

Relativisme: Redding of Ramp?

door

T.W. Zijlstra



Leerstoelgroep : Theoretische Filosofie
Faculteit : Wijsbegeerte
Universiteit : Erasmus Universiteit Rotterdam
Master Thesis : 18 ECTS
Datum : 19 December 2012
Studentnr. : 275 001
Begeleider : dr. F.A. Muller
Adviseur : dr. A.W. Prins
Aantal Woorden : circa 19.000

Voorwoord en Dankbetuiging

Al vrij snel na het begin van mijn studie heb ik de discussie tussen de absolutisten en de relativisten leren kennen. Binnen alle vakgebieden van de filosofie is de discussie gevoerd en wordt deze nog steeds gevoerd. Nochtans werd mij vaak verteld dat de discussie niet langer interessant, of in ieder geval, niet langer *filosofisch* interessant was. Met name het relativistische standpunt werd als flauw of kinderachtig aan de kant geschoven. Dit heeft mij vanaf het begin bevreemd. Tijdens het schrijven van een essay over een bekend debat over het pragmatisme tussen Rorty en Putnam wist ik het zeker: hier wil ik meer over weten. Zowel Rorty als Putnam verwijten elkander een *relativist* te zijn. Ze gebruiken de term als scheldwoord. In hun ogen is de relativist een paria geworden; een banneling die niet meer mee mag doen aan het filosofisch debat. Dit was voor mij voldoende aanleiding om mijn master-scriptie te wijden aan het relativisme.

Echter, het schrijven van essays en scripties is nooit één van mijn sterkste punten geweest, en deze scriptie is geen uitzondering. Het is een lang traject geworden waarop ik veel over het relativisme en over mijzelf heb geleerd. Ondanks alles ben ik gelukkig dat het er dan toch van gekomen is. De laatste horde is genomen. De scriptie is af.

Als eerste wil ik Fred enorm bedanken voor zijn eindeloze geduld en vertrouwen. Meermaals heb ik hem teleurgesteld door weer eens een deadline niet te halen. Toch is hij mij blijven begeleiden. Ik kan me niet voorstellen dat ik zonder hem deze scriptie tot een goed einde had kunnen brengen. Daarnaast ben ik Ceciel onbeschrijfelijk veel dank verschuldigd. Zonder haar had ik nog mijn Bachelor noch mijn master kunnen afronden. Zij heeft mij sinds haar intrede in mijn leven een beter mens gemaakt. Ook Tim ben ik veel dank verschuldigd. Hij heeft mij sinds ik hem heb leren kennen altijd met raad en daad bijgestaan, zowel op filosofisch als op persoonlijk vlak. Mijn moeder wil ik bedanken voor het feit dat ze nooit haar vertrouwen in mij is kwijtgeraakt en er altijd in is blijven geloven dat mijn Master-diploma er zou komen. Verder wil ik Paul bedanken voor alle uren die hij heeft doorgebracht als *panopticum* en Awee voor de duw in de rug om in Rotterdam filosofie te gaan studeren en al zijn hulp door de jaren heen.

TWZ

Rotterdam

19 December 2012

Inhoudsopgave

Inleiding

1.1 Redding of Ramp?

Relativisme is onze redding. In West-Europese culturen mag en wil men koeien fokken en slachten om vlees te kunnen eten. In de Indiase cultuur mag en wil men geen koeien doden, laat staan opeten. In Islamitische culturen is Mohammed de laatste profeet van Allah en in de Koran staat Zijn woord letterlijk opgetekend. In Christelijke culturen ontkent men dit en gelooft men dat Jezus van Nazareth deel is van de Heilige Drie-Eenheid, in de wereld verschenen om te boeten voor de zonden van de gehele mensheid. Een medestudent in de collegezaal zonder aanleiding in zijn gezicht slaan is laakbaar, doch sta je tegenover hem in de boxring, dan moet je hem zo vaak en zo hard mogelijk in zijn gezicht slaan. Wanneer we deze verschillen weigeren te onderkennen, dat wil zeggen, wanneer we weigeren te aanvaarden dat moraal en waarheid relatief zijn aan een cultuur of context, zullen we de wereld nooit begrijpen. Daarom is Relativisme onze filosofische redding.

Relativisme is een ramp. Is het een cultuur-afhankelijke aangelegenheid dat incest plegen verboden is? Is de rechtvaardiging voor een dergelijk verbod, te weten dat men een kind daardoor geestelijk en lichamelijk ernstige schade berokkent, een cultuur-afhankelijk vooroordeel? Is denken dat alle materie uit atomen is opgebouwd een Westers vooroordeel en kan men in een andere cultuur met evenveel recht denken dat materie in beginsel oneindig deelbaar is? Is menen dat de zon om de aarde draait, en niet andersom, lood om oud ijzer? Zulke vragen stellen, is ze beantwoorden. Wanneer we dit weigeren te onderkennen, dat wil zeggen, wanneer we weigeren te aanvaarden dat moraal en waarheid absoluut zijn, zullen we de wereld nooit begrijpen. Daarom is Relativisme een filosofische ramp.

Relativisme kan niet tegelijkertijd onze filosofische redding en een filosofische ramp zijn, zoveel is zeker. Wat nu?

Een antwoord zal voltooid zijn aan het einde van deze scriptie. Dat antwoord zal het sluitstuk zijn van een lang en zwalkend betoog, dat precies hier aanvangt.

In dit inleidende Hoofdstuk bespreken we de algemene vorm van Relativisme, in Sectie ?? presenteren we een taxonomie van verschillende vormen van Relativisme, en Sectie ?? bespreken we deze vormen en schiften de zinrijke vormen van Relativisme van de overbodige varianten. In de opvolgende hoofdstukken gaan we dieper in op enkele vormen van Relativisme. Vooreerst zullen we we 'relativisme' algemeen analyseren, als opmaat voor de taxonomie van 'relativismen'.

1.2 Analyse

Een *relativistische these* is een bewering die luidt dat *iets relatief is ten opzichte van iets anders*. Een relativistische these heeft dus de grammaticale vorm van een dyadisch predikaat, dat we als volgt zullen afkorten:

$$\text{Rel}(A, X) : A \text{ is relatief ten opzichte van } X, \quad (1)$$

waarin A de *afhankelijke variabele*, of *het gerelativeerde* is, en X de *onafhankelijke variabele*, of *het relativerende*. Wanneer we spreken over *Relativisme van A ten opzichte van X*, dan bedoelen we hetzelfde: $\text{Rel}(A, X)$ (??).

Bedenk dat in het dagelijks spraakgebruik 'relativeren' een *taalhandeling* is, een handeling die verricht wordt door taalgebruikers, en dat zijn mensen. Wanneer een moeder tegen haar zeurende zoontje zegt: "In vergelijking met de kindertjes in Soedan heb jij geen honger", dan zegt zij iets wat het gezeur om eten van zoonlief *relatieveert*. De moeder had ook kunnen zeggen: "Het valt best mee met jouw honger. Stel je niet aan." Het relativerende X in $\text{Rel}(A, X)$ (??) is veelal niet een mens die een taalhandeling verricht, maar bijvoorbeeld een cultuur, context of sociaal-economische klasse. Dit betekent dat de betekenis van 'relativeren' van X in $\text{Rel}(A, X)$ (??) *niet* samenvalt met 'relativeren' in het dagelijks spraakgebruik. We dienen op onze hoede dienen te zijn voor deze betekenisverwarring.

De variabelen A en X zijn *ongesorteerde* variabelen van verschillende typen of soorten. Als we voor A een soort kiezen, bijvoorbeeld normen, en evenzo voor X , bijvoorbeeld een cultuur, zijn dit nog steeds variabelen doch nu *gesorteerde* variabelen. Wanneer N een norm-variabele is en C een cultuur-variabele, dan krijgen we een vorm van *CultuurRelativisme*, en wel CultuurRelativisme van normen:

$$\text{Rel}(N, C) : \text{norm } N \text{ is relatief ten opzichte van cultuur } C. \quad (2)$$

Waarden — in *logische* zin (zoals in: 3 is een waarde van getalsvariabele n ; ‘Sneeuw is wit’ is een waarde van de zinsvariabele ϕ ; ‘Socrates’ is een waarde van de subject-variabele S ; enz.) — van de cultuur-variable C : de huidige Westerse cultuur, de Islamitische cultuur, de Maya-cultuur, de Japanse cultuur, enz. Waarden van de norm-variabele N : incest is slecht; iemand in nood helpen is verplicht; ritueel slachten is niet slecht; iemand in zijn gezicht slaan is onbetamelijk; enz.

De relatie ‘is relatief t.o.v.’, afgekort door ‘Rel’ in $\text{Rel}(A, X)$ (??), is een *afhankelijkheidsrelatie*: als X varieert, dan varieert A . Zou dat niet het geval zijn, en kunnen we bijvoorbeeld in $\text{Rel}(N, C)$ (??) voor C een willekeurige cultuur kiezen terwijl een bepaalde norm N niet varieert, dan hangt die norm *niet* af van de cultuur, en is *die* vorm van CultuurRelativisme, met betrekking tot *die* bepaalde norm, niet waar. De mate van CultuurRelativisme van een norm is *mimaal* wanneer de norm in alle culturen van kracht is op een enkele cultuur na, en *maximaal* wanneer de norm in grofweg de helft van alle culturen van kracht is en niet in de andere helft.

Men kan *descriptief* Relativisme onderscheiden van *normatief* Relativisme. Wanneer we beweren *dat* $\text{Rel}(A, X)$ (??), dan leggen we een waarheidsclaim: het is *waar* dat A relatief is t.o.v. X , net zoals we, wanneer we beweren *dat* Awee Prins de auteur is van het boek *Uit Verveling*, een waarheidsclaim leggen: het is waar dat Awee Prins de auteur is van *Uit Verveling*. Dit is descriptief Relativisme.

Normatief Relativisme kan men op twee manieren begrijpen:

- (NR1) een moreel oordeel vellen *over* $\text{Rel}(A, X)$ (??);
- (NR2) de these dat ieder oordeel altijd ergens van afhangt: bijvoorbeeld van een subject, van een context, van een cultuur, van een sociaal-economische klasse.

We zullen interpretaties NR1 en NR2 thans verduidelijken.

Eerst voeren we de volgende afkorting in:

$O(S, \phi)$: subject S velt een Oordeel over propositie ϕ . (3)

In harmonie met de filosofische traditie, vatten we *oordeel* zeer ruim op. Enkele voorbeelden van oordelen zoals wij dit begrip zullen gebruiken:

- Kant (S) vond dat het een schande is (O : filosofisch-moreel oordeel) dat het probleem van de externe werkelijkheid niet is opgelost (ϕ).
- Heidegger (S) vond dat het een schande is (O) dat het probleem van de externe wereld erkend wordt als een filosofisch probleem (ϕ).

- Jip (S) ziet (O : waarnemingsoordeel) dat deze banaan groen is (ϕ).
- Janneke (S) gelooft (O : doxastisch oordeel) dat Jip kleurenblind is (ϕ).
- Fred (S) vindt (O : esthetisch oordeel) Strawinsky's *Le Sacre du Printemps* een subliem muziekwerk (ϕ).

Met behulp van bovenstaande afkorting, laat NR1 zich dan als volgt formuleren:

$$O(S, \text{Rel}(A, X)) , \quad (4)$$

waarin O een *moreel* oordeel is. Merk op dat als O hier een waarheidsoordeel is, in de zin van: S denkt dat $\text{Rel}(A, X)$ waar is, dan hebben we opnieuw descriptief Relativisme terug. S is dan een descriptief relativist over A t.o.v. X .

(NR2) Normatief Relativisme in de zin dat ieder oordeel altijd ergens van afhangt, kunnen we nu als volgt formuleren: *voor ieder oordeel $O(S, \phi)$, door subject S over ϕ , is er een X ten opzicht waarvan dat oordeel relatief is:*

$$\text{Rel}(O(S, \phi), X) . \quad (5)$$

Het verschil tussen NR1 en NR2 is nu zonneklaar: NR1 is een moreel oordeel over $\text{Rel}(A, X)$, terwijl NR2 een filosofische these is over alle oordelen. Een logisch gelijkwaardige formulering van NR2 luidt: *er is geen oordeel dat nergens van afhangt.* These NR2 is sterker wanneer men de soort afhankelijke variabele X vastlegt, bijvoorbeeld cultuur, hetgeen leidt tot:

$$\text{Rel}(O(S, \phi), C) . \quad (6)$$

Dan luidt NR2: *ieder oordeel $O(S, \phi)$, door subject S over ϕ , is relatief t.o.v. een cultuur.*

Aangezien ϕ een willkeurige propositie is, kunnen we daarvoor ook $\text{Rel}(A, X)$ nemen, in welk geval het bovenstaande wordt:

$$\text{Rel}(O(S, \text{Rel}(A, X)), X) . \quad (7)$$

Oftewel: het oordeel van S over $\text{Rel}(A, X)$, bijvoorbeeld dat $\text{Rel}(A, X)$ waar is, is relatief t.o.v. X . Inderdaad, als *alles* relatief is, is ook *dat* relatief, en is er niets absoluut. Een oneindige regressie kondigt zich aan, waaruit geen ontsnappen mogelijk lijkt voor de relativist.

Er bevindt zich een interne spanning in het Normatief Relativisme. Wie bijvoorbeeld claimt dat ieder oordeel cultuur-afhankelijk is (NR2), i.e.

$$\text{Rel}(O(S, \phi), C) , \quad (8)$$

veronderstelt het bestaan van subjecten, oordelen en culturen. Dat bestaan is dan vermoedelijk niet weer relatief aan iets anders en dus zijn dit *absolute existentie-claims*, en daarmee zelfs een vorm van *absoluut realisme*. In het algemeen veronderstelt iedere vorm van Relativisme, $\text{Rel}(A, X)$ (??), het absolute bestaan van een aantal instantiaties van de variabelen A en X . Waar gaat het anders over? Men hoeft zich overigens niet te beperken tot bestaande instantiaties op planeet Aarde. Het lijkt bijvoorbeeld zinrijk te zeggen dat de Hobbit-cultuur een aanvaardbare waarde is van de cultuur-variabele C . Terug naar de aangekondigde spanning in het Normatief Relativisme, die als volgt ontstaat.

Eenzijds oordeelt een aanhanger van Normatief Relativisme (NR2) dat

$$\text{Rel}(O(S, \phi), C) \tag{9}$$

waar is voor diverse waarden van de variabelen ' S ', ' C ' en ' ϕ ' die hierin voorkomen, dus dat ieder oordeel cultuur-afhankelijk is, en veronderstelt dat genoemde entiteiten (subjecten, culturen) *absoluut bestaan* (*). Dit laatste is, zoals eerder opgemerkt, een vorm van absoluut realisme, t.a.v. de genoemde entiteiten. Anderzijds is dit laatste echter ook een oordeel van S , en dus volgens zijn eigen Normatief Relativisme (NR2) cultuur-afhankelijk. Met andere woorden, het bestaan van genoemde entiteiten is cultuur-afhankelijk en ze bestaan *niet absoluut*. Dit is in tegenspraak met (*). De spanning is logisch van aard: een regelrechte contradictie. Om de contradictie weg te nemen en de spanning te laten verdwijnen, moet men het domein van de propositie-variabele ϕ inperken: men mag voor ϕ nooit en te nimmer existentie-claims van instantiaties van variabelen S en C nemen.

Conclusie: een mate van absoluut realisme is een noodzakelijke voorwaarde voor de logische mogelijkheid van Normatief Relativisme (NR1)

1.3 Taxonomie

1.3.1 Vormen van Relativisme

We zullen niet uitputtend alle denkbare vormen van Relativisme behandelen en in onze taxonomie opnemen, maar ons beperken tot de vormen die filosofisch interessant zijn en het onderwerp zijn geweest van filosofisch debat. Voor het gerelativeerde (A) zullen we ons beperken tot de volgende soorten. Onder de Morele of Praktische Filosofie vallen:

- A1: Goed en kwaad (Ethisch Relativisme);
- A2: Rationeel en Irrationeel (Ratio-Relativisme).

Onder Esthetica valt:

A3: Mooi en lelijk (Esthetisch Relativisme);

En ten slotte vallen onder Cognitieve Theoretische Filosofie:

- A4: Waarheid (Alethisch Relativisme);
- A5: Kennis (Epistemisch Relativisme);
- A6: Betekenis (Semantisch Relativisme);
- A7: Existentie (Ontologisch Relativisme);
- A8: Geloof (Doxastisch Relativisme);
- A9: Werkelijkheid (Idealisme).

