμάτων με τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά υγείας, συνθηκών και καταγωγής.⁴⁴ Το δικαίωμα ζωής και θανάτου του ηγεμόνα πάνω στους υπηκόους του από το δίκτυο εξουσίας, με σκοπό να ορίζει και να ελέγχει τον τρόπο, τις συνθήκες και τις καταστάσεις της ζωής τους.⁴⁵

Τον έλεγχο αυτό ανέλαβε, μεταξύ 18ου και 19ου αιώνα, η ιατρική και η ψυχιατρική, αναζητώντας με υπερβάλλοντα ζήλο αιτιολογίες για κάθε συμπεριφορά που φαινόταν να αποκλίνει από τη σεξουαλικότητα της ετερόφυλης ένωσης και του μοντέλου της αστικής οικογένειας, παθολογικοποιώντας την επιθυμία και εγκληματοποιώντας οποιαδήποτε αντίθεση με τους νόμους της φύσης, οι οποίοι δομούσαν παράλληλα με αυτούς της κοινωνίας. Οι διαδικασίες βιολογικής αιτιολόγησης της σεξουαλικότητας και η επέκτασή τους σε επιστημονικό ρατσισμό, μεταφράζονται σε σημερινά δεδομένα, διατηρώντας την ανατομική αναγκαιότητα του 19ου αιώνα.⁴⁶ Ένα παράδειγμα των πρώιμων εκείνων συμπερασμάτων, ήταν η σύνδεση της μεγάλης, εμφανούς κλειτορίδας με τη λεσβιακή σεξουαλικότητα,⁴⁷ ή ακόμα και η ομοφυλοφιλία ή άλλου είδους διαστροφές, με ό, τι αποκαλείτο τότε ερμαφροδιτισμός. Καθίσταται, δηλαδή, ξεκάθαρη η σύνδεση της ανατομικής διαφορετικότητας απ' το συνηθισμένο, ενός χαρακτηριστικού του φύλου (βλ. παρακάτω),

39. M. Foucault, ό.π., σ. 4. 40. T. Spargo, ό.π., σ. 16. 41. M. Foucault, ό.π., σ. 25-26. 42. Ό.π., σ. 120.

43. Ό.π., σ. 128. 44. Ό.π., σ. 123. 45. Ό.π., σ. 135. 46. <http://dspace.brunel.ac.uk/bitstream/2438/4762/1/Fulltext.pdf> Asexuality: Classification and Characterization, 5. 47. G.E. Haggerty & M. McGarry (επιμ.), *A Companion to Lesbian, Gay, Bisexual, Transgender, and Queer Studies*, Οξφόρδη: Blackwell, 2007, σ. 131.

με τη σεξουαλική και ηθική διαστροφή. Η σεξουαλικότητα αποτέλεσε, λοιπόν, μια ταυτότητα κατασκευασμένη με κοινωνικούς όρους και εργαλεία. Όταν στα εργαλεία συστήθηκαν και αυτά της διάγνωσης, ό, τι θεωρείτο σεξουαλική διαστροφή δεν καταδικαζόταν πια ως ολότελα κοινωνική πράξη, αλλά ως ασθένεια που χαρακτήριζε το σώμα του ατόμου.⁴⁸ Ο νόμος και η ιατρική κλήθηκαν να καταπιέσουν και να τιμωρήσουν κάθε είδους διαστροφή με σκοπό να εξασφαλίσουν τη συνοχή και την παραγωγικότητα του πληθυσμού,⁴⁹ αλλά και να διαχωρίσουν το «φυσιολογικό» του μέρος από αυτό το νέο «αφύσικο/παθολογικό», το «υγιές» απ' το «άρρωστο», το «καθαρό» απ' το βρώμικο. Ο Foucault υποστηρίζει ότι η κομβική μορφή εξουσίας στον έλεγχο των ατόμων είναι η διαδικασία της εξομολόγησης. Ο 19ος αιώνας με την εμφάνιση της ιατρικής, μετέφερε το ρόλο του εξομολογητή στον ψυχίατρο και στον ψυχαναλυτή, μετατρέποντας το σεξ σε διαδικασία λεκτικής περιγραφής κάθε σεξουαλικής ιδιαιτερότητας από το άτομο που την παρουσίαζε.⁵⁰ Προσθέτει, όμως, πως η διαδικασία αυτή έδωσε στους ομοφυλοφίλους τα εργαλεία και τη φωνή για να μιλήσουν για τον εαυτό τους, να επιδιώξουν την κανονικοποίηση και τη νομιμοποίησή τους στην κοινωνία, αντιτασσόμενοι σε όσους αναφέρονταν σ' αυτούς για λογαριασμό τους ως αντικείμενα μελέτης.⁵¹ Έτσι λοιπόν, γίνεται κατανοητή η διαδικασία δόμησης της ετεροκανονικότητας, ως μοντέλο της κοινωνικά αποδεκτής σεξουαλικότητας. Η καθιέρωσή της απαντά στις πολιτικές ανάγκες μιας κοινωνίας παραγωγικής σε όλα τα επίπεδα. Παρόλα αυτά, ό,τι στην αρχή φαίνεται εύλογο και αναμενόμενο, η βιολογική δηλαδή αιτιολόγηση της αναπαραγωγής, ανατρέπεται από το Foucault ο οποίος υποστηρίζει ότι η ίδια η σεξουαλικότητα αποτελεί κοινωνική κατασκευή με συνιστώσες πολύ πιο σύνθετες από την απλή ανάπτυξη μιας βιολογικής διαδικασίας.⁵² Αν εφαρμόσει κανείς

τη θεωρία της συμπληρωματικότητας του Derrida, θα κατανοήσει ότι η ετεροφυλοφιλία (ως έννοια/χαρακτηρισμός και όχι ως σεξουαλική ταυτότητα) υποστασιοποιείται ως συμπλήρωμα του αντίθετού της, της έννοιας της ομοφυλοφιλίας⁵³ που εμφανίζεται το 19ο αιώνα. Οι δύο έννοιες δεν έχουν νόημα μόνες τους, αλλά στηρίζονται σ' αυτήν την αντίθεση και είναι αλληλοεξαρτώμενες και ανταγωνιστικές, όπως άλλα δίπολα, χαρακτηριστικά για κάθε κουλτούρα: αρσενικό/θηλυκό, λογική/συναίσθημα, δύναμη/αδυναμία, ενεργητικό/παθητικό κ.λπ.⁵⁴ Η μελέτη των διπόλων αυτών, η ανισομέρεια και αλληλεξάρτηση των άκρων τους, αλλά και η διαγραφή οποιασδήποτε ενδιάμεσης ή εξωτερικής κατάστασης, οδηγεί τη συζήτηση στο ζήτημα του δυϊσμού και του φάσματος των φύλων. Μπορούμε, δηλαδή, να δούμε την αναλογία του αποκλεισμού και της ενσυνείδητης διαγραφής της ασεξουαλικότητας (και πολύ συχνά της αμφι/παν-σεξουαλικότητας) από το φάσμα του διπόλου ετεροσεξουαλικότητα/ομοσεξουαλικότητα να αντικατοπτρίζεται στην επιδίωξη της κανονικοποίησης του ανθρώπινου φύλου σε ένα δυϊκό φάσμα που προσδιορίζεται με συγκεκριμένα, βιολογικά και κοινωνικά, χαρακτηριστικά.

48. T. Spargo, ό.π., σ. 19. **49.** M. Foucault, ό.π., σ. 36-37. **50.** Ό.π., σ. 61. **51.** T. Spargo, ό.π., σ. 22. **52.** J. Drescher, ό.π., σ. 45. **53.** T. Spargo, ό.π., σ. 45. **54.** Ό.π., σ. 46.

ΦΥΛΟ, ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΚΑΙ ΒΙΟΛΟΓΙΑ: ΚΑΘΟΡΙΣΤΙΚΕΣ ΝΟΡΜΕΣ |

Είναι, έτσι, ξεκάθαρο πως το φύλο λειτούργησε καθοριστικά στην αποτύπωση της ετεροκανονικότητας στην κοινωνία, ταξινομώντας τα σώματα σε ζευγάρια.⁵⁵ Το κοινωνικό φύλο δομείται μέσα από μια σχέση ταύτισης και αλληλεξάρτησης με τις επικρατούσες κοινωνικές νόρμες, οι οποίες ορίζουν το βαθμό στον οποίον ένας άνθρωπος είναι άνθρωπος και η ζωή του είναι βιώσιμη.⁵⁶ Κατά την Judith Butler, η νόρμα δεν είναι το ίδιο πράγμα με έναν κανόνα ή ένα νόμο, αλλά λειτουργεί εν μέσω και παράλληλα με κοινωνικές πρακτικές ως το υπονοούμενο πρότυπο κανονικότητας. Το φύλο ως νόρμα επιτελείται, εμπλέκεται και συμμετέχει σε κάθε κοινωνικό παράγοντα, στηριζόμενο σε μια υπονοούμενη λογική μέσω της οποίας η εξουσία χαρακτηρίζει τα αντικείμενά της.⁵⁷ Ο Ewald παρατηρεί ότι η νόρμα μετρά, οριοθετεί και ταυτόχρονα εξαιρεί, δημιουργώντας συγκρισιμότητα των αντικειμένων.⁵⁸ Τα άτομα ελέγχονται και ορίζονται, λοιπόν, από το φύλο τους, η κάθε τους άποψη, συνήθεια ή πράξη χαρακτηρίζεται απ' αυτό,⁵⁹ καθώς προσδιορίζει την ανθρώπινη διάσταση και ταυτότητα.⁶⁰ Η Butler δεν αρνείται τον ορισμό στον οποίο υπόκειται, αλλά αναγνωρίζει ότι ορίζεται από μια κοινωνική κατάσταση, την οποία ποτέ δεν επέλεξε. Χρειάζεται την αναγνωρισιμότητα που αυτός ο ορισμός της προσδίδει, αλλά επιθυμεί να αναδιοργανώσει τους όρους και τα χαρακτηριστικά του. Σ' αυτό το σημείο, αναφέρεται στην επιρροή της «Νέας Πολιτικής του Φύλου», της κοινωνικής, δηλαδή, προσέγγισης που συνδυάζει τα κινήματα της διεμφυλικότητας (εδώ transgender, transsexuality και intersex) και τον τρόπο που σχετίζονται με τη φεμινιστική και την ομοφυλοφιλική (ευρύτερα,

queer) θεωρία.⁶¹

Ιστορικά, η προσέγγιση του φύλου σημαδεύτηκε, μεταξύ άλλων, από τις θεωρίες του Money για την ανάπτυξη της έμφυλης ταυτότητας το 1950, από μελέτες intersex παιδιών και της «κανονικοποίησής» τους σε αλληλεπίδραση με εξωγενείς παράγοντες, καθώς και για τον «έμφυλο ρόλο» ο οποίος τους αποδόθηκε, τον τρόπο με τον οποίο τον προσέγγισαν στη μετέπειτα ζωή τους άτομα intersex και trans, και την αντιπαραβολή του φύλου με τη σεξουαλικότητα.⁶² Ο γιατρός Harry Benjamin προσπάθησε να ευαισθητοποιήσει σχετικά με τη διεμφυλικότητα, ενδυναμώνοντας τον όρο «διεμφυλικός» και προσφέροντας ορμονοθεραπεία σε μια περίοδο όπου η ιατρική και η ψυχιατρική κοινότητα αντιμετώπιζε τους διεμφυλικούς σαν μπερδεμένους, αποπροσανατολισμένους ομοφυλόφιλους, τραβεστί ή σχιζοφρενείς.⁶³ Υποστηρίχθηκε η παθολογική αιτιολογία της διεμφυλικότητας και αναζητήθηκαν θεραπείες, θέτοντας έτσι τα θεμέλια για την παθολογικοποίηση της έμφυλης ταυτότητας. Σε πολλές κουλτούρες γινόταν σύγχυση μεταξύ ομοφυλοφιλίας και διεμφυλικής ταυτότητας, αλλά σήμερα η σεξουαλικότητα και το φύλο είναι δύο έννοιες διαφορετικές.⁶⁴ Το DSM-IV (1994) περιέλαβε τη δυσφορία του φύλου ως Διαταραχή της Ταυτότητας του Φύλου (Gender Identity Disorder – GID), παράγοντας ένα μοντέλο συνοχής της έμφυλης ζωής και καθιστώντας τη διάγνωση απαραίτητο βήμα για την υποστήριξη των ατόμων.⁶⁵

Διεμφυλικό (transgender) είναι το άτομο το οποίο αυτοπροσδιορίζεται ως διαφορετικού φύλου από αυτό που του αποδόθηκε στη γέννησή του, και ενδέχεται (αλλά δεν είναι απαραίτητο) να

55. G.E. Haggerty & M. McGarry, ό.π., σ. 217. 56. J. Butler, *Undoing Gender*, Νέα Υόρκη και Λονδίνο: Routledge, 2004, σ. 39. 57. Ό.π., σ. 43. 58. Ό.π., σ. 50. 59. J. Drescher, ό.π., σ. 4. 60. J. Butler, ό.π., σ. 58. 61. Ό.π., σ. 3-4. 62. J. Drescher, ό.π., σ. 11. 63. Ό.π., σ. 12. 64. Ό.π., σ. 4. 65. J. Butler, ό.π., σ. 75.

έχει υποστεί ορμονοθεραπεία ή εγχειρήσεις διόρθωσης φύλου. Ένα διεμφυλικό άτομο μπορεί να προσδιορίζεται ως άνδρας, γυναίκα ή τίποτα απ' τα δύο, εντοπίζοντας την ταυτότητα φύλου του εντός ή εκτός ενός φάσματος.

Η παθολογικοποίηση κρίθηκε αναγκαία για τη διαδικασία κανονικοποίησης, και πολλὰ διεμφυλικά άτομα την αναζήτησαν και την επιδίωξαν, γιατί ήταν (και είναι) η μόνη διέξοδος που θα τους εξασφάλιζε την αλλαγή φύλου. Υπάρχουν σήμερα οι trans, οι οποίοι επιδιώκουν τη διαγραφή της διεμφυλικότητας από το DSM και μαζί και του στίγματος της μη κανονικότητας το οποίο επιφέρει, αλλά υπάρχουν και αυτοί που θέλουν να διατηρήσουν τη διάγνωση, τη βεβαίωση της κατάστασης που απαιτεί και διευκολύνει την πρόσβαση σε αλλαγή.⁶⁶ Αποτελεί, λοιπόν, μονόδρομο το γεγονός ότι η ψυχιατρική διάγνωση είναι η διέξοδος για τα ίδια άτομα τα οποία καταπιέζει.⁶⁷ Πώς, λοιπόν, ορίζεται η αυτονομία; Η αναζήτηση της ταυτότητας που αντιπροσωπεύει και χαρακτηρίζει ένα άτομο, η επιδίωξη της απόκτησης του σώματος το οποίο θα το καταστήσει αυτόνομο, εξαρτάται με τρόπο αντιφατικό από την υποστήριξη κοινωνικών φορέων, και βασίζεται σε προϋπάρχουσες, κατασκευασμένες νόρμες που στοχεύουν, μέσω της αλλαγής, στην κανονικοποίηση του σώματος.⁶⁸

66. Ό.π., σ. 75. **67.** J. Drescher, ό.π., σ. 19. **68.** Ό.π., σ. 7.

ΔΙΑΦΥΛΙΚΑ ΑΤΟΜΑ |

Μια ακόμη ομάδα ανθρώπων, των οποίων η ζωή έχει επηρεαστεί σημαντικά από την ψυχιατρική και τις μεθόδους της, και για τους οποίους η κοινωνία δεν πληροφορείται επαρκώς, είναι τα διαφυλικά (intersex) άτομα, δηλαδή τα άτομα που γεννιούνται με ασαφή ως προς το φύλο τους γεννητικά όργανα. Τα βρέφη που γεννιούνται με τέτοια πάθηση αγγίζουν σε πολλές περιπτώσεις μέχρι και το 2% των γεννήσεων (0,1-0,2% για πιο σοβαρές περιπτώσεις όπου συζητιέται η πιθανότητα εγχειρήσεως). Η σύγκριση είναι εντυπωσιακή σε σχέση με το ενδεικτικό 0,7% γεννήσεων βρεφών με διαβήτη στις Η.Π.Α. το 2004.⁶⁹

Μια μικρή ιστορική αναδρομή στην πάθηση που, για σχεδόν δύο χιλιάδες χρόνια άκουγε στο όνομα ερμαφροδιτισμός, δείχνει τα εξής: η ιατρική παρατηρούσε με ιδιαίτερο ενδιαφέρον αντίστοιχες περιπτώσεις από την κλασική εποχή, καθώς επρόκειτο για ένα φαινόμενο που υποσχόταν απαντήσεις σε πολλές πλευρές της επιστήμης. Αν έπρεπε να χωρίσουμε την ιστορία του ερμαφροδιτισμού σε πέντε βασικές προσεγγίσεις, αυτές θα ήταν:

Εξωτερική γεννητική ανατομία (κλασική Αρχαιότητα – 19ος αιώνας) [Α. ισορροπία σεξουαλικών ουσιών, Ιπποκράτης, Γαληνός. Β. αντίθεση σεξουαλικών ουσιών, Αριστοτέλης]

Έμφυλη συμπεριφορά συμπεριλαμβανομένης της σεξουαλικής ταυτότητας (18ος-19ος αιώνας)

Γοναδική ιστολογία (19ος αιώνας)

Γενετική (20ός αιώνας)

«Άριστο φύλο» (1950s)

Από την κλασική εποχή και μετά, ο ερμαφροδιτισμός θεωρείτο συνυφασμένος με την τερατολογία, καθώς γινόταν λόγος

για τερατουργήματα και θαύματα της φύσης. Κατά την Βικτωριανή εποχή, έγινε έντονη προσπάθεια να εντοπιστεί το «αληθινό» φύλο του ασθενή, σύμφωνα με την νέο-αριστοτελική θεωρία των ψευτοερμαφρόδιδτων. Είναι αξιοσημείωτο πως η μελέτη αυτή συχνά βασιζόταν στην παρατήρηση της εξωτερικής συμπεριφοράς των ατόμων, και συχνά της σεξουαλικότητάς του και του φύλου του ερωτικού του συντρόφου.⁷⁰

Στη Δύση, μεγάλος αριθμός intersex βρεφών έχει υποβληθεί σε εγχειρήσεις γεννητικών οργάνων με σκοπό αυτά να ανταποκρίνονται είτε στο ανδρικό είτε στο γυναικείο φύλο⁷¹ - πολύ συχνά χωρίς τη συγκατάθεση των ίδιων των παιδιών,⁷² είτε λόγω του βρεφικού της ηλικίας, είτε λόγω μιας γενικότερης μυστικότητας με την οποία τα ίδια τα παιδιά αντιμετωπίζονται⁷³ όσο μεγαλώνουν, αποκλειόμενα απ' την αλήθεια της γέννησής τους και υποβαλλόμενα σε συνεχείς ανατομικές και βιολογικές εξετάσεις, εγχειρήσεις, ορμονοθεραπείες και ψυχοθεραπείες. Σε πολλές περιπτώσεις, η αναγκαιότητα της επέμβασης για λόγους υγείας είναι ιδιαίτερα αμφίβολη⁷⁴ και το φύλο που τους αποδίδεται είναι διαφορετικό από αυτό με το οποίο γεννήθηκαν και τα παιδιά καλούνται να υιοθετήσουν αυτήν τη νέα ταυτότητα και να προσαρμοστούν στην κοινωνικά ορισμένη ζωή του φύλου αυτού, υιοθετώντας αντίστοιχες προτιμήσεις, συνήθειες και τρόπους συμπεριφοράς. Σκοπός είναι η «φυσιολογική» ένταξη και κανονικοποίηση σε μια δυιστική έμφυλη κοινωνία, με τη βοήθεια μιας μονοδιάστατης ταυτότητας, την οποία τα άτομα δεν έχουν διαλέξει. Σε πολλά παιδιά, το φύλο εξακολουθεί να τους αποδίδεται («διορθωμένο») μετά τη γέννηση, βάσει μελετών και παραδειγμάτων

69. G.E. Haggerty & M. McGarry, ό.π., σ. 263. 70. Ό.π., σ. 264. 71. J. Drescher, ό.π., σ. 5. 72. J. Butler, ό.π., σ. 63. 73. G.E. Haggerty & M. McGarry, ό.π., σ. 272. 74. J. Drescher, ό.π., σ. 4. 75. G.E. Haggerty & M. McGarry, ό.π., σ. 273.

