

Małgorzata Koronkiewicz

REALIZM CHARLESA SANDERSA PEIRCE'A I ANTYREALIZM RICHARDA RORTY'EGO

STRESZCZENIE

W tekście analizuję elementy realizmu i antyrealizmu w tradycyjnym pragmatyzmie Charlesa Sandersa Peirce'a i w neopragmatyzmie Richarda Rorty'ego. Stanowiska realizmu i antyrealizmu¹ są tu rozpatrywane głównie w odniesieniu do kwestii znaczenia, prawdziwości oraz obiektywności.

Słowa kluczowe: Charles Sanders Peirce, Richard Rorty, realizm, antyrealizm, pragmatyzm, neopragmatyzm.

ZNACZENIE TERMINÓW A SĄDY

Według poglądu Charlesa Sandersa Peirce'a, wyrażenia, o ile mają znaczenie, muszą mieć praktyczne konsekwencje i pełnić rolę we wnioskowaniach. Dla Richarda Rorty'ego to nie tyle rola we wnioskowaniach, ile użycie stanowi o znaczeniu wyrażen. Użycie wyrażen nie zależy jedynie od kontekstu, lecz od gry językowej, zespołu praktyk, w których uczestniczymy.

Peirce ujmował pragmatyzm jako naukową metodę badania znaczeń. Od tej tradycji odbiega Rorty, według którego różnice między paradygmatem naukowym a poznaniem w życiu codziennym powinny zostać zniesione. Posługując się rozróżnieniem Michaela Dummetta przedstawionym w *Logicznej podstawie metafizyki* można powiedzieć, że pragmatyzm zawiera założenia teorii znaczenia, „meaning-theory”, rozumianą przede wszystkim jako naukowe badanie znaczeń wyrażen, słusznej stwierdzalności zdań.²

¹ Zob. H. Putnam, *Modele i rzeczywistość*, w: idem, *Wiele twarzy realizmu i inne eseje*, przeł. A. Grobler, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1998, s. 202: „Tutaj znów realista – a przynajmniej zatwardziały realista metafizyczny – pragnie, by *prawda i racjonalna akceptowalność* były pojęciami *niezależnymi*. Pragnie, by na przykład to, czym elektrony są, było czymś oddzielnym (i ewentualnie różniącym się) od tego, za co je uważamy, a nawet za co byśmy je uważali mając do dyspozycji najlepsze eksperymenty i najbardziej wartościową poznawczo teorię. Po raz kolejny realista – a przynajmniej zatwardziały realista metafizyczny – utrzymuje, że nasze przekonania są albo prawdziwe, albo fałszywe w modelu „właściwym” *bez względu na to, czy możemy poznać ich wartość logiczną.*”

² M. Dummett, *Logiczna podstawa metafizyki*, przeł. W. Sady, PWN, Warszawa 1998, s. 19.

Można rozumieć ten pragmatystyczny postulat jako dotyczący szczególnych pojęć, tj. teoretycznych, np. atomu czy elektryczności – musimy umieć wskazać praktyczne konsekwencje użycia tych terminów, nie mogą one jedynie rezydować w zbiorze aksjomatów danej teorii, muszą być sprawdzalne do doświadczenia, a my musimy być zdolni do podania ich znaczenia w eksplanansach empirycznych. Zasada ta dotyczy zarówno tzw. predykatów unarnych,³ które postulują byty, np. „neutrino” czy „elektron”, jak i predykatów, które opisują zależności funkcjonalne, np. „ładunek”, „temperatura”, „natężenie pola elektromagnetycznego”. Ich mierzalność w doświadczeniu wyznacza granice ich stosowalności i całość znaczenia. Przyjęcie takiej koncepcji wiąże się z koniecznością ukazania związku pomiędzy znaczeniem zdania a warunkami jego prawdziwości lub fałszywości; prawda jest zatem w tej interpretacji pojęciem centralnym dla tradycyjnego pragmatyzmu.⁴

Neopragmatyzm zaś, idąc między innymi za Dummettem, usiłuje wypracować teorię znaczenia, koncepcję języka, która „ma zdać sprawę z tego, jak język funkcjonuje, innymi słowy wyjaśnić, jakie skutki [...] wywołuje wypowiedzenie zdania w obecności słuchaczy znających język...”⁵ Taka teoria ma na celu pokazanie związku znaczenia zdania z użyciem, jaki zeń czynimy. Pojęcie jest więc znaczące, o ile da się je wpleść w rozumowanie, ściślej, w inferencję. W neopragmatyzmie ważnym przedstawicielem tego poglądu jest Robert Brandom⁶. W tym miejscu zasygnalizuję jedynie, że inferencjalizm rozumiany jako metoda badania znaczeń wyrażeń zakłada, że przyjmując dane pojęcie zgadzamy się na konsekwencje, które wynikają z jego użycia, na spektrum tego, co jego użycie dopuszcza, a także akceptujemy, że użycie danego pojęcia wyklucza pewne konteksty. Mieści się to w szerszej praktyce podawania racji dla naszego postępowania, podejmowania zobowiązań w tym względzie, a także wymagania uzasadnień od innych.

