

Ο Wittgenstein και το πρόβλημα του πολιτισμικού σχετικισμού

ΠΟΛΛΟΙ ΦΙΛΟΣΟΦΟΙ ΤΗΣ μετα-βιτγκενσταϊνικής περιόδου έχουν διακρίνει στο ύστερο έργο του Wittgenstein ένα είδος πολιτισμικού σχετικισμού,¹ τον οποίο συνδέουν με την έννοια του γλωσσικού παιγνίου και άλλες συναφείς ανθρωπολογικές έννοιες. Το γενικό τους επιχείρημα μπορεί να ανασυγκροτηθεί με τον ακόλουθο τρόπο. Εάν το γλωσσικό παίγνιο οφείλει την ύπαρξή του αποκλειστικά σε γλωσσικές πρακτικές που δημιουργούμε εμείς οι άνθρωποι, τότε δεν μπορούν να υπάρξουν αντικειμενικά κριτήρια αλήθειας για τις πεποιθήσεις που διαμορφώνουμε στα πλαίσια αυτών των παιγνίων. Αυτό σημαίνει ότι κάθε πολιτισμική κοινότητα έχει τα δικά της κριτήρια αλήθειας, τα οποία ισχύουν μόνο στο πλαίσιο των δικών της γλωσσικών παιγνίων.

Το κεντρικό πρόβλημα που ανακύπτει από τη θέση του πολιτισμικού σχετικισμού είναι ότι οι διαφορές μεταξύ των κουλτούρων δεν μπορούν να γίνουν αντικείμενο φιλοσοφικής έρευνας. Ο σχετικιστής αμφιβάλλει ότι υπάρχει αντικειμενικός τρόπος να περιγράψουμε τις διαφορές μεταξύ των κουλτούρων και αυτό έχει ως αποτέλεσμα να αρνείται τη δυνατότητα πραγματικής συσχέτισής τους. Το ερώτημα που τίθεται για μας είναι αν η ανθρωπολογική σκέψη του Wittgenstein αναπαράγει την αμφιβολία του σχετικιστή.

Για να απαντήσουμε στο ερώτημά μας, θα αναφερθούμε σε δύο βρετανούς φιλοσόφους, τον Bernard Williams και την Elizabeth Anscombe, οι οποίοι έχουν υποστηρίξει —ο καθένας από τη δική του σκοπιά— ότι το πρόβλημα του πολιτισμικού σχετικισμού δεν αφορά τον Wittgenstein. Στο άρθρο του, «Wittgenstein and Idealism»,² ο Williams ισχυρίζεται πως τα παραδείγματα του Wittgenstein που έχουν να κάνουν με τη δυνατότητα κατανόησης διαφορετικών μορφών ζωής δεν εγείρουν το ζήτημα του πολιτισμικού σχετικισμού. Το βασικό

επιχείρημά του είναι ότι το *εμείς* (we), στο οποίο αναφέρεται ο Wittgenstein όταν περιγράφει γλωσσικά παίγνια, δεν συνίσταται σε μια εμπειρική συλλογικότητα που αντιτίθεται σε μια άλλη εμπειρική συλλογικότητα, αλλά είναι ένα *εμείς* υπερβατολογικό, εφάμιλλο του υπερβατολογικού *εγώ* (I) που συναντούμε στο *Tractatus logico-philosophicus*.³ Σύμφωνα με την ερμηνεία του Williams, τα παραδείγματα του Wittgenstein μας δείχνουν ότι οι διάφορες μορφές ζωής που μπορούμε να φανταστούμε ως εναλλακτικές μορφές ζωής είναι κατανοήσιμες μόνο ως όρια στη δική μας μορφή ζωής.⁴ Αυτό σημαίνει ότι το *εμείς* που είναι υπό ερώτημα όταν περιγράφουμε γλωσσικές πρακτικές δεν μπορεί να κατανοηθεί ως ένα σχετικοποιημένο *εμείς*:

«Αφήνοντας πίσω τη γλώσσα του σχετικισμού που είναι συγκεχυμένη και δημιουργεί σύγχυση, βρίσκεται κανείς αντιμέτωπος με ένα *εμείς* που δεν είναι καθόλου μία ομάδα αντί για μία άλλη στον κόσμο, αλλά μάλλον ο απόγονος στον πληθυντικό αυτού του ιδεαλιστικού *εγώ* που κι αυτό επίσης δεν ήταν ένα στοιχείο αντί για κάποιο άλλο μέσα στον κόσμο».⁵

Ο Williams ισχυρίζεται πως η ερμηνεία που προτείνει αποσυνδέει το έργο του ύστερου Wittgenstein από τη συγκεχυμένη προβληματική του πολιτισμικού σχετικισμού. Κατά τη γνώμη μας, το τίμημα αυτής της αποσύνδεσης είναι μια παρακινδυνευμένη ιδεαλιστική ερμηνεία. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι το έργο του Wittgenstein πρέπει να αποσυνδεθεί από τη θέση του πολιτισμικού σχετικισμού. Αλλά είναι παρακινδυνευμένο να του αποδώσουμε μια ιδεαλιστική θέση. Η ανάλυση του Williams μας οδηγεί στο ανεπιθύμητο συμπέρασμα ότι στη φιλοσοφία του Wittgenstein δεν υπάρχει χώρος για πραγματική ασυμφωνία μεταξύ των κουλτούρων. Θεωρούμε πως η στάση του Wittgenstein απέναντι στην αμφιβολία που προκαλείται από τη συνάντηση ασυμβίβαστων χρήσεων της γλώσσας θα πρέπει να ερμηνευθεί ως ρεαλιστική. Το γεγονός ότι ο Wittgenstein δεν ιδιοποιείται την αμφιβολία του σχετικιστή, δεν σημαίνει ότι αρνείται τη δυνατότητα ύπαρξης ριζικής αμφιβολίας. Μένει να δούμε τι ακριβώς είναι αυτό που αρνείται στην αμφιβολία του σχετικιστή.

