FABRICE PATAUT

ANTIREALISTINEN LÄHESTYMISTAPA KIELEEN, AJATUKSEEN, LOGIIKKAAN JA ANALYYTTISEN FILOSOFIAN HISTORIAAN: MICHAEL DUMMETTIN HAASTATTELU[1]

Frege ja Wittgenstein

Fabrice Pataut: Olette yksi tunnetuimpia analyyttisiä filosofeja ja olette uhrannut paljon aikaa Fregen tutkimiseen, joka aloitti analyyttisen tradition toistasataa vuotta sitten. Tämä on melko epätavallista analyyttisten filosofien keskuudessa. Yleensä ihmiset eivät kiinnitä huomiota niinkään siihen, mitä kirjoittaja on sanonut. He lähestyvät aiheita ikään kuin suoraan; tai ainakin monet haluavat toimia näin. Sanoitte teoksen *Frege: Philosophy of Language* toisen laitoksen esipuheessa, että kunnes ollaan yksimielisiä Fregen oppien keskeisestä sisällöstä hedelmällinen keskustelu näistä opeista on siirrettävä tuonnemmaksi.[2] Tänä päivänä analyyttisessä filosofiassa keskustellaan paljon näistä opeista eikä näytä siltä, että vielä olisi saavutettu mitään yksimielisyyttä niiden oikeasta tulkinnasta, saati niistä periaatteista, joilla Fregen filosofiaa tulisi selittää. Sallikaa minun aloittaa tarkoituksellisesti naiivilla kysymyksellä: Mikä tekee Fregestä erityislaatuisen? Mitä voimme päätellä siitä, että mitään yksimielisyyttä ei ole saavutettu Fregen oppien keskeisestä sisällöstä? Niistä ollaan paljolti eri mieltä ja kuitenkin analyyttistä filosofiaa voidaan kuvailla Fregen aloittaman työn alituisena muokkaamisena ja arvioimisena, yrityksenä ratkaista hänen esittämiään ongelmia.

Michael Dummett: Tuo on uskoakseni totta. Viimeinen huomautuksenne pitää erityisen hyvin paikkansa, sillä Fregellä oli kyky asettaa kysymyksiä tavalla, jota edelleenkin voimme ymmärtää. Lähes poikkeuksetta tutkiessamme entisajan filosofeja meidän täytyy muotoilla heidän esittämänsä ongelmat uudelleen ennen kuin voimme keskustella niistä. Fregen tapauksessa ne on jo muotoiltu meille sopiviksi. Emme ole niin etääntyneitä hänestä, että hänen muotoilunsa tuntuisivat meistä harhaanjohtavilta. Luonnollisesti on asioita, joita Frege ei tuntenut ja joita *me* olemme alkaneet ymmärtää. Mutta mielestäni hän on edelleen erinomainen lähtökohta varsin monilla filosofian alueilla.

Olin melko yllättynyt ilmiöstä, josta puhutte, ja se edelleenkin hämmästyttää minua jonkin verran. Kirjoittaessani ensimmäistä kirjaani Fregestä en ajatellut, että olisi paljon tilaa erimielisyydelle siitä, mitä hän tarkoitti.[3] Ajattelin toki, että oli tarpeen pohtia asiaa hyvinkin huolella, mutta ei niinkään sitä, mitä hän tarkoitti, vaan pikemminkin pyrkiä ymmärtämään hänen kysymyksenasettelunsa ja näkemään kaiken mitä siitä voisi seurata. Sittemmin olin todella hämmästynyt lukiessani erinäisiä kirjoja ja artikkeleita, joissa ehdotettiin täysin uusia Frege-tulkintoja. Useimpia niistä pidin täysin luonnottomina enkä täysin ymmärrä tätä ilmiötä. Lainaamanne lauseen olin luultavasti kirjoittanut närkästyneessä mielentilassa.

FP: Kuitenkin, se oli vähintäänkin kärjistynyt lausahdus.

MD: Aivan, enkä tahdo pitää siitä kiinni. Totta kai voimme puhua Fregestä ennen kuin saavutamme täydellisen yksimielisyyden. Mutta silti se on kovin rasittavaa. Ja sama meno vain jatkuu. On olemassa useita kirjoja, joissa toistetaan, ”Katsokaapa, olette väärinymmärtänyt Fregen ennen *minua*.” Mielestäni tämä on typerää. En yksinkertaisesti voi uskoa sen pitävän paikkaansa. Tietenkin jotkut voivat huomata asioita, joita muut eivät ole havainneet. Mutta se ajatus, että jokainen on ollut täysin väärässä *tähän* hetkeen asti koskien sitä, mitä Frege todella tarkoitti ... Se vain on liian epätodennäköistä ollakseen mahdollista. Mutta tämä jatkuu jatkumistaan. En tiedä miksi Frege on erityisen altis tälle ilmiölle. Sitä ei esiinny Russellin suhteen. Eikä sitä tapahdu edes Kantin ollessa kyseessä, eikö totta?

FP: Mutta Wittgensteinin suhteen kyllä. Hän tuntuu olevan erityisen altis tällaiselle väittelylle.

MD: Se pitää täysin paikkansa. Mutta Wittgenstein onkin paljon vaikeaselkoisempi kuin Frege, johtuen hänen tavastaan kirjoittaa. Hän usein jätti lukijan tehtäväksi ymmärtää huomautuksiensa merkityksen.

FP: Monet Wittgensteinin huomautuksista ovat tulkinnanvaraisia. Vaikuttaa siltä, että useissa lauseissa ja kappaleissa on täysin irrallisia huomautuksia.

MD: Samoin kysymyksiä ilman vastauksia, ja niin edespäin. On kysyttävä, ”Miksi tämä kappale on tällä kohdalla? Miksi hän laittoi sen siihen?” Wittgensteinin kohdalla tämä siis on perustellumpaa. Uskon, että näin kokonaisuus tulee helpommin ymmärretyksi. Uskon myös, että meillä on vielä pitkä tie kuljettavanamme ennen kuin täysin ymmärrämme Wittgensteinia. Ehkä tuontyyppisestä argumentoinnista seuraa totuus, mutta en usko, että *tuollaiselle* keskustelulle on tilaa Fregen kohdalla. Hänen oppiensa arvioinnista voidaan tietysti olla montaa mieltä. Mutta niiden sisällöstä ei mielestäni ole paljoa epäselvyyttä.

FP: Tästä pääsenkin toiseen Wittgensteinia koskevaan kysymykseen. Olette sanonut aloittaneenne filosofisen uranne mieltäen itsenne Wittgensteinilaiseksi, ainakin vuoteen 1960 asti.[4] Minulla on tästä kolme kysymystä. Aluksi, mitä teille merkitsi olla Wittgensteinilainen tuohon aikaan? Toiseksi, ryhdyittekö elinikäiseen Fregen tutkimukseenne erityisestä, sanokaamme Wittgensteinilaisesta, lähtökohdasta? Ja lopuksi, pidittekö työtänne Fregen parissa, toisin kun realismin vastaista ohjelmaanne, täysin erillisenä omasta filosofisesta katsantokannastanne?

MD: Luonnollisesti lähdin tutkimaan Fregeä jostakin filosofisesta lähtökohdasta, sillä kukaan ei lähesty ketään filosofista kirjailijaa ilman jonkinlaista omaa näkökulmaa. Mutta en varmastikaan tietoisesti siten, että voisi sanoa: ”Aion nyt tutkia Fregeä Wittgensteinilaisesta näkökulmasta,” tai jotakin vastaavaa. En ajatellut Fregen tutkimustani erillisenä muusta työstäni, ja minulle se ei todellakaan ole

Kuvat Reijo Kupiainen

ollut erillistä nimenomaan siksi, että Fregeä askarruttavat kysymykset ovat pääosin *kysymyksiä*. Fregen töiden tutkiminen on ollut minulle monessa suhteessa alkusysäys erilaisten filosofisten ongelmien pohtimiseen. Tietenkin, kun kirjoitetaan jostakin tietystä kirjailijasta, on tarpeellista antaa paljon taustatietoja, mutta kuten tiedätte, erityisesti ensimmäisessä kirjassani pyrin keskustelemaan monista filosofisista kysymyksistä. Siinä kirjassa on monia kohtia, jotka eivät sivua lainkaan Fregeä, mutta se oli vasta alkua sille.

FP: Mm. tästä on Hans Sluga ilmaissut tyytymättömyytensä.[5]

MD: Hän oli siihen tyytymätön, ja myönnettäköön ettei täysin syyttä, vaikka olenkin eri mieltä joistakin yksityiskohdista. Mielestäni hänen yrityksensä luoda historiallinen tausta Fregelle oli kaikkea muuta kuin vakuuttava. Mutta on täysin totta, että kirjoittaessani ensimmäistä kirjaa en pohtinut likimainkaan riittävästi Fregen omia lähtökohtia. Nähdäkseni se on kuitenkin välttämätöntä. Ajattelin enemmänkin yhtymäkohtia hänen työnsä ja myöhemmän kehityksen välillä. Lukiessaan filosofia täytyy mielestäni kysyä itseltään: ”Miltä kyseinen ongelma näytti hänen aikanaan ottaen huomioon muiden silloiset näkemykset?”

FP: Olette sanonut, että Wittgensteinin näkemys merkityksen sosiaalisesta luonteesta, merkityksestä käyttönä, oli nähtävissä jo Fregen ajatuksessa merkityksen tai mielen *(Sinn)* objektiivisuudesta.[6] Eikö tässä katsella Fregeä jonkinlaisesta Wittgensteinilaisesta näkökulmasta?

MD: En olisi tuosta varma. Fregellä painotus on varsin voimakkaasti *ideoiden (Gedanke)* kommunikoitavuudessa ja siinä, että ne ovat meille kaikille yhteisiä.

FP: Täysin päinvastoin kun representaatioiden *(Vorstellung)* kohdalla, joita ei voida kommunikoida.

MD: Aivan. Nythän Wittgenstein ei suoranaisesti vastustanut ajatusta siitä, että sisäinen mentaalinen maailma ei ole kommunikoitavissa. Voitaisiin sanoa, että Frege painotti mahdollisuutta kommunikoida jostakin kaikkien ulottuvilla olevasta, mutta hän ei selvittänyt asiaa yksityiskohtaisemmin. Hän ei lainkaan keskustele siitä, miten me kaikki voimme antaa lauseillemme saman merkityksen (mielen; *Sinn*).

FP: Hän ei myöskään kerro, mitä hän varsinaisesti tarkoittaa ajatusten oivaltamisella *(grasping)*. Ikäänkuin olisi olemassa puhdas oivaltamisen tapahtuma.

MD: Kyllä. Se on pelkkä tosiasia.

FP: Uskotteko siis, että Wittgensteinin ajatus on tapa realisoida Fregen intuitio?

MD: Asian voi varmasti nähdä tuolla tavoin. On kovin vaikeata tietää. On selvää, että Frege vaikutti häneen syvästi. Minusta näyttää, että hänen huonoimmat puolensa tulevat esiin silloin, kun hän arvostelee Fregeä suoraan. Ei siksi, että Frege olisi aina ollut oikeassa ja Wittgenstein aina väärässä, vaan sen vuoksi, että Wittgenstein on melkoisen hiomaton arvostellessaan Fregeä. En osaa sanoa miksi. Selvästikään Fregen vaikutus ei suureksi osaksi näy pinnalle asti. Hän ei aina selkeästi viittaa Fregeen eikä aina mainitse häntä silloin kun näin tulisi tehdä. Luulen, että nuo ajatukset ovat syntyneet Fregen tekstejä lukiessa mutta en osaa sanoa varmuudella.

FP: Teidän Fregen tulkinnassanne tulee esiin toinenkin sangen merkittävä seikka: Fregen ajatus siitä, että lauseen merkityksen, sen ilmaiseman ajatuksen, ymmärtäminen, edellyttää tietoa sen totuusehdoista eli siitä, toteutuvatko nämä ehdot vai ei. Jos en ole aivan väärässä, Frege tuo selkeästi esiin tämän näkemyksen vain kerran, nimittäin teoksessaan *Grundgesetze*, §32.[7] Mutta teidän näkemyksenne mukaan juuri tämä on yksi Fregen realismin kulmakivistä, ja teidän omat realismin vastaiset argumenttinne ovat suoraan suunnattu totuusehdollista merkitysteoriaa vastaan. Oliko tämä mielestänne keskeinen ongelma Fregelle?

MD: Ehdottomasti. Uskon, että se liittyy sangen läheisesti hänen näkemykseensä, että psykologialla ei ole sijaa logiikassa. Ajatelkaapa esimerkiksi mitä hän sanoo teoksessaan *Grundlagen* psykologistisista määritelmistä.[8] Jos ei pysty mieltämään miten yksinkertainen matemaattinen käsite määritellään niin silloin määrittelyyn käytetään niitä mentaalisia operaatioita, joita tarvitaan käsitteen ymmärtämiseen. Tästä hän on sanonut, että sellaisen määritelmän avulla ei voi *todistaa* mitään. Myönnän, että tuo huomautus ei koske nimenomaan totuusehtoja. Mutta miettikääpä, *milloin* on mahdollista todistaa jotakin määritelmän avulla? Täsmälleen silloin kun se ilmaisee missä olosuhteissa lause, jossa määritelty käsite esiintyy, on tosi. Jos se kertoo sen ainakin osittain, sitä voidaan käyttää todistukseen siitä, että jokin tietty lause on tosi. Tästä syystä uskon, että tämä on erittäin keskeinen seikka Fregelle.

