

نقد نسبی گرایی در فلسفه علم معاصر

<"xml encoding="UTF-8?">

نسبی گرایی یکی از رویکردهای مطرح در مباحث فلسفی، از جمله شناخت شناسی و نظریه ارزش بوده است. از زمان پروتاگوراس تا کنون، برخی فلاسفه، از نسبی گرایی معرفتی و اخلاقی حمایت کرده اند. در مقابل، رئالیست ها با یک موضع گیری تند، اشکالاتی را متوجه این دیدگاه وارد ساخته و آن را رد کرده اند. تا آنجا که در تاریخ مکتوب فلسفه گزارش شده است، می توان پروتاگوراس را اولین نسبی گرا دانست؛ اصل اساسی نسبی گرایی را پروتاگوراس چنین بیان کرده است: انسان مقیاس هر چیزی است، مقیاس هر آنچه هست، به اینکه هست و مقیاس هر آنچه نیست، به اینکه نیست.

افلاطون در رساله ثئی تتوس (Theaetetus) آرای پروتاگوراس را چنین بیان می کند: هر یک از ما مقیاسی است برای آنچه وجود دارد و نیز برای آنچه وجود ندارد... به مذاق شخص بیمار، غذا تلخ است و به مذاق شخص تندرست، شیرین؛ در این موارد نمی توان گفت که یکی از آن دو داناتر از دیگری است و نیز نمی توان بیمار را به دلیل تلقی خاصی که دارد، نادان دانست و تندرست را به جهت آنکه طور دیگری درک می کند، دانا به شمار آورد...؛ بدین لحاظ، درست است که بگوییم، برداشت هیچ یک نادرست نیست.

وی همچنین در همین رساله می نویسد: پروتاگوراس می گوید من یگانه کسی هستم که حق داوری دارد؛ خواه درباره آنچه برای من هست و چگونگی آن، و خواه درباره آنچه برای من نیست و چگونگی آن.

اندیشه نسبی گرایی در عصر جدید غرب، به خصوص در قرن بیستم احیا می گردد و در حوزه های مختلفی گسترش داده می شود. نسبی انگاری معرفت در آرای بسیاری از متفکران و فلاسفه غرب دیده می شود. ویتگنشتاین متأخر، پیری بارنز، دیوید بلور، جک میلند، پل فایرابند، هارولد براون، ریچارد رورتی و کواین را می توان از نسبی انگاران عصر جدید در حوزه معرفت شناسی نام برد.

ویتگنشتاین در دوره دوم فکری خود، حقیقت را به بازی قاعده مند زبانی تحویل می برد؛ وی زبان را یک بازی تلقی می کند که جامعه قواعد آن را تعیین می کند. به نظر وی، معنای یک کلمه، کاربرد آن در یک صورت زندگی است؛ نه مدلول آن چنان که دیگران می پندارند. معناداری زبان مستلزم قاعده مندی آن است و قاعده هویت اجتماعی دارد؛ بنابراین، برای اینکه بدانیم سخنی معنا دارد یا نه، باید ببینیم که آیا گوینده، آن گونه که در جامعه برای سخن گفتن آموزش دیده است، بر طبق قاعده، سخن می گوید یا نه.

به نظر ویتگنشتاین، برای دانستن معنای گزاره های مابعدالطبیعی و دینی، باید ببینیم که این گونه گزاره ها در زندگی مردم چه نقشی دارد. تحلیل این گزاره ها به این است که ما آنها را از مرتبه زبان سطحی متعارف، به مرتبه عمقی کارکرد و نقش آن در ساحت های زندگی برگردانیم. این کار، در واقع تحویل کردن حقایق مابعدالطبیعی و دینی به زبان است که هویت اجتماعی دارد و صورتی از زندگی است؛ نتیجه این تحویل گرایی نسبیت تمام عیار است. این نتیجه چنان آشکار است که نیازی به استدلال بیشتر مشاهده نمی شود. در پلورالیسم دینی، یکی از مبانی این نظریه، همین دیدگاه ویتگنشتاین است.