Πολλές από τις ανθρωπολογικές παρατηρήσεις του Wittgenstein αποτελούν πειράματα σκέψης πάνω σε φανταστικά γλωσσικά παίγνια. Όμως τα πειρά-

ματα αυτά δεν έχουν χαρακτήρα ανατρεπτικό, όπως θα το ήθελε ο σχετικιστής: δεν θέτουν υπό ερώτημα τη δυνατότητα περιγραφής άλλων μορφών ζωής. Με άλλα λόγια, δεν έχουν σκοπό τη δημιουργία ριζικής αμφιβολίας. Για τον Wittgenstein, η αμφιβολία του σχετικιστή δεν θα μπορούσε παρά να είναι τεχνητή, εφόσον ο σχετικιστής κατασκευάζει τα επιχειρήματα του αναφερόμενος στον μύθο της απόλυτα αντικειμενικής περιγραφής των γλωσσικών πρακτικών. Χωρίς τον μύθο αυτό χάνουν τον ανατρεπτικό τους χαρακτήρα. Αν λοιπόν ο Wittgenstein δεν ιδιοποιείται την αμφιβολία του σχετικιστή, αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι αρνείται να οικειοποιηθεί τον μύθο στον οποίο βασίζεται.

Αλλά ας θέσουμε το ερώτημά μας από την αρχή. Έχει εκφράσει ο Wittgenstein ολοκληρωμένη άποψη σχετικά με τη δυνατότητα κριτικής μιας ξένης κουλτούρας; Μπορεί να υπάρξει μια κοινή βάση στην οποία θα αναφερόμαστε για να κρίνουμε τις διαφορετικές κουλτούρες; Έχουμε το δικαίωμα να πούμε ότι προτάσεις που προέρχονται από διαφορετικές κοσμοαντιλήψεις (όπως, για παράδειγμα, «Ο Θεός υπάρχει», «Ο Θεός δεν υπάρχει») αντιφάσκουν μεταξύ τους; Δεδομένου ότι οι σκέψεις του Wittgenstein γύρω από αυτά τα ερωτήματα ποικίλουν ανάλογα με το θεωρητικό πλαίσιο μέσα στο οποίο έχουν ανακύψει, δεν μπορεί να δοθεί μια μονοδιάστατη απάντηση στα ερωτήματα αυτά. Για τους οπαδούς του πολιτισμικού σχετικισμού, είναι προφανές πως οι απαντήσεις που θα έδιναν θα ήταν αρνητικές. Είναι αλήθεια πως ο Wittgenstein μας δίνει μερικές φορές την εντύπωση ότι θα απαντούσε αρνητικά στα ερωτήματα αυτά (κυρίως στο *Παρατηρήσεις πάνω στο Χρυσό Κλωνί του Frazer*).⁶ Αλλά στα τελευταία του γραπτά παρατηρούμε ότι δεν αποκλείει τη δυνατότητα κριτικής ή αξιολόγησης μιας άλλης κουλτούρας.⁷ Θα δούμε στη συνέχεια πώς αντιλαμβάνεται αυτήν τη δυνατότητα.

Στο *Παρατηρήσεις πάνω στο Χρυσό Κλωνί του Frazer*, ο Wittgenstein διακρίνεται εχθρικά απέναντι στην επιστημονική εξήγηση της μαγείας. Θεωρεί πως οι εξηγήσεις που δίνει ο Frazer για τις μαγικές πεποιθήσεις και πρακτικές των «πρωτόγονων» φυλών συνδέονται με μία κακή φιλοσοφική συνήθεια, η οποία συνίσταται στο να θεωρείται η μαγεία ένα είδος λανθασμένης επιστήμης. Όπως ορθά το διατυπώνει ο Wittgenstein, η επιστήμη δεν μπορεί να εντοπίσει το λάθος παρά μόνο τοποθετούμενη στα πλαίσια επιστημονικών θεωριών, πράγμα που σημαίνει ότι δεν μπορεί να βγει από το πλαίσιο των δικών της πρακτικών.

Όμως το γεγονός ότι εναντιώνεται στην επιστημονική εξήγηση των πολιτισμικών διαφορών δεν θα οδηγήσει τον Wittgenstein να αρνηθεί την ύπαρξη πραγματικής ασυμφωνίας μεταξύ των αρχών διαφορετικών κουλτούρων. Το άρθρο της Anscombe, «The Question of Linguistic Idealism»,⁸ θα μας βοηθήσει να αποσαφηνίσουμε αυτήν τη διάσταση της βιτγκενσταϊνικής σκέψης. Θα επιχειρήσουμε να δείξουμε πως η ασυμφωνία εκδηλώνεται σε δύο διαφορετικά επίπεδα: είτε στο επίπεδο των γνωστικών συστημάτων,⁹ είτε στο επίπεδο των ανθρώπινων αναγκών.

Για να κατανοήσουμε τη στάση του Wittgenstein ως μη σχετικιστική, θα πρέπει να παρακολουθήσουμε τη χρήση που κάνει της έννοιας «κοσμοείδωλο»¹⁰ (Weltbild). Αν θέλαμε να δώσουμε έναν συνοπτικό ορισμό της έννοιας, θα λέγαμε πως είναι το σύμπλεγμα των πεποιθήσεων στη βάση των οποίων εκφέρουμε κρίσεις για τον κόσμο. Η ιδιαιτερότητα των πεποιθήσεων αυτών συνίσταται στο ότι δεν παράγονται από μια εμπειρική ή επιστημονική έρευνα, αλλά είναι το αποτέλεσμα της καθημερινής εκπαίδευσης που λαμβάνουμε ήδη από τα πρώτα μας παιδικά χρόνια. Ο κληρονομημένος χαρακτήρας τους τις καθιστά απρόσβλητες από την αμφιβολία και τους προσδίδει έναν ρόλο βάσης πάνω στην οποία στηρίζονται οι κρίσεις μας.¹¹ Ο Wittgenstein δίνει ιδιαίτερη έμφαση στο γεγονός ότι οι προτάσεις που συγκροτούν το κοσμοείδωλό μας δεν θεμελιώνονται. Διαπιστώνει επιπλέον πως οι φιλόσοφοι δυσκολεύονται να αποδεχθούν το γεγονός αυτό.¹² Πρόκειται για τη δυσκολία του φιλοσόφου να ξεχωρίσει αυτό που κατέχει θέση θεμελίου από αυτό που είναι θεμελιωμένη κρίση με άλλα λόγια, να ξεχωρίσει αυτό για το οποίο δεν μπορούμε να αμφιβάλουμε από αυτό για το οποίο μπορούμε να αμφιβάλουμε. Αξίζει να προσέξει κανείς τη λακωνικότητα με την οποία εκφράζει τις ιδέες του ο Wittgenstein:

«Εάν το αληθινό [Wahre] είναι το θεμελιωμένο, τότε η θεμελίωση δεν είναι ούτε αληθής [wahr] ούτε ψευδής» (Περί βεβαιότητας, § 205).

«Στο θεμέλιο μιας καλοθεμελιωμένης πίστης [Glaubens] βρίσκεται μια πίστη που δεν είναι θεμελιωμένη» (Περί βεβαιότητας, § 253).

«Το παιδί μαθαίνει πιστεύοντας τον ενήλικο. Η αμφιβολία έρχεται μετά την πίστη» (Περί βεβαιότητας, § 160).

Η αλήθεια είναι ότι ο Wittgenstein δέχεται πως μπορούμε να εξηγήσουμε, έως έναν βαθμό, τις βέβαιες προτάσεις χρησιμοποιώντας εμπειρικά δεδομένα ή άλλες βεβαιότητες που σχετίζονται με αυτές. Όμως η αιτιολόγηση και η δικαιολόγηση έχουν τα όριά τους: έρχεται η στιγμή που συνειδητοποιούμε ότι δεν υπάρχει τίποτε άλλο να πούμε (*Περί βεβαιότητας*, § 192). Ας εξετάσουμε πώς μπορούμε να δικαιολογήσουμε, για παράδειγμα, την εξής βεβαιότητα: «Η γη υπήρχε πολύ πριν γεννηθώ εγώ». Πρόκειται για μια βεβαιότητα τόσο τετριμμένη που αναρωτιέται κανείς γιατί θα έπρεπε να ασχοληθεί με αυτήν. Και όμως ο βρετανός φιλόσοφος G.E. Moore χρησιμοποίησε απλές προτάσεις, όπως «Γνωρίζω πως έχω δύο χέρια», «Γνωρίζω πως η γη υπάρχει πάνω από πέντε λεπτά», προκειμένου να αντικρούσει τα επιχειρήματα του σκεπτικιστή.¹³ Φαίνεται πως ο Moore είχε διαισθανθεί τη σημασία αυτών των προτάσεων, αν και τις χρησιμοποιεί με τέτοιο τρόπο που τους προσδίδει τελικά μεταφυσικό χαρακτήρα. Αλλά ας επανέλθουμε στη βεβαιότητα ότι η γη υπήρχε πριν γεννηθώ εγώ. Μπορούμε να πούμε πως υπάρχει ένα πλήθος από ιστορικά δεδομένα (*historische Evidenz*) που μαρτυρούν την παλαιότητα της γης, ενώ δεν υπάρχουν καθόλου δεδομένα που θα μπορούσαν να στηρίξουν την αντίθετη υπόθεση. Αυτό δεν σημαίνει, ωστόσο, ότι μπορούμε να θεωρήσουμε τα ιστορικά δεδομένα απολύτως αποδεδειγμένα. Γι' αυτό θα πρέπει κάποια στιγμή να περάσουμε από την εξήγηση στην απλή περιγραφή: προσφεύγοντας στην απλή περιγραφή εγκαταλείπει κανείς τον φαύλο κύκλο της αναζήτησης μιας πλήρους αντιστοίχισης των πεποιθήσεων στα γεγονότα (*Περί βεβαιότητας*, § 188-191).

Είναι σημαντικό για την ανάλυσή μας να κατανοήσουμε τη χρήση που κάνει ο Wittgenstein των προτάσεων του Moore. Θα παραθέσουμε στη συνέχεια κάποια χωρία που μας δείχνουν ότι ο αντίπαλος του Wittgenstein δεν είναι ο σκεπτικιστής, όπως στην περίπτωση του Moore, αλλά μια διαφορετική κουλτούρα που δεν θέλει ή δεν μπορεί να προσδώσει βέβαιο χαρακτήρα σε αυτές τις προτάσεις. Μπαίνοντας στη θέση του Moore, ο Wittgenstein φαντάζεται την εξής περίεργη κατάσταση:

«Θα μπορούσα να σκεφτώ την περίπτωση να συλλαμβάνεται ο Moore από μια άγρια¹⁴ φυλή [wilden Volksstamm], και τότε να διατυπώνεται η υποψία ότι ήρθε από κάπου ανάμεσα γης και φεγγαριού.

Ο Moore λέει σ' αυτούς ότι γνωρίζει κλπ· δεν μπορεί όμως να τους δώσει λόγους [Gründe] για τη βεβαιότητά του, επειδή αυτοί έχουν φανταστικές ιδέες για τις πτητικές ικανότητες του ανθρώπου και επειδή δεν γνωρίζουν φυσική. Αυτή θα ήταν μια περίπτωση για να γίνει μια τέτοια δήλωση» (*Περί βεβαιότητας*, § 264).