Voor het relativiserende (X) zullen we ons beperken tot de volgende soorten:

- X1: Cultuur (CultuurRelativisme),
- X2: Context (Contextualisme),
- X3: Subject (Subjectivisme),
- X4: Taal,

waarin we aan 'context' de betekenis geven van: de locale omstandigheid, de situatie waarin een subject zich bevindt. (Sommigen kiezen ervoor met het woord 'context' een stortkokerbegrip uit te drukken, waaronder alles valt: cultuur, situatie, subject, sociaal-economische klasse, historisch tijdperk en meer. Wij hebben gekozen *dit* stortkokerbegrip uit te drukken door: het relativiserende, X .)

We willen opmerken dat er geen logisch-hiërarchische structuur zit in het relativiserende (X): subjectivisme t.a.v. A impliceert geen CultuurRelativisme t.a.v. A , en andersom ook niet; enz. Wat bijvoorbeeld subject-afhankelijk is, zoals favoriete kleur, hoeft niet cultuur-*onafhankelijk* te zijn: het is mogelijk (doch misschien niet werkelijk) dat in iedere cultuur men een vergelijkbare verdeling van favoriete kleuren over de subjecten vindt. Favoriete kleur is dan niet cultuur-afhankelijk. Andersom, indien een cultuur een kleur dicteert, en die kleur varieert per cultuur, en derhalve cultuur-*afhankelijk* is, is het mogelijk (en zelfs waarschijnlijk) dat de meeste subjecten die kleur ook kiezen als favoriet, zodat kleur dan niet subject-afhankelijk is binnen die cultuur. Wanneer we alle subjecten beschouwen, dwars door alle culturen heen, kan kleur wel weer sterk subject-afhankelijk blijken.

1.3.2 De Werkelijkheid

Voor het relativiserende X in $\text{Rel}(A, X)$ (??) kan men ook de werkelijkheid nemen, en niet alleen voor het gerelativeerde A , zoals in (A9) Idealisme. Nemen we voor A beweringen, dan is het ook voor waarheidsabsolutisten de gewoonste zaak

van de wereld om te zeggen dat de waarheid van een bewering ϕ afhangt van de inhoud van de bewering *en van de werkelijkheid*. De zin 'Er leven tijgers in India anno 2012' is *waar* omdat er een werkelijke planeet is, de Aarde, met een werkelijk land genaamd 'India' waar anno 2012 werkelijke beesten leven die we 'tijgers' noemen. In een andere, denkbeeldige wereld, waarin de tijgers uitgestorven zijn anno 2012, of India niet bestaat, of er geen planeet Aarde is, enz., is de bewering *niet waar*. De waarheid van beweringen hangt af van over *welke* werkelijkheid, *welke* wereld ze gaan. Men zou dit een vorm van Alethisch Relativisme kunnen noemen:

$$\text{Rel}(w(\phi), W) , \tag{10}$$

waarin ' $w(\phi)$ ' afkort dat ϕ waar is, en W een mogelijke wereld is.

Dit is echter geen interessante vorm van relativisme waar filosofen over debatteren. We noemden reeds dat ook waarheidsabsolutisten de werkelijkheidsafhankelijkheid van de waarheid onderschrijven. Daarom beschouwen we 'mogelijke wereld' en 'andere werkelijkheid' niet als een mogelijke onafhankelijke variabele in $\text{Rel}(A, X)$ (??). We zullen ons ook beperken tot 'onze' wereld, 'de' werkelijkheid, 'ons' universum. Lijkt ons een voldoende omvangrijke klui.

1.3.3 Propositionele Houdingen

We zullen regelmatig zogenaamde 'propositonele houdingen' tegenkomen en daarom zullen we kort stilstaan bij dit door Bertrand Russell ingevoerde begrip, dat onontbeerlijk is gebleken om ons mentale leven te begrijpen. Een *propositonele houding* is een relatie tussen een propositie, zeg ϕ , uitgedrukt door een beweerzin in een taal, en een subject, S . Voorbeelden: geloven dat ϕ , weten dat ϕ , ϕ betwijfelen, ϕ aanvaarden, ϕ verwerpen, walgen van ϕ , denken dat ϕ waar is, denken dat ϕ onwaar is.

We zullen ' ϕ geloven' gebruiken in de betekenis van: denken dat ϕ waar is. Aangezien ieder mens denkt dat wel enkele proposities waar zijn, zoals de Cartesiaanse zekerheid *dat* men denkt (of voor de lezer: *dat* de lezer nu een Nederlandse volzin aan het lezen is), is ieder mens in deze zin 'een gelovige'. Gangbaar spraakgebruik is om 'gelovige' te gebruiken voor mensen die een religie aanhangen, en ook voor mensen die niet van hun standpunt zijn af te brengen. We zullen voor ' ϕ ' geloven, voor denken dat ϕ waar is, regelmatig de Engelse afkorting gebruiken (B van *Belief*):

$$B(S, \phi) : \text{Subject } S \text{ denkt dat propositie } \phi \text{ waar is.} \tag{11}$$

Wanneer we zeggen dat geloven *subjectief* is, dan bedoelen we dat geloven een propositionele houding is, een relatie is tussen een propositie en een *subject*. Dit mag men niet verwarren met ‘subjectivistisch’, dat het bijvoeglijk naamwoord is van *subjectivisme*, en dat behelst vormen van Relativisme waarin het relativerende *X* een *subject* is (*X3* in onze taxonomie). Deze verwarring ligt voortdurend op de loer. Een gewaarschuwd mens telt voor twee.

1.4 Zinrijke en Overbodige Vormen van Relativisme

Onze taxonomie telt in totaal $(2 + 1 + 6) \times 4 = 36$ vormen van Relativisme. Niet al deze vormen zijn filosofisch interessant. Misschien kunnen we er een aantal afserveren. Misschien vallen andere vormen van Relativisme samen; dan verwordt het onderscheiden van deze vormen tot oninteressante haarkloverij. Misschien zijn weer andere vormen evident waar of juist apert onwaar. Misschien zijn sommige thesen wetenschappelijke hypothesen, waar de wijsbegeerte weinig te zoeken heeft. We zullen zien. We zullen spreken van filosofisch *zinrijke* en filosofisch *overbodige* vormen van Relativisme.

1.4.1 Moreel Relativisme

A1.X3 Moreel Subjectivisme. Volgens moreel subjectivisme is wat goed en kwaad is afhankelijk van het subject. Waar of niet waar? Verbod: ge zult niet zomaar iemand vermoorden. Zijn er subjecten die dit verbod niet onderschrijven? We hebben de laatste jaren diverse gevallen gezien waarin iemand met een vuurwapen willekeurige mensen ‘zomaar’ neerschiet, zeer onlangs voor het eerst in Nederland, in Alphen aan den Rijn, waar op Zaterdag 8 April 2011 de 24-jarige Tristan van der V. in een winkelcentrum vijf mensen (en daarna zichzelf) doodschoot (een zevende slachtoffer overleed door schrik aan een hartaanval). Zulke moorddadige subjecten hebben genoemd verbod niet erkend. Het behoeft geen psychometrisch onderzoek te beweren dat de overgrote meerderheid der Nederlanders dit verbod wel erkent. Moeten we enkele uitzonderingen toestaan en concluderen dat dit morele verbod *niet* subjectief is?

A1.X2 Moreel Contextualisme. Slaat Harry op de universiteit iemand zonder aanleiding bewusteloos, dan is dat slecht. Daarentegen is het goed als Harry dezelfde persoon bewusteloos slaat in de context van een box-wedstrijd. Een verbod als ‘Je mag een medemens niet bewusteloos slaan’ is kennelijk contextafhankelijk. Zelfs het morele gebod ‘Je mag een medemens niet doden’ is contextafhankelijk. De wet voorziet immers in noodweer: wiens leven bedreigd wordt

en tijdens het verweer de bedreiger doodt, is niet strafbaar. Wie zal dit niet moreel gerechtvaardigd achten? 'Je mag een medemens niet met voorbedachte rade doden' is echter in iedere context toepasbaar, dat heet namelijk *moord met voorbedachte rade*. En toch. Hoe denken we over een moord met voorbedachte rade op Hitler? Menigeen ziet in Claus von Stauffenberg, die op 10 Juli 1944 trachtte Hitler te vermoorden met een bomaanslag, een held, die moreel niets te verwijten valt — integendeel. Er zijn zelfs contexten waar moord met voorbedachte rade moreel te verantwoorden is. Dus het verbod op moord is contextueel?

A1.X1 *Moreel CultuurRelativisme*. De cultuur bepaalt of een handeling of oordeel goed of slecht is. In de meeste culturen is het voor een persoon *niet* toegestaan om met meerdere mensen tegelijk getrouwd te zijn. Toch zijn er culturen waar dit wel is toegestaan. De Koran staat veelwijverij (polygamie) toe indien een man zich meerdere vrouwen kan veroorloven. Veelwijverij is een uiting van rijkdom en welvaart. Daarentegen is het in Nederland bij wet verboden. In het Burgerlijk Wetboek, Boek 1, artikel 33, staat: "Een persoon kan tegelijkertijd slechts met een enkele andere persoon door het huwelijk verbonden zijn." Veelwijverij is bovendien strafbaar. De maximale straf is vier jaar gevangenis. In de Nederlandse cultuur is het *wel* toegestaan om te huwen met iemand van het eigen geslacht. In landen waar de Koran inspireert tot wetgeving is trouwen met iemand van het eigen geslacht verboden. Het is dus de cultuur waarin je woont die bepaalt of het is toegestaan te trouwen met meerdere mensen of met mensen van het eigen geslacht. Er zijn ook minder expliciete morele verschillen tussen culturen te vinden. Zo was het opvallend om te zien hoe de Japanse werknemers onophoudelijk door bleven werken om een verdere escalatie van de nucleaire ramp, die plaatsvond op 11 Maart 2011 ten gevolge van een aardbeving en een Tsunami, te voorkomen. De waarden en normen in Japan zijn erop gericht om het collectief te helpen, zelfs ten koste van het individu. In de Nederlandse cultuur is dat moeilijk voorstelbaar; hier staan het individuele welzijn centraal.

A2.X3 *Rationaliteit-Subjectivisme*. Wat rationeel of irrationeel is, wordt bepaald door het subject. Om hier meer over te kunnen zeggen, zullen we eerst moeten verduidelijken waar Rationaliteit over gaat. Dit is ook zinvol voor de bespreking van de andere typen van Rationaliteits-Relativismen.

Er is een onderscheid tussen *handelings-rationaliteit* en *doxastische rationaliteit*. We zeggen dat een handeling van een subject *rationeel* is desda deze in dienst staat van het door dat subject beoogde doel. Als Boris dorst heeft, is het *rationeel* om een glas water te drinken en irrationeel om rijstwafels te eten. Een overtuiging van het subject is *rationeel* desda het subject deze overtuiging kan rechtvaardigen

of deze overtuiging coherent is met zijn reeds aanwezige overtuigingen. Dit roept drie vragen op:

1. Wanneer dient een handeling een doel?
2. Wat is een rechtvaardiging voor een overtuiging?
3. Wanneer is een verzameling overtuigingen coherent?

Enkele voorbeelden. Voor Henri is het rationeel om een paar glazen vodka te drinken voordat hij moet spreken, ten einde 'de tong los te maken'. Andrej is juist bang dat hij de controle verliest over zijn spraak en drinkt geen druppel alcohol voor zijn spreekbeurt. Dit is HandelingsRationaliteit-Subjectivisme. Een voorbeeld van Doxastisch Rationaliteit-Subjectivisme is bijgeloof. Rafael Nadal *gelooft* dat hij alleen een wedstrijd kan winnen als zijn twee drinkflesjes op een zeer bepaalde manier naast elkaar staan, op dezelfde plaats, ten opzichte van de bank waarop hij zit. Goran Ivanisevic moest altijd drie keer met de bal stuiten voordat hij een service kon slaan, anders zou zijn opslag uit of in het net gaan. Dit is weer een voorbeeld van HandelingsRationaliteit-Subjectivisme. Voor andere tennisspelers zijn deze overtuigingen en handelingen irrationeel.

A2.X2 Rationeel Contextualisme. Op 13 Oktober 1972 stortte er een vliegtuig neer in het Andesgebergte met 45 inzittenden, waaronder de Uruguayaanse nationale rugbyploeg. Door de kou en het slechte weer kon het vliegtuig 72 dagen lang niet bereikt worden; er was weinig hoop dat er na zoveel dagen nog overlevenden gevonden zouden worden. Toch werden er nog *zestien* overlevenden gevonden. Hoe was dit mogelijk? Zij hebben dit kunnen overleven doordat zij hun overleden medepassagiers hadden opgegeten; zij werden kannibalen. Dit voorbeeld illustreert het contextualisme van de handelings-rationaliteit. In de Westerse samenleving wordt kannibalisme als irrationeel gedrag beschouwd; wanneer men honger heeft, mag men een koe, een kip of een konijn eten, maar geen mens. Toch, wanneer de context dusdanig anders is dat het eten van mensenvlees de enige mogelijkheid is om te overleven, is het rationeel: het doet het overlevingsdoel bereiken.

Of een overtuiging rationeel is, kan ook contextafhankelijk zijn. Boris zit, op donderdagavond, in de tram huiswaarts. Naar buiten starend ziet hij Harry Café Boudewijn binnenstappen. Boris is gepikeerd omdat hij nu naar huis gaat en Harry hem had gezegd geen zin te hebben om biertjes met hem te drinken. Gelukkig heeft hij de volgende dag met Harry afgesproken en zal hij hem hier op aanspreken. De volgende dag ziet Boris Harry bij de Urban Espresso Bar. Daar aangekomen ziet hij twee Harry's aan tafel zitten. Wat krijgen we nou? Een van de Harry's loopt op Boris af en zegt: 'Mag ik je voorstellen aan mijn tweelingbroer

Jimmy.’ Boris is verbaasd en zijn boosheid neemt af. Zou het Jimmy zijn geweest die hij gisteren de Boudewijn binnen zag stappen? Hij weet het niet meer. In de tram was zijn overtuiging rationeel omdat er geen andere mogelijkheid was dan dat Harry daar de kroeg in stapte. Echter, nu weet hij dat het zowel Harry als Jimmy geweest kan zijn die de Boudewijn binnenstapte, is zijn overtuiging niet langer rationeel omdat de waarneming geen goede rechtvaardiging meer is voor zijn geloof. Wat hem rest is aan Jimmy te vragen hoe het gisteren was in de Boudewijn. De relevantie van redenen, de juistheid van argumenten, wat overtuigend bewijs is, dat zijn allemaal zaken die kunnen afhangen van de context. Zie Baghramian [2004, p. 135].

A2.X1 *Rationeel CultuurRelativisme*. De rationaliteit van handelen of overtuigen is afhankelijk van een cultuur. Baghramian gebruikt in haar boek *Relativism* het volgende voorbeeld: de Azande-cultuur in Afrika. De mensen uit deze cultuur geloven in Hekserij. Er zit een tegenspraak in hun fundamentele overtuigingen, die daarmee incoherent zijn, en dat is irrationeel in onze Westerse cultuur. De Azande geloven de volgende beweringen:

- A. *Hekserij* veroorzaakt ziekte en geluk.
- B. Door de ingewanden van iemand te onderzoeken, kan men vaststellen of we met een *heks* te maken hebben.
- C. *Hekserij* is erfelijk via de mannelijke lijn. (Zoals Joods zijn overerfbaar is via de vrouwelijke lijn.)
- D. De Azande-stamleden zijn met elkaar verbonden via de mannelijke lijn.