που δεν έχουν ανανεωθεί από τη δεκαετία του 1960.⁷⁵ Πολύ συχνά, τα αποτελέσματα είναι τραγικά (βλ. περίπτωση John/Joan⁷⁶) και τραυματίζουν τα άτομα αυτά σωματικά και ψυχικά, σηματοδοτώντάς τα με τη βίαια επέμβαση και παράβαση της αυτονομίας τους,⁷⁷ και τα ίδια τα άτομα επαναστατούν στην παιδική τους ηλικία ή στην εφηβεία τους κατά του φύλου που τους έχει αποδοθεί.

Ο σύγχρονος LGBTQIA+ ακτιβισμός καταβάλλει σημαντική προσπάθεια να ενημερώσει και να ευαισθητοποιήσει σχετικά με τον ερμαφροδιτισμό. Η Intersex Κοινότητα της Βόρειας Αμερικής (Intersex Society of North America – ISNA) στοχεύει στην αποτροπή του κοινού από άχρηστες παιδικές επεμβάσεις με σκοπό την κανονικοποίηση του σώματος και της σεξουαλικής ταυτότητας και στη μείωση του στίγματος που τα intersex άτομα αντιμετωπίζουν.⁷⁸

ΕΠΙΛΟΓΟΣ |

Η Judith Butler πηγαίνει ένα βήμα πιο πέρα από τη φρίκη της αντιμετώπισης των διαφυλικών ατόμων και εντοπίζει το παράδοξο στο γεγονός ότι η κοινωνία (ακόμα και τα ίδια τα διεμφυλικά άτομα) επιμένει στο ιδεώδες ενός αυστηρού έμφυλου διμορφισμού, όταν ένα σημαντικό ποσοστό παιδιών γεννιούνται με χρωμοσωμική ποικιλία.⁷⁹

Αναμφισβήτητα, έχει να γίνει ακόμα πολύς δρόμος μέχρι την αποδοχή της διαφορετικότητας σε κάθε επίπεδο και διάσταση της ανθρωπίνης συμπεριφοράς, σχετιζόμενης με τη σεξουαλικότητα και το φύλο, και την αποβολή των κοινωνικών παρωπίδων, που περιορίζουν τα άτομα σε ποικίλες εκφάνσεις δυϊσμού και απόρριψης ενός ευρύτερου φάσματος. Η προτελευταία λέξη ανήκει και πάλι στην Butler, που υποστηρίζει ότι μπορούμε να αναδιαρθρώσουμε και να ανανοηματοδοτήσουμε βασικές κατηγορίες της οντολογίας μας και της

ανθρώπινής μας υπόστασης, του φύλου και της σεξουαλικότητάς μας στο βαθμό που υποβάλλουμε τον εαυτό μας σε μια διαδικασία πολιτισμικής μετάφρασης, η οποία θα ωθήσει κάθε γλώσσα να αλλιάξει με σκοπό να καταλαβαίνει τις υπόλοιπες.⁸⁰

Η τελευταία λέξη, όμως, ανήκει στην ποίηση, και στα προφητικά λόγια του ομοφυλόφιλου Richard Siken στο ποίημά του Little Beast:[...] 3

*«Η ιστορία επαναλαμβάνεται. Κάποιος το λέει αυτό. Η ιστορία πετά τη σκιά της πάνω απ' την αρχή, πάνω απ' το γραφείο, πάνω απ' το συρτάρι των καλτσών μαζί με τις κάλτσες, τα χαμένα του γράμματα. Η ιστορία είναι ένας μικρός ανθρωπάκος σε ένα καφέ κοστούμι που προσπαθεί να ορίσει ένα δωμάτιο απ' το οποίο βρίσκεται έξω. Ξέρω την ιστορία. Υπάρχουν πολλά ονόματα στην ιστορία αλλιά κανένα από αυτά δεν είναι το δικό μας[...]».*⁸¹

79. J. Butler, ό.π., σ. 65.

80. Ό.π., σ. 38.

81. Crush, Richard Siken, Yale Series of Young Poets, "History repeats itself. Somebody says this. History throws its shadow over the beginning, over the desktop, over the sock drawer with its socks, its hidden letters.

Βιβλιογραφία

Butler, J. (2004). *Undoing Gender*. London; New York: Routledge.

Cerankowski, K.J. & Milks, M. (επιμ.) (2014). *Asexualities: Feminist and Queer Perspectives*. London; New York: Routledge.

Drescher, J. (2010). «Queer Diagnoses: Parallels and Contrasts in the History of Homosexuality, Gender Variance, and the *Diagnostic and Statistical Manual*», *Archives of Sexual Behavior*, 39.

Foucault, M. (1976). *History of Sexuality*, μτφρ.: R. Hurley. New York: Pantheon Books.

Haggerty, G.E. & McGarry M. (επιμ.) (2007). *A Companion to Lesbian, Gay, Bisexual, Transgender, and Queer Studies*. Oxford: Blackwell.

Hoffman, A. (2013). «Recovering GLBT History», *The Gay & Lesbian Review*, January-February 2013.

Prause, N. & Graham, C.A. (2007). «Asexuality: Classification and Characterization», *Archives of Sexual Behaviour* 36.

Rosario, V. (2012). «Rise and Fall of the Medical Model», *The Gay & Lesbian Review*, November-December 2012.

Spargo, T. (1999). *Foucault and Queer Theory*. Cambridge: Icon Books; New York: Totem Books.

Λέκκα, Β. (2014). «Μορφές κανονικοποίησης της σεξουαλικότητας στις σύγχρονες δυτικές κοινωνίες: Μια κριτική ανάγνωση του “Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders”». Στο *Κριτική στην Επιστήμη (επιμ.), Επιστήμες, Τεχνολογία, Ιδεολογία: Κριτικές Προσεγγίσεις*. Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών.

Ιστοσελίδες

Asexualexplorations.net (2009)

Moniz, E. (1949). Banquet Speech, Nobel Prize in Physiology and Medicine 1949, Source: nobelprize.org

Scot, J. (2013) *Shock the Gay Away*. Huffington Post



Intelligent Machines in Responsible Positions

Based on Edmund M. A. Ronald & Moshe Sipper's article "Intelligence is not Enough:
On the Socialization of Talking Machines"

Zotou Xristina, Panagiota

Turing Test, one of the main subjects in Artificial Intelligence, supposed to be a test that shows if a machine has intelligence or not. Two hidden players, a machine and a human, answer to the questions of a second human. If the last one cannot decide which one of the players is the machine, then the machine passes the test and that means that the machine has intelligence. Edmund M. A. Ronald and Moshe Sipper examined hypothetical scenarios and they indicated that when a machine has passed the Turing Test, this is not enough in case we want to put it in a position such as that of a doctor, teacher or judge, that requires trustworthiness, reliability and responsibility. We can define the identity of someone by social interaction and through the time. Machines have no feelings and cannot be part of a social interaction like humans. Furthermore a machine has no fear of a punishment or the expectation of a rewarding, therefore it is very difficult to control its behavior and make it feel responsible. It seems that a machine has no identity and even more mind or soul. By changing the hypothetical scenarios of Ronald and Sipper we can end up to different conclusions; for example, machines have no motives, so they can be more impartial than humans, therefore more trustful. Today, it seems difficult to make machines with personal identity and social skills but the acknowledgment of matters like these is the first step in this kind of research.

Νοήμονα Μηχανήματα σε Υπεύθυνες Θέσεις

Μια συζήτηση για το άρθρο των Edmund M. A. Ronald και Moshe Sipper
“Intelligence is not Enough: On the Socialization of Talking Machines”

Ζοτού Χριστίνα, Παναγιώτα

Το Turing Test, ένα από τα βασικά θέματα στην Τεχνητή Νοημοσύνη, υποτίθεται πως είναι ένα τεστ που δείχνει αν ένα μηχάνημα έχει νοημοσύνη ή όχι. Δύο κρυμμένοι παίχτες, ένα μηχάνημα και ένας άνθρωπος, απαντούν σε ερωτήσεις ενός δεύτερου ανθρώπου. Αν ο τελευταίος δεν μπορεί να αποφασίσει ποιός από τους παίχτες είναι το μηχάνημα, τότε το μηχάνημα περνάει το τεστ και αυτό σημαίνει ότι έχει νοημοσύνη. Οι Edmund M. A. Ronald και Moshe Sipper εξέτασαν υποθετικά σενάρια και κατέδειξαν ότι όταν ένα μηχάνημα έχει περάσει το Turing Test αυτό δεν είναι αρκετό στην περίπτωση που θέλουμε να το τοποθετήσουμε σε μια θέση, όπως γιατρός, δάσκαλος ή δικαστής, που απαιτεί αξιοπιστία, ειλικρίνεια και υπευθυνότητα. Μπορούμε να προσδιορίσουμε την ταυτότητα κάποιου μέσω της κοινωνικής διάδρασης και με το πέρασμα του χρόνου. Τα μηχανήματα δεν έχουν αισθήματα και δεν μπορούν να πάρουν μέρος σε μια κοινωνική διάδραση όπως οι άνθρωποι. Επιπλέον ένα μηχάνημα δεν έχει τον φόβο μιας τιμωρίας ή την προσδοκία μιας ανταμοιβής, επομένως είναι πολύ δύσκολο να ελέγξουμε την συμπεριφορά του και να το κάνουμε να νιώσει υπεύθυνο. Φαίνεται ότι ένα μηχάνημα δεν έχει ταυτότητα και πολύ περισσότερο μυαλό ή ψυχή. Αλλάζοντας τα υποθετικά σενάρια των Ronald και Sipper μπορούμε να καταλήξουμε σε διαφορετικά συμπεράσματα· για παράδειγμα, τα μηχανήματα δεν έχουν κίνητρα και έτσι μπορούν να είναι πιο αμερόληπτα από τους ανθρώπους, επομένως πιο αξιόπιστα. Σήμερα, φαίνεται δύσκολο να φτιάξουμε μηχανήματα με προσωπική ταυτότητα και κοινωνικές δεξιότητες αλλά η αναγνώριση θεμάτων σαν και αυτά αποτελεί το πρώτο βήμα σε αυτού του είδους την έρευνα.

Εισαγωγή |

Το 1950 ο Alan Turing δημοσίευσε ένα άρθρο με το οποίο υπέδειξε έναν τρόπο για να απαντήσουμε στο ερώτημα αν μπορούν να σκεφτούν οι μηχανές, δηλαδή για να αποφασίσουμε αν τα μηχανήματα έχουν νοημοσύνη.¹ Πρότεινε γι' αυτόν τον σκοπό ένα παιχνίδι μίμησης “*The Imitation Game*” μέσω του οποίου, όπως και ο ίδιος σημειώνει, μπορούμε να αποφανθούμε μόνο για την νοημοσύνη των υπολογιστικών μηχανών που λαμβάνουν μέρος σ' αυτό και όχι για το σύνολο των μηχανών και των κομπιούτερ. Στο παιχνίδι παίρνουν μέρος 2 παίκτες, ένας άνθρωπος και ένα κομπιούτερ, και ένας κριτής που είναι άνθρωπος. Ο κριτής δεν μπορεί να δει ούτε να ακούσει τους παίκτες στους οποίους υποβάλλει ερωτήσεις και δέχεται απαντήσεις μέσω ενός τηλετύπου. Με βάση τις απαντήσεις που λαμβάνει, ο κριτής θα πρέπει να αποφασίσει ποιος από τους δύο παίκτες είναι ο άνθρωπος και ποιος το κομπιούτερ. Αν ο κριτής μαντέψει λάθος τότε μπορεί να θεωρηθεί ότι το κομπιούτερ έχει νοημοσύνη αφού κατάφερε να υποδυθεί με επιτυχία τον άνθρωπο και να ξεγελάσει τον κριτή.

Στα επόμενα χρόνια το άρθρο έγινε ένα από τα πιο πολυσυζητημένα στον χώρο της τεχνητής νοημοσύνης. Κυρίως οι συζητήσεις αφορούσαν την ισχύ του Turing Test (έτσι ονόμασαν το παιχνίδι μίμησης του Turing), δηλαδή το κατά πόσο είναι σωστό να αναγνωρισθεί ότι έχει νοημοσύνη όποιο μηχανήμα περνάει το τεστ, με άλλα λόγια αν το τεστ καταφέρνει να πετύχει τον σκοπό του και να κάνει “διάγνωση” νοημοσύνης. Από την μια έχουν γίνει προσπάθειες να βελτιωθεί το Turing Test και να ανταπεξέλθει σε κριτικές που π.χ. το θεωρούν πολύ ανθρωποκεντρικό, από την άλλη υπάρχουν εκείνοι που επιμένουν στην πλήρη απόρριψή του. Οι Edmund M. A. Ronald και Moshe Sipper στο άρθρο τους “*Η νοημοσύνη δεν είναι αρκετή:*

για την κοινωνικοποίηση των ομιλούντων μηχανημάτων” δεν παίρνουν μέρος στις κυρίαρχες συζητήσεις για την ισχύ του Turing Test αλλά μελετούν ένα άλλο ζήτημα που σχετίζεται με τα προβλήματα που προκύπτουν από την στιγμή που κάποιο μηχανήμα περάσει το τεστ και τεθεί σε χρήση για τους ανθρώπους.² Ανεπίλυτα ζητήματα εμπιστοσύνης, κοινωνικότητας, ταυτότητας και υπευθυνότητας προκύπτουν και φαίνεται να επισκιάζουν την ικανότητα λογικού συλλογισμού που αποδίδουμε στα κομπιούτερ που περνούν το τεστ περιορίζοντας τελικά το πεδίο δυνατής χρήσης τους. Μελετώντας σενάρια πιθανών χρήσεων τέτοιων κομπιούτερ οι Ronald και Sipper θέτουν υπό αμφισβήτηση την δυνατότητα επάρκειας της νοημοσύνης τους.

1. Turing, A.M. “Computing Machinery and Intelligence.” *Mind: A Quarterly Review of Psychology and Philosophy*, October 1950: 433-460.

2. Edmund, M.A. Ronald, Moshe Sipper. “Intelligence is not Enough: On the Socialization of Talking Machines”. *Minds and Machines*, November 2001, Volume 11, Issue 4, pp 567-576.

Ανάλυση σεναρίων από τους Ronald και Sipper |

Στα υποθετικά σενάρια που αναλύουν οι Ronald και Sipper προϋποθέτουν ότι τα κομπιούτερ που είναι υπό χρήση έχουν περάσει το Turing Test και αυτό γι' αυτούς σημαίνει ότι τα εν λόγω κομπιούτερ έχουν αποκτήσει τον τίτλο "Turing Chatterboxes", ο οποίος θεωρούν ότι αποδεικνύει απλώς την ικανότητα που έχουν να συνομιλούν με τρόπο δυσδιάκριτο από εκείνον ενός ανθρώπινου συνομιλητή.

Ξεκινούν συγκρίνοντας δύο σενάρια. Στο πρώτο η dis Parker που αισθάνεται άρρωστη και δεν γνωρίζει η ίδια κάποιον γιατρό αποφασίζει να επισκεφθεί τον Δρ. Jackson που όλοι οι φίλοι της της συνιστούν ανεπιφύλακτα. Η άμεση εξυπηρέτηση που δέχεται, η ευγενική νοσοκόμα που επιβεβαιώνει την dis Parker ότι "ο Δρ. Jackson είναι ο καλύτερος που υπάρχει", το παρουσιαστικό ενός ώριμου τζέντλεμαν με ιατρική ποδιά, του Δρ. Jackson, ακόμη και η επιβλητική πινακίδα στην πόρτα του ιατρείου, όλα συμβάλλουν στο να προσδώσουν στην dis Parker μια αίσθηση εμπιστοσύνης, ασφάλειας και άνεσης και να την

κάνουν να σκεφτεί ότι ήρθε στο σωστό μέρος. Στο δεύτερο σενάριο η dis Parker απευθύνεται σε μια δημόσια υπηρεσία που την παραπέμπει σε μια ανώνυμη Turing κλινική. Μπορεί το ιατρείο να είναι άψογο και η εξυπηρέτηση άμεση αλλά αυτά δεν αρκούν για να κάνουν την dis Parker να μην νιώσει άβολα όταν εξετάζεται από τον Turing γιατρό, ένα μηχανήμα που αρκέστηκε στο να παρουσιάσει τον εαυτό του ως "IQ175" και έπειτα προχώρησε σε μια σιωπηλή διάγνωση, σκανάροντας την dis Parker με κρυμμένους αισθητήρες, και στην τελική εκτύπωση μιας θεραπευτικής αγωγής.

Ακόμη και αν ο Δρ. Jackson και ο Turing γιατρός πρότειναν στην dis Parker την ίδια θεραπευτική αγωγή, αυτή φαίνεται να είναι σίγουρο ότι θα την ακολουθήσει μόνο στην πρώτη περίπτωση. Παρότι και οι δύο γιατροί έχει πιστοποιηθεί ότι είναι όχι μόνο νόημονες αλλά και ειδικοί σ' αυτό που κάνουν, η dis Parker αμφισβηλεί ως προς τις συμβουλές του Turing γιατρού. Φαίνεται λοιπόν ότι σε τέτοιου είδους εργασίες δεν αρκεί μόνο κάποιος να έχει νοημοσύνη και να είναι ειδικός αλλά χρειάζεται να κερδίσει και την εμπιστοσύνη του άλλου. Νοήμονα κομπιούτερ σε θέσεις γιατρών, δικαστών, οικονομικών συμβούλων, τραπεζικών υπαλλήλων, δασκάλων και άλλων, στους οποίους εμπιστευόμαστε την υγεία μας, τον νόμο, τις αποταμιεύσεις μας και την μόρφωση των παιδιών μας, φαίνεται να μην είναι χρήσιμα από την στιγμή που δεν μπορούν να κερδίσουν αυτή την εμπιστοσύνη μας. Σ' αυτές τις περιπτώσεις η εμπιστοσύνη είναι θεσμική και προσωπική. Εμπιστευόμαστε π.χ. τον γιατρό γιατί εμπιστευόμαστε τον θεσμό του πανεπιστημίου που του έχει παραχωρήσει το δίπλωμα καθώς και τον θεσμό του νοσοκομείου. Η εμπιστοσύνη μας στους θεσμούς στηρίζεται στην επικύρωση που επί χρόνια παρέχει σ' αυτούς η κοινωνία. Η προσωπική εμπιστοσύνη στηρίζεται στην συνεχή προσωπική διάδραση που έχουμε με κάποιον, επηρεάζεται από τον περιβάλλοντα κοινωνικό ιστό και χρειάζεται αρκετός χρόνος για ν' αναπτυχθεί.

Ο Turing δεν ξεκαθάριζε στο άρθρο του την χρονική διάρκεια του τεστ. Το μόνο που ανέφερε είναι η πίστη του ότι σε 50 χρόνια θα υπάρχουν κομπιούτερ τέτοια που ο μέσος κριτής δεν θα έχει περισσότερη από 70% πιθανότητα να κάνει την σωστή ταυτοποίηση έπειτα από 5 λεπτά ερωτήσεων. Μπορεί τα 5 λεπτά να αρκούν για την απόδοση νοημοσύνης, δεν αρκούν όμως για να εμπιστευτούμε κάποιον, είτε άνθρωπο είτε κομπιούτερ. Η εμπιστοσύνη απαιτεί εκτεταμένη κοινωνική διάδραση. Για να μπορεί ένα κομπιούτερ να κερδίσει στον ίδιο βαθμό την εμπιστοσύνη που θα κέρδιζε ένας άνθρωπος πρέπει να αναπτύξει κοινωνικές δεξιότητες και να λάβει μέρος σε πολυπληθή κοινωνικά δίκτυα. Η κοινωνικοποίηση των μηχανημάτων κρίνεται απαραίτητη όταν αυτά περνούν από έναν διαμεσοληθτικό ρόλο (τηλέφωνο) σ' αυτόν ενός συνομιλητή (οικονομικός σύμβουλος). Το ζήτημα της εμπιστοσύνης γενικεύεται και αφορά το σύνολο της μοντέρνας τεχνολογίας, που συνεξελιίσεται μαζί με τον άνθρωπο, από την στιγμή που κρίνεται ότι θα καθορίζει το πόσο ταιριαστή θα είναι μια τεχνολογία για τους ανθρώπους και άρα το πόσο απαραίτητη θα είναι η συνέχιση της παραγωγής και εξέλιξής της.

