

**Andrzej Radomski**

## **SPÓR NATURALIZMU Z ANTYNATURALIZMEM A PERSPEKTYWA PRAGMATYCZNA WE WSPÓŁCZESNEJ NAUCE**

Spór naturalizmu z antynaturalizmem ogniskuje się wokół najbardziej fundamentalnych problemów praktyki naukowej, a mianowicie jej teoretycznych i metodologicznych podstaw. Szczególne jednak znaczenie ma on dla szeroko rozumianych dyscyplin humanistycznych i społecznych oraz wyraża się w dwóch podstawowych pytaniach: 1) czy świat zjawisk badany przez humanistów jest częścią lub/i szczególnym przypadkiem świata badanego przez przyrodoznawstwo? bądź 2) czy w nauce muszą obowiązywać wspólne procedury metodologiczne (czytaj: wypracowane przez przyrodników) czy też powinny one być zróżnicowane: inne w humanistyce i inne w przyrodoznawstwie? Zauważmy, że oba pytania są ze sobą ściśle powiązane. Pozytywna bądź negatywna odpowiedź na pierwsze z nich implikuje pozytywną bądź negatywną odpowiedź na drugie.

**Polemika** między naturalistami a antynaturalistami toczy się już od ponad stu lat. Nie jest moim celem ukazywanie jego historii. Byłoby to w krótkim tekście po prostu niewykonalne. Skupię się tu na jego współczesnej wersji związanej z ruchem postmodernistycznym (antynaturaliści) i będącym m.in. reakcją na jego poglądy ruchem, który sam siebie nazywa Trzecią **Kulturą** (naturaliści; choć nie wyczerpuje on wszystkich stanowisk tej opcji). Będę też starał się pokazać, że tarcia między naturalistami a antynaturalistami ograniczają się nie tylko do wewnętrznych spraw praktyki naukowej/ych, ale także są częścią dyskusji o szerszym, ideologiczno–światopoglądowym charakterze.

### **1. Specyfika podejścia naturalistycznego**

Rozwój nowożytnej praktyki naukowej był związany przede wszystkim z rewolucją w obrębie przyrodoznawstwa. Polegała ona na matematyzacji tych dyscyplin, tzn. zaczęto konceptualizować przyrodę za pomocą teorii czy modeli, zawierających prawa i twierdzenia zapisywane najczęściej w postaci formuł matematycznych. Upowszechnił się (od czasów Bacona) postulat badań empirycznych. Wszelkie hipotezy naukowe musiały być weryfikowalne za pomocą danych doświadczalnych, a dobra teoria, uważano, powinna także wyjaśniać opisywane zjawiska i stany rzeczy oraz je przewidywać na podstawie zawartych w różnych teoriach praw i prawidłowości. Powszechne mniemano, że rzeczywistość jest

poznawalna i dzięki temu można ją poddać kontroli (instrumentalnie panować nad przyrodą) za pomocą odpowiednich naukowych metod (eksperyment, matematyzacja, pomiar itp.).

Człowiek był/jest traktowany przez naturalistów jako biologiczno–fizyczno–chemiczny organizm. Cały zakres ludzkich doświadczeń ma być, ich zdaniem, uwarunkowany przez działanie **wykształconego w ewolucji systemu neurofizjologicznego**. Psychika, świadomość czy umysł to też twory neurofizjologiczne.

Dla naturalistów podstawowym językiem nauki miał być początkowo język fizyczny (jak to proponowali pozytywści). Języki innych dyscyplin miały być do niego przekładalne albo redukowalne.

Olbrzymie sukcesy poznawcze dyscyplin przyrodniczych w epoce nowożytnej spowodowały, że nauka nie tylko zmarginalizowała religię, lecz także wysunęła się na czoło wszelkiej działalności wiedzotwórczej. W związku z tym ukształtował się specyficzny typ światopoglądu, zwany scjentyzmem. Akcentował on, że nauka jest szczególnym rodzajem poznania, zdolnym wejść w kontakt z rzeczywistością empiryczną, a jej sądy — dzięki odpowiednim metodom badania, intersubiektywnej kontroli i komunikowalności — dają wiarygodną, poznawczo pewną, a nawet i prawdziwą wiedzę. Nauka była postrzegana przez scjentyistów jako wyrocznia także w kwestiach politycznych, ideologicznych, a nawet moralnych.

Wielu historyków nauki czy idei wskazuje, że w wieku XIX dominował ewolucjonistyczny paradygmat myślenia o świecie, **choć bywa, że** początki tego sposobu pojmowania świata umiejscawia się jeszcze w oświeceniu. Uczeni i filozofowie postrzegali rzeczywistość (zarówno przyrodniczą, jak i społeczno–historyczną) w kategoriach: zmiany, rozwoju, postępu, ścierania się przeciwieństw czy prawidłowości. Dodatkowo ów ewolucjonizm został jeszcze wzmocniony w połowie XIX w. przez ewolucjonizm darwinowski, którego najważniejsze aspekty też próbowano adaptować do zjawisk społeczno–historycznych, czy szerzej kulturowych. Zwolennicy ewolucjonizmu (zarówno w jego szerszej, jak i węższej, darwinowskiej, wersji) w większości **stosowali** metodologię pozytywistyczną i **byli wyznawcami scjentyzmu**.

Wiek XIX był świadkiem narodzin wielu dyscyplin społecznych: socjologii, antropologii, psychologii czy historii kultury (gwałtownie zaczęła się też rozwijać powstała w oświeceniu ekonomia). Ogromne sukcesy nauk przyrodniczych — zarówno od strony teoretycznej, jak i praktycznej — nie pozostały bez echa na gruncie nowo powstałych dyscyplin społecznych czy też już istniejącej humanistyki (dalej obie te grupy dyscyplin będą ujmowane wspólnie). Stąd niezaprzeczalne osiągnięcia przyrodników, ich większa

„dojrzałość” teoretyczno–metodologiczna i związany z tym wszystkim duży prestiż w społeczeństwie spowodowały, że część uczonych humanistów była skłonna przejmować odpowiednie wzorce teoretyczno–metodologiczne od nauk przyrodniczych. Niebagatelną też rolę w tym procesie odegrały, jak się zdaje, zachodzące wówczas przemiany społeczne, związane z upadkiem feudalizmu, upowszechnianiem się kapitalistycznej, wolnorynkowej gospodarki i tworzeniem się społeczeństwa masowego. Zaistniała tedy potrzeba nowego typu wiedzy o nowo powstałych zjawiskach społecznych, która by je tłumaczyła, wyjaśniała i przewidywała dalszy kierunek ich rozwoju. Dlatego też instytucje państwowe nie szczędziły nakładów na finansowanie ośrodków naukowych czy katedr uniwersyteckich zajmujących się owymi zjawiskami. I tutaj również wydawało się, że **najodpowiedniejsze** do tych zadań będą wzorce nauk przyrodniczych, w których tworzy się modele, szuka praw i prawidłowości oraz zasad rozwoju itp.

Naturalizm w naukach społecznych i humanistycznych będzie występował (jak to najczęściej się przedstawia w literaturze przedmiotu) w dwóch wariantach: ontologicznym i metodologicznym.