Puhuitte äsken aiheesta realismi *versus* antirealismi. Frege on hyvin tarkka siitä, että hän ei missään yhteydessä sano totuusehtojen jollakin lailla määräävän sitä, minkä totuusarvon *me* liitämme johonkin lauseeseen. Sangen usein hän itse asiassa antaa varoituksen. Esimerkiksi silloin, kun hän sanoo, että predikaattien tulisi aina olla määriteltyjä ja että jokaisen olion kohdalla tulisi aina olla määrättyä, kuuluuko se käsitteen alaan vai ei. Tavallisesti hän lisää: voi olla, että *me* emme pysty päättämään sitä vaikkakin se *on* ikäänkuin objektiivisesti määrätty. Todellisuus määrää sen; jotakin sen suuntaista. Siis se, että Frege kieltäytyi näkemästä asiaa Wittgensteinin tapaan – että *meidän* kykymme on ratkaiseva – oli itse asiassa täysin tietoista.

Epäjohdonmukaisuus, Holismi, Harmonia ja Intuitionismi

FP: Palatkaamme Wittgensteiniin. Seuraava kysymykseni koskee kuuluisaa mottoa ”Meaning is use” (”Käyttö määrää merkityksen”), sitä miten sitä pitäisi tulkita ja mitä filosofisia seurauksia sillä mahdollisesti on.[9] Tämä on laaja ongelma ja sitä voi lähestyä taas kerran joko wittgensteinilaisesta tai ei-wittgensteinilaisesta näkökulmasta seuraavalla tavalla. Toisin kuin te olette esittänyt, monien mielestä tämän Wittgensteinin tunnetun moton tulkinnasta ei voi olla seurauksena klassisen logiikan lakien muokkaaminen, oli tulkinta mikä hyvänsä. En tahdo nyt puhua heistä, jotka ovat kiinnostuneet vain siitä, mitä Wittgenstein *todella* tarkoitti. Uskon, että monet eivät halua myöntää, että jokin niinkin ”ilmeinen” ajatus kuin ”Käyttö määrää merkityksen” voisi johtaa *senkaltaiseen* äärimmäisyyteen. Miksi te uskotte, että näin käy?

MD: Yritän vastata. Pohjimmiltaan siitä syystä, että en usko holismiin kuten Wittgenstein uskoi tai ainakin oli siihen sitoutunut. Tiedätte Wittgensteinin tunnetun näkemyksen, että filosofia ei voi muuttaa mitään, että se voi vain kuvailla, jne ... Erityisesti hän ajatteli, että ei ole mahdollista muuttaa kielellistä käytäntöä, ja hän päätyi hyväksymään sen mielettömyyden, että filosofia ei voisi muuttaa kielellistä käytäntöä, vaikka se olisi osoittautunut epäjohdonmukaiseksi tai johtanut ristiriitaan. Riistiriidat vain täytyy hyväksyä tosiasioina.

FP: Kielellinen käytäntö tosiaankin *voi* olla epäjohdonmukaista.

MD: Tarskin mukaan se olennaisesti *on* sitä.

FP: *Tosiasiallinen* kielellinen käytäntö on usein epäjohdonmukaista.

MD: Niin, ”tosiasiallinen kielellinen käytäntö” ... Mitä se tarkkaan ottaen merkitsee? Ei varmaankaan käytäntöä, jossa yksinkertaisesti lausutaan ristiriitaisuuksia. Jos käytäntöä halutaan kutsua ristiriitaiseksi niin silloin on todettava, että on yleisiä periaatteita, joita ihmiset noudattavat ja tiedostavat ne myös siten. Tarkoitan tällä, että he voisivat myöntää noudattavansa *näitä* periaatteita. Painostettaessa he voisivat myös todeta mitkä niistä johtavat ristiriitaisuuksiin. Oleellista tässä yhteydessä on, että heitä voitaisiin rohkaista tähän.

FP: Siis ihmiset ovat ristiriitaisia. Eikö juuri se ole käytäntöä? Miksemme sanoisi, että he harjoittavat ristiriitaisuuden käytäntöä.

MD: Voisimme sanoa noin. Mutta sitten meidän tulee tarkentaa sanomaamme ja sallia myös se mahdollisuus, että ihmiset voisivat huomata, että on välttämätöntä hieman korjata mitä he ovat sano-

neet. On tehtävä ero ristiriitaisesti kieltä käyttävän yksilön, joka huomaa virheen ja sen lähteen, ja toisaalta *itse kielen* epäjohdonmukaisuuden välillä. Tarskia huolestutti tämä epäjohdonmukaisuus luonnollisten kielten kohdalla. Tämä tarkoittaa, että on olemassa kielen käyttöä hallitsevia yleisiä periaatteita, sellaisia joiden voimme todeta vallitsevan mutta joiden voimme huomata – jos meitä rohkaistaan – johtavan meitä ristiriitaan. Juuri tästä on kysymys paradokseissa. Kun kohtaamme paradokseja, emme tiedä mitä tehdä, koska olemme päätyneet ristiriitaan etenemällä täysin vakuuttavin askelin. Useimmat siinä tilanteessa nostavat kädet ilmaan. Sitten filosofit tietenkin ottavat asian huolekseen.

Holismin suhteen tässä seuraa tärkeä huomio: Wittgenstein ajatteli – ja olen ehdottomasti eri mieltä hänen kanssaan – että mikään kielen ja erityisesti päättelymuotojen käytössä ei vaadi perusteluja tai olisi altis kritiikille. Jos käytäntö on mieletön, se on riittävä oikeutus. Se ei kaipaa lisäperusteluja. Nähdäkseni tämä on väärin koska päättelyt eivät ole kielen ulkopuolisia asioita. Päättely ei ole vain ajanvietettä kuten ristisanatehtävä, joka ei vaikuta mihinkään muuhun. Siitä seuraa toteamuksia ja johtopäätöksiä, ja näissä johtopäätöksissä voi esiintyä loogisia vakioita. Meidän pitääkin kysyä: ”Miten niitä käytetään? Miten suhtaudumme näihin toteamuksiin? Mihin johtopäätöksiin meidän tulisi tulla?” ja niin edespäin.

Nähdäkseni on olemassa epäsuhdan mahdollisuus tapamme päätellä ja sen tavan välillä, jolla *käytämme* päättelyn avulla saamiamme johtopäätöksiä. Päättelyprosessi pitää hyväksyä siltä pohjalta, että se johtaa sellaisiin asioihin, joita voimme oikeutetusti väittää niihin liittämiimme merkityksiin pohjautuen.

FP: Ja erityisesti loogisiin vakioihin liittämiemme merkitysten mukaisesti?

MD: Aivan. Kielellisen käytännön eri osasten välillä on olemassa ikäänkuin vaatimus yhteensopivuudesta, joka on hyvin monimutkainen. Niinpä ei voi sanoa: ”Tämä nyt on meidän tapamme päätellä, me kutsumme tätä ”päättelyksi”, ja se siitä”.

FP: Siis tämä harmoniavaatimus johtaa holismin hylkäämiseen ja pakottaa meidät tulkitsemaan lauseen ”Meaning is use” tavalla, jonka seurauksena tietyt päättelytavat saavat uuden muodon, kuten esimerkiksi ne, jotka pohjautuvat klassiseen logiikkaan. Tämä on *erittäin* epä-wittgensteinilaista.

MD: Juuri tässä suhteessa näkemykseni eroaa täysin Wittgensteinista. Mielestäni hänellä ei koskaan ollut mitään perustetta sanoa, että filosofia ei voi puuttua mihinkään. Kielellisessä käytännössämme voi olla puutteita aivan kuten käyttäytymisemme voi olla ongelmallista tai irrationaalista. Filosofia saa tällöin huomauttaa siitä.

FP: Ajatteletteko, että klassiset päättelymuodot ja klassisen logiikan lait ovat itse asiassa epäjohdonmukaisia ja johtavat ristiriitaan.

MD: En ajattele, että ne ovat suorastaan epäjohdonmukaisia. En usko, että ne johtavat mihinkään niin vakavaan kuin ristiriitaan. Uskon kyllä, että niistä voi seurata harmonian särkyminen, josta puhuitte. Käyttämällä tiettyjä päättelymuotoja olemme valmiit sellaisiin väittämiin, joita meidän ei tulisi tehdä sanoihin liittämiemme merkitysten pohjalta.

FP: Tarkastelkaamme tyypillistä tapausta. Oletetaan, että joku käyttää kaksoisnegaation eliminaatiosääntöä, t.s. päättelee p väittämästä $\neg\neg p$. Intuitionistin mukaan hänen päättelynsä on hylättävä epäpätevänä. Mutta mitä vikaa on käyttää tätä logiikan lakia? Varmastikin se, että emme voi väittää p sillä perusteella, että tiedämme $\neg\neg p$. Mutta miksi $\neg\neg p$ ei voi olla riittävä peruste väittämälle p?

MD: Se ei ole riittävä *sellaisenaan.* Luonnollisesti monissa tilanteissa se on täysin oikein ja noihin tilanteisiin lukeutuvat kaikki ne tilanteet, joissa voimme todellakin ratkaista asiaintilan. Mutta yleisesti ottaen on ongelmallista, kun meillä ei ole mahdollisuutta ratkaista jotakin asiaintilaa. Kaikki riippuu siitä, miten negaatio ymmärretään. Jos -kuten on luontevaa- se ymmärretään niin, että voidaksemme väittää lauseen p negaation todeksi on tarpeeksi osoittaa, että *emme voisi* väittää lausetta p todeksi, niin silloin se tosiasia, että emme voisi väittää p:n negaatiota todeksi, itsessään ei varmasti takaa sitä, että voimme väittää lausetta p todeksi.

FP: Mutta se olisi riittävä peruste tuolle väitteelle, jos todella voisimme ratkaista lauseen p totuusarvon.

MD: Aivan, muussa tapauksessa tulos on huomattavasti heikompi. Harhakuva juontaa juurensa ajatukseen määrätystä todellisuudesta, jota emme ehkä pysty tarkastelemaan mutta jolla kuitenkin tavalla tai toisella täytyy olla tietty kiinteä kuvaus. Eihän tämä ole väärä näkemys? No sitten sen täytyy olla totta. Se on yksinkertainen. Se on psykologisesti vakuuttava teoria, johon nojaudumme.

Tällähän ei varsinaisesti ole tekemistä päättelysääntöjen kanssa mutta hyvinkin paljon realististen näkemysten kanssa. Determinismillä on tavattoman laaja suosio. En aio puhua kvanttimekaniikasta. Se on eri ongelma. Tarkoitan, että se on vain yksi syy miksi meidän ei tulisi uskoa determinismiin. Mutta unohtakaamme kvanttimekaniikka. Ajatelkaapa kaoottisia järjestelmiä. Olen kuullut *determinististen* kaoottisten järjestelmien puolustajilta, että jos alkuolosuhteet tunnettaisiin *täsmällisesti*, niin silloin järjestelmän kaikki myöhäisemmät tilat olisivat täysin ennaltamäärätyt. Ongelma siis on: emme voi ennustaa niitä, koska *emme pysty* milloinkaan tuntemaan alkuolosuhteita täsmällisesti, ja pieni poikkeama aiheuttaa myöhemmässä vaiheessa suuren poikkeaman. Siispä he väittävät, että järjestelmä on ennustamaton mutta kuitenkin deterministinen.

Jos sanotaan, että järjestelmä on deterministinen, oletetaan yksinkertaisesti, että alkuolosuhteilla *on* täsmälliset kvantitatiiviset arvot reaalilukuina ilmaistuna. Mutta silloin vain luodaan tietty matemaattinen kuva – matemaattinen jatkumo – todellisuudesta, joka itse asiassa ei lainkaan vastaa kokemustamme. Kaikki korostavat, että mitatessamme mittaamme vain tiettyyn tarkkuuteen asti, ja niin edelleen. Jos emme oleta, että näillä kvantiteeteilla on tässä merkityksessä edes olemassa ehdottoman tarkkoja suureita, meillä ei ole jäljellä mitään perustetta determinismille. Järjestelmän kutsuminen deterministiseksi on pelkkä matemaattinen huomautus.

FP: Se on ikäänkuin matemaattinen piirre.

MD: Aivan. Taustalla on oletus, että kaikille kvantiteeteille on olemassa *ehdottoman* täsmällinen suure reaalilukuna ilmaistuna.

FP: Tuo osittain kuvaa niinkutsuttua piiloarvoteoriaa.

MD: Juuri niin. Ja siihen on johtanut juuri tämäntyyppinen ajattelu.

FP: Einstein kannatti sitä näkemystä.

MD: Mutta hänen kohdallaan kyse oli reaktiosta joihinkin tiettyihin kvanttimekaniikan ongelmiin. En puhu nyt tästä. Useimmat fyysikot luonnollisesti pitävät klassista jatkumoa hyvänä fyysisen todellisuuden mallina mutta luulen, että olisi parempi, jos he käyttäisivät intuitionistista jatkumoa. Siinä ollaan aina menossa kohti mutta ei koskaan saavuteta täsmällisiä arvoja.

