

# Ideja konceptualnih shema i problem ontološke relativnosti

---

Francetić, Damjan

Master's thesis / Diplomski rad

2021

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:131:255894>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-06-21**



Sveučilište u Zagrebu  
Filozofski fakultet  
University of Zagreb  
Faculty of Humanities  
and Social Sciences

Repository / Repozitorij:

[ODRAZ - open repository of the University of Zagreb  
Faculty of Humanities and Social Sciences](#)



SVEUČILIŠTE U ZAGREBU  
FILOZOFSKI FAKULTET  
ODSJEK ZA FILOZOFIJU

Damjan Francetić

**IDEJA KONCEPTUALNIH SHEMA I PROBLEM  
ONTOLOŠKE RELATIVNOSTI**

DIPLOMSKI RAD

Mentor: dr. sc. Mislav Žitko

Zagreb, rujan 2021.

## Sadržaj

1. Uvod.....	1
2. Quineova ontološka relativnost.....	4
2.1 Naturalizam, biheviorizam i fizički predmeti .....	4
2.2 Neodređenost prevođenja i referencije .....	6
2.3 Ontološka relativnost .....	10
2.4 Quineova teorija konceptualnih shema .....	12
2.5 Zaključno o Quineu.....	15
3. Thomas Kuhn kao konceptualni relativist .....	18
3.1 Kuhnova teorija znanosti .....	18
3.2 Kuhn kao konceptualni relativist: problem novog svijeta .....	19
3.3 Problem nesumjerljivosti .....	24
3.4 Kuhn, Quine i istina .....	31
4. Davidsonova kritika ideje konceptualnih shema .....	34
4.1 Konceptualne sheme kao međusobno prevodivi jezici.....	34
4.2 Potpuni neuspjeh u prevođenju.....	36
4.3 Djelomični neuspjeh u prevođenju .....	46
5. Nakon Davidsona – Putnam, Hacking i Rescher .....	52
5.1 Konceptualna relativnost Hilaryja Putnama .....	52
5.2 Konceptualne sheme i istinosni status rečenica: Hacking i Rescher .....	56
6. Završna rasprava .....	65
6.1 Rezultati rasprave.....	65
6.2 Odgovori na kritike .....	66
6.3 Konceptualni relativizam – empirijska ili načelna teorija?.....	68
6.4 Čemu nesumjerljivost?.....	71
6.5 Zaključak.....	71
Popis referirane literature.....	72

## Ideja konceptualnih shema i problem ontološke relativnosti

### Sažetak

Konceptualni ili ontološki relativizam pozicija je prema kojoj je stvarnost, ili barem sve što možemo reći o njoj, relativna prema nekoj konceptualnoj shemi, a postoji više mogućih konceptualnih shema i više mogućih ontologija. Konceptualne sheme su ugrubo načini organiziranja iskustva, točke gledišta s kojih pojedinci, kulture i razdoblja promatraju svijet. Konceptualni se relativizam većinom smatra neodrživim, kako zbog uobičajenih prigovora relativizmu – da je samoopovrgavajuć i da vodi u beskonačni regres – tako i zbog utjecajne kritike D. Davidsona iz 1974. Cilj je ovog diplomskog rada vidjeti može li se koncipirati održiv konceptualni relativizam koji bi odgovorio ili bio imun na ove kritike. Nakon uvoda, u kojem se pruža motivacija za temu i općenit prikaz konceptualnog relativizma, u drugom se poglavlju okrećemo W.V.O. Quineu i njegovim tezama o ontološkoj relativnosti. Treće se poglavlje bavi konceptualno-relativističkim čitanjem teorije znanosti T. Kuhna, s posebnom pažnjom posvećenoj nesumjerljivosti. U četvrtom poglavlju analiziramo i kritiziramo Davidsonovu kritiku same ideje konceptualnih shema, a u petom na temelju radova H. Putnama, I. Hackinga i N. Reschera analiziramo odnos konceptualnog relativizma i istine. Šestome poglavlju pripada završna rasprava.

**Ključne riječi:** konceptualne sheme, konceptualni relativizam, ontološki relativizam, samoopovrgavanje, beskonačni regres, W.V.O. Quine, T.S. Kuhn, D. Davidson

## The Idea of Conceptual Schemes and the Problem of Ontological Relativity

### Abstract

Conceptual or ontological relativism is the view that reality, or at least anything that we can say about it, is relative to some conceptual scheme and that multiple possible conceptual schemes and ontologies exist. Conceptual schemes are, broadly speaking, ways of organising experience, points of view from which individuals, cultures and periods look at the world. Conceptual relativism is usually held to be untenable, because of the usual objections to relativism – that it is self-refuting and leads to an infinite regress – as well as because of Donald Davidson's influential critique from 1974. The goal of this master's thesis is to see whether a tenable conceptual relativism is possible, one that can answer or be immune to the aforementioned criticism. After the introduction, in which the motivation for the subject matter of the thesis and a general overview of conceptual relativism are given, in Chapter 2 we turn to W.V.O. Quine and his account of ontological relativity. Chapter 3 deals with a conceptual-relativist reading of T. Kuhn's theory of science, with special attention given to incommensurability. In Chapter 4, Davidson's critique of the very idea of conceptual schemes is analysed and criticised, whereas Chapter 5 provides an analysis of the relationship between conceptual relativism and truth based on the work of H. Putnam, I. Hacking and N. Rescher. Chapter 6 is reserved for the final discussion.

**Key words:** conceptual schemes, conceptual relativism, ontological relativism, self-refutation, infinite regress, W.V.O. Quine, T.S. Kuhn, D. Davidson

## 1. Uvod

U pregledima relativizma kao filozofske pozicije obično se kao jedna od vrsta navodi konceptualni<sup>1</sup> ili ontološki relativizam – pozicija prema kojoj je stvarnost, ili barem sve što možemo reći o njoj, relativno prema nekoj konceptualnoj shemi, a postoji više mogućih konceptualnih shema (stoga „konceptualni“) i više mogućih ontologija (stoga „ontološki“ relativizam) kao teorija toga što postoji i kakvo je to. Konceptualne sheme su pak, riječima njihova najvećeg kritičara Donalda Davidsona, načini organiziranja iskustva, sustavi kategorija koji daju formu sirovim podacima osjeta, točke gledišta s kojeg pojedinci, kulture i razdoblja promatraju svijet. Same konceptualne sheme ne podrazumijevaju konceptualni relativizam, ali su njegov nužan dio. Kao što se pregledi velikim dijelom fokusiraju na kritiku relativizma – relativizam se obično smatra samoopovrgavajućim – tako se i u prikazima konceptualnog relativizma uglavnom stječe dojam da je ta pozicija ne samo neodrživa, već i besmislena. Uz dva uobičajena argumenta protiv relativizma, da je samoopovrgavajuć i da vodi u beskonačni regres,<sup>2</sup> središnje mjesto u napadu na konceptualni relativizam zauzima kritika same ideje konceptualnih shema kao nerazumljive/nemislive (*unintelligible*) koju je 1974. u svom tekstu „On the Very Idea of a Conceptual Scheme“ iznio Donald Davidson. Glavni je cilj ovoga rada pokušati odgovoriti na te kritike, a iz toga proizlazi i struktura rada. Najprije ćemo, u ovom poglavlju, dati pregled problematike konceptualnog relativizma te nekih osnovnih elemenata njegovih različitih inkarnacija. Potom ćemo posvetiti po poglavlje dvama predstavnicima konceptualnog relativizma koji su primarno na meti Davidsonove kritike. Prvi je W.V.O. Quine, a u drugom ćemo poglavlju prikazati njegovu doktrinu ontološke relativnosti i njenu osnovnu argumentaciju. Drugi je Thomas Kuhn, koji se uopće nije deklarirao kao relativist, ali kojeg se svakako može čitati upravo kao konceptualnog relativista. U trećem ćemo se poglavlju stoga najprije pozabaviti pitanjem kako Kuhna čitati kao konceptualnog relativista, potom prikazati u čemu bi se sastojao kuhnovski konceptualni relativizam, a zatim se okrenuti raspravi o nesumjerljivosti kao jednom od ključnih, ali i najproblematičnijih elemenata konceptualnog relativizma.<sup>3</sup> U četvrtom ćemo poglavlju analizirati Davidsonovu kritiku i pokušati ju i sami

---

<sup>1</sup> Izraze 'koncept' i 'pojam' odnosno 'konceptualni' i 'pojmovni' koristit ćemo kao istoznačnice.

<sup>2</sup> Tim se argumentima bavimo u 6.2.

<sup>3</sup> Odabir Quinea i Kuhna povezan je i s okolnosti da se njihove teorije ne temelje doktrini osjetilnih datosti, koju se danas smatra u najmanju ruku izuzetno problematičnom – izraz *the given* ima čak i pejorativno značenje – pa bismo autore koji govore o osjetilnim danostima, poput C.I. Lewisa ili B.L. Whorfa, mogli analizirati samo uz propisnu raspravu o problematici osjetilnih danosti, a tako nešto bi višestruko nadmašilo granice ovog rada. Također, treće se poglavlje temelji na već objavljenom radu Francetić (2020), a predstavlja proširenu verziju njegove prve polovice; detaljnije o sličnostima i razlikama s ovim radom u navedenom poglavlju.

kritizirati, a u petom ćemo se poglavlju okrenuti autorima koji su pisali nakon objavljivanja Davidsonova eseja i u izravnoj diskusiji s njim – Hilaryju Putnamu, Ianu Hackingu i Nicholasu Rescheru. Njihove ćemo koncepcije analizirati u kontekstu odnosa konceptualnih shema i istine, a kraj petog poglavlja posvetit ćemo kritikama ideje neutralnog sadržaja za konceptualizaciju te eksplanatorne korisnosti konceptualnog relativizma. Šestome poglavlju pripada završna rasprava, u kojoj ćemo vidjeti jesmo li pronašli način da odgovorimo na kritike o samoopovrganju i beskonačnom regresu te pažnju posvetiti još nekim pitanjima koja su se pojavila tijekom analize. Glavna motivacija za odabir ove teme je nada da bi konceptualni relativizam, ako može umaknuti kritikama, mogao pružiti put između Realizma s velikim R, odnosno vjerovanja da postoji jedna istinita teorija koju postupno otkrivamo, s jedne strane, te *anything goes* relativizma, prema kojem bi istina bila što god se neka grupa ljudi dogovori, s druge. Tako bi se moglo uvažiti rezultate relativistički inkliniranih analiza znanosti iz druge polovice 20. stoljeća (prvenstveno Kuhna i sociologije znanja), ali istovremeno ne zanemariti činjenicu da znanost djeluje u svijetu i da je u tom djelovanju izuzetno uspješna.

Prije nego prijeđemo na kratki pregled konceptualnog relativizma, napomena o citiranju i referiranju. Većina korištenih tekstova je na engleskom jeziku – a tako su i navedeni u popisu literature – a citate iz tih tekstova u glavnom sam tekstu naveo u vlastitom prijevodu, uz dodatak izvornih riječi ili fraza u uglatim zagrada na mjestima na kojima sam procijenio da bi moglo doći do nejasnoća. Engleske citate u fusnotama, kojima je cilj daljnje pojašnjenje ili oprimgjeravanje neke teze, nisam prevodio. Kada sam koristio hrvatske prijevode – što je također navedeno u popisu literature – onda sam iz njih i preuzimao citate, uz povremene sitne prepravke poneke gramatičke greške ili nejasnoće, a na temelju u izvornog teksta. Rijetki veći prepravci hrvatskih prijevoda istaknuti su u fusnotama. U fusnotama su istaknuta i bilo kakva odskakanja od ovih pravila.

Kenneth A. Taylor konceptualni relativizam definira kao „gledište da dvije nesumjerljive konceptualne sheme mogu biti jednako adekvatne u svojim ulogama kao kognitivni alati.“ (Taylor 2011: 159) Budući da različite konceptualne sheme, kako ćemo vidjeti, znače i različita ontološka vezivanja, konceptualni relativizam smatra da može postojati više jednako dobrih ontologija. Jednu moguću motivaciju za konceptualni relativizam naveli smo maloprije. No, kao osnovna motivacija konceptualnog relativizma obično se navodi vjerovanje da nam se svijet ne nadaje kakav jest, već da djelatnost našeg uma igra aktivnu ulogu u tome kako vidimo svijet. Za konceptualni relativizam stvarnost je rezultat zajedničkog djelovanja naše umne djelatnosti s jedne i samog svijeta ili naše osjetilnosti s druge strane. Taj

se međudnos izražava tzv. dualizmom/distinkcijom sheme i sadržaja, prema kojoj s jedne strane imamo konceptualnu shemu<sup>4</sup> koja konceptualizira, organizira, opisuje, pruža ontologiju, a s druge strane nekakav sadržaj koji se konceptualizira, organizira, opisuje, kojeg se daje ontologija. Pritom se pojam konceptualne sheme uglavnom koristi neprecizno, tj. obično se za njega ne daje precizna definicija. Odnos sheme i sadržaja često se izražava pomoću metafora i slika - prema Davidsonu, konceptualne sheme tako ili organiziraju, sistematiziraju, razdjeljuju nešto, ili odgovaraju nečemu, predviđaju, objašnjavaju nešto; sadržajnu stranu distinkcije pak čine ili stvarnost, svemir, svijet, priroda, ili iskustvo, površinske iritacije, osjetilni poticaji, osjetilni podaci, osjetilna danost. (Davidson 1974: 14) Michael P. Lynch također razlikuje „kantovski“ i „kvajnovski“ model konceptualnih shema. Prema prvome su konceptualne sheme okviri kategoričkih koncepata koji su nužni za spoznavanje (*cognizing*) svakog mogućeg iskustva, prema drugome mreže rečenica koje se smatra istinitima, od kojih ni jedna nije više središnja ili zaštićena od revizije od ostalih i koje se kao cjelina suočavaju sa sudištem iskustva (Lynch 1997: 408). Mi ćemo se ograničiti na koncepcije konkretnih autora koje ćemo obrađivati. Započnimo stoga s analizom, konkretno s Quineom i njegovom ontološkom relativnosti.

---

<sup>4</sup> U radu ćemo koristiti najuobičajeniji naziv za ne-sadržajnu stranu distinkcije – konceptualna shema – ali postoji niz naziva koji su se u tom kontekstu koristili: konceptualni, kategorijalni ili lingvistički okviri (*framework*), oblici života, modusi diskursa, sistemi misli, svjetonazori (*Weltanschauungen*), svjetovi, disciplinarne matrice (odnos disciplinarnih matrica, svjetova i konceptualnih shema tematizirat ćemo u 3. poglavlju), točke gledišta, perspektive. (usp. Baghramian 2004: 163-164)

## 2. Quineova ontološka relativnost

### 2.1 Naturalizam, biheviorizam i fizički predmeti

Raspravu o konceptualnim shemama<sup>5</sup> i ontološkoj relativnosti Quine vodi prvenstveno putem razmatranja o jeziku. Quine je naturalist – on smatra da su „znanje, um i značenje dio istog svijeta kojim se bave [*same world they have to do with*] te ih se treba proučavati u istom empirijskom duhu koji prožima prirodnu znanost.“ (Quine 1969b: 26) Posljedica je naturalističkog pogleda na jezik bihevioristički pristup značenju – značenje je svojstvo ponašanja i nije „na neki način određeno u čovjekovu umu ponad onoga što bi moglo biti implicitno u njegovim dispozicijama prema očiglednom [*overt*] ponašanju.“ (ibid.: 27) Time se odbacuje mentalistički pristup prema kojem su značenja riječi i rečenica mentalni entiteti fiksirani u umu pojedinca, neovisno o tome jesmo li u stanju promatranjem njegovog ponašanja dokučiti to značenje, a različiti jezici pak koriste različite riječi za ista značenja (npr. mačka/*cat*/*Katze*). Slikovito se izražavajući, Quine takvu „nekritičnu semantiku“ naziva mitom o muzeju „u kojem su izložci značenja, a riječi su etikete“, dok „promijeniti jezik znači zamijeniti etikete.“ (ibid.: 27) Posljedica je naturalističkog pogleda na jezik i biheviorističkog pogleda na značenje neodređenost: „Za naturalizam pitanje jesu li dva izraza jednakog ili različitog značenja nema određenog odgovora, znanog ili neznanog, osim u onoj mjeri u kojoj je to pitanje u načelu razrješuje ljudskim govornim dispozicijama, znanim ili neznanim.“ (ibid.: 29). Ta je neodređenost, kako ćemo vidjeti, neodređenost prevođenja – postoji više mogućih, jednako opravdanih priručnika za prevođenje s jednog jezika na drugi – a onda i neodređenost referencije – ne može se dati jednoznačan odgovor na što se neki izrazi referiraju.

Prije nego se okrenemo pitanju neodređenosti prevođenja, treba se posvetiti još jednoj važnoj točki Quineove teorije, a to je njegovo uzimanje fizičkih predmeta, a ne osjetilnih podataka kao polazišta za raspravu. Quine, naime, odustaje od u prvoj polovici 20. st. u analitičkoj filozofiji većinski prihvaćenog gledišta<sup>6</sup> da mi u percepciji nemamo izravan pristup samim predmetima, već osjetilnim podacima, te se stoga moramo okrenuti njima kao osnovi istraživanja. On navodi nekoliko razloga za davanje primata fizičkim predmetima. Za početak, oni imaju primat u našoj svakodnevici – iako se s fizičkim stvarima upoznajemo samo putem

---

<sup>5</sup> Kada pišem o Quineu, naizmjenice koristim izraze „konceptualna shema“, „teorija“ i „jezik“, za razlog v. prvi odlomak potpoglavlja 2.4 ovog rada.

<sup>6</sup> Usp. Huemer (2019): „The sense data theory was very popular, perhaps the orthodox view in the philosophy of perception, in the early twentieth century. The theory was advanced by Russell (...); Broad (...); Price (...); and Ayer (...). Moore (...) described the theory as “the accepted view”...”“



učinaka proizvedenih na površinama naših osjetila, mi zdravorazumski i dalje govorimo o fizičkim stvarima, a ne o osjetilnim podacima. „Entifikacija započinje nadohvat ruke; stvari koje smo pogledali, a ne pogledi, predstavljaju točke zgušnjavanja u primordijalnoj pojmovnoj shemi.“ (Quine 1999: 3) Razlog tome je što jezik učimo od drugih ljudi u vidljivim intersubjektivnim okolnostima, a stvari o kojima se najviše i najčešće govori fizički su predmeti; stoga nam je govor o fizičkim predmetima primaran. Govor o subjektivnim osjetilnim kvalitetama se pak uglavnom javlja kao izvedeni idiom. (ibid.) Nadalje, kada zbog uvida da vanjske stvari znamo samo posredno, putem osjetila, pokušamo ogoliti osjetilne podatke i doći do njih kakvi su neovisni o tumačenju, „zateći ćemo sami sebe kako ovisimo o potajnim zavirivanjima u prirodnu znanost.“ (ibid.) Naši zaključci o osjetilnim podacima pretpostavljaju korištenje određenih spoznaja prirodnih znanosti, primjerice uloge svjetlosti i biologije oka kod vida ili frekvencije i amplitude kod sluha. (ibid.: 4) Treći je važan razlog taj što su neposredna iskustva međusobno preslabo povezana da bi nam mogla biti korisna te nam je referiranje na fizičke predmete nužno jer je ono „ono glavno što nam omogućuje trajan pristup samim prošlim osjetilnim podacima.“ (ibid.) Ako ne koristimo fizičke predmete, preostaju nam samo sadašnji osjetilni podaci te sadašnja sjećanja na prošle podatke. Ako bismo pokušali slijediti ta sjećanja od podatka do podatka u prošlost, taj bi trag bio preslab da bi bio od koristi. „Trenutačna sjećanja većinom ne predstavljaju tragove prošlih osjetilnih doživljaja, već tragove prošlih konceptualizacija ili verbalizacija.“ (ibid.: 4-5) Quine pritom ne osporava potrebu i korisnost propitivanja osjetilne ili podražajne pozadine govora o fizičkim stvarima, već samo da u osjetilnim podacima treba tražiti implicitni podtemelj konceptualizacije: „U bilo kojem bitnom razmjeru konceptualizacija je neodvojiva od jezika, pa je naš običan jezik o fizičkim stvarima toliko temeljan koliko to jezik uopće može biti.“ (ibid.: 5) Stoga Quine propitivanje svakodnevnog govora o običnim predmetima započinje unutar granica same pojmovne sheme fizičkih predmeta:

„Mi smo ograničeni glede toga kako možemo započeti, mada ne i glede toga gdje bismo mogli završiti. Da Neurathovu usporedbu zamijenimo Wittgensteinovom, možemo reći da ljestve smijemo odbaciti samo nakon što smo se njima uspeli. (...) Budući da nikakvo ispitivanje nije moguće bez neke pojmovne sheme, možemo isto tako zadržati i koristiti najbolju shemu što je poznajemo...“ (ibid.: 6)

Pritom Quine ne odbacuje samo osjetilne podatke kao od interpretacije neovisno polazište istraživanja, već negira samu mogućnost postojanja neutralne točke s koje bismo se mogli baviti ontološkim pitanjima:

„Postoji shvaćanje da se naši provincijalni načini postuliranja predmeta i koncipiranja prirode mogu najbolje prepoznati za ono što jesu [be best appreciated for what they are] tako da se odmaknemo i vidimo ih na kozmopolitskoj pozadini stranih kultura; ali od tog shvaćanja ne ostaje ništa, jer ne postoji ποῦ στῶ.“ (Quine 1969a: 6)

## 2.2 Neodređenost prevođenja i referencije

Osnovni dio Quineove argumentacije o relativnosti ontologije čini rasprava o neodređenosti prevođenja, odnosno misaoni eksperiment tzv. radikalnog prevođenja, situacije u kojoj se mora izraditi priručnik za prevođenje potpuno nepoznatog jezika koji nema čak ni daleku srodnost s ikojim poznatim jezikom. Međutim, rasprava o neodređenosti prevođenja za Quinea je sredstvo da na jasniji način izrazi svoju osnovnu tezu o neodređenosti referencije. Tu tezu Quine u *Riječi i predmetu* izražava najprije na „nekritički“ način:

„dvoje se ljudi može u potpunosti podudarati po svim svojim dispozicijama za verbalno ponašanje pod svim mogućim osjetnim podražajima, pa da unatoč tome kod njih u velikom broju slučajeva značenja ili ideje izražene njegovim istovjetno potaknutim istovjetnim zvučnim izričajima mogu jedni od drugih radikalno odudarati.“ (Quine 1999: 29)

Kada se ovo prilagodi Quineovom biheviorističkom pristupu, teza glasi:

„beskonačna cjelokupnost rečenica bilo kojeg danog govornika može se tako izmijeniti, odnosno tako preslikati na samu sebe da (a) cjelokupnost govornikove dispozicije za verbalno ponašanje ostane neizmijenjena, a da unatoč tome (b) preslikavanje ne predstavlja puko koreliranje smisla s *ekvivalentnim* rečenicama (...) Bezbrojne rečenice mogu drastično odudarati od svojih odgovarajućih korelata, a da se unatoč tome ta odudaranja međusobno tako dobro poravnaju da obrasci povezivanja rečenica s drugim rečenicama i s neverbalnim podražajima sve u svemu budu očuvani.“ (ibid.: 29-30, kurziv u originalu)

Konačno, Quine to isto gledište izražava „manje apstraktno i realističnije“ prebacujući se na prevođenje:

„Tvrđnja tada glasi ovako: priručnici za prevođenje s jednog jezika na drugi mogu se sastaviti na nepodudarne načine, od kojih je svaki spojiv s cjelokupnošću naših govornih dispozicija, mada međusobno nisu spojivi. Oni će se razilaziti na bezbrojnim mjestima, navodeći kao svoj odgovarajući prijevod neke rečenice u jednom jeziku – rečenice drugog jezika čiji uzajamni odnos ne pripada ni jednoj, ma kako slaboj, prihvatljivoj vrsti ekvivalentnosti.“ (ibid.: 30)

Quine za primjer radikalnog prevođenja uzima situaciju u kojoj ispred lingvиста koji pokušava sastaviti priručnik za prevođenje i domorodca koji govori lingvistu potpuno nepoznatim „jezikom džungle“ projuri zec, na što domorodac kaže „Gavagai“. Lingvist s vremenom ispitivanjem uspije utvrditi da će domorodac potvrdno odgovoriti na pitanje

„Gavagai?“ samo i uvijek u onim situacijama u kojima je prisutan zec<sup>7</sup> te zaključiti da 'gavagai' znači 'zec'. Međutim, on je već time što tretira 'gavagai' kao izraz koji se referira na zeca „upisao našu ontološku točku gledišta u jezik domorodaca.“ (Quine 1969a: 3) Naime, moguće je da ono na što se domorodac referira nije zec, već, primjerice, vremenski stadij zeca, ili povezani dijelovi zeca [*undetached rabbit parts*], ili stapanje svih zečeva (isprekidan dio prostorno-vremenskog svijeta koji je sačinjen od zečeva), ili pak egzemplifikacija zečstva [*rabbithood*]. Pokazivanjem se ovo pitanje ne može razriješiti, budući da se pokazivanjem na zeca ujedno pokazuje i na vremenski stadij zeca, i na povezane dijelove zeca, i na stapanje svih zečeva, i na egzemplificirano zečstvo. (Quine 1999: 56-57) Stoga, kada lingvist pita „Gavagai?“ pokazujući na zeca, domorodčev potvrđan odgovor ne daje objektivni dokaz da je prijevod „Zec“ jednoznačno ispravan tj. ispravniji nego druge navedene mogućnosti.

Međutim, ne bi li lingvist mogao s vremenom jezik džungle naučiti dovoljno da domorodca može pitati „Je li ovaj gavagai isti kao i onaj?“ i na taj način razriješiti dvojbu? Za odgovor na to pitanje treba se dotaknuti Quineovog pojma analitičkih hipoteza. Naime, lingvist bi, ponukan svojom konceptualnom shemom, radikalno prevođenje započeo sastavljajući popis termina za pojedinačne predmete, primjerice gavagai = zec. Međutim, kako bi mogao postaviti pitanje „Je li taj gavagai isti kao i onaj?“, on bi morao pronaći i načina da prevede individuacijski aparat jezika, tj. nastavke za množinu, zamjenice, brojeve, izraze za identitet („jest“, „isti“, „drugi“). Taj bi se proces prevođenja temeljio na apstrahiranju i postavljanju hipoteza, tako da se čestice i konstrukcije iz promatranih domorodačkih rečenica pokušavaju povezati na različite načine s engleskim<sup>8</sup> česticama i konstrukcijama, sve dok dođe do slaganja domorodačkih i engleskih rečenica u odgovarajućim prilikama za njihovo korištenje. (Quine 1969b: 32-33) Takve hipoteze Quine naziva analitičkim hipotezama. Određivanje kada domorodac na lingvistova pitanja odgovara potvrdno također bi, primjerice, zahtijevalo analitičke hipoteze.

Vratimo se sada pitanju „Je li ovaj gavagai isti kao i onaj?“ u jeziku domorodaca. Do toga da prevede određeni domorodački izraz kao „je isti kao“ lingvist bi došao koristeći jedan

---

<sup>7</sup> Quineovom terminologijom, „Gavagai“ i „Zec“ imaju isto podražajno značenje. „Podražajno značenje neke rečenice za određenog ispitanika sabire njegove dispozicije za slaganje ili neslaganje s rečenicom prilikom reagiranja na prisutan podražaj.“ (Quine 1999: 37)

<sup>8</sup> U ovom poglavlju izraze „hrvatski“, „engleski“, „naš jezik“, „naša konceptualna shema“ i sl. koristim kao istoznačne, budući da sve Quineove tvrdnje koje se tiču engleskog jezika, a relevantne su za raspravu o ontološkoj relativnosti, vrijede i za hrvatski, jedino je ponekad potrebno malo truda u pronalaženju ekvivalentnih primjera. (Isto vrijedi i za ostatak ovog rada.) Osim toga, hrvatskom izdanju *Riječi i predmeta* prevoditeljica je „english“ prevodila kao „hrvatski“, što sam i ostavio u citatima preuzetima iz tog izdanja.

sustav analitičkih hipoteza. Međutim, moguće je da bi neki drugi sustav analitičkih hipoteza, koji bi bio jednako funkcionalan u prevođenju, taj isti domorodački izraz preveo kao „pripada (čemu)“ [*belongs with*]. U tom bi slučaju, kada pitamo „Je li ovaj gavagai isti kao i onaj?“, moglo biti da zapravo pitamo „Pripada li ovaj gavagai onome?“, na što bi odgovor mogao biti potvrđan ako se gavagai referira na stadij zeca ili povezani dio zeca. Utoliko ni potvrđan odgovor domoroca na pitanje „Je li ovaj gavagai isti kao i onaj?“ nije objektivni dokaz za prevođenje „Gavagai“ kao „Zec“. (Quine 1969b: 32-33)

Neodređenost u prevođenju „Gavagai“ vrijedi i za sve druge slične rečenice, a što je neka rečenica udaljenija od iskustva, to je više mogućih varijacija u prevođenju. Stoga je moguć niz različitih priručnika za prevođenje koji bi odgovarali cjelini domorodačkih dispozicija za jezično ponašanje, od kojih bi svaki neku rečenicu jezika džungle povezo s nekom engleskom rečenicom, ali bi te engleske rečenice bile međusobno nespojive tj. ne bi ih se moglo uzeti kao ekvivalentne. Međutim, neodređenost se ne tiče samo značenja – neodređena je sama referencija: „... ono što je neodređeno u ovom umjetnom primjeru nije samo značenje, već ekstenzija; referencija.“ (Quine 1969b: 35) 'Zec', 'povezani dio zeca' i 'stadij zeca' imaju različito značenje, ali su i istiniti za različite stvari. Stoga je referencija nedokučiva što se tiče ponašanja [*behaviorally inscrutable*] (ibid.) Nedokučivost referencije ipak ne vrijedi unutar granica našeg (engleskog) jezika – ako engleski aparat zamjenica, množine, identiteta, brojeva itd. uzimamo za danog i smatramo ga fiksnim, jasno je na što se izrazi referiraju. Međutim, na razini radikalnog prevođenja i sama je referencija nedokučiva (ibid.)