Naturalizm ontologiczny zakłada, że zjawiska kulturowe (społeczne, historyczne itp.) są częścią świata przyrody (natury) albo jej szczególnym przypadkiem. **Naturalizm metodologiczny zaś, uznając powyższą tezę naturalizmu ontologicznego za swoją przesłankę,** nakazuje, aby w badaniu owych zjawisk kulturowych opierać się na takich samych procedurach badawczych, jakie obowiązują w przyrodoznawstwie. Mamy więc w przypadku opcji naturalistycznej proces redukcji kultury do natury. Często nie jest to redukcja bezpośrednia, tylko bardziej pośrednia. Ogniwem pośrednim jest zazwyczaj psychologia (jej nurt zorientowany neurofizjologiczne), a opisywane przez nią prawa (np. myślenia) są następnie redukowane do praw biologii.

Klasyczny naturalizm w wersji ontologicznej **zatem**, na gruncie humanistyki, będzie: a) zakładał najczęściej ewolucjonistyczną wizję świata (np. trzy stadia dziejów ludzkości Comte’a; Marksowska teoria formacji; metafora społeczeństwa jako organizmu Spencera; teoria rozwoju rodziny, własności prywatnej i państwa Morgana; „logika” myślenia Frazera); b) preferował założenie, **że natura ludzka jest jedna**; c) postulował jedność świata przyrody i kultury (w przypadku tej ostatniej też szuka się określonych praw o podłożu przyrodniczym lub/i psychologicznym, jako szczególnym przypadku praw przyrodniczych).

W klasycznym naturalizmie metodologicznym **natomiast**: a) buduje się teorie, modele i systemy, zawierające zwykle ewolucjonistyczne prawa czy prawidłowości; b) **traktuje się fakty kulturowe bądź społeczne obiektywistycznie**, tzn. jako istniejące niezależnie

od podmiotu poznającego; c) głosi się postulat empirycznej weryfikacji twierdzeń i **danych**; d) ulubionymi metodami badawczymi są metoda genetyczna i porównawcza (np. różnych stadiów rozwoju). W ogóle dominuje tu metodologia pozytywistyczna. Ponadto, opcje naturalistyczne na gruncie humanistyki też preferują/ły światopogląd scjentyistyczny.

## **2. Stanowisko antynaturalistyczne**

Na przełomie XIX i XX wieku dokonały się istotne przeobrażenia na gruncie filozofii, literatury i praktyki artystycznej. Narodziła się filozofia życia (Nietzsche, Bergson). Pojawiła się literatura modernistyczna (począwszy od Prousta). W sztuce zaczęły kształtować się tendencje awangardowe (kubiści, futuryści, surrealiści, a następnie dadaści). W wyniku prac Einsteina i Planca rozpoczęła się przebudowa fizyki. Dominujący paradygmat newtonowski ustąpił miejsca relatywistyczno–kwantowemu. Na pozytywizmie i scjentyzmie pojawiły się więc istotne rysy. Zaczynały się kształtować nowe metodologie (antypozytywistyczne) i ideologie (antyscjentyistyczne).

Owe przemiany miały niebagatelny wpływ na humanistykę i dyscypliny społeczne. **Odwrót od** naturalizmu najpierw dokonał się (jak powszechnie się przyjmuje) na gruncie humanistyki niemieckiej i wiąże się z takimi postaciami, jak Windelband, Dilthey,

Rickert, Weber i nieco później Cassirer. W pewnym sensie grunt pod ten proces został już przygotowany przez klasyczny XIX-wieczny historyzm niemiecki (np. romantyczny).

Windelband i Rickert zdecydowanie przeciwstawili (w naukach empirycznych) nauki przyrodnicze naukom o kulturze. **Te pierwsze bowiem, ich zdaniem,** tworzą pojęcia ogólne i formułują prawidłowości. Są z tego względu naukami nomologicznymi (nomotetycznymi). W humanistyce natomiast (tu czerpali obserwacje z historiografii) dominuje tworzenie pojęć indywidualizujących, tzn. podkreślających indywidualność i wyjątkowość opisywanych zjawisk czy faktów. Dyscypliny te są więc idiograficzne<sup>1</sup>.

Przedmiotem zainteresowań humanistyki jest, według wzmiankowanych badaczy, świat kultury, którego jednakże nie można zredukować ani do świata przeżyć psychicznych (jak chciał jeszcze Dilthey), ani tym bardziej do prawidłowości przyrodniczych. Podobne poglądy zaczynają też zwyciężać na gruncie innych dyscyplin humanistycznych. Najbardziej uwidoczniło się to na terenie antropologii kulturowej i społecznej. Odrzucono tu koncepcję jednej ogólnoludzkiej kultury (Boas) i jednej natury ludzkiej (Levy-Bruhl). Pojawił się relatywizm i postulat badań terenowych, za pomocą których można by badać swoistość każdej kultury.

Istotny przełom nastąpił także w ramach badań socjologicznych (socjologia kultury). Tacy badacze jak Weber czy Znaniecki stworzyli tzw. socjologię rozumiejącą. Jej punktem wyjścia jest pojmowanie kultury jako zjawisk czy obiektów o określonym sensie, **który** nadają ludzie przestrzegający dominujących w danym miejscu i czasie ponadjednostkowych reguł kulturowych. Każdy przedmiot badania humanistycznego istnieje tak (powie Znaniecki), jak został ukonstytuowany w działaniu i doświadczeniu ludzi, którzy nadali mu określone cechy i właściwości<sup>2</sup>.

Nowe pojmowanie kultury, jako głównego przedmiotu poznania dyscyplin humanistycznych, pociągnęło za sobą stworzenie także nowej metodologii badań, **polegającej już nie na wyjaśnianiu na podstawie** praw, przewidywaniu czy szukaniu naturalnych prawidłowości, które by były wspólne wszystkim osobnikom, **tylko na** żmudnym badaniu terenowym lub/i źródłowym, mającym pozwolić na zrekonstruowanie dominujących w danych społecznościach reguł kulturowych (wartości, sensów i znaczeń, konfiguracji, kodów itp.). Podstawową kategorią metodologiczną **stało** się rozumienie, mające na celu uchwycenie owych niepowtarzalnych sensów, związanych z każdym działaniem, obiektem czy wytworem. Jednym słowem, ludzkie czynności lub/i efekty owych czynności traktowane są

1 A. Pałubińska, *Przedteoretyczne postaci historyzmu*, Warszawa–Poznań 1984, s. 85–86.

2 F. Znaniecki, *Narzędzie rozumienia: współczynnik humanistyczny*, [w:] A. Mencwel (red.), *Antropologia kultury*, cz. 1, Warszawa 2000, s. 561.

nie jako zjawiska naturalne (działania praw biologicznych bądź psychologicznych), tylko jako wytwór autonomicznej sfery, czyli kultury, które trzeba zrozumieć w powyżej zaprezentowanym znaczeniu.

To podejście do badań na gruncie humanistyki będzie kontynuowane przez kolejne orientacje, **jak** semiotyka, hermeneutyka fenomenologiczna, nurt kultury i osobowości w antropologii amerykańskiej (**wraz** antropologią kognitywistyczną) czy **psychologia humanistyczna**.