Wij, Westerlingen, concluderen dan dat als een Azande-man een *heks* is bevonden (B), zijn gehele clan dan ook *heks* is (C, D). Deze conclusie trekken de Azande niet. Volgens de Westerse normen van rationaliteit zijn de overtuigingen van de Azande *doxastisch irrationeel* want incoherent. Ze zouden enkele overtuigingen moeten loslaten willen ze geen logische tegenspraken krijgen binnen hun ‘web van overtuigingen’. Echter, dit kunnen de Azande niet omdat alle overtuigingen met elkaar verbonden zijn. Door een overtuiging op te geven, te weten het bestaan van Hekserij, zou hun gehele bouwwerk van overtuigingen als een kaartenhuis in elkaar storten. Dit zou voor de Azande weer irrationeel zijn. Daarom is de wet van non-contradictie geen noodzakelijke voorwaarde voor doxastische-rationaliteit in de Azande-cultuur, terwijl dit in de Westerse cultuur wel het geval is. Zie Baghramian [2004, pp. 122–123]

(A1.X4, A2.X4) *Linguïstisch relativisme m.b.t. goed/kwaad, en rationeel/irrationeel*. Het bestaan van een taal, waarin men de begrippen ‘goed’, ‘kwaad’, ‘rationeel’ en

'irrationeel' kan uitdrukken, is vanzelfsprekend een noodzakelijke voorwaarde voor zinrijk spreken over goed versus kwaad, en over rationeel versus irrationeel gedrag. Kan een taal deze (of vergelijkbare) begrippen niet uitdrukken, dan kunnen de relativistisch thesen niet eens uitgedrukt worden en dan houdt alles op: het bestaan van taal is een noodzakelijke voorwaarde voor de mogelijkheid van debat. Dus in deze zin zijn goed en kwaad, en rationeel en irrationeel relatief ten opzichte van de taal. Doch *dit* relativisme is wat men gewoonlijk *niet* met Ethisch relativisme bedoelt en is evenmin filosofisch omstreden.

1.4.2 Esthetisch Relativisme

A3.X3 *Esthetisch subjectivisme*. Wat mooi of lelijk is, hangt af van het subject. Dit lijkt evident gezien het spreekwoord 'Over smaak valt niet te twisten'. Mooie muziek, mooie schilderijen of mooie boeken, ieder mens vindt iets anders mooi. Prof. L. van Bunge is een liefhebber van de boeken van Vladimir Vladimirovich Nabokov, daarentegen vindt dr. A.W. Prins de boeken van Nabokov abominabel. Immanuel Kant heeft één van zijn 'kritieken' gewijd aan het oordeelsvermogen en daarin schreef hij over het esthetische oordeelsvermogen. Kant was ervan overtuigd dat het esthetische oordeel fundamenteel subjectivistisch is; hij noemde het een 'zuiver subjectief' waardeoordeel (zie blz. ?? voor de verwarring tussen 'subjectief' en 'subjectivistisch'). Interessant aan Kants analyse is dat dit subjectieve oordeel toch aanspraak maakt op een algemene geldigheid. Zal dit leiden tot een interne tegenspraak? Kant zegt het volgende over het esthetisch oordeel: het esthetisch oordeel zegt niets over de wereld maar louter iets over *mijn* waardering; er worden in het oordeel geen definities over *wat* schoonheid is gevormd, het oordeel geeft alleen aan dat een subject aangenaam geraakt is door iets. Zie Baumeister [1999, pp. 220–222]

Toch doet ieder subject met dit 'radicaal reflexieve' smaakoordeel een aanspraak op de algemene geldigheid van zijn oordeel. Het esthetisch oordeel zegt niet eenvoudigweg, 'Dit ruikt lekker' of 'Dat smaakt goed'. Dat zijn uitspraken waarvan ieder subject meteen zal toegeven dat ze subjectivistisch zijn. Men kan ze niet beargumenteren; ze zijn letterlijk irrationeel. Het esthetisch oordeel wordt geveeld alsof het een niet-subjectivistisch oordeel is, omdat, volgens Kant, dit oordeel leunt tegen het verstand. Het brengt geen kennis, in Kants termen geen *begrip*, tot stand, maar het brengt wel een bepaalde voorstelling binnen het bereik van het *verstandsvormogen*. Een specifieke ervaring, de ervaring van een roos, wordt door een contemplatie ondergebracht bij een algemene categorie, het *schone*. Een subject doet weliswaar geen kennis op, leert niet hoe de roos pre-

cies in elkaar zit, maar het subject geniet door het waarnemen van 'het schone' van de goede samenwerking tussen zijn twee kenvermogens: *het verstand* en *de verbeelding*. De algemene geldigheid van het esthetisch oordeel van een subject ontstaat dus niet door bepaalde eigenschappen van 'het schone', maar door een kennisproces dat voor alle subjecten vergelijkbaar zonet hetzelfde is. Zie Vande Veire [2002, pp. 40–42]

Uitspraken over wat *schone* dan wel *lelijke* kunst is, zijn, hoe algemeen geldig ze ook lijken, volgens Kant, subjectieve overtuigingen tot stand gekomen door de kenvermogens van de mens.

A3.X2 Esthetisch contextualisme. Wanneer Wouter in een Grieks restaurant de Sirtaki hoort en de bijbehorende dans ziet, krijgt hij kippenvel. Hij geniet van het heerlijke eten, een grote spies met sappig vlees, de fruitige wijn, de vrolijke stemming en van de muziek. Hij besluit de musici na het optreden aan te spreken om te vragen of zij een CD hebben zodat hij thuis ook van deze prachtige muziek kan genieten. Wat een geluk, zij hebben een CD en hij koopt hem. Een paar dagen later zet Wouter thuis de CD op. De sfeer is thuis compleet anders, het licht is fel, op zijn bord liggen groentjes uit blik en een enkele gefrituurde visstick, en hij drinkt daarbij een glas houdbare melk. De muziek klinkt ineens lang zo mooi niet; sterker, de muziek klinkt kitscherig.

Deze ervaring zullen velen van ons herkennen, misschien niet met de Sirtaki maar misschien wel met de panfluit-spelers uit Zuid-Amerika, de trommelaars uit Japan of het accordeon uit Parijs. Wat mooie en lelijke muziek is, hangt af van de context waarin men het geniet.

A3.X1 Esthetisch CultuurRelativisme. Naast de hier bovengenoemde vormen van esthetisch relativisme is er ook esthetisch Relativisme waarin cultuur esthetische normen herbergt. Een samenleving (cultuur) heeft standaarden voor schoonheid, sommige meer in het oog springend dan de andere, die voor een groot deel bepalen wat een persoon mooi of lelijk vindt. Minder in het oog springend is bijvoorbeeld hoe wij hier in het Westen gewend zijn aan een bepaald soort muziek. In de West-Europese culturen is de muziek in *diatonische toonladders* geschreven, wat inhoudt dat de toonsafstanden gehele of halve tonen zijn. In de niet-Europese muziek gebruikt men vaak toonladders met meer gebroken toonsafstanden, die daardoor ook kleiner zijn. Omdat wij, West-Europese mensen, daar niet aan gewend zijn, ervaren wij muziek met zulke partituren als vals en **niet** mooi. Meer in het oog springende voorbeelden van cultuurafhankelijke esthetiek zijn de klassiekers die er op alle gebieden zijn, in verschillende culturen, die men moet kennen en bovenal mooi dient te vinden. Klassiekers uit de film-

wereld (*The Godfather, Citizen Kane, A space Odyssey: 2001*), uit de muziek (Tchaikovsky, Rachmaninov, The Beatles, The Doors) uit de literatuur (Nabokov, Joyce, W.F. Hermans). In andere culturen worden ze *niet* als klassiekers beschouwd. Nieuwe generaties worden hier op twee manieren door beïnvloed: (i) *gewenning* aan de structuren van de kunsten in onze samenleving, en (ii) *verzet* tegen de heersende consensus over wat mooi is en wat lelijk is. Zulke verzetshelden zijn op zoek naar nieuwe vormen van schoonheid en proberen hun eigen weg te vinden. Toch is ook binnen dit verzet de ‘nieuwe’ esthetische waarde afhankelijk van de cultuur, maar dan op negatieve wijze. Of niet? Is het hier het subject dat op een authentieke wijze op zoek is naar schoonheid? Deze interessante problematiek zal in deze scriptie niet terugkeren.

(A3.X4) Het bestaan van een taal, waarin men de begrippen mooi en lelijk kan uitdrukken, is vanzelfsprekend een noodzakelijke voorwaarde voor zinrijk spreken over mooi versus lelijk. Kan een taal deze (of vergelijkbare) begrippen niet uitdrukken, dan kunnen de relativistische thesen niet eens uitgedrukt worden en dan houdt alles op. Dus in deze zin zijn mooi en lelijk relatief ten opzichte van de taal. Doch dit relativisme is wat men gewoonlijk *niet* met Esthetisch Relativisme bedoelt en is evenmin filosofisch omstrede.

1.4.3 Cognitief Relativisme

A4.X3 *Alethisch Subjectivisme*. Wat waar en onwaar is, hangt van het subject af. Wanneer we hiermee bedoelen dat het ene subject denkt dat een gegeven propositie ϕ waar is terwijl een ander subject denkt dat ϕ onwaar is, dan is Alethisch Subjectivisme hetzelfde als (A9.X1) *Doxastisch Subjectivisme*. (Zie Subsectie ??, ??).

Is Alethisch Subjectivisme filosofisch zinrijk of overbodig? Als feitelijke constatering dat niet alle subjecten hetzelfde geloven, en zelfs dat over de waarheid van talrijke proposities verschillend wordt gedacht, is Alethisch Subjectivisme een triviale feitelijke constatering. Als men Alethisch Subjectivisme opvat als een gelijkstelling van ‘ ϕ is waar’ en ‘ S denkt dat ϕ waar is’, of dat een objectief waarheidsbegrip, zoals is uitgedrukt in ‘ ϕ is waar’ overbodig is, dan is deze these absurd. Harry gelooft bijvoorbeeld dat het waar is dat een mug alleen het HIV-virus kan verspreiden. Voor Harry is deze bewering plausibel omdat deze niet in tegenspraak is met zijn andere overtuigingen. Boris daarentegen gelooft niet dat een mug het HIV-virus kan verspreiden. Voor Boris is deze bewering plausibel omdat deze niet in tegenspraak is met *zijn* andere overtuigingen. Wie van de twee de *ware* overtuiging heeft, is volgens het Alethisch Subjectivisme

een onbeantwoordbare of zelfs een zinledige vraag. Overigens kan volgens de wetenschap een insect, zoals een stekende mug, het HIV-virus niet overbrengen doordat de hoeveelheid bloed die een mug via steken kan overbrengen te klein is.

Volgens Harry kun je arsenicum als poedersuiker op je pannekoek strooien en opeten; wegens gebrek aan proefondervindelijk bewijs van het tegendeel, denkt hij dat dit waar is. Volgens Boris leg je het loodje wanneer je een half theelepeltje arsenicum opeet. Wat is waar? Is waarheid werkelijk subjectivistisch? Baghramian parafraseert Quine:

Om ons bestaan niet in gevaar te brengen moeten onze overtuigingen over de wereld, als is het maar op het meest basale niveau, waar of accuraat zijn, waardoor we correcte voorspellingen kunnen maken over deze wereld. Een kind dat niet leert welk eten giftig of niet-giftig is, zal niet eens een subjectivist kunnen worden. Zie Baghramian [2004, p. 96]

Conclusie: zeker niet voor alle beweringen is Alethisch Subjectivisme aannemelijk.

A4.X2 Alethisch Contextualisme. De waarheid van een uitspraak ϕ is nu afhankelijk van de context C . Een voorbeeld voor deze variant van Relativisme is de uitspraak: 'Het is waar dat het regent'. Deze uitspraak is waar desda het op dat moment regent op de plaats waar degene die dit zegt zich bevindt. Deze variant van het Relativisme is realistisch, omdat context hier 'een deel' van de werkelijkheid is, en wel dat deel waar de uitspraak over gaat. Dit Alethisch Contextualisme is zelfs verenigbaar met een realistische waarheidsvisie als de correspondentie-theorie, volgens welke bewering ϕ waar is desda ϕ met een feit correspondeert. Dit Alethisch Contextualisme heeft niets te maken met waarover het in verhitte filosofische debatten over Relativisme gaat, ofschoon het een vorm is van Relativisme zoals hierboven gekarakteriseerd.

Beweringen zoals 'Het regent' bevatten verborgen aanwijzende voornaamwoorden van plaats en tijd. Immers wie zegt 'Het regent', bedoelt meestal: 'Het regent *hier* en *nu*'. Waar 'hier' en 'nu' naar verwijzen, hangt af van waar degene die de uitspraak doet, zich bevindt, en wanneer hij die uitspraak doet. Deze plaats- en tijd-afhankelijkheid van de waarheid van zulke zinnen is te elimineren door de plaats en tijd expliciet in de bewering op te nemen: 'Het regent te Woudestein, Rotterdam, Nederland, op Maandag 4 April 2011 om 15:20 uur.' Deze bewering is waar of onwaar, en dat hangt niet langer af van waar en wanneer iemand deze beweering uitsprekt, doch alleen van de weersgesteldheid op

de genoemde plaats en tijd. Met Relativisme heeft dit niets te maken — en alles met bijwoorden van tijd en plaats.

A4.X1 *Alethisch CultuurRelativisme*. Wanneer een cultuur een bepaalde bewering, zeg ψ , waar maakt, terwijl een andere cultuur ψ onwaar maakt, dan is er sprake van Alethisch CultuurRelativisme m.b.t. ψ . Een voorbeeld. In de huidige Westerse cultuur zijn vrouwen en mannen volwaardige burgers. *Het is waar dat een vrouw een burger is*, afgekort: $w(\phi)$. Daarentegen was het in Athene omstreeks 600 v. Chr. *niet waar dat ϕ : $\neg w(\phi)$* . En burgers, met de bijbehorende burgerrechten, waren mannen van boven de dertig van aanzienlijk fortuin. Slaven, vrouwen en armen waren geen burgers; zij hadden geen burgerrechten. De cultuur bepaalt hier de waarheid van ϕ . Nu kunnen we de volgende ware cultuur-relativistische these opschrijven:

$$\text{Rel}(w(\phi), C). \tag{12}$$

Boeiend zou zijn voor ϕ een natuurwet of wiskundige stelling te vinden waarvan de waarheid afhangt van de cultuur. Zulke voorbeelden zijn onvindbaar. Ook hier lijkt de conclusie dat Alethisch CultuurRelativisme niet voor alle proposities op gaat.

A4.X4. Dat waarheid van taal afhangt, is welhaast een tautologie, daar waarheid een eigenschap is van een talig object, te weten de beweerzin — of de bewering uitgedrukt door de beweerzin. Dit is geen vorm van Relativisme (??).

A5.X3 *Epistemisch Subjectivisme*. Op het gebied van de Epistemologie is men op zoek naar de essentie, de structuur, de rechtvaardiging en de waarde van kennis. In de analytische filosofie is alle aandacht uitgegaan naar het begrip *weten*, waarbij men sinds Ryle onderscheidt: (i) weten-hoe, over vaardigheden beschikken, en (ii) weten-dat, over kennis beschikken.

(i) Dat de ene mens iets kan wat een ander niet kan, is een waarheid als een koe. Vaardigheden zijn verspreid over subjecten, al hangt dat af van de vaardigheid. Eten, drinken en praten kan bijna iedereen, maar weten hoe je een waterstofbom in elkaar sleutelt, hoe je een schaakpartij wint van Kasparov en hoe je een boekbespreking schrijft van een nieuw leerboek in de Algebraïsche Topologie, dat weet bijna niemand. Filosofisch oninteressant.

(ii) Weten-dat is een propositionele houding: S weet dat ϕ , standaard afgekort door: $\text{Kn}(S, \phi)$. Als Klaas weet dat het morgen Zondag is, dan denkt Klaas ook dat het waar is dat het morgen Zondag is. Geloven is noodzakelijk voor weten. Daarom verwijzen we voor epistemisch subjectivisme t.a.v. proposities door naar Alethisch Subjectivisme (A4.X3), aan het begin van deze Subsectie.

A5.X2 *Epistemisch Contextualisme*. Boris weet dat ϕ afhankelijk is van de context C . Dat verandert het traditionele dyadische kennis-predikaat $\text{Kn}(S, \phi)$ in een triadisch predikaat:

$$\text{Kn}(S, \phi, C) . \quad (13)$$

Deze schrijfwijze kunnen we als een compacte formulering zien van de volgende relativistische these:

$$\text{Rel}(\text{Kn}(S, \phi), C), \quad (14)$$

die van de algemene vorm (??) is. Om dit te illustreren, moeten we een geval hebben waarin de context verschilt, de informatie die het subject tot zijn beschikking heeft in beide contexten hetzelfde is, en de kennisclaim *verschilt*. Een dame vraagt aan de ober of er in de Curry noten verwerkt zijn. De ober antwoordt zelfverzekerd ontkennend: hij *weet* dat er in dit gerecht geen noten zitten. Nu veranderen we de context. Een dame vraagt hetzelfde doch voegt toe dat zij aan een ernstige notenallergie lijdt, die haar fataal kan zijn. De ober antwoordt nu dat hij het *niet weet* en zal het gaan vragen aan de chefkok.