FP: Ottakaamme esille Wittgenstein sekä hänen ja intuitionismin välinen suhde. Yksi syy, miksi monet eivät välitä intuitionismista on sen mukanaan tuoma eräänlainen subjektivistinen tai jopa solipsistinen filosofia eli sellainen filosofia johon Brouwerin intuitionismi oli sitoutunut. Uskotteko, että Wittgensteinin näkemys merkityksen sosiaalisesta luonteesta tarjoaa tästä ulospääsyn? Oletetaan, että ”Meaning is use” tosiaankin johtaa klassisen logiikan tarkistamiseen. Jos hyväksymme tuon tulkinnan mainitusta Wittgensteinin myö-

häisfilosofian osasta, onnistummeko todella erottamaan intuitionismin solipsismista, siitä subjektiivisuudesta, johon se yleensä yhdistetään?

MD: Uskon niin. Kuitenkin Brouwer näyttäisi olleen aito solipsisti. Luulen, että hän ei itse asiassa uskonut muiden ihmisten olemassaoloon. Ajatellaan esimerkiksi oletettua aistihavaintokieltä, joka itsessään on solipsistinen kieli. Jos sellainen kieli olisi olemassa, tarvittaisiin valtava työ edetä siitä fyysiseen objektikieleen. Mutta matematiikan laita on varsin erilainen. Vastakohtaisuus matematiikan kanssa on huomattava ja Brouwer selvästikin on väärässä siinä, etteikö matemaattisia struktuureita voitaisi kommunikoida. Matematiikassa nimenomaan sen kommunikoitavuus on merkittävää. Matemaattisessa ajatelmassa ei ole mitään, mitä ei voisi kommunikoida. Kaikkein hämmästyttävintä on se, että siinä ei tarvitse tehdä yhtään mitään, tällä tarkoitan, että jos meillä on kuvaus matemaattisesta teoriasta siten kuin yksittäinen matemaatikko on sen mielessään konstruoinut, meidän ei käytännöllisesti katsoen tarvitse tehdä mitään muuntaaksemme sen sellaiseksi kuvaukseksi, joka on kommunikoitavissa matemaatikkojen kesken. Miksi? Koska Brouwerin teoria voidaan muuntaa ikäänkuin yhteisöllisen matematiikan teoriaksi täysin ilman muutoksia – lukuun ottamatta joitakin taustalla olevia seikkoja. Tätä ei voisi tapahtua minkään muun aihepiirin kohdalla. Fyysisen maailman kohdalla on valtava kuilu sen maailman, jossa *me* kaikki asumme ja sen maailman, jonka *minä* havaitsen, välillä. Mutta matematiikassa tätä kuilua ei ole ja sen vuoksi solipsismilla ei ole merkitystä. Muuten olen ehdottomasti samaa mieltä siitä, että solipsismi motivoi ja oli osa Brouwerin yleistä filosofiaa.

Austin, Ryle ja Carnap

FP: Sopiiko, että palaamme Wittgensteiniin? Sanoitte esipuheessa kirjaanne *Truth and Other Enigmas*[10] , että Wittgenstein teki – luullakseni ainakin *Philosophical Investigations* – teidät vastustuskykyiseksi Austinin vaikutukselle. Miten mielestänne Wittgensteinin töistä on apua Austinin ”paradigmatapaus” tyyppistä argumentaatiota ja hänen tarkoituksellisen epäsystemaattisia kielentutkimustapojaan vastaan, t.s. arkikielifilosofiaa vastaan, joka oli jossain vaiheessa vallalla Oxfordissa? Uskotteko lisäksi, että analyyttisen filosofian pitäisi – tai voisiko se – olla systemaattista?

MD: Huomautukseni Austinista oli vain ikäänkuin historiallinen huomio itsestäni. On totta, että tällainen systeemin vastustus on yhteistä sekä Wittgensteinille että austinilaiselle arkikielen filosofialle; ajatus siitä, että asioita pitää käsitellä erillisinä palasina ja niin edespäin. Mutta mielestäni suuri ero Wittgensteinin ja sen välillä, mitä Austin esitti tai opetti, oli siinä, että Wittgenstein lähti liikkeelle aina filosofisista ongelmista ja painiskeli niiden parissa, kun taas Austinin mielestä ongelmat johtuivat sekaannuksista, kielellisistä väärinkäsityksistä, kaikesta, mikä voi mennä kielellisesti pieleen.

Wittgenstein selvästikin uskoi kuten Austin, että ne suuressa määrin olivat kielestä riippuvaisia. Mutta hänelle ongelmat olivat lähtökohta, kun taas Austin itse asiassa ajatteli – en tiedä, pitääkö tämä paikkansa hänen oman työnsä kohdalla – että meidän täytyy unohtaa filosofiset ongelmat. Meidän täytyy lähteä liikkeelle sanoista ja siitä, miten niitä käytetään, analysoida niitä tarkasti, ja niin edelleen, filosofisista ongelmista riippumatta, ja silloin tapahtuu ihme ja kaikki filosofiset ongelmat häviävät. Tämä oli minusta sangen tuhoisa lähestymistapa ymmärtämäni filosofisen pohdiskelun kannalta. Tämän toiminnan motiiveina ovat ne hämmentävät tunteet, joihin törmäämme ajatellessamme ihmistahtoa, aikaa, tai mitä tahansa. Nyt jos opetamme ihmisiä kääntämään selkänsä näille asioille, enpä tiedä ....

FP: On olemassa toinenkin analyyttisen filosofian perinne. Mielessäni on Carnapin vaikutus Yhdysvalloissa. Carnap oli systemaattinen filosofi ja hän vaikutti valtavasti Reichenbachiin, Quineen, Goodmaniin, Putnamiin, jne. On olemassa kokonaisia amerikkalaisten filosofien sukupolvia, joiden mielestä filosofia on sitä, mitä Carnap opetti sen olevan, tai jotka pitävät häntä esikuvana, ja Carnapin mukaan filosofian tehtävä oli systeemin rakentaminen. Oliko hän mielestänne lähempänä oikeaa käsitystä siitä, millainen filosofisen hankkeen tulisi olla? Luonnollisestikaan hänellä ei ollut juuri mitään vaikutusta täällä.

MD: Se johtuu Rylestä. Vielä eräs seikka koskien Austinia. Uskoin aina, että Austin oli tietämätön aiheesta filosofinen pohdiskelu. Hän oli erittäin lahjakas mies, mutta olen aina ajatellut, että hänen vaikutuksensa oli tavattoman kielteinen. Mitä taas tulee Ryleen, minulla ei ollut samaa käsitystä hänestä. Vähitellen aloin ajatella niin, mutta en vielä tuolloin. Päinvastoin, uskoin, tai luultavasti uskoin, aika paljon siitä, mitä Ryle sanoi. Hän oli ehdottomasti Carnapia vastaan. Hänen mielestään Carnap oli mahdollisimman huono filosofi, joka teki yksinkertaisia virheitä, ja tästä syystä en pitkään aikaan lukenut oikeastaan lainkaan Carnapia enkä ottanut häntä vakavasti. Olen tavallaan varttunut Oxfordissa filosofiaa opiskellen silloin, kun Ryle oli kingi. Hänellä oli tavattoman suuri vaikutusvalta. Austinin aika tuli hieman myöhemmin. Luulin tietäväni, ettei ollut mitään tarvetta noteerata Carnapia ja vain siitä syystä, että Ryle sanoi, ettei meidän pitäisi ja laski leikkiä hänen kustannuksellaan. Joten minun kohdallani on toisin kuin niiden, joille Carnap oli suuri auktoriteetti.

FP: Ei tarvitse kuin ajatella hänen vaikutustaan Quineen ja Goodmaniin.

MD: Se on totta. *The Structure of Appearance*, joka oli Goodmanin ensimmäinen kirja, oli yritys tehdä sama kuin minkä *logishe Aufbau* oli tehnyt. Ajattelin tuolloin ja itse asiassa ajattelen edelleenkin, että tämä on täysin vääristynyt yritys[11] . Mielestäni Wittgenstein on väärässä sanoessaan, että filosofia ei kykene tuottamaan mitään filosofisia oppeja, että se voi ainoastaan muistuttaa meitä asioista, jotka ovat jo meille tuttuja. Teorioita voidaan rakentaa. Mutta en ole kovin ihastunut itse Carnapin teorioista. Ne ovat jossakin mielessä kovin steriilejä. Joten ymmärrän oikein hyvin Quinen vastareaktion.

Miten sen voisi parhaiten ilmaista? Tunnetteko tarinan irlantilaismiehestä? Eksynyt kysyy irlantilaiselta: ”Mitä kautta pääsee Dubliniin?” Irlantilainen miettii hetken ja vastaa: ”Jos minä olisin menossa Dubliniin, en lähtisi liikkeelle täältä.” Minun mielestäni oli kyllä sääli lähteä liikkeelle Carnapista.

FP: Mitä sanoitte, voi hyvinkin olla totta, mutta Carnapin kirjoituksissa on paljon huolenaiheita – esimerkiksi hänen pitkässä artikkelissaan ”Testability and Meaning” – jotka ovat itse asiassa varsin samansuuntaisia kuin ne, jotka itse olette ottaneet huoleksenne.[12] Tarkoitan lähinnä merkityksen verifikaatioteoriaa ja sitä tapaa, jolla hän yrittää paikata sitä ja korvata verifikaation käsitteen asiallisemmalla asteittaisen hyväksynnän (*gradual confirmation*) käsitteellä, joka perustuu todennäköisyyksiin. Lisäksi hän hylkäsi naiivin ajatuksen niiden lauseiden merkityksettömyydestä, joita ei voida verifioida, mikä on varma merkki siitä, että jokin oli vialla alkuperäisissä positivistisissa merkityksellisyyden tai kognitiivisen merkityksen kriteereissä. Nämä näkökohdat liittyvät läheisesti realismi *versus* antirealismi keskustelun perusongelmiin siinä mielessä kuin te ne käsitätte.

MD: Tuo luultavasti pitää paikkansa. Sen, että en ole lainkaan huomioinut Carnapia täytyy juontaa juurensa Rylen opeista.

Analyyttinen Filosofia, sen Historia ja Prioriteettiteesi

FP: Jätetään sitten Carnap taka-alalle. Sallinette minun siirtyä toiseen kysymykseen. Viime aikoina olette ilmaissut kiinnostuksenne

filosofian historiaa kohtaan. Esitätte aivan teoksenne *Origins of Analytical Philosophy* alussa, että analyyttisen filosofian pitää ymmärtää oma historiansa.[13] Arvatenkin tähän vaikutti Slugan ensimmäisen kirjanne kritiikki.

MD: Mahdollisesti sillä oli epäsuora vaikutus. Toisin sanoen: Slugan huomautukset vakuuttivat minut vähitellen siitä, etten ollut ottanut riittävästi huomioon historiallisia taustoja. Toisaalta, kuten jo mainitsin, en ollut suuremmin vakuuttunut hänen omista havainnoistaan. Varsinkin olin kovin pettynyt hänen haluttomuuteensa tarkastella Husserlia. Frege-kirjassaan hän sanoo, että olisi kiinnostavaa vertailla näitä kahta mutta että vertailu ei kuulu kirjan aihepiiriin. Minusta kuitenkin juuri näin tulisi tehdä, jos aikoo kirjoittaa kirjan Fregestä ja hänen historiallisista lähtökohdistaan. Kaikki Lotzeen ja muuhun sen sellaiseen liittyvä aineisto ei ole kovinkaan hedelmällistä.

Toisaalta se ei ollut ainoastaan vastine Slugalle. Siihen vaikutti myös Herman Philipse, hollantilainen filosofi, joka sattui olemaan Oxfordissa joko vuonna 1982 tai 1983 ja halusi pitää seminaarin Husserlin teoksesta *Logical Investigations (Logische Untersuchungen)*. Hän otti minuun yhteyttä, luullakseni senkin vuoksi, että hän oli vain vierailija eikä tiennyt osallistuisiko kukaan hänen pitämäänsä seminaariin tai olisiko hänellä edes valtuuksia seminaarin pitoon. Tarjouduin pitämään seminaarin hänen kanssaan. Sitten tietenkin aloin hartaasti lukea Husserlia ja kiinnostuin aika lailla. Siis kyseessä oli näiden kahden seikan yhdistelmä. Toinen motiivi oli vastaava niihin kysymyksiin, jotka Slugan oslta olivat jääneet vaille vastausta.

FP: Mitä filosofisesti kiinnostavaa on ymmärtää analyyttisen filosofian historiaa sen lisäksi, että se on kiinostavaa yleisen historian tai kulttuurin kannalta? Analyyttisten filosofien suuri enemmistö on sitä mieltä, että sillä ei ole filosofisesti mitään merkitystä.