Ponadto, **w teorii** krytycznej rozwijanej przez szkołę frankfurcką, będzie się głosić poglądy o radykalnie odmiennych celach nauk przyrodniczych i dyscyplin humanistycznych. Nauka, w mniemaniu frankfurczyków, to działalność regulowana określonymi interesami społecznymi. Nie ma więc poznania bezinteresownego, obiektywnego. Nauki przyrodnicze, ich zdaniem, mają realizować (poprzez poznanie analityczno–empiryczne) cel technologicznego władania nad przyrodą i społeczeństwem. Z kolei dyscypliny humanistyczne (hermeneutyczne i krytyczne) miałyby służyć — odpowiednio: wolnej od zakłóceń komunikacji oraz interesowi wyemancypowanemu od narzucanych przez społeczeństwo wartości i wzorów<sup>3</sup>. Mamy tu więc już do czynienia z antyścjentyzmem i z nową rolą humanistyki w społeczeństwie.

Antynaturalizm w wersji ontologicznej **zatem** będzie utrzymywał, że przedmiotem poznania dla dyscyplin humanistycznych jest świat kultury, pojmowany jako odrębna (wręcz realnie istniejąca) sfera, która nie daje się zredukować do świata przyrodniczego. Antynaturalizm metodologiczny **zaś**, że specyfika rzeczywistości kulturowej wymaga stosowania przez humanistykę swoistych w porównaniu z przyrodoznawstwem procedur metodologicznych. Najczęściej są to: rozumienie (jeśli wyjaśnianie, to głównie przyczynowo–skutkowe), idiografizm, faktografizm i historyczne generalizacje, ujmowanie działań ludzkich jako czynności świadomych i racjonalnych, w przeciwieństwie do zjawisk przyrodniczych, które nie mają charakteru ani świadomego, ani celowego.

### **3. Współczesne oblicze/a sporu naturalizmu z antynaturalizmem**

W **obecnej dobie** nie zniknęły ani kontrowersje związane z teoretyczno–metodologicznymi podstawami poszczególnych dyscyplin naukowych, ani kwestie światopoglądowe związane z nauką. Co więcej, pojawiły się nowe wątki; a także mamy do czynienia ze swoistym „**atakami**” humanistów **na przyrodników**, który wiąże się z toczoną od

pewnego już czasu debatą postmodernistyczną. Reakcją na postmodernizm humanistów krytykujący również przyrodoznawstwo jest zwanie szeregów przez to ostatnie. Najnowszym tego przykładem jest kontrprojekt przyrodników wobec roszczeń humanistycznych postmodernistów, zwany ideą Trzeciej Kultury. I tym zagadnieniom zostaną poświęcone rozważania w niniejszym fragmencie **tekstu**.

**Postmodernistyczna debata** toczona w nauce i filozofii od kilkudziesięciu już lat (w Polsce od lat 90. XX w.) sprawiła istotne zmiany w myśleniu o praktyce naukowej. Wywołali ją głównie filozofowie i przedstawiciele dyscyplin humanistycznych, a jeszcze wcześniej artyści. Jednym z jej zasadniczych celów była dekonstrukcja podstaw, na których wspierała się dotychczasowa zachodnia kultura, filozofia, sztuka i oczywiście nauka. Grunt do owej dekonstrukcji przygotowały już liczne tendencje antyścjentystyczne w XX-wiecznej kulturze i różne orientacje tzw. **modernizmu krytycznego** (np. szkoła frankfurcka; hermeneutyka; nurt historyczny w filozofii nauki; socjologia wiedzy; zwrot lingwistyczny, zwłaszcza po późnym Wittgensteinie).

Szczególnie postmodernizm zakwestionował podstawowe wartości modernistyczne, **które** swymi korzeniami nawiązywały do oświecenia albo — jak chcą niektórzy — jeszcze do Kartezjusza, **ozn.** wiarę w Rozum i racjonalność, ideę postępu, kult filozofii i nauki w kulturze Zachodu, fundamentalizm, tożsamość, prawda i uniwersalizm. Postmodernizm nieufnie spoglądał na wszelkie „całości”; wielkie systemy światopoglądowe czy ideologiczne (tzw. metanarracje), narzucające obraz świata i kreślące wielkie idee, do których osiągnięcia winna zdążać cała **ludzkość**. Rzecznicy postmodernizmu wskazują na historyczny i lokalny charakter wszelkiej wiedzy. Uważają, że nie sposób wejść w jakikolwiek kontakt z rzeczywistością i odkryć np. jej podstawy bądź prawa. Są zatem nieufni wobec takiej koncepcji przedstawiania świata, jaką dawała klasyczna filozofia i nauka. Wszelka nasza wiedza, twierdzą, jest konstruktem, za pomocą którego realizujemy nasze cele: etyczne, estetyczne, polityczne czy praktyczne. Nie ma więc ona charakteru racjonalnego. Nie jest też realistycznym i prawdziwym obrazem świata. Te kategorie należy odesłać do lamusa, a co najwyżej posługiwać się pojęciem prawdy wytwarzanej.

Postmoderniści też kreują wizję nowej kultury postmetafizycznej, postchrześcijańskiej, postfilozoficznej i postnaukowej: bez fundamentów, walk światopoglądowych; otwartą i liberalną. Propagują politykę różnicy, pluralizmu, relatywizmu i dialogu. Preferują lokalne narracje bez jakichkolwiek ambicji prawomocności. Nie przyznają szczególnej rangi żadnemu rodzajowi wiedzy. Filozofia, religia, sztuka i nauka mają u nich równy status. Są podejrzliwi wobec autorytetów. Opowiadają się za autokreacją

jednostek i wyzwoleniem spod władzy uniwersaliów i wszelkich innych ograniczeń.

Postmodernizm (uważa się powszechnie) jest wytworem humanistów, artystów i lewicujących filozofów, przede wszystkim francuskich i amerykańskich. Wpływa to na głoszone przez jego przedstawicieli poglądy dotyczące nauki; w tym opozycji: humanistyka a przyrodoznawstwo. **Przede** wszystkim, podobnie jak inne wytwory, nauka dla postmodernistów jest produktem kulturowym. **Argumentują**, że swej obecnej postaci ukształtowała się w czasach nowożytnych, **stąd** nie może posiadać jakichś szczególnych właściwości poznawczych w porównaniu z innymi rodzajami poznania. Nie dostarcza wiedzy adekwatnej, uniwersalnej i ponadczasowej. Jest raczej narracją, dyskursem czy grą językową określoną przez daną kulturę, w której powstaje. Dla wielu **postmodernistów** stanowi specyficzny twór zachodnich społeczeństw. Wymowne niech będą poglądy jednego z głównych przedstawicieli postmodernizmu J.F. Lyotarda: „nauka gra swoją własną grę, ale nie może legitymizować innych gier językowych. Wymyka się jej np. gra preskrypcji. Ale nade wszystko nie może legitymizować samej siebie, jak zakładała spekulacja”<sup>4</sup>.