A5.X1 *Epistemisch CultuurRelativisme*. De voorwaarden voor kennis hangen af van de cultuur. Wanneer we vanuit onze Westerse cultuur naar agrarische of nomadische culturen kijken uit het heden, maar ook die uit voorbije tijden, typeren wij heel veel *kennis* uit deze culturen niet als kennis. Een voorbeeld hiervan is het *Shamanisme*. Een Shaman bezit, in zijn cultuur, kennis van *de wereld van de geesten* waarmee hij in staat is mensen te helpen. Dit doet hij door middel van spreuken, amuletten, liederen of formules. In de Westerse cultuur weet de Shaman niets over een vermeende wereld van geesten. De Shaman is binnen zijn eigen cultuur een gerespecteerde deskundige die mensen kan genezen; in onze cultuur is hij een onwetende en een kwakzalver met goede bedoelingen.

A5.X4. Eerder wezen we op het onderscheid tussen *weten-dat* (propositionele kennis) en *weten-hoe* (vaardighedenkennis). Vaardighedenkennis slaat op handelingen, en in zoverre we niet taalhandelingen beschouwen (beweren, vragen, verzoeken, liegen, enz.), hangt vaardighedenkennis niet af van taal. Maar ingewikkelde vaardigheden, zoals het produceren van rollen staal, het in elkaar zetten van een horloge, vliegtuig en iPhone, kan men niet verkrijgen zonder dat men een taal beheerst. Wat propositionele kennis betreft, die kan men uitsluitend bezitten indien men een taal beheerst, omdat proposities in een taal worden uitgedrukt. Van Relativisme is hier geen sprake, wel van een begripsmatige afhankelijkheidsrelatie — tussen propositie en talige zin, en daarmee tussen propositionele kennis en die zin.

A6.X3 *Semantisch Subjectivisme*. Wanneer ik aan mijn tafelgenoot Boris vraag of hij mij het zout wil aangeven en ik de peper krijg, ben ik even van mijn *a propos*. Vervolgens vraag ik hem waarom hij mij de peper geeft in plaats van het zout. Boris kijkt mij enigszins verward aan en zegt: 'Maar ik geeft je toch het zout?' Hij pakt de peper en zegt dat *dit* het zout is, en omgekeerd. De woorden 'zout' en 'peper' verwijzen volgens Boris naar andere dingen dan volgens mij. Dit voorbeeld laat zien wat er gebeurt als *betekenis* afhangt van het subject; de mensen worden onbegrijpelijk voor elkaar, communicatie is onmogelijk. Semantisch subjectivisme is onmogelijk. *Betekenis* wordt inter-subjectief gevormd door regelgeleid gebruik van woorden. Dit neemt natuurlijk niet weg dat er woorden zijn die voor verschillende mensen niet-samenvallende betekenissen hebben.

A6.X2 *Semantisch Contextualisme*. De context is bepalend voor de betekenis. Jaren geleden, voor de massale opkomst van de mobiele telefoon, stond er in de krant een advertentie waarin er twee *piepers* voor een zeer laag bedrag werden aangeboden. Wanneer iemand geld overmaakte naar de man, kreeg hij geen twee *paggers* maar twee *aardappelen* thuisgestuurd. De persoon die deze advertentie geplaatst heeft, speelde opzettelijk in op het veranderende gebruik van het woord *pieper*. In de context van ouderwetse families kan het woord *pieper* niets anders betekenen dan een kleine aardappel. Daarentegen was de jongere generatie deze betekenis vergeten. Wie in de sigarenwinkel om een *mars* vraagt, krijgt een chocoladereep met caramel. Wie in het legerkamp om een *mars* vraagt, mag gaan marcheren. Wie in de les antieke mythologie naar *Mars* vraagt, vraagt naar de god van de oorlog. Wie in de les over het zonnestelsel naar *Mars* vraagt, vraagt naar de rode planeet. Wie in de muziekles naar *Mars* vraagt, vraagt naar een deel uit *De Planeten* van Gustav Holst. Er zijn woorden met een context-afhankelijk betekenis, dat staat buiten kijf.

Jacques Derrida gaat zover te beweren dat betekenissen nooit vast liggen, dat ze constant onderhevig zijn aan verandering. Een *betekenaar* heeft een oneindig scala aan mogelijke betekenissen die alleen op een bepaald moment in tijd en ruimte betekenis krijgen maar daarna wordt alles weer mogelijk.

Maar omdat wij, ik en ik, sterven, dat zult u niet betwisten, is er hier sprake van een structureel postume noodzakelijkheid in mijn – en uw – verhouding tot de gebeurtenis van deze tekst die nooit in vervulling gaat. De tekst kan altijd tegelijk open, aangeboden *en* onontcijferbaar blijven, zelfs zonder dat we weten dat hij onontcijferbaar is. Derrida [2005, p. 177]

Er zijn echter ook woorden met een betekenis die niet van de context afhangt en altijd hetzelfde is, zoals *en*, *drie* en *ja*.

Niet alleen woorden (taal) krijgen een andere betekenis, ook *symbolen of objecten* krijgen een andere betekenis binnen een andere context. Het zoeken naar een gele *M* betreft iets anders wanneer je vette honger hebt (MacDonald) of wanneer je snel ergens naartoe moet in Rotterdam (Metro).

A6.X3 *Semantisch CultuurRelativisme*. Betekenis is cultuur-afhankelijk. Derrida heeft over het woord *kribbe* geschreven. In de Christelijke cultuur staat dit woord voor het bedje van *kindeke Jezus* terwijl het in de oude agrarische culturen *voederbak* betekent. Het kerstverhaal is in de Christelijke cultuur dermate belangrijk dat de *kribbe* synoniem is geworden voor het kinderbedje van Jezus. *Jaguar* was voor de Maya's en de Azteken een angstaanjagend roofdier en een symbool voor *kracht* en *macht*. In de hedendaagse Westerse cultuur, staat *Jaguar* voor rijkdom en status, omdat het een chique automerk is. Semantiek is interessant om verder te onderzoeken maar op welk niveau is niet duidelijk. Op alle niveaus wordt er intersubjectief betekenis gevormd.

De context- en cultuur-afhankelijkheid van betekenis is een feit, en de constatering van dit feit is anno nu geen interessante filosofische these. Met Relativisme als omstreden filosofische these hebben deze vormen van afhankelijkheid weinig te maken.

A7.X1 *Ontologisch Subjectivisme*. De kernvraag van de ontologie luidt: wat bestaat er? Afhankelijkheid van subjecten kan alleen maar betekenen dat Harry gelooft dat *X* bestaat terwijl Boris gelooft dat *X* niet bestaat. Dit is een bijzonder geval van (A4.X3) Alethisch Subjectivisme, met betrekking tot de bewering 'X bestaat' of 'Er bestaat een *F*', dat we reeds behandeld hebben.

A7.X2 *Ontologisch Contextualisme*. Wat er bestaat, hangt af van de context. Neem bijvoorbeeld de *hostie* en de *wijn* die tijdens de Christelijke mis geen brood en wijn zijn maar het lichaam resp. het bloed van Christus. De wijn die tijdens de mis *het bloed van Christus* is, kan tijdens een gezellig diner bij de kardinaal thuis een aangename begeleider van de gebraden eend zijn. Buiten de kerk is wijn weer gewoon wijn en bestaat het bloed van Christus niet.

A7.X3 *Ontologisch CultuurRelativisme*. Wat er bestaat hangt af van de cultuur. De *Blauwe Moskee* in Istanbul is een icoon van de Turkse cultuur, alwaar het een Islamitisch gebedshuis is. Wat nu als er in een verre toekomst geen enkele moslim meer op deze aarde loopt en alle kennis over de Islamitische cultuur vergeten is? Bestaat er dan nog steeds een Islamitisch gebedshuis? Vermoedelijk niet. De Blauwe Moskee vertegenwoordigt dan niets meer; er wonen waarschijnlijk krakers in, of het dient als bioscoop omdat het lekker groot is. Wat er bestaat, is in dit geval relatief ten opzichte van een cultuur. Een iets controversiëler voorbeeld. De

kapers die ervoor zorgden dat de vliegtuigen op 11 September 2001 in het World Trade Centre vlogen, zijn in de Westerse cultuur terroristen. Doch fundamentalistische stromingen binnen de Islam die in de Verenigde Staten een diabolische macht zien, beschouwen deze mannen als martelaren, als heldhaftige strijders in een Heilige Oorlog, *al jihad*.

A8.X1 Doxastisch Relativisme. Dit is hetzelfde als *A4.X3 Alethisch Subjectivisme*.

A8.X2 Doxastisch Contextualisme. Het al dan niet geloven van een propositie is afhankelijk van de context. Boris gelooft propositie ϕ : *het is gezond om paksoi te eten*. Nu verandert alleen de context en verder niets. Boris blijft hetzelfde, paksoi blijft gezond, alleen Boris moet zijn eten koken in de omgeving van de Kerncentrale Fukushima die door de ramp op 11 Maart 2011 de omgeving, inclusief groenten, besmet heeft met radio-actieve straling. Nu gelooft Boris niet dat ϕ ; Boris gelooft niet dat het gezond is om paksoi te eten. Dit laat zien dat de context veel invloed heeft op wat mensen al dan niet geloven.

A8.X3 Doxastisch CultuurRelativisme. Ten tijde van de Romeinse cultuur werd de zon op een wagen van het Oosten langs het hemelgewelf naar het Westen gereden. Tegenwoordig gelooft men in de Westerse cultuur dat de zon een ster is die deel uitmaakt van een melkwegstelsel, en tussen de sterren rijden geen karren met paarden. Of iemand een bepaalde propositie gelooft, kan verschillen van cultuur tot cultuur, terwijl binnen een enkele cultuur er proposities zijn die vrijwel iedereen gelooft.

A9 Idealisme. Het onderscheid tussen schijn en werkelijkheid (Parmenides), tussen de schaduw-wereld en de vormen-wereld (Plato), tussen de wereld en de ideeën (Locke, Berkeley, Hume), tussen de noumenale werkelijkheid en de fenomenale wereld (Kant), tussen de wereld en zintuiglijke gegevens (Moore, Russell) loopt als een rode draad door de geschiedenis van de wijsbegeerte heen. Wie een degelijk onderscheid aanvaardt, onderschrijft meestal ook dat de onderscheiden *realms* gerelateerd zijn. Dit gerelateerd zijn van de werkelijkheid aan iets anders is ook een vorm van relativisme, ofschoon deze vormen zelden onder de relativistische vlag varen. Men noemt ze Idealisme.

A9.X3 Subjectief Idealisme is de visie van Kant: de fenomenale werkelijkheid is geheel afhankelijk van onze aanschouwingsvormen (ruimte, tijd) en onze ken-categorieën; zij zijn noodzakelijk om kennis van de fenomenale wereld mogelijk te maken. De noumenale werkelijkheid is onkenbaar. Deze cognitieve vermogens zijn voor alle mensen gelijk; ze zetelen op een of andere manier in onze hersens, zoals het vermogen tot ademen in onze longen zetelt en het vermogen ons bloed door onze aderen te pompen in ons hart. Daarom is *Intersubjectief Idealisme* wel-

licht een betere naam voor deze visie. We laten de Kantiaanse en neo-Kantiaanse visies verder rusten.

De frase 'iedereen leeft in zijn eigen wereld' drukt een vorm van *A9.X3 Subjectief Idealisme* uit die men niet langer 'intersubjectief' zou kunnen noemen. De bedoeling is juist de volstreekte subject-afhankelijkheid: de wereld van Awee Prins is een andere wereld dan die van Patrick Delaere. Wat zou dat kunnen betekenen? Om te beginnen hebben deze werelden verschrikkelijk veel gemeen, waar beide heren het roerend eens over zouden zijn: dat ze werkzaam zijn aan de Faculteit der Wijsbegeerte, dat ze beiden een neus, twee ogen en een mond hebben, dat water dorst lest, dat Woudestein de campus is, dat anno 2013 een zekere Mark Rutte de premier van het Koninkrijk der Nederlanden is, dat Descartes een filosoof was, enz. enz. Te veel op te noemen. Het lijkt er dan eerder op dat beide heren in *dezelfde* wereld leven. Niettemin kan de frase dat beiden in hun eigen wereld leven betekenisrijk zijn. We kunnen daarmee uitdrukken dat zij over allerlei onderwerpen verschillend denken en op dezelfde gebeurtenissen en mensen verschillend reageren. Dat subjecten zich verschillend gedragen en verschillende oordelen en voorkeuren hebben, lijkt geen filosofisch probleem. Eerder is dit de zoveelste constatering van een feit. Dergelijke verschillen zijn vermoedelijk te verklaren door genetische verschillen en verschillen in levensgeschiedenis en ervaring. Het opsporen van zulke verschillen en hoe ze leiden tot genoemde verschillen van beide heren, lijkt meer iets voor empirisch onderzoek en niet voor wijsgerige overpeinzing.

A9.X2 Een contextuele werkelijkheid: wat is dat? Wie zou willen beweren dat de gehele werkelijkheid, met alles d'r op en d'r aan, verandert met iedere context waarin een subject zich begeeft. Dit is een dolgedraaid werkelijkheidsrelativisme dat geen filosoof lijkt te willen verdedigen.

A9.X1 Dat de werkelijkheid afhangt van een cultuur kunnen we begrijpen als dat iedere cultuur een eigen wereldbeeld heeft. Men kan dit opvatten als dat er een enkele werkelijkheid is waarvan verschillende culturen verschillende beelden voortbrengen, in welk geval we kunnen spreken over wereldbeeld-cultuurrelativisme. Men kan dit ook opvatten als dat er verschillende werkelijkheden naast elkaar bestaan, zoals culturen naast elkaar bestaan. Het verschijnsel van culturele uitwisseling wordt in dit laatste geval een uitwisseling tussen werkelijkheden. De tweede manier van opvatten is niet aannemelijk; de eerste daarentegen wel. Of en in hoeverre en in welke opzichten verschillende culturen verschillende wereldbeelden hebben is een kwestie van intercultureel sociologisch onderzoek, en dat is opnieuw een wetenschappelijke en geen filosofische vraag.

A9.X4 Dat kennis van de werkelijkheid, die is uitgedrukt in een taal, daarmee afhangt van die taal, of van de begrippen die zijn uitgedrukt in een taal of uitgedrukt kunnen worden in die taal, kan men *Linguïstisch Idealisme* noemen. Door het werk van Quine en Davidson is de these bekend als *BegripsRelativisme* (Eng.: *conceptual relativism*). Indien alle talen in elkaar vertaald kunnen worden, dan kan met volhouden dat er een enkele werkelijkheid is die telkens anders wordt beschreven en begrepen. Het zou zelfs kunnen zijn dat verschillende begrip-netwerken, of concepten-schema's, die uitgedrukt kunnen worden in een enkele taal, niet in elkaar omgezet kunnen worden. Kan bijvoorbeeld de filosofische terminologie van Descartes geheel en zonder verlies van betekenis omgezet worden in die van Deleuze? En die van Kant in die van Heidegger? Indien vertaling niet mogelijk is, zitten we met verschillende beschrijvingen en verklaringen die niet in elkaar zijn om te zetten, en dringt de moeilijke vraag zich op *welke* taal de werkelijk echt beschrijft. Zonder antwoord op deze vraag, wint het BegripsRelativisme en is deze vorm van idealisme, het Linguïstisch Idealisme, correct. De filosofische tegenstrever, de realist, heeft dan het nakijken. Dit is een filosofisch onderwerp, alsook de denkbeelden van radicale vertaling (Quine) en radicale interpretatie (Davidson), die vervlochten zijn met analyses van (A9.X4) BegripsRelativisme. Hoofdstuk ?? is hieraan gewijd.