Στο χωρίο αυτό ο Wittgenstein κατασκευάζει, μέσα από μια ευφυής ανατροπή του φιλοσοφικού σχηματικού, ένα φανταστικό διαπολιτισμικό περιβάλλον. Με αυτόν τον τρόπο, μας δείχνει ότι, αν ο Moore είχε να κάνει με μια φυλή που δεν κατείχε καμία έννοια της φυσικής και που πίστευε ότι ο άνθρωπος μπορεί να πετάξει, δεν θα μπορούσε να γίνει κατανοητός μέσα από δηλώσεις του τύπου «Εγώ ξέρω πως». Το πρόβλημα είναι ότι ο Moore θα έπρεπε να εξηγήσει στα άτομα αυτής της φυλής τους λόγους (Gründe) της βεβαιότητάς του, πράγμα που θα ήταν σχεδόν αδύνατον, εφόσον τα άτομα αυτά βρίσκονται πολύ μακριά από το δικό μας κοσμοείδωλο, καθώς και από το γνωστικό μας σύστημα.

Ας εξετάσουμε τώρα μια διαφορετική περίπτωση (*Περί βεβαιότητας*, § 106 και § 108). Ο Wittgenstein φαντάζεται ότι τα μέλη κάποιας φυλής αναγνωρίζουν ότι υπάρχουν φυσικά εμπόδια που καθιστούν αδύνατη την άφιξη του ανθρώπου στη σελήνη, χωρίς όμως αυτό να τους εμποδίζει να πιστεύουν ότι είναι εφικτή με κάποια άλλα μέσα (διαμέσου των ονείρων, για παράδειγμα). Στην αντίληψη των δυτικών της εποχής του Wittgenstein, κάτι τέτοιο θα ήταν ακατανόητο.¹⁵ Οι άνθρωποι της φανταστικής φυλής για την οποία μιλάμε είναι ικανοί να καταλάβουν τις εξηγήσεις μας (ότι θα πρέπει να ξεπεράσουμε τη δύναμη της βαρύτητας για να μπορέσουμε να φτάσουμε στη σελήνη, ότι θα πρέπει να ζήσουμε εκεί χωρίς αέρα, κλπ.), αλλά αυτές δεν τους αγγίζουν. Δηλώνουν ότι είναι δυνατόν να πάει κανείς στη σελήνη ακόμα και αν δεν γνωρίζουν ακριβώς πώς. Όπως λένε χαρακτηριστικά, αρκεί που το ξέρουν οι άνθρωποι που έχουν πάει (*Περί βεβαιότητας*, § 108). Τίποτα δεν τους πείθει για την ανωτερότητα του γνωστικού μας συστήματος και είναι μάλιστα σε θέση να μας καταλογίσουν ότι το σύστημά μας δεν μπορεί να τα εξηγήσει όλα. Ο Wittgenstein παρατηρεί ότι, αν κάτι παρόμοιο συνέβαινε στην πραγματικότητα, θα έπρεπε να αισθανθούμε πολύ απομακρυσμένοι διανοητικά από τα άτομα αυτής της φυλής. Θα ήταν ίσως προτιμότερο να εγκαταλείψουμε κάθε προσπάθεια να τους πείσουμε και να αφήσουμε τα πράγματα ως έχουν.

Ποια είναι η διαφορά μεταξύ των δύο φυλών που περιγράψαμε; Η στάση των ατόμων της δεύτερης φυλής μάς προτρέπει περισσότερο να ανεχθούμε τους λόγους τους παρά να τους αρνηθούμε εξολοκλήρου. Δεν ισχύει το ίδιο για την πρώτη φυλή (*Περί βεβαιότητας*, § 264). Ο Wittgenstein υπαινίσεται πως έχουμε το δικαίωμα να πούμε ότι τα άτομα αυτής της φυλής διαθέτουν ένα γνωστικό σύστημα που είναι πιο φτωχό από το δικό μας. Στο βαθμό που μπορούμε να εντοπίσουμε ποιες γνώσεις τους λείπουν, μπορούμε να πούμε ότι τα συγκεκριμένα άτομα δεν γνωρίζουν κάποια πράγματα που εμείς γνωρίζουμε. (*Περί βεβαιότητας*, § 286). Άρα μπορούμε να εκφέρουμε την εξής κρίση: «Τα άτομα της δεύτερης φυλής δεν είναι σε θέση να ξέρουν ότι δεν κατέχουν κανένα μέσο που θα τους επέτρεπε να πάνε στο φεγγάρι».

Δεν μπορούμε βέβαια να εδραιώσουμε αυτές τις διαφορές αν δεν προϋποθέσουμε τη διάκριση μεταξύ κοσμοειδώλου και γνωστικού συστήματος. Το άρθρο της Anscombe¹⁶ θα μας βοηθήσει να καταλάβουμε τη σημασία της διάκρισης. Ας παρακολουθήσουμε την παρακάτω σειρά από σκέψεις. Έχουμε δεσμευτικούς, επιτακτικούς (zwingende) λόγους (*Περί βεβαιότητας*, § 265) να πιστεύουμε ότι δεν είναι δυνατόν να πάει ο άνθρωπος στο φεγγάρι: ό,τι έχουμε δει και μάθει μέχρι τώρα μας διαβεβαιώνει ότι έτσι είναι. Αυτοί οι λόγοι αποτελούν μέρος του κοσμοειδώλου μας. Αν όμως τα μέλη μιας φυλής ισχυρίζονταν πως υπάρχουν άνθρωποι που έχουν πάει στο φεγγάρι, αυτό που θα διακυβεύονταν δεν θα ήταν το κοσμοείδωλό μας, αλλά το γνωστικό μας σύστημα.

Δεν είναι πάντα εύκολο να εξηγήσουμε πώς διαπλέκονται οι έννοιες «γνωστικό σύστημα» και «κοσμοείδωλο». Θα μας βοηθήσει να σκεφτούμε ένα άλλο παράδειγμα που μας δίνει ο Wittgenstein :

«Μπορώ να φανταστώ έναν άνθρωπο που μεγάλωσε κάτω από ειδικές συνθήκες και διδάχτηκε ότι η γη άρχισε να υπάρχει πριν πενήντα χρόνια κι' έτσι το πιστεύει. Θα μπορούσαμε εμείς να τον διδάξουμε ότι η γη υπήρχε εδώ και καιρό κλπ. Θα προσπαθούσαμε να του μεταδώσουμε τη δική μας εικόνα για τον κόσμο. Αυτό θα συνέβαινε με την καταφυγή σε κάποιο είδος πειθούς [Überredung]» (*Περί βεβαιότητας*, § 262).