علاوه بر این، ویتگنشتاین در ملاک صدق نیز مبنایی را برگرفته که نتیجه آن نسبیت است؛ اگرچه ویتگنشتاین

خود از این نتیجه تحاشی دارد. به نظر ویتگنشتاین، اگر گزاره، ناظر به امور خارج از ذهن باشد، ملاک صحت گزاره قضاوت دیگران است. این تئوری به تئوری تلائم در میان تئوری های صدق مشهور است؛ اگرچه ویتگنشتاین قضاوت دیگران را به این جهت، به عنوان ملاک صدق پذیرفته است که به نسبی انگاری درنیفتد، اما توجه نداشته است که قضاوت دیگران نیز متغیر است و خود این ملاک نیز به نوعی دیگر نسبی نگری است. پیری بارنز و دیوید بلور، از طریق دیگر، تلاش کردند که نسبی نگری را تقویت کنند. شاید بتوان لب سخن این دو را در این جمله از بلور یافت که می گوید: اعتبار حقیقت همان اعتبار جامعه است. این دو، به تبعیت از مری هسه، انسان را به یک ماشین یادگیری توصیف کردند و براساس آن، نظریه معقولیت طبیعی را ارائه نمودند؛ بنا به نظر بارنز، معقولیت طبیعی از این حکایت می کند که مردم در حقیقت چگونه استدلال می کنند. نه اینکه چگونه باید استدلال کنند.

به عقیده بارنز، این ماشین یادگیری، هرگز آنچه را که به طور طبیعی نامعقول است، تولید و حفظ نخواهد کرد. بارنز با تقریری که برای معقولیت طبیعی ارائه می دهد، نتیجه ای مهم می گیرد. هیچ نامعقولیت نهادینه شده ای در فرهنگ های بدوی وجود ندارد که تبیین نشود؛ بنابراین، مثلاً نباید سحر را نامعقول خواند. در نتیجه مسئله تبیین آرای نامعقول منتفی می شود و جمیع آرای نهادینه شده، به یک میزان حاوی معقولیت طبیعی اند. جالب توجه است که بلور در مقاله ای مدعی می شود که ویتگنشتاین برای ریاضیات و منطق هویتی اجتماعی قایل بوده و از این حیث او را نسبی انگار می خواند. همچنین تذکر این نکته خالی از لطف نخواهد بود که توماس کوهن نیز با بیانی ضعیف تر، چنین نسبی انگاری ای را می پذیرد؛ به نظر او هیچ میزانی بالاتر از موافقت جامعه ذی ربط وجود ندارد. ضعیف تر بودن بیان توماس کوهن از این جهت است که او میزان را به موافقت جامعه ذی ربط منحصر نمی کند.

نسبی انگاری کوااین، در کل گرایی او ریشه دارد؛ به نظر کوااین علم بشر تنها از جملات منفرد، دسته های به هم پیوسته جملات مرتبط با یکدیگر و آنچه ما صادق می پنداریم، تدوین نشده است، بلکه اینها به معنایی مهم تر، عناصر اصلی علم بشری اند. به نظر کوااین، جملاتی که ما همواره آنها را صادق می پنداریم، یک شبکه باور برای ما می سازند که ما تنها از طریق این شبکه باور به واقعیت راه پیدا می کنیم. به زعم کوااین، این شبکه باور، مجموعه ای گسترده از اشیای زبانی است.

کوااین یک تجربه گرا است، اما معتقد است که نظریه های تجربی، تنها از مشاهده به بار نمی آیند. تجربه گرایی او در کل گرایی او تعریف می شود. کل گرایی او سرنوشت هر گزاره از علم را به سرنوشت همه گزاره های دیگر چنان پیوند می زند که تجربه گرایی جزء به جزء و جمله به جمله غیرممکن می شود. کوااین می نویسد: نظریه می تواند تغییر کند؛ گرچه تمامی مشاهده های ممکن ثابت هستند. نظریه های فیزیکی می توانند با یکدیگر ناسازگاری داشته باشند. در یک کلمه می توانند منطقاً ناسازگار و از حیث تجربی هم عرض باشند.