Međutim, s obzirom da je referencija prozirna unutar lokalnih granica našeg jezika, postavlja se pitanje ne bi li i u situaciji radikalnog prevođenja lingvist, nakon što nauči jezik džungle, također usvojio relevantan aparat individuacije te mogao jednoznačno odgovoriti na pitanje na što se referira 'gavagai'. Quineov odgovor je negativan, budući da bi lingvist u prevođenju kretao iz svog jezika te bi u skladu s njim postavljao analitičke hipoteze, tj. postavljao one hipoteze koje su smislene s obzirom na njegovu vlastitu konceptualnu shemu, primjerice da je gavagai zec. On bi utoliko upisivao svoju ontološku točku gledišta u domorodčev jezik te u konačnici proizveo takav priručnik za prevođenje koji bi odgovarao našoj ontologiji, ali ne jer je to objektivno ispravno rješenje, nego zato jer u startu pretpostavlja da domorodac načelno ima istu ontologiju kao i on sam. (Quine 1969a: 6) Zanimljivo je pritom da prema Quineu s bilingvalnim lingvistom stvari u načelu ne stoje ništa bolje (ibid.). Tu se radi o lingvistu koji bi bio u stanju simulirati situaciju djeteta do te mjere da bi svoje prethodno poznavanje jezika bio u stanju u potpunosti ostaviti po strani te potom naučio jezik džungle, da

bi se zatim vratio projektu izrade priručnika za prevođenje (Quine 1999: 77-78). Ovo je misaoni eksperiment unutar misaonog eksperimenta, a takvo bi postajanje bilingvalnim bilo nemoguće jer lingvist „zapravo“ ne bi svoje prethodno znanje jezika bio u stanju ostaviti po strani, već bi se također koristio njime i raznim analitičkim hipotezama inspiriranih svojim jezikom. Međutim, mogli bismo zamisliti dijete oca iz džungle i majke Engleskinje, koje usvoji oba jezika kao materinja, postane lingvist te potom pokuša izraditi priručnik za prevođenje. Kako bilo, Quine tvrdi da će i bilingvalni lingvist pri izradi priručnika

„morati smišljati analitičke hipoteze baš kao da je njegova hrvatska osobnost lingvist, a njegova urođenička osobnost izvjestitelj. Razlike su samo u tome što on sad može introspekcijom pratiti svoje pokuse umjesto da ih uprizoruje, što ima svoj značajan unutarnji zapis neopažajnih prigodnih rečenica, te što će biti sklon tome da svoje analitičke hipoteze doživi kao očite analogije, kad ih uopće postane svjestan.“ (Quine 1999: 78)

Zašto Quine smatra da su radikalni prevoditelj i bilingvalni lingvist u istoj situaciji te da ni bilingvalni lingvist ne može razriješiti pitanje radi li se kod gavagaija o zecu ili vremenskom stadiju zeca? Odgovor je Quineovo odbacivanje mentalizma i „mita o muzeju“ (usp. Quine 1999: 80-81). Naime, mentalističko uvjerenje da je značenje riječi fiksirano u domorodčevu umu na djelu je i kada očekujemo da će bilingvalni lingvisti moći jednoznačno odrediti ispravan prijevod gavagaija – oni bi putem introspekcije trebali doći do značenja riječi gavagai, vidjeti kojoj engleskoj riječi ili sintagmi to značenje odgovara i na taj način odrediti prijevod. Quine, međutim, tu mogućnost negira. To da „ne postoje značenja, ni sličnosti ili distinkcije značenja, ponad onoga što je implicitno u dispozicijama ljudi prema očevidnom ponašanju“ (Quine 1969b: 29) vrijedi čak i za potpuno bilingvalnu osobu, pa i bilingvalan lingvist mora prevoditi pomoću empirijskih situacija i analitičkih hipoteza, iako te situacije može pratiti introspekcijom umjesto da ih uprizoruje, a analitičke mu se hipoteze čine kao očite analogije. Ni bilingvalnost ne dopušta pristup muzeju značenja niti očitavanju etiketa na idejama.

Pitanje je, ipak, koliko je ova Quineova teza uvjerljiva, ali i koliko je uvjerljiv reduktivni biheviistički pristup značenju. Uzmimo ponovno moguće prijevode za „gavagai“ za koje radikalni prevoditelj ne može jednoznačno utvrditi o kojoj se od mogućnosti radi. Problem je u tome da mi, kao govornici hrvatskog, tj. engleskog, ipak znamo da pod „zec“ mislimo na zeca kao, Quineovim riječima, fizički predmet srednje veličine, a ne na vremenski stadij zeca ili neku od ostalih mogućnosti, kao što i, kada kažemo da je neki zec kojeg gledamo isti zec kojeg smo vidjeli dan ranije, znamo da mislimo upravo to, a ne da gledamo vremenske stadije iste životinje. Quine to ne samo da ne osporava („stadiji zečeva nisu zečevi“, Quine 1999: 66)

već na našem razumijevanju razlika između zeca, stadija zeca, zečstva i sl. te na zajedničkom razumijevanju toga što smatramo zecom gradi cjelokupnu argumentaciju. Također, kako smo vidjeli, za Quine referencija nije nedokučiva ako uzmemo svoj jezik zdravo za gotovo – unutar parohijalnih granica našeg jezika nema globalnih nejasnoća u referenciji (Quine 1969b: 35). Ako, dakle, ove tvrdnje vrijede za govornike engleskog, i za govornike jezika džungle vrijedi da oni na svom jeziku mogu imati sličnu raspravu s različitim mogućnostima prijevoda istog ili sličnog tipa. Bilingvalni bi lingvist (barem onaj kojemu su roditelji govornici oba jezika i koji je oba jezika naučio paralelno kao dijete), onda, tu raspravu mogao popratiti i razumjeti na oba jezika. Međutim, u tom slučaju nema razloga da on ne bude u stanju usporediti rasprave u ta dva jezika, a potom i usporediti koja bi od tih općenitih kategorija – fizički predmet, vremenski stadij, apstraktni predmet – najbolje odgovarala za 'gavagai'. Ako bi jezik džungle pak imao neku engleskom potpuno stranu kategoriju, a koja najbolje odgovara za gavagai, tada nema razloga da ju on ne može parafrazirati i objasniti u engleskom jeziku, makar u grubim crtama. Quine, doduše, na jednom mjestu tvrdi da bi, ako uzmemo dvije bilingvalne osobe, one mogle imati različite i nespojive semantičke korelacije, a da se pri tome ne razlikuju po svojim govornim dispozicijama unutar bilo kojeg jezika, osim po svojim dispozicijama za prevođenje (Quine 1999: 81). Kod ovog je pitanja svejedno jesu li govornici bilingvalni ili su naprosto govornici istog jezika, a sada ćemo se okrenuti Quineovoj obradi toga slučaja.

### **2.3 Ontološka relativnost**

Quine tvrdi da čak i nije bilo nužno okrenuti se jeziku džungle budući da, ako se dublje promisli, „radikalno prevođenje počinje kod kuće“ (Quine 1969b: 46). Naime, kao što je moguće za jezik džungle stvoriti nekoliko priručnika za prevođenje, koji bi svi odgovarali dispozicijama govornika za očigledno ponašanje, isto tako bismo mogli sustavno rekonstruirati svako referiranje našeg susjeda na zečeve kao referiranje na stadije zečeva, a sve bismo to mogli pomiriti s njegovim govornim ponašanjem tako što bismo „lukavo prilagođavali naše prijevode njegovih različitih povezujućih predikata [*connecting predicates*] kako bismo kompenzirali prebacivanje ontologije.“ (ibid.: 47) Nedokučivost referencije se, dakle, može reproducirati i kod kuće. Pritom je ključno da nedokučivost referencije nije nedokučivost činjenice, već ni ne postoji neka objektivna činjenica o tome kako stvari zaista stoje („there is no fact of the matter“). (ibid.) Ali ako ne postoji objektivna činjenica, onda se s nedokučivošću referencije može otići i korak dalje: možemo ju primijeniti sami na sebe. Naime, ako ima smisla reći za samog sebe da se referiramo na zečeve, a ne na stadije zečeva, onda bi trebalo također imati smisla to reći i za nekog drugog, budući da ne postoji privatni jezik. (ibid.) Time smo

sami sebe doveli u apsurdnu poziciju da nema nikakve razlike između bilo kojih izraza, da nema, primjerice, razlike između zečeva i stadija zečeva. Referencija je postala besmislica. (ibid.: 47-48) Rješenje ovog problema već smo natuknuli kada smo rekli da je jasno na što se izrazi referiraju ako uzmemo naš jezik kao danost i smatramo ga fiksnim. Naime, ako uzmemo svoj jezik, sa svojim predikatima i pomoćnim sredstvima (*auxiliary devices*), s vokabularom koji uključuje 'zec', 'dio zeca', 'stadij zeca', predikate identiteta i različitosti te druge logičke čestice, tada u ograničenom broju riječi možemo reći da je ovo zec, a ono stadij zeca, da su ovo i ono isti zec, a ovo i ono različiti dijelovi zeca. Rješenje problema stoga glasi:

„Ova mreža termina [*terms*] i predikata i pomoćnih sredstava je, u žargonu relativnosti, naš referentni okvir, ili koordinatni sistem. Relativno prema *njoj* mi možemo smisljeno i distinktivno pričati o zečevima i njihovim dijelovima (...), a to i činimo. [...] referencija *jest* besmislica, osim relativno prema nekom koordinatnom sustavu. U ovom principu relativnosti leži razrješenje naše nepravilike.“ (ibid.: 48)

Prema Quineu, besmisleno je pitati referiraju li se naši izrazi zaista na zečeve ili na nešto drugo. To je pitanje besmisleno ako ga se postavi apsolutno, a smisljeno ga se može pitati samo u odnosu na neki pozadinski jezik:

„Kada pitamo „Referira li se 'zec' zaista na zečeve?“, može nam se uzvratiti pitanjem „Referira na zečeve u kojem smislu 'zečeva'?“, time pokrećući regres; a potreban nam je pozadinski jezik u koji bismo mogli regresirati [we need the background language to regress into]. Pozadinski jezik onome upitu daje smisao, iako samo relativan smisao; smisao koji je pak relativan prema njemu, pozadinskom jeziku.“ (ibid.: 48-49).

Time smo stigli do Quineove relacijske teorije o tome što su objekti teorija, prema kojoj se, dakle, ne može smisljeno pitati što su objekti neke teorije u apsolutnom smislu, već samo kako se jedna teorija objekata može interpretirati ili reinterpretirati u nekoj drugoj (ibid.: 50). Besmislenost apsolutnih pitanja o ontologiji proizlazi iz njihove cirkularnosti – na pitanje tipa „Što je neki F?“ može se odgovoriti samo okrenuvši se daljnjem terminu: „F je G“, a taj odgovor je smislen samo relativno, tj. u odnosu na nekritičko prihvaćanje izraza „G“ (ibid.: 53). Ontologija je, dakle, dvostruko relativna: „Specificirati univerzum neke teorije ima smisla samo u odnosu prema nekoj pozadinskoj teoriji i samo u odnosu prema nekom izboru priručnika za prevođenje prve teorije u drugu.“ (ibid.: 55)

Kako smo spomenuli, pitati na što se referiraju naši izrazi može se samo s obzirom na neki pozadinski jezik. Međutim, ne dovodimo li se tako u beskonačni regres? Naime, ako pitanja o referenciji imaju smisla samo u odnosu na neki pozadinski jezik, onda pitanja o

referenciji za pozadinski jezik imaju smisla samo s obzirom na neki daljnji pozadinski jezik (Quine 1969b: 49). Quine ovu situaciju uspoređuje s pitanjima o položaju i brzini u teoriji relativnosti. Kada damo položaj i brzinu nekog predmeta u odnosu na neki koordinatni sustav, možemo postaviti i pitanje o položaju ishodišta i orijentaciji osi toga koordinatnog sustava. Odgovor bi bio neki daljnji koordinatni sustav, i tako u beskonačnost. U praksi, regres koordinatnih sustava rješava se „nečim poput pokazivanja“ (ibid.) na prvi koordinatni sustav. Međutim, što je s brzinom i položajem neovisno o praksi? „Odgovor je, naravno, relacijska doktrina prostora; ne postoji apsolutni položaj ili brzina; postoje samo odnosi koordinatnih sustava jednih naprama drugima, i u konačnici stvari jednih prema drugima.“ (ibid.: 49-50) Isto, smatra Quine, vrijedi i za teoriju ontološke relativnosti. U praksi, kada raspravljamo o referenciji, regres zaustavljamo prihvaćajući naš materinji jezik i uzimajući njegove riječi zdravo za gotovo. Čak i u slučaju našeg jezika možemo koristiti „nešto poput pokazivanja“, što Quine i čini kada nas traži da zamislimo naš jezik, sa svojim vokabularom, predikatima i pomoćnim sredstvima, riječima kao što su „zec“, „dio zeca“ i sl., te konačno predikati identiteta i različitosti, te na temelju toga uvidimo da u ograničenom broju riječi možemo odrediti što je isti zec, a što dva različita zeca (ibid.: 48).

#### **2.4 Quineova teorija konceptualnih shema**

Quineov svoje gledište o konceptualnim shemama nije izložio na jednome mjestu, ali se ono može pronaći razasuto po njegovim spisima. Sada ćemo pokušati sistematizirati Quineov pogled na konceptualne sheme uopće i našu konceptualnu shemu napose. Za Quinea su pojmovi konceptualna shema, teorija i jezik isprepleten i nerazdvojivi. U „On the Very Idea of a Third Dogma“ Quine kaže: „Tamo gdje sam govorio o konceptualnoj shemi, mogao sam govoriti o jeziku.“ (Quine 1981: 41) Teorija se pak definira kao „skup potpuno interpretiranih rečenica“ (Quine 1969b: 51), a Quine na ključnim stranicama eseja „Ontological Relativity“ koristi izraz „pozadinski jezik“, a zatim u istom smislu i „pozadinska teorija“. Konačno, definicija konceptualne sheme/teorije/jezika glasi: to je „tkanje rečenica koje se u znanosti prihvaćaju za istinite, koliko god provizorno.“ (Quine 1981:40, usp. i Baghramian 2004: 171).

Quine u prethodnom citatu o konceptualnim shemama govori vezano za znanost, ali se u ključnim djelima o ontološkoj relativnosti orijentira prvenstveno na našu svakodnevnu konceptualnu shemu. Nju određuje kao shemu o pokretnim trajnim fizičkim predmetima istovjetnima u različita vremena i na različitim mjestima (Quine 1999: 100, 101), kao konceptualnu shemu individuacije i trajnog fizičkog predmeta (Quine 1969a: 14) tj.



individuiraću konceptualnu shemu orijentiranu prema objektima [„*individuated, object-oriented conceptual scheme*“] (ibid.: 24). Istovremeno, može postojati mnogo empirijski dopustivih konceptualnih shema (Quine 1969a: 25), a moguće je da „neki strani jezik ne dijeli naš vlastiti obrazac postuliranja predmeta.“ (Quine 1999: 265-266) Čak se ni znanost ne može nadati dolasku do jedne ispravne teorije, već je vjerojatnije da će „bezbroj alternativnih teorija izjednačeno biti na prvom mjestu.“ (ibid.: 27) Konceptualne sheme su, ipak, ograničene iskustvom:

„Pojmovnu formu ne možemo rasprijeti rečenicu po rečenici kako bismo ostavili opis objektivnog svijeta; no možemo istraživati svijet i čovjeka kao njegov dio, te tako otkriti koje je naznake on mogao imati glede onoga što se oko njega zbiva. Oduzevši njegove naznake od njegova svjetonazora, dobit ćemo kao razliku čist čovjekov doprinos. Ta razlika naznačuje doseg čovjekova pojmovnog gospodstva – oblast unutar koje on može prepraviti teoriju istovremeno čuvajući podatke.“ (ibid.: 7)

„A uzimanje u obzir ponašanja predmeta u svijetu, čak i ponašanja koje djeluje na naše osjetne površine dodirujući ih ili obasjavajući ih, podjednako je bitno u oba slučaja [u kada govorimo unutar teorije, i kada govorimo o teoriji pomoću semantičkog uspona,<sup>9</sup> D.F.].“ (ibid.: 299)

Konceptualne sheme mogu predstavljati „našu drugu narav, kao što je to starodrevno učenje o običnim trajnim fizičkim predmetima srednje veličine“, ali mogu biti i promišljene, poput kemije (ibid.: 13, 14). Pritom naša svakodnevna konceptualna shema i znanstvene teorije, prema Quineu, nisu u sukobu, već se nastavljaju jedna na drugu; Quine govori o temeljnoj pojmovnoj shemi znanosti i zdravog razuma (ibid.: 301).

Što se sheme o fizičkim predmetima tiče, Quine spekulira da su, dakle, fizički predmeti bili prve „točke zgušnjavanja u primordijalnoj pojmovnoj shemi“ (ibid.: 3), iako o „motivima (...) nastanka te drevne i nesvjesne hipoteze o običnim fizičkim stvarima ne možemo ništa više reći no o motivima toga da smo ljudi ili sisavci“ (ibid.: 25). Ta konceptualna shema nije, kako je jasno iz prethodne rasprave, nužna tj. jedina moguća. Ona je, međutim, sretna slučajnost (Quine 1969a: 16), koja je pokazala da ima visoku vrijednost za naše preživljavanje (Quine 1999: 25). Kao što se razvijala od prapovijesti pa do danas, ona će se nastaviti mijenjati i razvijati (Quine 1969a: 24-25). Konceptualnu se shemu može propitivati i prepravljati iznutra (Quine 1969a: 6,16), ali i izvana, pri čemu neutralna točka ispitivanja konceptualnih shema ne postoji:

---

<sup>9</sup> Za pitanje semantičkog uspona v. idući odlomak.

„Filozof ne može proučavati ni prepravljati temeljnu pojmovnu shemu znanosti i zdravog razuma, a da i sam ne radi unutar neke pojmovne sheme, bilo iste ili drukčije, kojoj nije ništa manje potrebno filozofsko propitivanje.“ (Quine 1999: 301)

Konceptualne se sheme, također, može međusobno uspoređivati, i to putem strategije koju Quine naziva semantičkim usponom, čija je svrha „učiniti eksplicitnima teorijska vezivanja [*commitments*] te spriječiti bespotrebne nesporazume i *petitio principii*.“ (Romanos 1980: 228) Semantički je uspon pomak s govora o predmetima na govor o riječima. Primjerice, umjesto da raspravljamo o tome postoje li milje, uspinjemo se do govora o izrazu „milja“ te se pitamo koji su konteksti tog izraza korisni i u koje svrhe (Quine 1999: 297). Na taj se način rasprava prenosi s područja neslaganja o postojanju predmeta – postoje li milje, točke, klase itd. – na područje gdje se obje strane slažu oko predmeta – riječi. Time se dolazi do točke zajedničke različitim konceptualnim shemama i time omogućuje raspravu o samim shemama:

Riječi, odnosno njihovi zapisi, za razliku od točaka, milja, klasa i ostalog, predstavljaju opipljive predmete formata koji je tako popularan na tržnici, gdje ljudi s različitim pojmovnim shemama komuniciraju najbolje što mogu. Strategija se sastoji u tome da se uspnemo do onog dijela koji je zajednički dvjema sasvim različitim [*disparate*]<sup>10</sup> pojmovnim shemama, kako bismo bolje raspravljali o njihovim sasvim različitim [*disparate*] temeljima. (ibid.: 297)

Primjer takve rasprave o različitim shemama i argumentiranog odbacivanja jedne sheme može se naći i u Quineovoj filozofiji. Naime, u tekstu „On What There Is“, prvi put objavljenom 1948., Quine „fenomenalističku“ konceptualnu shemu – koja se temelji na osjetilnim podacima – navodi kao alternativu shemi fizičkih predmeta (Quine 1961: 17-19). Quine je tada još smatrao da obje sheme imaju određenih prednosti, da je fenomenološka shema temeljnija epistemološki, a shema fizičkih predmeta fizikalno, te da obje sheme zaslužuju da ih se dalje razvija. U *Riječi i predmetu*, pak, kako smo vidjeli, Quine odbacuje fenomenalističku shemu i u potpunosti se okreće shemi fizičkih predmeta.

Konačno, četiri su osnovna kriterija prema kojima Quine propituje i prosuđuje teorije tj. konceptualne sheme. Kao prvo, kako smo već naveli, teorije moraju odgovarati iskustvu tj. slagati se sa svim dostupnim empirijskim podacima (Quine 1999: 7, 299, 301). Zatim slijede korisnost tj. učinkovitost (ibid.: 140, 296) i jednostavnost ili „štedljivost“ (ibid.: 295) – preferira se ona teorija koja ima najmanje postuliranih entiteta, a obavlja sav potreban teorijski

---

<sup>10</sup> U hrvatskom je prijevodu „disparate“ prevedeno kao „neusporedivo“, ali to je pogrešno utoliko što je poanta ovdje da se različite sheme može uspoređivati ako se uspnemo do riječi, i to na temelju kriterija koje ćemo navesti u idućem odlomku.

posao. Posljednji je kriterij koherentnost (ibid.: 301). Ti kriteriji, u skladu s Quineovom naturalizacijom filozofije, ne vrijede samo za filozofiju, već za znanost općenito. Što se tiče konkretnog pitanja o tome što postoji, ono „što ontološko bavljenje filozofa razlikuje od [drugih znanosti] samo je širina kategorija.“ (ibid.: 300) Kada su nam dani fizički predmeti, prirodoslovac određuje postoje li jednorozgi; kada su nam dane klase, matematičar određuje postoje li prosti brojevi; a ontologiji preostaje propitivanje nekritičkog prihvaćanja samih fizičkih predmeta i klasa:

„Tu imamo zadatak da ono što je prihvaćeno prešutno izrazimo eksplicitno, a ono nejasno učinimo preciznim; da izložimo i razriješimo paradokse, izravnamo čvorove, potkrešemo zakržljale izrasline, raščistimo ontološke straćare.“ (ibid.: 300-301)

## 2.5 Zaključno o Quineu

U ovom smo poglavlju prikazali Quineovu doktrinu ontološke relativnosti. Sada nam preostaje vidjeti što koliko se ona dobro nosi s kritikama. Započnimo s tezom o nedokučivosti prevođenja, koja glasi da na temelju cjelokupnog domorodčevog očevidnog ponašanja ne možemo odrediti jedan, jednoznačan, točan priručnik za prevođenje, a jednoznačno prevesti ne možemo čak ni rečenice izravno vezane za motrivo situacije. Međutim, vidjeli smo da bi barem bilingvalni prevoditelj, kojem su oba jezika materinja, mogao razriješiti ovaj problem. Ako uzmemo u obzir Quineove teze koje smo obradili u 2.3, možemo reći da bi takav bilingvalni prevoditelj imao dvije pozadinske teorije u koje bi mogao regresirati, dva jezika čiji bi aparat individuacije i sl. mogao uzeti zdravo za gotovo, te potom barem u tim rečenicama izravno vezanima za empirijske situacije razriješiti pitanje na što se npr. 'gavagai' referira. Međutim, čak bi i za bilingvalnog prevoditelja ipak bili mogući različiti priručnici za prevođenje. To se vidi iz Quineovog primjera prevođenja određenih japanskih čestica na engleski (Quine 1969b: 35-38). U primjeru koji odabire, za jedan se japanski izraz može dati dva različita engleska prijevoda, od kojih jedan daje efikasniji prijevod u engleski idiom, dok drugi daje bolji osjećaj za japanski idiom (ibid.: 37-38). Ovdje postoji određena neodređenost u prevođenju – nije jednoznačno što je ispravan prijevod – ali se ne može govoriti o neodređenosti referencije; naime, čak i ako taj izraz prevedemo na način da zvuči prirodnije na engleskom, i dalje ga se može prevesti i na način koji će zvučati čudno, ali će nam dati „osjećaj za japanski idiom“, što znači da je i u japanskom jasno na što se taj izraz referira, a da se to može prikazati i govorniku engleskog. Isto vrijedi za gavagaija – najprirodniji i najefikasniji prijevod u naš jezik bio bi naprosto 'zec', međutim, to ne bi spriječilo bilingvalnog govornika da pojasni da se zapravo radi o, recimo, vremenskim stadijima zečeva, pa da i sačini prijevode koji engleskom

govorniku zvuče izuzetno čudno, ali istovremeno u engleski prenose ono na što se domorodci referiraju. Uostalom, primjera izraza koji se teško prevode iz jednog jezika u drugi u filozofiji imamo na pretek (npr. prijevod od 'Geist' u engleski), ali oni mogu i u najproblematičnijim slučajevima biti nadugo i naširoko parafrazirani u tom drugom jeziku te može biti pojašnjeno na što se u prvom jeziku referiraju. (Uostalom, ni govornik njemačkog kao materinjeg primjerice ne može razumjeti Hegelovu koncepciju duha naprosto na temelju poznavanja jezika.)

Smatram da su nedokučivost referencije i ontološka relativnost, kako ih je izložio Quine, u sukobu. Naime, ključna je teza ontološke relativnosti da naš materinji jezik i njegov aparat individuacije možemo uzeti zdravo za gotovo, i da unutar njega znamo da se referiramo na zečeve. No referencija, onda, nije nedokučiva – znamo na što se izraz „zec“ referira. Ontološkoj relativnosti nedokučivost referencije zapravo nije ni nužna. Ako i nema smisla pitati o nekom predmetu u apsolutnom smislu, unutar naše konceptualne sheme znamo na što se 'zec' referira, kao što i domorodac zna na što se referira 'gavagai'. Općenitije govoreći, moguće su drukčije konceptualne sheme, drukčiji obrasci postuliranja predmeta od našega, a ne postoji neutralna, apsolutna točka gledišta; ali za članove svake od shema jasno je na što se referiraju.<sup>11</sup> Također, te se konceptualne sheme mogu međusobno uspoređivati i prevoditi, bilo u slučaju bilingvalca, bilo da se sretne neki kvajnovac i neki njegov filozofski dvojnjak iz džungle koji je proveo analizu svoje konceptualne sheme kako je to Quine učinio sa svojom.

Ako smo u pravu, Quineova ontološka relativnost gubi osnovni argumentacijski stup. Quine za relativnost ontologije argumentira preko misaonog eksperimenta radikalnog prevođenja, a nedokučivost referencije kruna je tog misaonog eksperimenta i ključna točka u njegovoj argumentaciji o ontološkoj relativnosti. Ono što nam preostaje od Quineove teorije je tvrdnja da je shema fizičkih predmeta samo jedna od mogućih, a Quineovi primjeri potencijalnih alternativa su vremenski stadiji, egzemplifikacije apstraktnih atributa i sl. Ta tvrdnja ne pada zajedno s padom nedokučivosti referencije – misaoni eksperiment sa radikalnim prevođenjem joj ipak pruža određen argumentacijski temelj. Naime, ako zamislimo situaciju s gavagaijem, vidimo da je moguće da se domorodac može referirati na neku alternativu fizičkom predmetu zeca. Čak i ako se može doći do razrješenja pitanja na što se on

---

<sup>11</sup> Postoje i mnogi slučajevi kada referencija nije sasvim jasna – kada točno počinje skup kamenja biti gomila, gdje je granica između grma i stabla i sl. Takvi se slučajevi čak potencijalno mogu koristiti za kritiku realističkog pristupa. Međutim, Quineova teza nedokučivosti referencije puno je snažnija i odnosi se na sve izraze jezika, pa i one koji se čine jasnima, poput 'zec'.

referira, i dalje ostaje mogućnost da bi se on referirao na neku od alternativa, tj. da bi njegova konceptualna shema bila različita od naše, sheme trajnih fizičkih predmeta. Međutim, ta teza u tom obliku čini slabo oružje u argumentacijskom arsenalu pobornika ontološke relativnosti, zasigurno slabije nego što to na prvu izgleda cjelokupna Quineova argumentacija o radikalnom prevođenju i ontološkoj relativnosti koja se proteže desecima stranica.

Istaknimo još dva elementa Quineove teorije na koje ne smijemo zaboraviti. Za početak, važna je njegova karakterizacija naše konceptualne sheme, dijelom zbog same te karakterizacije i središnjeg uvida o trajnim fizičkim objektima kao osnovnom postulatu naše konceptualne sheme, dijelom općenito zbog prikazivanja načina kako je neku konceptualnu shemu moguće analizirati iznutra. Nadalje, važan je i njegov tretman problema beskonačnog regresa. Kao što smo vidjeli, Quine smatra da se problem rješava uzimanjem engleskog (ili hrvatskog) zdravo za gotovo. Zašto bi bilo potrebno izmišljati neku daljnju teoriju, kada naš jezik sadržava sve što nam je potrebno za referiranje i pripisivanje istinitosti? Ovdje se radi o autoreferencijalnosti jezika, odnosno sposobnosti za meta-jezik, govor o jeziku. Slično, ako tvrdimo je neka rečenica istinita u odnosu na neku konceptualnu shemu, zašto sama ta tvrdnja („P istinito u odnosu na konceptualnu shemu K“) ne bi mogla biti istinita u odnosu na tu istu konceptualnu shemu, odnosno, zašto konceptualna shema ne bi mogla biti autoreferencijalna? Ovime smo natuknuli odgovor na kritiku da relativizam vodi u beskonačni regres, a taj ćemo odgovor jasnije formulirati u potpoglavlju 6.2.

### 3. Thomas Kuhn kao konceptualni relativist

Za<sup>12</sup> razliku od Quinea, Thomas Kuhn se nikada nije deklarirao kao konceptualni relativist, niti je izložio teoriju konceptualnih shema ili ontološke relativnosti. Međutim, jedan se značajan segment njegove teorije može interpretirati kao konceptualno-relativistički. Glavni razlog zbog kojeg je Kuhn posebno zanimljiv za ovu temu – i zbog kojeg ima potrebe ići u konceptualno-relativističku interpretaciju – je taj što se za razliku od Quineovih, Kuhнове teze ne temelje na misaonim eksperimentima ili apstraktnim primjerima, već na stvarnim slučajevima iz povijesti znanosti. Utoliko Kuhn od svih autora koje ćemo obraditi<sup>13</sup> daje najbolje empirijske dokaze za ontološku relativnost, odnosno za empirijsku djelotvornost čak i suprotstavljenih konceptualnih shema, i to upravo u području znanosti, koju se uglavnom smatra epistemološki uzornim poljem, barem u realističkom okviru. Prije nego prijedemo na konceptualno-relativističku interpretaciju Kuhna, treba u kratkim crtama prikazati osnove Kuhнове teorije znanosti, kako bi bilo jasno koje mjesto u njoj zauzima konceptualni relativizam.