Postmoderniści dużo energii poświęcili ujawnieniu podstaw **nauki**. Inspiracje znaleźli już u takich klasycznych filozofów podejrzeń, jak Marks, Nietzsche czy Scheler. Począwszy od lat 60. XX w. nastąpiła istna eksplozja ukazywania politycznych, społecznych, gospodarczych, historycznych i, rzecz jasna, kulturowych uwarunkowań tworzenia i rozwoju wiedzy naukowej. Poststrukturaliści francuscy, neopragmatyści amerykańscy, historycznie zorientowani filozofowie i metodolodzy nauki, edynburska szkoła socjologii wiedzy czy antropologowie wiedzy podważyli dotychczasowe modernistyczne wyobrażenia, **dotyczące tego**, czym jest nauka i **tworzone** przez nią sądy. **Ich działalność spowodowała**, że nauka przestała królować (zresztą wraz z filozofią) jako szczególny rodzaj wiedzy ludzkiej. Co więcej, oskarżono ją o służenie totalitarnym praktykom, etnocentryzm, wspieranie kolonializmu i kultury patriarchalnej (na ten ostatni element zwracały uwagę badaczki feministyczno–genderowe). Jeden z „ojców duchowych” postmodernizmu, Paul K. Feyerabend, tak o niej napisał: „kultury pozbawione nauki, pozanaukowe sposoby postępowania potrafią się wybronić same i należy im na to pozwolić, jeśli takie jest życzenie ich przedstawicieli. Naukę należy chronić przed ideologiami, a społeczeństwa, zwłaszcza społeczeństwa demokratyczne, należy chronić przed nauką [...] W systemie demokratycznym instytucje naukowe, programy badawcze i propozycje naukowe należy zatem poddać kontroli publicznej; państwo i nauka powinny być rozdzielone, tak jak rozdzielono państwo i

---

4 J.F. Lyotard, *Kondycja ponowoczesna: raport o stanie wiedzy*, tłum. M. Kowalska i J. Migasiński, Warszawa 1997, s. 116.



instytucje religijne, a wyników uzyskanych przez naukę powinno się nauczać jako jednego spośród wielu poglądów [...] nauka zachodnia stworzyła dotąd najskuteczniejsze narzędzia śmierci [...] Nauka „przodującego świata” jest jedną spośród wielu; utrzymując, że jest czymś więcej, powodujemy, że przestaje być ona narzędziem badań, a staje się polityczną grupą nacisku”<sup>5</sup>. Z kolei feministki i badaczki studiów genderowych dodają: „w szczytowym momencie walki ruchu feministycznego o odebranie kobiet przyrodzie i danie ich kulturze, socjobiolodzy, popierające ich media oraz politycy Nowej Prawicy połączyli się w kulturowym i politycznym wysiłku, aby zawrócić je tam, skąd przybyły”<sup>6</sup>.

Zdaniem postmodernistów, dyscypliny humanistyczne są uwikłane w politykę, a każde dociekanie na temat społeczeństwa czy historii odbywa się w jakiejś perspektywie teoretycznej, szerzej: kulturowej, i jest zaangażowane w obronę określonych wartości etycznych, estetycznych bądź takiej a nie innej koncepcji ładu społecznego. Według nich, humaniści niczego nie odkrywają, ani nie rekonstruują. W badaniach humanistycznych zanika opozycja podmiot–przedmiot. Przedmiot badania (podobnie jak dane empiryczne) jest tworzony zgodnie z przekonaniem badacza na temat świata i człowieka, które narzuca dominująca kultura. **Podobnie i sam podmiot** nie może wejść w kontakt z rzeczywistością empiryczną bez pośrednictwa kultury. Kultura jest formą władzy (jak zwykł mawiać Foucault), kreującą wszelkie podmioty i byty **badane** następnie przez naukę. W ujęciu postmodernistycznym **zatem**, dyscypliny humanistyczne konstruują wiedzę o kulturze. To spostrzeżenie znajduje swój wyraz w terminologii stosowanej przez najradykałniejszych postmodernistów, opisujących praktyki w akademickiej humanistyce. Zamiast rzeczywistości pojawia się tekst, poza którym — **jak głosił Derrida** — nic nie ma. Zamiast badania mówią o pisaniu (kultury, historii, społeczeństwa, przyrody). Zamiast rekonstrukcji wolą mówić o konstrukcji. Opis, przedstawianie czy analiza ustępuje miejsca interpretacji.

Postmodernista powinien zajmować się zjawiskami jednostkowymi i niepowtarzalnymi. Zdaniem rzeczników tego nurtu, postmodernistyczne narracje tworzone przez humanistów winny być wielogłosowe i dialogiczne (badacz miałby być tylko jednym z autorów). Ich podstawą powinna być autorefleksja nad własnym uwikłaniem w kulturę. Współtwórcą takich narracji winni być także informatorzy dostarczający materiału empirycznego. Idealna narracja to taka, która nie posługuje się żadną konkretną metodą, i zawiera punkty widzenia różnych aktorów. Najdoskonalszą postacią rozumienia przedstawicieli innych kultur np. może być ich pełne niezrozumienie, a świadectwem

5 P.K. Feyerabend, *Przeciw metodzie*, tłum. S. Wiertelwski, Wrocław 1996, s. 8–12.

6 H. Rose, *Love, Power and Knowledge: towards a feminist transformation of the sciences*, Bloomington 1994, s. 19.

autentyczności dialogu może być jego niezrozumienie dla zachodniego czytelnika<sup>7</sup>.

W efekcie postmodernistycznej debaty otrzymujemy obraz humanistyki zrównujący ją niemalże z praktyką artystyczną, a przedstawicieli akademickiej humanistyki z pisarzami! Jeszcze do niedawna, pisze Clifford Geertz (ojciec antropologii postmodernistycznej), propozycja, by traktować fenomeny kulturowe jako systemy o określonym znaczeniu, budziła większą niż obecnie trwogę przedstawicieli nauk społecznych skłonnych do alergicznego reagowania na wszystko, co literackie bądź nieściśle<sup>8</sup>. Wielu badaczy życia społecznego zauważa, zaniechano przestrzegania zasad metody wyjaśniania według procedur naukowych na rzecz interpretacji i studium przypadku. Nastąpiło zmańcenie gatunków. Niewykluczone, uważa Geertz, że pojawi się teoria kwantów wyrażona wierszem lub biografia zapisana algebraicznie. Dzisiaj brak wyraźnej metody nie dyskwalifikuje już humanistów i trudniej traktować dyscypliny przez nich uprawiane jako gorzej rozwinięte nauki przyrodnicze. Nie muszą już, oni, pisze wspomniany autor, naśladować fizyków, gabinetowych humanistów czy wymyślać jakiejś nowej dziedziny rzeczywistości, która służyłaby im za przedmiot badań<sup>9</sup>.

Jeszcze dalej idzie James Clifford. Pisze on: „Nowoczesna etnografia, nauka, która pretenduje do redukcji niespójności, miast je tworzyć, nie chce przyznać się do swych składników surrealistycznych. Lecz czyż każdy etnograf nie jest po trosze surrealistą, tym, kto wymyśla i tasuje na nowo składniki rzeczywistości?”<sup>10</sup>.

Wobec takich poglądów, jakie głoszą postmoderniści, nie dziwią stwierdzenia o nadrzędności kultury wobec innych bytów, które to kultura właśnie ma powoływać do życia, a także konstruować o nich wiedzę. Jako przykład przytoczmy wypowiedź znanego polskiego filozofa kultury Andrzeja Szahaja: „refleksja na temat kultury stanowi najważniejszy fragment rozważań humanistycznych, albowiem przekonania o charakterze kulturowym determinują z jednej strony przedmiot badania humanistyki (szerzej — całej nauki), z drugiej zaś jej metodę, a nadto jeszcze pozwalają lepiej zrozumieć charakter lansowanych w kulturze europejskiej rozwiązań politycznych. W tej perspektywie historia oraz teoria kultury uzyskuje status (meta)nauki podstawowej, nadrzędnej (poznawczo) nie tylko wobec humanistyki, ale także przyrodoznawstwa. Każdy bowiem przedmiot dociekań naukowych jest w ostateczności

---

7 M. Lubaś, *Rozum i etnografia. Przyczynek do krytyki antropologii postmodernistycznej*, Kraków 2003, s. 188–189.

8 C. Geertz, *Wiedza lokalna. Dalsze eseje z zakresu antropologii interpretatywnej*, tłum. D. Wolska, Kraków 2005, s. 13–14.