MD: Niinpä kyllä. Mutta katsokaas, aivan vuosisadan alussa, sanotaan vaikka sillon, kun Husserl julkaisi teoksensa *Logische Untersuchungen*, fenomenologia ei ollut vielä oma koulukuntansa. Analyyttisellä filosofialla ei ollut vielä omaa koulukuntaansa. Ilmassa oli monia eri virtauksia, joissa Frege ja Husserl liitettiin aika lähelle yhteen ja kuitenkin heidän seuraajansa erosivat toisistaan hyvinkin paljon. Tämä on erittäin mielenkiintoinen ja jatkotutkimuksen kannalta hedelmällinen kysymys. Miksi he hajaantuivat niin paljon? Voin esittää asian toisella tavalla. Nykyään suuri joukko analyyttisen koulukunnan edustajia – Gareth Evans oli yksi ensimmäisistä – hylkää sen, mitä olen joskus kutsunut analyyttisen filosofian keskeiseksi periaatteeksi, kielen prioriteettiaseman ajatukseen nähden.

FP: Prioriteettiteesin.

MD: Aivan, prioriteettiteesin. Siitä huolimatta he ovat selkeästi analyyttisen tradition piirissä. Luultavasti Evans ei koskaan elämässään lukenut riviäkään Husserlia. Hänen kirjansa tukipylväitä olivat Russell, Frege ja Moore.[14] Nykyään on muitakin kuin Evans. Christopher Peacocke on toinen. Tämä herättää kysymyksen siitä, mikä on olennaista analyyttisessä filosofiassa. Aiemmin olisi saatettu ehdottaa prioriteettiteesiä. Kaikki hyväksyivät sen. Mutta näin ei ole enää. Ovatko nämä sitten analyyttisiä filosofeja? On melko selvää, että he ovat, sillä sentyyppinen analyysi, jota he harjoittavat on hyvin samantyylistä kuin fregeläinen merkitysteoria tai fregeläinen semantiikka, tai ainakin juontuu siitä. Näin kysymys sen ratkaisemisesta, mikä on keskeistä analyyttiselle filosofialle on erittäin mielenkiintoinen kysymys. Mutta miten voimme ratkaista sen ellemme palaa sen alkulähteille? Mikä erottaa tämäntyyppisen filosofian muista? Missä tarkalleen eroavuudet syntyvät? Siis työtä on nähdäkseni valtavasti edessäpäin.

Toinen seikka, josta en lainkaan keskustellut ensimmäisessä kirjassani on se, ettemme alkuunkaan ymmärrä Wittgensteinin ja Wienin piirin keskinäistä vuorovaikutusta, mutta uskoakseni voisimme oppia siitä valtavan paljon. *Tractatus on juuri se olennainen kirja*. Wittgenstein kunnioitti valtavasti Fregeä. Mutta Tractatus on paljon lähempänä Russell-koulukuntaa kuin Frege-koulukuntaa. Sehän oli kirjoitettu Cambridgen miljöössä, eikö? Hänen pohtimansa ongelmat olivat samoja, joita Russell, Ramsey ja muut olivat pohtineet. Ja sitten se vaikutti suuresti aivan eri ihmisiin täysin erilaisessa ilmapiirissä Wienissä. Mitä tarkkaan ottaen tapahtui? Mikä oli Wittgensteinin suhde näihin ihmisiin? En tosiaankaan tiedä mikä tämä suhde oli mutta uskon, että kun ymmärrämme tämän yhteyden opimme siitä hyvin paljon, ja emme ainoastaan historiallisessa mielessä vaan myös filosofisessa katsannossa.

FP: Sanotte myös aivan kirjanne alussa, ettette ole kiinnostunut kirjoittajien ja teorioiden välisistä kausaalisuhteista, vaan niiden ajatusten jälkikasvusta, jotka olivat *l"air du temps* vuosisadan vaihteessa, ajatusten joita löytyy sellaistenkin kirjoittajien tuotannosta, jotka eivät kuuluneet analyyttiseen traditioon kuten Brentano ja Husserl.[15] Jossakin kohdassa tarkennatte, että teitä kiinnostaa näiden ajatusten *aito* jälkikasvu.[16] Onko olemassa tunkeilijoita, henkilöitä, jotka ovat perusteettomasti väittäneet kuuluvansa analyyttiseen koulukuntaan?

MD: Tämä on erittäin hyvä kysymys. Ainoat juuri nyt mieleeni tulevat tunkeilijat ovat niitä, jotka uskovat, että filosofia on tavalla tai toisella loppuunkäsitelty. Heidän joukossaan on useita niinkutsuttuja Wittgensteinin seuraajia. Luonnollisesti voi mainita Bakerin ja Hackerin, jotka ajattelevat, ettei enää ole ratkaisemista vaativia filosofisia ongelmia.[17] Kun kerran on saavuttanut nirvanan kuten he, silloin huomaa, että minkä tahansa filosofisen keskustelun on oltava mieletöntä. Kaikki, mikä on tehtävissä on sylkäistä ulos sen historia ja osoittaa, mitä erilaisia mielettömyyksiä nämä ihmiset ovat sanoneet. Se on näennäisongelmien ja niihin esitettyjen mielettömien ratkaisuehdotusten sarjojen historiaa. Siinä kaikki. Yhdysvalloissa Rorty julistaa olennaisesti samaa oppia hieman eri perspektiivistä.

FP: Sitä on julistettu manner-Euroopassa jo pitkään.

MD: Todellako? Kuka?

FP: Esimerkiksi Derrida. Mutta myös yleisemmin ottaen, sitä ovat julistaneet ne, jotka ovat vakuuttuneet siitä, että eri historian kausina esiintyneiden filosofisten ongelmien, tai pikemminkin näiden asettelun, välillä on olemassa aito epäjatkuvuus. Tältä osin kyseinen oppi näyttäisi juontavan juurensa ennemmin historistiseen filosofianäkemykseen kuin filosofiseen uskontunnustukseen johon sokeasti luotetaan. Joissakin tapauksissa se on johtanut näkemykseen, että ratkaisut traditionaalisiin ongelmiin on tuomittu *a priori* epäonnistumaan.

MD: Mutta Derrida ei teeskentele kuuluvansa analyyttiseen koulukuntaan.

FP: Mutta mannermainen vaikutus Rortyyn on erittäin suuri. Ja merkillistä kyllä, Rortyn kaltaisten kautta Putnamiin.

MD: Putnam hylkää suuren osan Rortyn teorioista, mutta ne ovat jonkin verran vaikuttaneet häneen. Hyvä on, luokitelkaamme heidät kaikki tunkeilijoiksi.

FP: Miten meidän tulisi määritellä analyyttinen filosofia? Se tuntuu melkoisen vaikealta tehtävältä. Sitä ei voi tehdä toteamalla, että on olemassa näkemysten ryväs, johon kaikkien analyyttisten filosofien tulisi uskoa vain siksi, että he ovat analyyttisiä filosofeja. (Tosin juuri näin joskus ajatellaan manner-Euroopassa: kaikki analyyttiset filosofit ovat jonkin sortin empiristejä tai positivisteja.) Se ei siis onnistu sisällön kautta, mutta toisaalta ei ole mahdollista antaa menetelmäänkään perustuvaa määritelmää. Ei ole olemassa yhtä ainoaa menettelytapaa, jonka kaikki analyyttiset filosofit omaksuvat tutkies-

saan jotakin tiettyä ongelmaa. Siis miten meidän pitäisi suoriutua tehtävästä? Teoksessanne *Origins of Analytical Philosophy* omaksutte sangen voimakkaan ja rajatun näkemyksen asiasta väittäessänne, että *ainoastaan* kielen filosofinen analysointi voi johtaa ajattelun filosofiseen analyysiin.[18] Minusta näyttää siltä, että jos hyväksymme tämän näkemyksen, Gareth Evansin filosofia ei enää kuulukaan tähän traditioon. Tai jos kuuluu, niin vain marginaalisesti.

MD: Mutta on selvää, että se kuuluu siihen historiallisesti, vai kuinka?

FP: Historiallisesti se kuuluu ja juuri tämän halusin tuoda esiin. On mahdollista lähestyä tätä ongelmaa myös toisesta näkökulmasta. Ajatelkaapa vaikka Nelson Goodmanin tapaa selittää nominalismi (hänen oma erityisversionsa siitä). Hän ei niinkään pyri kertomaan mitä yksilöt *ovat*. (Myönnettäköön, että hän ajan myötä tekee sen.) Pääasiallisesti hän on kiinnostunut selittämään, mitä kaikkea liittyy yksilöistä muodostuneen maailman *kuvaamiseen*.[19] Voitaisiin sanoa: ”Niin, se on hyvin luonteenomainen analyyttinen tapa edetä.” Itse metafyysinen ongelma saa odottaa kunnes kielellinen ongelma on asianmukaisesti ymmärretty tai ratkaistu, tai kenties kunnes olemme löytäneet tavan, jolla kielellinen kysymys voidaan muotoilla riittävän hyvin. Voisi tuoda esiin monia muita esimerkkejä.

Mutta palatkaamme Evansin singulaaristen ajatusten analyysiin, jota hän ehdottaa artikkelissaan ”Understanding Demonstratives”. Tämä analyysi perustuu monessa suhteessa juuri sen ajatuksen epäsuoraan hylkäämiseen, jota te pidätte keskeisenä analyyttiselle filosofialle. Evans lähtee oletuksesta, että ”jos singulaariselle termille annetaan fregeläinen merkitys (sense) niin se tarkoittaa, että viittauksen kohdetta tulee ajatella tietyllä tavalla (viittauksen kohteena), jotta termi voidaan ymmärtää.[20] Jos noudatamme Evansin ehdotusta, selityksemme alkaa ajatuksesta ja siirtyy lauseeseen ja termiin. *Aloitamme* selittämällä, mitä tapahtuu kun meillä on tai meille muodostuu ajatus jostakin tietystä kohteesta. Sitten *jälkikäteen* luonnehdimme tuohon kohteeseen viittaavan singulaarisen termin sisältävän lauseen merkityksen, *tuon* kohdetta koskevan nimenomaisen ajatuksen avulla. ”Episteemisillä asenteillamme” – käyttääkseni Evansin lausahdusta – omia ajatuksiamme kohtaan on osuutensa merkityksen määräytymisessä. Mikä rooli meidän tulisi antaa prioriteettiteesille määritellessämme analyyttistä filosofiaa, vai onko sillä ylipäätänsä roolia?

MD: Kuten sanoitte, oppiin perustuva määrittely ei todellakaan ole mahdollista. Voitaisiin ajatella, että kun prioriteettiteesi on todettu kelpaamattomaksi, kyseessä onkin jonkinlainen post-analyyttinen filosofia. Tästä voisi muodostua määrittelevä piirre. Mutta luulen, että se olisi väärä tai ainakin hyödytön lähestymistapa. Nähdäkseni analyyttisten ja muiden filosofien välinen suurin ero on siinä, että kaikki analyyttiset filosofit hyväksyvät tietynlaisen matemaattisen logiikan mukaisen semantiikan, t.s. fregeläisen semantiikan. Eivät toki välttämättä kaikkine yksityiskohtineen, mutta he joka tapauksessa olettavat jonkinlaisen struktuurin, jossa lauseen osat tai ajatuksen osat – ajatusten rakenne projisoidaan ja mallinnetaan lauseiden rakennetta vastaamaan – vaikuttavat kokonaisten lauseiden tai kokonaisten ajatusten semanttiseen arvoon. Osittain tuon vaikutuksen kautta määräytyy lauseiden totuus tai niiden käytön oikeellisuus.

FP: Siis kompositionaalisuus on määrittelevä piirre?

MD: Ei pelkkä kompositionaalisuus yleisenä periaatteena vaan kompositionaalisuus ja ajatus sentyyppisestä syntaksista kuin on predikaattilogiikassa. Tämä on kovin epätarkka kuvaus ja voisi olla vaikea soveltaa sitä joihinkin arkikielifilosofeihin. Mutta luulen kuitenkin, että se on yhteinen tausta ja erottaa analyyttiset filosofit muista. Monet heistä tosin eivät juuri välitä matemaattisesta logiikasta. Siitä huolimatta sillä on ollut tehtävänsä heidän kaikkien kehityksessä. Se vaikuttaa heidän merkitystä ja sisältöä koskeviin näkökantoihinsa.

FP: Sittenhän tämä on tyylikysymys? Monet analyyttisen filosofian edustajat tänä päivänä eivät ole kiinnostuneita matemaattisesta logiikasta, ei suoraan eikä epäsuorasti.

MD: Matemaattinen logiikka on valtava struktuuri, joka levittäytyy huomattavasti laajemmalti kuin se elementaarinen osa, joka saattaa olla ainoa heidän oppimansa alue. Mutta alkeislogiikka on kuitenkin heidän kieltä ja ajattelua koskevien käsitystensä taustalla, kun näin ei varmaankaan ole niillä, joilta tuo perustietous puuttuu. Itse asiassa en tiedä kuinka asian laita on. Jos opiskelee filosofiaa Ranskan yliopistossa, opetetaanko tällöin matemaattisen logiikan alkeita?

FP: Kyllä vain, vaikka monista se onkin täysin turhaa syvällisten filosofisten kysymysten kannalta. Heistä se on puhtaasti tekninen aine.