Το κοσμοείδωλο του ανθρώπου που είχε αυτή την άνευ προηγουμένου παιδεία

δεν θα μπορούσε να συνυπάρχει με τη δική μας φυσική. Γιατί ο άνθρωπος αυτός θα ήταν διατεθειμένος να δεχθεί ένα σωρό πεποιθήσεις που θα έρχονταν σε αντίφαση με τους νόμους της φυσικής. Σύμφωνα με το επιχείρημα του Wittgenstein, αν κάποιος είχε μεγαλώσει με αυτόν τον τρόπο, θα είχε περισσότερο ανάγκη να μάθει ιστορία παρά να μάθει τους νόμους της φυσικής – παρόλο που η φυσική είναι αυτή που αποδεικνύει ότι η πεποίθησή του είναι ψευδής. Θα πρέπει λοιπόν να του μάθουμε πράγματα που εμπεριέχονται στο κοσμοειδίωλό μας: ότι έχουμε βρει τα ερείπια πόλεων άλλων εποχών, ότι έχουμε βρει σκελετούς ανθρώπων που έζησαν εκατομμύρια χρόνια πριν από εμάς, ότι εδώ στην πόλη μας έχουν περάσει πολλές γενεές, κλπ. Όπως σωστά παρατηρεί η Anscombe, το γνωστικό μας σύστημα υποστηρίζεται εν μέρει από το κοσμοειδίωλό μας: όταν μαθαίνουμε σε κάποιον γεγονότα από την ιστορία μας τον αναγκάζουμε να δεχθεί ταυτόχρονα κάποια στοιχεία από την επιστήμη της φυσικής. Σε περίπτωση που ο άνθρωπος με τη συγκεκριμένη παιδεία εγκαταλείψει τις ανορθόδοξες πεποιθήσεις του – πεποιθήσεις που έρχονται σε αντίφαση με την επιστήμη –, αυτό θα ήταν το αποτέλεσμα της πειθούς και όχι κάποιας επιστημονικής απόδειξης.

Υπάρχει, όπως μας εξηγεί η Anscombe, ένα ρήγμα ανάμεσα στους λόγους που δίνουμε και στην πεποίθηση [conviction], δηλαδή το φαινόμενο του να είναι κανείς πεπεισμένος: « Οι λόγοι, όπως και οι εξηγήσεις, οι αιτιολογήσεις, οι ερμηνείες ενός κανόνα, φτάνουν στο τέλος τους – και τότε είναι κανείς πεπεισμένος ή δρα, ακολουθεί αυτόν τον δρόμο». ¹⁷ Αυτού του είδους η πεποίθηση απορρέει από την αντίληψη της αλήθειας των προτάσεων που μας μεταδίδονται με άλλα λόγια, είναι το προϊόν της εκμάθησης, της παιδείας. Το πράττειν είναι αυτό το οποίο βάζει τέλος στην αλυσίδα των λόγων και συγκροτεί ταυτόχρονα το υπόβαθρο των γλωσσικών μας παιγνίων (*Περί βεβαιότητας*, § 204). Ο Wittgenstein μας μαθαίνει ότι τα γλωσσικά μας παίγνια δεν εδράζονται σε *αθεμελίωτες* προτάσεις, αλλά σε *αθεμελίωτους* τρόπους του πράττειν. (*Περί βεβαιότητας*, § 110). Αν κάποιος που δεν έχει καθόλου ιστορικές γνώσεις μού ζητήσει να δικαιολογήσω την αλήθεια μιας ιστορικής δήλωσης, δεν θα μπορούσα να ικανοποιήσω την επιθυμία του. Θα πρέπει αυτός ο άνθρωπος να μάθει πολλά πράγματα, πριν μπορέσει να καταλήξει στην ίδια πεποίθηση με μένα. Κι αν, παρόλα αυτά, αυτό δεν συμβεί, θα έχω το δικαίωμα να πω ότι ο άνθρωπος αυτός δεν είναι σε θέση να μάθει ιστορία (*Περί βεβαιότητας*, § 206).

Συνεπώς, μπορούμε να πούμε ότι δεν μπορεί κάποιος να έχει μια ιστορική πεποίθηση παρά μόνο εάν έχει μάθει τους κανόνες του γλωσσικού παιγνίου της ιστορίας. Παραμένει όμως αναπάντητο το εξής ερώτημα. Έχουμε το δικαίωμα να συμπεράνουμε ότι η φυλή της παραγράφου 108 δεν είναι ικανή να μάθει τη φυσική επιστήμη, επειδή δεν φθάνει στο ίδιο συμπέρασμα με εμάς; Η απάντηση είναι όχι. Όπως είδαμε παραπάνω, η συγκεκριμένη φυλή περιφρονεί τις εξηγήσεις μας και παρουσιάζει τις δικές της ως ανώτερες. Έχουμε λοιπόν να κάνουμε με μια πραγματική σύγκρουση ανάμεσα σε ασυμβίβαστες αρχές. Δεν υπάρχει θέση εδώ για έναν υπερβατολογικό γλωσσικό ιδεαλισμό, έτσι όπως παρουσιάζεται από τον Williams. Το άρθρο της Anscombe —που μπορούμε να δούμε ως μια απάντηση στο άρθρο « Wittgenstein and Idealism »— μας δείχνει που βρίσκεται το λάθος του Williams.