#### 3.1 Kuhnova teorija znanosti

Svoju je teoriju znanosti Kuhn izložio u svom najznačajnijem djelu *Struktura znanstvenih revolucija* (Kuhn 2002). Središnji je pojam te teorije pojam paradigme. Paradigma vodi znanstvena istraživanja neke znanstvene zajednice. Ona određuje koordinate polja istraživanja – probleme koje treba istraživati, kao i što se uopće računa kao znanstveni problem, koje su metode istraživanja te što su prihvatljiva rješenja problema. U *Postscriptu* drugom izdanju *Strukture znanstvenih revolucija*, Kuhn je paradigme definirao kao „disciplinarne matrice“ koje se sastoje od četiri dijela: simboličkih generalizacija (npr.  $F=ma$ ); metafizičkih dijelova paradigmi, koji znanstveniku govore od čega se svijet sastoji, koja su svojstva tih

---

<sup>12</sup> Ovo se poglavlje velikim dijelom temelji na Francetić (2020): „Antirealizam i pitanje napretka znanosti. O konceptualnom relativizmu Thomasa Kuhna“, odnosno prva dva (od tri) dijela toga rada. Budući da smatram da je rasprava o Kuhnu nezaobilazna kada govorimo o konceptualnom relativizmu, ali i u ovom radu u kojem je važno mjesto dano Davidsonu koji velikim dijelom kritizira upravo Kuhna, ovdje sam dijelom nanovo napisao tekst, a dijelom ga znatno proširio. Osnovne su teze stoga ostale iste kao u navedenom radu, ali je obrada nešto drukčija. Dodao sam kratki prikaz Kuhнове teorije znanosti (točka 3.1). Točka 3.2 donosi malo promjena u odnosu na navedeni rad; ključni dio, konceptualno-relativistička interpretacija Kuhna, vrlo je slična, ali smatram da sam ju ovaj put uspio jasnije i razgovjetnije izraziti te da je argumentacija preglednija; osim toga, pozabavio sam se i pitanjem zašto Kuhn nije krenuo putem konceptualnog relativizma i skratio dio koji se tiče drugih mogućih interpretacija ovog dijela Kuhнове teorije. Najveća se promjena tiče obrade nesumjerljivosti (točka 3.3), koju sam višestruko proširio, ističući razliku Kuhнове rane i kasne koncepcije nesumjerljivosti, kritizirajući dijelove te kasnije koncepcije i u konačnici prihvaćajući Kuhnovu posljednju koncepciju nesumjerljivosti kao neizrecivosti, uz poneku izmjenu. Točka 3.4. je, konačno, sasvim nova.

<sup>13</sup> Iznimka je Ian Hacking, ali njega ćemo analizirati u vrlo ograničenom opsegu.

sastavnih dijelova i sl.; vrijednosti; i uzornih primjera. Razdoblje u kojem neka paradigma upravlja znanstvenim poslom Kuhn naziva normalnom znanošću. U tom razdoblju znanstvenici rješavaju zagonetke koje je stvorila paradigma, tj. do kojih se došlo istražujući pod nekom paradigmom. S vremenom se pojavljuju anomalije, problemi koje se ne može razriješiti na zadovoljavajuć način. Objašnjavanje anomalija se ponekad odgađa za budućnost, primjerice dok se tehnologija ne razvije dovoljno za potrebne eksperimente. Moguće je i da znanstvenici, unatoč golemom utrošenom vremenu i trudu, ne uspiju riješiti anomalije i uklopiti ih u paradigmu. Tada dolazi do krize, u kojoj znanstvenici sve više gube povjerenje u vladajuću paradigmu i traže joj alternativu, što dovodi do proliferacije teorija. Dva su načina izlaska iz krize. Moguće je da zastupnici vladajuće paradigme uspiju riješiti probleme, nakon čega se znanost vraća u period normalne znanosti pod starom paradigmom. Druga je mogućnost da anomalije ostanu nerješive unutar stare paradigme, već se pojavi nova paradigma, koja, kako bi bila prihvaćena, mora riješiti ne samo anomalije, već i veliku većinu problema koje je stara paradigma uspješno riješila. U tom se slučaju radi o znanstvenoj revoluciji – kriza se razriješila zamjenom stare paradigme novom, nakon čega započinje novo razdoblje normalne znanosti.

### **3.2 Kuhn kao konceptualni relativist: problem novog svijeta**

Time smo stigli do konceptualnog relativizma. Prema Kuhnu, revolucijom se na neki način mijenja svijet u kojem znanstvenici žive i rade:

„U onoj mjeri u kojoj je njihov jedini prilaz tom svijetu kroz ono što oni vide i čine, mogli bismo reći da znanstvenici poslije revolucije reagiraju na jedan drugačiji svijet.“ (Kuhn 2002: 121)

„U jednom smislu, koji nisam u stanju dalje eksplicirati, zastupnici suparničkih paradigmi prakticiraju svoje struke u različitim svjetovima. (...) Radeći u različitim svjetovima dvije skupine znanstvenika vide različite stvari i onda kada s iste točke gledaju u istom smjeru. To opet ne znači da one mogu vidjeti što god im se sviđa. Obje skupine gledaju na svijet koji je na raspolaganju, a ono što gledaju nije se promijenilo.“ (ibid.: 159)

Znanstvenici, dakle, radeći unutar različitih paradigmi, ujedno žive i djeluju u različitim svjetovima te vide različite stvari gledajući u istom smjeru. Pritom ipak ne mogu vidjeti što god im se prohtje – nešto ipak ograničava različite svjetove. Kuhna se često svrstava u konceptualne relativiste, što ne čudi uzevši u obzir navedeni citat, ali i kada vidimo da Kuhn znanstvenu revoluciju karakterizira kao „pomicanje one pojmovne mreže kroz koju znanstvenici promatraju svijet“ (ibid.: 113). Stoga se ovaj dio Kuhnove teorije – koji Ian Hacking naziva problemom novoga svijeta (*new-world problem*) – može tumačiti konceptualno-relativistički – nakon znanstvene revolucije mijenjaju se konceptualne sheme, a

vanjski svijet ograničava sadržaj tih shema. Međutim, takva interpretacija nije samorazumljiva. Kao prvo, sam se Kuhn ne deklarira kao konceptualni relativist niti iskorištava pojam konceptualne sheme (ili neki srodan pojam) za razjašnjenje svoje teze, već, dapače, tvrdi da tezu o različitim svjetovima nije u stanju dalje eksplicirati, iako je s ontološkim relativizmom u nekom obliku zasigurno bio upoznat. Dio razloga je vjerojatno to da Kuhn nije znao kako formulirati svoju poziciju bez oslanjanja na tada već diskreditirani koncept osjetilnih danosti (Sharrock i Read (2002): 54-55). Međutim, nije jasno zašto uporište nije pronašao u Quineovoj *Riječi i predmetu*, čiji je sadržaj zasigurno poznavao – Quine mu čak i zahvaljuje na pomoći u predgovoru knjige, a Kuhn se na njega referira u *Strukturi znanstvenih revolucija* (Kuhn 2002: 210, bilješka 17). Moguće je da je smatrao da je relativizam samoopovrgavajuć ili vodi u beskonačni regres. Osim toga, još jedan razlog zašto se Kuhna ne može automatski računati pod konceptualne relativiste je taj što postoje i drukčije interpretacije ovih teza, od kojih su najpoznatije kantovska interpretacija Paula Hoyningen-Huenea (1989: 39-132) i nominalistička interpretacija Iana Hackinga (1993). Za prvu smatram da ne može biti više od korisne analogije koja može pomoći u prvom koraku razumijevanja Kuhnovih teza. Nominalistička interpretacija pak ne ide dovoljno daleko. Naime, prema Hackingu, kod problema novog svijeta radi se o jednom obliku nominalizma. Ono što se ne mijenja, onaj „svijet na raspolaganju“ u koji znanstvenici svih paradigmi gledaju, jesu individue, pojedinačni objekti, a ono što se mijenja revolucijom jest način njihova klasificiranja, njihova raspodjela po kategorijama, taksonomija. Međutim, kod Kuhna su, kao i kod Quinea, i sami pojedinačni predmeti, kao i način njihove individuacije, problematični, tj. relativizirani, kako ćemo sada pokušati pokazati.<sup>14</sup>

Kuhnove su teze o različitim svjetovima različitim paradigmi neodvojivo povezane s percepcijom, odnosno, sama paradigma igra ključnu ulogu u percepciji. Ovo u nekom smislu vrijedi ne samo za znanost, nego za ljudsku percepciju općenito:

„...nešto slično paradigmi predstavlja preduvjet za samu percepciju [prerequisite for perception itself]. Ono što čovjek vidi zavisi o tome što promatra i o tome što ga je njegovo ranije vizualno-pojmovno iskustvo naučilo da vidi.“ (ibid.: 123)

No Kuhn ne daje detaljniju argumentaciju u prilog tim tvrdnjama, već se samo poziva na neke psihološke eksperimente kao primjere (usp. Kuhn 2002: 121-124). Također, osim usputnih napomena da nešto slično vrijedi i izvan znanosti, cjelokupna Kuhnova pažnja posvećena je

---

<sup>14</sup> Za detaljniju kritiku Hoyningen-Huenevog kantovskog pristupa v. Francetić (2020): 189-191, za nešto detaljniji prikaz Hackingove interpretacije ibid.: 191-192.



povijesti znanosti, pa ćemo se na to područje i ovdje ograničiti. U svakom slučaju, percepcija uključuje i ono primljeno iz vanjskog svijeta i konceptualizaciju. Riječima Sharrocka i Reada:

„...interpretacija prožima promatranje (...) Ono što se računa kao promatranje u znanosti je, za Kuhna, sastavina [a composite] danog *inputa* iz prirode i interpretacijskog kapaciteta stečenog treningom u nekoj znanstvenoj paradigmi.“ (2002: 55)

Povezivanje percepcije i teorije kod Kuhna prati i kritika empirističke tradicije u filozofiji znanosti, dakle ne samo ideje osjetilnih danosti, neokaljanog iskustva, već i ideje čistog promatračkog jezika na temelju kojeg bi se moglo uspoređivati različite teorije. Argument protiv takvog jezika, koji bi izvještavao o čistim iskustvenim opažanjima znanstvenika, kuhnovska je verzija jednog od argumenata koje Quine daje protiv osjetilnih danosti – svi pokušaji dolaženja do neutralnog promatračkog jezika „od početka pretpostavljaju jednu paradigmu, uzetu bilo iz vladajuće znanstvene teorije ili iz nekog odlomka svakodnevnog mišljenja“, a „rezultat je jezik koji (...) sadrži u sebi mnogo očekivanja u odnosu na prirodu i gubi svoju funkciju onog trenutka kada ta očekivanja bivaju iznevjerena.“ (Kuhn 2002: 136) Nadalje, kao što nam neposredno iskustvo ne može pružiti neutralnu materiju za raspravu, to vrijedi i za konkretne operacije i mjerenja koji se obavljaju u laboratoriju, budući da su oni još snažnije određeni paradigmom od „neposrednog“ iskustva (ibid.: 135). Stoga su znanstvenici u pravu kada kisik i njihala tretiraju kao „fundamentalne sastojke svog neposrednog iskustva“ (ibid.: 137), budući ne postoji iskustvo elementarnije od viđenja njihala. Alternativa viđenju njihala pak nije neko neutralno iskustvo, „već viđenje kroz drugu paradigmu, ono viđenje koje od kamena koji se njiše čini nešto drugo“ (ibid.). Kuhn, dakle, dolazi do istog rješenja kao i Quine – treba krenuti od „fizičkih predmeta“. Razlika je u tome što ipak ide korak dalje te za osnovne elemente uzima i stvari poput kisika, a u obzir mu dolaze čak i atomi i elektroni (ibid.).<sup>15</sup>

Vratimo se tezi o različitim svjetovima. Ona se gradi se na razlikovanju između *viđenja* i *gledanja*. Znanstvenici *vide* različite stvari, iako *gledaju* u istom smjeru. Priestly vidi deflogistonirani zrak, Lavoisier vidi kisik; aristotelovac vidi kamen kojem pad u prirodno stanje ograničava konop, Galileo vidi njihalo, tijelo koje je umalo uspjelo u opetovanju istog kretanja u beskonačnost. Pritom, kao što je već istaknuto, oni ipak ne mogu vidjeti bilo što – ono što oni vide zajednički je određeno „okolinom i posebnom normalno-znanstvenom

---

<sup>15</sup> Pritom nije u kontradikciji s Quineom, koji smatra da se do teorija o predmetima koji su manje čvrsti i stabilni poput kisika ili potpuno neopažljivi poput elektrona dolazi putem ekstrapolacije, posebnog oblika analogije (Quine 1999: 17).

tradicijom“ (Kuhn 2002: 121), tj. prirodom i paradigmom (ibid.: 134). Razlika između viđenja i gledanja je ključni element koji moramo razjasniti.<sup>16</sup> U kojem smislu znanstvenici vide različito kad gledaju “s iste točke u istom smjeru“? (ibid.: 159) Uzmimo za primjer aristotelovca, Galilea, i neko teško tijelo vezano konopom koje se klata naprijed-natrag. Aristotelovac vidi slučaj ograničenog pada, odnosno, tijelo koje je svojom prirodom pokrenuto iz višeg u niži položaj, ali mu pritom smeta konop pa ono zato u taj niži položaj stiže otežano i nakon nekog vremena. Galileo, pak, vidi njihalo, tijelo koje je gotovo uspjelo u vječnom opetovanju istog kretanja. Oboje „gledaju“ u isto, ali „vide“ različito, i to zbog „prethodnog pojmovno-vizualnog iskustva“, odnosno zbog toga što su stasali u različitim paradigmatama. Ova se situacija može razriješiti tako da kažemo da aristotelovac i Galileo gledaju isto utoliko što imaju isti (ili vrlo sličan) vizualni podražaj – vide jedno te isto u smislu oblika, dimenzija, smjera kretanja i sl. – ali, pod utjecajem svoje paradigme, oni *pripisuju* različita svojstva tim predmetima, odnosno, različito interpretiraju viđeno: za aristotelovca se radi o tijelu kojem je otežan pad u „prirodno“ stanje mirovanja u nižoj točki, dok za Galilea nema govora o tome da je to tijelo „njegova vlastita priroda“ „pokrenula“ u niži položaj, već je za njega tu u pitanju njihalo, tijelo koje je gotovo uspjelo vječno opetovati isto gibanje. Pritom se ne radi o tome da znanstvenici najprije prime *input* iz prirode, a potom ga interpretiraju, već interpretacija i *input* čine konstitutivne elemente percepcije; iskustvo i interpretacija ne daju se razdvojiti (usp. Scharrock i Read 2002: 55).

Međutim, sam je Kuhn inzistirao da se u ovim slučajevima ne radi o razlici u interpretaciji, već u nekakvom snažnijem skoku, koji je izrazio kao promjenu viđenja i življenje u novom svijetu. Za njega je interpretacija dio normalno-znanstvenog posla; to je proces promišljanja i odlučivanja (*deliberative process*) u kojem biramo među alternativama i u kojem tražimo i primjenjujemo kriterije i pravila (Kuhn 2002: 131, 203). Interpretacija se događa tek kada već imamo utvrđene podatke koje možemo interpretirati. Osim toga, Kuhn je smatrao da bi reći da se radi o razlici u interpretaciji značilo prihvatiti tzv. primljeni pogled (*received view*) na razvoj znanosti, po kojem su kasnije teorije prevladale jer su ispravne, a ranije odbačene jer su bile pogrešne. „Po tom gledištu (...) i Aristotel i Galileo vidjeli su njihalo, ali su se razlikovali u svojim interpretacijama onog što su vidjeli.“ (ibid.: 130, usp. i Scharrock i Read (2002): 54) Ako prihvatimo ovakav pogled na interpretaciju, ipak i dalje možemo tvrditi da aristotelovac i Galileo upisuju različita svojstva u isti dio prirode, odnosno različito

---

<sup>16</sup> Sam Kuhn ovu razliku izlaže na za deseto poglavlje *Strukture* karakteristično nesiguran način i sam poziva na interpretaciju svojih teza, usp. 2002: 131.

interpretiraju to što gledaju. Tu se pak radi o interpretaciji koja je nesvjesna i konstitutivna za percepciju. Ona nas ne tjera da kažemo da oboje gledaju njihalo; možemo reći da oboje gledaju isti odsječak stvarnosti, koji pak ne možemo karakterizirati na neutralan način, bez utjecaja neke paradigme. Takvu interpretaciju možemo nazvati *temeljnom* interpretacijom. Ona je temeljna utoliko što čini temelj daljnje normalno-znanstvene interpretacije, ali i normalno-znanstvenog posla općenito. Jednom kada je usvojena neka temeljna interpretacija, neke se spoznaje javljaju gotovo same od sebe i čine se samorazumljive (ibid.: 133-134), a daljnja se istraživanja relevantne problematike temelje na njoj.

Za Kuhna su, dakle, i sami predmeti relativni prema paradigmi.<sup>17</sup> U slučaju aristotelovca i Galilea različiti bi bili čak i kriteriji individuacije; naime, dok se kod aristotelovca radi o dva različita predmeta – teško tijelo i konop – kod Galilea se radi o jednom predmetu – njihalu, čiji su teško tijelo i konop doduše dijelovi, ali integralni dijelovi istog predmeta. Zato, kako smo već rekli, Hackingovo nominalistička interpretacija nije dovoljna kao rješenje problema novoga svijeta. Ona nam, međutim, daje drugi osnovni element onog što možemo nazvati kuhnovskom konceptualnom shemom, koju dakle s jedne strane čini temeljna interpretacija – onaj predmet je njihalo, onaj plin je kisik – a s druge strane kategorije kojima se predmeti grupiraju – postoje zvijezde, planeti i sateliti; Sunce spada među zvijezde, Mars među planete, Mjesec među satelite. Takva konceptualna shema odgovara dijelu disciplinarnе matrice koji je Kuhn nazvao „metafizičkim dijelovima“ paradigme, a budući da je sada relativno jasno što bi bila kuhnovska konceptualna shema, možemo umjesto metafizičkih dijelova paradigmi koristiti pojam konceptualne sheme. Konceptualna shema je dio paradigme koji je zadužen za ontologiju. Promjenom paradigme, mijenja se i konceptualna shema, i kao temeljna interpretacija određenih odsječaka stvarnosti te kategorizacija. Znanstvenici nakon revolucije žive u drugačijem svijetu jer neke odsječke stvarnosti različito interpretiraju, smatraju da postoje različiti predmeti i različito ih grupiraju. Ontologija neke paradigme se s vremenom može i promijeniti. Primjerice, Lavoisier je kisik izvorno koncipirao kao princip kiselosti, sasvim različito od današnje koncepcije kisika kao kemijskog elementa.

Time smo riješili pitanje sheme, a još nam preostaje pitanje sadržaja. Nekoliko smo puta naglasili da je za Kuhna percepcija spoj vanjskog *inputa* i teorije, da ono što znanstvenik percipira zajednički određuju priroda i teorija. To znači da se konceptualne sheme ne mogu

---

<sup>17</sup> Ovo je još jedno mjesto gdje je Kuhn vrlo blizak Quineu, a može ga se gledati i kao nadopunu Quineu, budući da je pokazao su moguće sheme različitih ontologija koje dijele „obrazac postuliranja fizičkih predmeta“.

konstruirati proizvoljno, već da ih vanjski svijet na neki način ograničava. No, ako tvrdimo da ne postoji neka neutralna točka gledišta, niti da spoznajemo svijet kakav je on neovisno o našim interpretacijama i konceptualizacijama, onda ni ne možemo dati izravan opis načina na koji svijet ograničava sheme. Pa ipak, smatram da ipak možemo stvari apstrahirati dovoljno da vidimo kako bi tako nešto funkcioniralo, iako si stvar nećemo moći u potpunosti predočiti i moći ćemo je izraziti samo relativno. Aristotel i Galileo će gledajući njihalo/kamen ograničenog pada ipak barem približno dijeliti to da vide isti oblik, dimenzije, smjer kretanja i slično, a također će morati uzeti u obzir i ograničenost teškog tijela – teško da će se naći načina da se uvjerljivo predloži<sup>18</sup> takvu temeljnu interpretaciju prema kojoj bi se (između ostalog) to tijelo gibalo neograničeno pravocrtno ili padalo bez prepreke. U slučaju kisika i flogistona, mora se u obzir uzeti da je ono što nastaje izgaranjem crvenog živinog oksida plinovito, odnosno, ne može se reći da se radi o krutoj stvari, i mora postojati nekakvo razlikovanje te tvari od živinog oksida. To je, dakle, smisao u kojem vanjski svijet ograničava konceptualne sheme. Međutim, o samom tom svijetu, bez da koristimo neku partikularnu teoriju, možemo reći jednako koliko i o Kantovoj stvari po sebi – ništa.

### 3.3 Problem nesumjerljivosti

Vidjeli smo u čemu se sastoji kuhnovski konceptualni relativizam i ono što bismo mogli nazvati kuhnovskom konceptualnom shemom. Sada se valja okrenuti još jednom ključnom aspektu ove priče, nesumjerljivosti. Nesumjerljivost je pojam koji su u filozofiju znanosti na velika vrata u isto vrijeme uveli Kuhn i Paul Feyerabend, a čini nezaobilazno mjesto kako u njihovim teorijama – mi ćemo se ovdje držati Kuhnove teorije – tako i u raspravi o konceptualnom relativizmu, za koji se često uzima da tvrdi da postoji više *nesumjerljivih* jednakovrijednih konceptualnih shema. Kuhn je taj pojam preuzeo iz matematike i uveo ga u *Strukturi znanstvenih revolucija*, i to u smislu „*no common measure*“, odnosno, da nema zajedničkog mjerila među paradigama prema kojima bi se one mogle evaluirati. Naime, suparničke se paradigme međusobno razlikuju u nizu točaka. Entiteti i procesi koji su ključni za jednu paradigmu, za drugu niti ne postoje (Kuhn 2000: 80-83, 113), a paradigme se razlikuju se i po značenjima nekih pojmova koji su im zajednički (ibid.: 111-113); različite paradigme također imaju različite metode istraživanja, ali se razlikuju i po tome što smatraju legitimnim problemima te prihvatljivim rješenjima tih problema (ibid.: 113-114; usp. Hoyningen-Huene

---

<sup>18</sup> Za Kuhna je, doduše, prelazak na neku novu temeljnu interpretaciju nešto što se prvenstveno događa nesvjesno i iznenada, ali nema razloga zašto netko barem načelno ne bi mogao svjesno tražiti novu interpretaciju, recimo u situaciji krize paradigme.

1990: 483). Stoga iz različitih paradigmi proizlaze i različiti kriteriji procjenjivanja vrijednosti paradigmi, a ne postoji set neutralnih kriterija procjene: „Ne postoje nikakvi vanjski standardi koji bi dopustili takvu vrstu prosuđivanja. Ono što se dogodilo [s promjenom paradigmi, D.F.] nije bilo ni snižavanje ni podizanje standarda, već jednostavno promjena koju je tražilo prihvaćanje nove paradigme.“ (Kuhn 2000: 118) Rasprava između predstavnika različitih paradigmi je cirkularna – svatko koristi svoju paradigmu da bi tu istu paradigmu branio, pa se stoga zagovaranje vlastite paradigme svodi na uvjeravanje protivnika, pri čemu u izboru paradigme ne postoji standard viši od odobravanja relevantne zajednice (ibid.: 105).<sup>19</sup> To uvjeravanje – što znači „uvjeriti nekoga da je nečije tuđe gledište superiorno i da, prema tome, treba istisnuti njegovo vlastito“ (ibid.: 210) – ipak nije iracionalno. Naime, nesumjerljivost je uvijek djelomična – uvijek postoji i dio koji se znanstvenom revolucijom ne mijenja i koji čini zajedničku točku koja omogućava komunikaciju (ibid.: 209). Stoga znanstvenici ipak mogu jedan drugome predočiti što njihove paradigme podrazumijevaju i kako bi izgledala znanstvena praksa pod drugom paradigmom. Osim toga, znanstvenici pri prosuđivanju teorija koriste određene – ne-fiksne, ne-apsolutne – vrijednosti, poput empirijske točnosti, jednostavnosti, plodnosti za daljnja istraživanja i sl., pri čemu različitim vrijednostima pridaju različitu važnost, a i same su te vrijednosti često višeznačne.<sup>20</sup> U konačnici, Kuhnova ranija koncepcija nesumjerljivosti prvenstveno znači da ne postoji jedinstveni algoritam koji bi svakog racionalnog znanstvenika obvezao da odabere istu teoriju: „Ne postoji nikakav neutralni algoritam za izbor teorije, nikakva sustavna procedura odlučivanja koja bi, primijenjena kako valja, morala svakog pojedinca u skupini voditi ka istoj odluci.“ (ibid.: 208)

U kasnijim radovima Kuhn je promijenio svoj tretman nesumjerljivosti<sup>21</sup> koncipirajući je kao pojavu koja se prvenstveno tiče jezika (Kuhn 2000c: 60). „Nema zajedničkog mjerila“ se pretvara u „nema zajedničkog jezika“, a tvrditi da u dvije teorije nesumjerljive znači tvrditi da „nema jezika, neutralnog ili ne, u koji obje teorije, shvaćene kao skupovi rečenica, mogu biti prevedene bez ostatka [*residue*] ili gubitka.“ (2000b: 36) „Neke tvrdnje [*statements*] konstitutivne za stariju teoriju ne može se izraziti [*could not be stated*] u bilo kojem jeziku adekvatnom da se izrazi [*express*] njena nasljednica, i obrnuto.“ (2000c: 60) Pritom se radi o

---

<sup>19</sup> Zbog ovih su tvrdnji Kuhna kritizirali da je prema njemu znanost stvar psihologije rulje.

<sup>20</sup> Za detaljniji prikaz Kuhnova tretmana vrijednosti u znanosti v. Francetić (2020): 202-205.

<sup>21</sup> Do te promjene dolazi već početkom 70-ih, usp. Hoyningen-Huene (1990): 487. Mi ćemo se ovdje baviti tekstovima iz 80ih i prve polovice 90ih, gdje Kuhn pišući o nesumjerljivosti u obzir uzima kritike, uključujući i Davidsonovu, a koji su posthumno izašli i u Kuhn (2000): *The Road Since Structure*. Radi se o „What Are Scientific Revolutions?“ (2000a), „Commensurability, Comparability, Communicability“ (2000b), „Possible World sin History of Science“ (2000c) i „Afterwords“ (2000d).

specifičnom pogledu na prevođenje, koje Kuhn razlikuje od „interpretacije“. Naime, Kuhn tvrdi da su prevođenje i interpretacija dva distinktivna procesa, koja se u praksi doduše najčešće odvijaju istovremeno, ali koja se može razlikovati.<sup>22</sup> Prevođenje je proces koji vrši osoba koja poznaje oba relevantna jezika, a posebno su važna dva elementa prevođenja. Prvo, jezik u koji se prevodi postoji prije započinjanja prevođenja, to jest, čin prevođenja nije promijenio značenja riječi. Drugo, prevođenje se sastoji isključivo od riječi i fraza koje zamjenjuju (ne nužno jedan za jedan) riječi i fraze izvornog teksta; prevoditeljeve glose i predgovori nisu dio prijevoda (Kuhn 2000b: 37-38). Nasuprot tome, interpretatori – u koje, među ostalima, spadaju i povjesničari i antropolozi – na početku procesa moguće vladaju samo jednim od jezika. Na početku, tekst na kojem rade sastoji se, djelomično ili u cjelini, od nerazumljivih (*unintelligible*) zvukova ili natpisa, a oni pokušavaju otkriti njegovo značenje. Uspiju li, oni su – a ova je tvrdnja Kuhnu od središnje važnosti - zapravo naučili novi jezik. Tu se može raditi o nekom novom jeziku – Kuhn za primjer uzima pojednostavljenu verziju Quineova gavagaija, gdje interpretator uspijeva dokučiti da „Gavagai“ znači „Gle, zec“ – ili o starijoj verziji interpretatorova jezika, npr. jezika u kojem izrazi poput 'sila' ili 'element' funkcioniraju na drukčiji način. Otvorenim ostaje može li se taj jezik potom prevesti u jezik iz kojeg je interpretator krenuo: „Prisvajanje [*acquiring*] novog jezika nije isto što i prevođenje tog jezika u svoj jezik. Uspjeh u prvome ne podrazumijeva [*imply*] uspjeh u drugome.“ (Ibid.: 39) Kuhn za primjer uzima slučaj u kojem interpretator koji dolazi iz jezične zajednice koja ne zna za zečeve, niti posjeduje riječ za njih, uspije dokučiti smisao rečenice izraza 'gavagai'.<sup>23</sup> On taj izraz ne može naprosto uvesti u engleski jezik<sup>24</sup> jer bi to bilo mijenjanje engleskog, „a rezultat ne bi bilo prevođenje“ (ibid.). Međutim, on može u engleskom pokušati opisati na što se 'gavagai' referira. Ako uspije u nalaženju engleske fraze koja se referira na referente izraza 'gavagai' i samo na njih, tada je fraza poput 'krzneni, dugouhi ... stvorovi' željeni prijevod, a riječ 'gavagai' se potom može uvesti u engleski kao skraćena te fraze. U ovome slučaju nema

---

<sup>22</sup> Kuhn pritom ne inzistira na toj terminologiji, a osim toga tvrdi da je ono što naziva 'prevođenjem' naprosto koncepcija prevođenja kakva je raširena u tadašnjoj filozofiji.

<sup>23</sup> Takav bi slučaj trebao biti kritika Quinea: „... Quine's examples are consistently misleading, for they conflate interpretation and translation. To *interpret* the utterance 'Gavagai', Quine's imagined anthropologist need not come from a speech community that knows of rabbits and possesses a word which refers to them. Rather than finding a term that corresponds to 'gavagai', the interpreter/anthropologist could acquire the native's term much as, at earlier age, some terms of his or her own language were acquired.“ (2000b: 39) Ta je kritika površna jer ignorira ključnu Quineovu tvrdnju da bi i pri učenju jezika radikalni prevoditelj upisivao vlastitu ontološku točku gledišta u domorodčeve izjave, a ta se točka gledišta ne svodi na to zna li radikalni prevoditelj za zečeve, već ima li on kao osnovu svoje ontologije fizičke predmete ili, recimo, vremenske stadije.