Antirealismi, Verifikaatioteoria ja Mielifilosofia

FP: Haluaisin kysyä teiltä joukon kysymyksiä liittyen kielifilosofian, mielifilosofian ja antirealismin väliseen keskinäiseen suhteeseen. Voinen aloittaa teidän kannattamastanne antirealismista, tai pikemminkin siitä haasteesta, jonka kanssa katsotte realistin joutuvan tekemisiin. Monista tuntuu, että senkaltainen semantiikka, jota tuette väistämättä johtaa jonkinsorttiseen verifikationismiin. Esimerkiksi Michael Devittin kommentit[21] varmasti nojaavat tällaiseen tulkintaan, samoin Stephen Schiffer kirjassaan *Remnants of Meaning* lähestulkoon syyttää teitä sekä verifikationismista että behaviorismista.[22] Nämähän ovat senkaltaisia filosofisia oppeja, joita tänä päivänä käsittääkseni kukaan ei uskaltaisi puolustaa. Kuitenkin on houkuttelevaa ajatella, että antirealistinen ja verifikationistinen merkitysteoria ovat samankaltaisia, jos ei suorastaan identtisiä. Mikä on pääasiallisin ero teidän antirealisminne ja tämän jo hieman vanhentuneen näkemyksen välillä? Miten erottaisitte nämä kaksi toisistaan?

MD: Sanoitte, ettei kukaan olisi verifikationisti. Olen itse asiassa aiemmin käyttänyt termiä ”verifikaatio” mutta en usko sen olevan täysin onnistunut valinta. ”Oikeutus” on parempi, ja ajatus jota itse kannatan on se, että lauseen merkitys määräytyy sentapaisen oikeutuksen mukaan, jolla sitä voitaisiin puolustaa.

On suuri ero toisaalta Wienin piirin verifikaatioteorian, ja toisaalta minun itseni kannattaman merkitysteorian välillä, joka olennaisesti hylkää sellaisen atomismin, jota epäsuorasti esiintyi positivistien näkemyksissä. Positivistit puhuivat ikäänkuin siihen suuntaan, että jokaista lausetta voitaisiin pitää merkityksellisenä riippumatta siitä, kuuluuko se kieleen vai ei, siis riippumatta siitä, onko sillä yhteyttä muihin lauseisiin. Verifikaation katsottiin lopullisessa analyysissa muodostuvan jostakin aistihavaintojen sarjasta. Sehän on silkkaa hölynpölyä. Ei meillä voi olla merkitysteoriaa, joka ei huomioi sitä tosiasiaa, että lauseemme ovat osa kieltä ja ovat yhteydessä muihin lauseisiin. Yleisesti ottaen, minkä tahansa väittämän, minkä tahansa lausuman oikeutus ei juonna juuriaan ainoastaan kokemukseen vaan on myös johdettua. Tässä on juuri sama ero, joka esiintyy Quinen kuuluisassa artikkelissa ”Two Dogmas of Empiricism”.[23] Hän päätyy hahmottelemaan kielen suunnitelmallisena struktuurina, jossa joitakin osasia esiintyy ...

FP: ... periferiassa ...

MD: ... ja joitakin vähän keskemmällä, ja niin edelleen. Ajatelkaapa hänen valitsemaansa merkityskäsitystä – enkä nyt sano, että hyväksyisin sen aivan sellaisenaan. Mutta todellisuudessa hän ei hyökkää positivismia vastaan sen verifikaationäkemyksen vuoksi. Päinvastoin, hänen hahmotelmansa koostuu yksinomaan siitä, miten lausestruktuuri ja lauseille annetut totuusarvot ovat yhdenmu-

kaisia kokemuksen kanssa. Kokemus vaikuttaa koko rakennelmaan. Joten kyse on edelleen verifioinnista (tai miksei falsifioinnista) ja niistä muutoksista, joita kokemuksen pakottamana tulee tehdä kyseiseen rakennelmaan. Se, mitä vastaan hän hyökkää on näkemys, jonka mukaan jokainen lause ikäänkuin seisoo omin avuin ja odottaa, onko millään vaikutusta juuri *siihen*.

FP: Ikäänkuin erillään muusta kielestä.

MD: Aivan. On selvää, että vaikutus voi heijastua periferiasta keskemmälle ja että tämä heijastuma tapahtuu päättely-yhteyksien kautta, vaikkei hän tarkennakaan miten. Mutta asian ydin on, että meidän ei tulisi ajatella oikeutusta empiristien mallin mukaisesti vain jonain aistihavaintojen sarjana. Se voi olla mitä tahansa. Juuri tämän vuoksi positivistien piti tehdä ero havaintolauseiden ja matemaattisten lauseiden välillä.

FP: Tai yleisemmin ”formaalilauseiden” ...

MD: ..., joilla on täysin erilainen merkitys. Mutta itse kannatan ajatusta asteikosta. Jotkut lauseet ovat puhtaasti havainnollisia – jos niitä voidaan sanoa olevan – ja ne verifioidaan suoraan havainnoimalla ilman, että tarvittaisiin päättelyä. Toisessa ääripäässä ovat täysin ajatteluun perustuvat asiat kuten matematiikan lauseet, ja suurin osa on jossakin välimaastossa. Tässä on ero verifikationismin ja antirealismin välillä.

Tavallaan ero riippuu siitä mitä tarkoitamme ”verifikaatiolla”. Jos ”verifikaatiolla” tarkoitetaan ainoastaan sitä, että kyse on siitä tavasta, miten päädymme lauseen totuusarvoon, merkitysteoriani on verifikationistinen. Paitsi etten halua väittää, että kaikkien lauseiden totuusarvot voidaan määrätä lopullisesti. Olen täysin valmis myöntämään, että joidenkin lauseiden totuusarvoja ei voida varmuudella tietää. On aina mahdollista, että lauseita voidaan myöhemmin hylätä, että ne altistuvat muutokselle. On luonteenomaista joidenkin lauseiden merkityksille, että ne voidaan vahvistaa muttei määrätä ehdottomasti. Jos niin tahdomme, voimme kutsua sitä verifikationistiseksi tässä laajemmassa merkityksesä mutta emme sen atomistisessa merkityksessä, emmekä saa ennalta rajata sitä tapaa, jolla oikeutus toteutuu.

Mielestäni ”oikeutus” luultavasti vain on parempi käsite. Alunperin käytin termiä ”verifikationistinen” hieman shokeeraavassa mielessä. Kaikki sanoivat: ”Positivismi on nyt todettu virheelliseksi teoriaksi.” Kenelläkään ei ollut pätevää selitystä, miksi. Luullakseni Quine oli se, joka osoitti sen kelpaamattomaksi. Useimmat vain eivät uskoneet siihen enää mutta eivät kuitenkaan osanneet esittää vasta-argumentteja. Siispä he saivat shokin. Halusin sanoa, että teorian verifikationistisessa komponentissa ei ollut vikaa vaan atomistisessa.

FP: Haluatteko edelleen pitäytyä analyyttinen/synteettinen vastakkainasettelussa?

MD: Kyllä vain. Olisi väärin heittää se yli laidan.

FP: Pähkinänkuoressa, teidän mukaanne lauseen merkitys määräytyy tai se kiinnitetään, sanokaamme, sen oikeutusehtojen mukaisesti mutta näitä ehtoja ei voida selittää atomistisesti.

MD: Täsmälleen noin. Lisäksi uskon, että näihin ehtoihin sisältyy aina jonkin verran päättelyä. Tavallaan kieli on kielestä riippuvainen.

FP: Mutta jos oikeutusehtoja ei voida selittää atomistisesti, eikö niiden sitten pitäisi olla holistisia? Lauseen ymmärtäminen riippuu aina sellaisten lauseiden ymmärtämisestä, jotka sijaitsevat lauseen kanssa samalla polulla mutta lähempänä periferiaa. Eikö tässä lähestytä holismia?

MD: Minun mielestäni ei. Holismissa hylätään periferian ja ytimen välinen ero, eikö vain?

FP: Haluatteko siis pitää periferia/ydin erottelun erillään analyyttinen/synteettinen erottelusta.

MD: Haluan, että on olemassa tietty *suunta*. Päättelyä tietenkin tapahtuu molemminsuuntaisesti. Mielestäni tarvitaan merkitysten riippuvuussuhde, joka on pääsääntöisesti vain yhdensuuntainen, koska uskon, ettemme voisi oppia kieltä, jos holismi pitäisi paikkansa. Olen erityisesti sitä mieltä, ettemme voisi rakentaa systemaattista kuvaa siitä, miten kieli toimii, jos näin olisi.

Voinko lisätä erään seikan? Suuri osa analyyttinen/synteettinen-erotteluun kohdistetuista hyökkäyksistä juontuu tietystä luonnollisten kielten helposti havaittavasta ominaisuudesta, nimittäin siitä, että ne sallivat sangen runsaasti *pelivaraa*. Tämä on varsin perusteltua. Jos halutaan systemaattinen merkitysteoria on tavallaan *jaettava* merkitys kielen eri sanojen ja rakenteiden kesken, ja on useampi kuin yksi tapa tehdä näin. Jos meitä pyydettäisiin määrittelemään jokin merkitys tai kertomaan, mitä henkilön tulee tietää jotta hän tietäisi ilmaisun merkityksen, luultavasti antaisimme saman merkityksen useille eri ilmaisuille. Tästä seuraa tietynlainen holismi kielen ymmärtämisessä. Emme voi sanoa täsmällisesti: ”Jos emme ymmärrä *tätä*, silloin *tuo* on se sana, jonka merkitystä emme tunne.” Toisaalta voimme verrata toisiinsa tätä ja melko jäykkää Fregen mallia, jossa kullakin ilmaisulla on täysin määrätty merkitys. Uskoakseni se on ihanne, johon tietoisesti pyrimme tarpeen tullen, ja tarve esiintyy ollessamme erimielisiä tai epävarmoja perusteluissamme. Rakennamme teorioita ja näin tehdessämme meidän tulee sopia eri termien merkityksistä ja määritelmistä, eli järjestelemme asioita ja lähestymme fregeläistä mallia.

Siis en halua sanoa, että analyyttinen/synteettinen erottelua sellaisenaan voidaan soveltaa jollakin täysin määrätyllä tavalla kieleen. Mutta en usko, että se pitäisi hylätä. Päinvastoin, me tarvitsemme sitä silloin, kun pyrimme ratkomaan erimielisyyksiä tai ymmärtämään sellaisten lauseidein oikeutuksia, joihin uskomme vain epämääräisesti.

FP: Haluaisin vielä palata kielifilosofian ja ajattelun filosofian vastakkainasetteluun. Puhuimme tästä prioriteettiteesin näkökulmasta ja sen roolista analyyttisen filosofian määrittelyssä. Mutta haluaisin nyt keskustella antirealistisen mielifilosofian mahdollisuudesta prioriteettiteesin yhteydessä.

Olette sanonut, että ajatus kielellisen ilmaisun (lause, toteamus) totuudesta (tai epätotuudesta) on saanut alkunsa siitä erosta, mikä vallitsee puhujan ollessa objektiivisesti oikeassa tai objektiivisesti väärässä jonkun väittämän suhteen.[24] Jos näin on, väittämä on tietyssä mielessä perustavampaa laatua oleva käsite kuin totuus. On vaikea kuvitella, kuinka väittämän käsitteen riittävä analyysi voisi olla mahdollista ilman, että hyödynnettäisiin sellaisia psykologian käsitteitä kuten uskomus, halu, aikomus, ja muut vastaavat.[25] Jos nyt on niin, että väittämä on perustavampaa laatua oleva käsite kuin totuus, ja jos tarvitsemme sitä voidaksemme filosofisesti määritellä totuuden, niin silloinhan näyttää siltä, että meidän on tukeuduttava psykologisiin käsitteisiin totuuden määrittämiseksi. Onko näin?

MD: Ymmärrän mitä tarkoitatte. Haluaisin ensin sanoa jotakin, mikä ei suoraan vastaa kysymykseenne. Se ainoastaan selkiyttää puolustamaani näkemystä. Luulen, että ajatus oikeasta ja väärästä väittämästä on paljon primitiivisempi kuin ajatus totuudesta. Filosofiassa on runsaasti esimerkkejä tapauksista, joissa on todettu: ”Sellaisilla ja sellaisilla ilmaisuilla ei ole selkeitä totuusehtoja.” Näin on sanottu esimerkiksi konditionaalien kohdalla. Hilbert piti tällaisina aritmeettisia lauseita, joissa on äärettömän monta kvanttoria. Nykyään sanotaan, että tuontyyppiset ilmaisut on tulkittava ikäänkuin niitä käytettäisiin väittäminä. Yksinkertaisimmissa tapauksissa tämä on selvää, esimerkiksi silloin kun Hilbert tulkitsee eksistentiaalilauseet epätäydellisinä ilmaisuina. Ajatushan on se, että olemme oikeutettuja lausumaan eksistentiaalilauseen, jos pystymme tuottamaan

esimerkki-instanssin. Tästä perspektiivistä katsoen olennaista ei ole objektiivisen totuuden ja objektiivisen epätotuuden välinen ero. Olennainen erottelu riippuu siitä mitä *me* voimme tehdä, voimmeko perustella väittämämme vai emme. Tämä ja ajatus oikeasta ja väärästä väittämästä ovat täysin yhteensopivia.