9 Ibidem, s. 30–31.

10 J. Clifford, *Kłopoty z kulturą: dwudziestowieczna etnografia, literatura i sztuka*, tłum. E. Dzurak et al., Warszawa 2000, s. 163.

wynikiem konstrukcji kulturowej”<sup>11</sup>.

Reakcją na „totalitarne” zapędy postmodernistycznej humanistyki, postulującej swoisty rodzaj redukcji przyrodoznawstwa do dyscyplin humanistycznych i społecznych jest m.in. idea Trzeciej Kultury<sup>12</sup>, którą w latach 90. XX stulecia **wysunęło grono czołowych** badaczy przyrody, głównie z kręgu anglosaskiego. Jednakże gra toczy się o znacznie więcej. Dla większości przyrodników nie tylko nie do przyjęcia jest **rozpatrywanie** przyrodoznawstwa **z punktu widzenia kultury**, ale także podważanie roli praktyki naukowej w społeczeństwie i rangi badań naukowych, jak to niekiedy czynią postmoderniści, zrównując je z innymi rodzajami wiedzy. Nie do przyjęcia jest także **dla nich** relatywizm **postmodernistów**, odejście od racjonalności, rozluźnienie kryteriów **rozdziálu** wiedzy naukowej od nienaukowej i spory liberalizm co do metod, sposobów uzasadniania twierdzeń, krytyki naukowej itd.; nie mówiąc już o **takich** tradycyjnych zarzutach, **jak mało** precyzyjny język prac naukowych **humanistów** wynikający z **nieumiejętności posługiwania się** matematyką i logiką, preferowanie **mniej ścisłych** metod badawczych, brak **empirycznego (czytaj: należytego)** uzasadniania zdań naukowych, większy subiektywizm i przemykanie sądów wartościujących, a także uwikłanie niektórych uczonych humanistycznych w bieżącą politykę (np. w przypadku badań historycznych czy genderowych). **Z tych powodów zwolennicy Trzeciej Kultury** przyznają **mniejszą rangę** pracom humanistycznym, **zarzucając im** braku profesjonalizmu oraz **postulują metodologiczną reformę** poszczególnych dziedzin humanistyki.

Za symboliczny początek idei Trzeciej Kultury uchodzi artykuł autorstwa Johna Brockmana *Powstaje trzecia kultura* (ukazał się w jego biuletynie „Edge”). Spotkał się on z szerokim odzewem reprezentantów różnych dyscyplin przyrodniczych. I dalej wypadki potoczyły się już szybko. Sam Brockman powołał fundację Edge. Następnie stworzył witrynę internetową < [www.edge.org](http://www.edge.org) >, która stała się znaną na całym świecie platformą dyskusji i, co ciekawe, grupującą nie tylko przyrodników. Dostyc szybko ukształtowała się **preżna** grupa **entuzjastów**, która zaczęła toczyć boje przede wszystkim z postmodernistami, a ostatnio także kreacjonistami. Wydają **oni** książki, organizują konferencje i spotkania popularnonaukowe, a także prowadzą ożywioną dyskusję w Internecie. Można zaryzykować stwierdzenie, że mamy tu wręcz do czynienia z jakby nowym paradygmatem (w sensie kuhnowskim) myślenia o świecie, nauce i etyce. Członków owego paradygmatu łączy przyrodnicze głównie wykształcenie (choć spotyka się tam i humanistów), wspólny system wartości – odwołujący

11 A. Szahaj, *Zniewalająca moc kultury: artykuły i szkice z filozofii kultury, poznania i polityki*, Toruń 2004, s. 8.

12 Jej nazwa nawiązuje do książki C. P. Snowa *The Two Cultures* (1959), w której autor przeciwstawia tradycyjnych humanistycznych intelektualistów naukowcom **o orientacji przyrodniczej**. Mieli by oni tworzyć odpowiednio: pierwszą i drugą kulturę.

się do tradycji laickiej, a nade wszystko jasno sprecyzowana idea nauki i jej roli w społeczeństwie.

Trzecia **Kultura** jest ideą takiego **rozumienia** świata, w której humaniści staliby się rzecznikami nauk ścisłych i przyrodniczych. Albowiem dwie dotychczasowe kultury grupowały z jednej strony tradycyjnych intelektualistów: pisarzy, filozofów i humanistów, a z drugiej strony świat nauki – rozumiany jako zbiór dyscyplin przyrodniczych i ścisłych<sup>13</sup>. Trzecia **Kultura**, zdaniem jej pomysłodawców, ma za zadanie: a) krzewić nową filozofię przyrody opartą na osiągnięciach współczesnej wiedzy naukowej i teorii ewolucji, b) odpowiadać na najtrudniejsze pytania, typu: skąd się wziął wszechświat, życie i ludzki mózg? c) wprowadzać nowe modele dyskusji intelektualnej. Siłą trzeciej kultury ma być tolerancja dla **odmiennych** poglądów i przyjmowania wszelkich nowości poważnie, dopóki nie okażą się nieprawdziwe<sup>14</sup>.

Trzecią **Kulturę** mają tworzyć uczeni czerpiący wiedzę o świecie ze świadectw empirycznych. Przedstawiciele humanistyki mówią o sobie, naukowcy mówią o świecie. Uczeni ci uznają, że świat realny jednak istnieje, a ich celem jest zrozumienie i wyjaśnienie tego świata. Swoje pomysły weryfikują w kategoriach logicznej spójności, mocy wyjaśniającej, zgodności z empirycznymi faktami. W skład **Trzeciej Kultury** wchodzi również humaniści, którzy „nie redukują swoich dyscyplin do praw biologicznych czy fizyki, wierzą jedynie, że sztuka, literatura, historia czy polityka nie mogą być analizowane w oderwaniu od dorobku nauk ścisłych i przyrodniczych [...] sztuka, filozofia i literatura są produktem interakcji ludzkich umysłów, umysł zaś jest wytworem mózgu, który z kolei jest (częściowo przynajmniej) produktem ludzkiego genomu, czyli czegoś, co powstało w fizycznym procesie ewolucji [...] nowa biologia umysłu, postępy w fizyce, technikach informacji, genetyce, inżynierii, neurobiologii, chemii — wszędzie stykamy się z czymś, co podważa naszą dotychczasową wiedzę o tym, kim jesteśmy i co to w ogóle znaczy być człowiekiem. Ludzie, którzy to sprawiają — z obu stron dawnego podziału Snowa — znajdują się dziś w centrum intelektualnej aktywności. To oni są nowymi ludźmi Renesansu”<sup>15</sup>.

Zwolennicy Trzeciej Kultury, **a wśród nich Alan Sokal i Jean Biricmont**, jak większość uczonych przyrodników **są zaniepokojeni** postmodernistyczną tendencją odrzucającą racjonalistyczną tradycję oświecenia, a promującą teoretyczne dyskursy niepodatne na żadne sprawdziany empiryczne oraz propagującą poznawczy i kulturowy

13 *Trzecia kultura*, J. Brockman (red.), tłum. P. Szwajcer, Warszawa, 1996, s. 16.