<sup>24</sup> Kada spominjemo engleski u idućih nekoliko rečenica vezanih za Kuhnovog gavagaija, radi se, čini se, o engleskom koji ne poznaje zečeve niti riječ 'zec'.

nesumjerljivosti. (ibid.) Postoji, međutim, i druga mogućnost. Engleski možda nema nikakav opis koreferentan s 'gavagai'. Naučivši prepoznati gavagaije, interpretator možda nauči prepoznati neka odredbena (*distinguishing*) svojstva gavagaija koja su nepoznata govornicima engleskog i za koja u engleskom ne postoji terminologija kojima bi se mogla opisati. Budući da pretpostavlja tijesnu vezu između jezika i ontologije, Kuhn zaključuje:

„(...) domorodci možda životinjski svijet strukturiraju različito od govornika engleskog, pritom koristeći različita razlikovanja [*discriminations*]. U tim okolnostima, 'gavagai' ostaje nesvodivo domorodačkim izrazom [*irreducibly native term*] neprevodivim u engleski. Iako govornici engleskog mogu naučiti koristiti taj termin, oni tada govore jezikom domorodaca. To su okolnosti za koje bih rezervirao izraz 'nesumjerljivost'.“ (ibid.: 39-40)

Primjer s gavagaijem koristan je jer relativno prozirno pokazuje Kuhnovu razliku između sumjerljivih i nesumjerljivih jezika; prvi i nakon procesa interpretacije omogućuju prevođenje, dok drugi nisu prevodivi, već je potrebno učenje jezika kako bi ih se razumjelo.<sup>25</sup> Zanimljiviji su pak pravi primjeri iz povijesti znanosti. Jedan je takav primjer flogistonska teorija.<sup>26</sup> Za nekoliko osnovnih termina te teorije ne postoje ekvivalenti u suvremenoj kemiji – 'flogiston' je potpuno nestao, 'princip' je promijenio značenje i više ne pripada središnjim pojmovima kemijske teorije, 'element' je i dalje u središtu teorije, ali također s drugim značenjem<sup>27</sup> te ga se više ne uči kao povezanog s 'principom', a kao posljedica toga promijenile su se i neke druge stvari, kao vjerovanje da kvalitete poput boje i elastičnosti daju izravan uvid u kemijski sastav

---

<sup>25</sup> Otišli bismo predaleko kada bismo se upustili u Kuhnovu analizu učenja jezika. Zato ćemo ukratko reći da Kuhn, razumljivo, uglavnom govori o jezicima različitih znanstvenih teorija. Kada znanstvenik uči takav jezik, on zajedno usvaja grozdove isprepletenih pojmova, dijelom na temelju, a dijelom nasuprot predznanju stečenom u svakodnevici ili, u slučaju znanstvene revolucije, obrazovanjem u starijoj paradigmi. U takvom procesu učenja jezika neizbježni su pokazivanje i uzorni eksperimenti, a definicije igraju zanemarivu ulogu. Sve to vrijedi i za povjesničare znanosti koji uče jezik neke starije teorije, samo što se oni moraju oslanjati na opise eksperimenata ili prirodnih procesa koje nalaze u relevantnim tekstovima. (usp. Kuhn 2000: 14-20, 40-45, 51-52, 58-61, 65-72)

<sup>26</sup> Kuhnov sažetak osnova flogistonske teorije, koji će nam još biti zanimljiv sam po sebi, glasi: „All physical bodies are composed of chemical elements and principles, the latter endowing the former with special properties. Among the elements are the earths and airs, and among the principles is phlogiston. One set of earths, for example, carbon and sulphur, are, in their normal state, especially rich in phlogiston and leave an acid residue when deprived of it. Another set, the calxes or ores, are normally poor in phlogiston, and they become lustrous, ductile, and good heat conductors-thus metallic-when impregnated with it. Transfer of phlogiston to air occurs during combustion and such related processes as respiration and calcination. Air of which the phlogistic content has been thus increased (phlogisticated air) has reduced elasticity and reduced ability to support life. Air from which part of the normal phlogistic component has been removed (dephlogisticated air) supports life especially energetically.“ (Kuhn 2002a: 42)

<sup>27</sup> Kod principa se više ne radi o „apstraktnom nosiocu svojstava“ (Carrier 2017: 143) koji, uz elemente, čini osnovni sastav svakog tijela – internetsko pretraživanje za „*principles of chemistry*“ za rezultate uglavnom daje knjige ili predavanja o osnovnim postavkama suvremene kemijske teorije. Elementi više nisu „zemlje“ i „zrakovi“, već članovi periodnog sustava elemenata. Također, dok su u flogistonskoj teoriji element i princip neodvojivo povezani, u suvremenoj je kemiji relevantan dualizam elementa i spoja.

(Kuhn 2002a: 42-43). Stoga, prema Kuhnu, te pojmove nije moguće eliminirati iz bilo kakvog teksta koji želi prevesti original iz flogistonske teorije. Ne samo to, već ih se ne može ni pojedinačno zamijeniti nekim skupom modernih riječi i fraza, budući da su ti pojmovi međusobno isprepleteni i uče se zajedno. (ibid.) 'Flogiston' se ne može ni uvesti u moderni jezik kemije i na taj način ga obogatit; naime, flogiston je uvijek princip, a pojam principa – u smislu koji je on imao u flogistonskoj teoriji – ne može se dodati modernoj kemiji, a da se pritom ne promijeni značenje pojma 'element' ili uđe u kontradikciju (ibid.: 54). Jedina je opcija suvremenom kemičaru učenje jezika flogistonske teorije.

Međutim, ovaj upitno je je li ova koncepcija održiva. Razlikovanje između prevođenja i interpretacije čini se barem djelomice proizvoljno, budući da je nemoguće povući jasnu granicu. Kuhn, kako smo naveli, ističe da glose, odnosno prevoditeljeva objašnjenja i napomene, nisu dio prijevoda. Jedna je takva glosa (usp. Kuhn 2002a: 45) Kuhnov prikaz osnova flogistonske teorije koji smo prenijeli u fusnoti 26. U prvom slučaju primjera sa gavagaijem Kuhn navodi potencijalnu dugačku frazu koja bi bila prijevod za 'gavagai', nakon čega bi se izraz 'gavagai' mogao uvesti u engleski. Zašto se isto ne bi moglo učiniti i u slučaju flogistona? Zašto se glosa koju Kuhn navodi (ili neka slična inačica te glose koja bi bolje pasala u tekst) ne bi mogla uvesti na mjesto prve pojave izraza 'flogiston' u tekstu, a potom izraz 'flogiston' uvesti u suvremeni engleski kao skraćenicu za tu „glosu“? Također, zašto dugačke fraze koje Kuhn priznaje kao prijevode u slučaju s gavagaijem ne bi u sebi mogle uključivati sve razlike koje u primjeru flogistonske teorije postoje u odnosu na suvremenu kemijsku teoriju, kao i sve isprepletenosti pojmova flogistonske teorije koje Kuhn iznosi kako u toj glosi, tako i u daljnjem tekstu? Takva u glavni tekst uključena glosa odgovarala bi Kuhnovu kriteriju od čega se sastoji prevođenje – od riječi i fraza koje zamjenjuju (ne nužno jedan-za-jedan) riječi i fraze u izvorniku – a ispunjavala bi i drugi kriterij, da se u prevođenju ne mijenjaju značenja. Ispada da je jedini kriterij za razlikovanje između dugačkih fraza koje su dio prijevoda i glosa koje nisu dio prijevoda to nalaze li se u glavnome tekstu ili ne, a taj je kriterij zasigurno nedovoljan da bi na sebi nosio čitavu raspravu. Drugi je problem što Kuhnov tretman jezika teorije. U primjeru flogistona, Kuhn govori o dva jezika – suvremenom jeziku i starom jeziku, pritom ne radeći razliku između jezika teorije i engleskog, prirodnog jezika. Kao prvo, takvo je razlikovanje upitno budući da Kuhn ipak cijelo vrijeme koristi suvremeni engleski, te i flogistonsku teoriju izražava u njemu, što 'odaje' kada kaže da bi njegov prikaz te teorije mogao biti preuzet iz nekog osamnaestostoljetnog kemijskog priručnika „ako stil ostavimo po strani“ (Kuhn 2000b: 42). Drugo, u slučaju kada je vremenska razlika manja nego što je od



flogistonske teorije do danas, dakle u slučaju znanstvenih revolucija, možemo li govoriti o različitom jeziku prije revolucije i jeziku poslije revolucije? Primjerice, Max Planck je 1909. prestao govoriti o elementu energije i počeo govoriti o kvantu energije (Kuhn 2000a: 28). Znači li to da je od 1909. njemački drukčiji jezik nego je bio 1908.? Ako bismo to prihvatili, svaka bi promjena u jeziku značila novi jezik, pa bi utoliko postojalo mnoštvo njemačkih, engleskih, hrvatskih i tako dalje. No, ovdje svakako nije mjesto ulaziti u pitanje kriterija različitosti i istosti jezika. Ono što možemo napraviti je pokušati reformulirati Kuhnove tvrdnje i tako 'spasiti' ideju nesumjerljivosti.

Rješenje koje predlažem temelji se na tome da napravimo razliku između jezika teorija i svakodnevnog jezika – u našem primjeru, između jezika suvremene kemijske teorije, jezika flogistonske teorije i prirodnog jezika. Nesumjerljivost bi se tada sastojala u nemogućnosti prevođenja nekih rečenica flogistonske teorije u jezik suvremene teorije i obrnuto, ali bi se obje teorije mogle izraziti u nekom prirodnom jeziku, recimo engleskom ili hrvatskom. Naime, jezik teorije sadržava ontološku obvezu – ako s Quineom teoriju smatramo skupom rečenica koje smatramo istinitim,<sup>28</sup> onda iskazi suvremene kemijske teorije koji se tiču kisika znače i da kemičar vjeruje da kisik postoji. U vokabularu suvremene kemijske teorije uopće se ne može izraziti rečenica „flogiston je princip gorenja“ – ona je potpuno besmislena, budući da suvremena kemija ne poznaje kategoriju principa u tom smislu, niti u obzir dolaze opisi poput „apstraktni nosilac svojstava“ – što bi suvremena kemija trebala s *apstraktnim* „nosiocima“ svojstava? Obrnuto također vrijedi – u jeziku flogistonske teorije „kisik je element atomskog broja 8“ također se ne može izraziti. Takve rečenice nisu samo pogrešne – one su besmislene. Iz suvremenog kemijskog gledišta, rečenica „kisik je element atomskog broja 9“ je naprosto pogrešna, dok je rečenica „flogiston je princip gorenja“ na razini rečenice „gkoafnčg je oignrsoi“ – besmislica. U prirodnom jeziku, naprotiv takva ontološka obveza ne postoji. Običnom jeziku je, da tako kažemo, svejedno – u njemu se, pod uvjetom da je dovoljno razvijen, mogu izraziti i iskazi suvremene, i iskazi flogistonske teorije, i aristotelovske, i njutnovske, i relativističke fizike, i tako dalje, kao što možemo reći i „colorless green ideas sleep furiously.“ To nam omogućuje da razumijemo i one stavove koje smatramo potpuno besmislenima. Nadalje, u prirodnom jeziku možemo izraziti i kontradiktorne stvari (npr. „flogiston (ne) postoji“) te razumjeti i služiti se pojmovima koji u jeziku teorije ne bi mogli supostojati (npr. pojam elementa flogistonske i suvremene kemijske teorije, ili pak

---

<sup>28</sup> Uz to, mora se raditi i o rečenicama koje su relevantne za neku teoriju – kemijska je teorija indiferentna prema istinitosti rečenice „Olimpijske igre 2020. održale su se 2021.“.

aristotelovski i njutnovski pojam gibanja).<sup>29</sup> Stoga znanstvenik koji uspije svoje znanje o prirodi staviti „u zagrade“ može naučiti značenja pojmova nesumjerljivih teorija i razumjeti ih, kao što to povjesničari znanosti redovito čine. Nesumjerljivost je dakle nemogućnost prevođenja nekih iskaza jedne teorije u drugu teoriju, odnosno, nemogućnost jedne teorije da uopće izrazi neke iskaze druge teorije, budući da su ti iskazi za nju neizrecivi (*ineffable*), kako se Kuhn izrazio u jednom od posljednjih radova (Kuhn 2000d: 244).<sup>30</sup> A posljedica nesumjerljivosti ista je kao u starijoj koncepciji – ako se neki dio teorije ne može izraziti u vokabularu druge teorije, onda ni ne postoji neko zajedničko mjerilo prema kojem bi se one mogle uspoređivati (ibid.). „Nema zajedničkog mjerila“ vratilo se u igru, samo što je ovaj put to posljedica tvrdnje da nema zajedničkog jezika. Teorije se ne može uspoređivati točku po točku, tako da se svaki iskaz jedne teorije izravno uspoređuje s odgovarajućim iskazom druge teorije, budući da zastupnici nove, revolucionarne teorije više ne mogu formulirati iskaze stare teorije u svom vokabularu (Hoyningen-Huene 1990: 490).<sup>31</sup> One se stoga uspoređuju više holistički, odnosno globalno, u odnosu na vrijednosti jednostavnosti, plodnosti, širine dosega (*scope*), preciznosti itd. (ibid.)

---

<sup>29</sup> Ovo razlikovanje između prirodnog jezika i jezika teorije poklapa se, što sam uvidio nakon pisanja ovog odlomka, sa stavom Alfreda Tarskoga, koji razlikuje „kolokvijalni jezik“ od „znanstvenih jezika“: „A characteristic feature of colloquial language (in contrast to various scientific languages) is its universality. It would not be in harmony with the spirit of this language if in some other language a word occurred which could not be translated into it; it could be claimed that ‘if we can speak meaningfully about anything at all, we can also speak about it in colloquial language’.“ (Tarski (1983): 164) Usp. i 4.2 ovog rada.

<sup>30</sup> Upravo izložena verzija nesumjerljivosti vrlo je bliska verziji koju možemo pronaći u tekstu „Afterwords“ (2000d). Nekoliko je razloga zašto sam se ipak odlučio početi sa starijim tekstovima, prvenstveno „„Commensurability, Comparability, Communicability“ i na tom temelju argumentirati (iako sam taj krajnji rezultat cijelo vrijeme imao u vidu). Prvo, „Afterwords“ su Kuhnovi komentari na tekstove skupljene u jednom zborniku objavljenom njemu u čast, a ne sustavna rasprava kao što je to „Commensurability...“. Stoga se u „Afterwords“ po pitanju nesumjerljivosti više radi o razasutim citatima, budući da Kuhn u tom tekstu pretpostavlja da čitatelji već poznaju njegovu teoriju, a cilj mu je pojasniti vlastitu poziciju u tom trenutku te istaknuti razlike svoje pozicije od onih izloženih u tekstovima zbornika. Zato sam smatrao da nesumjerljivost treba obraditi detaljnije i sistematičnije nego sam to učinio u Francetić (2020): 198-199. Drugo, argumentiranje na način koji jesam omogućilo mi je da istaknem ulogu prirodnog jezika, mogućnost da se u njemu izraze nesumjerljive teorije, te njegovu razliku naspram jezika teorije.

<sup>31</sup> Kuhnov primjer: „There is, for example, no way, even in an enriched Newtonian vocabulary, to convey the Aristotelian propositions regularly misconstrued as asserting the proportionality of force and motion or the impossibility of a void. Using our conceptual lexicon, these Aristotelian propositions cannot be expressed—they are simply ineffable and we are barred by the no-overlap principle from access to the concepts required to express them [tj. ti pojmovi ne mogu supostojati bez kontradikcije, D.F.]. It follows that no shared metric is available to compare our assertions about force and motion with Aristotle's and thus to provide a basis for a claim that ours (or, for that matter, his) are closer to the truth.” (Kuhn. 2000d: 244)

Okrenimo se sada dvjema glavnim kritikama nesumjernihosti, na koje Kuhn odgovara u „Commensurability, Comparability, Communicability”.<sup>32</sup> Prva glasi da, ako su dvije teorije nesumjernihostive, one moraju biti izražene u međusobno neprevodivim jezicima. Ako je tako, onda se njih ne može uspoređivati, niti na izbor između teorija mogu utjecati argumenti i dokazi, budući da je za uspoređivanje nužan zajednički teren, čije postojanje pobornici nesumjernihosti navodno negiraju, iako često govore o uspoređivanju teorija. Odgovor na ovu kritiku već smo spomenuli – nesumjernihost je za Kuhna uvijek djelomična, odnosno 'lokalna'. Većina termina prilikom promjene teorija ostaje ista i zadržava svoja značenja, a samo relativno mali broj termina (koji su obično međusobno povezani i ne daju se definirati jedni bez drugih) i rečenica koje ih sadržavaju je nesumjernihostiv, odnosno neprevodiv. Termini koji su ostali isti pružaju dovoljnu bazu za raspravu o razlikama između teorija i za usporedbe relevantne za izbor teorija. (Kuhn 2000b: 34-36) Druga je kritika da pobornici nesumjernihosti tvrde da je nemoguće prevesti stare teorije u suvremeni jezik, da bi onda upravo to učinili, rekonstruirajući stare i odavno odbačene teorije u jeziku razumljivom suvremenom čitatelju. (ibid.: 35) Kuhnov odgovor na ovu kritiku temelji se na razlici prevođenja i interpretacije tj. učenja jezika – nesumjernihostive teorije ne može se prevesti, ali se može naučiti jezike teorija. S obzirom na koncepciju koju smo gore izložili, naš odgovor na kritiku glasi da se nesumjernihostive teorije ne može prevesti jednu u drugu, ali ih se obje može izraziti u prirodnom jeziku, iako to zahtjeva da se koristimo pojmovima koji u jeziku teorija ne bi mogli supostojati.

### 3.4 Kuhn, Quine i istina

Završimo raspravu o Kuhnu ukratko se obazirući na sličnosti i razlike između Kuhna i Quinea. Počet ćemo s pitanjem istine, odnosno njene relativnosti. Osvrćući se na Nancy Cartwright i njenu raspravu o prirodnim zakonima, Kuhn tvrdi da njegov pogled ne relativizira istinu, već izrecivost: „Poanta nije da bi zakoni istiniti u jednom svijetu mogli biti neistiniti u drugom, već da bi mogli biti neizrecivi, nedostupni konceptualnoj ili opservacijskoj provjeri. Izrecivost, ne istina, je ono što moj pogled relativizira prema svjetovima i praksama.“ (Kuhn 2000d: 249) Konceptualne sheme<sup>33</sup> su preduvjet za evaluaciju istinitosti rečenica, one toj evaluaciji prethode i tek ju omogućuju:

---

<sup>32</sup> Konkretno, Kuhn odgovara na Putnamovu verziju tih kritika, iako on nije jedini koji ih je iznosio.

<sup>33</sup> Kuhn u svojoj kasnijoj fazi zapravo govori o „leksikonima“, ali taj se pojam može relativno jednostavno izjednačiti s pojmom konceptualne sheme: „These remarks may also provide a basis for my second recurrent theme, the reiterated assertion that different languages impose different structures on the world. Imagine, for a moment, that for each individual a referring term is a node in a lexical network from which radiate labels for the criteria that he or she uses in identifying the referents of the nodal term. Those criteria will tie some terms together

„Evaluacija istinosnih vrijednosti iskaza je, ukratko, aktivnost koju se može provesti samo kada već postoji neki leksikon [*with a lexicon already in place*], a njen ishod ovisi o tom leksikonu. Ako, kako standardni oblici realizma pretpostavljaju, istinitost ili lažnost nekog iskaza ovisi naprosto o tome odgovara [*corresponds*] li on stvarnome svijetu (...) onda sam svijet mora biti nekako ovisan o leksikonu [*lexicon-dependent*].“ (2000c: 77)

(Kuhn nije precizirao kako izgleda ta ovisnost.) Evaluacija istinitosti ima dva koraka. Najprije se utvrdi je li neka tvrdnja uopće izreciva, tj. kandidat za pripisivanje istinosnih vrijednosti, a odgovor na to pitanje ovisi o konceptualnoj shemi. Zatim se, ako je odgovor na prvo pitanje pozitivan, pita može li se tvrdnja racionalno zastupati, na što odgovor daje „nešto poput normalnih pravila dokaza [*evidence*]“ (2000e: 99).<sup>34</sup> Quineov pogled na ovu temu je sličan. On također smatra da je konceptualna shema nešto što omogućuje evaluaciju istinosnih vrijednosti. Quine prihvaća pogled na istinu Alfreda Tarskog, ali smatra da moramo imati teoriju kako bismo uopće mogli davati iskaze koje potom uspoređujemo s iskustvom:

„O ovoj ili onoj rečenici možemo smisljeno govoriti kao istinitoj, pa to i činimo, samo kad se vratimo u okrilje trenutačno prisutne teorije koju bar hipotetski prihvaćamo. Primijeniti oznaku „istinita“ ima smisla kad je ona izražena pomoću termina neke dane teorije i kad na nju gledamo unutar teorije upotpunjene stvarnošću koju pretpostavlja. (...) Reći da je iskaz „Brut je ubio Cezara“ istinit ili da je „Atomska težina natrija je 23 istinito“ ustvari je isto što i reći da je Brut ubio Cezara i da je atomska težina natrija 23. [Fusnota: Klasično razvijanje ove teme može se vidjeti u poglavlju „The concept of truth“ kod Tarskog.] Činjenica da su ti izrazi o pretpostavljenim entitetima, da imaju značenje samo u odnosu prema sadržaju teorije koja ih okružuje te da se mogu opravdati samo tako da promatranje nadopunimo znanstvenom metodom više nije važna; pripisivanja istinitosti naime vrše se sa stanovišta toga istog sadržaja teorije kojom smo okruženi i nalaze se u istom čamcu.“ (Quine 1999: 28)

No, u oba slučaja istina je u nekom smislu relativizirana prema konceptualnoj shemi, što otvara problem samoopovrgavanja. Kuhn i Quine nam ne nude dovoljno da taj problem riješimo, a pokušaj rješenja problema odgodit ćemo za kasnije.

Quine i Kuhn razlikuju se po širini svojih koncepcija. Quine preispituje same temelje našeg jezika i naše „svakodnevne teorije“, relativizirajući sam naš način objektivacije, odnosno uzimanje fizičkih predmeta kao osnove. Kuhn se pak bavi užim područjem, znanošću,

---

and distance them from others, thus building a multidimensional structure within the lexicon. That structure mirrors aspects of the structure of the world which the lexicon can be used to describe, and it simultaneously limits the phenomena that can be described with the lexicon's aid. If anomalous phenomena nevertheless arise, their description (perhaps even their recognition) will require altering some part of the language, changing the previously constitutive linkages between terms.“ (Kuhn 2000b: 54)

<sup>34</sup> Ovom „dovostupanjskom“ pristupu evaluaciji istinitosti vratit ćemo se u točki 5.2. te poglavlju 6.

i kreće se samo unutar granica toga što bi Quine nazvao 'shemom fizičkih predmeta', ali pokazuje da i ovdje postoji više mogućih, nesumjerljivih teorija za isti odsječak stvarnosti. Dakle, za obojicu svijet ne pronalazimo jednostavno kao gotov i strukturiran, već ga mi strukturiramo i konceptualiziramo, stvarajući različite ontologije, koje se tiču i naizgled neproblematičnih svakodnevnih predmeta. Konstrukcija konceptualnih shema pritom nije proizvoljna, već je ograničena vanjskim svijetom. K tome, ni jedan od njih ne smatra da napredak znanosti znači kretanje prema Jednoj Ispravnoj Teoriji. Kuhnova i Quineova teorija su, dakle, u grubim crtama komplementarne. Jedna od važnih razlika je da Kuhn ne odbacuje govor o „značenju“ – dapače, on je centralan u njegovu govoru o nesumjerljivosti. Konačno, i sama nesumjerljivost je tema koja je za Kuhna središnja, dok se kod Quinea ne pojavljuje.

#### 4. Davidsonova kritika ideje konceptualnih shema

Esej Donalda Davidsona „On the Very Idea of a Conceptual Scheme“ najutjecajnija je kritika ideje konceptualnih shema i konceptualnog relativizma i predstavlja „jednu od središnjih greda u raspravama o ovoj temi“ (Baghramian i Coliva 2020: 98), a u prikazima konceptualnog relativizma redovito zauzima istaknuto mjesto (npr. *ibid.*; Baghramian 2004; Taylor 2011). Još važnije, kasniji pokušaji koncipiranja konceptualnog relativizma (ili konceptualne 'relativnosti' u Putnamovom smislu) često se formuliraju tako da opovrgnu ili izbjegnu Davidsonove kritike (Rescher 1980; Lynch 1997; Case 1997; Wang 2009). Davidsonov je cilj dokazati da je ideja konceptualnih shema, a time i konceptualnog relativizma, nerazumljiva/nemisliva (*unintelligible*). Njegova je argumentacija apriroristička i velikim se dijelom temelji na misaonom eksperimentu radikalnog prevođenja. Prvenstveno napada Quinea i Kuhna, zatim i B.L. Whorfa, P. Feyerabenda i P.F. Strawsona, a spominje i H. Putnama i J.J.C. Smarta. Kritizirati toliko autora u 15 stranica podrazumijeva znatno uopćavanje, a vidjet ćemo da je to jedna od slabih točaka eseja, ali Davidson unatoč tome daje nekoliko oštroumnih argumenata protiv same ideje konceptualnih shema. U ovom ćemo poglavlju pokušati kritizirati njegovu argumentaciju i zaključke. Pritom ćemo se ograničiti na one zamjerke koje možemo pronaći u samoj argumentaciji, kao i zamjerke vezane za Quineovu i Kuhnovu koncepciju kako smo ih izložili u prethodnim poglavljima.

##### 4.1 Konceptualne sheme kao međusobno prevodivi jezici

Davidson započinje svoj tekst okvirnom karakterizacijom konceptualnih shema:

„Konceptualne sheme, kažu nam, načini su organiziranja iskustva; one su sustavi kategorija koji daju oblik podacima osjeta; one su točke gledišta s kojeg individue, kulture ili razdoblja promatraju prizor koji prolazi pred njima [*survey the passing scene*]. Možda se ne može jednu shemu prevesti na drugu (...) Sama je stvarnost relativna prema shemi: ono što se smatra stvarnim u jednom sustavu ne mora se smatrati stvarnim u drugome.“ (Davidson 1974: 5)

Osnovna je metafora konceptualnog relativizma ona različitih točaka gledišta (*points of view*) (*ibid.*: 6). Ona, međutim, skriva paradoks, budući da „različite točke gledišta imaju smisla, ali samo ako postoji zajednički koordinatni sustav na koji ih se može ucrtati [*on which to plot them*]“, a takav zajednički koordinatni sustav „podrivao bi tvrdnje o dramatičnoj neusporedivosti shema“ (*ibid.*). Kao prvo, treba istaknuti da Davidson ovdje za različite konceptualne sheme tvrdi da moraju biti neusporedive, a to ne odgovara ni Quineovoj, ni Kuhnovoj teoriji. Osim toga, iako Davidson jest u pravu da metafora točaka gledišta zahtjeva nešto zajedničko što se gleda, može se reći da je to što je zajedničko vanjski svijet, odnosno da

svi dijelimo isti svijet koji ograničava konstrukciju naših shema, ali istovremeno dopušta više različitih ontologija.<sup>35</sup> To što dijelimo isti svijet ne znači da različiti opisi svijeta ne mogu biti i vrlo različiti, kao što su primjerice ptolomejska i kopernikanska astronomija ili klasična i kvantna mehanika.

Davidson zatim čini ključni korak, a to je izjednačavanje konceptualne sheme i jezika:

„Možemo prihvatiti doktrinu koja povezuje [*associates*] posjedovanje jezika s posjedovanjem konceptualne sheme. Može se pretpostaviti da je relacija sljedeća: ako se razlikuju konceptualne sheme, razlikuju se i jezici. Ali govornici različitih jezika mogu dijeliti konceptualnu shemu pod uvjetom da postoji način prevođenja s jednog jezika na drugi. Proučavanje kriterija prevođenja je stoga način da se fokusiramo na kriterije identiteta za konceptualne sheme. (...) Možemo, dakle, identificirati konceptualne sheme s jezicima, ili bolje, dopuštajući mogućnost da više od jednog jezika može izraziti istu shemu, skupovima međusobno prevodivih jezika.“ (Davidson 1974: 6-7)

A budući da se jezika ne možemo odreći, a da pritom ne izgubimo moć mišljenja,

„ne postoji šansa da netko može zauzeti točku za promatranje s koje bi mogao uspoređivati konceptualne sheme tako da privremeno odbaci svoju. Možemo li onda reći da dvoje ljudi ima različite konceptualne sheme ako govore jezike koji se ne mogu međusobno prevesti?“ (ibid.: 7)

Važan razlog za ovakvo postavljanje problema je što time dobivamo kriterije identiteta za konceptualne sheme – ako se jezici mogu međusobno prevesti, onda njihovi govornici dijele istu konceptualnu shemu. Konceptualne sheme svakako su usko povezane sa jezikom, ali način na koji ih Davidson izjednačava ne može stajati. Istina je da govornici različitih jezika mogu dijeliti istu konceptualnu shemu – flogistonska teorija, primjerice, može se jednako dobro iznijeti u engleskom i hrvatskom. Međutim, postoji i suprotan slučaj – različite konceptualne sheme mogu se izraziti u istom jeziku. Aristotelovska, njutnovska, relativistička i kvantna fizika se sve mogu izraziti u engleskom i hrvatskom (usp. Hacker 1996: 297-298). Kada smo raspravljali o Kuhnu, nekoliko smo konceptualnih shema izrazili u istom prirodnom jeziku, kako to čini i sam Kuhn. Kada govori o jeziku, Davidson ne specificira radi li se o prirodnom jeziku ili o jezicima znanstvenih teorija; dapače, na istom mjestu spominje Whorfa i njegovu teoriju o jeziku Hopija i Kuhna i njegov opis stvari prije i poslije znanstvene revolucije (ibid.: 6). Ipak, možemo reći da se u većini teksta radi o prirodnim jezicima. Kao prvo, dobar dio argumentacije dio temelji na situaciji radikalnog prevođenja, gdje se susreću govornici prirodnih jezika. Također, Davidson prigovara Kuhnu da je briljantan u opisivanju kakve su stvari bile prije revolucije „koristeći – što drugo? – naš post-revolucionarni idiom.“ (ibid.) Ako

---

<sup>35</sup> Problemima vezanima uz referiranje na vanjski svijet posvetit ćemo se u 5.2.

pak prihvatimo razliku jezika teorije i prirodnog jezika, onda bi se ovaj prigovor ticao prirodnog jezika.<sup>36</sup> No, vidjeli smo da neki dijelovi teorija nisu prevodivi izravno iz jezika jedne teorije u jezik druge teorije, zbog ontološke obveze koju jezik teorije ima. U tom smo slučaju, nadam se, pokazali da ovdje dolazi do nemogućnosti prevođenja. Ta se nemogućnost prevođenja, što je posebno zanimljivo, zadržava od jednog prirodnog jezika do drugog – „flogiston je princip izgaranja“ jednako je neizrecivo za suvremenu kemiju kao i „phlogiston is the principle of combustion“. Iako do tog dijela argumentacije još nismo došli, spomenimo unaprijed da Davidson prevodljivost smatra kriterijem jezičnosti (i bivanjem konceptualnom shemom). Međutim, ovdje imamo rezultat da prevođenje među prirodnim jezicima zadržava neprevodljivost među jezicima teorija. Time smo došli i do prvih neuspjeha Davidsonove argumentacije.<sup>37</sup>

Izjednačivši konceptualne sheme i skupove međusobno prevodljivih jezika, te uzevši prevodljivost kao kriterij identiteta konceptualnih shema, Davidson razmatra dva moguća slučaja – potpuni i djelomični neuspjeh u prevođenju. Niti jedan od tih slučajeva zapravo nije primjenjiv na Quinea, koji ni u jednom trenutku ne zastupa nemogućnost prevođenja, a prvi se slučaj ne može primijeniti ni na Kuhna. Međutim, u svojim razmatranjima Davidson će ipak pružiti neke argumente koji su nam relevantni, a uz to će nam poslužiti da na vidjelo iznesemo neke (pret)postavke koje su nam dosad prošle nezapaženo ili ih nismo problematizirali. Okrenimo se stoga prvo slučaju potpunog neuspjeha u prevođenju.