Το τρίτο σενάριο που εξετάζουν οι Ronald και Sipper αναδεικνύει το ζήτημα της ταυτότητας: Η dis Parker εξετάζεται αυτή τη φορά από έναν Turing γιατρό που εμφανίζεται στην οθόνη του υπολογιστή της με την μορφή ενός 50άρη τζέντλεμαν (ο ηλεκτρονικός υπολογιστής της dis Parker είναι εξοπλισμένος με την τελευταία τεχνολογία). Ο Turing γιατρός που εμφανίζεται στην οθόνη ξεκαθαρίζει ότι δεν είναι άνθρωπος αλλά μια μηχανή με το όνομα Δρ. Jackson και με την αποδοχή της dis Parker συνεχίζει κάνοντας την διάγνωση και συνιστώντας την απαραίτητη θεραπευτική αγωγή. Χαμογελώντας η εικόνα καθοσυχάζει την dis Parker πως “η μοντέρνα φαρμακολογία είναι πολύ αποτελεσματική και σε λιγότερο από 2 μέρες θα μπορείς να ξανασταθείς στα πόδια σου”. Την επόμενη ημέρα, νιώθοντας

χειρότερα, η dis Parker προσπαθεί να καλέσει τον Δρ. Jackson αλλά στην οθόνη του υπολογιστή εμφανίζεται ένας χιμπατζής που στριφογυρίζει ένα στηθοσκόπιο και λέει ότι αυτός είναι ο Δρ. Jackson. Φαίνεται λογικό η dis Parker να ανησυχεί. Η ανησυχία αυτή πηγάζει από το γεγονός ότι η dis Parker δεν μπορεί να αποδώσει μια ταυτότητα στον Turing γιατρό για να τον εμπιστευθεί. Ως άνθρωποι δεσμεύουμε την νοημοσύνη από την αρχή: ένα μυαλό-ένα σώμα. Δυσκολευόμαστε να εμπιστευθούμε άτομα που πάσχουν από την ψυχική διαταραχή της πολλαπλής προσωπικότητας ή άτομα που υποκρίνονται συνεχώς στην καθημερινή τους ζωή. Ομοίως, με Turing Chat-boxes δεν μπορούμε να είμαστε σίγουροι για την ταυτότητα (“μυαλό”) της οντότητας που ενεδρεύει μέσα στο κουτί (“σώμα”). Το πρόβλημα της εμπιστοσύνης περιπλέκεται όταν έχουμε να κάνουμε με ανώνυμα κομπιούτερ τα οποία μπορούν να αλλάζουν ηλεκτρονικό πρόσωπο ή φωνή όποτε θέλουν. Ακόμη πιο δύσκολο είναι να ορίσουμε τι είναι το “μυαλό” ή η “ψυχή” ενός μηχανήματος. Όμως, για να μπορέσουμε να

εμπιστευτούμε τα Turing Chatterboxes χρειάζεται να τους προσδώσουμε μια αναγνωρίσιμη και χρονικά σταθερή ταυτότητα. Το πώς μπορεί να γίνει κάτι τέτοιο παραμένει ένα άλυτο ερώτημα.

Στο τελευταίο σενάριο οι Ronald και Sipper εξετάζουν το ζήτημα της ευθύνης: Έπειτα από λιάθος διαγνώσεις που έκανε ένας Turing γιατρός η ιατρική επιτροπή συνεδριάζει και πρέπει να αποφασίσει είτε για την “επανεκπαίδευση” του κομπιούτερ είτε για την απόσυρσή του.

Εδώ τίθεται το θέμα του κατά πόσο ένα κομπιούτερ είναι υπόλογο για τις λιάθος πράξεις του που μπορεί να είχαν οδυνηρές συνέπειες. Αν τα μηχανήματα δεν έχουν συναισθήματα και κίνητρα, ελεύθερη βούληση και προθέσεις, πώς μπορούν να καταστούν υπεύθυνα για τις πράξεις τους; Ωστόσο, καθώς εισέρχονται στην κοινωνία και γίνονται όλο και πιο πολύπλοκα και αυτόνομα, πώς μπορούμε να τα κρατούμε υπό έλεγχο; Από την μια τα μηχανήματα δεν νιώθουν όπως οι άνθρωποι φόβο για κοινωνικές κυρώσεις ούτε αποβλέπουν σε αμοιβές ώστε να προσαρμόσουν ανάλογα την συμπεριφορά τους και από την άλλη η μόνη τιμωρία που μπορούμε να τους επιβάλλουμε, η απόσυρση και καταστροφή τους, φαντάζει πολύ αυστηρή. Παρότι μπορούμε μέχρι

ενός σημείου να θεωρήσουμε ως υπεύθυνο τον κατασκευαστή τους, η συνεχής εξέλιξη και αυτονόμηση των Turing Chatterboxes θα μας φέρει αντιμέτωπους με το ζήτημα της ανάπτυξης υπεύθυνων κομπιούτερ στο μέλλον.

Οι Ronald και Sipper θεωρούν ότι σύντομα θα τεθούν σε χρήση Turing Chatterboxes σε παιχνίδια και μικροδουλειές όπως υπηρεσίες τηλεφωνικού καταλόγου και τουριστικές πληροφορίες. Μέσα δε από την χρήση που θα γίνει, το ζήτημα της νοημοσύνης θα παραχωρήσει την θέση του στα φλέγοντα ζητήματα της εμπιστοσύνης, της κοινωνικότητας, της ταυτότητας και της υπευθυνότητας.

Σχολιασμός του άρθρου |

Φαίνεται ότι ως άνθρωποι μπορούμε να εμπιστευτούμε περισσότερο άλλους ανθρώπους παρά κάποιο μηχανήμα. Που οφείλεται αυτό; Οφείλεται στο γεγονός ότι μέσω θεσμών και προσωπικής διάδρασης με τους άλλους, ως μέρη ενός ευρύτερου κοινωνικού δικτύου, συλλέγουμε πληροφορίες, που βασίζονται σε όσα ακούμε και βλέπουμε να κάνουν οι άλλοι, οι οποίες μας δίνουν την δυνατότητα να τους αξιολογήσουμε και να τους προσδώσουμε κάποια σταθερά χαρακτηριστικά που θα είναι αναγνωρίσιμα στο μέλλον και τα οποία αν είναι θετικά θα μας επιτρέψουν να τους εμπιστευτούμε. Επιπλέον μπορούμε να περιμένουμε ότι οι άλλοι θα προσαρμόσουν την συμπεριφορά τους στις κοινωνικές απαιτήσεις φοβούμενοι κυρώσεις ή αναζητώντας την επιβράβευση. Όσο περισσότερο λοιπόν γνωρίζουμε τους άλλους και είμαστε σε θέση να προβλέψουμε ως ένα βαθμό την συμπεριφορά τους, τόσο περισσότερο νιώθουμε ότι μπορούμε να τους εμπιστευτούμε, εφόσον

τους αξιολογούμε θετικά.

Τα σενάρια που αναλύουν οι Ronald και Sipper είναι τέτοια ώστε να καταδεικνύουν με σαφή τρόπο τα θεμελιώδη κοινωνικά ζητήματα που θα προκύψουν όταν μηχανές με νοημοσύνη τεθούν σε χρήση. Θα μπορούσαν αντί αυτών των σεναρίων να χρησιμοποιηθούν άλλα τα οποία να μας οδηγήσουν σε κάπως διαφορετικά συμπεράσματα. Το δεύτερο σενάριο θα μπορούσε να είναι διαφορετικό και να μην αφήνει μεγάλα περιθώρια ανησυχίας στην dis Parker. Θα μπορούσε για παράδειγμα όλοι οι φίλοι της dis Parker να της συνιστούσαν ανεπιφύλακτα τον Turing γιατρό ονόματι Δρ. Jackson, στο άψογο ιατρείο του οποίου η υποδοχή γίνεται από μια νοσοκόμα που επιβεβαιώνει την dis Parker ότι “ο Turing γιατρός Δρ. Jackson μπορεί να είναι ένα μηχανήμα αλλά είναι ο καλύτερος γιατρός που υπάρχει και δεν έχει κάνει ποτέ λάθος διάγνωση μέχρι τώρα”. Ο ίδιος ο γιατρός θα μπορούσε να μην είναι ένα κομπιούτερ που το μόνο που λείπει είναι το όνομά του και στην συνέχεια προχωρεί βουίζοντας σε μια σιωπηλή διάγνωση, αλλά θα μπορούσε να είχε την μορφή ενός 50άρη

τζέντλεμαν στην οθόνη του (όπως στο τρίτο σενάριο) ο οποίος πέρα από τις ικανότητες να κάνει διάγνωση της αρρώστιας μέσω αισθητήρων είναι ικανός να αναγνωρίζει και οποιαδήποτε ανησυχία και απορία στο πρόσωπο της dis Parker και να προχωρεί στον ανάλογο διάλογο. Η τελική θεραπευτική αγωγή που συστήνει βασίζεται όχι μόνο στην διάγνωση μέσω του σκαναρίσματος αλλά και στην ανάλυση των δεδομένων που η dis Parker του πρόσφερε πριν και μετά την διάγνωση απαντώντας σε ερωτήσεις όπως “πόσο καιρό έχετε ζαλάδες;”, “ακολουθείτε κάποια δίαιτα;” κ.ά. Τα μηχανήματα θα μπορούσαν εύκολα να κερδίσουν την θεσμική εμπιστοσύνη μας από την στιγμή που αναγνωρίζουμε θεσμούς όπως τα πανεπιστήμια και τα ερευνητικά κέντρα που πιστοποιούν την ικανότητα τους να σκέφτονται και να εξειδικεύονται σε ορισμένους τομείς. Η προσωπική εμπιστοσύνη είναι πιο περίπλοκη και απαιτεί περισσότερο χρόνο. Μπορούν όμως τα Turing Chatterboxes να την κερδίσουν αν τους προσδώσουμε έναν σταθερό “χαρακτήρα”. Παρότι αυτό είναι ένα άλυτο πρόβλημα θα μπορούσε να γίνει πιο εφικτή η λύση του αν είχαμε κομπιούτερ απόλυτα εξειδικευμένα στην εκάστοτε ειδική εργασία, χωρίς άλλες δυνατότητες που θα περιέπλεκαν τις λειτουργίες τους και θα τα καθιστούσαν πολυμορφικά. Το σενάριο που παρουσιάζει στην οθόνη τον Δρ. Jackson με την μορφή ενός χιμπατζή εξυπηρετεί μεν τον πρακτικό σκοπό της κατανόησης του προβλήματος απόδοσης ταυτότητας στα κομπιούτερ είναι όμως ένα σενάριο που δεν θα περιμέναμε να συμβεί αν υποθέσουμε ότι έχουμε φτιάξει Turing Chatterboxes με σκοπό να δίνουν ιατρικές συμβουλές και όχι να κοροϊδεύουν.

Μπορεί τα μηχανήματα να μην έχουν κίνητρα και προθέσεις, αυτό όμως μπορεί να είναι ένα πλεονέκτημα γι’ αυτά. Δυσκολευόμαστε να φανταστούμε ένα μηχανήματα που θα προσπαθεί να μας βγάλει άρρωστους ενώ δεν είμαστε για να μας γράψει φάρμακα και να πάρει την προμήθεια από την φαρμακευτική εταιρεία. Στην Ελλάδα

τουλάχιστον, είμαστε συνηθισμένοι σε τέτοιες περιπτώσεις γιατρών που βλέπουν τους πελάτες τους μόνο ως αντικείμενα προς εκμετάλλευση και μέσα πλουτισμού. Γιατί λοιπόν να μην βασιστούμε στην ιστορική μας πείρα και να μην εμπιστευτούμε περισσότερο έναν Turing γιατρό παρά έναν γιατρό που είναι άνθρωπος;

Επιπλέον ένα μηχανήματα σωστά κατασκευασμένο μπορούμε να φανταστούμε ότι κάνει λιγότερες λάθος διαγνώσεις απ’ ότι ένας άνθρωπος. Η ανάλυση των δεδομένων από ένα ισχυρό κομπιούτερ φαίνεται πιο αντικειμενική και σωστή από αυτήν που θα έκανε ένας άνθρωπος. Όσον αφορά την τιμωρία για λάθος πράξεις, αυτή δεν είναι αυστηρά δισδιάστατη. Η μερική απόσυρση ή η χρήση σε λιγότερο ακίνδυνες εργασίες είναι επιλογές πέραν της “επανεκπαίδευσης” ή της πλήρους απόσυρσης, που εφαρμόζονται και σε ανθρώπους.

Σαφώς το να αναπτύξουμε κομπιούτερ υπεύθυνα, με την δική τους ταυτότητα, που θα εμπνέουν εμπιστοσύνη και θα έχουν τις κοινωνικές δεξιότητες των ανθρώπων είναι κάτι το ευκαίο αλλά φαντάζει πολύ δύσκολο προς το παρόν. Η αναγνώριση όμως και μόνον αυτών των ζητημάτων μπορεί να ωθήσει την έρευνα σε σωστά μονοπάτια. Για άλλη μια φορά φαίνεται τελικά ότι κάτι είναι χρήσιμο, και γενικότερα κρίνεται και είναι αποδεκτό, με βάση το πόσο οικείο και ταίριαστο είναι στην δική μας ανθρώπινη ιδιότητα.

Βιβλιογραφία

Ronald, E.M.A. Sipper, M. “Intelligence is not Enough: On the Socialization of Talking Machines”. *Minds and Machines*, November: 2001, Volume 11, Issue 4, pp 567-576.

Turing, A.M. “Computing Machinery and Intelligence.” *Mind: A Quarterly Review of Psychology and Philosophy*, October 1950: 433-460.



The asymmetry that occurs, after practice, in recognizing and naming shape and color

Piokos, Andreas

Stroop interference is the most known phenomenon in cognitive psychology. In the literature is shown an asymmetry, because it seems that reading interferes with the color naming, but not vice versa. The most common explanation for this asymmetry is that reading has received more practice than color naming, because it is a process practiced daily. In this particular study we show that if volunteers practice in a novel shape and color naming task, this process can create an asymmetric interference patterns. Thirty adult volunteers were divided randomly in to 2 groups of fifteen volunteers each and practiced in color and shape naming for a total of 12 days. The practice was more extensive in one dimension (shape or color, depending on the group), lasting a total of 10 days, while on the other dimension only 2 days. We used nonsense syllables that were matching a shape and a color, in order to lose, the shapes and colors, their original names and create new associative connections. The interference was measured two times, before and after the extensive training. The results showed that the shape interference in the color naming task was statistically significant after the extensive shape naming training. On the other hand, the color interference in the shape naming was not statistically significant in spite of the same amount of color training. In the other words, despite the symmetrical practice between the two groups, it was observed an asymmetrical interference, confirming Stroop's results. In conclusion, the asymmetrical interference is not a result just of the differential practice, but it is also a result that comes from inherent differences in color and shape naming, because shapes define forms that can be classified in to conceptual categories. This result is also compatible with the neural recycling hypothesis for the evolution of reading.

Η ασυμμετρία που προκύπτει έπειτα από εξάσκηση στην κατονομασία χρώματος και σχήματος

Πιόκος, Ανδρέας

Η παρεμβολή Stroop είναι ένα από τις πιο γνωστά φαινόμενα στο χώρο της γνωστικής ψυχολογίας. Στη βιβλιογραφία παρουσιάζεται μια ασυμμετρία στην παρεμβολή, καθώς φαίνεται ότι η ανάγνωση παρεμβάλλεται στην κατονομασία του χρώματος αλλά όχι το αντίθετο. Η συνηθισμένη εξήγηση για την ασυμμετρία είναι πως η ανάγνωση παρεμβάλλεται στην κατονομασία χρώματος επειδή έχει λάβει περισσότερη εξάσκηση και αυτό συμβαίνει επειδή είναι μια διεργασία που εξασκείται καθημερινά. Στη μελέτη αυτή δείχνουμε πως αν οι εθελοντές εξασκηθούν σε ένα έργο κατονομασίας σχήματος και χρώματος, η διαδικασία αυτή μπορεί να δημιουργήσει μια μορφή ασύμμετρη παρεμβολή. Τριάντα ενήλικοι εθελοντές χωρίστηκαν τυχαία σε 2 ομάδες και εξασκήθηκαν στην κατονομασία σχήματος και χρώματος για 12 μέρες. Η εξάσκηση ήταν εκτενέστερη στη μια διάσταση (σχήμα ή χρώμα, ανάλογα την ομάδα), με διάρκεια 10 μέρες, ενώ στην άλλη διάσταση ήταν 2 μέρες. Χρησιμοποιήθηκαν 3 ψευδολέξεις που αντιστοιχούσαν σε ένα χρώμα και σχήμα, με σκοπό να αποδεσμευτούν τα σχήματα και τα χρώματα από τις κανονικές τους ονομασίες και να γίνουν νέες συνειρμικές συνδέσεις. Η παρεμβολή μετρήθηκε δύο φορές, πριν και μετά την εκτενή εξάσκηση. Τα αποτελέσματα έδειξαν στατιστικά σημαντική παρεμβολή του σχήματος στην κατονομασία χρώματος μετά από εκτενή εξάσκηση στο σχήμα. Αντίθετα, δεν υπήρξε στατιστικά σημαντική παρεμβολή του χρώματος στην κατονομασία σχήματος μετά από αντίστοιχη εξάσκηση στο χρώμα. Δηλαδή, παρά τη συμμετρική εξάσκηση μεταξύ των δύο ομάδων, παρατηρήθηκε ασύμμετρη παρεμβολή, αναπαράγοντας το πρότυπο της παρεμβολής Stroop. Συνεπώς η ασυμμετρία της παρεμβολής δεν είναι απαραίτητο να οφείλεται σε διαφορετική εξάσκηση αλλά μπορεί να απορρέει από εγγενείς διαφορές στην κατονομασία σχημάτων και χρωμάτων, καθώς τα σχήματα ορίζουν μορφές που ταξινομούνται σε εννοιολογικές κατηγορίες και αντιστοιχούν σε λέξεις. Το εύρημα αυτό ερμηνεύεται ως συμβατό με την υπόθεση νευρωνικής ανακύκλωσης για την εξέλιξη της ανάγνωσης.

Εισαγωγή |

Μια από τις πιο γνωστές και πλέον αναλυμένες έρευνες στο χώρο της Γνωστικής Ψυχολογίας και της Γνωσιακής Επιστήμης είναι η παρεμβολή του Stroop.¹ Στην έρευνα αυτή έπρεπε οι εθελοντές, αρχικά, να διαβάσουν κάποια χρώματα, που τους παρουσίαζαν σε μια καρτέλα. Τα χρώματα αυτά ήταν το κόκκινο, πράσινο, μπλε, μωβ και καφέ. Στο 2ο σκέλος του πειράματος, τους έδωσαν τις ίδιες λέξεις μόνο που το χρώμα του μελανιού δεν ήταν μαύρο. Ήταν 1 από τα 5 χρώματα που χρησιμοποιήθηκαν στην έρευνα, εκτός από το χρώμα που αντιστοιχούσε στην λέξη που χρησιμοποιούνταν κάθε φορά. Για παράδειγμα, η λέξη κόκκινο δεν εμφανιζόταν ποτέ με κόκκινο μελάνι, αλλά με πράσινο μελάνι. Στο σκέλος αυτό, ζητούσαν από τους εθελοντές να πουν το χρώμα του μελανιού και όχι, απλά, να διαβάσουν την λέξη. Να πουν δηλαδή «πράσινο», αντί για «κόκκινο». Τα αποτελέσματα έδειξαν πως οι εθελοντές καθυστερούσαν περισσότερο όταν τους ζητούσαν να πουν το χρώμα του μελανιού, ενώ όταν τους ζητούσαν απλά να διαβάσουν ήταν σαφώς πιο γρήγοροι. Παρατηρείται, δηλαδή, ότι όταν το χρώμα με την λέξη του χρώματος δεν είναι ίδιες, οι εθελοντές να αργούν να πουν ποιο χρώμα βλέπουν. Πρόκειται ουσιαστικά, για μια ασύμμετρη παρεμβολή. Παρεμβολή γιατί οι εθελοντές αργούν να πουν ποιο χρώμα βλέπουν και ασύμμετρη γιατί παρατηρείται μόνο προς την μία κατεύθυνση, την κατονομασία χρώματος, και όχι και προς την ανάγνωση, την άλλη κατεύθυνση. Για αυτή, όμως, την παρατήρηση δεν υπάρχει μια ολοκληρωμένη θεωρία που να εξηγεί γιατί υπάρχει η ασύμμετρία αυτή.