Alethisch Relativisme

2.1 Waarheid Deflationair Bezien

Paul Horwich, bekend van zijn zg. *deflationaire waarheidsvisie*, verzet zich tegen (A4) Alethisch Relativisme:

Thus, any statement that anyone ever makes is taken to amount to a statement to the effect that something is unqualifiedly true — and not merely *true relative to a certain point of view*. Horwich [2010, p. 1]

De kern van de inflationaire waarheidsvisie is dat zeggen *dat het regent* hetzelfde is als zeggen *dat het waar is dat het regent*. Zij φ een propositie en $w(\cdot)$ het waarheidspredicaat; dan is de kern het zg.

$$T\text{-Schema: } \varphi \longleftrightarrow w(\varphi), \quad (15)$$

met mogelijke restricties op φ ten einde paradoxen te vermijden. The ‘T’ staat voor het Engelse *Truth* en voor *Tarski*, aangezien de vermaarde logicus Alfred Tarski aan iedere theorie over waarheid de eis stelde dat schema (??) een bewezen stelling moet zijn in die theorie (Conventie T). Onder ‘deflationair’ dient men te begrijpen dat hier geen theorie is die precies gaat vertellen *wat* (materiele objecten, ruimte, tijd, fysische velden, gebeurtenissen, geest, processen, eigenschappen, relaties, enz.) er bestaat noch *hoe* wat bestaat proposities *waar maakt* (denk aan referentie-relaties). Met andere woorden, de deflationaire waarheidsvisie van Horwich is *niet substantieel*, ook wel genaamd *deflationair*. Het is een visie op waarheid zonder metafysisca.

Hoe ziet het Alethisch Relativisme dat door Horwich wordt bekritiseerd eruit? De aantrekkelijkheid van het Alethisch Relativisme is, volgens Horwich, dat er dermate vaak onenigheid over een zeker propositie blijft bestaan, dat de conclusie terecht lijkt dat er geen absolute en objectieve maatstaf voor waarheid

is, zodat waarheid relatief en subjectief is, hetgeen precies is wat Alethisch Relativisme inhoudt. Eerder hebben we drie dingen aangewezen t.o.z. waarvan waarheid relatief kan zijn:

- (A4.X1) Alethisch Subjectivisme, dat niets anders bleek dan het triviale
- (A9.X1) Doxastisch *Subjectivisme*;
- (A4.X2) Alethisch *Contextualisme*; en
- (A4.X3) Alethisch *CultuurRelativisme*.

Horwich gebruikt deze verfijning niet, doch brengt een andere verfijning aan. De waarheid van φ wordt *bepaald* (DET) door een *perspectief* of *context* (A_j) waarvan bepaalde *facetten* of *eigenschappen* (T_k ; vooronderstellingen, feiten) op *een bepaalde manier* (q) de waarheid van propositie φ vastleggen, of de onwaarheid, in welk geval ze de waarheid van $\neg\varphi$ vastleggen. Hiervoor gebruikt Horwich de volgende curieuze notatie:

$$\text{DET } q [T_k(A_j), \varphi] \quad \text{of} \quad \text{DET } q [T_k(A_j), \neg\varphi] . \quad (16)$$

Dezelfde propositie, zeg ψ , kan dan waar en onwaar zijn, afhankelijk van het perspectief, A_j of A_m , of van de relevante eigenschappen daarvan, T_k and T_l ($j \neq m, k \neq l$), of van de bepalingswijze q en p ($p \neq q$):

$$\text{DET } q [T_k(A_j), \psi] \quad \text{en} \quad \text{DET } p [T_l(A_m), \neg\psi] . \quad (17)$$

Hoe verhoudt deze blik op Alethisch Relativisme zich tot onze classificatie en onze algemene karakterisering van Relativisme (??)? Men kan de blik als *verfijning* zien van alle drie vormen die wij hebben onderscheiden. In geval van (A4.X1) alethisch subjectivisme, is het perspectief A_j een subject en zijn de eigenschappen T_k van het perspectief, de eigenschappen van het subject, en is manier q de manier waarop deze eigenschappen van het subject een propositie voor dat subject waar maken (DET). In symbolen:

$$\underbrace{\text{DET } q}_{\text{Rel}} \underbrace{[T_k(A_j), \psi]}_S \quad \text{desda} \quad \text{Rel}(\psi, S) , \quad (18)$$

waarbij we in herinnering roepen dat (A4.X1) alethisch subjectivisme niets anders is dan doxastisch relativisme, dat weer hetzelfde is als de doxastische propositi-
onele houding van subject S ten aanzien van propositie ψ (A4.X1): S denkt dat ψ waar is:

$$\text{Rel}(w(\psi), S) \quad \text{desda} \quad B(S, \psi) . \quad (19)$$

En *mutatis mutandis* voor (A4.X2) Alethisch Contextualisme en (A4.X3) alethisch CultuurRelativisme. De verfijning van Horwich blijft extreem algemeen en voegt daardoor weinig precisie toe aan $\text{Rel}(A, \phi)$.

(i) Horwich becommentarieert dat ofschoon er in dit alethisch waarheidsrelativisme geen absolute en objectieve maatstaf bestaat voor waarheid, dat er bijvoorbeeld geen absolute en objectieve *waarmakers* zoals feiten en gebeurtenissen bestaan — die Horwich *primair* noemt —, er wel andere, *secundaire* waarmakers bestaan. Want alleen dan kan men concluderen dat waarheid wel bestaat, zij het ‘relatieve waarheid’, zoals alethisch relativisten willen; en dan is het mogelijk vergissingen te maken, wat een alledaags verschijnsel is dat alethisch relativisten ook moeten kunnen verklaren met hun waarheidsvisie. Doordat alethisch relativisten het bestaan van secundaire waarmakers onderstellen, zoals uitgedrukt in (??), is dit Alethisch Relativisme een *inflationaire* waarheidsvisie, concludeert Horwich [2010, p. 3.]

(ii) Horwich vraagt zich vervolgens af hoe bepaalde (primaire of) secundaire *feiten* er dan uit zouden moeten zien, of hoe bepaalde *feiten* uitgelegd zouden moeten worden — die vermoedelijk dan wel absoluut bestaan? Wat voor eigenschap is *heerlijkheid* (van koel water) wanneer die eigenschap ‘Koel water is heerlijk’ waar maakt? Wederom is deze vraag volgens Horwich slechts relevant als je een *inflationaire* waarheidsvisie hebt, in dit geval een metafysische, daar de waarheid van een propositie afhankelijk is van iets in de wereld, wat onafhankelijk van ons bestaat (koel water), en die afhankelijkheidsrelatie is metafysisch van aard, met andere woorden, we hebben hier van doen met een *inflationaire* waarheidsvisie. Horwich [2010, p. 3.]

Horwich verwerpt de veronderstelling die ten grondslag ligt aan de relativistische waarheidsopvatting (??) en (??), zoals blijkt uit bovenstaande argumenten (i) en (ii). Hij vraagt zich *niet* af of er aanvaardbare noties van relativiserende factoren ingevoerd of gedefinieerd kunnen of moeten worden, zoals aangeduid in (??), of dat deze al of niet onafhankelijk van ons bestaan, noch of deze een significante verklarende rol spelen. Dat zou misschien allemaal kunnen. Doch Horwich wil weten of er zoiets als *absolute waarheid* toepasbaar is op proposities in alle domeinen, zoals het T-Schema (??) dat lijkt te zijn, en waarom men noties als ‘relatieve waarheid’ zou willen invoeren. Er lijkt geen noodzaak daartoe.

In een notendop is de kritiek van Horwich dat Alethisch Relativisme een *inflationaire* waarheidsvisie is (??), die weliswaar geen primaire doch wel secundaire waarmakers veronderstelt, terwijl dat overbodig is omdat een *deflationaire* waarheidsvisie, gebaseerd op het T-Schema (??), voldoende is om alle filosofische

problemen rond waarheid op te lossen. Uiteraard is deze kritiek overtuigend in zoverre de claim van Horwich correct is dat zijn deflationaire waarheidsvisie alle filosofische problemen rondom waarheid oplost, want kan Horwich dat niet, dan is zijn waarheidsvisie vruchteloos.

2.2 Onenigheid en BeweringsNormen

Volgens John MacFarlane [2005, 2007] zijn er taalfilosofische verschijnselen die alleen verklaard kunnen worden met een relativistisch waarheidsbegrip, met (A4.X2) Alethisch Contextualisme om precies te zijn, en niet met een absoluut waarheidsbegrip, zoals bijvoorbeeld het Deflationisme van Horwich. Indien MacFarlane gelijk heeft, dan kan alethisch contextualisme iets verklaren wat alethisch absolutisme niet kan verklaren, en dat is dan een argument voor Alethisch Contextualisme. De verschijnselen waar MacFarlane op wijst, zijn: onenigheid (Eng.: *disagreement*) en beweringsnormen. We zullen deze argumenten uiteenzetten als ook de kritiek van Horwich op deze argumenten.

2.2.1 Analyse van Onenigheid

We gaan er vanuit dat Tim aan tafel zit, in zijn appartement te Rotterdam, om 13:00 uur de datum 4 Juli 2012. Beschouw de volgende volzin:

Z : Tim zit aan tafel. (20)

Fred, ook aanwezig, beweert om 13:00 uur *dat* Z . Een uur later is Tim onderweg naar de Faculteit Wijsbegeerte van de Erasmus Universiteit. Om 14:00 uur ontkent Ceciel *dat* Z . Onenigheid tussen Fred en Ceciel?

Neen. Men zou kunnen zeggen dat de waarheid van Z afhangt van de context, in het bijzonder van de tijd: Fred spreekt de waarheid met Z om 13:00 uur en Ceciel spreekt ook de waarheid met Z om 14:00 uur. Waarheid is relatief, in het bijzonder contextueel en dus is (A4.X2) Alethisch Contextualisme correct.

Dit gaat te snel. Volgens Horwich [2012] drukt de zin Z geen propositie uit; de zin Z is daardoor *niet accuraat*. Er is in dit geval (en soortgelijke gevallen) sprake van twee verschillende proposities, die men als volgt accuraat uitdrukt:

ε_1 : Tim zit aan tafel in zijn Rotterdamse stede om 13:00 uur dd. 4 Juli 2012.
 ε_2 : Tim zit aan tafel in zijn Rotterdamse stede om 14:00 uur dd. 4 Juli 2012. (21)

Fred en Ceciel verschillen niet van mening omdat ze beiden een *verschillende* propositie uitdrukken door te beweren dat Z : ε_1 respectievelijk ε_2 . MacFarlane [2007, p. 27] zegt dat in zulke gevallen de sprekers met het uitspreken van zin Z , of de negatie van Z , geen propositie hebben geraakt: ze hebben mis geschoten. We mogen concluderen dat de reden voor (A4.X2) Alethisch Contextualisme onder-tussen in rook is op gegaan.

Ander geval. Beschouw de zin:

G : Het is beter wanneer Griekenland de Europese Munt-Unie
per 1 Januari 2013 verlaat. (22)

Tim ontkent dat G en Fred beweert dat G , met andere woorden, Tim vindt dat G onwaar is en Fred dat G waar is. Onenigheid? Zin G lijkt accuraat en drukt voor zowel Tim als Fred *dezelfde* propositie uit. Waarheid is relatief, want ook de context — Tim en Fred voeren een gesprek over het lot van de Eropese Unie in het licht van recente gebeurtenissen — is voor beiden gelijk. Waarheid is relatief, in het bijzonder contextueel en dus is (A4.X2) Alethisch Contextualisme toch correct.

Te snel volgens MacFarlane. De *beweringscontext* is hetzelfde voor Fred en Tim doch de *beoordelingscontext* kan verschillen. Het blijkt dat Tim G beoordeelt vanuit een Keynesiaanse economische theorie terwijl Fred G beoordeelt vanuit een Hajekse economische theorie. Tim en Fred blijken overeenstemming te bereiken; zij hebben beiden gelijk, elk volgens de eigen beoordelingscontext. Aangezien die beoordelingscontexten verschillen, is er geen onenigheid. Er kan pas sprake zijn van onenigheid, aldus MacFarlane, wanneer zowel gebruikscontext en beoordelingscontext van beide bekvechters samenvallen. Wanneer Ceciel zich in het gesprek mengt, de Hajekse economische theorie aanhangt en ontkent dat G , dan is er onenigheid tussen Fred en Ceciel.

Dit brengt ons tot de volgende karakterisering van onenigheid.

Onenigheid. *Subjecten S en S' hebben onenigheid over propositie φ desda S in gebruikscontext C_g aanvaardt dat φ en S' in dezelfde gebruikscontext C_g verwerpt dat φ , en S en S' delen ook hun beoordelingscontext C_b .*

De eis dat S en S' zinnen dienen uit te spreken die accuraat zijn, die een propositie uitdrukken, is in bovenstaande karakterising omzeild door onenigheid direct te karakteriseren in termen van proposities, en niet in termen van zinnen.

Nu we weten wat onenigheid is, kunnen we tot een argument komen voor (A4.X2) Alethisch Contextualisme.

2.2.2 Argument van Onenigheid

Er is onenigheid in de wereld, zoveel is zeker. Er is bovendien onenigheid die onoplosbaar lijkt. Denk bijvoorbeeld aan de Christen en de atheïst die het oneens zijn over het bestaan van God, of aan een lid van de Socialistische Partij en een lid van de Volkspartij voor Vrijheid en Democratie over de vraag welke partij de beste regeringspartij zou zijn om het land te besturen. Is zulke onoplosbare onenigheid te verklaren met een relatief waarheidsbegrip?

Men kan zeggen dat per subject karakter, opvoeding, levensgeschiedenis en -ervaring, culturele achtergrond, enz., tezamen bepalen wat men aanvaardt en verwerpt. Waarheid is relatief ten opzicht van dat geheel, dat we gemakshalve met 'context' kunnen identificeren. Alleen wanneer men uitgaat van (A4.X2) Alethisch Contextualisme, valt te begrijpen waarom er zoveel onenigheid is. Terstond kan men tegenwerpen dat indien men context op deze alomvattende manier opvat, er geen twee mensen op Aarde te vinden zullen zijn met precies dezelfde context, zodat er nooit sprake kan zijn van onenigheid. Deze tegenwerping berust evenwel op een vergissing: alleen de gebruikscontext en beoordelingscontext hoeven gelijk te zijn voor twee mensen om tot onenigheid te kunnen geraken volgens onze karakterisering — andere verschillen zijn irrelevant. Als die andere verschillen wel vastleggen wat mensen aanvaardden en verwerpen, dan kan waarheid alsnog daaraan relatief zijn.

Horwich [2012] antwoordt dat wanneer er contextuele factoren zijn die bepalen wat mensen aanvaardden en verwerpen, en onenigheid altijd ontstaat wanneer mensen dezelfde propositie aanvaardden en verwerpen (en hun gebruikerscontext en beoordelingscontext delen), dan is er een direct verband tussen context en wat mensen aanvaardden en verwerpen, en dus tussen context en hun taalhandelingen en doxastische houdingen in het algemeen. Het waarheidsbegrip behoeft niet in de uiteenzetting van dit direct verband ingebracht te worden. Een relatief waarheidsbegrip toch inbrengen is volmaakt overbodig. Wie een waarheidsbegrip in wil brengen, kan ook het deflationaire waarheidsbegrip inbrengen. Maakt niets uit.

MacFarlane heeft meer pijlen op zijn boog: alleen het verschijnsel dat *beweren* normatief is (Eng.: *to assert*), vraagt ter verklaring om een relatief waarheidsbegrip.

2.2.3 Analyse van Beweren

Beweren is een taalhandeling: een zin uitspreken die een propositie uitdrukt. Doch niemand beweert altijd en overal zo maar wat. Soms beweert iemand zo

maar wat. Doch in de meest gevallen is de taalhandeling van beweren *normatief*: er zijn regels die iedereen vrijwel altijd in acht neemt. Laten we eens kijken.

Stel dat Abraham tegen Mozes beweert getrouwd te zijn met Sarah. Toevallig weet Mozes dat Sarah een lekkere lesbische lellebel is. Dan roept Mozes Abraham ter verantwoording. (a) *Men is alleen toegestaan de waarheid te beweren.*

Stel dat Abraham beweert dat sommige neutrino's ietsje sneller dan het licht bewegen. Nader onderzoek wijst echter uit dat een detector verkeerd geijkt was en dat komt Abraham onder ogen. Dan verwachten we dat Abraham zijn bewering intrekt. (b) *Men is verplicht een bewering in te trekken wanneer die onwaar blijkt.*

MacFarlane wijst op een derde voorwaarde. Stel Hans vertelt aan Ceciel dat de Franse denker Quentin Meillassoux een lezing komt geven op de Erasmus Universiteit. Ceciel wil daar graag bij zijn en wringt zich in bochten om haar afspraken te verzetten. Ceciel komt aan op de aangekondigde plaats en tijd. De zaal is leeg en Meillassoux is er niet. Niemand weet van iets. Ze loopt naar de werkkamer van Hans en vraagt Hans teleurgesteld wat er aan de hand is. Dan antwoordt Hans dat het *haar* zaak is te geloven wat hij zegt, daar is *hij* niet verantwoordelijk voor. Is ze voor niets gekomen? Helaas pindakaas!