#### 4.2 Potpuni neuspjeh u prevođenju

Mogućnost potpunog neuspjeha u prevođenju mogla bi se opovrći tezom da ništa ne može biti „dokazom da se neki oblik aktivnosti ne može prevesti (*could not be interpreted*)<sup>38</sup> na naš jezik, a da pritom to ne bude i dokaz da taj oblik aktivnosti nije govorno ponašanje“, čime se prevodljivost u nama poznat jezik čini kriterijem jezičnosti (Davidson 1974: 7). Iako se Davidson s ovom tezom slaže, to nije samorazumljiva istina, stoga mu je cilj dokazati ju (ibid.: 7-8).

---

<sup>36</sup> U tom smislu, strogo gledajući, Kuhn opisuje flogistonsku teoriju koristeći većinom „naš“, ali ne i „post-revolucionarni“ idiom. Naime, on opisuje flogistonsku teoriju bez korištenja pojmova suvremene kemijske teorije.

<sup>37</sup> Možda nije pošteno to nazvati Davidsonovim neuspjehom budući da smo tu razliku predložili na temelju tekstova koji su objavljeni od deset do skoro dvadeset godina nakon Davidsonova teksta. Ipak, atribut neuspjeha opravdan je utoliko što je Davidsonu cilj kritizirati „samu ideju“, a ne „dotadašnju ideju“ konceptualne sheme.

<sup>38</sup> Davidson govori o interpretaciji, a ne prevođenju, jer 'interpretacija' ima širu primjenjivost i može obuhvatiti govornike istog jezika (Baghramian 2004: 256, bilješka 8). No, ni on u svom eseju nije u tome dosljedan. Mi ćemo u ovom radu tu razliku zanemariti.



Davidson se potom okreće dvjema metaforama o mnoštvenosti svjetova konceptualnog relativizma.<sup>39</sup> Prva je Strawsonova, prema kojoj se može zamisliti svjetove vrlo različite od našeg. To su mogući, ne-aktualni svjetovi, koje opisujemo služeći se fiksnim sustavom pojmova tako što na sustavan način mijenjamo raspodjelu istinosnih vrijednosti među rečenicama. U nekom svemiru bi tako „Snijeg je crven“ bilo istinito. Tu je na djelu distinkcija između pojma i sadržaja – fiksnim sustavom pojmova opisujemo alternativne svemire. Neke će rečenice biti istinite zbog koncepata koji se koriste, odnosno zbog značenja, a neke zbog toga kako stvari stoje u svijetu; ta druga vrsta je relevantna u opisivanju mogućih svjetova. Druga je metafora Kuhnova – znanstvenici različitih paradigmi žive u različitim svjetovima. Ona pretpostavlja jedan svijet kojem više promatrača prilazi služeći se nesumjerljivim sustavima koncepata. Dualizam druge metafore dualizam je „cjelokupne sheme (ili jezika) i neinterpretiranog sadržaja“ (ibid.: 9). Te su metafore, dakle, suprotnog smjera – u Strawsonovoj se mnogo zamišljenih svjetova gleda iz jedne točke gledišta, a u drugoj se jedan svijet gleda s više točki gledišta. Davidson će se posvetiti drugoj metafori, ali prije toga daje kritiku koja bi se mogla pružiti prvoj metafori i time „ohrabriti“ pristajanje uz drugu. (ibid.) Nama je ta kritika zanimljiva jer Davidson kroz nju dolazi do zaključka da se tvrdnje protiv invarijantnosti značenja znanstvenih pojmova, karakteristične za Kuhna i Feyerabenda, ne mogu iskoristiti za potporu konceptualnom relativizmu. Ta se kritika zasniva se na dobro poznatom odbacivanju razlike između analitičkog i sintetičkog kao osnove razumijevanja jezika. (ibid.) Odbaciti tu distinkciju znači „odbaciti ideju da možemo jasno razlikovati teoriju i jezik. Značenje (...) je kontaminirano teorijom, onim što smatramo istinitim.“ (ibid.) Promjena znanstvenih teorija stoga uključuje i promjenu značenja pojmova. Stoga se može činiti da smo dobili formulu za stvaranje različitih konceptualnih shema – nova shema nastaje iz stare „kada govornici jezika prihvate kao istinit značajan raspon rečenica koje su dotad smatrali neistinitima (i, jasno, obrnuto).“ (ibid.: 9-10) No nije slučaj da znanstvenici potom naprosto prihvaćaju isto ono što su prije odbacivali, već je došlo do promjene u značenjima rečenica, budući da one sada pripadaju novom jeziku. To je „slika o tome kako nove (možda bolje) sheme proizlaze iz nove i bolje znanosti“ koju su oslikali Putnam, Feyerabend i Kuhn (ibid.) S tim su povezane ideje Quinea i Smarta da bi se naši koncepti mogli poboljšati ako ih prilagodimo poboljšanjima znanosti. Obojica su smatrali da 'način na koji govorimo' onemogućuje ozbiljnu znanost o ponašanju, stoga treba promijeniti kako govorimo. Međutim,

---

<sup>39</sup> „Since there is at most one world, these pluralities are metaphorical or merely imagined.“ (Davidson 1974: 8-9)

problem je u tome što je, ako bi došlo do takvih promjena, upitno bi li se one mogle nazvati i izmjenama u temeljnom konceptualnom aparatu:

„Zamislite da želim da novi zaposlenik u mom uredu Ministra znanstvenog jezika prestane koristiti riječi koje se referiraju, recimo, na emocije, osjećaje, misli i namjere, već da umjesto toga govori o fiziološkim stanjima i događajima za koje se pretpostavlja da su više ili manje identični s mentalnim šljamom. Kako da znam je li on poslušao moj savjet ako govori novim jezikom? Što ja znam [*for all I know*], svjetlucave nove fraze, iako ukradene iz starog jezika u kojem se referiraju na fiziološko komešanje, u njegovim ustima možda igraju ulogu neurednih starih mentalnih pojmova.“ (ibid. 10)

„Ključna fraza“ je „što ja znam“ (*for all I know*). Prema Davidsonu, „jasno je“ da „zadržavanje dijela ili cijelog starog vokabulara samo po sebi ne daje osnovu za prosuđivanje nove sheme kao iste ili različite od stare sheme“ (ibid.: 10-11) Stoga se ideja da je istina relativna prema konceptualnoj shemi svela na „ništa više od prozaične i poznate činjenice da je istinitost rečenice relativna prema (među ostalim) jeziku kojem pripada.“ (ibid.: 11)

Davidson, naravno, argumentaciju temelji na izmišljenom primjeru. No, kako stvari stoje kada uzmemo neki od primjera iz povijesti znanosti? Zadržimo se na onim primjerima koje smo već navodili. Primjerice, prostor je za njutnovsku fiziku euklidovski – ravan i proteže se jednako u svim smjerovima (a tri dimenzije prostora nisu povezane s dimenzijom vremena). Za relativističku fiziku prostor je pak zakrivljen (i dio jednog entiteta, prostor-vremena, koji uključuje sve četiri navedene dimenzije). Kako bi za nekog tko govori o 'prostor-vremenu' mogla postojati sumnja da se možda zapravo želi reći 'prostor i vrijeme' u njutnovskom smislu? Ako bi takva i sumnja postojala, zasigurno bi nestala ako bi počeo govoriti o 'zakrivljenosti prostor-vremena'. Situacija je još jasnija kada govorimo o flogistonu. Iz perspektive suvremene kemijske teorije, izraz 'flogiston' se u nekim kontekstima referira na vodik, ali u nekima uopće nema referenciju. (Kuhn 2000b: 40) Kako bi onda vodik „u nečijim ustima“ mogao „igrati ulogu neurednih starih pojmova“? Ako bi netko i iskoristio izraz 'vodik' u kontekstima u kojima se 'flogiston' koristio, ali nije referirao, zasigurno bi bio ispravljen. Vratimo se još kratko Davidsonovom primjeru. Situacija u kojoj netko drugi koristi određene izraze, a ja nemam načina reći „koju ulogu“ njegovi koncepti „zapravo“ „igraju“, nije ništa drugo do situacija u kojoj taj drugi ima privatni jezik. No Davidson, kao i većina, opovrgava mogućnost postojanja privatnog jezika (usp. Davidson 2001: 121). S obzirom na navedeno, mislim da Davidsonov dokaz da teze o promjeni značenja prilikom promjene teorija ne mogu poduprijeti konceptualni relativizam doživljava neuspjeh.

Nakon što je zaključio da se odbacivanjem razlike analitičkog i sintetičkog te prihvaćanjem isprepletenosti teorije i značenja ne može poduprijeti konceptualni relativizam, Davidson nastavlja ističući da dualizam analitičko-sintetičko sadrži nešto što može pridonijeti konceptualnom relativizmu, a to je ideja empirijskog sadržaja. Naime, analitičke rečenice (ne)istinite su samo zbog svog značenja, dok su sintetičke rečenice istinite zbog svog značenja i zbog svog empirijskog sadržaja. Ako odbacimo taj dualizam, ne moramo odbaciti i ideju empirijskog sadržaja, već možemo držati da ga imaju sve rečenice. Empirijski se sadržaj, pak, objašnjava pozivajući se na činjenice, svijet, iskustvo, osjete, cjelokupnost osjetilnih podražaja i sl. Time umjesto dualizma analitičkog i sintetičkog dobivamo dualizam konceptualne sheme i empirijskog sadržaja. Taj novi dualizam čini osnovu empirizma koji se otarasio dogme analitičkog i sintetičkog te dogme redukcionizma, tj. ideje da možemo jedinstveno dodijeliti empirijski sadržaj rečenicu po rečenicu. Međutim, taj je dualizam sheme i sadržaja i sam dogma, i to treća dogma empirizma, koju se prema Davidsonu ne može učiniti razumljivom ili obranjivom. (Davidson 1974: 11)

Davidson potom prikazuje različite načine na koje je dualizam sheme i sadržaja formuliran kod Whorfa, Kuhna, Feyerabenda i Quinea. Zajedničko je tim koncepcijama, prema Davidsonu, da je „neuspjeh u međusobnom prevođenju nužni uvjet razlike u konceptualnim shemama“ (ibid.: 12), a svima zajednički odnos prema iskustvu ili dokazima je to što bi činilo razumljivim tvrdnju da se, kada prevođenje ne uspije, zaista radi o jezicima ili shemama (ibid.). Pritom je ključno da postoji nešto neutralno i zajedničko što leži van svih shema, a to nešto ne može biti sadržaj (*subject matter*) jezika koji se uspoređuju, budući da bi onda prevođenje bilo moguće. (ibid.) Davidson je u pravu da je za ideju konceptualnih shema – barem kod autora koje on navodi, kao i onih kojih se mi držimo – nužno da postoji nešto zajedničko van svih shema. No, neuspjeh u prevođenju upitan je kao nužan uvjet različitosti shema. Kuhn, kako smo vidjeli, tvrdi da se sheme ne mogu međusobno prevesti, ali se može naučiti njihove jezike; u našoj modificiranoj verziji, različite se sheme mogu izraziti u jednom prirodnom jeziku, a onda i prevoditi između različitih prirodnih jezika. Quine pak tvrdi da je prijevod uvijek moguć, iako moramo upisati našu ontološku točku gledišta u domorodčeve izjave. Davidson Quineovu koncepciju nasilno uklapa u tvrdnju da različite konceptualne sheme moraju biti međusobno (barem djelomično) neprevodive. Komentirajući Quinea, on kaže:

„Test razlike [konceptualnih shema] ostaju neuspjeh ili teškoće u prevođenju: '...govoriti o tome dalekom mediju kao radikalno različitom od našeg ne znači reći ništa više nego da se do prijevoda ne dolazi glatko.“ (Davidson 1974: 13; citat unutar citata je Quine 1969a: 25)

Frazu „neuspjeh ili teškoće u prevođenju“ Davidson koristi kao da su neuspjeh i teškoće ista stvar ili barem nešto čega je razlika u kontekstu nevažna. Pa ipak, razlika ne može biti veća. Neuspjeh prevođenja između konceptualnih shema principijelni je neuspjeh – ni u idealnoj situaciji prijevod naprosto nije moguć. Teškoće su pak, samo teškoće, ali konačni rezultat je, za Quinea, uspješan prijevod. Davidsonu je, nedvojbeno, u ovom kontekstu stalo upravo i jedino do neuspjeha u prevođenju; kada bi puke teškoće u prevođenju bile kriterij za identifikaciju nesumjerljivih konceptualnih shema, tada bismo bez daljnjega mogli reći da postoji niz nesumjerljivih konceptualnih shema. Ovaj slučaj pokazuje problem s Davidsonovim „blanket“ pristupom – trpanje niza bliskih, ali nipošto identičnih koncepcija u isti koš dovodi do toga da se neke od tih koncepcija krivo prikaže te da se zanemari neke bitne razlike među njima.<sup>40</sup> Davidson svoju analizu sličnosti navedenih pristupa sažima ovako:

„Ideja je, onda, da je nešto jezik, i povezano (*associated*) s tim konceptualna shema, mogli ga mi prevesti ili ne, ako stoji u određenoj relaciji (predviđanja, organiziranja, suočavanja ili odgovaranja) prema iskustvu (prirodi, stvarnosti, osjetilnim poticajima). Problem je reći što je ta relacija i biti jasniji o povezanim [*related*] entitetima.“ (Davidson 1974: 13)

Davidson potom grupira slike i metafore koje se koriste za prikaz ove relacije i povezanih entiteta. Relacija se može podijeliti u dvije grupe: konceptualne sheme

- 1) organiziraju, sistematiziraju ili razdjeljuju [*divide up*] nešto;
- 2) pristaju/odgovaraju [*fit*] nečemu, predviđaju, objašnjavaju [*account for*] nešto ili se suočavaju [*face*] s nečim.

Entiteti koji su u pitanju također se dijele u dvije glavne grupe. Ti entiteti su

A) stvarnost, svemir, svijet, priroda;

B) iskustvo, predstava u prolazu [*the passing show*], površinske iritacije, osjetilni poticaji, osjetilni podaci, danost. (ibid.: 14)

Kritika metafore 1A započinje trivijalnom tvrdnjom da se ideji organiziranja jednog objekta (svijeta, prirode) ne može pridati značenje ako se ne smatra da se taj objekt sastoji od drugih objekata. Ni jedan od navedenih autora ne bi ni tvrdio da je svijet jedan nedjeljiv objekt. Promašen je i oštar komentar koji spada u najpoznatije rečenice ovog eseja:

---

<sup>40</sup> No, treba istaknuti da su mnoge od razlika ipak ispravno prikazane, što ćemo vidjeti u nadolazećem dijelu.

„Netko tko krene organizirati ormar razmješta stvari u njemu. Ako bi vam netko rekao da ne organizirate cipele i košulje, već sam ormar, bili biste zbunjeni. Kako biste organizirali Tihi ocean? Izravnajući mu obale, možda, ili premjestivši mu otoke, ili uništivši mu ribu.“ (ibid.)

Ovdje Davidson koristi 'organizirati' u aktivnom smislu premještanja, slaganja, ali to nije ono što se obično misli s metaforom 1A. Bolji bi izraz tu bio sistematizirati ili strukturirati – svijet (i objekte koji su u njemu) opisuje se nalazeći u njemu određenu strukturu, npr. da se svijet sastoji od životinja, biljaka, gljiva, arheobakterija itd., da u konji spadaju pod životinje i to sisavce, da su srodni s magarcima, ali ne i ista vrsta kao i oni i sl. Rekli smo „i objekte koji su u njemu“, ali već smo bili spomenuli da su i sami objekti tj. način njihove individuacije 'problematični'; no, ni to nije u kontradikciji s ovom metaforom, budući da se svijet u svakom slučaju sastoji od mnoštva objekata (ili, ako ćemo uzeti Quineove primjere, od mnoštva vremenskih isječaka, ili mnoštva neodvojenih dijelova nečega i sl.) koje se može sistematizirati. Davidson osim toga kritizira ovu metaforu zato što ona ne može pružiti kriterij za jezičnost koji ne bi ovisio o ili sadržavao prevodljivost u poznat jezik. Ali – uz to što je prevodljivost upitan kriterij, do čega ćemo doći – ovoj metafori nije ni cilj da pruži taj kriterij, već joj je cilj prikazati što konceptualne sheme „čine“. Davidson zatim prelazi na metaforu 1B. Ideja organiziranja mora se, kako je rečeno, primijeniti na mnoštvo nečega. „No, od koje god mnoštvenosti smatramo da se sastoji iskustvo (...) morat ćemo individuirati u skladu s poznatim principima. Jezik koji organizira *takve* entitete mora biti jezik vrlo sličan našem.“ (ibid.: 14-15) Ova tvrdnja nije samorazumljiva, ali kako nema daljnjih argumenata ili primjera njoj u prilog, preskočit ćemo ju. Drugi prigovor protiv 1B je da se nešto ne može smatrati jezikom ako bi organiziralo *samo* iskustva, osjete, površinske iritacije ili osjetilne podatke, budući da „noževi i vilice, tračnice i planine, glavice kupusa i kraljevstva također trebaju organiziranje“ (ibid.: 15). Ovaj prigovor stoji, iako nema razloga zašto bi netko morao zastupati samo metaforu 1B – Whorf recimo tvrdi da je „jezik (...) klasifikacija i uređenje toka osjetilnog iskustva koji rezultira u određenom poretku svijeta [*world-order*]“ (Whorf: *Language, Thought and Reality*, str. 55, cit. u: Davidson 1974: 12). Kod njega se dakle radi o organizaciji toka osjetilnog iskustva koja rezultira u određenoj strukturi svijeta. Pravi je problem ovdje što takva koncepcija ovisi o osjetilnim podacima, a to je problem koji unutar ovog rada ne možemo obraditi detaljnije nego što već jesmo (u 2.1), pa ćemo ga se ostaviti.

Davidson se, konačno, okreće metafori 2B, tj. Quineovoj koncepciji. (2A ne obrađuje.) Kada se prebacimo s organiziranja na odgovaranje, pažnju okrećemo od referencijalnog aparata jezika (predikati, kvantifikatori, varijable i imena) na cijele rečenice – one su te koje

predviđaju, odgovaraju osjetilnim poticajima, suočavaju sa sudištem iskustva i koje se uspoređuje ili suočava s dokazima (ibid.: 15). Općenita pozicija, izražena kroz 2B, je da „osjetilno iskustvo pruža sve *dokaze* [*evidence*] za prihvaćanje rečenica (gdje rečenice mogu uključivati cijele teorije).“ (ibid., kurziv u originalu) Pritom se ne radi samo o u nekom trenutku dostupnim dokazima, već cjelokupnosti mogućih osjetilnih dokaza iz prošlosti, sadašnjosti i budućnosti. Ako teorija odgovara ili se uspješno suočava sa cjelokupnošću mogućih osjetilnih dokaza, onda je ona istinita. „Ako teorija kvantificira nad fizičkim objektima, brojevima ili setovima, ono što kaže o tim entitetima je istinito pod uvjetom da teorija kao cjelina odgovara osjetilnim dokazima.“ (ibid.: 15-16) Problem je u tome što ideja odgovaranja cjelokupnosti iskustva, kao ni ideje odgovaranja ili bivanja vjernim činjenicama,

„ne pridaje ništa razumljivo jednostavnom konceptu bivanja istinitim. Govoriti o osjetilnom iskustvu, a ne o dokazima, ili samo o činjenicama, izražava pogled o izvoru ili prirodi dokaza, ali ne dodaje svemiru novi entitet prema kojem se može testirati konceptualne sheme.“ (ibid.:16)

Iskustvo, površinske iritacije ili svijet ne čine naše rečenice istinitima, već *to da* naše iskustvo ide u određenom smjeru, *da* nam je koža topla, *da* je svemir konačan. „Toplo mi je na koži“ istinito je ako i samo ako mi je toplo na koži. Stoga se ideja da konceptualne sheme odgovaraju iskustvu „svela (...) na jednostavnu misao da je nešto prihvatljiva konceptualna shema ili teorija ako je istinita“ odnosno, kako bi se oni koji dijele neku shemu mogli razlikovati u detaljima, većinom istinita (ibid.). Time bi kriterij za konceptualnu shemu različitu od naše postao većinom istinita, ali neprevodljiva. Problem s ovim argumentom je što je Quineov govor o odgovaranju iskustvu posljedica teze o pododređenosti teorije iskustvom – za svaki skup podataka može se konstruirati više teorija koje odgovaraju tim podacima – a to je teza koju i Davidson prihvaća (Hacker 1996: 297). U *Riječi i predmetu* Quine čak tvrdi da nas na kraju razvoja znanosti ne čeka jedna istinita teorija, već bezbroj alternativnih teorija izjednačenih na prvom mjestu (Quine 1999: 27). Smisao govora o odgovaranju iskustvu je da je u tome da sudište iskustva predstavlja važan kriterij, ili ograničenje, za teorije – one moraju odgovarati iskustvu tj. ne smiju biti u sukobu s iskustvom – ali postoji ili može postojati mnoštvo teorija koje taj uvjet ispunjavaju. Davidsonov „jednostavan koncept bivanja istinitim“ realistički je koncept istine (rečenica je istinita ako odgovara stanju u svijetu), s kojim nezaobilazno ide i stav da postoji jedna moguća istinita teorija. Međutim, takav koncept istine Quine, ali i Kuhn i ostali konceptualni relativisti, negiraju (barem kao apsolutno važeći), a Davidson ga ovdje ne dokazuje, već pretpostavlja, čineći logičku pogrešku *petitio principii*. Ako bismo pak uzeli zdravo za gotovo njegovu tvrdnju da je odgovarati dokazima isto što i biti istinit, onda bismo,

ako ne bismo iskrivili Quineovu teoriju, došli do tvrdnje da postoji bezbroj istinitih teorija, što se teško može nazvati „jednostavnim“ konceptom istine.

Rekli smo da tvrdnja da govor o odgovaranju iskustvu ne donosi ništa novo konceptu istinitosti za posljedicu ima kriterij različitosti konceptualnih shema koji glasi „većinom istinite, ali neprevodljive.“ Pitanje korisnosti ovog kriterija za Davidsona je pitanje koliko dobro razumijemo ideju istine, primijenjenu na jezik, neovisno o ideji prevođenja, a odgovor glasi – nikako. (Davidson 1974: 16) On se pritom poziva na Tarskog i njegovu konvenciju T. Prema Davidsonu, rečenice poput „Snijeg je bijel' je istinito akko je snijeg bijel“ držimo trivijalno istinitima, ali cjelokupnost takvih engleskih rečenica jedinstveno određuje ekstenziju koncepta istine za engleski, što je spoznaja koju je Tarski generalizirao u konvenciji T i učinio ju testom za teorije istine (ibid.). Prema Davidsonovoj parafrazi konvencije T, adekvatna teorija istine za jezik L mora sadržavati, za svaku rečenicu *s* iz L, teorem oblika „*s* je istinito ako i samo ako *p*“, gdje je „*s*“ zamijenjeno opisom od *s*, a „*p*“ je zamijenjeno sa samim *s* ako je L engleski, i prijevodom od *s* u engleski ako L nije engleski.<sup>41</sup> Iako to nije definicija istine, „konvencija T sugerira, iako ne može ustanoviti [*state*]“ važan dio svih specijaliziranih koncepata istine, a to čini koristeći ideju prevođenja u poznati jezik bitnim elementom (ibid.: 17). Davidson zaključuje:

„Budući da konvencija T utjelovljuje našu najbolju intuiciju o tome kako se koncept istine koristi, čini se da nema mnogo nade za test da je neka konceptualna shema radikalno drukčija od naše ako taj test ovisi o pretpostavci da možemo razdvojiti ideju [*notion*] istine od ideje prevođenja.“ (ibid.)

Nekoliko je problema s ovim Davidsonovim argumentom. Kao prvo, rekli smo da je pretpostavljanje realističke teorije istine u okviru ove rasprave *petitio principii*.<sup>42</sup> Drugo, Tarskijeva teorija istine ne mora biti u sukobu s ontološkom relativnošću – u 3.4 smo vidjeli da ju Quine prihvaća, ali smatra da je konceptualna shema potrebna da bi se uopće moglo krenuti u evaluaciju istinitosti iskaza, a slično vrijedi i za Kuhna. No, ovdje je ključan samo jedan element Tarskijeve teorije, a to je da je ideja prevođenja ključan dio bilo koje adekvatne teorije istine. „Konvencija T utjelovljuje našu najbolju intuiciju o tome kako se koncept istine koristi.“ No, ako bi to i bila istina, konvencija T nije primjenjiva na ovu raspravu. Ako smo i u

---

<sup>41</sup> Na primjer: „The snow is white“ is true (in English) iff the snow is white. „Snijeg je bijel“ is true (in Croatian) iff the snow is white. „Der Schnee ist weiß“ is true (in German) iff the snow is white.

<sup>42</sup> Usp. „If, as standard forms of realism suppose, a statement's being true or false depends simply on whether or not it corresponds to the real world – independent of time, language, and culture – then the world itself must be somehow lexicon-dependent. Whatever form that dependence takes, it poses problems for a realist perspective, problems that I take to be both genuine and urgent.“ (Kuhn 2000c: 77)

krivu kada smo rekli da Davidson u eseju govori samo o prirodnim jezicima, on svakako govori barem i o njima, a prirodni jezik – engleski – koristi i u svom prikazu konvencije T. Ona kod Tarskog glasi (za simbol 'Tr' koji denotira klasu istinitih rečenica):<sup>43</sup>

„CONVENTION T. A formally correct definition of the symbol 'Tr', formulated in the metalanguage, will be called an adequate definition of truth if it has the following consequences:

(α) all sentences which are obtained from the expression 'x ∈ Tr if and only if p' by substituting for the symbol 'x' a structural descriptive name of any sentence of the language in question and for the symbol 'p' the expression which forms the translation of this sentence into the metalanguage;

(β) the sentence 'for any x, if x ∈ Tr then x ∈ S' (in other words 'Tr ⊆ S')?“ (Tarski 1983: 177-178)

Prevođenje jest ključan element konvencije T, ali ne prevođenje u prirodni jezik, već u metajezik, i to metajezik formalnog jezika, budući da je teorija istine za prirodni jezik nemoguća (ibid.: 165). Engleski, kao prirodni (Tarskijevim rječnikom „kolokvijalni“) jezik, ne samo da ne može biti metajezik, nego se za njega uopće ne može dati definicija istine. Ako konvencija T „utjelovljuje našu najbolju intuiciju oko toga kako se koncept istine koristi“, po pitanju prirodnog jezika crno nam se piše:

“In my opinion the considerations of § 1 prove emphatically that the concept of truth (as well as other semantical concepts) when applied to colloquial language in conjunction with the normal laws of logic leads inevitably to confusions and contradictions.” (Tarski 1983: 267)

Nadalje, prevođenje je u konvenciji T jednosmjerno – iz objektnog jezika *L* (jezika za koji se daje definicija istine) u metajezik *M*. U suprotnom smjeru prevođenje – barem u nekim slučajevima – nije moguće. Naime, *M* mora biti „snažniji“ od *L*. Definicija istina prema Tarskome se može, rekli smo, dati samo za formalne jezike, i to one formalne jezike koji ne sadržavaju svoj vlastiti istinosni predikat, jer inače dolazi do paradoksa lažljivca (Kremer 2016). Metajezik sadržava kopiju objektnog jezika, zbog čega se sve što se može reći u *L* može reći i u *M*, ali *M* uz to može govoriti o rečenicama iz *L* i njihovoj sintaksi, sadržava neke pojmove teorije skupova, a sadržava i simbol *Istinito* jednomjesnog predikata u značenju 'je istinita rečenica od *L*'. (Hodges 2018) No taj se predikat ne može prevesti iz *M* u *L*, budući da *L* ne sadržava svoj istinosni predikat. Prevođenje je, dakle, uvijek moguće iz objektnog jezika u metajezik, ali barem u nekim slučajevima prevođenje u obrnutom smjeru nije moguće. Ovdje,

---

<sup>43</sup> Budući da sam se služio engleskim prijevodom Tarskog, u glavnom tekstu ću njegove citate ostaviti na engleskom; prijevod s engleskog na hrvatski bio bi „čorbine čorbe čorba“.



dakle, imamo djelomični neuspjeh u prevođenju.<sup>44</sup> Iako djelomičnu neprevodljivost jezika kod Davidsona još nismo obradili, možemo unaprijed reći da će on i taj slučaj proglasiti nemogućim i nemislivim. Davidsonova argumentacija je, dakle, kontradiktorna. Ona se poziva na konvenciju T kako bi istaknula neodvojivost istine i prevodljivosti, iako svaka uspješna definicija istine koju daje Tarski – a svaka uspješna definicija istine mora zadovoljavati konvenciju T, koja je Davidsonovim riječima, test teorija istine – sadržava djelomičnu nemogućnost prevođenja. Međutim, komentari Tarskog o univerzalnosti kolokvijalnog jezika naoko kompliciraju situaciju, budući da, kao i Davidson, tvrdi da se bilo što što možemo smisljeno reći mora moći prevesti u „kolokvijalni“ jezik:

„A characteristic feature of colloquial language (in contrast to various scientific languages) is its universality. It would not be in harmony with the spirit of this language if in some other language a word occurred which could not be translated into it; it could be claimed that ‘if we can speak meaningfully about anything at all, we can also speak about it in colloquial language’.“ (Tarski (1983): 164)

No, i ovdje je mogućnost prevođenja jednosmjerna, odnosno apsolutno vrijedi samo za prijevode u kolokvijalni jezik, ali ne i obrnuto, budući da je takva univerzalnost karakteristično svojstvo kolokvijalnog jezika *za razliku* od različitih znanstvenih jezika, što znači da se u neki znanstveni jezik niti mogu prevesti sve rečenice kolokvijalnog jezika, niti se sve rečenice jednog znanstvenog jezika moraju moći prevesti u drugi. Stoga se Tarski, kako smo već istaknuli u 3.3, suprotno Davidsonovoj nakani može uzeti za potporu tezi o nesumjerljivosti shvaćenoj kao neprevodljivosti između jezika teorija.