Το θεωρητικό υπόβαθρο που στηρίζει αυτή την έρευνα έχει παρθεί από το άρθρο του κ. Πρωτόπαπα και της κα. Μαρκάτου², η οποία είναι μια προηγούμενη μορφή της έρευνας αυτής.

Σύμφωνα με τις έρευνες που έχουν ήδη γίνει

με σκοπό να γίνει κατανοητό γιατί υπάρχει η ασύμμετρία αυτή, η άποψη που επικρατεί είναι ότι η ανάγνωση παρεμβαίνει στην κατονομασία χρώματος λόγω της μεγαλύτερης χρήσης της ανάγνωσης. Η ανάγνωση, με λίγα λόγια, χρησιμοποιείται πολύ περισσότερο καθώς είναι λειτουργία που ο άνθρωπος χρησιμοποιεί καθημερινά και άρα εξασκείται στην ταχύτητα της ανάγνωσης, ενώ στην κατονομασία χρώματος δεν εξασκείται τόσο «εντατικά»³.

Τίθα γίνει αν μπει και ο παράγοντας της εξάσκησης σε μια τέτοια έρευνα; Μπορεί η διαφορά που εμφανίζεται να οφείλεται στην εξάσκηση; Αν εφαρμοστεί περισσότερη εξάσκηση, θα επηρεασθεί η παρεμβολή και θα γίνει συμμετρική; Το κατά πόσον η εξάσκηση μπορεί να επηρεάσει την παρεμβολή του Stroop, δεν έχει μελετηθεί ιδιαίτερα πολύ. Ο MacLeod⁴ παρατήρησε μειωμένη παρεμβολή στην κλασική πειραματική διαδικασία της παρεμβολής του Stroop, αφού είχε βάλει τους εθελοντές να εξασκηθούν 5 έως 10 μέρες στην κατονομασία χρώματος. Δεν κατάφερε, όμως, να βρει καθόλου αντίστροφη παρεμβολή, δηλαδή καθυστέρηση στην ταχύτητα της ανάγνωσης. Στην προσπάθεια να αποσυνδεθεί η παρεμβολή από την διεργασία της ανάγνωσης, οι Glaser and Dolt⁵, εκπαίδευσαν τους εθελοντές τους να απαντούν με ψευδολέξεις σε χρώματα και χρωματισμένες λέξεις. Δίνοντας ψευδολέξεις, ενέταξαν στην έρευνα της παρεμβολής μια νέα πιθανή συσχέτιση. Αυτό που προκλήθηκε

1. Stroop, J. R. (1935). *Studies of interference in serial verbal reactions*. Journal of Experimental Psychology, 18, σελ. 643–662.

ήταν μια ίση και σημαντική παρεμβολή και στις 2 κατευθύνσεις, εξουδετερώνοντας την ασυμμετρία. Δυστυχώς, όμως, δεν είναι γνωστό πόση εξάσκηση έκαναν οι εθελοντές σε κάθε κατεύθυνση, διότι η οδηγία που είχε δοθεί στους εθελοντές ήταν απλά να εξασκηθούν όσο θέλουν σε διάστημα μίας εβδομάδας.

Βάσει, λοιπόν, όλων αυτών, φαίνεται ότι η συνειρμική μάθηση μπορεί να βοηθήσει στην εξέλιξη της έρευνας της παρεμβολής του Stroop. Συγκεκριμένα, στόχος είναι να βρεθεί η ουσιαστική προέλευση της ασυμμετρίας μεταξύ ανάγνωσης λέξεων και κατονομασία χρώματος. Τώρα, αν η ασυμμετρία αυτή σχετίζεται με την ανάγνωση μόνο, ή με το ποσό της εξάσκησης που έχει δοθεί για κάθε κατεύθυνση, θα έπρεπε βάσει και των προηγούμενων θεωριών, να μην εμφανίζεται ασυμμετρία σε ένα έργο κατονομασίας σχήματος και χρώματος, από την στιγμή που έχει προηγηθεί ίση εξάσκηση και στις 2 διαστάσεις.

Στην παρούσα, λοιπόν, έρευνα, εκπαιδεύτηκαν εθελοντές να απαντούν με ψευδολέξεις σε κηλίδες χρωμάτων και σε σχήματα. Μία ομάδα εκπαιδεύτηκε περισσότερο στα χρώματα και η άλλη στα σχήματα, με ακριβώς ίδιο πρόγραμμα εξάσκησης. Με τις μέχρι τώρα θεωρίες, είναι αναμενόμενο να εμφανιστεί ίση παρεμβολή μεταξύ των κατευθύνσεων που έχουν εξασκηθεί λιγότερο σε κάθε ομάδα.

2. Protopapas, A. & Markatou, A. *Asymmetry in Stroop interference arising from naming practice: shape beats color*, 33rd Annual Conference of the Cognitive Science Society. Βοστώνη, ΗΠΑ, 20–23 Ιουλίου. στα πρακτικά, Carlson, L., Holscher, C. & Shipley, T. (Επιμ.), 2011 σελ. 2150–2155

3. MacLeod, C. M. (1991). *Half a century of research on the Stroop effect: An integrative review*. Psychological Bulletin, 109, 1991 σελ. 163–203

4. MacLeod, C. M. (1998). Training on integrated versus separated Stroop tasks: The progression of interference and facilitation. *Memory & Cognition*, 26, 201–211 και MacLeod, C. M., & Dunbar, K. (1988). Training and Strooplike interference: Evidence for a continuum of automaticity. *Journal of Experimental Psychology: Learning, Memory, and Cognition*, 14, 1998 σελ. 126–135




5. Glaser, W. R., & Dolt, M. O. *A functional model to localize the conflict underlying the Stroop phenomenon*. Psychological Research, 39, 287–310 1977

Μέθοδος |

Εθελοντές

Στην έρευνα συμμετείχαν 30 Έλληνες εθελοντές (6 άντρες), ηλικίας 19 έως 25 ετών, όλοι φυσικοί ομιλητές της ελληνικής γλώσσας, οι οποίοι χωρίστηκαν, τυχαία, σε 2 ομάδες των 15 ατόμων. Η πλειοψηφία των εθελοντών είναι προπτυχιακοί φοιτητές του Πανεπιστημίου Αθηνών. Κανένας τους δεν είχε κάποια γνώση για την μορφή των ερεθισμάτων.

Ερεθίσματα




Στην έρευνα αυτή χρησιμοποιήθηκαν απλά γεωμετρικά σχήματα και κηλίδες χρώματος. Κατά την διάρκεια της εξάσκησης οι εθελοντές έβλεπαν απλά γεωμετρικά σχήματα τετραγώνου, τριγώνου και κύκλου, στα οποία ήταν χρωματισμένο μόνο το περίγραμμα σε άσπρο χρώμα    και κηλίδες χρώματος, ασύμμετρου σχήματος, με



θολωμένο περίγραμμα, σε κόκκινο, πράσινο και κίτρινο.



Τα σχήματα έχουν διαφορετικές κλίσεις ώστε οι εθελοντές να μην απομνημονεύσουν την κλίση που έχει το σχήμα και να επικεντρωθούν καθαρά στο χρώμα. Κατά την διάρκεια της εξέτασης, οι εθελοντές έβλεπαν, για την ουδέτερη συνθήκη γεωμετρικά σχήματα γεμισμένα με άσπρο χρώμα



και τις ίδιες κηλίδες χρώματος με αυτές της εξάσκησης. Στην συμβατή συνθήκη, το σχήμα ταυτιζόταν με το χρώμα. Οι εθελοντές έβλεπαν τετράγωνα γεμισμένα με κόκκινο χρώμα,  τρίγωνα με πράσινο χρώμα  και κύκλους με κίτρινο χρώμα. 

Τέλος, για την ασύμβατη συνθήκη, οι εθελοντές έβλεπαν πάλι γεωμετρικά σχήματα γεμισμένα με χρώμα. Πιο συγκεκριμένα έβλεπαν τετράγωνα σε πράσινο  και κίτρινο χρώμα  τρίγωνα σε κόκκινο  και κίτρινο  και κύκλους σε κόκκινο  και πράσινο χρώμα . Όλα τα ερεθίσματα εμφανίζονταν σε μαύρο φόντο, σε σταθερές αποχρώσεις κόκκινου (RGB,

0xFF0000), πράσινου (RGB, 0x00FF00), κίτρινου (RGB, 0xFFFF00) και άσπρου χρώματος (RGB, 0xFFFFFFFF) και σε σταθερές διαστάσεις 101x101 pixels.

Οι ψευδολέξεις που χρησιμοποιήθηκαν αντιστοιχούσαν σε συγκεκριμένο χρώμα και σχήμα. Συγκεκριμένα, χρησιμοποιήθηκαν οι λέξεις «πίλη», που αντιστοιχούσε στο τετράγωνο και στο κόκκινο χρώμα, «κόζα», που αντιστοιχούσε το τρίγωνο και το πράσινο χρώμα, και «τέρο», που αντιστοιχούσε στον κύκλο και στο κίτρινο χρώμα. Χρησιμοποιήθηκαν ψευδολέξεις με σκοπό να αποδεσμευτούν τα σχήματα και τα χρώματα από τα κανονικά τους ονόματα και να μπορέσουν οι εθελοντές να δημιουργήσουν νέες συνειρμικές συνδέσεις μεταξύ ονομάτων και ερεθίσματος. Επιλέχθηκαν οι συγκεκριμένες, όμως, ψευδολέξεις, διότι, ξεκινούν με σύμφωνο και είναι πιο σαφές που ξεκινάει η ομιλία των εθελοντών. Επιλέχθηκαν τα συγκεκριμένα σύμφωνα επειδή θεωρούνται «κλειστά», με αποτέλεσμα να προκαλούν βίαιη εξαγωγή αέρα από τους εθελοντές, προκειμένου να τα προφέρουν.

Για την εκμάθηση των λέξεων από τους εθελοντές χρησιμοποιήθηκαν μεμονομένες ηχογραφήσεις των λέξεων, οι οποίες προφέρονταν καθαρά από γυναίκα, φυσική ομιλήτρια της ελληνικής γλώσσας.

Διαδικασία |

Η έρευνα περιελάμβανε τέσσερα βήματα εξάσκησης και δύο βήματα εξέτασης, τοποθετημένα σε έκταση δύο εβδομάδων. Στο 1ο βήμα, οι εθελοντές καθλούνταν να αποστηθίσουν τα ερεθίσματα της μίας κατεύθυνσης. Για να γίνει αυτό, οι εθελοντές κοιτούσαν τα τρία ερεθίσματα που εμφανίζονταν ταυτόχρονα και μόνιμα στην οθόνη του προσωπικού τους υπολογιστή. Όπως αναφερόταν και στις οδηγίες που τους είχαν δοθεί, για να ακούσουν την λέξη που αντιστοιχούσε στο ανάλογο ερέθισμα, έπρεπε να πατήσουν επάνω στο ερέθισμα και τότε ακουγόταν η σωστή λέξη. Έπρεπε, δηλαδή, να αποστηθίσουν την συσχέτιση μεταξύ ηχητικού και οπτικού ερεθίσματος. Έτσι, η ομάδα Α εκτέθηκε στα 3 λευκά σχήματα και η ομάδα Β σε 3 κηλίδες χρώματος, που συνοδεύονταν μαζί με τις ψευδολέξεις. Το βήμα αυτό ολοκληρωνόταν μέσα σε λίγα λεπτά, μόλις, δηλαδή, ο εθελοντής ένιωθε άνετα με τα ερεθίσματα και με την λεκτική απόκριση που αντιστοιχούσε στο κάθε ερέθισμα.

Στο 2ο βήμα, οι εθελοντές εξασκούνταν στην κατονομασία των ερεθισμάτων, που είχαν μάθει στο προηγούμενο βήμα. Κάθε ερέθισμα εμφανιζόταν μεμονωμένα στη οθόνη, σε μαύρο φόντο, για 1 δευτερόλεπτο, με άλλο 1 δευτερόλεπτο κενού φόντου μεταξύ των ερεθισμάτων. Οι εθελοντές έπρεπε, λοιπόν, να απαντούν στο κάθε ερέθισμα που εμφανιζόταν στην οθόνη τους όσο το δυνατόν πιο γρήγορα μπορούσαν, δίχως να κάνουν λάθη. Ολοκλήρωναν πέντε σετ την ημέρα, με 60 επαναλήψεις το καθένα (κάθε σετ περιελάμβανε τον ίδιο αριθμό επαναλήψεων και των σχημάτων και των χρωμάτων), για δυο συνεχόμενες μέρες. Άρα, η ομάδα Α ολοκλήρωσε, μετά το πέρας των δύο ημερών, 600 επαναλήψεις στην κατονομασία λευκών σχημάτων και η ομάδα Β τον ίδιο αριθμό επαναλήψεων στην κατονομασία χρωμάτων.

Στο 3ο βήμα, την ακριβώς επόμενη μέρα, οι εθελοντές καθλούνταν να μάθουν και να αποστηθίσουν την άλλη κατεύθυνση, με τον ίδιο

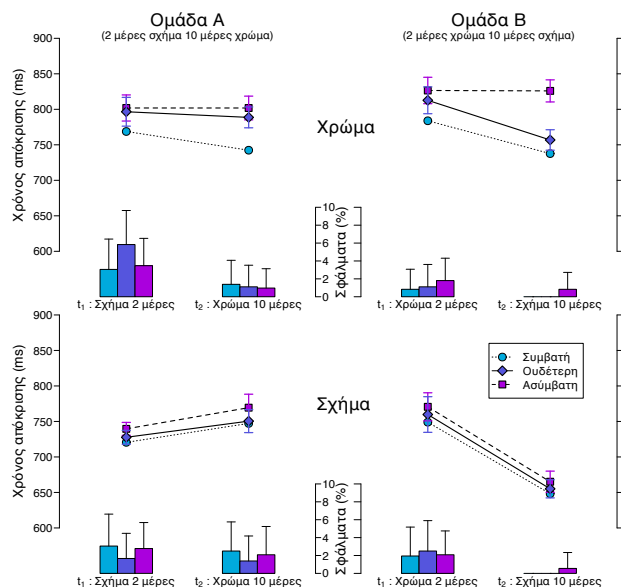
ακριβώς τρόπο, όπως και στο 1ο βήμα. Έτσι, η ομάδα Α μάθαινε τώρα να κατονομάζει τα χρώματα και η ομάδα Β τα 3 λευκά σχήματα. Η διάρκεια και αυτού του βήματος, όπως και του 1ου εξαρτιόταν καθαρά από τον ίδιο τον εθελοντή, αλλά δεν έπρεπε σε καμία περίπτωση να ξεπερνά τα 10 λεπτά. Τα 3, αυτά, βήματα συνέβησαν στο σπίτι των εθελοντών, χωρίς καμία επίβλεψη. Οι εθελοντές ακολουθούσαν αναλυτικές γραπτές οδηγίες που τους είχαν δοθεί καθώς και το απαραίτητο προετοιμασμένο υλικό, που προεγκατασταθεί στον προσωπικό τους υπολογιστή.

Στο 4ο βήμα, στην πρώτη μέτρηση της παρεμβολής, που έγινε στους εθελοντές, σημειώνεται στο γράφημα ως t1. Οι εθελοντές εξετάζονταν πρώτα στην κατεύθυνση που αντιστοιχούσε στην ομάδα που βρίσκονταν. Η ομάδα Α, δηλαδή, εξεταζόταν στην αναγνώριση και κατονομασία χρώματος και η ομάδα Β στην αναγνώριση και κατονομασία σχήματος. Έπειτα από αυτό, ακολουθούσε η εξέταση στην κατεύθυνση που εξασκούσαν κατά το πρώτο διήμερο. Έτσι, για την πρώτη εξέταση, χορηγούνταν στους εθελοντές 96 δοκιμασίες κατονομασίας, που περιελάμβαναν 24 δοκιμασίες για κάθε συνδυασμό σχήματος και χρώματος. Από αυτό προκύπτει ότι οι εθελοντές έβλεπαν στο τεστ 24 δοκιμασίες συμβατής συνθήκης, όπου η ψευδολέξη για το χρώμα και το σχήμα ταυτιζόταν, 48 ασύμβατης συνθήκης, όπου η ψευδολέξη για το χρώμα ήταν διαφορετική με αυτή του σχήματος, και 24 δοκιμασίες για την ουδέτερη συνθήκη. Όλες οι δοκιμασίες ήταν πλήρως εξισορροπημένες σε χρώματα, σχήματα, και ασύμβατα στοιχεία. Στην δεύτερη εξέταση, όπου οι εθελοντές καθλούνταν να αναγνωρίσουν και να κατονομάσουν την αντίθετη κατεύθυνση, την οποία είχαν εξασκήσει το πρώτο διήμερο, τα ερεθίσματα ήταν ακριβώς τα ίδια εκτός από την ουδέτερη συνθήκη, που, ήταν για το τεστ κατονομασίας χρώματος, κηλίδες χρώματος και

για το τεστ κατονομασίας σχήματος, σχήματα γεμισμένα με λευκό χρώμα. Οι δοκιμασίες, και για τα 2 τεστ, παρουσιάζονταν ανακατεμένα σε μια ψευδοτυχαία σειρά, που καθοριζόταν ξεχωριστά για κάθε εθελοντή, χωρισμένα σε 4 ίσα μέρη των 24 δοκιμασιών. Όλα βρίσκονταν υπό τον έλεγχο ενός σεναρίου για το πρόγραμμα DMDX⁶. Κάθε ερέθισμα εμφανιζόταν στην οθόνη για 2000ms, με ενδιάμεσο κενό τα 16.70 ms. Οι απαντήσεις, που έδιναν οι εθελοντές, ηχογραφούνταν σε αρχεία τύπου wav από το πρόγραμμα DMDX. Η συνολική διάρκεια της διαδικασίας αυτής, δεν ξεπερνούσε τα 25 λεπτά.

Στο 5ο βήμα, οι εθελοντές εξασκούσαν στην κατονομασία της κατεύθυνσης, που αντιστοιχούσε στην ομάδα στην οποία βρίσκονταν, χρησιμοποιώντας ακριβώς την ίδια διαδικασία και αρχεία στον υπολογιστή τους, όπως στο 2ο βήμα. Έτσι, η ομάδα Α εξασκούσαν στην κατονομασία χρώματος και η ομάδα Β στην κατονομασία σχήματος. Βάσει των οδηγιών, τους ζητιόταν να ολοκληρώσουν 5 ομάδες των 60 επαναλήψεων την ημέρα, για 10 μέρες. Οι εθελοντές, λοιπόν, έκαναν συνολικά 3000 δοκιμασίες εξάσκησης στην κατεύθυνση που δεν είχαν εξασκήσει προηγουμένως.

Τέλος, στο 6ο βήμα, που ήταν η δεύτερη διαδικασία μέτρησης της παρεμβολής, που σημειώνεται στο διάγραμμα ως t2, χρησιμοποιήθηκαν ακριβώς η ίδια διαδικασία και αρχεία για το DMDX με το 4ο βήμα (t1), τα οποία χορηγήθηκαν με την ίδια σειρά.



Ανάλυση |

Στα αρχεία τύπου wav που εξήγαγε το DMDX, έγινε προεργασία μέσω του προγράμματος Check Vocal⁷, με σκοπό να αξιολογηθούν οι απαντήσεις των εθελοντών, και να διακριθούν σε «σωστές» και «λανθασμένες», και να διορθωθούν οι λανθασμένες ενεργοποιήσεις του μικροφώνου, δηλαδή ήχοι προγενέστεροι της ομιλίας.

Αποτελέσματα |

Στο Διάγραμμα 1 απεικονίζεται ο μέσος χρόνος απόκρισης και τα ποσοστά σφάλματος για κάθε ομάδα και για κάθε συνθήκη ξεχωριστά. Συνολικά παρατηρήθηκαν 11.520 αποκρίσεις των εθελοντών, εκ των οποίων, συνολικά, αφαιρέθηκαν τα 2 επειδή βρισκόνταν κάτω του ορίου των 300ms, δηλαδή ήταν υπερβολικά γρήγορες.