Dit zal Ceciel Hans niet in dank afnemen. Indien Hans dit antwoordt, overtreedt hij een norm: (c) *S is medeverantwoordelijk voor S' die handelt op basis van iets wat S beweerd heeft tegen S'*. Iets beweren schept verantwoordelijkheid, wat niet zo vreemd is want beweren is het verrichten van een taalhandeling en vrijwel alle handelingen maken de actor verantwoordelijk. Met het afwimpelen van de verantwoordelijkheid voor zijn bewering tegen Ceciel, overtreedt Hans norm (c).

We zijn gekomen tot de volgende karakterisering van de beweringsnorm.

Contextuele Beweringsnorm. *S beweert dat ϕ in context C desda*

(a) *S mag alleen zeggen dat ϕ indien ϕ waar is in context C; en*

(b) *S moet ϕ intrekken in context C' indien ϕ onwaar blijkt voor S in C'; en*

(c) *S moet verantwoording afleggen aan S' indien S' heeft gehandeld op basis van ϕ in context C' en ϕ blijkt onwaar in context C'.*

2.2.4 Argument van de Beweringsnorm

Uit het gedrag van taalgebruikers blijkt dat zij deze beweringsnorm goeddeels in acht nemen. MacFarlane denkt dat dit gedrag van taalgebruikers te verklaren is met een beroep op een relatief waarheidsbegrip, met (A4.X2) Alethisch Context-

tualisme.¹ Hoe?

Stel eerst dan men een absoluut waarheidsbegrip heeft, zoals het deflationaire (??). Dan lijkt bovenstaande karakterisering van de Beweringsnorm ongepast, waarin voortdurend de zinsnede ‘waar in context C ’ voorkomt. De deflationaire Beweringsnorm is wat overblijft wanneer ‘waar in context C ’ is vervangen door ‘waar’.

Deflationaire Beweringsnorm. *S beweert dat ϕ in context C*

desda

(a) S mag alleen zeggen dat ϕ indien ϕ waar is; en

(b) S moet ϕ intrekken indien ϕ onwaar blijkt; en

(c) S moet verantwoording afleggen aan S' indien S' heeft gehandeld op basis van ϕ in context C' en ϕ blijkt onwaar.

Indien mensen deze Deflationaire Beweringsnorm grotendeels in acht nemen, dan zullen zij, volgens (a), zelden beweren dat ρ als ρ onwaar is, en meestentijds beweren dat ρ als ρ waar is. Dit is echter, geeft Horwich [2012, p. 8] toe, niet correct. Niemand heeft de onvoorwaardelijke neiging te beweren dat ρ , of dat te doen in een willekeurige context, indien ρ waar is. Het is waar dat atoomkernen uit protonen en neutronen bestaan, doch niemand had een eeuw geleden, of eerder, de neiging dat te zeggen. En ook waarheden die toen wel bekend waren, zoals dat de Franse Revolutie zich heeft voltrokken in 1789, spreekt niemand zomaar onvoorwaardelijk of in een willekeurige context uit. Zonder de context erin te betrekken, lijkt een verklaring niet in zicht. De Deflationaire Beweringsnorm is niet wat sprekers in acht nemen. Een herziene beweringsnorm, waarin de context van de sprekers een hoofdrol vervult, lijkt de enige uitkomst. Dat is precies de Contextuele Beweringsnorm (zie boven, blz. ??).

We kunnen het (A4.X2) Alethisch Contextualisme verfijnen zoals Horwich doet met $\text{DET } q[T^k(A_j), \phi]$ (??) en dit combineren met de Contextuele Beweringsnorm. De verklaring van het verschijnsel dat mensen de Contextuele Beweringsnorm in acht nemen, gaat dan als volgt. Een context A_j , waarin spreker S zich bevindt, heeft zekere facetten T^k die op zekere wijze (q) de waarheid van ϕ bepalen, zodat S de neiging heeft ϕ te zeggen, en niet $\neg\phi$, en zal dat dus vaker wel dan niet doen. Dit is (a) van de Contextuele Beweringsnorm: het is S in context A_j alleen toegestaan de waarheid relatief aan A_j te zeggen. En als in een andere context, A_m , propositie ϕ onwaar is, dan zal S in die context A_m de propositie ϕ

¹MacFarlane [2007] spreekt over *relativism*; volgens onze begripsbepaling is contextualisme een vorm van relativisme.

intrekken; in het algemeen zullen sprekers in context A_m geneigd zijn ϕ te verwerpen indien ϕ relatief t.o.z. A_m onwaar is.

Horwich argumenteert nu dat het relatieve waarheidsbegrip *overbodig* is, en dan komt het scheermes van Occam in zicht. Ook hij kan, bij nader inzien, het beweringsgedrag van sprekers verklaren, doch zonder dat het waarheidsbegrip in die verklaring een hoofdrol vervult, absoluut of relatief. In een notendop is zijn verklaring als volgt: de facetten van de context die volgens MacFarlane de waarheid dan wel onwaarheid van een propositie bepalen, zeg ψ , bepalen *direct* de neiging van de spreker om ψ dan wel $\neg\psi$ te beweren, zij bepalen wat het subject S geneigd is te aanvaarden en te verwerpen, dus de doxastische houding van S ten aanzien van ψ , in plaats van de waarheid of onwaarheid van ψ . Dit betekent dat een Beweringsnorm moet zijn op te stellen waarin waarheid niet langer een prominent rol vervult, zoals in de Contextuele en de Deflationaire Beweringsnorm.

We doen een poging. In plaats van $\text{DET } q[T^k(A_j, \phi)]$ (??), nemen we:

$$\text{DET } q[T^k(A_j), B(S, \phi)] . \quad (23)$$

En voor de Beweringsnorm:

Contextuele Doxastische Beweringsnorm. *S beweert dat ϕ in context C desda*

- (a) *S mag alleen zeggen dat ϕ indien S overtuigd is van ϕ in context C; en*
- (b) *S moet ϕ intrekken in context C' indien S in C' niet langer overtuigd is van ϕ ; en*
- (c) *S moet verantwoording afleggen aan S' indien S' heeft gehandeld op basis van zijn overtuiging dat ϕ in context C', waarin S' overtuigd raakt van $\neg\phi$.*

Waarheid komt nog wel voor in deze Beweringsnorm, doch de rol die ze vervulde in de eerdere beweringsnormen, is overgenomen door propositionele houdingen van subjecten.

2.3 Conclusie

Concluderend kunnen we zeggen dat de algemene strategie van Horwich deze is: laten zien dat problemen omtrent het waarheidsbegrip eigenlijk geen problemen omtrent het waarheidsbegrip zijn, zodat zijn deflationaire waarheidsvisie die problemen niet *hoeft* op te lossen. We zien hier de bekende bobbel in het tapijt: wie alle bobbel wegstrijkt uit een deel van de kamer, ziet ze in alle hevigheid

elders verschijnen. Hij kleed het waarheidsbegrip zo ver uit dat er filosofisch gezien weinig interessants overblijft van het begrip *waarheid*. Daartegenover staat McFarlane; hij probeert het waarheidsbegrip niet leeg te laten lopen en introduceert een alethisch contextualisme om dit voor elkaar te boksen. Zijn strategie is om de waarheid van een propositie op specifieke momenten in tijd en ruimte vast te leggen, zowel vanuit de ponerende kant als vanuit de beoordelende kant, zodat we ver weg blijven van een absoluut waarheidsbegrip maar genoeg grond overhouden om onenigheid toe te staan. Is nu het relativisme een redding of een ramp? Als antwoord op de filosofische leegte van het deflationisme is het Alethisch Relativisme redding. Wat onverlet blijft, is dat Horwich wel aannemelijk heeft gemaakt dat niet alleen het Alethisch Relativisme het verschijnsel onenigheid kan verklaren.

BegripsRelativisme

3.1 Begripsnetwerken en Concepten-Schema's

Mensen in verschillende culturen bezitten verschillende *begripsnetwerken*, of *concepten-schema's* (voorlopig synoniemen), die door de woorden in hun taal worden uitgedrukt. Met zulke schema's beschrijven ze de wereld, maken zij de wereld begrijpelijk en wisselen ze van gedachten met anderen die hun taal en schema delen. In Japan, een schaamte-cultuur, is er een eeuwenoud gebruik genaamd *Harakiri*; dat is een vorm van rituele zelfmoord. Wanneer nu een persoon, in oudere tijden een Samoerai, schaamte over zichzelf of zijn familie heeft gebracht door een misdrijf te plegen of evident gefaald heeft, kan hij zijn eer en dat van de familie redden door Harakiri te plegen. In Nederland is dit concept onbekend; zelfmoord plegen is juist beschamend en neemt de schaamte niet weg. Volgens een christelijk dogma komen zelfmoordenaars niet in de hemel en krijgen geen eervolle begrafenis. Dit roept meerdere vragen op.

Kunnen wij, Westelingen, Nederlanders, een ons geheel vreemd concept werkelijk begrijpen? Of staan we erbij en kijken we ernaar? Wat is de invloed van verschillende begrippen op de waarheid van proposities? Binnen het Japanse begripsnetwerk is het waar dat Harakiri een eervolle wijze van sterven is, terwijl dit in het begrippen-netwerk van een Nederlandse christen, die de dader als een zelfmoordenaar zal bestempelen en wie het begrip Harakiri vreemd is, onwaar is. Zijn verschillende begripsnetwerken *perspectieven* op de wereld, zoals we *dezelfde* Alpentop de Eiger van verschillende gezichtspunten kunnen beschrijven, die vervolgens *verschillende* kanten van dezelfde wereld blijken te zijn? Als we alleen zulke verschillende beschrijvingen hebben, welke is dan de ware beschrijving van de Eiger? Volgens het (A9.X4) BegripsRelativisme is een wereldbeeld en de manier waarop wij de wereld begrijpen relatief aan een begripsnetwerk, en is de vraag naar met welk begripsnetwerk wij de wereld-zoals-zij-is kunnen beschrijven en begrijpen, een in beginsel onbeantwoordbare vraag. Vragen stellen

die in beginsel onbeantwoordbaar zijn is een weinig zinrijke activiteit.

In zijn invloedrijke artikel '*On the very idea of a conceptual scheme*' (1973), analyseert de Amerikaanse analytisch-pragmatische denker Donald Herbert Davidson dit Begripsrelativisme ten einde het beter te begrijpen, en argumenteert dat deze filosofische these in de beter begrepen verwoordingen van Davidson niet correct is. Davidson [1987, p. 183]:

Conceptual relativism is a heady and exotic doctrine, or would be if we could make good sense of it. The trouble is, as so often in philosophy, that it is hard to improve intelligibility while retaining the excitement. At any rate that is what I shall argue.

Volgens Davidson komen we weinig verder wanneer we blijven hangen in de veelgebruikte *metaphor* ontleend aan de leer van het perspectief — ons voorbeeld van verschillende gezichtspunten en de Eiger. Een verbetering acht Davidson te spreken over hoe een begripsnetwerk de wereld *organiseert* (door alles wat wij kunnen onderscheiden, met name door middel van onze zintuigen, te classificeren), en of een begripsnetwerk *op de wereld past* (Eng: *fits the world*). In dit hoofdstuk nemen we Davidson's analyse als uitgangspunt.

3.2 Analyse

Om bij het begin te beginnen: een begripsnetwerk, of concepten-schema (die we voorlopig synoniem hebben gebruikt), wat is dat eigenlijk? Een eerste karakterisering verloopt als volgt. Neem een aantal begrippen en stop ze in een verzameling, \mathcal{B} , de *begrippenverzameling*. Dan zijn er zogenaamde *begripswaarheden*, dat zijn proposities die waar zijn door de aard van de begrippen; stop ze ook in een verzameling, \mathcal{P} . Per definitie wordt een *begripsnetwerk* vastgelegd door de begrippen (\mathcal{B}) en de begripswaarheden (\mathcal{P}), en kunnen we dan identificeren met hun geordend paar:

Begripsnetwerk: $\langle \mathcal{B}, \mathcal{P} \rangle$. (24)

Noem een taal \mathcal{T} *geschikt voor* begripsnetwerk (??) desda er voor ieder begrip in \mathcal{B} minstens een enkel woord is in \mathcal{T} dat het begrip uitdrukt, en er voor iedere propositie in \mathcal{P} minstens een enkele beweerzin is in \mathcal{T} die de propositie uitdrukt. Deze laatste zinnen heten *analytisch*, in de betekenis van: waar vanwege de betekenis van de woorden die erin voorkomen, zoals 'Olifanten hebben slurven'.

Davidson heeft zijn conceptie van een concepten-schema (Eng.: *conceptual scheme*) overgenomen van zijn leermeester Quine. Beiden hebben nominalistische

voorkeuren, zodat zij het liever doen zonder abstracte begrippen, zoals alhier ‘begrip’ (‘concept’) en ‘propositie’. Quine stelt daarom botweg een begripsnetwerk gelijk aan een gehele taal, zonder een beroep te doen op analyticiteit van bepaalde zinnen aangezien Quine, berucht, het onderscheid analytisch/synthetisch verwerpt (‘Eerste Dogma van het Empirisme’). Quine in ‘On the very idea of a third dogma’:

It seems that in Davidson’s mind the purported third dogma is somehow bound up with a puzzling use on my part of the phrase ‘conceptual scheme’. The ‘dualism of scheme and content’ [tussen begripsnetwerk en de structuur van de wereld, — TZ] deplored in my first quotation of Davidson bears a trace of this, as does the title of his essay [‘On the very idea of a conceptual scheme’ – TZ]. I inherited it some forty-five years ago though L.J. Henderson from Pareto, and I have meant it as ordinary language, serving no technical function. It is not, as architects say, a supporting member. A triad — conceptual scheme, language, world — is not what I envisage. I think rather, like Davidson, in terms of language and the world. I scout the *tertium quid* as a myth of a museum of labeled ideas. Where I have spoken of a conceptual scheme, I could have spoken of a language. Where I have spoken of a very alien conceptual scheme, I would have been content, Davidson will be glad to know, to speak of a language awkward or baffling to translate. Quine [1981, p. 41]

Een taal legt niet de wereld vast, vertelt ons niet hoe de wereld eruit ziet, doch wel hoe de wereld *kan* zijn, hoe de wereld eruit *kan* zien. Beschouw de volgende zinnen:

- α : Materie is opgebouwd uit ondeelbare atomen.
- $\neg\alpha$: Materie is niet opgebouwd uit ondeelbare atomen.
- β : Mensen zijn louter zelfzuchtige en harteloze wezens.
- $\neg\beta$: Mensen zijn geen louter zelfzuchtige en harteloze wezens.