Zaključimo ovu kritiku povezivanja istinitosti i prevodljivosti još dvama argumentima. Kao prvo, prema P.M.S. Hackeru, koncept istinitosti ne ovisi o prevođenju. Naime, povezivanje istine i prevodljivosti znači da koncept istinitosti ovisi o tome da postoji više jezika. Međutim, nema razloga zašto neka zajednica koja bi poznavala samo jedan jezik (recimo neko izolirano pleme u Amazoni) ne bi mogla posjedovati koncept istinitosti i tvrditi da je nešto istinito ili lažno. Hackerovim slikovitim riječima: „Da babilonski toranj nikad nije izgrađen, ljudska vrsta, govoreći samo jednim jezikom, ne bi bila spriječena da zna i iznosi istine ili da posjeduje koncept istine.“ (Hacker 1996: 301) Drugo, konvencija T zaziva isti prigovor kakav se obično daje konceptualnom relativizmu, naime da dovodi do beskonačnog

---

<sup>44</sup> Kod Davidsona se pri neuspjehu u prevođenju radi o načelnom neuspjehu, a načelni neuspjeh u prevođenju isto je što i nemogućnost prevođenja.

regresa, odnosno „proliferacije metajezika – svaki metajezik na sljedećem stupnju postaje objektni jezik.“ (Mikulić 2017: 115).

Povezivanjem istine i prevodljivosti na temelju Tarskoga Davidson završava kritiku potpune nemogućnosti prevođenja. Smatrajući da je pokazao da su sve metafore kojima se izražava dualizam sheme i sadržaja nerazumljive ili trivijalne, Davidson zaključuje da stvarnost neovisna o teoriji ne može pružiti zajednički teren različitim konceptualnim shemama, te se treba odbaciti metaforu jedinstvenog prostora na koji svaka shema gleda s drukčije točke gledišta (Davidson 1974: 17). No, njegovu smo argumentaciju detaljno iskritizirali i, nadam se, opovrgnuli. Okrenimo se stoga sada slučaju djelomične nemogućnosti prevođenja.

### 4.3 Djelomični neuspjeh u prevođenju

Djelomični neuspjeh u prevođenju slučaj je u kojem između dva jezika postoji značajan dio koji se može prevesti, ali postoji i jedan dio gdje prevođenje ne uspijeva. Jedan argument protiv Davidsonovog opovrgavanja te mogućnosti već smo naveli – naime, prihvatiti konvenciju T znači prihvatiti slučajeve djelomične nemogućnosti prevođenja. Davidson svoju argumentaciju za ovaj slučaj u cijelosti postavlja u situaciju radikalnog prevođenja, izlaže rudimentarnu teoriju radikalnog prevođenja i na temelju nje odbacuje razumljivost djelomične neprevodljivosti.

Značenje i vjerovanje prema Davidsonu su međuovisni, što proizlazi iz međuovisnosti dvaju aspekata interpretacije govornog ponašanja, pripisivanja vjerovanja i interpretiranja rečenica. Tuđi govor ne može se interpretirati ako ne znamo dobar dio toga što druga osoba vjeruje (i namjerava i želi), a fine razlike među vjerovanjima nemoguće su bez govora koji smo razumjeli. Problem interpretacije je iz dokaza izvući funkcionalnu teoriju značenja i prihvatljivu teoriju vjerovanja (Davidson 1974: 17-18). Primjer načina rješenja problema je sljedeći. Zamislite da vidite keč kako plovi, a vaš prijatelj kaže „Pogledaj onaj lijepi jol!“<sup>45</sup> To je problem interpretacije. Jedna mogućnost je, naravno, da je prijatelj samo pogrešno vidio i stoga oformio pogrešno vjerovanje. Međutim, ako dobro vidi i ima dobar pogled na plovilo, uvjerljivija je opcija da on riječ „jol“ koristi na drugi način od vas. Taj je način interpretacije učestao – odlučujemo reinterpretirati riječi kako bismo sačuvali razumnu teoriju vjerovanja (ibid.: 18). Ovdje se radi o „malapropizmu“ (*malapropism*), odnosno pogrešnom lingvističkom

---

<sup>45</sup> Eng. *ketch* i *yawl* brodovi su s dva jarbola, ali *ketch* kormilo ima iza, a *yawl* između jedara. (Baghrarian & Coliva 2020: 116) Hrvatske nazive preuzeo sam s mrežnog rječnika *Struna – rječnik hrvatskog strukovnog nazivlja*, na kojem keč i jol stoje kao „istovrijednice“ za *ketch* i *yawl*, iako same definicije ne spominju položaj jarbola kao element za razlikovanje.

(a ne činjeničnom) vjerovanju – sličan bi primjer bio kad bi netko rekao da ima „fotogenično“ umjesto „fotografsko“ sjećanje (Baghramian i Coliva (2020): 105-106). Prema Davidsonu, kada prilagođavamo interpretaciju u ovakvim slučajevima, na djelu je konstruiranje održive teorije vjerovanja i značenja iz rečenica koje se smatraju istinitima. Isti principi kao i u slučaju keča i jola moraju biti na djelu i u manje trivijalnim slučajevima. Poanta je sljedeća:

„...ako znamo jedino koje rečenice govornik smatra istinitima, a ne možemo pretpostaviti da je njegov jezik isti kao i naš, onda ne možemo učiniti ni prvi korak prema interpretaciji bez da znamo ili pretpostavimo puno toga o govornikovim vjerovanjima. Budući da znanje o vjerovanjima dolazi tek s mogućnošću da interpretiramo riječi, jedina mogućnost na početku je pretpostaviti opće slaganje u vjerovanjima.“ (Davidson 1974: 18-19)

Dakle, budući da su značenje i vjerovanje usko isprepleteni, ne možemo ni početi prevođenje ako ne pretpostavimo značajno slaganje u vjerovanju. To je *princip dobronamjernosti* (*charity*). Njegova je svrha omogućiti smislenu neslaganje, ali to u potpunosti ovisi o tome da postoji neki temelj u slaganju. Dobronamjernost nije opcija, već uvjet za funkcionalnu teoriju:

„Prisiljeni smo na dobronamjernost; – sviđalo nam se to ili ne, ako želimo razumjeti druge, moramo smatrati da u većini stvari imaju pravo. (...) Najbolje razumijemo [*we make maximum sense of*] riječi i misli drugih kada interpretiramo na način koji optimizira slaganje.“ (ibid.: 19)

Kada se vratimo pitanju konceptualnog relativizma, možemo reći istu stvar za razlike u shemama – možemo pojačati jasnoću i oštrinu tvrdnji o razlikama u shemama, kao i o razlikama u mišljenjima, ako povećamo njihov zajednički temelj. Međutim, ne može se naći jasna razlika između razlika u shemama i razlika u mišljenju:

„Ako odlučimo prevesti neku stranu rečenicu koju njeni govornici odbacuju rečenicom uz koju smo snažno vezani na razini zajednice, možemo biti u iskušenju da to nazovemo razlikom u shemama; ako odlučimo dokaze objasniti [*accommodate*] na druge načine, možda će biti prirodnije da govorimo o razlici u mišljenju [*opinion*]. Ali kada drugi misle drukčije od nas, nikakav opći princip, ili pozivanje na dokaze, nas ne može natjerati da odlučimo da razlike leže u našim vjerovanjima, a ne u našim konceptima.“ (ibid.: 19-20)

Davidson smatra da je time pokazao se konceptualnom relativizmu ne može dati čvrsto značenje, a time ni ideji konceptualne sheme. S obzirom na metodologiju interpretacije, ne bismo bili sposobni prosuditi da drugi imaju koncepte ili vjerovanja radikalno drukčija od nas. Nema načina da se na razumljiv način kaže da su sheme različite; a ako ne možemo reći to, ne možemo reći ni da su iste, odnosno da postoji samo jedna konceptualna shema. Stoga dualizam sheme i sadržaja treba odbaciti. (ibid.: 20)

Dva su osnovna elementa Davidsonove argumentacije za slučaj djelomičnog neuspjeha u prevođenju, princip dobronamjernosti i teza o nemogućnosti da kažemo radi li se o razlici u vjerovanju ili u konceptima. Što se principa dobronamjernosti tiče, on je očito problematičan. Kako prvo, treba istaknuti da primjena principa dobronamjernosti ima smisla jer se radi o radikalnom prevođenju, odnosno prevođenju potpuno nepoznatog jezika. Ta je situacija misaoni eksperiment. U stvarnom svijetu radikalnog prevođenja nema, a čak i kad bi se našla takva situacija, imamo i niz situacija u kojem se može tvrditi da postoje različite konceptualne sheme, ali prevođenje nije radikalno. Takav primjer su Kuhnova istraživanja povijesti znanosti.<sup>46</sup> Kuhn navodi, primjerice, kako je čitajući Aristotela isprva došao do zaključka da on naprosto nije znao ništa o mehanici, da je bio loš fizičar čiji su spisi krcati ogromnih grešaka (Kuhn 2000a: 16). Isto iz perspektive suvremene kemije vrijedi i za flogistonsku kemiju. Kuhn do razumijevanja tih teorija nije došao putem principa dobronamjernosti – pretpostavivši da su Aristotel ili flogistonski kemičari većinom u pravu – već nečime što bismo uvjetno mogli nazvati principom poštovanja, tj. pretpostavkom da se radilo o racionalnim ljudima koji su morali imati koliko-toliko dobre razloge da vjeruju u to u što su vjerovali i čije su teorije bile relativno smislene. Taj nam slučaj pokazuje i zašto radikalno prevođenje nije adekvatan misaoni eksperiment za ovu raspravu<sup>47</sup> – Kuhn nije učio „potpuno nepoznat jezik“, već je Aristotela mogao čitati u prijevodima, ili je mogao naučiti starogrčki, jezik koji nam je dobro poznat. Taj već prisutan „zajednički temelj“ doveo ga je isprva do zaključka da Aristotel nema pojma o fizici. Razumijevanje njegove teorije došlo je tek s razumijevanjem razlika u konceptima, tj. tek kada je prestao očekivati da se gibanje, materija, kvaliteta i sl. koriste na isti način kao u njutnovskoj fizici<sup>48</sup> - drugim riječima, tek kad je odustao od principa dobronamjernosti. Nadalje, princip dobronamjernosti dovodi do iskrivljavanja onoga što se prevodi. Philip Kitcher je, primjerice, prevodio neke tekstove flogistonske kemije jezikom dvadesetostoljetne kemije, ali taj je prijevod eliminirao neke pojmove flogistonske teorije, poput samog flogistona (usp. Kuhn 2000b: 40).<sup>49</sup> Rezultat je sljedeći:

---

<sup>46</sup> Kuhn, naravno, nije jedini povjesničar znanosti na koga bi se ove opservacije mogle primijeniti.

<sup>47</sup> Postoji argument koji se može uputiti Davidsonu i s terena radikalnog prevođenja. U toj situaciji možda moramo mnogo toga pretpostaviti o vjerovanjima domorodaca, ali nema razloga zašto ta pretpostavka mora biti da su ona ista kao i naša. Možemo, recimo, cijeli prijevod zasnovati na temelju pretpostavke da oni govore o vremenskim isječcima, a ne fizičkim predmetima.

<sup>48</sup> Tako Kuhn smatra da gibanje za aristotelovsku fiziku znači promjenu, koja ne uključuje samo promjenu lokacije tijela (što je isključivo značenje gibanja u Newtonovoj mehanici), već i rast, promjenu intenziteta (npr. zagrijavanje šipke) i niz kvalitativnih promjena (npr. prijelaz iz bolesti u zdravlje). (Kuhn 2000a: 17)

<sup>49</sup> Kitcherov je prijevod nastao, između ostalog, na temelju čitanja tekstova flogistonskih kemičara i pokušaja izražavanja eksperimenata koje oni opisuju vokabularom suvremene kemije. 'Deflogistirani zrak' se kod Priestlyja

„Korištenje jedne riječi, 'flogiston', zajedno sa složenicama poput 'flogistirani zrak' koji su od nje izvedeni, jedan je od načina kojim je originalni tekst prenosio vjerovanja svojeg autora. Zamjenjujući nepovezane ili različito povezane izraze za one termine koji su u originalu bili povezani, ponekad identični, mora se barem potisnuti ta vjerovanja, ostavljajući kao rezultat nekoherentan tekst. Proučavajući neki Kitcherov prijevod opetovano ne bismo mogli razumjeti zašto su se te rečenice nalazile jedna uz drugu u istom tekstu.“ (Kuhn 2000b: 41-42)

Dosad smo princip dobronamjernosti kritizirali kako je izložen u „On the Very Idea“. Davidson ga je kasnije dalje razrađivao, ali mi ovdje nemamo mjesta da se tome posvetimo. Spomenimo, ne ulazeći u detalje, samo jednu kritiku te kasnije koncepcije. Ona prema Mariji Baghramian dovodi do rezultata da svi govornici jezika u svemiru – ljudi ili izvanzemaljci – moraju većinom biti slični u načinu na koji reagiraju na okoliš i načinu na koji zajedno grupiraju ili identificiraju predmete i događaje (Baghramian 2004: 197-198). Ona zaključuje: „Došli smo do zanimljivog empirijskog rezultata baveći se *a priori* filozofijom jezika!“ (ibid.: 198)

Vratimo se sada na Davidsonov nautički primjer. Djelomični neuspjeh u prevođenju značio bi da smo već uspjeli prevesti velik dio nepoznatog jezika, a da se potom pojavi neka rečenica koju, ako ju prevedemo s obzirom na to što smatramo istinitim, smatramo neistinitom (Baghramian i Coliva 2020: 105). Analogno, za primjer se može uzeti situacija u kojoj netko u engleskome izgovori rečenicu koja nam se čini pogrešna, a Davidsonu je to primjer keča i jola. Prema njemu, tu imamo samo dvije opcije – naš sugovornik je ili naprosto pogriješio, ili ima pogrešno lingvističko vjerovanje, pa stoga pojmove koristi nešto drukčije nego mi, ali mi te pojmove možemo relativno jednostavno reinterpretirati da održimo slaganje. No, postoji i treća opcija, koju Davidson ignorira. Možemo, primjerice, zamisliti da netko leptirom smatra i kukuljicu i ono što mi nazivamo leptirom. Ako bi ta osoba vidjela kukuljicu i rekla „vidi leptira!“, s Davidsonom bismo zaključili da ona naprosto ne zna ispravno koristiti pojam leptira. Međutim, ovdje bi se radilo o tome da je njen koncept 'leptir' drukčiji nego naš. (ibid.) Isto vrijedi za i keč i jol. Međutim, ovi primjeri nisu baš uvjerljivi – uvijek se može tvrditi da keč i jol nisu isto, kao ni kukuljica i leptir, stoga naši sugovornici nisu u pravu. Međutim, taj argument u potpunosti zavisi o izboru primjera, u kojem, čini se, sugovornici u potpunosti dijele konceptualne sheme, a razlikuju se samo u jednoj rečenici. No, uzmimo suvremenog i osamnaestostoljetnog kemičara koji gledaju zagrijavanje crvenog živinog oksida. Prvi kaže da

---

nekad prevodi kao 'kisik', nekad kao 'atmosfera obogaćena kisikom', 'flogistirani zrak' kao 'zrak iz kojeg je uklonjen kisik', 'flogiston' nekad kao 'vodik', a nekad ne referira. Iako to Kitcheru nije bio cilj – on je htio dokazati da se uvođenjem suvremene terminologije može objasniti zašto je neka starija teorija bila (ne)uspješna – ovakav postupak izgleda upravo kao primjena principa dobronamjernosti.

je plin koji se pritom ispušta kisik, drugi da je to deflogistirani zrak. I dok bi prvi svakako zaključio da je drugi činjenično u krivu, ne može se poreći da se radi i o konceptualnoj razlici – potreban mu je pojam flogistona, a onda i deflogistiranog zraka, kako bi izrekao što je izrekao, a taj se pojam nikako ne da izjednačiti s nekim pojmom/pojmovima suvremene kemije, tj. „jednostavno reinterpretirati“ u tom jeziku. Isto možemo reći za slučaj kada bi njutnovac govorio o njihalu, a aristotelovac o kamenu koji je njegova vlastita priroda pokrenula u niži položaj, ali on u njega stiže otežano. U svim tim slučajevima, ono što govornici vjeruju usko je povezano uz jezik kojim se koriste. No, dok se u nekim slučajevima može reći da malo drukčije koristimo pojmove, ali ne možemo zato reći da imamo različite sheme, u drugim su razlike prevelike za takve zaključke, a „reinterpetacija“ ne teče glatko, ako uopće teče. Flogistonski kemičar ima drukčija vjerovanja od suvremenog, ali da bi ih uopće imao potreban mu je set različitih, međusobno povezanih koncepata kojima ih može misliti i izraziti, i to koncepata koji su, ako smo u pravu, neprevodivi izravno u jezik suvremene kemijske teorije.

Uspjeli smo, nadam se, pokazati da je Davidsonova kritika ideje konceptualnih shema, koliko god utjecajna bila, ipak sasvim neuspješna. Taj neuspjeh proizlazi iz njezine sveobuhvatnosti – kritike niza različitih autora uz nedovoljno isticanje potrebnih razlikovanja – i apstraktnosti – ostajanja na terenu misaonog eksperimenta radikalnog prevođenja, usprkos dostupnosti niza stvarnih primjera, barem kod Kuhna. Ipak, analiza Davidsonove argumentacije i sekundarne literature na tu temu nam je, osim uvjerenja da konceptualni relativizam ne da tako lako odbaciti da se to može učiniti na 15 stranica, pažnju svrnula na neke važne točke za raspravu, od kojih smo neke već obradili, a nekima ćemo se posvetiti u završnom poglavlju. Prvo, osvrnuli smo se na odnos konceptualne sheme, jezika i teorije i istaknuli neke važne razlike, a tom ćemo se pitanju još nakratko vratiti u 6.1. Drugo, Davidsonova je kritika prvenstveno kritika nesumjerljivosti shvaćene kao neprevodljivosti; no, je li nam i zašto nesumjerljivost uopće potrebna u konceptualnom relativizmu? (6.4) Treće, Davidson u jednom trenutku navodi da metafora odgovaranja iskustvu uključuje svo moguće iskustvo, prošlo, sadašnje i buduće. No, upitno je je li to nužno, a otvaranje tog pitanja sa sobom vuče još neke zanimljive posljedice, kojima ćemo se okrenuti u 6.3. Četvrto, Davidson je s pravom istaknuo ovisnost konceptualnog relativizma o metaforama, prvenstveno po pitanju odnosa sheme i sadržaja. Uz to, metaforičan je i sam izraz 'konceptualna shema',<sup>50</sup> kao i niz

---

<sup>50</sup> Prema B. Mikuliću ta metaforičnost je samo djelomična: 'pojmovna shema' „sadrži tragove metafore lišene svake leksičke, dakle materijalnojezične dimenzije; 'konceptualna shema' je neka vrsta metafore bez sjaja materijalne simbolizacije, dakle bez jedne od temeljnih osobina ili nužnog uvjeta prepoznavanja metafore.“ (Mikulić 2017: 45)

drugih naziva za sadržajnu stranu distinkcije koju smo naveli u uvodu. Iako bi pitanje metaforičnosti i potencijalnih problema koji iz njega proizlaze svakako bilo od važnosti, nećemo mu se moći posvetiti unutar okvira ovog rada, pa ćemo stoga stati na ovim općenitim napomenama. Konačno, Davidson je ispravno istaknuo ovisnost konceptualnog relativizma o nečemu zajedničkom što leži u temelju svih shema – o „stvari po sebi“ – što za sobom vuče niz problema kojima ćemo se posvetiti na kraju točke 5.2.

## 5. Nakon Davidsona – Putnam, Hacking i Rescher

Većina se rasprava o konceptualnom relativizmu nastalih nakon Davidsonove kritike referira na nju, a autori svoje pozicije grade barem uzimajući Davidsona u obzir, a ponekad izravno kao pokušaj izbjegavanja Davidsonovih kritika ili odgovora na njih. To vrijedi i za autore koje ćemo obraditi u ovom poglavlju. Osnovni primjer koji Hilary Putnam koristi u izlaganju svoje konceptualne relativnosti tako ujedno treba biti i protuprimjer Davidsonovim tvrdnjama, a Ian Hacking i Nicholas Rescher se u radovima koje ćemo obraditi često referiraju na Davidsona i uspoređuju svoje pozicije s njegovim kritikama. Utoliko je naslov „Nakon Davidsona“ opravdan ne samo kronološki. Ipak, budući da smo Davidsonov tekst već detaljno kritizirali, ovim ćemo se autorima pozabaviti prvenstveno s obzirom na pitanje odnosa konceptualnih shema i istine, pri čemu nećemo zapravo reći gotovo ništa novo, ali ćemo ono što smo samo spomenuli u drugom i trećem poglavlju izraziti jasnije i čvršće. Na kraju poglavlja ćemo se konačno posvetiti problemu postuliranja „stvari po sebi“.

### 5.1 Konceptualna relativnost Hilaryja Putnama

Hilary Putnam poznat je po odbacivanjima svojih vlastitih pozicija i mijenjanju stavova. Jedna od pozicija koja ulazi u taj krug je tzv. unutarnji realizam (*internal realism*) koji je zastupao tijekom osamdesetih, a čije je „srce“ doktrina konceptualne relativnosti (usp. Case 1997: 2), prema kojoj postoje „načini opisivanja onoga što su (na neki način) 'iste činjenice' koji su (na neki način) 'ekvivalentni', ali također (na neki način) 'nekompatibilni'.“ (Putnam 1987a: 29) Za razliku od unutarnjeg realizma, Putnam se konceptualne relativnosti nije odrekao.<sup>51</sup> U ovom ćemo se potpoglavlju stoga ograničiti samo na tu doktrinu i nećemo ju prikazati u svjetlu unutarnjeg realizma, niti u svjetlu Putnamove filozofije općenito. Prikaz će se bazirati prvenstveno na *The Many Faces of Realism* (Putnam 1987a) i s time usko povezanim „Truth and Convention: On Davidson's Refutation of Conceptual Relativism“ (1987b), napisanim u fazi unutarnjeg realizma, te kasnom tekstu „From Quantum Mechanics to Ethics and Back Again“ (Putnam 2012).

Najčešći primjer koji Putnam koristi za oslikavanje konceptualne relativnosti je svijet koji se sastoji od tri individue,  $x_1$ ,  $x_2$  i  $x_3$ . Putnam pita koliko se *objekata* nalazi u tome svijetu? Odgovor se čini očitim – tri objekta. (Ovu varijantu Putnam naziva Carnapovim svijetom.)

---

<sup>51</sup> Putnam je unutarnji realizam odbacio odbacivši toj poziciji svojstven verifikacionizam (istina kao 'idealizirana racionalna prihvatljivost', odnosno verifikacija u idealnim uvjetima). Osim toga, jedna od centralnih metafora toga perioda bila je da „um i svijet zajedno stvaraju [make up] um i svijet“, a Putnam je kasnije odbacio sav govor o stvaranju svijeta – mi ne konstruiramo stvarnost. (Putnam 2012: 53, 61-62)



Međutim, postoje logičke teorije koje bi dale drukčiji odgovor, kao što je mereologija poljskih logičara poput S. Leśniewskog, prema kojoj za svake dvije individue postoji i objekt koji je njihov zbroj. (Primjerice, postoji objekt koji je zbroj mog nosa i Učke, a također i objekt koji je zbroj moga nosa, Učke i Mjeseca itd.) Prema toj teoriji, svijet od „tri individue“ sastojao bi se od sedam objekata:  $x_1$ ,  $x_2$ ,  $x_3$ ,  $x_1+x_2$ ,  $x_1+x_3$ ,  $x_2+x_3$ ,  $x_1+x_2+x_3$ . (Putnam 1987a: 18) Prema Putnamu, ovdje imamo dva različita, jednako validna, odgovora na isto pitanje, ovisno o tome koju „verziju“ koristimo, a ništa u samom svijetu ne može nas natjerati da izaberemo jednu, a ne drugu verziju (ibid.: 19-20). Konceptualna se relativnost bazira na „činjenici da „*sami primitivni logički pojmovi* [logical primitives], a posebno pojmovi [notions] objekta i egzistencije, nemaju jedno apsolutno značenje, već mnoštvo različitih uporaba“ (ibid., kurziv u originalu). Pitanje ima li *zapravo* tri ili sedam objekata, odnosno pitanje koje bi zahtijevalo apsolutan odgovor, ili pitanje „postoje li zaista mereološki zbrojevi?“, besmislena su, tj. to su pseudo-pitanja, pitanja na koja ni sam Bog ne bi znao odgovor – ne zbog ograničenosti njegovog sveznanja, već zbog toga što postoji granica koliko pitanja imaju smisla (ibid.; Putnam 2012: 57). Time Putnam odbacuje oblik realizma – koji naziva Metafizičkim Realizmom ili Realizmom s velikim R – prema kojem postoji Jedna Prava Teorija, koju će nam, u najčešćoj, naturalističkoj inačici, pružiti dovršena znanost, odnosno jedan moguć istinit opis stvarnosti.

To što možemo birati shemu koju ćemo koristiti ne znači da je istina u potpunosti stvar konvencije. Naime, odabir sheme jest pitanje konvencije – ovisi o našem izboru. Međutim, kada odaberemo shemu, odgovor na pitanje „Koliko objekata postoji?“ nije stvar izbora, već je definitivan. Ako odaberemo Carnapovu shemu, onda je u Putnamovu primjeru odgovor tri objekta, a nikako dva, četiri ili sedam; ako pak odaberemo shemu poljskih logičara, odgovor je sedam objekata, nikako šest, osam ili tri. *Pitanje* je, dakle, stvar konvencije – možemo odabrati u kojem ćemo smislu koristiti 'objekt' – ali *odgovor* nije. Kada odaberemo shemu, na odgovor smo prisiljeni. Na taj se način izbjegava radikalni „*anything goes*“ relativizam, prema kojem bi istina u potpunosti bila stvar konvencije, tj. onoga što se neka grupa ljudi dogovori:

„Zato kažem da ova vrsta primjera ne podržava *radikalni* kulturni relativizam. Naši koncepti možda jesu kulturalno relativni, ali iz toga ne slijedi da o istinitosti ili lažnosti svega što kažemo koristeći te koncepte jednostavno 'odlučuje' kultura.“ (Putnam 1987a: 20, kurziv u originalu)

„Postoje 'vanjske činjenice', i *možemo reći što su one*. Ono što *ne možemo reći* – jer nema smisla – je da su činjenice *neovisne o svim konceptualnim odabirima*.“ (ibid.: 33, kurziv u originalu)

Ključno je da u samom svijetu nema ničeg što bi nas prisililo na odabir jedne od tih shema, a odbacivanje druge:

„...zamisao da postoji Arhimedova točka, ili uporaba 'postojanja' inherentna samom svijetu, s koje pitanje 'Koliko objekata *zaista* postoji?' ima smisla, iluzija je.“ (ibid.: 20, kurziv u originalu)

„...uporaba riječi 'činjenica' nije fiksirana ništa više Samom Stvarnošću nego što su to riječi 'postojati' ili riječ 'objekt'.“ (ibid.: 36)

Putnamovu konceptualnu relativnost odlikuje odbacivanje nesumjerljivosti. Naime, različite konceptualne sheme za Putnama su međusobno potpuno prevodljive. Putnam, i dalje se držeći troatomnog svemira, za primjer uzima sljedeće rečenice:

(I) Postoji objekt koji je djelomično crven, a djelomično crn.

(II) Postoji objekt koji je crven i objekt koji je crn.