نسبی گرایی کوااین را می توان در دو سطح مشاهده کرد؛ یکی در هم عرض تجربی دانستن نظریه های منطقاً ناسازگار، و دیگری در ملاک حقیقت او. کوااین ملاک صدق را تطابق با واقع می داند، اما به نظر او، واقع آن است که ما از طریق شبکه پیچیده باور به آن راه داریم؛ با قدری تسامح، واقع عبارت است از خارج به علاوه شبکه باور؛ با توجه به وابستگی این شبکه باور به زبان و متغیر بودن زبان، گزاره ای صادق برای یک فرد، ممکن است برای دیگری کاذب باشد. به همین جهت، کوااین تلائم را ملاک احراز صدق می داند، اگرچه تئوری تطابق را پذیرفته است.

آرای نسبی انگارانه ای که تاکنون معرفی شدند، علاوه بر اشکالات خصوصی، یک اشکال عام نیز دارند که آن تهافت است. لازمه همه این نظریه ها صدق نظریه مخالف است؛ برای مثال پروتاگوراس نمی تواند این عقیده کسی را که معتقد است، «انسان معیار حقیقت است»، نادرست بخواند، زیرا چنین اعتقادی، اعتقاد یک انسان و به عقیده پروتاگوراس، هرآنچه را انسان حقیقت است و در نتیجه عقیده نقیض این پندار نیز یک حقیقت خواهد بود؛ چنین اشکالی بر عقیده بلور و بارنز نیز قابل تقریر است؛ برای مثال در برابر این جمله بلور که می گوید: «اعتبار حقیقت همان اعتبار جامعه است»، ممکن است بگوییم اگر جامعه ای معتقد شد، «اعتبار حقیقت اعتبار جامعه است»، این اعتقاد جامعه حقیقت است یا نه؟ اگر حقیقت است، جمله بلور حقیقت نیست و اگر حقیقت نیست، باز جمله بلور حقیقت نیست.

تهافت دیگری که در آرا وجود دارد، نفی مفهوم «حقیقت» از بن است؛ عقیده ای که دو عقیده ناسازگار را حقیقت می داند، جایی برای بقای مفهوم حقیقت و دروغ باقی نمی گذارد. اگر چنین شد، دیگر نمی توان به چیزی اعتماد داشت؛ این دو تهافت را افلاطون در رساله ثنای تتوس، از زبان سقراط بیان می کند.

از طرف برخی نسبی گرایان معاصر غرب، تلاش هایی صورت گرفته است تا دو تهافت علیه نسبی انگاری پروتاگوراس را دفع کنند. غالب طرفداران نسبی انگاری گفته اند که براهین تهافت علیه نسبی انگاری پروتاگوراس مصادره به مطلوب است؛ برای مثال هارولد براون می نویسد: «این استدلال در قبال هیچ دیدگاه منسجمی از نسبی گرایی، حتی نسبی گرایی افراطی پروتاگوراس کارایی ندارد، زیرا استحکام ظاهری آن از پذیرش تلویحی این فرض مطلق گرایان اخذ می شود که ما در صورتی می توانیم ادعای معرفتی موجهی را ابراز کنیم که آن را براساس یک مبنای تردیدناپذیر استوار نماییم. با قبول این فرض، به محض آنکه امکان دعاوی معرفتی مخالف، اما مبنادار را بپذیریم، دعاوی معرفتی ما ناموجه و غیرمعقول خواهد شد. اما باید توجه داشت که قبول این تر مسئله و محل بحث اصلی در مشاجره میان نسبی گرایی و مطلق گرایی است».

آشکار است که براون میان مبنایگرایی و مطلق گرایی خلط کرده است؛ سخن مطلق گرا این است که اگر گزاره ای صادق است، ضد و نقیض آن کاذب است، آنچه در دو برهان تهافت هم آمد، همین بود، بی آنکه سخنی از مبنایگرایی باشد.

جک میلند نیز در نقد برهان تهافت می نویسد: «تلاش افلاطون در رساله ثنای تتوس، برای آنکه نشان دهد نسبی گرایی پروتاگوراس دچار تناقض ذاتی است، کاملاً نادرست است، زیرا افلاطون قید نسبت را (مثلاً قید نزد من را در عبارت «فلان قضیه نزد من صادق است») در مواضع حساس حذف می کند».