Ero tämän näkemyksen ja sen välillä, että väittämillä on objektiivinen totuusarvo on se, että jälkimmäisessä totuusarvojen tulee olla riippumattomia omasta episteemisestä tilastani, kaikesta siitä, mihin itse kykenen, paitsi tietysti silloin kun toteamus koskee minua. Ajatus on tuolloin se, että väittämä on yksiselitteisesti tosi tai epätosi riippumatta siitä voinko oikeutetusti perustella sen. Kun taas ensimmäisen näkemyksen mukaan ajatellaan ainoastaan sitä, voinko oikeutetusti puoltaa väittämääni. Juuri tätä tarkoitan sanoessani, että väittämän käsitteen avulla tavallaan kartoitetaan reitti totuuteen. Mutta on mentävä huomattavasti pidemmälle jotta päästäisiin totuuden käsitteeseen asti *sanan varsinaisessa merkityksessä*. Se on ikäänkuin vain alkua tässä tavoitteessa. Päästäksemme totuuden käsitteeseen meidän on kysyttävä: ”Miksi en voisi ajatella tätä vain väittämänä? Miksi minun pitäisi arvioida sitä objektiivisesti, itsestäni riippumatta?”

Uskoakseni askel, jonka argumentissanne hylkäisin on se, että väittämä pitää selittää psykologisesti. Tiedän, että oli kausi, jolloin sekä Russell että Wittgenstein olisivat kumpikin sanoneet niin mutta itse en usko siihen. Kyse on monimutkaisesta asiasta. Väittämä on ulkoinen teko. Kuulemme lauseen, joka pitää ymmärtää väittämänä ja samalla tapahtuu sisäinen arviointi, kun arvioimme jonkin lauseen todeksi. Uskoakseni on parempi käsitellä ajatusta ulkoisesti esitetyn väittämän sisäistyksenä kuin päinvastoin eli nähdä väittämä sisäisen tilan tai teon ilmaisuna.

Yksi kysymys esiintyy jossakin kohdin teoksessa *Philosophical Investigations*: ”Mikä kielipeli liittyy väittämään?” Itse asiassa Wittgenstein uskoo, että ei ole olemassa vain *yhdenlaisia* väittämiä. On olemassa useita ja toisistaan poikkeavia tapauksia. Mutta joka tapauksessa kysymys on täysin oikeutettu.

Me emme juurikaan ryhdy selittämään käskyn antamista psykologisin termein. Normaalisti silloin kun jollakin henkilöllä on auktoriteettiasema johonkin toiseen henkilöön nähden käskyä antaessaan oletetaan, että hän tahtoo tämän henkilön toteuttavan hänen käskynsä. Mutta ei ole syytä olettaa, että hänellä olisi joitakin *muita* motiiveja käskyn antamiselle. Asia on niin, että jos hänellä *todellakin* on valtaa, hän vain antaa komennon ja sillä on tietty vaikutus riippumatta käskyn antamisen syystä. Meidän tulee kuvata käskyyn liittyvä kielipeli ja sama pätee mielestäni väittämään. Se ei ole läheskään niin itsestäänselvää, koska seuraukset eivät ole samalla tavalla selkeitä kuin käskyn osalta. Tämän vuoksi sen kuvaaminen on paljon monimutkaisempaa, mutta luulen, että meidän tulee kuvata sitä kommunikaation kielipelinä, jossa kerrotaan ihmisille asioita, ei sisäisiä tiloja. Siispä en usko, että väittämän kohdalla on tarpeen nojata aikomuksiin tai uskomuksiin; tai jos pitääkin nojata aikomuksiin se tapahtuu varsin myöhäisessä vaiheessa.

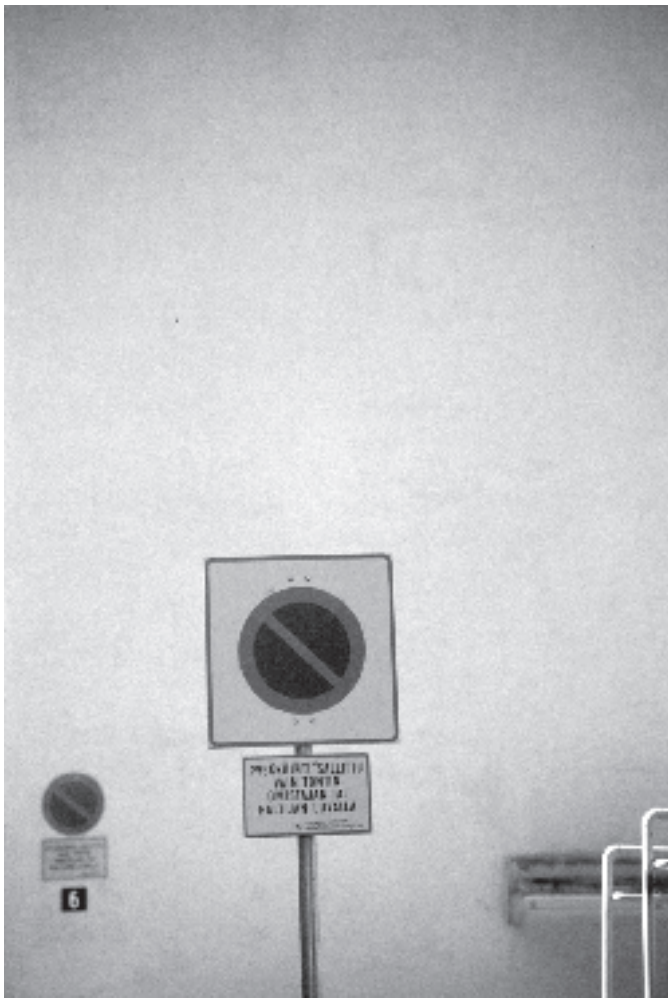
FP: Siis tarvitseeko ainoastaan kuvata väittämään liittyvä kielellinen teko? Ja kuvaus voidaan toteuttaa ilman, että otetaan huomioon aikomuksia, uskomuksia ja muita propositionaalisia asenteita?

MD: Näin toivon. Mutta jos sanotte: ”Hyvä on, tehkää se!” – en osaa. Tähän vaikuttaa koko merkitysteoria ja en tarkalleen tiedä miten se tulee tehdä.

FP: Siinä tapauksessa en esitä kysymystä. Sen sijaan kysynkin jotakin muuta. Toinen kysymykseni liittyen aiheeseen kielifilosofia vastaan mielifilosofia sivuaa erityisesti realismi *versus* antirealismi keskustelun sisältöä. Te olette sitä mieltä, että tätä debattia ei voi rajata yksinomaan kielellisiin ilmaisuihin (toteamuksiin, lauseisiin), nähdäkseni kolmesta syystä. Ensinnäkin keskustelun tulisi kattaa myös uskomukset ja uskomustilat, koska näitäkin arvioidaan totuuden ja epätotuuden näkökulmasta. Toiseksi, merkitys on *kognitiivinen* käsite. Tässä ajatellaan sitä, mitä kompetentit kielenkäyttäjät ymmärtävät tai tietävät kun he ymmärtävät lauseiden merkityksen tai tietävät, mitä lause merkitsee. Samoin kysymys lauseen mentaalisesta esitysmuodosta on erittäin tärkeä debatin kannalta. Lopuksi, päätös siitä pitääkö totuutta rajata epistemologisin keinoin vaikuttaa suoraan siihen, millaisen totuuden *käsitteen* voimme oikeutetusti muodostaa ja millaista taas emme.

Kun siis keskustelua ei voi rajata pelkkään kielelliseen ymmärrykseen vaan sen tulee kattaa myös käsitteenmuodostus, eikö olisi mahdollista – ellei jopa välttämätöntä – nähdä sitä itsenäisenä mielifilosofian piiriin kuuluvana alueena, joka koskee lauseiden merkityksen lisäksi myös mentaalista sisältöä?

MD: Voin hyvinkin olla kanssanne samaa mieltä. En tietenkään ajattelisi, että tällä aiheella olisi paljonkaan merkitystä realismia koskevissa metafyysisissä debateissa – kuten siis ajattelen – jos uskoisin, että kysymys on *vain* kielestä, vain semantiikasta. Puhuimme aiemmin prioriteettiteesistä. Jos joku on Evansin tai Peacocken seuraaja hän uskoo, että ajatusten rakenne tulee kuvata riippumatta niiden kielellisestä ilmaisusta. Kuitenkin sama kahtiajakoisuus esiintyy totuusehtoihin pohjautuvan teorian – minkä asiaintilan on vallittava, jotta ajatus on tosi – ja sanotaan vaikka oikeutukseen pohjautuvan teorian – voidaanko lausetta tunnistaa todeksi – välillä. Siis sama kysymys nousee esille kuin Evansin ja Peacocken tapauksessa.



FP: Tulisiko meidän todeta, että ei ole mitään hyvää syytä tarkastella tätä mielifilosofiaan kuuluvana debattina?

MD: En usko siitä olevan mitään hyötyä. Kuten tiedätte, minä uskon prioriteettiteesiin. Näiden kahden suuntauksen välinen ero

on siinä, että mielifilosofian ja ajattelun filosofian lähestymistavat ovat taipuvaisia solipsismiin. Puhutaan *yksilö*subjekteista, siitä, minkä sisällön yksilösubjekti voi antaa ajatukselle, kuinka hän tunnistaa ajatuksen todeksi, ja niin edelleen. Ja yleensä sillä ei ole juurikaan tekemistä kommunikaation kanssa, kun itse taas olen sitä mieltä, ettemme voi saada hyviä vastauksia, jollemme käsittele asiaa kommunikaation kannalta. Mutta tämä on laaja aihe.

FP: Prioriteettiteesiin liittyy kaksi erillistä kysymystä. Toinen on *metodologinen* ja toinen koskee realismi *versus* antirealismi debatin *sisältöä*. Yksi ongelma on selvittää voidaanko ajattelun filosofiaa lähestyä *yksinomaan* kielifilosofisesti vai ei, toisin sanoen selittyykö ajatus kielen kautta vai ei. Tämä on metodologinen kysymys. Toisaalta tulee selvittää koskeeko kyseinen debatti *myös* mentaalista sisältöä. Selvästi näin tapahtuu, jos keskustellaan siitä määräytyykö lauseen merkitys sen totuusehtojen pohjalta. Tällöin kysymys sen tietämisestä, määräytyykö lauseen ilmaiseman ajatuksen sisältö sen totuusehtojen perusteella vai ei, on osa debattia.

On siis kokonaan kaksi erillistä kysymystä: metodologinen ja sisällöllinen. Minusta näyttäisi siltä, että teidän voimakkaalla metodologisella kannallanne ensimmäiseen kysymykseen ei ole lainkaan vaikutusta toiseen kysymykseen. Ne ovat loogisesti erillään. Silloin ei ole merkitystä, jos käännämme päälaelleen analyyttisen filosofian perusaksiooman ja on täysin hyväksyttävää aloittaa pohtimalla kysymystä ajatusten sisällöstä. Toisaalta päädymme samoihin ongelmiin.

MD: Aivan oikein. Minä uskon, että kysymys on metodologinen. Ongelmat ovat samat. Ja kuten sanoitte, sen vuoksi päälaelleen kääntäminen ei juurikaan estä eri näkemyksen omaavien ihmisten välistä kommunikointia. Mutta on eräs asia, jonka suhteen on eroa ja se liittyy metodologiaan: ajattelun filosofi ei noteeraa juuri lainkaan verbaalista kommunikointia, kun kuitenkin itsestäänselvästi ajattelua selitetään kielen kautta. Kieli on yhteisöllinen. Se on ensisijaisesti kommunikaatioväline.

FP: Juuri siksikö, että se on yhteisöllinen haluatte pitäytyä prioriteettiteesissä?

MD: Kyllä.

FP: Mutta kuitenkin, myös fregeläiset *ajatukset (thoughts; Gedanke)* ovat yhteisöllisiä seikkoja. Joku voisi aivan hyvin puolustaa prioriteettiteesiä sillä perusteella, että sen etuna on psykologismin välttäminen. Mutta mikä muu vaara psykologismisssa voisi olla kuin se, että uskotaan ajatuksiin osana tajunnanvirtaa? Minusta näyttää, että silloin on oleellista selvittää, johtaako prioriteettiteesin hylkääminen vääjäämättä *ajatuksen (Gedanke)* ja *kuvitelman (Vorstellung)* sekoittamiseen. Kuvitellaanpa, että noudatamme Evansin ehdotusta, josta keskustelimme aikaisemmin. Onko silloin kyse Fregen ja Husserlin kritisoimasta psykologismista? Onko meidän tällöin väitettävä, että tapa jolla viittauksen kohde mielletään, sen esitystapa ajattelun tasolla, on osa tajunnanvirtaa? Voitaisiin sanoa, vaikkapa Fregen lähtökohdista: ”Kyllä, on syytä pitää kiinni prioriteettiteesistä. Se tarjoaa hyvän suojan psykologismin vaaroja vastaan.” Mutta onko nyt niin, että *ajatuksen (Gedanke)* ja *kuvitelman (Vorstellung)* sekoittaminen on todella väistämätön? Eikö olisi mahdollista välttää sekaannus vaikka prioriteettiteesi hylättäisiinkin?