Παρεμβολή |

Για την εξέταση της παρεμβολής εξετάστηκαν οι χρόνοι απόκρισης μόνο της ουδέτερης και ασύμβατης συνθήκης, που σημαίνει ότι οι χρόνοι απόκρισης των εθελοντών για την συμβατή δεν λήφθηκαν υπόψη. Έτσι, από την δεύτερη διαδικασία μέτρησης (t2) υπολογίστηκε η διαφορά χρόνου απόκρισης μεταξύ της ουδέτερης και ασύμβατης συνθήκης για κάθε πειραματική διαδικασία ξεχωριστά, την κατονομασία σχήματος και την κατονομασία χρώματος.

Ο μέσος όρος της διαφοράς της ουδέτερης και ασύμβατης συνθήκης, για την ομάδα Α, στην κατονομασία χρώματος είναι $M = 13.2$ ms με τυπική απόκλιση $SD = 41.4$, ενώ στην κατονομασία σχήματος είναι $M = 19$ ms με τυπική απόκλιση $SD = 40.9$. Για την ομάδα Β, ο μέσος όρος της διαφοράς ανέρχεται, για την κατονομασία Διάγραμμα 1: Η επίδοση για κάθε ομάδα σε κάθε έργο κατονομασίας, σε κάθε χρονικό σημείο. Οι χρόνοι απόκρισης, εμφανίζονται με δείκτες που ενώνονται με γραμμές και αναφέρονται

7. Protopapas, A. (2007). CheckVocal: A program to facilitate checking the accuracy and response time of CheckVocal: A program to facilitate checking the accuracy and response time of vocal responses from DMDX, Behavior Research Methods, 39, 2007 σελ. 859–862

στους υψηλότερους άξονες. Το ποσοστό λαθών εμφανίζεται σε κάθετες μπάρες και αναφέρεται στους μικρότερους κάθετους άξονες. Τα χρώματα των κάθετων μπαρών ταυτίζονται με τα χρώματα των δεικτών για την ίδια συνθήκη χρώματος, στα $M = 69.1$ ms με τυπική απόκλιση $SD = 56.3$ και για την κατονομασία σχήματος $M = 10$ ms, με τυπική απόκλιση $SD = 29$.

Με στόχο να εντοπιστεί η ασυμμετρία στην παρεμβολή συγκρίθηκαν μεταξύ τους, χρησιμοποιώντας το Student's T test, οι μέσοι όροι της διαφοράς των ουδέτερων και ασύμβατων ερεθισμάτων των επιδόσεων των εθελοντών, και των 2 πειραματικών συνθηκών. Συγκρίθηκαν, δηλαδή, ο μέσος όρος της διαφοράς των ουδέτερων και ασύμβατων ερεθισμάτων της επίδοσης στην κατονομασία σχήματος με τον μέσο όρο της διαφοράς των ουδέτερων και ασύμβατων ερεθισμάτων της επίδοσης στην κατονομασία χρώματος.

Από την σύγκριση των 2 αυτών μέσων όρων προέκυψε στατιστικά σημαντική διαφορά: $t(25.5) = 2.8$, $p = .01$.

Συνοψίζοντας, με την σύγκριση των μέσων όρων να μην είναι ίση με το 0, φαίνεται πως η παρεμβολή του σχήματος στην κατονομασία χρώματος, μετά την εκτενή εξάσκηση στο σχήμα είναι στατιστικώς σημαντική. Η παρεμβολή, όμως, του χρώματος στην κατονομασία σχήματος, μετά την εκτενή εξάσκηση στην κατονομασία χρώματος, δεν παρουσίασε κάποια στατιστική σημαντικότητα.

Συζήτηση |

Τα αποτελέσματα εμφανίζουν σημαντική ασυμμετρία στην παρεμβολή μεταξύ της κατονομασίας χρώματος και της κατονομασίας σχήματος, να απαντάνε, δηλαδή, οι εθελοντές, χρησιμοποιώντας τις σωστές ψευδολέξεις, στα ερεθίσματα χρώματος και σχήματος που έβλεπαν στην οθόνη. Η ασυμμετρία αυτή προέκυψε έπειτα από μια διαδικασία συνειρμικής μάθησης, στην οποία οι εθελοντές μάθαιναν τις ίδιες ψευδολέξεις και στις 2 ομάδες ερεθισμάτων. Η διαφορά γίνεται εύκολα κατανοητή παρατηρώντας και συγκρίνοντας τον πάνω δεξιά πίνακα του Γραφήματος 1, με τον κάτω αριστερά πίνακα.

Στους 2 αυτούς πίνακες εμφανίζεται η ταχύτητα με την οποία απάντησαν οι εθελοντές στην κατεύθυνση που είχαν εξασκήσει λιγότερο. Την κατονομασία, δηλαδή, σχήματος για την ομάδα A και την κατονομασία χρώματος για την ομάδα B. Κοιτώντας τα 2 αυτά γραφήματα, φαίνεται πως με ίση ποσότητα εξάσκησης που έκαναν οι 2 ομάδες στις αντίθετες κατευθύνσεις τους, η παρεμβολή του σχήματος στην κατονομασία χρώματος ήταν μεγαλύτερη από την παρεμβολή του χρώματος στην κατονομασία σχήματος.

Παρατηρώντας τα αποτελέσματα αυτά, γίνεται αντιληπτό ότι αναπαράγεται το πρότυπο της παρεμβολής του Stroop, στην οποία παρενέβαινε η ανάγνωση στην κατονομασία χρώματος. Δηλαδή, για παράδειγμα, αν δινόταν στον εθελοντή η λέξη «κόκκινο» γραμμένη με πράσινο χρώμα και του ζητούσαν να ονομάσει το χρώμα τότε εκείνος θα καθυστερούσε να δώσει απάντηση, διότι θα τον εμπόδιζε η ανάγνωση. Με αυτό τον τρόπο, φαίνεται πως η ασυμμετρία στην παρεμβολή δεν χρειάζεται να οφείλεται μόνο στην ανάγνωση, αρκεί να είναι κάτι που να ορίζεται με σαφή τρόπο. Στην συγκεκριμένη έρευνα, αυτός ο σαφής ορισμός προέκυψε από την κατονομασία σχήματος, στην οποία υπάρχουν σαφείς διαφορές, διότι τα σχήματα ορίζουν συγκεκριμένες

μορφές. Αν αυτές οι μορφές με κάποιο τρόπο παραποιηθούν, τότε χάνουν και το όνομά τους.

Επίσης, φαίνεται ότι η ασυμμετρία δεν οφείλεται στην διαφορική εξάσκηση των εθελοντών, διότι στην έρευνα αυτή οι εθελοντές είχαν ίση εξάσκηση και στην εκτενή και στην σύντομη κατεύθυνση και παρόλα η παρεμβολή που εμφάνισαν ήταν ασύμμετρη. Συνεπώς, φαίνεται πως η ασυμμετρία οφείλεται στην εγγενή ιδιότητα που έχουν τα σχήματα να ορίζουν ένα σαφές σύνολο ιδιοτήτων και να αντιστοιχούν σε συγκεκριμένες λέξεις.

Ακόμα, τα αποτελέσματα μπορούν να θεωρηθούν συμβατά με την θεωρία της νευρωνικής ανακύκλωσης, η οποία υποστηρίζει πως καμιά περιοχή στον εγκέφαλο δεν μένει ανεκμετάλλευτη. Πιο συγκεκριμένα, αν υπήρχε κάποια περιοχή στον εγκέφαλο η οποία, πριν την κατασκευή του γραπτού λόγου, από τον άνθρωπο, είχε την ικανότητα να αναγνωρίζει σχήματα, τότε με την εμφάνιση του γραπτού λόγου η περιοχή αυτή δεν αχρηστεύθηκε, αλλά επαναπροσδιορίστηκε η λειτουργία της ώστε να μπορέσει να ανταποκριθεί στις ανάγκες της νέας διεργασίας που εμφανίστηκε.

Συνοψίζοντας, βλέπουμε ακόμα και μετά από ίση και εκτενή εξάσκηση προς κάθε κατεύθυνση η παρεμβολή του σχήματος στην κατονομασία χρώματος ήταν πιο ισχυρή από την παρεμβολή του χρώματος στην κατονομασία σχήματος. Κάτι τέτοιο, δεν οφείλεται στην διαφορετική εξάσκηση αλλά στην ιδιότητα που έχουν τα σχήματα να ορίζουν ένα σαφές σύνολο ιδιοτήτων, τα οποία αντιστοιχούν σε συγκεκριμένες λέξεις. Κλείνοντας, λοιπόν, φαίνεται πως μια παρεμβολή η οποία παρατηρήθηκε πρώτη φορά πριν από 78 χρόνια δεν έχει μελετηθεί πλήρως. Υπάρχουν ακόμα πτυχές της, οι οποίες μένουν να ερευνηθούν από επόμενες ερευνητικές διαδικασίες, οι οποίες μπορεί να πλησιάσουν ακόμα πιο κοντά στην εξήγησή της.

Βιβλιογραφία

Forster, K. I., & Forster, J. C. (2003). DMDX: A windows display program with millisecond accuracy. *Behavior Research Methods, Instruments, & Computers*, 35, 116–124.

Glaser, W. R., & Dolt, M. O. (1977). A functional model to localize the conflict underlying the Stroop phenomenon. *Psychological Research*, 39, 287–310.

MacLeod, C. M. (1991). Half a century of research on the Stroop effect: An integrative review. *Psychological Bulletin*, 109, 163–203.

MacLeod, C. M. (1998). Training on integrated versus separated Stroop tasks: The progression of interference and facilitation. *Memory & Cognition*, 26, 201–211.

MacLeod, C. M., & Dunbar, K. (1988). Training and Strooplike interference: Evidence for a continuum of automaticity. *Journal of Experimental Psychology: Learning, Memory, and Cognition*, 14, 126–135.

Protopapas, A. (2007). CheckVocal: A program to facilitate checking the accuracy and response time of vocal responses from DMDX. *Behavior Research Methods*, 39, 859–862.

Protopapas, A. & Markatou, A. (2011). Asymmetry in Stroop interference arising from naming practice: shape beats color. 33rd Annual Conference of the Cognitive Science Society. Βοστώνη, ΗΠΑ, 20–23 Ιουλίου. στα πρακτικά, Carlson, L., Holscher, C. & Shipley, T. (Επιμ.), σελ. 2150–2155.

R development core team. (2007). R: A language and environment for statistical computing. Vienna: R Foundation for Statistical Computing (www.Rproject.org).

Stroop, J. R. (1935). Studies of interference in serial verbal reactions. *Journal of Experimental Psychology*, 18, 643–662.



«What is the ontological status of the mind»/ «Quel est d'après vous le statut ontologique de l'esprit»

Philosophical problems are tough. At first sight they seem to differ from scientific problems, mostly because it seems that philosophical theories cannot be subjected to verification, but also because of the queer nature of the history of philosophy. In contrast with the history of science, which despite of all the scenarios of underdetermination and pessimistic meta-induction, seem to evolve in a linear way, the history of philosophy appears to be moving in circles. The fundamental problem of Euthyphro is still a hot topic in contemporary analytic meta-ethics, virtue ethics is one of the main normative theories in ethics, and Platonism is a position that is held from almost 40% of contemporary philosophers. Analytic philosophy seems to signal a return to medieval scholasticism, especially when, for example in philosophy of science, terms as “quiddity” and “haecceity” are used frequently.

However, thankfully, we can say that every circle is “fruitful”. We can even say that philosophers acquire “knowledge” after every such circle, since they seem to take into consideration new conceptual possibilities, new tools (depending on the developments in the field of mathematics and logic) while, finally, their field becomes progressively richer in virtue of our best scientific theory available at that time (what Quine would call a “regimented theory”). In that sense surely we can speak of progress. Garry Gutting even mentions case studies of that sort. More specifically, such examples include the attack on the distinction between analytic and synthetic propositions, the political philosophy of John Rawls and the contemporary work being done in philosophy of science (more specifically the work around scientific realism). Of course, one should not accept as dogma the previous positions – indeed many philosophers disagree with them. What makes progress, even if that kind of progress could be characterized as “thin”, is the evaluation of new philosophical views and the exploration of new routes. In that way, philosophy provides a set of truths, which (as in every field that has to do with truth) shapes and forms the individuals who come to grips with them. It seems quite obvious to say that the temperament of a natural philosopher living through the so-called “scientific revolution” is radically different from that of the contemporary nuclear physicist. In that way, one would not adopt a Humean meta-philosophy, according to which a philosopher should stick to doing his job within the confines of his philosophical “lab” and not deal with these problems in his everyday life (instead, he should play backgammon!). Another more old fashioned view (which can be traced in the works of Nehamas and Hadot) thinks of philosophy as a manner that is and should be a way of living. More specifically, Hadot, contrasts rigorous scholastic philosophy with philosophy as a kind of “spiritual exercise”, meaning an act that doesn't merely informs the subject, but also “shapes” it (something that according to Hadot, can be traced in ancient Greek philosophy).

On 12th February 2015, we invited analytic and continental philosophers, as well as scientists of the mind from both Greece and abroad, to answer to the question “What is the ontological status of the mind?”. The question was posed on a personal level, since we encouraged our guests to present their own personal opinion, regardless of the way this opinion is justified. This was an attempt to show how every person is “shaped” by his own research, and maybe find common ground between academic philosophy and “spiritual exercise”.

«Ποιό είναι το οντολογικό status του νου;»

Τα φιλοσοφικά προβλήματα είναι δύσκολα. Εκ πρώτης όψεως φαίνεται να διακρίνονται από τα επιστημονικά, κυρίως εξαιτίας της απουσίας ενός άμεσου τρόπου επαλήθευσης φιλοσοφικών θεωριών, αλλά και εξαιτίας της παράδοξης φύσης της ιστορίας της φιλοσοφίας. Σε αντίθεση με την ιστορία της επιστήμης, η οποία παρά τα σενάρια υποκαθορισμού και απαισιόδοξης μεταεπαγωγής, φαίνεται να εξελίσσεται γραμμικά, η ιστορία της φιλοσοφίας μάλλον κάνει κύκλους. Ο θεμελιώδης πρόβλημα του Ευθυφρονα είναι ακόμα αντικείμενο συζήτησης στην σύγχρονη αναλυτική μεταφυσική, η αρεταϊκή ηθική του Αριστοτέλη είναι μια από τις βασικές κανονιστικές θέσεις στην σύγχρονη ηθική, και ο πλατωνισμός αποτελεί θέση που ασπάζεται περίπου το 40% των σύγχρονων φιλοσόφων. Η αναλυτική φιλοσοφία φαίνεται να αποτελεί επιστροφή στον μεσαιωνικό σχολαστικισμό, ειδικά όταν στην φιλοσοφία της επιστήμης χρησιμοποιούνται όροι όπως “quiddity” και “haecceity”.

Ευτυχώς για εμάς όμως, ο κάθε κύκλος που διανύει η φιλοσοφία φαίνεται να χαρακτηρίζεται από κάποια γονιμότητα. Μπορούμε να πούμε ότι οι φιλόσοφοι «μαθαίνουν» μετά από κάθε κύκλο, λαμβάνουν υπόψη τους νέες εννοιολογικές δυνατότητες, εφοδιάζονται με νέα εργαλεία (ανάλογα με τις εξελίξεις στον τομέα της λογικής) ενώ, τέλος, το πεδίο τους γίνεται όλο και πιο πλούσιο ανάλογα με την κοσμοεικόνα της καλύτερης επιστημονικής θεωρίας που κατέχουμε εκείνη τη στιγμή (αυτό που ο Quine θα ονόμαζε «κανονικοποιημένη θεωρία» - regimented theory). Με αυτό το τρόπο μπορούμε να μιλήσουμε για «πρόοδο». Ο Garry Gutting αναφέρει ως παραδείγματα φιλοσοφικών επιτυχιών την άρση της διάκρισης μεταξύ αναλυτικών και συνθετικών προτάσεων, την πολιτική φιλοσοφία του John Rawls, τις σύγχρονες εξελίξεις στην φιλοσοφία της επιστήμης (και συγκεκριμένα την θέση του επιστημονικού ρεαλισμού). Φυσικά, δεν είναι απαραίτητο να δεχτούμε πως αυτές οι θέσεις ισχύουν, και να «χτίσουμε» πάνω σε αυτές - πράγματι, πολλοί διαφωνούν με τις παραπάνω απόψεις. Αυτό που συνιστά πρόοδο, αν και «ισχνή», είναι η εξέταση νέων φιλοσοφικών θεωρήσεων και η χάραξη άγνωστων διαδρομών. Με βάση την παραπάνω εικόνα, η φιλοσοφία, όπως και κάθε κλάδος του επιστητού, διαμορφώνει ένα σύνολο «αληθειών», οι οποίες, και πάλι όπως σε κάθε κλάδο του επιστητού, διαμορφώνουν και επηρεάζουν το υποκείμενο που εμπλέκεται μαζί τους. Φαίνεται εύλογο να πούμε πως η ιδιοσυγκρασία του φυσικού φιλοσόφου όσο διένυε την λεγόμενη «επιστημονική επανάσταση» είναι ριζικά διαφορετική με την ιδιοσυγκρασία του σύγχρονου πυρηνικού φυσικού. Με αυτόν το τρόπο, αποδεσμευόμαστε από την Χιουμιανή μεταφιλοσοφία, σύμφωνα με την οποία ο φιλόσοφος θα πρέπει να περιορίσει την φιλοσοφική έρευνα στα πλαίσια του φιλοσοφικού «εργαστηρίου» και εκτός αυτού να παίζει ταύλη, και επανερχόμαστε σε μια - σχεδόν παλιομοδίτικη - θεώρηση της φιλοσοφίας ως τέχνη του βίου, ή ως τρόπο ζωής (όπως συναντάται στα έργα του Νεχαμά και Αντό). Συγκεκριμένα, ο Αντό αντιτείνει το φιλοσοφείν ως ακαδημαϊκή, αυστηρή (και σχολαστική) δραστηριότητα με το φιλοσοφείν ως «πνευματική άσκηση», δηλαδή ως μια δραστηριότητα που δεν «ενημερώνει» απλώς το υποκείμενο αλλά και το «διαμορφώνει» (κάτι που, όπως λέει ο Αντό, εντοπίζεται στην αρχαία φιλοσοφία).

Στις 12 Φεβρουαρίου του 2015 προσκαλέσαμε αναλυτικούς, ηπειρωτικούς φιλοσόφους και επιστήμονες του νου από την Ελλάδα και το εξωτερικό για να απαντήσουν στο ερώτημα «Ποιό είναι το οντολογικό status του νου;». Το ερώτημα είναι προσωπικό, αφού καλέσαμε τους προσκεκλημένους να παραθέσουν την προσωπική τους άποψη, ανεξάρτητα από το πως αυτή δικαιολογείται, σε μια απόπειρα να φανερωθεί ο τρόπος με τον οποίο εν τέλη οι ίδιοι «διαμορφώθηκαν» μέσα από την έρευνα τους. Με αυτόν το παράδοxo τρόπο φαίνεται να συναντά η ακαδημαϊκή φιλοσοφία την ιδέα της «πνευματικής άσκησης».

Protopapas, Athanasios

**Department of Philosophy and History of Science
University of Athens**

29 Jan 2015 - 08:54 p.m.

Το ζήτημα της οντολογικής υπόστασης του νου είναι μεταφυσικό και απασχολεί φιλοσόφους. Οι εμπειρικοί επιστήμονες δεν ασχολούνται με μεταφυσικά ζητήματα. Ή, αν ασχολούνται, το κάνουν ως ερασιτέχνες φιλόσοφοι και όχι ως επιστήμονες. Η πειραματική προσέγγιση της νόησης εξετάζει το νου ως ένα σύστημα λειτουργικών καταστάσεων, οι οποίες διαδέχονται η μία την άλλη με την πάροδο του χρόνου με αιτιοκρατικές διεργασίες. Οι καταστάσεις αυτές θεωρούνται «νοητικές» διότι εντοπίζονται σε ένα επίπεδο ανάλυσης όπου ορίζονται νοητικές έννοιες. Οι νοητικές έννοιες είναι θεωρητικές κατασκευές όπως «αντίληψη», «μνήμη», «πεποιθήσεις», «προθέσεις» κλπ. Ταυτόχρονα, θεωρούμε ότι οι έννοιες αυτές, και οι αντίστοιχες νοητικές καταστάσεις, παράγονται από ένα φυσικό σύστημα. Συγκεκριμένα, μπορούν να αναλυθούν ως λειτουργικές καταστάσεις του εγκεφάλου. Θεωρώντας ότι η νόηση είναι εγκεφαλική λειτουργία, μπορούμε να μελετήσουμε τι κάνει ο εγκέφαλος, και πώς το κάνει, με σκοπό να κατανοήσουμε τις νοητικές καταστάσεις και διεργασίες. Η προσέγγιση αυτή ονομάζεται γνωσιακή νευροεπιστήμη και είναι ο κλάδος με τη μεγαλύτερη άνθηση. Η γνωσιακή νευροεπιστήμη βασίζεται στην εντοπιστική υπόθεση, δηλαδή την υπόθεση ότι κάθε περιοχή του εγκεφάλου επιτελεί μια συγκεκριμένη λειτουργία και κάθε στοιχειώδης νοητική λειτουργία επιτελείται σε κάποια χωρικά εντοπισμένη εγκεφαλική περιοχή. Έτσι, επιχειρεί την ανάλυση των νοητικών διεργασιών μέσω της «χαρτογράφησης» του εγκεφάλου.