Τόσο η Anscombe όσο και ο Williams θεωρούν ότι το πρόβλημα του πολιτισμικού σχετικισμού δεν τίθεται για τον Wittgenstein. Όμως η ανάλυση της Anscombe έχει το πλεονέκτημα να αφήνει χώρο για την ύπαρξη ριζικής ασυμφωνίας μεταξύ των κουλτούρων, χωρίς να θέτει υπό αμφισβήτηση την ικανότητα της κρίσης. Το γεγονός ότι δεχόμαστε ή ανεχόμαστε τελικά τις πεποιθήσεις μιας φυλής δεν θα έπρεπε να έχει αρνητικές επιπτώσεις για το γλωσσικό παίγνιο που καθιστά δυνατή την κρίση. Η εμφάνιση της αμφισβόλιας στη στάση κάθε κοινότητας είναι θεμιτή: είναι απόλυτα θεμιτό να αμφισβητούμε τις αρχές μιας άλλης κουλτούρας και δεν μας λείπουν τα μέσα για να το κάνουμε. Αυτό μπορούμε να το δούμε στο παρακάτω παράδειγμα. Ο Wittgenstein φαντάζεται την περίπτωση όπου κάποιοι άνθρωποι συμβουλευόνται το μαντείο αντί για τη γνώμη του φυσικού. Αναρωτιέται εάν είναι σωστό να εναντιωθούμε στο γλωσσικό παίγνιο αυτών των ανθρώπων. Η απάντηση που δίνει δεν είναι ρητή. Παρατηρεί πως διαθέτουμε διάφορα είδη συνθηματικών εκφράσεων (slogans / Schlagworten) που χρησιμοποιούμε για να αντικρούσουμε τις πεποιθήσεις τους (Περί βεβαιότητας, § 610), πράγμα που σημαίνει ότι πολεμούμε το γλωσσικό τους παίγνιο με τα όπλα του δικού μας. Το συμπέρασμά του μοιάζει να είναι απαισιόδοξο: όταν δύο ασυμβίβαστες αρχές συναντηθούν πραγματικά, τότε η επιχειρηματολογία παραχωρεί τη θέση της στη σύγκρουση. Πρόκειται για μια σύγκρουση που εκφράζεται και από τις δύο πλευρές: η κάθε πλευρά καταλογίζει στην άλλη ότι είναι ανόητη και αιρετική.¹⁸ Πρέπει άραγε να συμπεράνουμε ότι

δεν υπάρχει τρόπος να υπερβούμε τη σύγκρουση; Ο Wittgenstein δεν φαίνεται να το πιστεύει αυτό:

«Είπα θα «πολεμούσα» τον άλλο, – αλλά δεν θα του έδινα λόγους; Βέβαια: αλλά πόσο μακριά πηγαίνουν οι λόγοι; Στο τέρμα των λόγων βρίσκεται η πειθώ [Überredung]. (Σκέψου τι συμβαίνει, όταν οι ιεραπόστολοι προσηλυτίζουν τους ιθαγενείς)»⁴⁹ (Περί βεβαιότητας, § 612).

Υπάρχει λοιπόν ένα ρήγμα ανάμεσα στο «να δίνει κανείς λόγους» και στο «να είναι κανείς πεπεισμένος», το οποίο δεν μας επιτρέπει να θεωρήσουμε ότι οι λόγοι (ή τα επιχειρήματα) αρκούν για να διαμορφώσει κανείς βέβαιες πεποιθήσεις. Από τη στιγμή που ο Wittgenstein αναδεικνύει αυτή την ασυνέχεια, δεν είναι δυνατόν να του αποδώσουμε μια σχετικιστική θέση. Ο μη σχετικισμός του Wittgenstein συνίσταται στην αναγνώριση ενός ορίου: παρόλο που υπάρχουν λόγοι τους οποίους μπορούμε να προτάξουμε για να αντικρούσουμε την άλλη κουλτούρα, αυτοί οι λόγοι έχουν περιορισμένη εμβέλεια.

Θεωρούμε πως η θέση της μη συγκρισιμότητας των κουλτούρων είναι μια απλοϊκή θέση που ενέχει κινδύνους. Μας απομακρύνει από τις πραγματικές γλωσσικές πρακτικές και μας εμποδίζει να συλλάβουμε την περιπλοκότητα και την ποικιλομορφία τους. Τα παραδείγματα του Wittgenstein περιγράφουν ποικίλους τρόπους με τους οποίους μπορεί να υπάρξει συσχέτιση μεταξύ διαφορετικών κουλτούρων. Επιπλέον, μας δείχνουν ότι υπάρχουν καθημερινές χρήσεις της γλώσσας μέσα από τις οποίες η διαφορετική κουλτούρα γίνεται αντικείμενο ριζικής αμφιβολίας.

Ένα επίκαιρο παράδειγμα συσχέτισης διαφορετικών κουλτούρων είναι το παρακάτω. Ο Wittgenstein φαντάζεται πως ο Moore συναντά έναν βασιλιά που μεγάλωσε με την πεποίθηση ότι ο κόσμος άρχισε να υπάρχει τη στιγμή που αυτός γεννήθηκε (Περί βεβαιότητας, § 92). Όταν ανοίγει συζήτηση μαζί του, αποκαλύπτεται πως δεν μπορεί να αποδείξει, μέσα από βέβαιες προτάσεις (όπως «Η γη υπάρχει εδώ και πάρα πολύ καιρό»), ότι ο βασιλιάς έχει άδικο. Το μόνο που μπορεί να κάνει είναι να προσηλυτίσει τον βασιλιά. Όμως αυτός ο προσηλυτισμός δεν θα ήταν ίδιος με αυτόν των αυτοχθόνων της παραγράφου 612, στους οποίους αναφερθήκαμε παραπάνω, αλλά ένας ειδικός προσηλυτισμός:

ο Moore θα έπρεπε να οδηγήσει τον βασιλιά να δει τον κόσμο από μια άλλη σκοπιά. Εδώ, η πιθανότητα να σαγηνευθεί ο βασιλιάς από τη «συμμετρία» και την «απλότητα» της νέας αντίληψης του κόσμου δεν αποκλείεται. Αυτό σημαίνει ότι μπορεί μια δεδομένη εικόνα του κόσμου να είναι ελκυστική και να παρουσιάζει πλεονεκτήματα. Για να αντιληφθούμε τη σημασία αυτού του παραδείγματος, μπορούμε να υποθέσουμε, ακολουθώντας τη συμβουλή της Anscombe, ότι η πεποίθηση του βασιλιά συνδέεται με μια ιεραρχική αντίληψη του κόσμου.²⁰ Σε αυτή την περίπτωση, αν ο βασιλιάς μπορέσει να υιοθετήσει τ ν δικό μας τρόπο να βλέπουμε τον κόσμο, δεν θα είναι υποχρεωμένος να εγκαταλείψει την ιδέα σύμφωνα με την οποία η θέση του είναι εξέχουσα και κυρίαρχη. Αυτό συμβαίνει γιατί, σε αντίθεση με το γνωστικό σύστημα της άγριας φυλής, το γνωστικό σύστημα του βασιλιά δεν καθορίζεται αποκλειστικά από τις αντιλήψεις του σχετικά με την ύπαρξη του κόσμου. Επιπλέον, ο βασιλιάς είναι σε θέση να επιλέξει τη μεταστροφή του, πράγμα που δεν φαίνεται να μπορεί να κάνει η «άγρια» φυλή (*Περί βεβαιότητας*, § 286). Κάτι ανάλογο μπορούμε να δούμε στη στάση του 14ου Δαλάι Λάμα απέναντι στα επιτεύγματα της δυτικής επιστήμης. Γνωρίζουμε πως ο πνευματικός αρχηγός του θιβητιανού βουδισμού συνδιαλέγεται συχνά με επιστήμονες και ότι είναι ανοιχτός στη γνώση που έρχεται από αυτούς. Στο πλαίσιο αυτής της ανταλλαγής, έχει ενθαρρύνει μοναχούς να συμμετάσχουν σε ειδική έρευνα των νευροεπιστημών πάνω στο φαινόμενο του διαλογισμού.

Τα παραδείγματα του Wittgenstein μας δείχνουν ότι οι διασυνδέσεις μεταξύ γνωστικού συστήματος και κοσμοειδώλου είναι πολλαπλές. Στις σύγχρονες κοινωνίες παρατηρούμε ένα επιπλέον φαινόμενο: δεν συναντούμε στον καιρό μας τόσο ξεκάθαρα και ομοιόμορφα κοσμοειδώλα. Είναι δυνατόν να υποστούμε την εκμάθηση διαφορετικών κοσμοειδώλων από μικρή ηλικία. Υπάρχουν βέβαια κοσμοειδώλα που μπορούν να συνυπάρξουν αρμονικά, αλλά συμβαίνει συχνά να μην μπορούν. Ότι και να συμβαίνει στην πραγματικότητα, αυτό δεν αναιρεί το γεγονός ότι το κοσμοειδωλό μας συγκροτείται αναγκαστικά από ακλόνητες πεποιθήσεις. Ο Wittgenstein μας προτρέπει να αναρωτηθούμε με ποιον τρόπο καταπολεμούμε τις πρώτες πεποιθήσεις των παιδιών που δεν έχουν ακόμα σχηματίσει στέρεες βεβαιότητες (*Περί βεβαιότητας*, § 106-107). Ένα παιδί μπορεί να έχει πεποιοθήσεις παρόμοιες με αυτές των μελών μιας φυλής. Μπορεί επίσης

να πιστεύει σε θεϊκές οντότητες, παρόλο που οι γονείς ή οι δάσκαλοί του είναι άθεοι. Πώς καταπολεμούμε τις ιδέες τους; Θα τους πούμε ότι οι ιδέες αυτές είναι ανόητες, ότι δεν στέκουν, ότι είναι αναγκαίο να τις εγκαταλείψουν, κλπ. Τέτοιου τύπου εξηγήσεις δεν θα έφταναν για να πείσουμε τα μέλη της «πρωτόγονης» φυλής. Όμως το παιδί είναι εύπλαστο και θα εγκαταλείψει αργά ή γρήγορα αυτές τις ιδέες. Και τότε θα έχει πλέον στη διάθεσή του πειστικούς λόγους για τις πεποιθήσεις του, δηλαδή λόγους που θα μπορεί ο ίδιος να δώσει κάθε φορά που θα είναι αντιμέτωπος με διαφορετικές πεποιθήσεις.

Έχοντας λοιπόν περιγράψει πιθανούς τρόπους συνάντησης διαφορετικών κουλτούρων («βίαιος προσηλυτισμός», «συναινετικός προσηλυτισμός», σύγκρουση, ανοχή), καταλήγουμε στο συμπέρασμα ότι το ερώτημα του Wittgenstein δεν είναι αυτό του πολιτισμικού σχετικισμού. Ο Wittgenstein δεν διερωτάται για τα κριτήρια αλήθειας των γλωσσικών παιγνίων, αλλά προσπαθεί να κατανοήσει το φαινόμενο της βεβαιότητας που εκδηλώνεται μέσα από τη χρήση της γλώσσας.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Το βιβλίο του Peter Winch, *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy* (Λονδίνο: Routledge & Kegan Paul, 1958) αποτελεί ορόσημο στη συζήτηση γύρω από τον υποτιθέμενο σχετικισμό του Wittgenstein. Για μια περιεκτική παρουσίαση αυτής της συζήτησης, βλ. David Bloor, *Wittgenstein: A Social Theory of Knowledge*, Columbia University Press, Νέα Υόρκη 1983.
2. Bernard Williams, «Wittgenstein and Idealism», στο *Moral Luck: Philosophical Papers, 1973-1980*, Cambridge University Press, Κάιμπριτζ 1981, σσ. 144-163.
3. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, μετ. Θ. Κιτσόπουλος, παρουσίαση Ζ. Λορεντζάτος, Παπαζήσης, Αθήνα 1978.
4. Bernard Williams, «Wittgenstein and Idealism», *ό.π.*, σ. 160.
5. «Leaving behind the confused and confusing language of relativism, one finds oneself with a *we* which is not one group rather than another in the world at all, but rather the plural descendant of that idealist *I* who also was not one item rather than another in the world », *ό.π.*, σ. 160.