MD: On tietenkin aivan liian pikaista sanoa: ”Tästä toimenpiteestä on välittömästi seurauksena psykologismi.” En tahdo sanoa näin. Mutta nähdäkseni on välttämätöntä, että ajattelun filosofi, aivan samoin kuin myös kielifilosofi, kunnioittaa kontekstiperiaatetta. Jos mietimme, mitä Evans on sanonut tietyistä tavoista ajatella viittauksen kohdetta ja mitä hän on sanonut singulaarisista viittauksista, singulaarisista ajatuksista, ja niin edelleen, meidän on tunnustettava, että se tapa, jolla ajattelemme jotakin tiettyä kohdetta on tavallaan sekin osa täydellistä ajatusta. Tapa, jolla ajattelemme jotakin kohdetta on eräässä mielessä kokonaisen ajatuksen yksi ainesosa. Ei ole mitään mieltä puhua siitä irrallaan ...

FP: ... siitä asiayhteydestä, mihin se liittyy.

MD: Aivan oikein: irrallaan viittauksen kohteeseen liittyvästä ajatusyhteydestä. On kysyttävä: ”Mitä tarkoitetaan kokonaisella ajatuksella?” Ellemme halua vajota psykologistisiin selityksiin, meidän on ajateltava sitä Fregen tavoin propositionaalisen asenteen kohteena. Se on jonkin uskomista tai uskomista siihen, että jokin pitää paikkansa. Peacocke tekee juuri näin. Hänen ajatuksensa rakentuu sille, että ensiksi pyritään luonnehtimaan sellaiset asenteet, joita ehkä täysin kieltä osaamattomalla olennolla sattaa kuitenkin olla.[26]

FP: Ja hän käsittää ajatukset fregeläisinä ajatuksina, *Gedanken*.

MD: Ne ovat juuri senkaltaisia, ja ne ovat uskomusten tai mielihalujen tai muiden tällaisten kohteita. En edelleenkään usko, että tuonkaltainen ohjelma toimii mutta sitä ei varmastikaan voi suoralta käsin syyttää psykologismista. Jos olisi mahdollista kuvata näitä propositionaalisia asenteita ilman, että viitataan niiden ilmaisuun, tämä ajatusmalli toimisi. Nähdäkseni Peacocke tai kukaan muu ei ole osoittanut sitä.

FP: Olette sangen pessimistinen mielifilosofian tulevaisuudennäkymien suhteen. Entä kognitiotieteen?

MD: *Olen* pessimistinen kognitiotieteen suhteen. En ole pessimistinen ajattelun filosofian parissa työskentelevien ihmisten suhteen – John Campbell on yksi jonka haluaisin tässä vielä mainita. Ensinnäkin, olen varma, että he löytävät paljon uutta tietoa tutkimuksissaan, vaikka koko heidän perusolettamuksensa onkin väärä, vaikka he ovatkin väärässä hylätessään prioriteettiteesin. Heidän tutkimustuloksensa pysyvät ja voimme muuntaa ne koskemaan kieltä ajatuksen sijasta, jos he ryhtyvät jälleen kannattamaan priorioteettiteesiä. Toiseksi, olen yksinkertaisesti sitä mieltä, että on erittäin mielenkiintoista nähdä missä tämän suuntauksen raja kulkee. Kiinnostavaa mm. on, että jos tässä täysin onnistutaan, silloin prioriteettiteesi osoittautuu kokonaan vääräksi ja on siis mielenkiinnoton. Mutta vaikka näin ei kävisikään, on hyvin mielenkiintoista nähdä tarkalleen mihin suuntaan prioriteettiteesin hylkäämiseen perustuva tutkimusala pystyy etenemään.

FP: Ja mihin *asti* se pystyy etenemään.

MD: Mihin asti se *täsmälleen* pystyy etenemään. Tämä on melko lailla hämärän peitossa oleva kysymys. Jopa Frege ajatteli, että prioriteettiteesillä oli merkitystä vain suhteessa *meihin*. Hän uskoi, että kieltä osaamattomat olennot voivat oivaltaa samat ajatukset kuin mekin, ainostaan sillä erolla, että niiden ajatuksia *ei* ole puettu kielelliseen asuun. Mutta hän ei selittänyt mitenkään, mitä se voisi pitää sisällään. Kaikki mitä hän tästä sanoi oli se, ettei se ollut ristiriitaista. Mitä se tarkoittaa? Jos mielifilosofian tutkijat ovat oikeassa, saamme tälle selityksen. Kyseessä on vain sattumanvarainen tosiasia – jos se nyt edes on tosiasia – että *me* voimme oivaltaa ajatuksia kielen välityksellä. Mikä ominaisuus meissä saa sen aikaan? Kaikki nämä kysymykset ovat aitoja ja erittäin mielenkiintoisia. Toivoakseni he tekevät joitakin löydöksiä.

FP: Analyyttisessä filosofiassa on erittäin voimakas pyrkimys siirtyä mielifilosofian tutkimukseen ikäänkuin kielifilosofian kustannuksella. On aika selvää, että ihmiset Yhdysvalloissa ovat menossa tähän suuntaan. Mielifilosofia valtaa yhä enenevässä määrin alaa.

MD: Mielestäni siitä valtaosa on huonotasoista.

FP: Kuilu englantilaisen ja amerikkalaisen filosofian välillä näyttää vain syvenevän tällä kohtaa. Se johtuu suurelta osin kognitiotieteen valtavasta vaikutuksesta Yhdysvalloissa.

MD: Luullakseni tuo on totta. Ja se ei huoleta minua tippaakaan,

sillä uskon todella, että amerikkalainen filosofia on pääosiltaan hyvin huonossa tilassa.

FP: Ajatteletteko erityisesti mielifilosofiaa?

MD: Tietenkään se mitä sanoin tuskin koskee Kripkeä tai Putnamia, tai sen enempää Davidsonia. Mutta yleinen tendenssi tuntuu olevan tällaiseen skientistiseen suuntaan ja minusta se näyttää steriililtä lähestymistavalta.

FP: Tarkoitatteko nyt sellaisia oppeja kuten materialismi, fysikalismi, ja niin edelleen?

MD: Kaikkea sitä. Ei se mihinkään johda.

FP: Se on johtanut ainakin yhteen asiaan. Tilanne, jossa nyt olemme on täysin vastakkainen kuin se, jossa Brentano ja Husserl olivat. Heidän mukaansa intentionaalisuus oli irredusoituva mentaalisen tunnusmerkki, kun taas me pidämme itseämme pelkkänä lihana ja verenä, fyysisinä olentoina, ja ihmettelemme: ”Kuinka on mahdollista, että *tuolla* on intentionaalisuutta? Kuinka koneilla, tai millä tahansa, jotka voidaan kuvata puhtaasti fyysisillä ominaisuuksilla, voi olla intentioita ja ajatuksia? Ja sitten pyrimme selittämään intentionaalisuutta naturalistisesti.

MD: Hyvä on, tuo on filosofinen kysymys, joka voidaan asettaa. Mutta toivon todella, että englantilainen filosofia kääntää katseensa lähinnä kohti kehitystä muissa Euroopan maissa ja vähemmän kohti Amerikkaa. Syy miksi monet tekevät niin on kielessä. On paljon helpompi lukea artikkeleita amerikkalaisista julkaisuista. Se on hämmästyttävää. Jotkut, kuten Jonathan Barnes, Kevin Mulligan, Peter Simmons, ja niin edelleen, pystyvät sopeutumaan opetustehtäviin ulkomailla. Vain aniharvat loppututkinnon suorittaneet tekevät niin. Pääasiassa kielen vuoksi. Tämä palautuu kielenopetukseen kouluissa. Ehkä meillä pitäisi olla kielikursseja jatko-opiskelijoille; vaatia heiltä ainakin yhden eurooppalaisen kielen hallitseminen.

FP: Palataan vielä tilanteeseen Yhdysvaltojen suhteen. On varsin hämmästyttävää, että esimerkiksi teidän työnne ei ole juurikaan saanut vastakaikua siellä. Vain harvat ovat kiinnostuneet siitä. Putnam on yksi heistä. Myös Brian Loar ja Amerikassa opettava Paul Horwich lukevat sitä huolella. Sama tilanne esiintyi Gareth Evansin kohdalla. Monetkaan amerikkalaiset filosofit eivät ole vaivautuneet lukemaan hänen töitään.

MD: Totta, ja minusta oli todella sääli, että näin kävi. Putnam oli siitä osittain vastuussa. Hän kirjoitti äärettömän negatiivisen arvostelun kirjasta *Varieties of Reference* ja mitätöi sen täysin. En tiedä miksi hän teki näin. Se on hyvin räikeä virhearviointi. Voi olla, ettei sillä ollut paljon merkitystä. Se saattoi olla pikemminkin oire kuin syy-yhteys. En osaa sanoa. Mutta pitää todellakin paikkansa, että heidän tulisi lukea Evansia, ja on vakava virhe, etteivät he näin tee. Siinä kirjassa on paljon rikkauksia.

Antirealismi ja Etiikka

FP: Minulla on vielä yksi kysymys. Se koskee etiikkaa. Mahdollisesti ei ole sellaista yhdenmukaista filosofista oppia, näkemystä tai maailmankatsomusta (*Weltanschauung*), jota voitaisiin kutsua *globaaliksi antirealismiksi* ja joka kattaisi matematiikan *ja* luonnontieteen kohteet, *ja* muiden ihmisten ajatusmaailman, *ja* moraaliset agentit, jne.

MD: Sattaa ollakin.

FP: Nyt kuitenkin on niin, että ette ole koskaan puolustaneet tällaista kantaa. On kuitenkin olemassa laaja joukko erilaisia filosofisia kiistoja, joita kuten sanotte yhdistää realistisen ja antirealistisen näkemyksen välinen ristiriita johonkin luokkaan kuuluvien lauseiden tulkinnasta; näitä luokkia ovat mm. matemaattiset lauseet, maailmaa koskevat lauseet, muiden ajatusmaailma, eettiset käskyt, jne. Tämä teidän ja joidenkin muiden kuten Crispin Wrightin tapa tulkita näkemyseroja pätee selvästi myös etiikkaan. Yksi aihe on moraalifaktoja tai moraaliarvoja koskeva realismi. Kysymykseni kuuluu: Millainen antirealistisen haasteen tulisi olla etiikan kohdalla?

Sallikaa minun tarkentaa. On ainakin kaksi tapaa kuvata moraalirealismia: suhteessa tosiasioihin ja suhteessa arvoihin. Suhteessa tosiasioihin se tarkoittaisi seuraavaa: On olemassa objektiivisia moraalifaktoja ja ne ovat osa sitä materiaalia josta maailma rakentuu ja moraalisen pohdinnan pyrkimyksenä on paljastaa ne. Sanokaamme esimerkiksi, että on olemassa se objektiivinen *tosiasia*, että orjuus on epäoikeudenmukaista. Toisaalta, voisimme kuvailla moraalirealismia myös arvojen kautta. Silloin moraalirealimi tarkoittaisi seuraavaa: tietyt teot, tavat ja instituutiot pitää ottaa käyttöön tai päinvastoin, ne pitää tuomita ja hylätä, riippuen siitä edesauttavatko tai vahvistavatko ne arvoja, jotka olemme *objektiivisesti* oikeutettuja hyväksymään tai sitten päinvastoin hylkäämään. Moraalisen pohdiskelun tarkoitus on löytää mitkä arvot meidän tulee hyväksyä ja mitkä meidän tulee hylätä, ja nämä löytäessämme *paljastamme jotakin objektiivista*. Palatakseni esimerkkiin orjuudesta, realisti voisi ilmaista kantansa väittämällä, että orjainstituutioon ja -käytäntöön liittyvät arvot tulee hylätä ja tämän hylkäämisen syyt ovat objektiivisia. Moraalisen pohdinnan tarkoitus on kyetä tekemään päätöksiä kaikissa niissäkin tapauksissa, jotka voivat olla vähemmän itsestäänselviä kuin kysymys orjuudesta, sanokaamme esimerkiksi eutanasia tai abortti.

Luulen, että antirealistisen argumentin *tosiasioihin pohjautuvaa* moraalirealismia vastaan pitäisi muodossa tai toisessa olla ei-kognitivistinen. Jos olen oikeassa, antirealistin tulisi esittää, että moraaliset väitteet ovat kognitiivisesti tyhjiä siinä suhteessa, ettemme voi raportoida moraalifaktoja. Yksinkertaisesti mitään ei vain ole löydettävissä. Kysymys, jonka haluan kysyä on seuraava: mitä kaikkea antirealistisen argumentin tulisi pitää sisällään vastatessaan arvoihin perustuvaan moraalirealismiin? Täytyykö antirealistin kannattaa jonkin relativismin muotoa ja väittää, että tekomme, tapamme, instituutiomme ja muut sellaiset ovat joko oikeudenmukaisia tai epäoikeudenmukaisia ainoastaan suhteessa tiettyihin kulttuuriperäisiin uskomuksiin, jotka tavallaan muodostavat kehyksen oikeutuksillemme, niin että mitkään eettiset ”oikeutuksemme” eivät voi välttyä olemasta asenteellisia hyvinkin voimakkaassa ja vääjäämättömässä mielessä?