Alle zinnen zijn Nederlandse beweerzinnen. Niettemin is een wereld waarin α en β waar zijn (en dan $\neg\alpha$ en $\neg\beta$ onwaar zijn), een wezenlijk andere wereld dan een wereld waarin $\neg\alpha$ en $\neg\beta$ waar zijn (en dan α en β onwaar zijn). Onze taal stelt de woorden ‘materie’, ‘opgebouwd’, ‘ondeelbaar’, ‘atoom’, ‘mens’, ‘zijn’, ‘zelfzuchtig’, ‘harteloos’ en ‘wezen’ beschikbaar, doch dwingt niet welke beweerzinnen gemaakt met deze woorden *waar* zijn (op de analytische beweerzinnen na). Dus als het idee van een concepten-schema zodanig is dat het een wereld moet vastleggen, dan kan men een concepten-schema niet met een taal identificeren, zoals Quine lijkt te doen, doch wel met de verzameling van ware beweerzinnen in die

taal. Zij \models een toegestane waarheidsfunctor voor de verzameling van alle beweerzinnen in taal \mathcal{T} , en zij $\Phi[\mathcal{T}]$ de verzameling van alle beweerzinnen in taal \mathcal{T} . Dan hebben we hier een karakterisering van een

$$\text{Concepten-schema: } \langle \Phi[\mathcal{T}], \models \rangle. \quad (25)$$

Het is evident dat concepten-schema's (??) beperkender zijn dan begripsnetwerken (??): aan verschillende concepten-schema's (??) in een enkele taal \mathcal{T} , kan hetzelfde begripsnetwerk ten grondslag liggen, terwijl verschillende begripsnetwerken altijd leiden tot verschillende concepten-schema's. Schematisch:

$$\begin{aligned} \langle \mathcal{B}, \mathcal{P} \rangle & : \langle \Phi[\mathcal{T}], \models_1 \rangle, \\ & \langle \Phi[\mathcal{T}], \models_2 \rangle, \\ & \langle \Phi[\mathcal{T}], \models_3 \rangle, \\ & \langle \Phi[\mathcal{T}], \models_4 \rangle, \\ & \langle \Phi[\mathcal{T}], \models_5 \rangle, \\ & \dots\dots, \\ & \langle \Phi[\mathcal{T}'], \models_1 \rangle, \\ & \langle \Phi[\mathcal{T}'], \models_2 \rangle, \\ & \langle \Phi[\mathcal{T}'], \models_3 \rangle, \\ & \langle \Phi[\mathcal{T}'], \models_4 \rangle, \\ & \langle \Phi[\mathcal{T}'], \models_5 \rangle, \\ & \dots\dots \end{aligned}$$

Het is nu begrijpelijk dat Davidson er vanuit gaat dat wezenlijk verschillende begripsnetwerken worden uitgedrukt door wezenlijk verschillende concepten-schema's in wezenlijk verschillende talen, en dat wezenlijk verschillende talen, bijvoorbeeld Nederlands en Japans, wezenlijk verschillende, onvertaalbare (incommensurabele) begripsnetwerken uitdrukken. Volgens de omschrijving van Davidson, leven Nederlanders en Jappanners dientengevolge in verschillende (mentale, fenomenale — zie onder) werelden: ze kunnen elkaar niet begrijpen want ze spreken over een verschillende wereld. Het is mogelijk dat talen goed in elkaar te vertalen zijn, zoals Nederlands en Engels. In dit geval zijn de eventueel verschillende begripsnetwerken in beide talen uit te drukken, en wellicht is er slechts een enkel begripsnetwerk dat in beide talen is uitgedrukt. Nederlands en Engels verschillen dan niet wezenlijk, terwijl Nederlands en Japans wel wezenlijk van elkaar verschillen.

En toch wordt zelfs Japanse en Nederlandse literatuur in elkaar vertaald. Indien vertaling onmogelijk is, zou dit geen begrijpelijke teksten opleveren. Dat

doen vertalingen wel. Het voorbeeld van Harakiri uit de vorige Sectie is slechts een enkel voorbeeld. Wellicht zijn er meer voorbeelden. Japans en Nederlands zijn ten hoogste *gedeeltelijk* niet in elkaar om te zetten.

We concluderen dat (concepten-schema's in) talen alleen wezenlijk verschillende begripsnetwerken uitdrukken als ze niet in elkaar *te vertalen* zijn. Indien een taal niet te vertalen is in een andere taal, hoe kan men dan onderscheiden, wanneer een ander mens, noem haar Eva, geluiden uitstoot dat, (a) zij een betekenisrijke volzin onder haar woorden brengt, dan wel dat (b) zij maar wat gromt en kreunt als een dom beest? Dit kan volgens Davidson alleen als het begripsnetwerk van de taal van Eva, en het haar concepten-schema, minstens deels overlapt met dat van ons. *Radicaal conceptueel relativisme* ontstaat wanneer zelfs dit niet het geval is en de begripsnetwerken elkaar niet eens overlappen, en derhalve ook de concepten-schema's niet. We weten dan niet of (a) Eva een taal spreekt of (b) geen taal spreekt — als zij een taal spreekt, dan is deze taal immers geheel onvertaalbaar in de onze.

Het Derde Dogma, ook *scheme-content dualism* genaamd, waar Davidson over spreekt,¹ is in feite het Kantiaanse onderscheid tussen (i) de *noumenale werkelijkheid*, de realiteit zoals zij is op en van zichzelf, onafhankelijk van hoe wezens zoals wij erover denken, spreken en schrijven, en (ii) de *fenomenale wereld*, de wereld zoals wij haar ervaren, beschrijven en begrijpen. Men kan (ii) uiteen leggen in een (ii.a) *aïsthetische wereld*, de wereld zoals wij haar zintuiglijk ervaren (Kant: waarvoor de *Anschaauungsformen* nodig zijn), en een (ii.b) *ennotische wereld*, de wereld zoals we haar beschrijven en begrijpen in een taal (Kant: met de ken-categorieën van de rede). Schematisch:

- (i) noumenale werkelijkheid
- (ii) fenomenale wereld
 - (ii.a) aïsthetische wereld
 - (ii.b) ennotische wereld.

Werelden (ii.a) en (ii.b) zijn gerelateerd. Zoals Kant dit met een vermaarde metafoor uitdrukte: begrippen zonder zintuiglijke ervaring zijn leeg, en zintuiglijke ervaring zonder begrippen is blind. Een ennotische wereld zonder aïsthetische wereld is zonder enige inhoud en een aïsthetische wereld zonder ennotische wereld is zonder enig begrip. We zullen zien dat Davidson (en Quine eveneens), het onderscheid tussen (i) en (ii) verwerpt omdat het bij nadere beschouwing *onbegrijpelijk* is. Merk wel op dat ons gebruik van de Kantiaanse ken-categorieën,

¹Denk aan Quine zijn bekende twee Dogma's van het Empirisme, over het onderscheid analytisch/synthetisch en de reductie van alle kennis tot zuiver zintuiglijke kennis

dat volgens Kant een aangeboren cognitief vermogen van de mens is, en derhalve **noodzakelijk** en **cultuur-onafhankelijk** is, door Davidson is vervangen door een willekeurig concepten-schema in een willekeurige taal, dat **contingent** en **cultuur-afhankelijk** is. Dit maakt uiteindelijk niets uit voor het al dan niet bestaan van het onderscheid tussen (i) en (ii). We hebben ons in ieder geval door Kant en zijn navolgers in het ooitje laten nemen; het Kantiaanse project en alle neo-Kantiaanse projecten vertrekken vanuit een *onbegrijpelijk* onderscheid, aldus Davidson.

Na deze eerste analyse kunnen we opmaken dat een concepten-schema zoals Davidson dit beschouwt wezenlijk verschilt van een *begripsnetwerk*. De voorlopige beschrijving van een *begripsnetwerk* is de verzameling van begrippen, \mathcal{B} en de begripswaarheden, \mathcal{P} , terwijl Davidson een concepten-schema identificeert met een taal en een waarheidsverdeling (??). We wenden ons thans tot Davidson's argumenten.

3.3 Argumenten

Er zijn volgens Davidson drie noodzakelijke voorwaarden voor het bestaan, in theorie, van minstens twee radicaal verschillende concepten-schema's:

- (A) Er moet een taal zijn die de wereld *organiseert* of *op de wereld past*.
- (B) De taalgebruiker moet zintuiglijke invoer vanuit de wereld krijgen.
- (C) Er moeten minstens twee in elkaar onvertaalbare talen bestaan.

Als er twee radicaal verschillende concepten-schema's bestaan (en dus radicaal verschillend begripsnetwerken uitdrukken), dan is the these van het (A4.X9) BegripsRelativisme correct. Davidson wil evenwel juist laten zijn dat er niet twee van zulke concepten-schema's bestaan, zodat deze redenering voor het (A4.X9) BegripsRelativisme vervalt, en deze vorm van Relativisme dientengevolge in de lucht bungelt.

De noodzakelijke voorwaarden (A)–(C) vooronderstellen, zo zal blijken (in zoverre niet onmiddellijk duidelijk), een dualisme van (i) de noumenale werkelijkheid en (ii) de fenomenale wereld ('de zintuiglijke invoer'), waarvan (ii.b) de ennotische component wordt vastgelegd door een concepten-schema, of een soortgelijk onderscheid. Volgens Davidson [1987, p. 189] is dit onderscheid het *Derde Dogma van het Empirisme*, dat noch begrijpelijk kan worden gemaakt noch verdedigbaar is. Met het verwerpen van dit Derde Dogma van het Empirisme vervallen de noodzakelijke voorwaarden en vervalt het (A4.X9) BegripsRelativisme.

Davidson schrijft m.b.t. voorwaarde A:

The idea is then that something is a language, and associated with a conceptual scheme, whether we can translate it or not, if it stands in a certain relation (predicting, organizing, facing, or fitting) experience (nature, reality, sensory promptings). The problem is to say what the relation is, and to be clearer about the entities related. Davidson [1987, p. 191]

De taal met begrippen die de wereld of onze ervaring *organiseert* acht Davidson onbegrijpelijk: je kunt een kast organiseren door je spullen eruit te halen. Dan organiseer je de spullen, die ook onafhankelijk van de kast bestaan. Je kunt *mutatis mutandis* ook alleen de wereld, of onze ervaring, organiseren indien die reeds is opgedeeld, geconceptualiseerd. *Dinge-an-sich* zijn niet te organiseren: onkenbaar. De kast *zelf* organiseren, dat is onbegrijpelijk. De kast is de kast. Je organiseert dingen *in* de gegeven kast. En ook met *het passen van de taal op de wereld* (A) heeft Davidson moeite: je kunt niet 'zien' of een schema op de wereld past door schema en wereld, of ervaring, te vergelijken, want je hebt geen toegang tot de wereld *onafhankelijk* van dat schema. Het schema en de wereld zijn niet twee puzzelstukjes die je op elkaar kunt passen.

Davidson's argument voor de onbestaanbaarheid van twee onvertaalbare talen, die verschillende begripsnetwerken uitdrukken, is berucht ingewikkeld. We wagen ons aan een schets.

Een kernprobleem van het vertalen van een vreemde taal, zeg van een tot nu toe niet ontdekte stam in een tropisch regenwoud, is dat we niet kunnen weten of de inboorling een ware bewering doet als we niet eerst de betekenis kennen van wat hij zegt, terwijl we die betekenis nog niet kennen. Davidson doet een beroep op het T-schema (??) in de oorspronkelijke vorm van Tarski, met zijn beroemde voorbeeld:

De beweerzin Schnee is weiss is waar desda sneeuw wit is. (26)

Dit heeft alleen zin, aldus Tarski, als we weten dat 'Sneeuw is wit' de correcte vertaling is in de meta-taal (in dit geval Nederlands) van de zin Schnee is weiss in de object-taal (in dit geval Duits). Davidson gaat er nu vanuit dat wanneer de inboorling iets zegt onder bepaalde specifieke omstandigheden, hij de waarheid spreekt. Vervolgens gok je dat wat hij *zegt*, jijzelf ook zou zeggen in die bepaalde specifieke omstandigheden. Hij is tenslotte ook een mens, met ogen, hersens, enz., en zit biologisch op dezelfde manier in elkaar als wij. Dit ga je herhalen met tal van andere bepaalde specifieke omstandigheden. Geleid door coherentie

moet je op deze manier tot een vertaling kunnen komen. Davidson beschouwt twee gevallen van onvertaalbaarheid: (a) totale en (b) gedeeltelijke.

(a) Hoe zou een test eruit kunnen zien dat de inboorling een taal spreekt met geheel andere begrippen die totaal onvertaalbaar is in onze taal? Een dergelijke toets is ondenkbaar, want dan zouden we het verband tussen waarheid en vertaling uit Tarski's T-schema moeten verwerpen, hetgeen weinig plausibel is.

(b) Bij gedeeltelijke *onvertaalbaarheid* is er ook sprake van gedeeltelijke *vertaalbaarheid*. De onvertaalbare delen drukken dat incommensurabele delen van de begripsnetwerken uit. Davidson brengt te berde dat er altijd de mogelijkheid bestaat dat de ander, onze inboorling, geen wezenlijk andere begrippen heeft dan wij maar andere oordelen velt dan wij, andere doxastische overtuigingen heeft dan wij. En net zoals we op onoverbrugbare verschillen in oordeel kunnen stuiten tussen mensen die dezelfde taal spreken en dezelfde begrippen gebruiken, en dan *niet* (altijd) kunnen zeggen dat er sprake is van wezenlijk verschillende begripsnetwerken, kunnen we op basis van aanhoudende verschillen tussen ons en de inboorling ook *niet* (altijd) concluderen dat onze begrippen wezenlijk anders zijn.

Merk op dat het leunen van Davidson op het T-schema, dat de vertaalbaarheid van object-taal en meta-taal nodig heeft, rechtstreeks afkomstig is van de Quineaanse conceptie van datgene wat wij *concepten-schema* (??) hebben genoemd, dat bestaat uit een verzameling ware beweerezinnen — en het is de vertaalbaarheid van zulke zinnen waar Davidson het over heeft. Wanneer we waren uitgegaan van het Begripsnetwerk (??), dan ligt het idee om Tarski's T-schema als de kern van een vertaalprocedure te nemen, minder voor de hand.

3.4 Redding

Davidson maakt twee vooronderstellingen met betrekking tot concepten-schema's die noodzakelijk zijn voor het slagen van zijn aanval:

1. Een concepten-schema wordt uitgedrukt in een taal (??) (p. ??).
2. Er bestaat wezenlijk verschil tussen: (i) de noumenale werkelijkheid, de realiteit zoals ze is op zichzelf, en (ii) de wereld begrepen door de mens met zijn concepten-schema (zie boven).

(1.) X. Wang argumenteert in zijn artikel 'On Davidson's refutation of conceptual schemes and conceptual relativism', dat het BegripsRelativisme, aangevallen

door Davidson, niet de “essentiële” vorm van het *begripsrelativisme* is omdat Davidson’s concepten-schema niet de “essentiële” vorm is van wat we daarmee op het oog hebben, dat is namelijk wat wij hierboven reeds *begripsnetwerk* (??) hebben genoemd. Door de Quineaanse conceptie (??) te verwerpen — door Davidson stilzwijgend overgenomen — en te vervangen door een begripsnetwerk, valt het fundament onder de redenering van Davidson weg. Daarom, zegt Wang, is het BegripsRelativisme ondanks een aanval van Davidson, een these die allerminst tot het verleden behoort.

Wang wijst er op dat met *begripsrelativisme* wordt bedoeld dat er verschillende begripsnetwerken (??) mogelijk zijn, en we vervolgens nooit kunnen weten welke op de wereld past, en welke niet, en zelfs of er zoiets bestaat als een *passend* begripsnetwerk. Wang:

Schemes are something ‘forced on’ us conceptually, something we commit tacitly as fundamental presuppositions of our common experience of beliefs. Wang [2009, p. 149]

Bovendien moet hier worden opgemerkt — we kunnen ons nog de twee metaforen herinneren waarmee Davidson de werking van een concepten-schema beschrijft, te weten *organiseren* en *passen* — dat het niet een begripsnetwerk is dat de wereld beschrijft maar ware zinnen in een taal.

Er is nog een andere reden waarom de conceptie van Quine en Davidson (??) incorrect is. Davidson:

Our attempt to characterize languages or conceptual schemes in terms of the notion of fitting some entity has come down, then, to the simple thought that something is an acceptable conceptual scheme of a theory if it is true. Davidson [1984, p. 194]

Volgens Wang is het een feit dat er verschillende begripsnetwerken bestaan; dit ontkennen

... does not square with observations of many celebrated conceptual confrontations between opposing conceptual schemes revealed in the history of natural science and cultural studies, especially those under the name of *incommensurability*. Wang [2009, p. 151]

Wanneer twee mensen met verschillende begripsnetwerken elkaar ontmoeten, zullen zij elkaars beweringen niet als waar beschouwen maar eenvoudigweg niet begrijpen. De beweringen die de ander doet, zijn voor de een betekenisloos.

(2) We noemden hierboven het dualisme van Kant, waar Davidson, in navolging van Quine, het niet mee eens is. Een dergelijke vorm van dualisme is echter noodzakelijke voorwaarde voor de mogelijkheid van een begrijpelijk begripsrelativisme. Is er dan een *niet-Kantiaans* dualisme mogelijk waarmee een begrijpelijke variant van begripsrelativisme onder woorden te brengen is? Om te beginnen moeten we duidelijk krijgen wat de implicaties zijn van de scheiding van de noumenale werkelijkheid en de fenomenale wereld.