6. Ludwig Wittgenstein, «Bemerkungen über Frazers *The Golden Aough*», *Synthese* XVIII, 1967, σσ. 223-53. Για την ελληνική μετάφραση του κειμένου, βλ. *Γλώσσα, μαγεία, τελετουργία, πρόλογος, μετάφραση, σχόλια*: Κωστής Κωβαίος, Καρδαμίτσας, Αθήνα 1990.
7. Αυτή είναι η θέση που υποστηρίζει η Anscombe. Τα γραπτά του Wittgenstein μέχρι το *Περί βεβαιότητας*, μας προτρέπουν να θεωρήσουμε ότι ο συγγραφέας έχει μια ξεκάθαρη στάση και ότι αυτή συνίσταται στην άρνηση της ύπαρξης «ορθολογικών θεμελίων», τα οποία θα επέτρεπαν την αξιολόγηση διαφορετικών γλωσσικών πρακτικών (Elizabeth Anscombe, «The Question of Linguistic Idealism», στο *From Parmenides to Wittgenstein. The Collected Philosophical Papers of G. E. M. Anscombe*, Blackwell, τόμ. 1, Οξφόρδη 1981, σ. 125.
8. Elizabeth Anscombe, *ό.π.*
9. Αυτό συμβαίνει, για παράδειγμα, όταν συναντάται η δυτική ιατρική με τις παραδοσιακές μεθόδους θεραπείας της Αφρικής.
10. Η λέξη «κοσμοείδωλο» δεν είναι ίσως η καταλληλότερη για να αποδώσουμε τον όρο «Weltbild», δεδομένου της μεταφυσικής βαρύτητας που φέρει η ελληνική λέξη. Θεωρούμε όμως ότι εντάσσεται καλύτερα στη ροή του κειμένου από την περιφραση «εικόνα του κόσμου».
11. «Αλλά δεν απέκτησα την εικόνα μου για τον κόσμο ικανοποιώντας τον εαυτό μου ως προς την ορθότητά της· ούτε την έχω, επειδή είμαι ικανοποιημένος από την ορθότητά της. Όχι: είναι το κληρονομημένο υπόβαθρο [Hintergrund] πάνω στο οποίο κάνω έναν διαχωρισμό ανάμεσα στο αληθινό [wahr] και το εσφαλμένο [falsch]» (Ludwig Wittgenstein, *Περί βεβαιότητας [Über Gewissheit]*, μετ. Κωνσταντίνος Βουδούρης, Αθηναϊκή Φιλοσοφική Βιβλιοθήκη, Αθήνα 1989, § 94· βλέπε επίσης § 95). Οφείλουμε να παρατηρήσουμε ότι εδώ η μετάφραση του «wahr» και «falsch» ως «αληθινό» και «εσφαλμένο» αντίστοιχα, δεν αποδίδει τη λογική διάκριση μεταξύ αληθούς και ψευδούς, στην οποία αναφέρεται ο Wittgenstein.
12. «Η δυσκολία βρίσκεται στο να αντιληφθούμε το αβάσιμο [Grundlosigkeit] της πίστης [Glaubens] μας (*Περί βεβαιότητας*, § 166).
13. Σύμφωνα με τον Wittgenstein, όλες οι προτάσεις που παρουσιάζονται από τον Moore ως απόλυτα βέβαιες είναι στην πραγματικότητα προτάσεις που εμπεριέχονται στο κοσμοείδωλό μας. Για την κριτική που ασκεί ο Moore στον σκεπτικιστικό ιδεαλισμό, βλ. «Proof of an External World» και «A Defense of Common Sense», αναδημοσιευμένα στο G.E. Moore, *Philosophical Papers*, Allen & Unwin, Λονδίνο 1959, σσ. 127-150 και σσ. 32-59.
14. Οφείλουμε να σημειώσουμε ότι τα επίθετα που χρησιμοποιεί ο Wittgenstein

(«άγρια», «πρωτόγονη») για να χαρακτηρίσει τις φανταστικές φυλές δεν είναι αξιολογικά ουδέτερα.

15. Για να διατηρήσουμε τη δύναμη του συγκεκριμένου παραδείγματος, χρειάζεται να παραβλέψουμε το γεγονός ότι ο άνθρωπος κατάφερε τελικά να πατήσει το πόδι του στη σελήνη. Το γεγονός αυτό δεν είναι ικανό από μόνο του να αναιρέσει τα επιχειρήματα του Wittgenstein: εξάλλου ο ίδιος δεν υπέθεσε ποτέ ότι η φυσική αδυνατότητα που εμποδίζει τον άνθρωπο να πάει στη σελήνη είναι μια αναγκαιότητα που θα ισχύει για πάντα.
16. Anscombe, *ό.π.*, σ. 129, 131.
17. «Reasons, like explanations, justifications, interpretations of a rule, come to an end – and then one is convinced, or one acts, goes this way», *ό.π.*, σ. 127.
18. «Εκεί που πραγματικά συναντώνται δύο αρχές οι οποίες δεν μπορούν να συμβιβαστούν μεταξύ τους, τότε κάθε ένας κατηγορεί τον άλλο ως ηλίθιο [Narren] κι' αιρετικό» (*Περί βεβαιότητας*, § 611).
19. Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι ο Wittgenstein μας παραπέμπει στον τρόπο με τον οποίο γινόταν ο προσηλυτισμός των ιθαγενών από τους ιεραπόστολους. Στόχος του είναι να δείξει ότι η μετάβαση σε μια νέα μορφή ζωής μπορεί να είναι βίαιη.
20. Anscombe, *ό.π.*, σ. 129.