14 *Ibidem*, s. 17–21.

15 *Nowy Renesans*, J. Brockman (red.), tłum. P.J. Szwajcer i A. Eichler, Warszawa 2005, s. 16–17.

relatywizm. W szczególności nie akceptują oni poglądu: „zgodnie z którym nauki ściśle są tylko narracją i mitem, czy też jednym z wielu społecznych konstruktów”. W odpowiedzi na to zjawisko jeden z nas (Sokal) postanowił [...] wysłać do druku w modnym amerykańskim piśmie «Social Text» poświęconym badaniom kulturowym parodię tekstów, jakich wiele ukazało się w ostatnich latach, aby sprawdzić, czy redakcja je opublikuje. Artykuł [...] pełen jest absurdów i wniosków nie wypływających z przesłanek [...] Artykuł został jednak przyjęty i opublikowany. Gorzej, znalazł się w specjalnym numerze «Social Text» poświęconym odpowiedzi na krytykę postmodernizmu i społecznego konstruktywizmu, z jaką wystąpiło kilku wybitnych uczonych. Trudno sobie wyobrazić, jak redaktorzy «Social Text» mogli oddać bardziej spektakularny samobójczy strzał<sup>16</sup>.

Cytowani **wyżej** autorzy uważają, że postmodernizm, niezależnie od tego do jakiego stopnia był użyteczny jako reforma skamieniałej ortodoksji, już się przeżył. Przyznają jednakże, że liczne koncepcje umiarkowanego postmodernizmu (np. wiara w ciągły postęp, scjentyzm czy kulturowy europocentryzm) stanowią konieczną poprawkę dla naiwnego modernizmu i spotykają się z przychylną reakcją środowiska przyrodznawców. niektóre tezy radykalnego postmodernizmu **natomiast** powodują, że: „przedstawiciele nauk ścisłych mogą się poczuć zaatakowani gdy Feyerabend nazywa naukę szczególnym przesądem lub gdy niektórzy socjologowie nauki sprawiają wrażenie, że uważają astronomię i astrologię za dziedziny o takim samym statusie<sup>17</sup>. Jednak gwoźli sprawiedliwości zauważają też, że przedstawiciele nauk społecznych mogą się czuć **zagrozeni**, że neurofizjologia i socjobiologia zastąpią ich tradycyjne dziedziny.

Badacze przyrody zarzucają humanistom, że ci ostatni nie tylko, że próbują zredukować naturę i wiedzę przyrodniczą do wytworu kultury, ale także, a może przede wszystkim, że nie uwzględniają ogromnych zmian, jakie nastąpiły w XX-wiecznym przyrodznawstwie, zwłaszcza w jego drugiej połowie. Niewątpliwie takim przełomowym wydarzeniem było odkrycie w roku 1953 struktury DNA. Ów fakt umożliwił śledzenie zależności między genami człowieka, a jego zachowaniem, myśleniem i postrzeganiem rzeczywistości. Zaczęto **utwierdzać się** w przekonaniu, że to nie kultura, lecz kod genetyczny odpowiada za kształt człowieka, a nawet jego kultury. Klasyczna teoria ewolucji dzięki temu też została wzmocniona.

Biologia molekularna umożliwiła pojawienie się nowych paradygmatów i dyscyplin, które wytworzyły kompleksowy obraz **natury** człowieka, jego ewolucji i poczynąń w

16 A. Sokal, J. Bricmont: *Modne bzdury. O nadużywaniu pojęć z zakresu nauk ścisłych przez postmodernistycznych intelektualistów*, tłum. P. Amsterdamski, Warszawa 2004, s. 15–16.

17 Ibidem, s. 176–177.

środowisku społecznym. Jednakże osiągnięcia współczesnej genetyki, etiologii, socjobiologii, psychologii ewolucyjnej, neurofizjologii czy badań nad sztuczną inteligencją są pomijane w pracach humanistycznych. Szczególnie jest to widoczne w ramach tzw. studiów kulturowych. Ostatnio np. wydany w Polsce podręcznik<sup>18</sup> @tu proponuję zrobić przypis wyjaśniający o jaka książkę chodzi, gdyż niebawem nie będzie to „ostatnio”@ z tej dziedziny nie zawiera dosłownie żadnej wzmianki o biologicznym podłożu człowieka i kultury. Odnosi się także często wrażenie, że humaniści mają wyobrażenia na temat biologii pochodzące jeszcze z XIX-wiecznego darwinizmu i nie zdają sobie chyba do końca sprawy, jak najnowsze odkrycia przyrodników wręcz zmuszają do zrewidowania wielu naszych poglądów dotyczących człowieka, przyrody, kultury i relacji między nimi!

Od lat 30. do końca lat 60., pisze Pierre L. Van den Berghe, w socjologii i antropologii dominował nurt, który głosił dogmat wpływu środowiska, skrajny relatywizm kulturowy, antyredukcjonizm i antyewolucjonizm. Panowało powszechne przekonanie, że można zrozumieć zachowanie się człowieka bez brania pod uwagę faktu, że ludzie **mają też naturę zwierzęcą@**. Intelktualnym dziedzictwem epoki determinizmu kulturowego jest, uważa, paraliż nauk społecznych „[które] operują ogromnymi masami niepewnych danych [...] lecz ich tak zwane koncepcje i teorie są zazwyczaj powtórzeniem starych idei, pretensjonalnymi banałami [...] Są jednak bardzo sprawni w cytowaniu klasyków, wynajdywaniu uczonych przodków [...] Ich podręczniki są nużącymi komentarzami do ewangelii „świętego” Marksa, Durkheima, Webera, i Pareto. W ciągu pół wieku wyniosłej izolacji od nauk przyrodniczych nauki społeczne stały się, krotko mówiąc, scholastyczną tradycją<sup>19</sup>. Stąd humaniści, uważa się, poważnie powinni rozpatrzyć pogląd, że: „ludzka zdolność uczenia się, komunikacji, rządzenia, tworzenia nauki i sztuki jest produktem ewolucji biologicznej, podobnie jak szybki bieg czy jakikolwiek inny przejaw zachowania się zwierząt jest uzewnętrznieniem potencjału biologicznego zawartego we współdziałających ze sobą mięśniach, układzie kostnym i nerwowym<sup>20</sup>”.

W kręgach feministycznych **oraz** wśród lewicowych intelektualistów i naukowców z największą chyba wrogością spotyka się **pogląd**, że istnieją spore, powstałe w toku ewolucji, różnice między kobietami i mężczyznami. Wszystkie nurty feminizmu i badań genderowych łączy ta antydarwinowskie **nastawienie**. Helena Cronin (należąca do obozu Trzeciej Kultury)

---

18 Elanie Baldwin, Brian Longhurst, Scott McCracken, Miles Ogborn, Greg Smith: *Wstęp do Kulturoznawstwa*, tłum. Maciej Kaczyński, Jerzy Łoziński, Tomasz Rosiński, Warszawa, 2004

19 P.L. van den Berghe, Łączenie paradygmatów. Biologia i nauki społeczne, [w:] *Człowiek zwierzę społeczne*, tłum. K. Najder, B. Szacka, J. Szacki, Warszawa 1991, s. 321–323.