کریس موریس و جیمز جردن نیز براهین تهافت را به مصادره به مطلوب بودن متهم می کنند؛ کریس موریس وجه مصادره به مطلوب بودن را در وابسته بودن براهین مزبور به نظریه مطلق گرایی در صدق می داند. اما چنین ادعاهایی آشکارا بر عدم فهم دو برهان تهافت دلالت دارد؛ مدعای برهان اول این بود که نسبی انگاری صدق و حقیقت را از مفهوم تهی می کند. این برهان حتی بر مفهوم صدق نسبی که جک میلند مطرح می کند، جاری است؛ جک میلند در برابر صدق مطلق، مفهوم صدق نسبی را پیش می کشد و آن را «صادق برای x » تعریف می کند که ممکن است یک شخص، مجموعه ای از اصول، جهان بینی با یک موقعیت باشد، اما این گزاره که P برای x صادق است، مفهومی بیش از این ندارد که x به P باور دارد؛ این نتیجه ای است که میلند در صدد فرار از آن است، اما آشکار است که چاره ای جز این ندارد. علاوه بر اینکه فهم مفهوم صدق نسبی، مستلزم فهم مفهوم صدق مطلق است.

مدعای برهان دوم نیز این بود که اگر ملاک صدق چنان باشد که نسبی انگار می گوید، پس ملاک صدق مطلق گرا درست است و اگر ملاک صدق مطلق گرا درست باشد، باز در نتیجه ملاک صدق مطلق گرا درست است و در هر فرض، نتیجه اینکه ملاک صدق نسبی گرا درست نیست؛ به عبارت دیگر، اگر نسبی گرا به گونه ای نسبی گرایانه از نسبی گرایی دفاع کند، در حقیقت ناچار است ارزش معرفتی مطلق گرایی را بپذیرد. زیرا مطلق گرایی نیز می تواند به طور نسبی درست باشد؛ از این رو نسبی گرایی برتری خاصی بر مطلق گرایی نخواهد داشت و اگر دفاع نسبی گرا از نسبی گرایی مطلق گرایانه باشد، وی در همان ابتدا ناچار است مطلق گرایی را بپذیرد؛ بنابراین اشکال مصادره بر مطلوب براهین صادق نیست.

علاوه بر دو اشکال یاد شده که عام هستند، هرکدام از این آرا به اشکالات خاص خود نیز دچار هستند؛ برای مثال تئوری معنای ویتگنشتاین دچار اشکالات زیادی است و از همه مهم تر اینکه تکلم فعلی است که برای ابراز معنایی انجام می شود؛ به تعبیر دیگر، متکلم با کلام خود، می خواهد معنایی را به مخاطب منتقل کند، بدیهی است که این معنا قبل از تکلم، در ذهن متکلم تصور شده است؛ این بیان که خود تکلم این معنا را ایجاد می کند، آشکارا خلاف وجدان است.

از اشکالات خاص نظریه بارنز و بلور می توان به این نکته اشاره کرد که انسان یک ماشین یادگیری نیست و مرتبه آن بسیار بالاتر از ماشین است. نه تنها متکلمین، فلاسفه و عرفای مسلمان به این نکته معترف هستند، بلکه این عقیده حتی در غرب امروز هم، به شدت زیر سؤال است؛ برای مثال اگرستانسیالیست ها، از مخالفین سرسخت چنین دیدگاهی هستند. همچنین مکتب روانشناسی انسان گرا که توسط دو تن از روانشناسان آمریکایی، به نام های راجرز و مزلو پایه گذاری شد، براین مبنا استوار بود که انسان بالاتر از ماشین و حیوان است؛ البته حتی با فرض پذیرش دیدگاه ماشین انگارانه در مورد انسان، باز استدلال بارنز بر معقولیت طبیعی که مبنای نسبی انگاری وی است، قابل پذیرش نیست، زیرا همین ماشین یادگیری، به طور طبیعی پذیرفته است که معقولیت یک هنجار است که باید رعایت شود. همچنین بارنز براساس چه معقولیتی ادعا می کند که «این ماشین یادگیری، هرگز آنچه را که به طور طبیعی نامعقول است، تولید و حفظ نخواهد کرد»؟!