Παράλληλα, η θεωρητική ανάλυση των νοητικών λειτουργιών αποτελεί το υπόβαθρο και κατευθύνει τις νευροαπεικονιστικές μελέτες. Η θεωρητική ανάλυση περιλαμβάνει και την υπολογιστική προσομοίωση: Δηλαδή, κατασκευάζουμε απλοποιημένα τεχνητά συστήματα, τα οποία αποκαλούνται «μοντέλα», υλοποιώντας σε υπολογιστικά προγράμματα τις βασικές αρχές που θεωρούμε ότι διέπουν τη νόηση. Εξετάζοντας τη λειτουργία των μοντέλων ελέγχουμε αν οι βασικές αρχές που υποθέσαμε μπορούν να εξηγήσουν τα νοητικά φαινόμενα που μελετάμε. Στη συνέχεια αναζητούμε στον εγκέφαλο αντιστοιχίες με τις παραμέτρους του μοντέλου μας. Έτσι η αναφορά σε φυσικές και νοητικές καταστάσεις αποκτά υπόσταση μέσα από τις πειραματικές μεθοδολογίες της νευροαπεικόνισης και της προσομοίωσης.

Hacker, Peter

**Emeritus Research Fellow
St John's College Oxford**

13 February 2015 - 02:04 p.m.

The notion of the ontological status of the mind is unclear. If it means: do people have minds? - then the answer is obviously: Yes. If the question is: What is a mind? - then the answer is that this is an unhelpful question, as unhelpful as 'What is a number?' For the mind is not a kind of thing. It is neither an immaterial substance nor a material substance, since it is not a substance at all. The mind is not an anything. The good question is 'What is it to have a mind?' The answer is that to have a mind is to have and exercise an array of powers of intellect and will. These are rational powers involving the ability to reason, draw inferences and derive conclusions from premises. They include sensitivity to reasons in thought, emotion and action - for we can have reasons for thinking what we think, for feeling what we feel and for doing what we do.

Rational powers are language-dependent. Only a creature that has mastered a developed language can be said to think, feel or act for reasons, to deliberate and to engage in reasoning. For only a language-using creature can grasp logical connectives and quantifiers, understand the 'because-s' and the 'therefore-s' that warrant inferences. Hence non-human animals cannot be said to have minds, even though they possess sensibility, have appetites and desires, and may be intelligent. They cannot be said to deliberate, let alone to weigh reasons against each other. Nor can they be said to engage in reasoning.





The mind is not an agent. It is not the mind that thinks or reasons, that knows or believes, that hopes or fears. It is not the mind that deliberates, draws inferences and derives conclusions from premises. Rather it is the living creature as a whole that is the subject of such attributes, possesses such abilities and exercises them.

Not being a kind of thing (any more than the Aristotelian conception of the psuche is of a kind of thing), the question of how the mind is related to the body is a misconceived question. For abilities do not stand in any relation to the being that has and exercises those abilities. All talk of the mind one has is talk of the powers of intellect and will possessed by a living animal. An animal, of course, is a body - a material spatio-temporal continuant. But an animal does not have the body it is. All talk of the body one has is talk of the somatic attributes of the living animal. But the intellectual powers of an animal do not stand in any relation to the animal's somatic attributes.

Tye, Michael

Department of Philosophy
The University of Texas At Austin

13 February 2015 - 06:50 a.m.

Minds exist. To doubt that they do is engage in mental activity, which requires a mind, as Descartes pointed out. But minds are not the same as brains; for if my brain is preserved in a jar after my death, my mind no longer exists even though my brain does. Might there be two brains exactly alike in all internal, physical respects and yet differing in mental activity? Yes. I want a kiss from Jane. My microphysical duplicate on twin earth wants a kiss from twin Jane (the perfect microphysical duplicate of Jane who lives on twin earth). We differ in our desires but physically we are the same internally. Minds at least in part involve things out there in the world. How they do this is a matter of some dispute.

Sfenthourakis, Spyros

Department of Biological Sciences
University of Cyprus

14 February 09:51 p.m.

Μπορούμε να πούμε, χωρίς να είμαστε υπερβολικά απλουστευτικοί, πως ο νους είναι ένας εξελικτικός μηχανισμός που μας βοηθά να λύνουμε απρόβλεπτα προβλήματα σε ένα σύνθετο κοινωνικό και φυσικό περιβάλλον.

Θεωρώ γνωστά ορισμένα δεδομένα, στέρεα θεμελιωμένα στα ευρήματα της βιολογίας και της νευροεπιστήμης: Α) Ο νους, λειτουργικά, είναι ένα από τα προϊόντα της δράσης των εγκεφαλικών κυττάρων. Β) Δεν είναι αποκλειστικό χαρακτηριστικό του ανθρώπου αλλά υπάρχει και σε άλλα ζώα, κυρίως θηλαστικά αλλά ίσως και άλλα, αν και σε πιο στοιχειώδη μορφή. Γ) Δεν είναι ενιαία οντότητα αλλά συνιστά τη, μεροληπτική εν πολλοίς, σύνθεση διακριτών διεργασιών, όπως η γνωστική λειτουργία, η μνήμη, τα συναισθήματα και ποικίλα ένστικτα. Δ) Επιπλέον της λειτουργίας των εγκεφαλικών κυττάρων, αυτό που αντιλαμβανόμαστε ως νου επηρεάζεται επίσης και πλήθος βιοχημικών διεργασιών, όπως εκκρίσεις ορμονών κτλ.

Έτσι, μπορούμε να πούμε πως ο νους είναι το αποτέλεσμα του συνδυασμού ενός συνόλου ερεθισμάτων, εξωτερικών και εσωτερικών, με στόχο να λειτουργούμε όσο το δυνατόν αποτελεσματικότερα – εξελικτικά μιλώντας – στο περιβάλλον μας. Μεγάλο μέρος της ανάπτυξης και της καθημερινής λειτουργίας του νου σχετίζεται με την επεξεργασία κοινωνικών σχέσεων και καταστάσεων, κάτι που συντέλεσε καθοριστικά στην εξέλιξη των τόσο περίπλοκων νοητικών ικανοτήτων μας.





Ο νους δεν προσφέρει ακριβή αντίληψη του περιβάλλοντος αλλά συχνά «παραπλανά» με τρόπους που παλαιότερα ίσως είχαν προσαρμοστική αξία για την επιβίωση της ομάδας μας. Ενώ πιστεύουμε γενικά πως σκεφτόμαστε και αποφασίζουμε ελεύθερα, οι σκέψεις και οι αποφάσεις μας καθορίζονται από δεκάδες επιδράσεις που δεν τις αντιλαμβανόμαστε καν. Οι νευροεπιστήμονες έχουν διαπιστώσει πολυάριθμες τέτοιες καταστάσεις, κυρίως μέσα από τη μελέτη περιπτώσεων τραυματισμένων περιοχών του εγκεφάλου, στις οποίες αποκαλύπτεται επίσης η σπονδυλωτή φύση του νου μας. Είναι χαρακτηριστικό πως ο τρόπος λειτουργίας του μας κάνει να βιώνουμε την παρουσία ενός εσωτερικού παρατηρητή, ενός «εαυτού» που σκέφτεται, βλέπει, θυμάται, αισθάνεται, ενώ στην πραγματικότητα πρόκειται για λειτουργική αυταπάτη που αποκαλύπτεται μόλις μια περιοχή του εγκεφάλου «αποκλειστεί» από τις υπόλοιπες, οπότε ο «εαυτός» αυτός συχνά μοιράζεται σε περισσότερους!

Έτσι, παρότι η λεπτομερής μελέτη των μηχανισμών του νου σήμερα συνιστά μια από τις μεγαλύτερες προκλήσεις της επιστήμης, ο ίδιος ο νους δεν συνιστά πλέον «μυστήριο», στην ουσία ούτε καν «ερώτημα». Τα ερωτήματα αφορούν τις λεπτομέρειες των μηχανισμών που παράγουν συναισθήματα, μνήμη και σκέψη. Κάθε μέρα μαθαίνουμε όλο και περισσότερα για αυτούς. Αρκεί να ξεπεράσουμε τις παρωχημένες, προ-επιστημονικές αντιλήψεις περί δυϊσμού νου-σώματος, οι οποίες στη συντριπτική πλειονότητά τους βασίζονται στην (εθελούσια ή ακούσια) άγνοια των ανακαλύψεων στο χώρο των νευροεπιστημών και της εξελικτικής βιολογίας.

Strawson, Galen

Department of Philosophy
The university of Texas At Austin

14 February 2015 - 07:57 a.m.

[1] Mental goings-on exist (it's better to use the adjective 'mental' than the noun 'the mind').

[2] In particular, experiences exist, conscious experiences.

[3] Conscious experiences are concretely existing phenomena, as real as rabbits; as real as rocks—and brains.

[4] I think all human conscious goings-on are brain goings-on.

[5] I also think panpsychism (panexperientialism) may be true, in which case experiences exist without brains.

[6] Here is a brief argument for [5].

[i] It's a commonplace that there's a sense in which everything that concretely exists is energy.

[ii] It's a commonplace, or should be, that we don't and can't know the ultimate intrinsic nature of this energy, apart from being able to characterize its various structural arrangements mathematically.

[iii] Consciousness exists; we know this more certainly we know than anything else.

[iv] It's plausible that there is no 'radical emergence' in nature, of a sort that would be required for conscious goings-on to 'emerge' from wholly non-conscious goings-on.

[v] So (briefly) the most plausible hypothesis about concrete reality is that consciousness exists in some form throughout nature. In that case consciousness like ours doesn't involve any radical emergence.

[vi] Add the fact that there is no evidence that any non-conscious concrete reality exists. Nor can there ever be any such evidence.

[7] On balance, I think that the most plausible hypothesis is the Stoic hypothesis that everything that concretely exists is mental.

[8] This hypothesis leaves physics—everything that is true in physics—fully in place.

Dennett, Daniel C.

**Center for Cognitive Studies
Tufts University**

15 February 2015 - 03:09 p.m.

Wilfrid Sellars famously distinguished the manifest image from the scientific image, and said that the task of philosophy is to understand how things in the broadest possible sense of the term hang together in the broadest possible sense of the term. I endorse this perspective, and it permits me to answer your question compactly: minds are elements in good standing in the manifest image, along with voices, colors, opportunities, dollars, promises, songs, and poems, among other things (in the broadest possible sense). All these things are hard to put in registration with the things of the scientific image; "identity" doesn't work; "reduction" doesn't work; and "elimination" is not helpful: telling people that colors don't really exist, and neither do voices or dollars or words, is a popular fallback position of some scientists and philosophers, but more a surrender than a positive view. Minds are to brains roughly as colors are to electromagnetic radiation in the visible spectrum—visible to us. The task of saying, precisely, in metaphysically bulletproof terms, what kind of things minds (or voices, or words, or dollars) are has always struck me as an ill-motivated task, an intellectual exercise for otherwise unoccupied philosophical minds to practice on, if they have the taste for it, but nothing that anybody needs to know.

Zahavi, Dan

**Department of Media, Cognition and Communication
Center for Subjectivity Research , University of Copenhagen**

26 April 2015 - 12:05 a.m.

From the perspective of phenomenology, any satisfying account of the mind must take its first-personal or subjective character seriously. To discuss the subjective character of the mind is to address issues pertaining to the structures and features of experiential life - rather than the various subpersonal mechanisms that might underlie it. To ignore the issue of subjectivity when investigating the mind is like seeking to 'explain' something by defining it away, it is like 'solving' a problem by ignoring the part of it that makes it difficult and challenging. To address the subjective character of the mind is however not simply to recognize that there is something it is like to perceive a red triangle or taste coffee. Experiential what-it-is-likeness is also first-personal in the sense that it is necessarily a what-it-is-like-for-me-ness. Furthermore, let us not forget the intentionality of experience. Any experience, any presentation, any appearance, any manifestation is not only for someone, but also of something. More generally speaking, our experiential life is what allows for manifestation. This is why, rather than being a hindrance or obstacle, subjectivity turns out to be a far more important requisite for objectivity and the pursuit of scientific knowledge than, say, microscopes and scanners, which are of no use unless the scientist is an experiencing subject. Given considerations like these, the question of whether the mind is real can only give rise to a certain puzzlement. Any attempt to deny its reality, as well as any attempt to affirm the reality of anything else points back to and presupposes the existence of the mind. Likewise, to ask what kind of 'thing' the mind is, is also to miss out on its most fascinating and awesome feature. The mind is not simply an object in the world, but a subject for the world. In the absence of experience, nothing reveals itself.

Taylor, Charles

Department of Philosophy
McGill University

19 February 2015 - 02:27 p.m.

Unless one accepts an ontology which descends from Descartes, and radically sees mind and physical entities as two radically different kinds of being, there is not great problem about the ontological status of minds. The world happens to contain animate beings, and among these there are many who have some awareness of their surroundings; less among lower animals, more with primates, and then real self-consciousness with humans. These beings also act purposefully. We speak of these beings as having "minds". Many philosophers today have adopted a view which could be called mechanistic, and is based on a Cartesian premise: that what we think of as material entities must be explained mechanistically (which Descartes also thought), but that against Descartes there are no other kinds of entities, no immaterial minds. But this mechanistic premise is unfounded. Rating from this premise, mind poses all sorts of problems. Once one rejects it, the problems disappear.

Kriegel, Uriah

Research director

Jean Nicod Institute, Paris, France

19 February 2015 - 09:36 p.m.

It is useful to divide questions about ontological status into two parts: existence and fundamentality. The existence question before us is: does the mind exist? The fundamentality question is: is the mind among the fundamental entities of the world, or is it reducible to more basic entities? My own answer to the first question is a confident "yes". I have no argument for this answer. A good argument provides premises that are more antecedently plausible than the conclusion; but that the mind exists is the most antecedently plausible proposition there is, so there can be no good argument for it. My answer to the fundamentality question is a much more hesitant "no". More precisely, I'd say I have ~45% credence in the mind being among the fundamental entities of the world and ~55% credence in its being ultimately reducible to proper arrangements of physical particles. For me, the main argument for the fundamentality view (dualism) is conceptual: just as the very concept of justice rules out the reduction of justice to purple butterflies, the very concept of consciousness rules out the reduction of consciousness to physical particles. (I take consciousness to be the core of the mind.) The main argument for the non-fundamentality view (materialism) is inductive: every other phenomenon from "the manifest image of the world" (the world as we experience it pre-scientifically in every day life) has turned out to be reductively explicable in terms of physical particles. I find the two arguments almost equally compelling.

French, Craig

Trinity Hall
University of Cambridge

03 March 2015 - 11:13 p.m.

The question might make us wonder whether the mind is a physical or material thing (like a brain) or some sort of non-material or non-physical thing (like a soul). But our starting point should be that the mind is not a thing— it is not an object in reality among other objects. We should think instead about having a mind or being minded. What sorts of mental capacities, states, events are involved in having a mind? The question in the metaphysics of mind will then be: to understand such capacities, states, events, and to give an appropriate account of their nature, do we need to appeal to anything non-physical?

But herein lies the philosophical dilemma. Attempts to capture being minded in terms of the physical seem to be deeply unsatisfactory. We don't seem to be able to make phenomena such as consciousness any more explicable by construing them in terms of goings on in the brain and body (in fact, it is not even clear what it is to construe them in such terms). But we have no clear grip on what appealing to something non-physical would even be. So a move to the non-physical here does not bring us relief.

Being minded, having a mind, is thus a deeply puzzling subject-matter. One of the most important philosophical questions about the mind is how to deal with this dilemma.

Schellenberg, Susanna

Department of Philosophy
Rutgers University

03 March 2015 - 11:47 a.m.

The mind is fundamentally a matter of employing mental capacities in virtue of which we represent our environment as being a certain way. These mental capacities can take the form of concepts or low-level discriminatory capacities as they are used in perception. Understanding the mind in this way allows for a clear way of understanding how sensory states and, more generally, mental states are grounded in the physical. Being in a mental state is understood in terms of engaging in a mental activity, namely employing mental capacities.

Livingston, Paul M.

Department of Philosophy
University of New Mexico

19 February 2015 - 09:36 a.m.

In *De Anima*, Book 3, section 4, Aristotle suggests that the rational soul (*psyche*) can receive the form of any possible object. The rational mind thus has essentially the character of *totality*. For this reason, he says as well, the intellect can have *itself* as an object.

In contemporary discussions, "philosophy of mind" has often been treated as part of the "philosophy of language." From the perspective of Aristotle's conception, one reason for this is obvious. Language also has the relationship to totality that is involved in the capacity to make reference to all things, and *a fortiori* also can refer to itself.

If we were to understand this capacity as a *power*, it would be the power to *refer* to all things, and itself, by the capture of their intelligible forms, or by means of the unitary *logical form* that (as in Wittgenstein) permeates mind and world. But what is the ontological and structural basis of such a capacity itself? Something that *can* relate to the totality of all things must seemingly stand outside this totality in order to do so without contradiction. But the mind does not stand simply outside the totality of beings: it is itself a being, and counts itself among the beings that are.

In a preliminary formulation, then, the ontological status of the mind is its "standing" in the paradoxical "place" of the reflexive relationship of a being *that is* to the totality of what is, including, essentially, itself.

Stefanou, Yannis

**Department of Philosophy and History of Science
University of Athens**

13 March 2015 - 05:56 a.m.

Δεν είμαι βέβαιος ότι υπάρχουν νόες. Υπάρχω εγώ, που είμαι ένας άνθρωπος, και εμπλέκομαι σε νοητικές ή ψυχικές καταστάσεις. Υπάρχει κάτι που είναι ο νους μου; Αν ναι, αποτελεί τον τόπο όπου εκδιπλώνονται οι νοητικές μου καταστάσεις, όπως περίπου το στομάχι μου είναι ο τόπος όπου λαμβάνει χώρα η πέψη. Δεν είμαι βέβαιος ότι υπάρχει κάτι τέτοιο. Ας μιλήσω, λοιπόν, καλύτερα για τις νοητικές καταστάσεις, που δέχομαι ότι υπάρχουν. Συνήθως διακρίνουμε ανάμεσα στις καταστάσεις-τύπους (όπως το να χαίρεται κανείς ή το να πιστεύει ότι η Γη κινείται) και τις καταστάσεις-δείγματα (όπως η χαρά του Γιάννη για δύο ώρες το πρωί της 13/3 ή η πεποίθηση του Γαλιλαίου, από μια στιγμή και μετά, ότι η Γη κινείται). Για τις καταστάσεις-τύπους νομίζω ότι αποτελούν ιδιάζον είδος καταστάσεων και δεν είναι φυσικές καταστάσεις-τύποι. Αυτή δεν είναι ασυνήθιστη άποψη. Υπάρχουν τα επιχειρήματα του Davidson, ότι δηλαδή αν οι νοητικές καταστάσεις-τύποι ήταν φυσικές καταστάσεις, θα ίσχυαν αυστηροί ψυχοφυσικοί νόμοι, ενώ στην πραγματικότητα ισχύουν μόνο χοντρικές ψυχοφυσικές γενικεύσεις. Υπάρχουν επίσης τα επιχειρήματα του Kripke, ότι δηλαδή οι συλλογισμοί με τους οποίους στήριζε το δυϊσμό του ο Descartes μπορούν να αναπαραχθούν με επιτυχία στο επίπεδο των νοητικών καταστάσεων-τύπων. Νομίζω όμως ότι και οι νοητικές καταστάσεις-δείγματα αποτελούν ιδιάζον είδος και δεν είναι φυσικές καταστάσεις-δείγματα. Αυτή είναι σχετικά ασυνήθιστη άποψη. Οι έννοιες που εκφράζουμε με το ψυχολογικό μας λεξιλόγιο είναι πολύ διαφορετικές από αυτές που εκφράζουμε με το φυσικοχημικό λεξιλόγιο κι έτσι εμπλέκουν διαφορετικούς τρόπους εξατομίκευσης των οντοτήτων που περιγράφουν· αν λοιπόν θεωρήσουμε ότι μια φράση από το ψυχολογικό λεξιλόγιο και μια φράση από το φυσικοχημικό αναφέρονται στην ίδια κατάσταση-δείγμα, θα οδηγηθούμε μάλλον σε αντικρουόμενα συμπεράσματα για το πότε αρχίζει, πότε τελειώνει, τι περιλαμβάνει ή τι δεν περιλαμβάνει.