(II) je istinita i u Carnapovoj shemi, i u shemi poljskog logičara, ako je npr. x1 crven, a x2 crn. (I) je istinita samo u shemi poljskog logičara, ali ju se može prevesti u Carnapov jezik, a rezultat tog prijevoda bit će upravo (II).<sup>52</sup> (Putnam 1987b: 72-73) S obzirom da su sheme međusobno prevodljive, ovdje bi se potencijalno mogla upotrijebiti Occamova britva, tj. moglo bi se reći da treba kao osnovnu – istinitiju – treba uzeti 'škrtiju' shemu, onu koja ne postulira takve „čudne isprekidane [*discontinuous*] objekte“ kao što su mereološki zbrojevi (Putnam 1987a.: 35). Međutim, Putnam odgovora da su skoro svi objekti o kojima govorimo – npr. stolice, naša tijela, države, sunčevi sustavi, galaksije – „čudni isprekidani objekti“, ali ne zaključujemo zato da oni ne postoje. Reći da postoji objekt koji se sastoji od mog nosa i Eiffelovog tornja možda jest neprirodno, ali što „prirodnost“ objekta ima s njegovim postojanjem? (ibid.) Nadalje, u kasnijim radovima Putnam je počeo razlikovati konceptualnu relativnost od konceptualnog pluralizma. Jedna od glavnih motivacija unutarnjeg realizma bilo je „spašavanje pojava“, borba protiv naturalističkog redukcionizma koji bi sve ono što nam je poznato iz našeg svakodnevnog iskustva – od običnih predmeta do želja, vjerovanja, strahova – proglasilo iluzijom. Stoga je u *The Many Faces of Realism* jedan od zaključaka argumentacije o konceptualnoj relativnosti da

---

<sup>52</sup> „To verify this, assuming that “red” and “black” are predicates of Carnap’s language, observe that the only way a Polish Logician’s object – a mereological sum - can be partly red is by containing a red atom, and the only way it can be partly black is by containing black atom. So if (I) is true in the Polish Logician’s language, then there is at least one red atom and at least one black atom - which is what (II) says in Carnap’s language. Conversely, if there is at least one black atom and at least one red atom, then their mereological sum is an “object” (in the Polish Logician’s sense) which is partly red and partly black.” (Putnam 1987b: 73) Putnam ovo koristi kao protuprimjer Davidsonovom napadu na konceptualne sheme (ibid.:76-77).

ta pozicija pokazuje kako je moguće opisati „isti svijet“ kao da se sastoji od stolica i stolova u jednoj verziji i od prostor-vremenskih regija, čestica i polja itd. u drugoj. (ibid.: 20) Međutim, kasnije je to počeo smatrati slučajem konceptualnog pluralizma. Razlika između konceptualne relativnosti i pluralizma je upravo u prevodljivosti – slučajevi konceptualnog pluralizma ne pripadaju shemama koje se mogu sustavno prevesti jedna u drugu, što znači da nisu 'ekvivalentne' u tehničkom smislu da se međusobno mogu relativno interpretirati [*mutually relatively interpretable*] (Putnam 2012: 65)<sup>53</sup> No, ni slučajevi konceptualnog pluralizma nisu slučajevi nesumjerljivosti, barem ne kako se ona uobičajeno shvaća, budući da nesumjerljive teorije ciljaju na otprilike isti odsječak stvarnosti, dok se u navedenom primjeru radi o makroobjektima s jedne i (sub)atomske razini s druge strane.<sup>54</sup>

U Putnamovoj konceptualnoj relativnosti, s obzirom na cilj rada, ključna nam je njegova koncepcija konceptualne sheme kao pitanja, odnosno okvira za postavljanje pitanja, koje je konvencionalno, odnosno sadržava izbor, i odgovora na pitanje koji je fiksiran jednom kada smo odabrali shemu. Time se zadržava ideja da postoje činjenice koje su neovisne o nama i koje pronalazimo – odnosno, izbjegava se *anything goes* relativizam – ali se istovremeno prihvaća mogućnost različitih opisa stvarnosti. To što su sheme stvar konvencije pak ne znači da su u potpunosti proizvoljne, budući da moraju biti adekvatne za opis one domene koju želimo opisati – to je ono o čemu smo govorili kada smo rekli da vanjski svijet ograničava sadržaj shema.<sup>55</sup> Osim toga, Putnamova pozicija važna nam je kao koncepcija konceptualne relativnosti koja nije trivijalna, ali ne uključuje nesumjerljivost. Za kraj treba navesti još dvije sličnosti Putnamove koncepcije s Quineovom i Kuhnovom. Kao prvo, Putnam tvrdi da nam konceptualna shema „ograničava 'prostor' opisa koji su nam dostupni; ali ne određuje unaprijed

---

<sup>53</sup> Konceptualni pluralizam ističe nemogućnost da se sav svijet može opisati jezikom teorijske fizike (kao fundamentalne znanosti). Drugi primjeri istinitih, ali na jezik fizike nesvodivih tvrdnji koje Putnam navodi su tvrdnje da je Kant u *Kritici čistog uma* napisao neke dijelove koji su teški za interpretirati, da su Andrew Wiles i Richard Taylor dali ispravan dokaz Fermatova posljednjeg teorema, i da je otišao na Harvard Square rutom za koju je pogrešno vjerovao da će biti brža. (Putnam 2012: 65)

<sup>54</sup> Konceptualnu se relativnost, prema Putnamu, pronalazi i na području fizike: „...there are quantum-mechanical schemes, some of whose representations depict the particles in a system as bosons, while others depict them as fermions. as their use of the term „representations“ indicates, real live physicists – not philosophers with any particular axe to grind – do not regard this as a case of ignorance. In their view, the „bosons“ and „fermions“ are simply artifacts of the representations used. But the system is mind-independently real, for all that, and each of its states is a mind-independently real condition that can be represented in each of these different ways.“ (Putnam 2012: 64)

<sup>55</sup> Putnam ima dodatno ograničenje za konstrukciju (filozofskih) teorija, a to je 'spašavanje pojava': „Without the constraint of trying to 'save the appearances', philosophy becomes a game in which anyone can – and, as a rule, does – say just about *anything*. Unless we take our intuitions seriously, we cannot do *hard* philosophy at all.“ (Putnam 1987a: 28, kurziv u originalu)

odgovore na naša pitanja.“ (Putnam 1987a: 39) Taj je pogled vrlo sličan Kuhnovom, prema kojem paradigme, njegovim konfuznim rječnikom, ograničavaju što znanstvenici mogu vidjeti, ali oni istovremeno ne mogu vidjeti što god im se sviđa. Konačno, kod Quinea konceptualna shema uopće omogućuje postupak pripisivanja istinosnih vrijednosti rečenicama, što vrijedi i za Kuhna, za kojeg je postojanje konceptualne sheme („leksikona“) uvjet „izrecivosti“. Analogan stav pronalazimo i kod Putnama, za kojeg je to posljedica toga što se čak ni logički pojmovi ne mogu koristiti neovisno o našem izboru koncepata:

„Ono što je pogrešno s idejom objekata koji postoje 'neovisno' o konceptualnim shemama je to što ne postoje standardi za korištenje čak ni logičkih pojmova neovisno o konceptualnim izborima.“ (ibid.: 36)

„Kada već koristimo neki jezik [*Given a language*], možemo opisati 'činjenice' koje čine rečenice toga jezika istinitima i lažnima na 'trivijalan' način – koristeći rečenice upravo toga jezika...“ (ibid.: 40, kurziv u originalu)

## 5.2 Konceptualne sheme i istinosni status rečenica: Hacking i Rescher

U prošlom smo se odlomku ponovno vratili tvrdnjama da su konceptualne sheme uvjet za pripisivanje istinosne vrijednosti rečenicama (Quine), odnosno izrecivosti (Kuhn). U onom obliku u kojem su ih ti autori iznijeli one nam ne pomažu puno u argumentaciji. Stoga ćemo se u ovom potpoglavlju okrenuti autorima koji su bolje eksplicirali takve ili tome bliske tvrdnje, Ianu Hackingu i (prvenstveno) Nicholasu Rescheru. Preliminarno, osnovna ideja može se iskazati tvrdnjom da se različite konceptualne sheme ne razlikuju po tome što na različit način raspodjeljuju istinosne vrijednosti među (istim) rečenicama, već po tome koje rečenice uopće imaju istinosnu vrijednost (Wang i Xu 2010: 406).

U eseju „Language, Truth and Reason“ (Hacking 1982) Ian Hacking razvija svoju koncepciju različitih historijskih stilova rezoniranja (*styles of reasoning*) koji daju različite kandidate za istinitost-ili-lažnost. Stilovi rezoniranja ne mogu se naprosto izjednačiti sa konceptualnim shemama – oni uključuju i načine argumentiranja, dokazivanja i sl. – ali za ono što je nama važno u ovoj raspravi nije potrebno raditi razliku. Prema Hackingu, u pitanjima vezanima za konceptualne sheme i nesumjerljivost ne treba se orijentirati na pitanja istinitosti, već istinitosti-ili-lažnosti (ibid.: 49). Drugim riječima, različiti stilovi rezoniranja ne daju različitu raspodjelu istinosnih vrijednosti među istim propozicijama, već daju različite kandidate za istinitost-ili-lažnost, a jesu li ti kandidati istiniti ili lažni odlučuje se daljnjim procedurama dokazivanja. „(...) zanimljive rečenice su one koje su dostupne kao istinite ili lažne – one za koje smatramo da imamo metode koje će odrediti istinosne vrijednosti.“ (ibid.:

55)<sup>56</sup> Nadalje, Hacking naglašava da pod 'rezoniranjem' ne misli na logiku. Naime, dok stilovi rezoniranja donose mogućnost istinitosti ili lažnosti, logika je očuvanje istinitosti ili lažnosti – dedukcija uvijek, a indukcija „najčešće“ vode od istinitih premisa k istinitim konkluzijama:

„Dedukcija i indukcija (...) su uređaji za skakanje od istine do istine. One ne samo da nam ne daju izvornu istinu s koje možemo skočiti, nego uzimaju zdravo za gotovo klasu rečenica koje iznose [*assert*] mogućnosti istinitosti ili lažnosti. (...) I u dedukciji i u indukciji istina igra čisto formalnu ulogu (...) [Stroj suvremenih logičara] radi dobro dokle god pretpostavljamo da je klasa rečenica koje imaju istinosne vrijednosti dana unaprijed.“ (ibid.: 57)

Ta je pozicija vrlo bliska Quineovoj da su konceptualne sheme uvjet pripisivanja istinosnih vrijednosti, ali ide i korak dalje prema dedukciji i indukciji.

Konceptija Nicholasa Reschera (1980: „Conceptual Schemes“) zanimljiva je i u širem smislu, pa ćemo ju prikazati u osnovnim crtama. (Između njegove i Kuhnove koncepcije, kako ćemo vidjeti, ima mnogo sličnosti.) U njoj je osnovi funkcionalistički pogled na jezik. Koncepti su određeni značenjima riječi i povezani su s komunikativnim zadaćama koje im zadajemo, a značenja su „funkcionalne koncepcije koje su u korelaciji s pravilima koja upravljaju komunikativnim korištenjem jezika.“ (ibid.: 325) „Govoriti o 'konceptima' ne znači ništa više nego ukazati (*indicate*) na ono što je inherentno u značenjima riječi – poslove koje im zadajemo kao instrumentima komunikacije.“ (ibid.) Rescher kritizira Davidsona i prevodljivost kao kriterij jezičnosti. Naprotiv, ono što je bitno je *funkcija* koju ono što je izgovoreno ili napisano ima u komunikaciji – prenošenje informacija, koordiniranje djelovanja, izazivanje odgovora i sl. (ibid.: 328). Kriterij jezičnosti nije prevodljivost, već „funkcionalna ekvivalentnost“ (ibid.). Rescher se zatim okreće pitanju što su konceptualne sheme, a za odgovor na to pitanje ključno je što one čine. „Konceptualna shema je inherentna u i usklađena s (*coordinate with*) *modusom operandi* koncepata.“ (ibid.: 329) Sami su koncepti pak ispunjeni empirijskim i činjeničnim vezivanjima. Naime, ne postoje apriorni pojmovi, budući da su svi naši klasifikacijski i eksplanatorni mehanizmi rezultat ranijih istraživanja. Istovremeno, ne postoje ni čisti empirijski pojmovi – svi pojmovi su ispunjeni teorijom. Koncepti kojima se koristimo istražujući činjenice i sami su rezultat naših empirijskih istraživanja i činjeničnih obvezivanja. (ibid.: 330) Ispunjenost koncepata činjeničnim vezivanjima reflektira se i na konceptualne sheme – one su povezane sa i usađene u neku poziciju o tome kako stvari u svijetu funkcioniraju. Razlika među konceptualnim shemama ujedno je i razlika u činjeničnim

---

<sup>56</sup> Ovaj smo stav već iznijeli u raspravi o Kuhnu u točki 3.4, no to ne treba čuditi, budući da je Kuhn do toga došao upravo preko Hackinga (usp. Kuhn 2000e: 99).

obvezivanjima. (ibid.) Prema Rescheru, konceptualne sheme neodvojivo su povezane s našim viđenjem svijeta, činjenica i istine:

„Naši kategorički okviri (deskriptivni i eksplanatorni mehanizmi) odražavaju kako vidimo činjenice. Oni su neodvojivo povezani od naše slike istine (ili onog što smatramo istinom) stvari i u korelaciji su s onim što je kognitivno 'najsuvremenije' [*correlative to the cognitive 'state of the art'*] (...) Konceptualna shema za djelovanje u činjeničnoj domeni uvijek je u korelaciji s nekim *Weltanschauung*-om – pogledom kako stvari funkcioniraju u svijetu.“ (ibid.: 330-331)

Historijski napredak znanosti znači konceptualnu inovaciju – nove konceptualne sheme mogu su izraziti tvrdnje koje stare ne mogu. Primjerice, Cezar ne samo da nije znao koje je vrijeme poluraspada kalifornija, već taj podatak ne bi mogao razumjeti ni da mu ga je netko rekao. (ibid.: 330)

Posljedica je svega navedenog da neke tvrdnje jedne sheme neće imati ni daleke ekvivalente u drugoj, budući da uključuju različita činjenična vezivanja i pretpostavke. Razlika između shema utoliko nije da one nešto kažu različito, već da govore sasvim različite stvari. (ibid.: 331) Sporne točke među konceptualnim shemama nastaju kada je jedna obvezana na nešto što je drugoj nedostupno – gdje je jedna elokventna, druga mora šutjeti, budući da su neke rečenice koje su sasvim obične za jednu shemu *neizrecive* za drugu (ibid.: 333).<sup>57</sup> Stoga Rescher predlaže da se pitanje istinosnih vrijednosti rečenica različitih konceptualnih shema razriješi trovalentnom semantikom, tj. dodavanjem istinosne vrijednosti neodređenosti (I – *indeterminacy* ili *indefiniteness*) klasičnim vrijednostima istinitosti (T) i lažnosti/neistinitosti (F). Vrijednost neodređenosti pripisala bi se onim rečenicama o kojima neka shema nema što za reći jer se one nalaze izvan njenog konceptualnog horizonta. (ibid.: 332) Promjene u konceptualnim shemama utoliko ne znače promjenu u raspodjeli vrijednosti T i F, već pomak s klasičnih istinosnih vrijednosti na vrijednost neodređenosti i obrnuto, odnosno s T ili F na I, ili s I na T ili F. U prvom slučaju, shematski je referentni okvir za neki stari problem odbačen i prestaje biti smislen; u drugom je slučaju uveden novi referentni okvir, koji daje značenje ranije nedostupnom pitanju. Konceptualne sheme ne razlikuju se samo po tome koje teze smatraju istinitima, već po zamislivosti/shvatljivosti [*conceivability*] i mogućnosti formuliranja teza. (ibid.) Jedan smo primjer ovog slučaja već naveli – za suvremenu kemiju rečenica poput „flogiston je princip izgaranja“ neizreciva je, odnosno besmislena. Rescher za primjer uzima razliku između galenske i moderne, „pasteurske“ medicine. Za njih se, barem dijelom, ne može

---

<sup>57</sup> Pritom Rescher ne tvrdi da se to odnosi na cjelokupnu konceptualnu shemu, već na njene osnovne, ključne iskaze.

reći da govore o istim stvarima; one su u nekim aspektima naprosto promijenile ono o čemu govore. Moderna medicina nema drukčiju teoriju funkcioniranja četiriju tjelesnih sokova, već ih je u potpunosti odbacila. Isto tako, galenska medicina nije imala drukčiju teoriju bakterija i virusa, već o njima naprosto nije imala ništa za reći jer su se one nalazile izvan njenog konceptualnog horizonta. (ibid.) Ova je pozicija vrlo bliska Kuhnovoj – paradigme također sadržavaju činjenična odnosno ontološka obvezivanja i uz to određuju što su uopće činjenice, a nove paradigme otvaraju teren koji starima nije bio dostupan te su uvjet izrecivosti itd. Rescherovu poziciju, pogotovo u kontekstu ovog rada, možemo čitati kao eksplikaciju nejasnih mjesta u Kuhna, prvenstveno Kuhnovih tezi o neizrecivosti.<sup>58</sup>

Rescher se potom okreće pitanju moraju li konceptualni relativisti smatrati da uz različite konceptualne sheme postoji i jedinstveni supstrat koji one konceptualiziraju, naime *input* neovisan o shemi. Taj je supstrat „sveprisutan, uniforman, sirov materijal [*stuff*] čistog iskustva, golih osjeta, elementarnih podražaja ili štogod, koji različite konceptualne sheme potom različito procesuiraju.“ (ibid.: 335) On se, Davidsonovim riječima, objašnjava „referiranjem na činjenice, svijet, iskustvo, osjet, cjelokupnost osjetilnih podražaja, ili nešto slično.“ (Davidson 1974: 11) Međutim, bilo kakva stvarnost koju možemo zamisliti, odnosno o kojoj možemo išta reći je već jezično i konceptualno posredovana (Rescher 1980: 336). Nema ničeg na što bi se distinkcija između naše mentalne djelatnosti i pred-shematskog *inputa* prema mogla primijeniti, budući da je nema načina da razdvojimo ono što našoj shemi doprinosi misao od onog što joj doprinosi stvarnost (ibid.). Postulirati nešto čiju prirodu ne možemo opisati problematično je, a s obzirom da je takva „stvar po sebi“ po definiciji izvan mogućnosti konceptualiziranja, postulirati ju znači objasniti nešto opskurno nečim ne još opskurnijim, već potpuno neprobojnim (ibid.: 336-337). Rescher se referira na Richarda Rortyja i njegovu tvrdnju da nema smisla tvrditi da koncepti oblikuju neutralni materijal, budući da nema ničega što bi služilo kao taj materijal (ibid.: 337). Stoga treba odbaciti ideju neutralnog *inputa*, odnosno metaforu točaka gledišta, zato što „nema nikakvog načina da se kaže *išta* o „istoj stvari“ za koju se tvrdi da je u pitanju.“ (ibid., kurziv u originalu) Rescher smatra da njegova koncepcija ne ovisi o pretpostavljanju takvog supstrata – konceptualne sheme ne omogućuju nam da kažemo različito o istoj stvari, tj. da formuliramo isti supstrat na različit način, već nam omogućuju da naprosto govorimo različite vrste stvari, tj. da koristimo različite vrste

---

<sup>58</sup> Za razliku od Hackinga, kojeg izravno spominje kao inspiraciju za „dvostupanjski“ pogled na istinu, Kuhn, kada govori o neizrecivosti, uopće ne spominje Reschera, iako je taj rad („Afterwords“) izvorno objavljen 13 godina nakon Rescherovog. (Na Reschera se također ne referira ni u jednom od radova sabranih u *The Road Since Structure*.)

formulacija. Ideja od sheme neutralne stvarnosti je „čisto regulativna ideja čija je funkcija blokirati pretenzije bilo koje pojedinačne sheme na monopol nad točnošću ili konačnošću“; za sheme se konačno može reći da kažu različite stvari o „istoj temi“ („funkcionalno identificiranoj“), a ne o istoj stvari. (ibid.: 337-338)

Rescherovo rješenje teško je održivo. Kao prvo, Rescher ne kaže ništa detaljnije o tome kako se može identificirati tu „istu temu“. Što ako se neka „ista tema“, neovisno o tome što je „funkcionalno“ određena, može identificirati samo unutar nekih shema, a unutar drugih je neizreciva? Također, ako o stvarnosti po sebi ne možemo reći baš ništa, kako ona može biti „regulativna ideja“ i u kojem smislu nešto apsolutno neizrecivo može postaviti granice pretenzijama na shematski monopol? Nadalje, prihvaćanje Rescherova odbacivanja „sadržaja“ dovodi nas do problema kako objasniti napredak znanosti. Naime, ako prihvatimo da konceptualne sheme naprosto govore o različitim stvarima, javlja se sljedeći problem (koji je Tom Rockmore formulirao s obzirom na Kuhna):

„Ovo otvara mogućnost da povijest znanosti nije ništa više nego komplicirana priča o lutanju tijekom stoljeća među mnogim različitim svjetovima koje različiti promatrači 'konstruiraju', niz svjetova od kojih niti jedan nije ništa bolji od ostalih, budući da sama znanost nije kumulativna na način na koji bi bila ako bi bila način otkrivanja svijeta kakav jest.“ (Rockmore 2006: 182)

Na ovaj se izazov može odgovoriti na kuhnovski konceptualno-relativistički način, a taj odgovor ima dva elementa. Kao prvo, nova paradigma, pa s time ni nova konceptualna shema, ne nastaje u vakuumu, već nastaje na tlu stare paradigme i zamjenjuje ju kada ova prestane adekvatno opisivati pojave koje bi trebala opisati, tj. nova paradigma nastaje izravno kao pokušaj rješenja problema koje stara paradigma nije uspjela riješiti. Drugo, konceptualne sheme koje se izmjenjuju odnosne se na *vanjski svijet* i *njege* interpretiraju te utoliko ne mogu „govoriti“ što god ih je volja, već su na neki način ograničene vanjskim svijetom. (Francetić 2020: 200-201, 206) Pitanje napretka znanosti – a to je razlog zbog kojeg smo ga ovdje uveli – ide ruku pod ruku s pitanjem o uspješnosti znanosti, a jedan je od glavnih izazova za svaki relativizam koji zahvaća znanost objasniti činjenicu da je znanost uspješna.<sup>59</sup> Analogno s gornjim objašnjenjem, možemo reći da teorije jesu uspješne – ako su uspješne – zato jer pokušavaju objasniti upravo vanjski svijet, konkretno relevantne pojave i relevantne

---

<sup>59</sup> Naša pozicija negira da je znanost uspješna u približavanju samoj istini odnosno razotkrivanju strukture svijeta po sebi, ali uspješnost znanosti teško se može negirati, kako po pitanju znanstveno-tehnološke transformacije svijeta u kojem živimo, tako i po pitanju eksplanatorne moći, predikcijske moći i sl. Za širu tematizaciju ovog pitanja v. Francetić (2020): 199-207.



eksperimente. No, budući da postoji mnoštvo načina na koji se taj svijet da opisati, odnosno mnoštvo ontologija, ne može se reći da nam te teorije govore kakav je svijet po sebi, neovisan o nama. Stoga naša pozicija svakako jest ovisna o „stvari po sebi“, tj. „sadržaju“ shema, onom zajedničkom različitim konceptualnim shemama.

No, postuliranje stvari po sebi može se braniti, što ćemo i pokušati učiniti, ali ćemo prije toga nešto detaljnije eksplicirati kritiku. Rekli smo da konceptualni relativizam – barem kako ga mi branimo – pretpostavlja da postoji vanjski svijet o kojem se ne može reći ništa kakav je po sebi. No ako o njemu ne možemo ništa reći, što nam daje za pravo da pretpostavimo da on postoji? Čini se da vanjski svijet moramo uzeti za postulat. No, čemu takav postulat ako o njemu ne možemo ništa reći? S obzirom da nema ničeg što bi služilo kao „neutralni materijal“, svijet po sebi eksplanatorno je beskoristan. Problem je dakle što, prvo, svijet po sebi moramo postulirati i drugo, što onda o njemu ne možemo ništa reći. Do ovog problema konceptualni relativizam uopće dolazi jer pokušava izbjeći unutarnju nekonzistentnost, što možemo vidjeti ako u obzir uzmemo izvore tj. razloge postulata o svijetu po sebi. Prvi je izvor taj što se do konceptualnog relativizma dolazi se na temelju zaključka da postoji više mogućih opisa stvarnosti (primjerice proučavanjem povijesti znanosti) i da se ne može reći koja od njih je „istinitija“, a iz toga slijedi da se ne može reći ništa o svijetu kakav je po sebi, budući da smo uvijek ovisni o nekom od opisa. Drugi je izvor uvid da naše biološke odrednice uzrokuju da svijet percipiramo na specifičan način, različit od psa, zmije ili amebe. U oba slučaja vanjski svijet je nešto što je zapravo od početka pretpostavljeno, tj. čega se tijekom razrade teorije ni u kojem trenutku ne odričemo. Prvi problem javlja se iz prvog izvora, naime, kada formuliramo konceptualno-relativističku teoriju s njena dva osnovna elementa, više mogućih shema/opisa stvarnosti i nepoznatljivim svijetom po sebi, ispada da su ta dva elementa u sukobu – ako ne znamo ništa o svijetu po sebi, kako možemo reći da sheme *njega* opisuju? Jedini izlaz je reći da je svijet po sebi postulat. Drugi izvor sa sobom nosi drugi problem – naime, s jedne strane tvrdimo da postoji više mogućih opisa stvarnosti, a s druge strane uzimamo neke od njih – biološki opis naših kapaciteta i kapaciteta drugih životinja, kao i fizikalnu teoriju općenito – kako bismo gradili svoju teoriju, iako tvrdimo da te teorije nisu apsolutno istinite. No, ako u potpunosti odbacimo biološki ili fizikalni opis naše percepcije i našeg mjesta u svijetu, onda taj „vanjski svijet“ kakav je po sebi ostaje nekakav neizrecivi *blob*. Time dolazimo do problema da kada imamo postulat neizrecivog svijeta po sebi kao onog što shema shematizira, ispada da je taj postulat eksplanatorno beskoristan – ako o njemu ne možemo ništa reći, onda nam on ni ne može pomoći bilo što objasniti.

Pokušajmo sada odgovoriti na ove izazove. Za početak, Rescherova karakterizacija stvari po sebi kao nečeg sveprisutnog i uniformnog čini se proizvoljnom. Čak je i za Kanta ono što prethodi strukturiranju od strane osjetilnosti i razuma nešto množtvno, raznoliko (*das Mannigfaltige der Empfindung*), a nikako uniformno. Sveprisutnost je isto upitna – ako postoji neki *input* koji konceptualiziramo kao čudnovatog kljunaša, jasno je da on nije nešto sveprisutno. No, bilo koja od ovih karakterizacija proizvoljna je, budući da obje govore o nečemu o čemu se ne može ništa reći. Pokušajmo umjesto toga demistificirati stvar po sebi, odnosno, kako ćemo nadalje uglavnom govoriti, svijet po sebi. Pod „svijetom“ mislimo na ono što postoji, od nas samih do onoga izvan nas što je neovisno o nama,<sup>60</sup> od stvari koje su nam vrlo poznate do stvari koje će nam možda zauvijek ostati nepoznate. Vanjski svijet je sve ono što je izvan našeg uma, tj. sve ono što nam nije dostupno introspekcijom. Svijet po sebi je pak svijet neovisan o sposobnostima i ograničenjima naše percepcije s jedne (npr. koje boje ili zvukove i kako smo sposobni percipirati) i našoj umnoj djelatnosti s druge strane. Prvi problem je, rekli smo, da konceptualni relativizam vanjski svijet, čini se, mora postulirati. Ali postojanje vanjskog svijeta jedan je od najnevinijih mogućih postulata. Vanjski svijet je (među ostalim) svijet našeg svakodnevnog iskustva – jedina alternativa njegovu postojanju je nešto poput toga da smo u kompjutorskoj simulaciji ili nas vara zli demon. Postojanje vanjskog svijeta, uostalom, nešto je što konceptualni relativizam dijeli s realističkim teorijama. No, za razliku od realizma, ta pozicija, kako smo već rekli, o svijetu po sebi ne može reći ništa, on je za nju potpuno nepoznat. Konceptualni relativizam vezan je, kažu, za mističnu neutralnu stvar po sebi, a način na koji ta stvar djeluje na nas jednako je mističan, jer je jednako neizreciv. Ipak, to što je svijet po sebi nespoznatljiv ne znači da je on nešto mistično. Naime, iako o svijetu možemo govoriti samo u okviru konceptualnih shema, o njemu ipak možemo puno toga reći. Uzmimo za primjer neki običan predmet, poput kamena. Kakav je on neovisno o mojoj percepciji i mojoj umnoj djelatnosti možda ne mogu znati, ali to ipak ne znači da ne mogu znati ništa o tom kamenu. Znanje vezano za jednu konceptualnu shemu i dalje je znanje. Isto tako, to što drukčiji načini gledanja na kamen imaju drukčije kriterije individuacije – npr. ne kao fizički predmet nego možda kao slijed vremenskih isječaka – ne znači da o kamenu – onom što ja konceptualiziram kao kamen – ne znam ništa. Osim toga, upravo slučajevi u kojima možemo znati kako različite sheme konceptualiziraju neki odsječak stvarnosti proširuju naše znanje o tom odsječku stvarnosti, tj. omogućuje nam da vidimo da se taj odsječak stvarnosti može i

---

<sup>60</sup> Ovdje „neovisno“ u smislu da ne moramo postojati ili percipirati to nešto da bi ono postojalo, čak ni ako smo mi to proizveli, s obzirom da bi naši proizvodi nastavili postojati i da odjednom cjelokupno čovječanstvo izumre.

drukčije konceptualizirati. Nadalje, u brojnim slučajevima imamo jednostavan način za reći da se govori o istome. Primjerice, u slučaju njihala/kamena ograničenog pada, možemo rukom pokazati na što mislimo, bez obzira smatrali da se radi o njihalu ili kamenu ograničena pada, o jednom ili dva predmeta. No, ni samo pokazivanje nije nužno – vjerujem da je opis dvaju načina gledanja na njihalo/kamen ograničena pada bio čitatelju dovoljan da razumije o čemu se radi. Isto vrijedi i za puno složenije primjere, npr. za teorije (tzv. „interpretacije“) kvantne mehanike za koje se također može reći što im je zajedničko – značajan dio matematičkog aparata te eksperimenti koje treba objasniti. Uz to, kako smo pokušali natuknuti u poglavlju o Kuhnu, u mnogim slučajevima možemo apstrahirati od konkretnih teorija i dati nešto općenitiji opis nekog odsječka stvarnosti. Tako smo za njihalo rekli da se u obzir mora uzeti ograničenost i opetovanje, tj. da se ne može dati takvu konceptualizaciju koja bi za njihalo tvrdila da se radi o neograničenom ili pravocrtnom gibanju. To je mjera u kojoj možemo donekle, ali samo donekle, razgraničiti oblast svijeta po sebi od oblasti naše umne djelatnosti. Nadalje, nije istina da ne možemo ništa reći o načinu na koji taj vanjski svijet djeluje na nas – postoje niz teorija o tome kako vidimo, od dolaska svjetlosti na mrežnicu pa do odgovarajućih reakcija u mozgu, a isto vrijedi za ostala osjetila. Pozivanje na bilo koju od tih teorija smatra se nekonzistentnim za konceptualnog relativista. Međutim, sve što treba za konzistentnost je ne se držati neke od tih teorija kao apsolutno ispravne, već prihvatiti da može postojati više mogućih teorija naše fizičke interakcije sa svijetom, ali da moramo neku – ili više njih – uzeti kako bismo o tome uopće mogli govoriti. Uostalom, analogno primjeru s kamenom i njihalom/kamenom ograničena pada, to što se moramo osloniti na neku fizikalnu ili biološku shemu da bismo govorili o načinu na koji gledamo i vidimo svijet ne znači da o tome ne znamo ništa, a upoznavanje različitih teorija percepcija također može proširiti naše znanje o tome kako se taj odsječak stvarnosti može opisati.<sup>61</sup>

Kritika stvari po sebi koju smo naveli postavljena je tako da stvar po sebi zvuči kao ne samo kao nešto mistično, već kao nešto odvojeno i različito od naših teorija i onog što percipiramo. Ta se različitost u engleskim tekstovima dodatno pojačava korištenjem izraza *Ding an sich*, a taj se *Ding an sich* reificira upravo kao neki odvojeni supstrat. Ali stvari po sebi nisu ontološki nešto drugo od stvari za nas; kamen po sebi ontološki je isti kao i ono što mi znamo kao kamen; njihalo po sebi, ili kamen ograničenog pada po sebi, nije nešto drugo,

---

<sup>61</sup> Ovo ne znači da svoju teoriju baziramo na osjetilnim danostima. Glavni problem s idejom osjetilnih danosti je da su one trebale služiti kao nešto čvrsto na čemu možemo bazirati spoznaju, ali je ispalo da su i one teorijski posredovane, tj. da ni o njima ne možemo reći ništa bez da prihvatimo neku teoriju.

odvojeno od onoga što mi smatramo njihalom ili kamenom ograničena pada. Konačno, to što govorimo o *stvari* po sebi ne znači da ne možemo istaknuti da se pritom ne vežemo nužno za shemu fizičkih predmeta, tj. ne znači da ne možemo govoriti i o vremenskom isječku po sebi, ili „svjetovanju“ (kao procesu) po sebi. Ako, dakle, ne govorimo o „stvari po sebi“ kao nekom mističnom supstratu, već inzistiramo na govoru o svijetu po sebi kao naprosto onome neovisnome o našoj percepciji i našoj umskoj djelatnosti, onda vidimo da taj svijet po sebi nije nešto mistično i daleko, već nam je, da tako kažemo, puno bliži nego što se isprva činilo.