کل انگاری کواپن، تنها یک اصل موضوعه است که برهیچ دلیل متقنی استوار نیست. حال آنکه کل انگاری ادعایی نیست که بتوان آن را بدیهی انگاشت و از استدلال بر آن استنکاف ورزید؛ علاوه بر اینکه دلایلی علیه آن می توان اقامه کرد. یکی از لوازم کل گرایی کواپن این است که هر تغییر جزئی در معرفت بشری، کل معرفت بشری را به تلاطم وامی دارد و در همه معرفت وی اثر می گذارد، به طوری که شبکه باورهای وی تغییر می کند، لیکن باید دانست که تأثیر تغییر یک باور در باورهای دیگر، نظیر تأثیر اجزای طبیعت در یکدیگر نیست. درست است که در طبیعت، هر تغییری منجر به تلاطم در کل عالم می شود، به طوری که نمی توان آن را جدا از کل مطالعه کرد (البته بنا بر مباحث فیزیک جدید)، اما معرفت بشری از سنخ طبیعت نیست. به نظر می رسد که کواپن، با پیش فرضی طبیعت انگارانه، معرفت بشری را بررسی کرده است. تأثیر جزیی از معرفت بشری به جزیی دیگر، به عوامل متعددی از جمله آگاهی از ارتباط اینها و اراده فردی بر تأثیر دادن یکی بر دیگری وابسته است؛ کوتاه سخن اینکه، تأثیر جزیی از معرفت بشری بر جزئی دیگر، امری تکوینی نیست، بلکه امری عقلایی است.

برخی از نسبی گرایان، دو تهافت افلاطون بر نسبی انگاری پروتاگوراس را پذیرفته اند، اما تلاش دارند، تقریرهایی از نسبی انگاری ارائه دهند که با این تهافت ها روبرو نشوند. پل فایرابند، در کتاب های «وداع با عقل» و «علم در جامعه آزاد»، در پی تقریری این چنین از نسبی انگاری است؛ فایرابند برای اینکه از اشکالات افلاطون بر حذر باشد،

تفسیری توصیه ای از اصل نسبی انگاری پروتاگوراس ارائه می دهد؛ به این بیان که «قانون ها، عرف ها و واقعیت هایی که در حضور مردم مطرح می شوند، در نهایت بر اظهارها، باورها و تصورات افراد بشری موکول گردد؛ بنابراین موضوعات مهم باید به ادراکات و افکار مردم مربوطه ارجاع شود و نه به اسباب انتزاعی و کارشناسان دیر آشنا».

علّت اینکه فایراند از کارشناسان تحاشی دارد این است که کارشناسان به عقلانیت واحدی تعصب دارند. وی براساس تفسیر فوق، همه چیز را به انتخاب مردم موکول می کند و اصل زیر را به عنوان «نسبی انگاری دموکراتیک»، به نحو توصیه ای پیشنهاد می کند: «در تصمیم بر اینکه چه چیز صادق است و چه چیز کاذب، چه چیزی برای اجتماع با ثمر است و چه چیز بی ثمر، حرف آخر با شهروندان است، نه گروه های خاص». فایراند متذکر می شود که اگر چه اصل برای مردم مغرب زمین بسیار توصیه می شود (دقت کنید که وی اصل نسبی انگاری دموکراتیک را توصیه ای می داند) تنها شکل ممکن زندگی نیست و صورت های دیگری نیز برای زندگی بنا شده است که برای مردمانش ابزار بقا و سرپناه تهیه می کند. فایراند اصل نسبی انگاری دموکراتیک را برای یک زندگی مطلوب - معقول و متمدن - توصیه می کند، با این حال اذعان دارد که زندگی های مطلوب دیگر - اما نامعقول و نامتمدن - نیز وجود دارد. او برای اینکه از اعتراض بر اینکه این بیان، اصل وی را از عمومیت ساقط می کند در امان بماند، تأکید می کند که «قواعد تنها در حوزه هایشان معتبرند». وی اندیشه حقیقت عینی را بخشی از یک سنت خاص می داند که شامل موفقیت هایی به اندازه شکست هایش است و تنها در بعضی سنن راهبری دارد، نه همه آنها. البته فایراند این نسبی انگاری را نتیجه نسبی انگاری اخلاقی می داند.