Barbaras, Renaud

Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne

14 March 2015 - 03:54 a.m.

Je suis désolé de vous décevoir mais le concept d'esprit n'a aucune place, et ce pour des raisons de principe, dans la phénoménologie que je tente de développer, qui vise justement à penser un mode d'être du sujet qui soit plus profond que le partage même du corps et de l'esprit.

Theodorou, Panos

**Department of Philosophy and Social Studies
University of Crete**

16 March 2015 - 09:58 p.m.

Όταν ανέγνωσα το ζήτημα στο οποίο το περιοδικό σας με καλούσε να απαντήσω («Ποιο είναι το οντολογικό status του νου;» –και μάλιστα «σε 300-400 λέξεις»), ένοιωσα όπως είχα νοιώσει όταν ο γιός μου, μικρούλης ακόμα τότε, με ρώτησε αθώα μετά τον μεσημεριανό του ύπνο: «τι ήμασταν όταν δεν ήμασταν τίποτα;». Έμεινα άναυδος! Και τότε και τώρα εδώ, η άβολη θέση μου είναι αποτέλεσμα τόσο των όρωνζήτησης της απάντησης όσο και του ίδιου του περιεχομένου των ερωτημάτων. Μάλιστα, κατά διαβολική σύμπτωση, τα δύοερωτήματα έχουν μια, υπόγεια μεν, στενή δε συγγένεια!

Αναφορικά με το ερώτημα του περιοδικού σας σπεύδω να εξηγηθώ ευθέως: δεν γνωρίζω την απάντηση! Τι «λείπεται ειπείν», οπότε; Τούτο μόνον το ελάχιστο! Πολλές φορές τα πράγματα για όλους μας πήγαν λίγο πιο πέρα (σε κάποια κατεύθυνση), ακόμα και όταν γνωρίσαμε τι δεν μπορούμε να γνωρίσουμε ή τι δεν μπορεί να ισχύει για κάτι.

Συγκεφαλαιωτικά μπορεί να πει κανείς ότι τα όρια του φάσματος των απαντήσεων για το «τι είναι νους» καθορίζονται, από τη μια, από τους εξαλειπιστές και, από την άλλη, από τους δυιστές. Όμως, μάλλον καμιά από αυτές τις δύο τοποθετήσεις δεν γίνεται να ισχύει: είμαστε κάτι περισσότερο από μηχανές και κάτι λιγότερο από φαντάσματα μέσα τους.Μας μένει, λοιπόν, να δούμε τι μπορούμε να υποθέσουμε για αυτό το “ενδιάμεσο” που ακόμα μας διαφεύγει.





Κατ' αρχάς, μοιάζει πως η ίδια η παραδοσιακή βάση πάνω στην οποία επιχειρείται να προσεγγιστεί το ζήτημα είναι σαθρή. Συγκεκριμένα, το πλαίσιο «νους-σώμα» είναι ακατάλληλο, ενόσω το σώμα νοείται κλασικά ως «φυσικό σώμα», δηλαδή ως αντικείμενο της Φυσικής ή των κλασικών φυσικών επιστημών γενικά. Η φαινομενολογική παράδοση, στο πλαίσιο της οποίας κυρίως κινούμαι (όχι για λόγους απλού γούστου), πρότεινε κάποια στιγμή πως το σώμα σε σχέση με το οποίο ρωτάμε για το «νους» δεν μπορεί να είναι το φυσικό σώμα (Körper), αλλά το έμβιο σώμα (Leib), το ζων σώμα. Husserl, Merleau-Ponty (ασφαλώς όχι εν απολύτω κενώ), και όσοι εμπνεύστηκαν από αυτούς – από τους Varela και Maturana έως τον Barbaras – δείχνουν, έτσι, έναν άλλο δρόμο. Το ενδιαφέρον ερώτημα πρέπει να αφορά το πλαίσιο «νους-ζωή»· που πάει να πει ότι οι δύο ως άνω αντίθετες ακραίες απόψεις οφείλουν να κλείσουν πρώτα το κενό «σώμα-ζωή». Φυσικά, αυτά είναι “παιχνιδάκι” για όσους απλώς ψάχνουν για τα προβλήματα στις λύσεις που ήδη έχουν.

Συμμορφούμενος, λοιπόν, «τοις φαινομένοις» ή κατά το τι υπαγορεύουν «τα ίδια τα πράγματα!» (dieSacheselbst), ο δρόμος στον οποίο κινούμαι με οδηγεί σε μια υπόθεση εργασίας σαν την ακόλουθη. Ως νους φαίνεται να μπορεί να θεωρηθεί η ολότητα των ενεπίγνωστων ή ανεπίγνωστων έγχρονων τακτικών αποβλεπτικής αυτο-οργάνωσης της ζωής, προκειμένου αυτή να μπορεί να φέρεται προς τις ποικίλες δυσχερείς και ευχερείς συνθήκες του περιβάλλοντος με τρόπο ώστε να μπορεί να αποπειράται να πραγματώνει τοδι' εαυτήν τέλος του αγαθού.

Seager, William E.

Department of Philosophy
University of Toronto

24 March 2015 - 08:08 a.m.

When we reflect on experience, we find on the one hand the world of ordinary human perception and thought, with its vast cast of quotidian inhabitants: people, animals, plants, mountains, stars, numbers, hopes, hedge funds, cities, ... on and on without end. On the other hand, we have the world as revealed by our most basic science. This world is built out of just a few things obeying a small set of laws of nature, but they are extremely esoteric and completely inaccessible to perception. These are the quantum fields which "live" in a hugely high dimensional configuration space utterly remote from human experience. In this deepest view of reality, there is no hint of the quotidian world, just ever changing, fleeting configurations of peculiar things called "amplitudes" of mass, spin, charge and a few other fundamental properties. Everything that happens is fully and exhaustively determined by interactions of these fields and nothing else.

The quotidian world with all its objects has no role to play in the scientific world. The richly varied ontologies and elaborate structures of the quotidian realm are the product of consciousness in its dual guise of animal perception and intelligent reflection. The quotidian world is *our* world (other consciousnesses, the possible range of which is unknown, will live in more or less different worlds). One should take a pragmatic attitude towards





the quotidian. We order and rearrange it as suits us, as when we change the number of planets in the solar system (without the use of explosives), or count the number of objects in a room. In this sense, the quotidian world is dependent on consciousness. But consciousness itself? Is it quotidian? Consciousness sits uneasily between the quotidian and scientific worlds. It **ought** to be no less a construct of the quantum fields than any other quotidian thing. But quotidian things are dependent on consciousness. I think there is a deep problem with asserting that consciousness constructs itself in light of its own response to fundamental (scientific) reality. It seems more likely to me that consciousness itself is somehow a fundamental feature of the world.

Hellie, Benj

Department of Philosophy
University of Toronto

28 March 2015 - 07:48 a.m.

The mind does not have an ontological status.

In Stage 1, we discuss that stone over there: it is grey, flat, one foot high. There is a human being sitting on it. The human is female, about five foot two tall. Call her 'Sam'.

Then, in Stage 2, we discuss Sam's mind. She believes herself to be sitting on a stone. It feels cold to her.

Between the Stages, we shift perspective. In Stage 1, we describe the world from our 'normal' perspective: the viewpoint we take seriously in daily life. That story builds detail: about the flat stone; about the female human, Sam, sitting on it.

But in Stage 2, we describe the world from a perspective that is not our own. We establish a 'hypothetical' perspective, assign it to Sam, and build detail from *it*: *I* am sitting on a stone; the stone is cold.

In either Stage, all we say about the world concerns non psychological facts. All this is non psychological: that a certain stone is grey, flat, one foot high, and cold; that a certain human being is female and about five foot two; that the human is sitting on the stone.

More generally, all we *ever* say about the world concerns non psychological facts. When the discussion turns to psychology, we shift perspective and start discussing the same old non psychological world.





Presumably for X---a stone, a human being---to have an 'ontological status' requires what we say about the world from our normal perspective to concern X. So for some 'mind' to have an ontological status requires something we say about the world from our normal perspective to concern that 'mind'. But nothing we ever say about the world from our normal perspective ever concerns any 'mind'. So the mind has no ontological status.

Otherwise the transition from Stage 1 to Stage 2 would not require any shift of perspective. From our normal perspective, we would say: there is a stone; sitting on it is a human; floating above the human is her mind---a 'thought bubble'. Absurd? OK, *realized* in the human is her mind. But that is reductive physicalism, which is false---and with that, we have run out of options.

Tsakiri, Amalia

**Phd candidate, philosophy of cognitive science
Department of Philosophy and History of Science
University of Athens**

20 April 2015 - 02:14 a.m.

Δεν θεωρώ ότι στο νου μπορεί να αποδοθεί μια οντολογική υπόσταση διότι αποτελεί απλά μια λέξη-ομπρέλα την οποία κληρονομήσαμε από τον Καρτεσιανό δυϊσμό και χρησιμοποιούμε στην κοινή και στην επιστημονική γλώσσα για να εντάξουμε κάτω από αυτή μια ευρεία γκάμα νοητικών φαινομένων, δηλαδή συμβάντα, διεργασίες και καταστάσεις. Υπάρχουν ωστόσο σημαντικά οντολογικά ζητήματα που προκύπτουν στην ανάλυση των επί μέρους τμημάτων του νοητικού αινίγματος. Ένα σημαντικό τέτοιο ζήτημα προκύπτει κατά την αναζήτηση της φύσης των νοητικών καταστάσεων που έχουν περιεχόμενο το οποίο αναφέρεται σε κάτι έξω από αυτές, π.χ. σε μια κατάσταση του εξωτερικού κόσμου την οποία αντιλαμβανόμαστε. Το καθεαυτό γεγονός της αναφορικότητας (προθετικότητας) που αποτελεί κατά τον Brentano το έμβλημα της νοητικότητας, είναι ο πυρήνας του νοητικού αινίγματος. Διότι το να αντιστοιχήσουμε απλά το νοητικό περιεχόμενο σε μια αρκούντως πολύπλοκη εγκεφαλική δραστηριότητα και να περιορίσουμε εκεί την οντολογική συζήτηση δεν μπορεί να απαντήσει με ποιον τρόπο αυτή η εγκεφαλική δραστηριότητα εμπεριέχει μια βιωμένη παρουσία του κόσμου. Η νοητική κατάσταση αποτελεί μια ολότητα η οποία συγκροτείται από ένα ενσώματο και τοποθετημένο στον κόσμο υποκείμενο ως σημείο αναφοράς και μια κατάσταση του κόσμου με την οποία το υποκείμενο σχετίζεται με διάφορους τρόπους. Αυτό το ενοποιημένο όλον αναδύεται, θεωρώ, σε ένα ιεραρχικά ανώτερο επίπεδο του κόσμου που είναι μεν τμήμα του, αποτελείται από στοιχεία του, αλλά στη σύνδεση των επί μέρους στοιχείων χρησιμοποιείται μια ιδιαίτερη 'μεταφυσική κόλλα' (δανείζομαι τον όρο από την Lynne Rudder Baker) που οργανώνει ανόμοια μεταξύ τους πράγματα και τα αλληλεξαρτεί, ώστε μια καρέκλα είναι καρέκλα επειδή υπάρχει ένα υποκείμενο που μπορεί να κάτσει σ' αυτή και ένα υποκείμενο έχει νοητικό κόσμο επειδή αναπτύσσεται αλληλεπιδρώντας με καρέκλες, βροχές, διαδηλώσεις και λοιπές οντότητες του εξωτερικού κόσμου.

Tsakiris, Manos

**LAB (Lab of Action & Body), Department of Psychology
Royal Holloway, University of London**

26 April 2015 - 11:39 p.m.

Title: The stuff minds are made of

The question about the ontology of the mind is as old as human reasoning. The answers to this question have varied widely between the two extremes (e.g. monism and dualism) and often produced compromising positions. Interestingly, the mind itself, that is the way we experience ourselves and others, does not seem to have changed over the centuries despite the different answers that were in vogue at any given time. However, our answer to the question may pose an existential threat to the science that aims to understand the mind (i.e. psychology). Modern answers to the question oscillate between a position that threatens to eliminate psychology as we know it and a position that at least can safeguard the epistemological *raison d'être* of psychological sciences. According to the type identity theory -which may also be called reductive materialism, mental states are physical states of the brain. That is, each type of mental state or process is numerically identical some type of physical state or process within the brain or the nervous system. Token identity theory, and especially its formulation under the name of anomalous monism, claims that although each mental event is identical with an underlying neurophysiological event, there are no type identities between mental and physical events: there are only token identities. Anomalous monism is committed to an ontological monism that recognizes as the only existing reality the physical one, but also guarantees the irreducibility of the mental to the physical, of psychology





to physical sciences. While reality in itself and all mental events are physical from beginning to end, mental phenomena cannot be given purely physical explanations. Inevitably, clinical practice and basic psychological research, at least to the extent that psychology wishes to retain its epistemological distinctiveness, must rest on a methodological dualism that guarantees the very possibility of understanding the mind in mental terms, while committing itself to anomalous monism, taking advantage of the breakthroughs that brain sciences is making over the last four decades.

McClelland, Jay

**Lucie Stern Professor in the Social Sciences
Director, Center for Mind, Brain and Computation
Department of Psychology
Stanford University**

27 April 2015 - 02:05 p.m.

Are cognitive processes neurobiological processes?

I believe one can answer this question in different ways. To me, a cognitive process is a process that manipulates inputs to the brain, resulting in neural activity and/or alternations of brain parameters such as synaptic connection weights that then can influence present or future responses. Conscious experience appears to be a concomittant of some but not all aspects of these processes. I also believe it is useful to talk at a level of description above the level of neurons and synapses, although I like to think in terms of the idea that patterns of neural activity can correspond to active representations in the mind and that changes in synapses underlie the process by which a cue (such as the name of an object) can bring other information about the object to mind (such as what it looks like, how expensive it is, or anything else we might know or believe about it). I do think it is useful to describe cognitive processes in terms of the informational content of the patterns of activation over time. For example, if shown a column of numbers and asked to add them, it is reasonable to describe the internal process that may occur as one of deriving a series of intermediate results, not necessarily in a fixed sequential order. For example different people answering the question 'What is 18 times 5' may come up with different intermediate results on the way to the answer. One might note that 18 can be treated as 10 plus 8, might recall that 5 times 10 is





50 and 5 times 8 is 40, and then add these numbers to get 90. Another might note that 18 is 2 less than 20 and then might recall that 5 times 20 is 100 and 5 times 2 is 10, finally subtracting 10 from 100 to get 90. Describing these different paths to solution at the neurobiological level would obscure their content; the higher level description is more informative, even if each state is a pattern of neural activity.

How can one learn about mental processes?

There is no direct observation of mental processes. One can directly observe some measures of brain activity including such things as blood oxygenation level as a measure of blood flow to an area containing a large population of neurons, or one can measure the activity of a sample of neurons during a cognitive process, but we learn about mental processes only by constructing hypotheses and testing them. This is an indirect way of knowing, but no different really than our way of knowing the answer to many other questions. For example physicists observe tracks on a sheet of film and infer the existence of sub-atomic particles. Some of these inferences are subject to alternative interpretations. We can also measure the time it takes for a person to make a response to a given input or we could measure the accuracy of the person's response and use these measurements to support a theory (usually at a higher level of description than neural firing itself, but not necessarily) of the underlying mental process. We can also ask people to tell us about their experience/recollection of the mental processes they carried out while processing information. None of these sources of information are perfect, but all are useful. I re-iterate though that interpretation of any of these forms of information always depends on a theoretical framework that guides interpretation.

Finally, I would like to note that a very important part of cognitive science is the discovery of a useful theory that is often not literally correct but may give a good enough approximation to guide further predictions and as an aid to understanding. Too often, scientists act as though these theories are somehow essentially either correct or incorrect and seek to falsify them or to defend them and explain away discrepancies as resulting from uninteresting extra-theoretical factors. I think this is misguided. I think our theories are partial guides and will always be guides for thinking applicable only in a limited range of circumstances and subject to future refinement.

Thomasson, Amie L.

Department of Philosophy
University of Miami

27 April 2015 - 5:42 a. m.

This may be a misleading question. To ask about the ontological status of the mind seems to presuppose, in a broad sense, that 'the mind' is an entity or object, broadly construed. This presupposition arises naturally if we think of what we are doing when we say what we think, or believe, or hope, as aiming to describe certain states of a thing we call 'the mind'. But our mental talk may aim to serve a very different function. Gilbert Ryle, for example, took mental state ascriptions instead to license inferences about what the individuals will do in various contexts. Wilfred Sellars suggested that talk about how things appear to me serves to withhold commitment about how things really are. And, following some work by Kristin Andrews, Sarah Beth Lesson and I have argued that many mental state ascriptions can be best understood as serving a social function of justifying behavior, in a way that enables us to better live together. If any non-descriptivist account along these lines is right, then the question we should begin with is not: "What is the ontological status of the mind?", but rather "How does our mentalistic discourse function?". Once that is settled, the old ontological question may show up very differently. And some of these problems linked to it—about how the mind relates to the physical world, can have causal powers, and so on—may not show up at all.

Manolakaki, Eleni

**Department of Philosophy and History of Science
University of Athens**

28 April 2015 - 08:18 a.m.

Δεν θα χρησιμοποιούσα τον όρο 'Νους' ως ουσιαστικό και δεν θα αναζητούσα αντίστοιχο οντολογικό καθεστώς. Επίσης δεν θα θεωρούσα πως οι νόες είναι υποστάσεις. Ωστόσο χαρακτηρίζουμε διάφορα στοιχεία, ιδιότητες, συμβάντα, καταστάσεις ως νοητικά, τέτοια είναι η συνείδηση και η σκέψη, αλλά και η αντίληψη μέσω των αισθητηρίων, οι συλλογισμοί, οι αποφάσεις για πράξη κ.ά. Αν το ερώτημα για το οντολογικό status του Νου αναδιατυπωθεί ως ερώτημα για τις συνθήκες συγκρότησης των νοητικών φαινομένων, τότε η ετερογένεια των νοητικών φαινομένων μοιάζει να αποκλείει τη δυνατότητα μιας ενιαίας απάντησης στο ερώτημα.

Θα σταθώ σε μια κατηγορία νοητικών στοιχείων, σε αυτά τα νοητικά στοιχεία που θεωρούμε πως φέρουν ή έχουν νοητικό περιεχόμενο. Τέτοια είναι οι σκέψεις, οι πεποιθήσεις, οι επιθυμίες κ.ά., είναι τα νοητικά στοιχεία που διακρίνονται μεταξύ τους συνήθως με τη χρήση μιας γλωσσικής πρότασης η οποία με κάποιο τρόπο αντιστοιχεί στο περιεχόμενό τους. Αρκετοί φιλόσοφοι θεωρούν πως αυτά τα νοητικά φαινόμενα είναι *suigeneris*, μη αναγώγιμα και μη καθοριζόμενα από φυσικά ή άλλα στοιχεία, σχέσεις και διαδικασίες. Λέγουν πως τα νοητικά στοιχεία που φέρουν περιεχόμενο με κάποιο τρόπο διέπονται από κάποια κανονιστικότητα και λόγω αυτού του χαρακτηριστικού τους δεν καθορίζονται από φυσικά -νευροφυσιολογικά ή άλλα στοιχεία και διαδικασίες. Συνάμα αρκετοί φιλόσοφοι θεωρούν πως η κανονιστικότητα, το ορθό και το εσφαλμένο, αναδύεται μονάχα στο πλαίσιο της κοινωνικής αλληλεπίδρασης, από όπου αντλείται η διάκριση του ορθού και του λάθους. Αν δεχθεί κανείς το προηγούμενο τότε μοιάζει πως το ζήτημα της αναγωγής ή του καθορισμού των νοητικών στοιχείων που φέρουν περιεχόμενα απαιτεί επαναπροσδιορισμό ώστε βάση αναγωγής των νοητικών στοιχείων να αποτελεί η αλληλεπίδραση μεταξύ υποκειμένων και όχι η νευροφυσιολογία ενός υποκειμένου αποκομμένου από το κοινωνικό του περιβάλλον.