In de eerste plaats impliceert de scheiding dat er een absolute scheiding bestaat tussen de *beïnvloedde* en de *neutrale* wereld. Direct hieruit volgt de tweede implicatie dat deze scheiding scherp is. Er is geen enkele overlap tussen de 'concept-neutrale' werkelijkheid en de 'concept-geladen' wereld. Deze implicatie leidt Davidson ertoe ons een *vals* dilemma voor te leggen: hetzij accepteren we de metafysische mythe dat er een absolute scheiding tussen en fenomenale wereld en de noumenale werkelijkheid bestaat, hetzij verwerpen we deze scheiding en daarmee ook een begrijpelijk BegripsRelativisme. Wang [2009, p. 155]

Deze keus hoeft niet gemaakt te worden zegt Wang. In plaats van de neutrale empirische invoer, kan men er ook voor kiezen *onze dagelijkse ervaring* als inhoud van het begrippenschema te nemen. Wang [2009, p. 156] En waarom zouden we dat ook niet doen, het is namelijk een werkbare en onproblematische oplossing. Aangezien de zintuiglijke invoer niet *begripsneutraal* is, luidt de vraag hoe we een onderscheid kunnen maken tussen het *schema* en de *inhoud*? Dit is, zoals gezegd, noodzakelijk willen we over een begrijpelijk dualisme beschikken. Hieruit volgt nog een ander probleem: hoe kunnen *verschillende* begripsnetwerken *dezelfde* empirische invoer gebruiken als deze invoer mede beïnvloed wordt door het begrippenschema?

Wang legt de scheiding tussen schema en de inhoud ervan via een beeldspraak gebruikt door Ludwig Wittgenstein:

But I distinguish between the movement of the waters on the river-bed and the shift of the bed itself; though there is not a *sharp* division of the one from the other.

Wittgenstein [1969, p. 15e]

Wang wil dus een dualisme voorstellen waarin het schema en de inhoud elkaar altijd beïnvloeden en toch te onderscheiden blijven. Zoals de rivier en de rivierbedding elkaar constant veranderen, en niet altijd makkelijk van elkaar te onderscheiden zijn, en toch weet je wat de rivier is en wat de rivierbedding is. Dit ziet er uit als een nog intensere vorm van relativisme dan Davidson al aanviel. En toch blijft er een schema over dat de empirische invoer organiseert en classificeert en ten einde begrijpelijk maakt.

Een vraag die overblijft: hoe kunnen we onderscheid maken tussen verschillende begripsnetwerken als we nooit de empirische invoer volledig los kunnen zingen van begripsnetwerken? Wanneer is er een ander begripsnetwerk aan het werk of wanneer is er sprake van een verschil in overtuiging?

On the one hand, our conceptual schemes are relatively fixed and firm over a certain period within a certain context. They form and guide our beliefs. On the other hand, our beliefs, as the rushing waters if the river could slowly change the shape of the riverbed and alter the course of the river, could change our schemes over time. Wang [2009, p. 159]

Zoals we hierboven al beschreven hebben, zijn het schema en de inhoud wel van elkaar te onderscheiden maar staan ze niet los van elkaar. Ze hebben invloed op elkaar. Hiermee verandert de aard van een begripsnetwerk ook ten opzichte van datgene waarop Davidson zijn pijlen richt. Het begripsnetwerk waar hij tegen ageert is gebaseerd op de begrippen van Kant, welke *a priori* zijn. In het niet-Kantiaanse dualisme dat Wang voor ogen heeft, is een begripsnetwerk *a posteriori*; het wordt mede gevormd door de ervaring, de geschiedenis en de empirische invoer. Zo kan het ook zijn dat verschillende begripsnetwerken in een enkele taal uitgedrukt elkaar kunnen beïnvloeden, enzovoort.

Wang is niet de eerste die het conceptueel relativisme van Davidson heeft bekritiseerd. Een van de eerste kritieken kwam uit onverwachte hoek, namelijk van zijn leermeester Quine. Hij was het namelijk niet eens met de conclusies die Davidson trekt naar aanleiding van het verwerpen van het derde dogma van empirisme – er is geen scheiding tussen schema en de inhoud daarvan, tussen noumenale werkelijkheid en fenomenale wereld. Davidson trekt hieruit de conclusie dat er geen strikt onderscheid bestaat tussen de theorie en waarneming. Deze stoelt op het idee dat er een onafhankelijke wereld bestaat die een theorie waar of onwaar kan maken. Hier is Davidson het radicaal mee oneens. Quine's kritiek is nu dat *onafhankelijke waarheidsmakers* niet samenvallen met de *empirische inhoud* van een theorie. Davidson zou hier de waarheid verwarren met de gronden voor een overtuiging, een verwarring tussen taalfilosofie, of metafysika, en kenleer. Dat de wereld om ons heen niet een waarheidsmaker is, hoeft niet te betekenen dat deze niet kan dienen als bewijs voor een overtuiging, of kan krabben aan onze jeukende zenuw-uiteinden. De empirie verliezen als bewijs voor een theorie en onze aanvaarding van die theorie te gronden, zou de ondergang voor de wetenschap betekenen. Dit is te belangrijk voor het bestaan van theorieën überhaupt. In Quine's geval volgt een verwerping van BegripsRelativisme — of in ieder geval het bestaan van verschillende concepten-schema's — niet noodzakelijk uit het

verwerpen van het derde dogma empirisme. Er blijft een empirische wereld los van de mens bestaan, ofschoon deze is niet de waarheidsmaker waarvoor zoveel filosofen haar aanzien. Nevo [2004, pp. 316–317]

Isaac Nevo verdedigt het conceptueel relativisme op een andere, originele manier. Hij gebruikt Davidsons eigen concepten om te laten zien dat zijn punt niet sterk genoeg is om het conceptueel relativisme te verwerpen. Nevo ziet vooral problemen in het argument dat er *geen* onvertaalbare talen zouden bestaan. We hebben hierboven gezien hoe Davidson beargumenteert dat radicaal verschillende begrippennetwerken onmogelijk zijn, omdat er geen onvertaalbare talen bestaan. Echter, zegt Nevo:

Semantically incomparable systems could well be constructed, and there are theoretically interesting points that such constructions actually serve. Nevo, [2004, p. 318]

Bovendien kunnen er volgens Nevo uit begripsnetwerken, naast natuurlijke talen, ook formele talen worden geconstrueerd.

Nevo neemt als voorbeeld het verschijnsel, beschreven door Davidson zelf, dat elke object-taal een meta-taal nodig heeft waarin, bijvoorbeeld, de waarheidsvoorwaarden van volzinnen in de object-taal worden geformuleerd. Het heen en weer springen van object-niveau naar meta-niveau - wat gebeurt als we het object-niveau in het meta-niveau vertalen, en vice versa - leidt ondermeer tot de bekende LeugenaarsParadox. In deze paradox zegt Epi dat hij liegt. Als Epi liegt, dan is het *niet waar* wat Epi zegt, namelijk dat hij liegt, dus liegt hij niet. Als hij echter niet liegt, dan is het waar wat hij zegt, ook wanneer hij zegt dat hij liegt, dus hij liegt. Kortom, Epi liegt desda Epi niet liegt. Deze tegenspraak wendt men standaard af door op te merken dat iemand die zegt 'Ik lieg' genoemde niveaus verwacht.

Om aan te tonen dat het mogelijk is dat men in een enkele taal twee begripsnetwerken kan uitdrukken die onvertaalbaar zijn, geeft Nevo een voorbeeld dat Davidson gebruikt in 'Mental Events', in *Essays on Actions and Events: mentale predikaten* (willen, voelen, denken, geloven, enzovoort), die met logische quantoren en junctoren een taal vormen die we gebruiken om ons gedrag en ons innerlijke leven te begrijpen, zijn *onvertaalbaar*, volgens Davidson, in *fysische predikaten* (massa, grootte, lading, afmeting, beweging, stroom, enzovoort), die de taal van de natuurwetenschap vormen.

Men kan het hier opnemen voor Davidson en argumenteren dat dit tegenvoorbeeld, dat er wel onvertaalbare talen bestaan, over **niet** natuurlijke talen gaat, terwijl het Davidson te doen is om natuurlijke talen. Sterker nog, de meta-talen

waar hierboven over gesproken wordt, zijn talen specifiek bedoeld om verschillen op meta-niveau tussen natuurlijke talen te expliciteren en te duiden. Is het dan wel een geldig tegenvoorbeeld? Nevo stelt inderdaad dat zijn tegenvoorbeeld, zoals hierboven beschreven, niet per se het bestaan van conceptueel relativisme aantoont. Nevo [2004, p. 323]

Echter, dit voorbeeld laat wel zien dat het doel van Davidson, i.e., bewijzen dat — *the very idea of a conceptual scheme* — niet bestaat, niet evident geslaagd is. Nevo toont aan dat het concept *taal* bij Davidson dubbelzinnig is. Het concept *taal*, wanneer taal en conceptueel schema één en hetzelfde zijn, is een heel ander concept dan *taal* in het geval dat er geen onvertaalbare talen bestaan. In het eerste geval is het onmogelijk om kunstmatige talen uit te sluiten terwijl in het tweede geval door Davidson alleen natuurlijke talen worden bedoeld. Men spreekt hier zelfs over een *categorie-fout* als twee verschillende concepten, die door hetzelfde woord worden uitgedruk, voor identiek worden gehouden.

We kunnen nu vaststellen dat Nevo's voorbeeld niet bewijst dat er onvertaalbare natuurlijke talen bestaan, echter, toont zijn voorbeeld wel aan dat er vertaalproblemen zijn tussen verschillende *kunstmatige* talen. Deze conceptuele of semantische vertaalproblemen tonen bovendien aan dat er dus wel degelijk verschillende (hoewel niet noodzakelijkerwijs radicaal verschillende) conceptenschema's bestaan, zelfs binnen één natuurlijke taal. De conclusie die Davidson trekt uit het **niet** bestaan van twee onvertaalbare natuurlijke talen, namelijk dat er geen verschillende concepten-schema's bestaan, is daarmee ongegrond verklaard.

3.5 Conclusie

Concluderend kunnen we zeggen dat Davidson een originele aanval op het BegripsRelativisme heeft gedaan, maar dat zijn aanval het doel heeft gemist. Het Quineaanse concepten-schema waarmee hij vertrok, leidt tot een niet overtuigend argument tegen de mogelijkheid van BegripsRelativisme. Evenzeer is de verwerping van een onderscheid tussen de noumenale en fenomenale wereld (zie blz. ??) door Davidson niet geheel overtuigend. De mogelijkheid van BegripsRelativisme met een begripsnetwerk (?), van

$$\text{Rel}(W_{\text{fen}}, \langle \mathcal{B}, \mathcal{P} \rangle), \quad (27)$$

blijft voorlopig als mogelijkheid recht overeind staan. Voorbeelden van geheel onvertaalbare begripsnetwerken (?) bij mensen, inwoners die het ook moeten zien te rooien op dezelfde planeet Aarde, zijn vooralsnog evenmin voor handen.

Davidson heeft wel enigszins aannemelijk gemaakt, met zijn idee van radicale vertaling — voortbouwend op Quine —, dat *dit* moeilijk voorstelbaar is. Dit geldt echter alleen voor natuurlijke talen. Laten we ook kunstmatige talen toe, dan zijn onvertaalbare begripsnetwerken vrij makkelijk te formuleren en slaagt ook deze aanval van Davidson niet.

Uitleiding

Wat moeten we nu concluderen na het lezen, in mijn geval schrijven, van deze scriptie? Is het relativisme een redding of een ramp? Traditiegetrouw wordt het relativisme als een ramp beschouwd. Rorty en Putnam schelden elkaar over en weer uit voor relativist. Relativist als invectief. Bovendien is het relativisme vaak een stropop. Ze behelst volgens velen niets meer dan de kreet:

Anything goes!

Diepgravend of genuanceerd kan ik deze kreet niet noemen.

In werkelijkheid omvat het relativisme heel veel meer dan deze kreet, en verschilt dermate per onderwerp dat er in volstreekte algemeenheid weinig over te zeggen dat filosofisch interessant is. We hebben kunnen zien hoe de waarheid afhankelijk kan worden gedacht van de context en dat dat niet betekent dat er geen waarheid bestaat. Sterker nog, wanneer waarheid *deflationair* wordt beschouwd, heeft waarheid nog maar weinig om het lijf. We zagen ook dat onenigheid pas daadwerkelijk onenigheid wordt als er een uitspraak binnen een context gedaan wordt en ook daarbinnen betwist wordt. Beide voorbeelden hebben aangetoond dat het de relatie met een andere variabele is die de voorwaarden vormt voor waarheid en onenigheid. Geenszins dus een excuus dat alles waar kan zijn en dat onenigheid niet kan bestaan.

Al met al heb ik met deze scriptie willen onderzoeken wat de stand van zaken is van het relativisme in de huidige filosofische debatten. Tijdens dit kleine onderzoek, en het schrijven erover, is mij duidelijk geworden dat het relativisme voorkomt in alle soorten en maten en dat de filosofen die zich er mee bezighouden, genuanceerde filosofische theorieën bedenken en verdedigen over het relativisme. Geen enkele van deze filosofen had het standpunt dat de waarheid niet bestond of dat elke propositie evenveel waard is, laat staan *anything goes*. Ze zouden eerder beweren dat de waarheid pas gestalte krijgt binnen een context of cultuur en naakte waarheid zinloos en waardeloos is.

Daarnaast is het mij ook opgevallen dat bijna geen enkele weerlegging van een goed doordachte relativistische theorie overtuigend is. Al sinds Plato is de wereld structureel bang voor de relativisten, omdat zij zogenaamd de filosofie, de cultuur of de maatschappij in het luchtledige zouden storten. Met het relativisme komt de afschaffing van boven, beneden, link, rechts, goed en kwaad. Na het schrijven van deze scriptie kan ik één ding met zekerheid zeggen en dat is dat het relativisme zeker *geen* ramp is en dat de angst voor deze theorieën ongegrond is. De meeste relativistische theses zijn verfijnd en tolerant; niets om bang voor te zijn.

Is de these een redding? Dat niet. Zoals ik hierboven al schreef zijn de these tolerant en terughoudend waardoor ze filosofisch gezien vaak niet interessant zijn. De grenzen worden nooit opgezocht omdat, een consequentie van de theorie zelf, stellingen nooit met honderd procent zekerheid geponeerd kunnen worden. De factoren waaraan waarheid, schoonheid en moraal relatief zijn, zijn er in zulke grote getalen dat eenduidige, alles omvattende theorie niet te vinden is.

Referenties

- Aune, B., 'Conceptual Relativism', *Philosophical Perspectives* **1** (1987) 269–288.
- Baghramian, M., *Relativism*, London & New York: Routledge, 2004.
- Beebe, H. & Dodd J., *Reading metaphysics*, Oxford: Blackwell Publishing, 2007.
- Blackburn, S., *Truth: A Guide for the Perplexed*, London: Penguin, 2005.
- Baumeister, T., (ed.), *De filosofie en de kunsten: van Plato tot Beuys*, Damon, 1999.
- Davidson, D., 'On the very idea of a conceptual scheme', in: *Inquiries into truth and interpretation*, New York: Oxford University Press, 1984, pp. 183–198.
- Derrida, J., *Sporen*, Amsterdam: Sun, 2005.
- Horwich, P., *Truth, Meaning, Reality*, Oxford: Clarendon Press, 2010.
- Horwich, P., 'An Undermining Diagnosis of Relativism about Truth', Typoscript, 2012
- MacFarlane, J., 'Making Sense of Relative Truth', *Proceedings of the Aristotelean Society* **105** (2005) 321–339.
- MacFarlane, J., 'Relativism and Disagreement', *Philosophical Studies*, **132** (2007) 17–31.
- Nevo, I., 'In defence of a dogma: Davidson, languages, and conceptual schemes', *Ratio (New Series)*, **XVII** (2004) 312–328.
- Rorty, R., *Truth and Progress*, New York: Cambridge University Press, 1998.
- Veire, F. Vande, *Als in een donkere spiegel. De kunst in de moderne filosofie*, Amsterdam: Sun, 2002.
- Wang, X., 'On Davidson's refutation of conceptual schemes and conceptual relativism', *Pacific Philosophical Quarterly*, **90** (2009), pp. 140–164.