با این همه، فایراند اصل نسبی انگاری پروتاگوراس را در همان بیان اخباری اش نیز می پذیرد و می نویسد: «به ازای هر حکم، نظریه، نقطه نگرش متیقن (از نظر صدق) با استدلال های خوب، استدلال هایی وجود دارد که یک جایگزین متعارض را حداقل به همان خوبی یا حتی بهتر نشان می دهند». تذکر این نکته خالی از لطف نیست که فایراند معتقد است که این مطلب در دوران باستان برای صلح ارائه شده بود، زیرا اگر نگرش های متقابل، دارای قوت یکسان نشان داده شود، به نگرانی یا آغاز جنگ نیازی نخواهد بود. به نظر نمی رسد که تلاش فایراند برای نجات اصل نسبی انگاری پروتاگوراس، موقعیت نسبی انگاران را بهتر کرده باشد، بلکه به عکس، ضعف های این بیان آشکارتر است.

آشکار است که تلاش فایراند برای رفع تهافت چندان قرین موفقیت نبوده است؛ بر اساس اصل نسبی انگاری دموکراتیک فایراند، حرف آخر در مورد با ثمر یا بی ثمر بودن خود این اصل با شهروندان است و چون او این اصل را برای غربی ها تجویز می کند، شهروندان غربی باید در مورد این اصل نظر دهند، اما چنین اصلی حتی در خود غرب نیز پذیرفته نشده است؛ بنابراین، این اصل با همان مبنای خود بی ثمر است.

این اصل فایراند لوازمی دارد که پذیرش آنها بیش از اینکه نشان دهنده تفکرات یک فیلسوف یا متفکر باشد، نشان دهنده تخیلات یک فرد بیمار است؛ البته می بینیم که فایراند به این لوازم ملتزم بوده است. برای مثال به عقیده وی، «در دموکراسی یک شهروند حق دارد بخواند، بنویسد و هر آنچه را از مخیله اش می گذرد، تبلیغ کند». از عقاید دیگر وی آن است که شهروندان غیرمتخصص در علوم هستند که باید مسیر تحقیقات را تعیین کنند و در مورد نوع نظریاتی که باید رد دانشگاه ها و مؤسسات تحقیقاتی پذیرفته شود و مورد تحقیق و تدریس قرار گیرد، نظر دهند و برای این منظور راهکارهای عملی نیز ارائه می دهد. وی کارشناسان را شایسته چنین کاری نمی

داند، چون آنان تنگ نظر هستند!!

فایرابند مفهوم حقیقت عام را انکار می کند و معتقد است که این مفهوم از آن سنن خاص است؛ البته این انکار را هم سنت غرب می داند. این انکار از نسبی انگاری تجاوز نموده و به شکاکیت کلی می رسد. گرچه خود این انکار یک حقیقت عام در فلسفه غرب خواهد شد و تهافت هنوز هم به جای خود باقی است. علاوه بر این، این مفهوم مفهومی نیست که بتوان از آن گزیر داشت. خود فایرابند، تنها راه ورود در یک داورى مفید را پیروی از آن چیزی می داند که گمان می رود، حقیقت یا روند صحیحی است.

نکته دیگری که در مورد نسبی انگاری فایرابند باید متذکر شویم این است که این توصیه فایرابند بر نسبی انگاری، با نسبی انگاری توصیفی پروتاگوراس تلازم دارد و خود فایرابند نیز متوجه این تلازم بوده و چنان که مذکور شد، آن را نیز می پذیرد و در این صورت، آشکارا دو تهافت افلاطون بر نسبی انگاری وی وارد می شود؛ البته نسبی انگاری وی اشکالات دیگری هم دارد که به واسطه ضیق وقت از بیان آنها می گذریم؛ از جمله آنها اینکه وی همه گزاره های مخبر از عالم واقعی را انفسی (سوبژکتیو) می داند، مثلاً گزاره «زمین مرکز عالم است» را به «من باور دارم زمین مرکز عالم است» تحویل می کند.