McLaughlin, Brian P.

**Department of Philosophy
Rutgers University**

29 April 2015 - 06:01 a.m.

The Ontological Status of Mind in 250 Words

The mind is not an object, physical or nonphysical. To have a mind is just to have mental abilities, such as the ability to think and/or the ability to feel. The bases of our mental abilities are states of our brains. A propositional attitude such as a belief, desire, or intention is a functional state: a second-order state of being in some state or other that occupies a certain causal role, a certain role as cause and as effect. States that occupy the role realize the functional state. I would look to scientific psychology to identify the causal roles in question and to neuroscience to identify the realizing states that occur in us. States of phenomenal consciousness - states such that it is like something for a subject to be in them (e.g., the state of feeling pain) - are not functional states. They are neurobiological states. For every type of state of phenomenal consciousness C, there is a type of neurobiological state B such that $C = B$. The identity claims will be only a posteriori knowable. I am optimistic that investigation into the neural correlates of states of phenomenal consciousness will result in our finding strict (i.e., exceptionless) neural correlations for states of phenomenal consciousness. I hold that were we to discover such correlations, the best explanation of them will be that types of states of phenomenal consciousness are identical with their neural correlates. This physicalist view faces truly formidable objections, but I maintain that the objections can be adequately answered.

Kanellou, Aspasia

**Post-doc Θαλής (Thales Program)
University of Athens**

29 April 2015 - 12:40 a.m.

Το οντολογικό βάρος τη συζήτησης για τον Νου φαίνεται να έχει μετατεθεί στο δύσκολο πρόβλημα της συνείδησης και σε διάφορα επιχειρήματα ή διαισθήσεις για τα όρια του φυσικαλισμού.

Η Μαίρη, μια πανέξυπνη νευροεπιστήμονας, γνωρίζει όλα όσα μπορεί κάποιος να γνωρίζει, όλα τα γεγονότα για τον εγκέφαλο. Τα έχει μάθει αιχμάλωτη σε ένα ασπρόμαυρο δωμάτιο. Βγαίνοντας, μαθαίνει κάτι που δεν γνώριζε. Μαθαίνει πώς είναι σαν (γι' αυτήν) να βλέπει ένα ερυθρό τριαντάφυλλο. (ποιοτικός/φαινόμενος χαρακτήρας μιας εμπειρίας / phenomenal character) Δεδομένου ότι *ex hypothesi* η Μαίρη γνωρίζει όλες τις φυσικές αλήθειες, όλα τα φυσικά γεγονότα στο ασπρόμαυρο δωμάτιο, έπεται το ψεύδος του φυσικαλισμού. (Φυσικαλισμός: η θέση ότι όλα τα γεγονότα είναι φυσικά γεγονότα, ή ασθενέστερα ότι όλα τα γεγονότα μπορούν να προβλεφθούν από τα φυσικά).

Το δύσκολο πρόβλημα

Το πρόβλημα είναι "Πώς κάτι που γνωρίζουμε με τέτοια οικειότητα, όπως η συνειδητή εμπειρία, να είναι τόσο δύσκολο να το εξηγήσουμε; ... Το δύσκολο πρόβλημα αφορά στις υποκειμενικές, "αλάθητες" (incorrigible) πτυχές της εμπειρίας, στο πρόβλημα της εμπειρίας" (Chalmers 1995, 200).





Ο David Chalmers επιχειρηματολογεί ότι το πρόβλημα πάντα θα διαφεύγει του φυσικαλιστή. Ακόμη και αν ο τελευταίος προτείνει κάποια ψυχοφυσική γεφυροποιητική αρχή που να συνδέει ψυχικές με φυσικές ιδιότητες σε κάποιου τύπου ψυχοφυσική ταυτότητα, ή το νευρωνικό σύστοιχο κάποιας εμπειρίας, πάλι τίθεται το ερώτημα γιατί η συγκεκριμένη εγκεφαλική διέγερση ή λειτουργία “συνοδεύεται από την εμπειρία;” (Ibid.) (ενώ άλλες περιοχές ή λειτουργίες διεγέρσεις δεν το κάνουν).

Επιχειρήματα σαν τα παραπάνω έχουν οδηγήσει σε δύο τύπου αντιδράσεις (από μέρους φίλων του φυσικαλισμού), ανάμεσα σε άλλες. Η γενική άποψη του φυσικαλισμού- α αρνείται τη δυσκολία του προβλήματος. Επιχειρηματολογεί ότι τα περί φ-συνείδησης ως διακριτή από την συνείδηση ως πρόσβαση ή τη δυνατότητα αναστοχασμού ή κάποια αναπαράσταση ανώτερης τάξης για.. (HOT θεωρίες) είναι μύθος. Αυτό που μαθαίνει η Μαίρη όταν βγαίνει, είναι να εξασκεί κάποιες δεξιότητες, όχι ένα νέο γεγονός.





Από την άλλη μεριά, η γενική άποψη του φυσικαλισμού- β δέχεται τη δυσκολία. Υποστηρίζει ότι πάσχουμε από κάποια σοβαρή αγνωσία σε σχέση με το δύσκολο πρόβλημα. Αυτό που μαθαίνει η Μαίρη είναι ένα γεγονός που γνώριζε ήδη, υπό ένα νέο τρόπο παρουσίασης. Αποκτά μια φαινόμενη έννοια (phenomenal concept). Αυτή όμως είναι "ασύμμετρη" με τις έννοιες των φυσικών διεργασιών που είχε ήδη.

Προτείνεται εδώ μια τροποποιημένη εκδοχή φυσικαλισμού- α, έστω φυσικαλισμός α*.

Σύμφωνα με αυτήν την προσέγγιση, καλύτερα να μην ξεκινούμε με τα δύσκολα.

Ο τρόπος που τίθεται το δύσκολο πρόβλημα έχει ως συνέπεια μια ατροπική (amodal) και μη περαιτέρω αναλύσιμη σύλληψη της εμπειρίας. Αυτή συσκοτίζει την έρευνα.

Για τον φυσικαλιστή -α*, η φ-συνείδηση (phenomenal consciousness) δεν αναφέρεται

σε ένα ενιαίο και μη περαιτέρω αναλύσιμο φαινόμενο, αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι δεν μπορεί να αναφέρεται σε πολλαπλά γνήσια φαινόμενα. Τόσο ο ποιοτικός χαρακτήρας όσο και το περιεχόμενο μιας εμπειρίας είναι περαιτέρω αναλύσιμα (σε κάποιο βαθμό) (mutli - disjunctivism). Γνωρίζουμε, για παράδειγμα, μέσω πολυαισθητηριακών πλανών (cross-modal illusions) όπως η πλάνη των δύο φλας (Shamset. al. 2000), πώς και σε ποιές συνθήκες μια ακουστική εμπειρία μπορεί να μεταβάλει το περιεχόμενο ή τον ποιοτικό χαρακτήρα μιας οπτικής ή οπτικοακουστικής εμπειρίας. Μαθαίνουμε από τη σύνθετη έρευνα στην πολυαισθητηριακή αντίληψη (cross-modal perception) ότι οι αισθητηριακές τροπικότητες δεν είναι αιτιακά αδρανείς. Μετέχουν στην υφή του πολυαισθητηριακού περιεχομένου ή της πολυαισθητηριακής εμπειρίας.

Σύμφωνα με το φυσικαλισμό-α*, ο ποιοτικός χαρακτήρας μιας εμπειρίας δεν ανάγεται στη δυνατότητα αναστοχασμού για την εμπειρία (θεωρίες HOT)

ή εξαλείφεται. Ο φυσικαλιστής-α* όμως δεν είναι υποχρεωμένος να απαντήσει το φευγαλέο ερώτημα τι μαθαίνει κάποιος, ή η Μαίρη, από την εμπειρία της.

Ενδεχομένως, έχουμε λόγους να είμαστε κάπως πιο αισιόδοξοι από τον φυσικαλιστή-β. Έχουμε την ισχυρή διαίσθηση ότι οι αισθήσεις, όπως ο πόνος, συνδέονται στενά με τη σωματικότητά μας.

Chalmers, D. (1995) "Facing up to the hard problem of consciousness", Journal of Consciousness Studies, vol.2, 3, pp.200-217.

Shams, L., Kamitani, Y., & Shimojo, S. (2000) "What you see is what you hear", - Nature, vol. 408, pp. 788.

Tzafesta, Elpida

**Department of Philosophy and History of Science
University of Athens**

20 May 2015 - 11:40 p.m.

Ο μέσος ερευνητής τεχνητής νοημοσύνης, εάν καταδεχθεί να απαντήσει στην πρώτη ερώτηση, θα πει κάτι του τύπου: "Δεν ξέρω και δεν με ενδιαφέρει, ο δικός μου ρόλος είναι να σας φτιάξω έναν νου". Όσο για τη σχέση ανάμεσα σε φυσικές και νοητικές καταστάσεις, θα πει πιθανότατα "σας δίνω κάποιες υπολογιστικές καταστάσεις, έχετε το δικαίωμα να τις αναλύσετε όπως νομίζετε". Ένας λιγότερο βιαστικός ερευνητής θα προσπαθήσει να εξηγήσει ότι αυτό που ονομάζουμε νου ουσιαστικά δεν υφίσταται, αλλά είναι ένα συμβατικό όνομα που δίνουμε σε ένα σύνολο εν πολλοίς ετερόκλητων φαινομένων και ιδιοτήτων που αποδίδουμε στον άνθρωπο και ακριβώς δεν μπορούμε να ορίσουμε τυπικά παρά μόνον σε αντιδιαστολή με τα πραγματικά φυσικά όντα που δεν έχουν νου (μπορούμε να δεχθούμε εδώ ότι πρόκειται για τα (άλλα) ζώα, παρότι πολλές σύγχρονες αντιλήψεις θεωρούν ότι κάποιες μορφές νους και νόηση, έστω όχι τόσο εξελιγμένη όσο η ανθρώπινη, υπάρχει και στα ανώτερα τουλάχιστον ζώα). Δηλαδή ο νους είναι κατασκεύασμα και εφεύρεση του ίδιου του νου! Αν και αυτό δείχνει κατ' αρχήν παράδοξο, είναι μία θεωρητική στάση και βάση πάνω στην οποία στηρίζεται όλο το οικοδόμημα της τεχνητής νοημοσύνης (και μάλλον και γενικά της γνωσιακής επιστήμης), που επιχειρεί να μελετήσει πλέον τους φυσικούς μηχανισμούς, δηλαδή τους μηχανισμούς που μπορούν να υλοποιηθούν πάνω σε οποιοδήποτε

1. Εδώ χρησιμοποιώ τον όρο "φυσικό" για ο,τιδήποτε έχει πραγματική ("υλική") υπόσταση που δε μπορεί να αμφισβητηθεί. Με αυτή την έννοια ο βιολογικός εγκέφαλος είναι εξίσου φυσικός όσο και ένας υπολογιστής ή μία μαριονέτα (τα δύο τελευταία παραδοσιακά ονομάζονται τεχνητά μέσα).





φυσικό μέσο, οι οποίοι μπορούν να αναλυθούν ως "νους". Ως φυσική συνέπεια αυτής της στάσης, μπορούν να αναγνωρισθούν νοητικές καταστάσεις σε τεχνητά μέσα που ως επί το πλείστον έχουν τελείως διαφορετικές εσωτερικές ("φυσικές") καταστάσεις και μάλιστα χωρίς καν 1-1 αντιστοιχία των μεν με τις δε: π.χ. ένα ρομπότ μπορεί να θεωρηθεί θυμωμένο χωρίς να υπάρχει κάποια παράμετρος θυμού μέσα στους μηχανισμούς του, αλλά ο θυμός να του αποδίδεται επειδή η ένταση της φωνής του ή της αντίδρασής του έχει αυξηθεί στα ανώτατα όριά της και εφόσον συντρέχουν κάποιες συνθήκες που ο παρατηρητής θεωρεί ότι θα δικαιολογούσαν θυμό σε ανθρώπινα όντα. Όλα αυτά θα ήταν απλώς πολύ ενδιαφέροντα, εάν κάποιοι κριτικοί και μελετητές του νου δεν θεωρούσαν ότι είναι οι μοναδικοί αυτοδίκαιοι κριτές της έννοιας και της φύσης του νου και των νοητικών καταστάσεων και, ενώ μεν δέχονται, έστω απρόθυμα, να αποδώσουν, έστω περιορισμένες, νοητικές ιδιότητες ή καταστάσεις σε ρομπότ ή προγράμματα υπολογιστών, δεν απέρριπταν ασυζητητί την αντίστροφη σχέση, ότι δηλαδή είναι δυνατόν κάποιες ανθρώπινες νοητικές ιδιότητες ή καταστάσεις να οφείλονται αποκλειστικά σε μηχανισμούς όπως αυτοί που έχουν υλοποιηθεί μέσα στα ίδια αυτά ρομπότ και προγράμματα. Ένα τυπικό τέτοιο παράδειγμα είναι σε μεγάλο βαθμό η συζήτηση για το κινέζικο δωμάτιο του Searle, για το οποίο ο πιο πάνω πολυάσχολος ερευνητής τεχνητής νοημοσύνης, θα έλεγε, στην καλύτερη περίπτωση γελώντας και στη χειρότερη θυμωμένος, "δεν έχω χρόνο για ανούσιες κουβέντες". Δυστυχώς, κρατεί καλά ακόμη η προσκόλληση στο χεράκι του Θεού.

Psillos, Stathis

**Department of Philosophy and History of Science
University of Athens**

01 June 2015 - 10:45 a.m.

The mind is the way the brain presents itself to us. We are in a peculiar situation to have a mental life which seems to us, qua possessors of this life, as though it is sui generis. It seems as though we have direct access to our mental life and that it comes with certain qualitative characteristics. We have learned to hypostatize the mind as the bearer of our mental life. But there is no mental stuff. There is the brain and it is the brain that bears our mental life. We don't feel neurons firing when we engage in mental activities. But similarly, we don't see the photons when we see light. It is one thing what something is. It is quite another thing how it seems to us. The brain is an impressive instrument and it suffices to ground and explain mentality. The mind—our mental life—is an impressive product of the brain. The best image we have for the mind is the image of a computer programme. This image grants it enough explanatory autonomy, but it does not render the mind ontically autonomous. The mind would not exist without the brain. It is neither a distinct substance; nor a set of distinct properties. In all probability, however, there is not a neat mapping of all our mental categories to brain categories. But this is a problem for our mental categories and the various myths that they have been used to sustain.

Νέα // Δράσεις

Στα πλαίσια του εποικοδομητικού διαλόγου, της συνεχούς φιλοσοφικής επαγρύπνησης και της εναλλακτικής επισκόπησης της επιστήμης και της φιλοσοφίας, το περιοδικό Gavagai , διοργανώνει τις ακόλουθες δράσεις:

Κάλεσμα για συνδιοργάνωση 1ου πανελληνίου προπτυχιακού συνεδρίου φιλοσοφίας. Με πρωτοβουλία του περιοδικού φιλοσοφίας Γκαβαγκάι, έχουν αρχίσει διαδικασίες συγκρότησης οργανωτικής επιτροπής για την στελέχωση του 1ου πανελληνίου προπτυχιακού συνεδρίου φιλοσοφίας. Έχουν ήδη γίνει επιτυχημένες επαφές με ομάδες από διάφορα τμήματα φιλοσοφίας. Οι ενδιαφερόμενες και ενδιαφερόμενοι μπορούν να επικοινωνήσουν στην παρακάτω διεύθυνση: un.phil.con@gmail.com.

Κύκλος συζητήσεων - Διαλέξεων με θέμα τον Marx.

Κύκλος συζητήσεων - Διαλέξεων με θέμα τον Michel Foucault.

Κύκλος συζητήσεων με θέμα το βιβλίο του Jean Baudrillard, Simulacra and Simulation.

Κύκλος συζητήσεων γύρω από το βιβλίο του Paul Feyerabend , Ενάντια στη μέθοδο, κάθε Πέμπτη και ώρα 7-9 μ.μ στο Λεξικοπωλείο (Στασίνου 9, Παγκράτι).

Πρόσκληση Ενδιαφέροντος Εργασιών

Τι είναι το Γκαβαγκάι;

Το Γκαβαγκάι (Gavagai – όπως συναντάται στο διάσημο παράδειγμα του W.V.O Quine) αποτελεί μια πρωτοβουλία φοιτητών του τμήματος Ιστορίας και Φιλοσοφίας της Επιστήμης (πρώην Μ.Ι.Θ.Ε). Το περιοδικό θα περιλαμβάνει εργασίες κυρίως προπτυχιακών φοιτητών (ανεξαρτήτως τμήματος), οι οποίες θα αντλούν τα θέματά τους από τις τρεις ακόλουθες επιστημονικές κατευθύνσεις: Φιλοσοφία, Ιστορία της Επιστήμης και Γνωσιακή Επιστήμη.

Κύριος στόχος του συγκεκριμένου εγχειρήματος είναι η συλλογή και η δημοσίευση επιλεγμένων επιστημονικών εργασιών, με σκοπό την δημιουργία και την ανάπτυξη ενός γόνιμου διατηρηματικού διαλόγου.

Πως γίνεται η επιλογή των εργασιών;

Πέραν από την Συντακτική Επιτροπή, η οποία απαρτίζεται από προπτυχιακούς φοιτητές και αφορά στην συλλογή και επιλογή των εργασιών, το επιστημονικό κύρος του περιοδικού θα εξασφαλίζεται από τη συμμετοχή κριτών αξιολόγησης (referees). Οι κριτές αξιολόγησης αφορούν άτομα του κατάλληλου ερευνητικού ενδιαφέροντος και η συμβολή τους θα εντοπίζεται στην εποικοδομητική κριτική τους και στον συμβουλευτικό τους ρόλο. Συνεπώς, οι κριτές αξιολόγησης δεν θα εμπλέκονται άμεσα στο περιεχόμενο του περιοδικού, ενώ θα εναλλάσσονται ανάλογα με την θεματολογία των εργασιών.

Τι είδους εργασίες θα δημοσιεύονται;

Θα γίνονται δεκτές:

Εργασίες που έχουν εκπονηθεί στα πλαίσια κάποιου μαθήματος.

Αποσπάσματα από πτυχιακές εργασίες.

Ανεξάρτητη Έρευνα.

Οδηγίες προς συγγραφείς.

Τα κείμενα θα πρέπει:

Να έχουν τυπικό μέγεθος έως 6000 λέξεις (με αναφορές και βιβλιογραφία).

Να σχετίζονται με τους θεματικούς άξονες του περιοδικού (αναφέρονται παραπάνω).

Να έχουν σύστημα παραπομπών Οξφόρδης.

Να έχουν γραμματοσειρά Times New Roman μεγέθους 12, σε διπλό διάστιχο και με μεγάλα περιθώρια.

Να έχουν σταλεί μέχρι 01/02/2016.

Η μορφή του περιοδικού θα είναι αρχικά ηλεκτρονική, με την πιθανή προοπτική μιας έντυπης έκδοσης. Όλοι οι ενδιαφερόμενοι μπορούν να αποστέλλουν τυχόν ερωτήσεις και τα προς δημοσίευση κείμενά τους στην ηλεκτρονική διεύθυνση.

gavagaiphilosophyjournal@gmail.com

Για περισσότερες πληροφορίες απευθυνθείτε στο e-mail: gavagaiphilosophy-journal@gmail.com, στην ομάδα συζητήσεων μας στο Facebook: <https://www.facebook.com/groups/796820090373252/>, και στην σελίδα μας στο Facebook: www.facebook.com/gavagai.journal