20 F.H. Wilhoite jr, *Władza polityczna u naczelnych. Podejście behawioralne*, [w:] *Człowiek zwierzę społeczne...*, s. 182.

tak o tym pisze: „Bardzo mnie to martwi, a jako darwinistkę i feministkę martwi mnie to podwójnie. Wydaje mi się, że u źródeł tego ograniczenia feminizmu tkwi nie do końca uświadomiane przekonanie, że nie można domagać się równego traktowania, jeśli kobiety i mężczyźni nie są identyczni [...] z czasem ruch kobiecy zaczął negować istnienie wrodzonych różnic między płciami i domagać się respektowania swoistej zasady pół na pół wszędzie: na uczelni, w zakładach pracy, w polityce, sporcie, opiece nad dzieckiem. Gdy gdzieś kobiety nie stanowiły połowy — o to już seksizm! [...] różnice [...] istnieją. Obie płcie mają odmienne skłonności, zdolności, wartości, potrzeby, interesy i ambicje, a kobiety zwykle dokonują innych wyborów niż mężczyźni. I to właśnie odmienne preferencje, a nie bezmyślne założenie równych proporcji winna odzwierciedlać uczciwa polityka społeczna”<sup>21</sup>

Tak więc przyrodnicy proponują jako alternatywę dla humanistów takie oto **tezy**: a) człowiek jest tworem ewolucji, która cały czas trwa b) wiele jego reakcji i zachowań ma charakter adaptacyjny, c) wewnątrz człowieka nie ma żadnego „ja” poza mózgiem, d) mózg każdego z nas stwarza swój własny świat, e) możemy wiedzieć tyle, ile pozwoli nam mózg (rozumiany jako zbiór neuronalnych modułów, f) **mózgu** nic nie warunkuje, jest poza prawdą i fałszem, poza dobrem i złem, g) **zdolny jest on** tworzyć, gromadzić i przetwarzać informacje w celu przetrwania i rozwoju organizmu w określonym środowisku, h) świadomość może być rozumiana w kategoriach biologicznych, i) język służy do gromadzenia i przekazywania informacji (drogą **pozagenetyczną**) i nie jest tożsamy ze świadomością, j) wiele informacji jest przekazywanych genetycznie **dzięki DNA; jest to** informacja „doskonałą” (rozumie sama siebie). W tym ostatnim punkcie, za R. Dawkinsem<sup>22</sup>, można dodać jeszcze, że geny mają traktować ludzki organizm jako swoistego rodzaju wehikuł umożliwiający replikację DNA (po to go wręcz stworzyły). Jeśli obstajemy przy antynaturalizmie (w wersji ontologicznej) to stworzenie kultury, zdaniem angielskiego biologa będzie jawić się jako wytwór cudu (który może tłumaczyć mit albo religia) i/lub prezent dla ludzkości od Bóg wie kogo?

#### **4. Spór naturalizmu z antynaturalizmem z punktu widzenia współczesnego pragmatysty**

Jak widzieliśmy **spory** naturalistów z antynaturalistami koncentrowały się głównie na tym: 1) która sfera rzeczywistości (natura czy kultura) jest podstawową formą bytu, a która jest pochodna. Inaczej mówiąc, którą sferę można zredukować do drugiej? 2) które metody

---

21 H. Cronin, *Zrozumieć naturę człowieka*, [w:] *Nowy Renesans...*, s. 62–63.  
22 R. Dawkins, *Samolubny gen*, tłum. Marek Skoneczny, Warszawa, 2003

badawcze powinny mieć charakter uniwersalny w nauce: naturalistyczne czy antynaturalistyczne?

W dalszym ciągu niniejszych rozważań chciałbym zaprezentować argumenty stanowiska, będącego próbą uniknięcia, a nawet i usunięcia, kontrowersji, **które są** powodem wspomnianych polemik. Jak zatem spór naturalistów z antynaturalistami przedstawia się z punktu widzenia pragmatystów, a mówiąc ściślej, neopragmatystów?

Klasyczny pragmatyzm amerykański zrodził się w końcu XIX wieku i był związany z takimi postaciami, jak James, Pierce i nieco później Dewey. Ja będę nawiązywał do jego współczesnej postaci reprezentowanej przez Quine'a, Putnama, Sellarsa, Fisha, a przede wszystkim przez Davidsona i Rorty'ego.

Mimo pewnych różnic, neopragmatyści mają określone przekonania dotyczące świata, filozofii, wiedzy czy nauki. Ich postawa jest: a) antyplatońska — uważają, że pewne tradycyjne tematy filozoficzne już straciły aktualność i można je porzucić (w szczególności te dotyczące zagadnień metafizycznych, jak na przykład prawda, b) antyesencjalistyczna — zgadzają się, że nie istnieje coś takiego jak istota rzeczywistości, natury, jaźni czy człowieka, tylko jej takie a nie inne opisy, c) antyfundamentalistyczna — **sądzą**, że nie da się sformułować sądów, które by mogły stanowić fundament kultury, filozofii czy nauki, d) antyrepresentacjonistyczna — **głoszą**, że wszelka wiedza nie odzwierciedla świata, lecz ludzkie potrzeby, ma więc charakter instrumentalistyczno–nominalistyczny.

Nauka, zdaniem pragmatystów, nie jest żadnym szczególnym rodzajem ludzkiego poznania. Nie jest zgodna z rzeczywistością, **stanowi** natomiast narzędzie skutecznego (sprawnego) poruszania się w niej. Jedne sądy przedkładamy nad inne wtedy, gdy za ich pomocą lepiej (skuteczniej) radzimy sobie z rzeczywistością<sup>23</sup>. Myślenie o świecie determinuje język, poza który nie da się wyjść ku jakiemuś innemu światu. Istnienie takiego zaczyna być już niezrozumiałe, podobnie jak **pojęcie prawdy jako zgodności** sądów z rzeczywistością.

**Zwolennik** pragmatyzmu rezygnuje z tradycyjnego słownika nauki, w szczególności z różnych opozycji typu: podmiot — przedmiot, teoria — doświadczenie, analityczne — syntetyczne, pozór — istota, empiryzm — racjonalizm, naukowe — nienaukowe itp. W pragmatyzmie **zacierają** się granice między różnymi dyscyplinami, np. między humanistyką a przyrodoznawstwem. Co więcej, **zacierają** się granice między różnymi innymi dziedzinami ludzkiej aktywności, np. między nauką a sztuką czy nauką a literaturą. W

---

23 R. Rorty, *Konsekwencje pragmatyzmu. Eseje z lat 1972–1980*, tłum. M. Szczubiałka, Warszawa 1998, s. 11.



teorii poznania króluje tzw. epistemologia znaturalizowana.

Z punktu widzenia interesującej nas problematyki kulturowej ważne są poglądy neopragmatystów dotyczące języka, toteż w dalej przedstawię poglądy na język Davidsona i Rorty'ego jako charakterystyczne dla myśli neopragmatycznej.

Donald Davidson uchodzi za twórcę „hermeneutyki” (teorii interpretacji), której podstawą jest tzw. fizykalny monizm anomijny. Rorty natomiast przyjmuje zasadnicze cechy tej Davidsonowskiej koncepcji, jednak nazywa ją nieredukcyjnym fizykalizmem.