ریچارد رورتی، پراگماتیست آمریکایی نیز، به نوعی دیگر می خواهد نسبی انگاری را از تهافت های مشهور نجات دهد؛ رورتی در کتاب «عینیت، نسبی نگری و حقیقت» (Objectivity, Relativism and Truth) به معارضه با رئالیسم اهتمام زیادی می دهد. رورتی مکرراً به ملاک انطباق در صدق که از اصول مهم رئالیسم، بلکه رکن اصلی آن است می تازد؛ خود وی حقیقت را براساس فلسفه پراگماتیسم تفسیر می کند. به نظر او، پراگماتیست، نه به متافیزیک نیاز دارد، نه به معرفت شناسی، زیرا کارکردگرا ادعای عینیت را ندارد و معتقد به نسبت خاص انطباق میان باورها و اعیان نیست. وی نیازی نمی بیند که درباره توانایی شناختی بشر درباره ایجاد چنین نسبتی وارد بحث شود، زیرا به تعبیر ویلیام جیمز، «به نظر کارکرد گراها، حقیقت چیزی است که باور به آن برای ما خوب است».

رورتی، به عنوان یک پراگماتیست می نویسد: «کارکردگرا هیچ نظریه ای در مورد حقیقت ندارد، حتی نظریه ای نسبی انگارانه». وی در توجیه آرای خود به انعطاف پذیری بسیار زیاد واژه «راست» از حیث معنا اشاره می کند و این واژه را از این جهت شبیه واژه های «اینجا»، «آنجا»، «خوب»، «بد»، «من»، «تو» می داند که در همه فرهنگ ها دارند، لیکن با تنوع دلالت و با تنوع فرایندهای وضع واژه ها.

او نمی پذیرد که نگرش پراگماتیستی فوق یک نگرش نسبی انگارانه باشد، زیرا این نگرش نمی گوید که هر باوری به اندازه باورهای دیگر خوب است و نیز نمی گوید که «راست» یک واژه مبهم است که به اندازه روش های توجیه، معنا دارد، بلکه تنها می گوید که درباره حقیقت یا معقولیت، با قطع نظر از فرایندهای مشابه توجیه که در یک جامعه مفروض در سطوح مختلف تحقیق به کار رفته باشد، چیزی گفته نشده است. تفاوت این نگرش با نگرش دوّم این است که در نگرش دوّم، حقیقت به معنای روش توجیه اخذ شده است، اما در این نگرش، تنها ادعا می شود که در مورد حقیقت بیش از روش های توجیه چیزی گفته نشده است.

رورتی نگرش خود را نسبی نگری نمی داند، زیرا این نگرش یک نگرش اثبات گرایانه در مورد نسبی بودن حقیقت نیست، بلکه با موضعی سلبی، می خواهد تمایز میان معرفت، یعنی «حقیقت به معنای منطبق بر واقع» و عقیده، یعنی «حقیقت به معنای تحسین باورهای به خوبی توجیه شده» را حذف کند.

اما راه حلّ رورتی برای فرار از تهافت های افلاطونی نسبی نگری چاره ساز نیست. ظاهراً پروتاگوراس هم نمی

خواهد بگوید که هر باوری به اندازه باورهای دیگر خوب است، بلکه می گوید: هر باوری برای باور کننده آن حقیقت است. کاملاً آشکار است که «حقیقت چیزی است که باور به آن برای ما خوب است». این مسئله هیچ تفاوت ریشه ای با اصل نسبی انگاری پروتاگوراس ندارد و دچار همان تهافت ها است؛ به علاوه اینکه حقیقت غیر از توجیه است و توجیه راهی برای شناخت حقیقت است و ملازم با این نیست که در مورد حقیقت چیزی بیش از روش های توجیه گفته نشده است، بلکه ما به نوعی با حقیقت ارتباط داریم (علم حضوری) و روش های توجیه، خود براساس همین ارتباط توجیه می شوند.