Haluatteko puolustaa jotakin eettisen antirealismin muotoa? Jos näin on, mikä on teidän näkemyksenne ja miten aiotte puolustaa näkökantaanne?

MD: Teen parhaani vastatakseni kysymykseen. Pystyn antamaan ainoastaan suuntaa-antavan vastauksen; häpeäkseni on tunnustettava etten ole koskaan käyttänyt aikaani tämän asian pohtimiseen. Ei niin, että olisin ajatellut sen hyödyttömäksi. En vain ole tullut ajatelleeksi sitä kovinkaan paljon.

Minusta näyttää vähintäänkin siltä, että etiikkaan sovellettuina näiden antirealististen ajatusten pitäisi uudistaa koko keskustelun lähtökohdat. Syy on seuraava. Se antirealismin muoto jota itse kannatan ei ole missään nimessä subjektivistinen. Se on täysin objektiivista, tai lähtökohtana on objektiivisuus, sikäli että onko lause oikeutettu vai ei on kyse objektiivisesta asiasta. Ajatelkaapa vaikka matematiikkaa. Onko lauseella todistus vai ei *on* objektiivinen asia. Emme puhu siitä onko lause tosi jossakin riippumattomassa moraalisessa todellisuudessa. Puhumme siitä kun väitetään jotakin, jonka oikeutus on objektiivisesti pätevä tai objektiivisesti epäpätevä. Jos nyt omaksutaan tässä mielessä antirealistinen näkemys etiikkaan, ei olisi epäilystäkään, että se olisi subjektivistinen näkemys. Luullakseni olisi myös väärin nähdä tämä ei-kognitivistisena kantana. Oikeutuksessa on kysymys *kognitiivisesta* oikeutuksesta. Toisaalta ei pidä ajatella, että ainoa vaihtoehto subjektivistiselle etiikan teorialle on jokin realistinen näkemys moraalilauseista, jotka kuvaisivat olemas-

saolevaa todellisuutta meistä riippumatta tai ilmaisisivat objektiivisesti tosia tai epätosia väittämiä. Selitettäessä näitä väittämiä on pidettävä mielessä, että niitä tekevä henkilö periaatteessa kykenee antamaan niille oikeutuksen. Tätä pitäisi tutkia enkä pysty juurikaan sanomaan minkälaisesta oikeutuksesta tässä tarkalleen olisi kysymys, mistä kaikesta eettisen väittämän oikeutus rakentuu.

FP: Ja erityisesti *normatiivisen* väittämän.

MD: Aivan. En aio yrittää sitä *tässä*. Mutta se on oikea suunta jos halutaan nähdä miltä eettinen antirealismi näyttäisi. Tällä tarkoitan, että tuloksena olisi luultavasti jonkinlainen keskitie.

FP: Ehkä jotakin sentyyppistä kuin Wiggins on puoltanut. Wiggins kannattaa kognitivismia johon on yhdistetty ajatus moraaliväittämien alideterminoituneisuudesta.[27] Päältä katsoen kognitivismi on realismin luonnollinen liittolainen. Mutta jos Wiggins on oikeassa, kyseessä on vain pinnallinen intuitio. Meillä on myös taipumus ajatella, että teismi on realismin liittolainen. Keskustelette teismistä aivan kirjanne *The Logical Basis of Metaphysics* lopussa.[28]

MD: Mutta en kovin laajasti.

FP: Ehkä niin, mutta ettekö kuitenkin mainitse, että teismi *ei* välttämättä ole realismin liittolainen.

MD: Näin haluaisin väittää. Tämä voi olla perustelematon harppaus, mutta haluaisin palata Platoniin ja vanhaan ongelmaan, ”Onko jokin hyvää, koska Jumala niin tahtoo, vai tahtooko Jumala sitä, koska se on hyvää?” A.J. Ayer kannatti voimakkaasti ajatusta, että kysymyksen ensimmäinen osa ei pidä paikkaansa, siispä Jumalalla ei ole osuutta eettisiin väittämiin. Wittgenstein päinvastoin on erittäin voimakkaasti ensimmäisen vaihtoehdon kannalla ja pitää jälkimmäistä täysin pinnallisena. Silloin tietenkin näyttää siltä, että jos joku uskoo itsellään olevan hyvän syyn ajatella, että Jumala tahtoo tai käskee tai toivoo meidän käyttäytyvän tietyllä tavalla, pelkästään se riittää syyksi käyttäytyä toivotulla tavalla. Mutta silloin meillä täytyy olla käytettävissä jokin tietty keino Jumalan tahdon tietämiseksi. Kun taas traditionaalinen näkemys on ollut, että voimme ymmärtää mikä on oikein ja mikä väärin ja päätellä siitä mitä Jumala toivoo meidän tekevän. Tahtoisin sanoa ainoastaan, että mielestäni *meidän* argumenttimme tulisi varmastikin seurata jälkimmäistä vaihtoehtoa.

FP: Arvatenkin olemme puhuneet jo pitkään. Voisimme lopettaa tähän. Paljon kiitoksia.

MD: Kiitos. Olen nauttinut keskustelustamme hyvin paljon.

Viitteet

Institut d”Histoire et de Philosophie des Sciences et des Techniques Université de Paris 1. *France Philosophical Investigations* 19:1 Tammikuu, 1996. ISSN 0190-0536

1. Haastattelu tapahtui Oxfordissa syyskuun 10. päivänä 1992. Työstäessäni tekstiä haastattelunauhalta päätin sisällyttää tekstiin kirjallisuutta ja artikkeleita koskevia alaviitteitä, jotta lukijalle syntyisi käsitys keskustelun kulusta. Olen jakanut tekstin osiin keskustelun aiheiden pohjalta. Osa alkuperäisestä nauhoitetusta materiaalista on mukailtua. Olen kiitollinen Michael Dummettille hänen kärsivällisyydestään ja sekä hänelle että Anne Dummettille heidän ystävällisyydestään ja vieraanvaraisuudestaan. Timothy Tessin avusti painoasun valmistelussa julkaisua varten.
2. *Frege: Philosophy of Language*, Duckworth, London, 1. painos, 1973: Harvard Unversity Press, Cambridge, Mass., 2. painos, 1981, s. xv.
3. *Frege: Philosophy of Language* teosta seurasi: *The Interpretation of Frege”s Philosophy*, Duckworth, London, 1981; *Frege and Other Philosophers*, Clarendon Press, Oxford, 1991; ja *Frege: Philosophy of Mathematics*, Duckworth, London, 1991.
4. *Truth and Other Enigmas*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1978, s. xii.
5. Hans Sluga, *Gottlob Frege*, Routledge, Kegan Paul, London, 1980.
6. ”What is a Theory of Meaning? (II)”, *Truth and Meaning - Essays in Semantics,* G. Evans ja J. McDowell, toimittajat , Clarendon Press, Oxford, 1976, s. 135: ”Fregen teesissä merkityksen objektiivisuudesta on jo tietty odotus (siltä osin, kun tarkoitamme merkityksellä kuvausta) Wittgensteinin opille, jossa merkitys samaistetaan käyttöön (tai jollekin opille, joka kuuluu tähän perheeseen) [...] .”
7. Gottlob Frege, *Grundgesetze der Arithmetik, Begriffschriftlich abgeleitet*, Band I, H. Pohle, Jena, 1893. Englanninkielinen käännös esipuheesta, johdannosta ja §§1-52, M. Furth teoksessa: *The Basic Laws of Arithmetic: Exposition of the System*, University of California Press, Los Angeles, 1964. Tässä Fregen kyseinen teksti: ”Every [...] name of a truth-value *expresses* a sense, a *thought [drückt einen Sinn, einen Gedanken aus].* Namely, by our stipulation, it is determined under what conditions *[Bedingungen]* the name denotes *[bedeute]* the True. The sense of this name -the *thought*- is the thought that these conditions are fulfilled *[dass diese Bedingungen erfüllt sind].*
8. Gottlob Frege, *Die Grundlagen der Arithmetik. Eine logish-matematishe Untersuchung über den Begriff der Zahl,* W. Koebner, Breslau, 1884. Englanninkielinen käännös, J.L Austin: *The Foundations of Arithmetic - A logigo-mathematical enquiry into the concept of number,* Basil Blackwell, Oxford, 1950. Katso erityisesti, Introduction, ss. iiie, vie, viiie-ixe, sekä Part II, §§26, 27.
9. Katso Wittgenstein, *Philosphische Untersuchungen / Philosophical Investigations,* Englanninkielinen käännös, G.E.M. Anscombe, Basil Blackwell, Oxford, 1958, Part I, §43: ”Hyvin usein -ei kuitenkaan aina- kun käytämme sanaa ”merkitys”, se voidaan määritellä seuraavasti: sanan merkitys on yhtä kuin sen käyttö kielessä [the meaning of a word is its use in the language / die Bedeutung eines Wortes ist sein Gebrauch in der Sprache.] Katso myös *Philosophical Investigations,* Part I, §§120, 138, 190, 432, sekä ensimmäiset sivut kirjasta *The Blue and Brown Books,* Basil Blackwell, Oxford, 1958.
10. s. xii.
11. Rudolph Carnap, *Der logishe Aufbau der Welt*, Weltkreis-Verlag, Berliini, 1928; Englanniksi käännös R.A. Berkeley: *The Logical Construction of the Word*, University of California Press, Berkeley, 1967. Nelson Goodman, *The Structure of Appearance*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1951. Katso Dummettin kirja-arvostelu jälkimmäisestä teoksessa *Truth and Other Enigmas*, luku 3, ss. 29-37.
12. Rudolf Carnap, ”Testability and Meaning”, *Philosophy of Science*, vol. 3 (Oct. 1936), ss. 419-71; vol. 4 (Jan. 1937), ss.1-40 [sec. IV].
13. Bolognan yliopistossa 1997 pidetyn luentosarjan alkuperäisteksti ilmestyi julkaisussa *Lingua e Stile*, Anno XXIII, 1998, ss. 3-49, 171-210. Muunneltu versio julkaistiin nimekkeellä *Origins of Analytical Philosophy*, Duckworth, London, 1993. Viittaukset ovat tähän painokseen tästä eteenpäin.
14. *The Varieties of Reference*, toimittanut J. McDowell, Clarendon Press, Oxford, 1982. Samoin Gareth Evans: *Collected Papers*, Clarendon Press, Oxford, 1985.
15. *Origins of Analytic Philosophy*, ss. 2-3.
16. *Op.cit.*, s. 3: ”Aion puhua niistä suuntauksista, joihin eri filosofiset ajatukset johtivat ja jotka olivat aidosti niistä kehittyneet, kiinnittämättä paljonkaan huomiota siihen, kuka oli lukenut kenenkin töitä tai oliko X omaksunut jonkun ajatuksen Y:ltä vai oliko hän kehittänyt sen itsenäisesti,”
17. G.P. Baker ja P.M.S. Hacker, Wittgenstein: *Understanding and Meaning*, teoksessa *Analytical Commentary on the Philosophical Investigations,* vol. 1, Basil Blackwell, Oxford, 1980; vol. 2: *Wittgenstein: Rules, Grammar and Necessity*, Basil Blackwell, Oxford, 1985.
18. *Op. cit.*, s. 4: ”Se, mikä erottaa analyyttisen filosofian sen eri muodoissa muista koulukunnista on ensinnäkin usko siihen, että filosofinen määritelmä ajattelusta saavutetaan filosofisen määritelmän avulla kielestä, ja toiseksi siihen, että kattava määritelmä voidaan saavuttaa *vain* [painotus FP] siten.”
19. Katso esim. , Nelson Goodman, ”*A World of Individuals*”, uusintapainos teoksessa *Problems and Projects*, Bobbs-Merrill, Indianapolis and New York, s. 159.
20. Gareth Evans, Collected Papers, ss. 291-321. Lainaus on sivulta 301. Katso myös osa IV:n lopussa, ss. 308-11, huomautukset ”episteemisistä tiloista”, objektin ”seurannasta”, ja objektin ”vangitsemisesta”.
21. Michael Devitt, *Realism and Truth*, Princeton University Press, Princeton, 1984, luku 12.
22. Stephen Schiffer, *Remnants of Meaning*, The MIT Press, Cambridge, Mass., 1987, osa 8.4.
23. Artikkelista on uusintapainos Quinen teoksessa *From a Logical Point of View - Nine Logico-Philosophical Essays*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1953, ss. 20-46.
24. *Truth and Other Enigmas*, s. xvii.
25. Katso taas esim. *Truth and Other Enigmas*, s. xvii.
26. Katso esim., Christopher Peacoke, *Thoughts: An Essay on Content*, Basil Blackwell, Oxford, 1986.
27. Katso *Needs, Values, Truth*, Basil Blackwell, Oxford, 1987, erityisesti ss. 124-32.
28. Parannettu painos luentosarjasta 1976 Harward William James Lectures on nyt julkaistu nimekkeellä *The Logical Basis of Metaphysics*, Duckworth, London, 1991. Huomautukset teismistä ovat luvussa 15, ss. 348-51.