Ovime smo, nadamo se, obranili smislenost i održivost ideje vanjskoga svijeta unutar konceptualno-relativističke pozicije. U ovom smo poglavlju također eksplicirali ideju konceptualnih shema kao onoga što omogućuje izrecivost ili uopće smislenost tvrdnji, te analizirali koncepciju konceptualnih shema kao stvari konvencije, koja omogućuje da postavimo pitanje na koje potom nalazimo odgovor, koji je utoliko stvar činjenice. Sada ćemo u završnoj raspravi sintetizirati rezultate analize te vidjeti možemo li na tom temelju uspjeti u cilju rada, odgovoru na preostale glavne kritike konceptualnog relativizma.

## 6. Završna rasprava

U ovom ćemo poglavlju sumirati što jesmo i nismo postigli u ovome radu. Dat ćemo prikaz slike konceptualnih shema koju smo dobili iz analize, vidjeti kako ona stoji po pitanju nekih važnih kritika, te tematizirati još dva važna elementa problematike konceptualnog relativizma: pitanje konceptualnog relativizma kao empirijske i načelne doktrine te nesumjerljivost.

### 6.1 Rezultati rasprave

Počnimo s onim što nismo postigli, a to je davanje precizne definicije konceptualne sheme. Kako smo na početku rekli, pojam konceptualne sheme često se koristio neprecizno ili barem ne sasvim precizno, a to vrijedi za sve analizirane autore. Prvenstveno nismo odlučili između kantovskog 'konceptualnog' i kvajnovskog 'rečeničnog' modela konceptualne sheme, no mislimo da to ne predstavlja problem s obzirom na glavni cilj rada – što se kritika tiče, u raspravi o Davidsonu pokušali smo obraniti oba modela (npr. vezano ta metafore organiziranja i odgovaranja), a vjerujemo da će odgovor na kritike o samoopovrganju i beskonačnom regresu, koji ubrzo slijedi, biti primjenjiv i na jedan i na drugi model. Naglasimo samo da ti modeli ne moraju biti u sukobu tj. međusobno isključivi – rečenice ne možemo formulirati bez pojmova i bez da znamo što sve podrazumijevamo pod tim pojmovima (neovisno o tome što se to može također izraziti rečenicama), a pojmovi ne mogu biti kandidati za istinitost ili lažnost ako se ne nalaze u rečenici. Kako bilo, ono što možemo je dati nepreciznu definiciju konceptualnih shema i istaknuti njihova svojstva. Konceptualne sheme su sheme koncepata ili sheme rečenica koje nam – jednom konstruirane – pružaju ontologiju, odnosno, govore nam o tome od čega se svijet sastoji, kako funkcionira i u kakvom su međusobnom odnosu njegovi elementi. Struktura svijeta koju nam daje neka ontologija paralelna je sa strukturom relevantne sheme – primjerice, za flogistonsku kemiju flogiston je princip izgaranja, pa je utoliko i na razini sheme flogiston nemoguće definirati bez korištenja pojma principa. Vrijedi i obrnuto – ako prihvaćamo određen koncept kisika, to znači da vjerujemo da kisik postoji i da je takav i takav. Za svaku domenu postoji više mogućih konceptualnih shema, a to što ne možemo znati kakva je ta domena po sebi, neovisno o našoj percepciji i umskoj djelatnosti, ne znači da ne znamo ništa o njoj. Odnos sheme i sadržaja je obostran – sheme nam daju ontologiju tj. opis svijeta, ali ontologija se i sama konstruira s obzirom na vanjski svijet. Sheme su, kao prvo, ograničene vanjskim svijetom, ali istovremeno i ograničavaju polje istraživanja. Osim toga, nove sheme u znanosti nastaju s obzirom na konkretne izazove, kao odgovor na neuspjehe starih shema, često upravo radi njihovih neuspjeha u objašnjavanju određenih važnih pojava. Konceptualne sheme nam također omogućuju pripisivanje istinosnih vrijednosti rečenicama. One ne određuju koje

rečenice su istinite ili neistinite, već koje rečenice su kandidati za istinitost ili lažnost utoliko što ih uopće ima smisla izreći. Pripisivanje istinitosti stoga ima dva koraka – prvi je korak prosudba ima li rečenica smisla, a drugi je korak, Kuhnovim riječima, nešto poput normalnih procedura dokazivanja. Istina je stoga relativna prema konceptualnoj shemi, ali u smislu izrecivosti – konceptualna shema određuje što je uopće izrecivo, a utoliko i ograničava sferu istinitosti, s obzirom da jedna shema može isključiti neke iskaze, koji bi za drugu shemu imali smisla, kao besmislene. Konceptualna shema određuje što može biti istina, ali ne određuje u potpunosti što jest istina – kada koristimo neku konceptualnu shemu, odgovor na određeno pitanje je fiksiran i ovisi o stanju u svijetu.<sup>62</sup> Stoga nema govora o *anything goes* relativizmu, o tome da je istina naprosto stvar toga što se neka grupa ljudi dogovori da je istinito. Istina je stoga i stvar konvencije i stvar činjenica. Nadalje, konceptualne sheme su svakako usko povezane s jezicima, ali nisu im i identične. Ista se konceptualna shema može izraziti u više prirodnih jezika, a u jednom se jeziku može izraziti više konceptualnih shema. Konceptualna shema nije identična ni sa teorijom kao skupom rečenica koje se smatraju istinitima u nekoj domeni, već je šira od toga, utoliko što daje kandidate za istinitost ili lažnost pa stoga sadržava i sve neistinite, ali izrecive rečenice. No, mogli bismo ju izjednačiti s *jezikom teorije* kako smo ga obradili u 3.3. Za njega smo rekli da za razliku od običnog jezika sadrži ontološka vezivanja, što onemogućuje smislenu prevođenje nekih iskaza jezika neke druge teorije u taj jezik, budući da su ti iskazi neizrecivi u jeziku prve teorije, odnosno nisu uopće kandidati za istinitost ili lažnost. Utoliko ima smisla govoriti o nesumjerljivosti konceptualnih shema. Konačno, naša osnovna, svakodnevna shema je shema fizičkih predmeta srednje veličine. Sve ostale sheme koje smo navodili za primjer ju pretpostavljaju – npr. njihalo je predmet, a ne vremenski odsječak; plin nastao izgaranjem crvena živina oksida u obje je varijante nešto reificirano, tj. relativno fiksiran entitet, a ne vremenski odsječak ili egzemplifikacija plinstva.

## 6.2 Odgovori na kritike

Kako je rečeno u uvodu, ovaj rad koncipiran je imajući u vidu prvenstveno kritike konceptualnog relativizma. Na kritike Donalda Davidsona dostatno je, nadam se, odgovoreno u četvrtom poglavlju. Okrenimo se sada, kako smo najavili, dvama osnovnim prigovorima vezanima za relativiziranje istine – beskonačnom regresu i samoopovrganju – s obzirom na našu poziciju i relativiziranje istine prema konceptualnoj shemi.

---

<sup>62</sup> Ova pozicija može biti kompatibilna s različitim teorijama istine – očito, recimo, s koherencijskom, ali također i s (relativiziranom) korespondencijskom – jednom kada prihvatimo neku shemu, istina onda može biti pitanje slaganja riječi i stvari.

Argument o beskonačnom regresu glasi da ako je X istinito relativno prema P, onda je i „X je istinito relativno prema P“ također istinito relativno prema nečemu, recimo P1. Ali „X je relativno prema P' je istinito relativno prema P1“ je također relativno prema nečemu, recimo P2 i tako *ad infinitum*. U nešto drukčijoj formulaciji (onoj Paula Boghossiana), za relativiste „P je istinito“ treba razumjeti kao „P je istinito prema [*according to*] okviru [*framework*] F“, ali „P je istinito prema okviru F“ mora onda biti istinito prema nekom drugom okviru F+1, jer inače vrijedi apsolutno (usp. Baghramian i Coliva 2020: 66-67). U našem slučaju, mi tvrdimo da je neki P istinit relativno prema nekoj konceptualnoj shemi K. Međutim, „P je istinito relativno prema K“ onda mora biti istinito relativno prema nekoj daljnjoj konceptualnoj shemi K1 – inače bi bilo apsolutno istinito – i tako, tvrdi se, *ad infinitum*. Međutim, smatram da se naša pozicija može zaustaviti najkasnije na K1. Recimo da je P „kisik je element atomskog broja 8“, K je konceptualna shema suvremene kemije, Q je „P je istinito relativno prema K“, K1 je naša konceptualna shema izložena u ovom radu (konceptualna shema konceptualnog relativizma), a S je „Q je istinito relativno prema K1“. K nije to što P čini istinitom – P jest istinito relativno prema K, ali za njegovu istinitost potrebne su i kemijske procedure dokazivanja. Isto tako, K1 nije ono što Q čini istinitim, već je samo dio njegove istinitosti ili neistinitosti, ono što omogućuje da se taj Q smisljeno kaže, ali za (ne)istinitost Q potrebno je još nešto, u ovom slučaju argumenti u prilog poziciji konceptualnog relativizma te primjeri različitih nesumjerljivih konceptualnih shema. K1, pak, može biti i jest autoreferencijalna – sve što kaže o drugim konceptualnim shemama može primijeniti i sama na sebe. Stoga je S također istinito prema K1. Ali ni „Q je istinito prema K1“ ni „S je istinito prema K1“ nisu istiniti *according to* K1 – takva formulacija pretpostavlja da je K1 to što Q čini istinitim – već prema K1 i „procedurama dokazivanja“ koje smo naveli. Istina jest relativna prema konceptualnoj shemi, ali ne u smislu da konceptualna shema čini nešto istinitim, već je jedan od dva elementa koji određuju istinitost rečenice, i to onaj koji određuje *izrecivost*. To, zajedno s autoreferencijalnošću konceptualne sheme konceptualnog relativizma, osigurava da naša pozicija ne upada u beskonačni regres.

Ulazimo li s tvrdnjom da je istina relativna prema konceptualnim shemama u tipično relativističko samoopovrgavanje? Kao prvo, ova pozicija ne upada u zamku „pogreške samoizuzimanja“ (ibid.: 65) – prema kojoj tvrditi da je istina relativna znači tvrditi nešto što treba vrijediti za sve osim za samu tu tvrdnju – budući da smo vidjeli da je i tvrdnja da je istina relativna prema konceptualnim shemama i sama istinita relativno prema konceptualnoj shemi konceptualnog relativizma. Najzahtjevniji prigovor relativizmu je poznat: ako je „(sva) istina

je relativna“ istinito, onda postoji barem jedna istina koja nije relativna. No, naša tvrdnja „istina je relativna“ je, kako smo vidjeli također istinita relativno prema konceptualnoj shemi! To ju, međutim, ne sprječava da ima pretenzije na apsolutno važenje, odnosno da hoće vrijediti za sve rečenice. Sve što je potrebno za konzistentnu konceptualno-relativističku poziciju je dopustiti da bilo koja konceptualno-relativistička pozicija koju zauzimamo nije jedina moguća, već da bi moglo biti više različitih koncepcija<sup>63</sup> između kojih ne možemo definitivno i jednoznačno odabrati. Jasno, takva se pozicija mora braniti na ratištu ideja – ako ostanemo na tlu uzusa suvremene filozofije, to znači braniti, s jedne strane, uobičajenim poslom argumentiranja i, s druge strane, analizom historijskih primjera ili primjera iz različitih kultura (a svaki se od tih primjera ili argumenata može zasebno kritizirati iz drugih pozicija). No, pretenzije na apsolutno važenje nisu i apsolutno nužne. Možemo ograničiti područje na koje želimo primijeniti konceptualni relativizam, primjerice, na znanstvene teorije i na razne, historijske i suvremene, zdravorazumske teorije o svijetu. Razlog za ograničavanje bio bi primjerice da želimo logiku – ili barem jezgru logike – zadržati izvan relativističkih struja. To ograničavanje ne bi, čini nam se, bilo problematično barem ako bismo konceptualni relativizam smatrali empirijskom, a ne načelnom teorijom. Što time želimo reći?

### **6.3 Konceptualni relativizam – empirijska ili načelna teorija?**

Raspravljajući o metafori odgovaranja iskustvu, Davidson piše da se tu radi o odgovaranju svom mogućem iskustvu (dokazima), prošlom, sadašnjem i budućem (Davidson 1974: 15).<sup>64</sup> No upitno je – neovisno govorimo li o „iskustvu“ ili „vanjskom svijetu“ – mora li se situacija ovako postaviti. Ovo se može problematizirati na dvije razine, koje ne možemo sasvim odvojiti. Prvo, pitanje je što to „svo moguće iskustvo“ znači. Radi li se o svim dokazima koji bi bili dostupni sveznajućem biću? Ili se radi o svim dokazima koje ljudi uopće mogu steći, tj. o svim podacima do kojih će znanost doći na svojoj najvišoj mogućoj točki razvoja (onoj točki do koje

---

<sup>63</sup> Te bi se koncepcije mogle razlikovati npr. u tome baziraju li se na „konceptnom“ ili „rečeničnom“ modelu; ili na „konceptualnoj shemi svakodnevnih fizičkih predmeta“, „fenomenalističkoj shemi“ (ako bi ju se moglo konstruirati tako da je obranjiva), ili na konceptualnoj shemi „vremenskih isječaka“ ili „egzemplifikacija apstraktnih svojstava“; ili na različitim temeljnim metaforama; ili na nečemu što nikome još nije palo na pamet, ili na nečemu što više ne bi bio konceptualni relativizam.

<sup>64</sup> Tu također vidimo neuspjeh Davidsonova argumenta. Naime, Quine zaista smatra da će i na kraju razvoja znanosti postojati mnoštvo alternativnih teorija. Ipak, „odgovaranje“ iskustvu vrijedi i za sve prethodne stupnjeve – teorija odgovara iskustvu, a kad se pojavi novo iskustvo koje je u sukobu s teorijom, ona se (na neki način) mora mijenjati. Davidsonu je govoriti o svom mogućem iskustvu nužno da izjednači odgovaranje i istinitost; ali, ako uzmemo u obzir da odgovaranje vrijedi i za prethodne stupnjeve, onda izjednačavanje odgovaranja i istinitosti za Davidsona ne dolazi u obzir, budući da bismo tada imali niz teorija od kojih su one kasnije bolje od ranijih (Quineov stav), ali je svaka istinita.



bi došla ako taj razvoj ne prekinu vanjski uvjeti, npr. kolaps čovječanstva)? U drugom slučaju radi se o značajno manjoj količini dostupnog iskustva, kako zbog (pretpostavljamo) ograničenja naših kognitivnih sposobnosti, tako i zbog praktičnih problema, npr. potencijalne nemogućnosti postizanja razina energije koje bi bile potrebne za daljnja istraživanja u fizici elementarnih čestica, ili nemogućnosti putovanja izvan naše galaksije. Druga razina je pitanje je li konceptualni relativizam načelna doktrina, koja smatra da će čak i kada/ako dođemo do svih mogućih dokaza postojati više mogućih ontologija, ili naprosto empirijska doktrina, koja objašnjava povijest znanosti, djelomično i povijest ideja, te općenito kulturne razlike, odnosno činjenicu da je moglo i može postojati toliko različitih teorija toga što postoji. Krenimo od najniže razine, primjera koje smo koristili – kamen ograničena pada vs. njihalo, flogistonska vs. suvremena kemija, galenska vs. suvremena medicina. Uobičajena je kritika (što prvenstveno vrijedi za analize poput Rescherovih) ovakvih primjera to da se (konceptualni) relativisti ponašaju kao da su te teorije jednako vrijedne; međutim starije teorije u ovim slučajevima naprosto su pogrešne, a bile su odbačene u svjetlu novih dokaza. Ako i prihvatimo ovu kritiku, to ipak ne znači odbacivanje konceptualnog relativizma – naime, treba objasniti kako je moguće da su te i brojne druge teorije u nekom trenutku uspješno objašnjavale relevantne pojave i čak imale uspješna nova predviđanja, a potom bile odbačene, a konceptualni relativizam tu ima što za ponuditi. Međutim, to se može objasniti i drukčije – već smo spomenuli Philipa Kitchera koji je uspješnost flogistonske kemije objašnjavao s obzirom na to koliko je ona slična suvremenoj. No, čak i da ne prihvatimo Kitcherovu dijagnozu, konceptualni bi relativizam, čini se, u najboljem slučaju ostao doktrina koja se bavi, kako smo rekli, poviješću znanosti i ideja te kulturnim razlikama, ali koja nije relevantna za suvremenu znanost i pitanja istine. Navedeni argumenti, međutim, stoje samo ako pretpostavimo da je današnja znanost dovršena znanost i da se neće pojaviti novi dokazi koji će današnje teorije baciti u ropotarnicu povijesti. Budući da se takva vjera već pokazala potpuno pogrešnom, kao u slavnom slučaju Lorda Kelvina koji je na samom početku 20. st. tvrdio da je fizika još malo pa sasvim dovršena, problematično je zauzeti takvu poziciju. Osim toga, i sam pogled barem u stanje fizike daje za vjerovati da će njena uspješnost voditi k velikim promjenama.<sup>65</sup> Stoga se čini da je konceptualni relativizam relevantan i s obzirom na suvremenu znanost.

---

<sup>65</sup> Opća teorija relativnosti i standardna kvantna mehanika ne mogu obje, u svojim sadašnjim oblicima, biti istinite; kvantna mehanika osim toga nema teoriju koja bi pružila ontologiju pojava na kvantnoj razini, već niz sukobljenih teorija, ali koje su sve podređene pristupu „*shut up and calculate!*“; teorija struna nema gotovo nikakve eksperimentalne rezultate, a neki znanstvenici ju zbog toga žestoko napadaju.

Isto vrijedi za budući razvoj znanosti – znanstvene se teorije konstruiraju s obzirom na dostupne dokaze, a uvijek će postojati mogućnost novih dokaza koji će zahtijevati nove teorije. A isto će vrijediti i za „kraj“ znanosti u onom smislu u kojem je ona ograničena našim sposobnostima i praktičnim problemima – postojat će mogućnost da bi neki novi dokazi srušili ili zahtijevali prilagodbu „završnih“ teorija, ali se do njih neće moći doći. Također, nema razloga zašto ne bi moglo biti više mogućih teorija koje bi objašnjavale sve dostupne dokaze, analogno upravo primjerima koje smo navodili (a koji su nama služili prvenstveno za prikaz i oprimjeravanje osnovnih teza na relativno jasan način). Moguće je, a ako je naša pozicija održiva i vjerojatno, da bi te teorije za isto područje imale različite temeljne interpretacije pa i različite teorije. No, ni odbacivanje starijih teorija nije onako neproblematično kako smo ga mi upravo prikazali. Prema Kuhnu, naime, čak ni najtvrdoglaviji zastupnici flogistonske teorije nisu bili iracionalni kad je nisu odbacili nakon Lavoisierovih radova. Naime, kriza kakva se tada javila nije neobična za znanost, a paradigme često uspiju prebroditi krize. Stoga vjera da će flogistonska kemija možda ipak uspjeti razriješiti probleme nije bila iracionalna. Ključno, ne možemo biti sigurni da, kada bi netko potrošio velika sredstva i trud u oživljavanje flogistonske kemije, u tome ne bi i uspio. Osim toga, kriza znači proliferaciju teorija, od kojih obično jedna prevlada; no ne možemo znati da i neka druga možda ne bi bila jednako uspješna ili dugoročno čak i uspješnija od one koja je prevladala. Također, neka teorija koja se čini obećavajućom, čak i uspješnom, može se s vremenom pokazati kao stranputica, kao što neki fizičari smatraju da je slučaj s teorijom struna. Uz to, u konstrukciju teorija ulaze i izvanznanstveni elementi, od osobnih uvjerenja i filozofija njihovih autora do raznih praktičnih pitanja poput pozicija, financiranja i slično, a na konstrukciju i odabir teorija utječe i to koje vrijednosti znanstvenici zastupaju i kako ih interpretiraju, npr. eksplanatorna snaga vs. moć predviđanja u kvantnoj mehanici (usp. Francetić 2020: 204). Sve ovo, zajedno s analizom i argumentacijom koju smo izložili u ovome radu, daje razloga za sumnju u to da ćemo na kraju razvoja znanosti dobiti Jednu Završnu Teoriju. No, sve što smo dosad naveli nije dovoljno da opovrgnemo tezu da bi iz gledišta sveznajućeg bića mogla postojala samo jedna teorija. Putnamov primjer s mereologijom je zanimljiv, ali teško da je dovoljan. Quine je, čini se, također ciljao na to, ali njegova se argumentacija, koja se temeljila na radikalnom prevođenju, također nije pokazala uspješnom, tj. slomila se na pitanju bilingvalnog lingvиста. No, opovrgnuti tu tezu nije ništa teže nego dokazati je. U konačnici, ljudi nisu i neće biti sveznajuća bića. Stoga mislim da nam je dovoljno za „sve moguće dokaze“ smatrati ono što ćemo u najboljem slučaju uspjeti postići, a imamo razloga vjerovati da će i u tom slučaju konceptualni relativizam ostati relevantan.

## 6.4 Čemu nesumjerljivost?

U radu smo popriličnu pažnju posvetili pitanju nesumjerljivosti. Zašto je ona uopće važna za konceptualni relativizam? Radi se o tome da se smatra da su teorije koje su sumjerljive ekvivalentne, odnosno svodive jedna na drugu, pa utoliko i nije važno što su one različite, najviše zato što su onda podložne istim iskustvenim dokazima – prvenstveno eksperimentima. Tako bi se za shemu kojoj gavagai nije zec, već povezani dio zeca, moglo jedan za jedan prevesti u našu – naš 'zec' u toj bi shemi imao ekvivalenta, sumu neodvojenih dijelova zeca (Baghramian i Coliva 2020: 109). No, ni u tom slučaju sheme nisu sasvim ekvivalentne – način individuacije je različit, a različita je i ontologija. Nije isto je li nešto jedinstven predmet – zec – ili zbroj predmeta – neodvojenih dijelova zeca. No, neovisno o tome, mi zastupamo tezu o nesumjerljivosti i to na temelju povijesnih primjera i analiza kako smo vidjeli prvenstveno kod Kuhna, a dijelom i kod Reschera. Naglasimo za kraj da posljedica nesumjerljivosti nije nemogućnost usporedbe teorija, već nepostojanje jedinstvenog algoritma koji bi svako racionalno biće prisilio da prihvati istu teoriju. To također ne znači da je *svaka* teorija racionalno prihvatljiva, tj. da ne postoje teorije koje mogu biti jednoznačno odbačene, već samo da uvijek može postojati više mogućih *prihvatljivih* teorija.

## 6.5 Zaključak

U ovom smo radu pokušali izložiti smislenu i održivu verziju konceptualnog relativizma. Smatramo da smo u tome i uspjeli, odgovorivši prvenstveno na kritike Donalda Davidsona, a također i na standardne prigovore o samoopovrgavanju i beskonačnom regresu. Pritom nam je ključna bila koncepcija konceptualnih shema kao uvjeta izrecivosti te istine kao nečeg što ovisi i o konceptualnim shemama i o stanju u svijetu. U tom smo smislu zastupali i tezu o nesumjerljivosti kao nemogućnosti prevođenja iz jedne konceptualne sheme, s jednim ontološkim obvezama, u drugu shemu s drugim obvezama, iako pritom ne negiramo mogućnost da se sve konceptualne sheme mogu izraziti u prirodnim jezicima. No, iako smo istaknuli niz svojstava konceptualnih shema, ipak nismo dali preciznu definiciju konceptualnih shema niti njihove uvjete identiteta. Također, nismo se dovoljno posvetili pitanju uloge metafore u formuliranju konceptualnog relativizma. Ti zadaci ostaju za potencijalnu daljnju obradu teme.

## Popis referirane literature

Baghramian, Maria (2004): *Relativism*. London i New York: Routledge.

Baghramian, Maria i Coliva, Annalisa (2020): *Relativism*. London, New York: Routledge.

Carrier, Martin (2017): *Wissenschaftstheorie zur Einführung*. Hamburg: Junius Verlag.

Case, Jennifer (1997): „On the Right Idea of a Conceptual Scheme“, *The Southern Journal of Philosophy*, Vol. XXXV, str. 1-18.

Francetić, Damjan (2020): „Antirealizam i pitanje napretka znanosti. O konceptualnom relativizmu Thomasa Kuhna“, u: Borislav Mikulić, Mislav Žitko (ur.): *Metafilozofija i pitanja znanstvene metodologije. Radovi petog Okruglog stola Odsjeka za filozofiju*. Zagreb: Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, str. 183-209.

Davidson, Donald (1974): „On the Very Idea of a Conceptual Scheme“, *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, Vol. 47 (1973-1974), str. 5-20.

Davidson, Donald (2001): „The Second Person“, u: *Subjective, Intersubjective, Objective*. Oxford: Clarendon Press, str. 107-121.

Hacker, P.M.S. (1996): „On Davidson's Idea of a Conceptual Scheme“, *The Philosophical Quarterly*, Vol. 46, No. 184, str. 289-307.

Hacking, Ian (1982): „Language, Truth and Reason“, u: Hollis, Martin i Lukes, Steven (ur.): *Rationality and Relativism*. Cambridge, M.A.: The MIT Press, str. 48-66.

Hacking, Ian (1993): „Working in a New World: The Taxonomic Solution“, u: Horwich, Paul (ur.): *World Changes. Thomas Kuhn and the Nature of Science*. London, Cambridge, M.A.: The MIT Press, str. 275–310.

Hodges, Wilfrid (2018): "Tarski's Truth Definitions", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/tarski-truth/>. Zadnji pristup 26.8. 2021.

Hoyningen–Huene, Paul (1989): *Die Wissenschaftsphilosophie Thomas S. Kuhns: Rekonstruktion und Grundlagenprobleme*. Wiesbaden: Springer Fachmedien.

Hoyningen-Huene, Paul (1990): „Kuhn's conception of incommensurability“, u: *Studies in History and Philosophy of Science* (21/3), str. 481-492.

Huemer, Michael (2019): "Sense-Data", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/sense-data/>. Zadnji pristup 23.6.2021.

Kremer, Philip (2016): "The Revision Theory of Truth", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/truth-revision/>. Zadnji pristup 26.8. 2021.

Kuhn, Thomas S. (2000): *The Road Since Structure. Philosophical Essays, 1970-1993, with an Autobiographical Interview*. Uredili James Conant i John Haugeland. Chicago, London: The University of Chicago Press.

— (2000a): „What Are Scientific Revolutions?“, str. 13-32.

— (2000b): „Commensurability, Comparability, Communicability“, str. 33-57.

— (2000c): „Possible Worlds in History of Science“, str. 58-89.

— (2000d): „Afterwords“, str. 224-252.

— (2000e): „The Road since *Structure*“, str. 90-104.

Kuhn, Thomas S. (2002): *Struktura znanstvenih revolucija*, 2. hrv. izdanje. Zagreb: Jesenski i Turk.

izvornik: Kuhn, Thomas S. (1970): *The Structure of Scientific Revolutions*. Second Edition, Enlarged. Chicago: The University of Chicago Press. (prvo izdanje 1962.)

Lynch, Michael P. (1997): „Three models of conceptual schemes“, *Inquiry* 40:4, str. 407-426.

Mikulić, Borislav (2017): *Diskursi znanja. Istraživanja iz historijske epistemologije spoznaje, jezika, i medija*. Zagreb: Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu.

Puntam, Hilary (1987a): *The Many Faces of Realism*. LaSalle, Ill.: Open Court.

Puntam, Hilary (1987b): „Truth and Convention: On Davidson's Refutation of Conceptual Relativism“ *Dialectica*, Vol. 41 (1-2), str. 69-77.

Putnam, Hilary (2012): „From Quantum Mechanics to Ethics and Back Again“, u: *Philosophy in an Age of Science. Physics, Mathematics, and Skepticism*. Uredili Mario DeCaro i David Macarthur. Cambridge, M.A. i London: Harvard University Press, str. 51-71.

Quine, W.V.O. (1961): „On What There Is“, u: *From a Logical Point of View. Second Edition, revised*. New York itd.: Harper & Row, str. 1-19. (prvo izdanje eseja 1948., a knjige 1953.)

Quine, W.V.O. (1999): *Riječ i predmet*, prev. Vanda Božičević, Zagreb: Kruzak.

izvornik: Quine, W.V.O (2013): *Word and Object*. Cambridge, M.A i London: The MIT Press. (prvo izdanje 1960.)

Quine, W.V.O. (1969a): „Speaking of Objects“, u: *Ontological Relativity and Other Essays*. New York: Columbia University Press, str. 1-25.

Quine, W.V.O. (1969b): „Ontological Relativity“, u: *Ontological Relativity and Other Essays*. New York: Columbia University Press, str. 26-68.

- Quine, W.V.O. (1981): „On the Very Idea of a Third Dogma“, u: *Theories and Things*. Cambridge, M.A i London: Belknap Press, str. 38-42.
- Rescher, Nicholas (1980): „Conceptual Schemes“, *Midwest Studies In Philosophy* vol. 5, issue 1, str. 323-345.
- Rockmore, Tom (2006): „Kuhn, Different Worlds and Science as Historical, u: Rockmore, Tom i Margolis, Joseph (ur.). *History, Historicity and Science*. Hampshire: Ashgate, str. 167-186.
- Romanos, George (1980): „The Meaning of Quine's Philosophy“, *Metaphilosophy*, Vol. 11, No. 3/4, str. 210-228.
- Sharrock, Wes i Read, Ruppert (2002): *Kuhn. Philosopher of Scientific Revolutions*. Polity.
- Tarski, Alfred (1983): „The Concept of Truth in Formalized Languages“, u: *Logic, Semantics, Metamathematics. Papers from 1923 to 1938*. Second edition, 4th printing (2006). Indianapolis: Hackett Publishing Company, str. 152-278.
- Taylor, Kenneth A. (2011): „Conceptual Relativism“, u: Hales, Steven D. (ur.): *A Companion to Relativism*. Blackwell Publishing, str. 159-178.
- Wang, Xinli (2009): „On Davidson's Refutation of Conceptual Schemes and Conceptual Relativism“, *Pacific Philosophical Quarterly* 90, str. 140–164.
- Wang, Xinli i Xu, Ling (2010): „A Presuppositional Approach to Conceptual Schemes“, *South African Journal of Philosophy* 29:4, str. 404-421.