Davidson uważa, że tzw. zdarzenia mentalne (przekonania, pragnienia itp.) są zdarzeniami fizycznymi, a nie jakimiś paralelnymi **do nich** zjawiskami psychicznymi (czy jakimikolwiek innymi). Pisze on: „Monizm anomalny [...] głosi, że wszystkie zdarzenia są fizyczne, odrzuca jednak tezę, [...] iż można podać czysto fizykalne wyjaśnienia zdarzeń mentalnych [...] Taki łagodny monizm, nie szukający oparcia ani w prawach korelujących, ani w oszczędności pojęciowej, nie zasługuje, jak się wydaje, na miano „redukcjonizmu” i w żadnym razie nie inspirował postawy «nic więcej jak» (skomponowanie *Kunst der Fuge* nie było niczym więcej, jak złożonym zdarzeniem zachodzącym w układzie nerwowym itp.)”<sup>24</sup>.

Hermeneutyka Davidsona zakłada, w związku z tym specyficzne rozumienie języka. Niech zilustrują to jego słowa. Davidson stwierdził: „nie istnieje żaden taki przedmiot jak język [...] Nie istnieje przeto żadna tego rodzaju rzecz, której można się uczyć albo którą można władać. Musimy zrezygnować z idei wspólnej struktury, którą użytkownicy języka opanowują, a następnie stosują do poszczególnych przypadków”<sup>25</sup>. Język jest zatem dla Davidsona wypowiedzianiem określonych dźwięków i znaków.

Takie rozumienie języka powoduje określone konsekwencje. Davidson jako anomijny monista odrzuca (tak jak to uczynił wcześniej Quine, choć nie do końca konsekwentnie) pojęcie znaczenia, odniesienia przedmiotowego i prawdy, rozumianej jako **zgodność** danych sądów z jakąś rzeczywistością pozajęzykową. Jest to również konsekwencją nieakceptowania przez niego empiryzmu, a mianowicie tej pozostałości, którą Quine określił (i jeszcze za którą się opowiadał) jako dualizm treści (empirycznej) i schematu pojęciowego.

Donald Davidson radykalizuje stanowisko Quine'a w ten sposób, że ze swojego słownika filozoficznego całkowicie usuwa pojęcie doświadczenia (w każdym razie używa go **nie wprost**), nie widząc dla tej kategorii żadnej pożytecznej roli do odegrania, a kłopotliwość w stosowaniu.

Richard Rorty zgadza się z Donaldem Davidsonem, **jeśli chodzi o rozumienie**

24 D. Davidson, *Eseje o prawdzie, języku i umyśle*, tłum. B. Stanosz, Warszawa 1992, s. 174–75.

25 D. Davidson, *A Nice Derangement*, w: *Truth and Interpretation*, [w:] E. LePore (red.), New York 1986, s. 446. **@ czy mogę prosić o poprawienie tego przypisu? Coś tu jest niejasne@**

**doświadczenia.** Swe stanowisko określa jako nieredukcyjny fizykalizm. Jest to związane z tym, że dla Rorty'ego tzw. zdarzenia mentalne i fizyczne to tylko dwie różne metody opisu, wyjaśniania czy interpretacji jednego i tego samego procesu. **Fakt,** że posługujemy się z życiu codziennym tymi **obiema** kategoriami wynika przede wszystkim stąd, że w pewnych sytuacjach dobrze jest zakładać, że mamy do czynienia ze zjawiskami mentalnymi, w innych zaś, że są one fizyczne. Po prostu o wszystkim przesądza skuteczność i efektywność komunikacji (np. przewidywanie czyichś zachowań). Rorty pisze: „Mamy nadzieję, że fizjologia może niekiedy prześledzić drogę, jaką przebywają ładunki elektryczne — od momentu ich rozproszczenia w moim mózgu — do nerwowych połączeń mięśni w moim gardle, a tym samym sprawić, że na podstawie stanów mózgu będziemy mogli przewidzieć, jakie słowa padną. Tymczasem dysponujemy już przecież tak zwaną „psychologią naiwną”, wyjaśnieniem, które przewiduje moje działanie w oparciu o świeżo nabyte przekonanie traktowane łącznie z moimi pozostałymi przekonaniem i pragnieniami”<sup>26</sup>.

Rorty określa mianem fizykalisty, czyli kogoś, kto gotów jest zgodzić się, że każde zdarzenie da się opisać w kategoriach mikrostrukturalnych (np. neurofizjologicznych stanów umysłu), w opisie odwołującym się jedynie do części elementarnych; i że daje się ono wyjaśnić poprzez odniesienie do innych w ten sposób opisanych zdarzeń<sup>27</sup>. Następnie jednak stwierdza, że: „bycie fizykalistą, w tym nieredukcjonistycznym ujęciu, doskonale daje się pogodzić z twierdzeniem, że prawdopodobnie już zawsze będziemy już mówić o bytach mentalnych — przekonaniach, pragnieniach i tym podobnych [...] Powiedzieć, że zawsze będziemy mówić o przekonaniach i pragnieniach, to tyle co stwierdzić, że psychologia naiwna prawdopodobnie pozostanie najlepszą metodą przewidywania kolejnych reakcji naszych przyjaciół i znajomych. I prawdopodobnie tylko to można mieć na myśli, mówiąc: byty mentalne naprawdę istnieją”<sup>28</sup>.

Z przytoczonych powyżej opinii wynika **zatem,** że opozycję naturalizm — antynaturalizm można znieść czy wręcz ją zarzucić. Będzie to zresztą zgodne z ogólną tendencją charakteryzującą neopragmatyzm, czyli zacierania różnic i przeciwieństw. Dla pragmatysty poglądy naturalistyczne i antynaturalistyczne będą tylko dwoma językami opisu tego samego zjawiska. Co prawda zakłada się tam, że istnieją tylko zdarzenia fizyczne, jednakże byty fizyczne (natura) i mentalne (kultura) są konstrukcjami językowymi. Nie można bowiem stwierdzić, jakie byty naprawdę istnieją i jakie mają cechy (neopragmatyzm jest przecież stanowiskiem antyrepresentacjonistycznym i nominalistycznym). Pragmatyzm

26 R. Rorty, *Obiektywność, relatywizm i prawda*, tłum. J. Margański, Warszawa 1999, s. 173.

27 Ibidem, s. 173.

28 Ibidem, s. 174–175.

nie zajmuje się kwestią statusu ontycznego natury i kultury. Nie zajmuje się więc problemem redukcji jednego bytu do drugiego. Pragmatyści uważają bowiem, że teorie naturalistyczne bądź antynaturalistyczne to tylko językowe sposoby radzenia sobie z rzeczywistością stawiającą nam opór w czasie różnych działań. Zatem jedno i drugie mają prawo obywatelstwa w nauce bądź poza nią; z tego powodu, że w określonych zakresach są po prostu skuteczne czy szerzej użyteczne. Analogicznie przedstawia się sprawa z metodologiczną wersją naturalizmu i antynaturalizmu. Pragmatyści uważają, że mamy prawo używać obu metodologii. Zarówno bowiem metody naturalistyczne, jak i antynaturalistyczne sprawdzają się przy wyjaśnianiu bądź rozumieniu określonych problemów czy — jakby powiedział Kuhn — rozwiązywaniu różnych „łamigłówek”.

Tymczasem w świecie wirtualnej rzeczywistości opozycja naturalizm — antynaturalizm traci rację bytu. Tu już się nie bada, tylko tworzy wiedzę (informację/e), przetwarza się ją/je, a następnie komunikuje bądź gromadzi w bazach danych. Nastaje zatem etap działalności postnaukowej.