W tym ujęciu uprawianie nauki nie jest działalnością odizolowaną od innych typów aktywności, lecz wypadkową naszych potocznych intuicji i osiągnięć w różnych dziedzinach wiedzy i życia. Rorty wielokrotnie podkreślał ścisły związek nauki i społeczeństwa. Według niego nauka rozwija się zgodnie z potrzebami społeczeństw, przy czym sama nigdy nie bada rzeczywistości w sposób bezinteresowny, a o jej sukcesach rozstrzyga ostatecznie trybunał społeczeństwa. Nauka to narzędzie podporządkowywania sobie fragmentów rzeczywistości nie w jakiś zastały sposób, przeciwnie – tworzy ona aktywnie nasz obraz świata, wyznacza horyzonty tego, co uznajemy za

³ Por. A. Holger, *Theoretical Terms in Science*, w: Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2013, 2014 <http://plato.stanford.edu/entries/theoretical-terms-science/>.

⁴M. Dummett, op. cit., s. 105.

⁵Ibidem, s. 38.

⁶ Zob. omówienie inferencjalizmu w: T. Szubka *Neopragmatyzm*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2012, s. 234–265.

rzeczywiste. Nauka nie jest formalnym narzędziem, poprzez które patrzymy na świat, a przedłużeniem tego świata.

I chociaż zarówno pierwsza szkoła pragmatyzmu, jak i jej nowi przedstawiciele zgadzają się, że różnicę znaczenia można utożsamić z różnicą w skutkach, jakie dane pojęcie czy zdanie wywołują, to kierunki wynikania są w tej równoważności wzajemnie różne; Peirce powie, że z różnicy znaczeń pojęć/zdań wynikają pewne realne różnice w skutkach, Rorty zaś, że z różnicy skutków możemy wnosić o różnicy znaczeń. Dla Peirce'a ugruntowaniem znaczenia sądów jest mocna teza realizmu, która głosi, że pewne twierdzenia są prawdziwe lub fałszywe na mocy niezależnej od nas rzeczywistości. Zdaniem Rorty'ego, antyrealisty, nie sposób mówić o docieraniu do rzeczywistości niezależnej od podmiotów poznających, a prawda jest redukowalna do uzasadnienia. Te dwa poglądy pokrótce omówię tu i porównam.

REALIZM PEIRCE'A

U źródeł pragmatyzmu tkwi przekonanie, że myślenie jest uwarunkowane przez działanie – tym, co sprawia, że coś (jakiś stan rzeczy lub zdarzenie) ma dla nas znaczenie, jest to, że owo coś nas obchodzi, czyli w mniejszym lub większym stopniu łączy się z naszym układem motywacyjnym w postaci celów i zamierzeń, i to bez względu na to, czy mówimy o życiu codziennym, czy o uprawianiu nauki. I tak mamy przekonania, które są dla nas istotne, np. wiedzę dotyczącą tego, które grzyby są jadalne; z jej praktycznymi konsekwencjami mamy do czynienia na co dzień. Są też przekonania, które są dla nas mniej ważne (z praktycznego punktu widzenia), ale jednak potrzebne jako środki do utrzymania lub uzasadniania innych przekonań, między innymi mówiące o planetach, gwiazdach czy innych obiektach kosmologii. Odkrywane przez nas prawidłowości, np. „koty są zwierzętami” czy „wieloryby są ssakami”, dają się więc sprowadzić do pewnego *usus* myślenia – myślimy o kotach i postępujemy wobec nich w sposób zgodny z przekonaniem, że są one zwierzętami, a nie demonami czy przedmiotami przyrody nieożywionej. Zakres i sens wypowiedzenia danego sądu,⁷ wyznacza jego zastosowanie w naszym doświadczeniu rozumianym jako praktyka. Sądy i hipotezy, które formułujemy, mają znaczenie, o ile jesteśmy w stanie wyprowadzić z nich praktyczne⁸ konsekwencje, zbudować z ich użyciem okresy

⁷ Najmniejszą jednostką doświadczenia jest według Brandoma (neopragmatysty, ucznia Richarda Rorty'ego) sąd.⁷ Dopiero wypowiedziane w formie sądu pojęcia i hipotezy mają znaczenie. Ten kierunek myślenia ma swe początki w filozofii Immanuela Kanta, który powiada, że pojęcia w sądach zyskują wyrazność, a swą pełność we wnioskach rozumowych. Pojęcia są dla Kanta wtórne względem sądów; świadczy o tym nie tylko umieszczenie tablicy sądów przed tablicą kategorii. Ponadto kategorie stanowią o rodzaju powiązania, jakie tworzy się między pojęciem a podpadającym pod nie przedmiotem.

⁸ Sens praktyczności również jest tu bliski Kantowskiemu: „O ile zaś w owych naukach ma występować rozum, to musi się w nich coś poznawać *a priori*, a poznanie rozumowe może się w dwojaki

warunkowe, które stwierdzają pewne realne zależności. Jak podsumowuje Manley Thompson – realizm Peirce'a w swym pierwszym sformułowaniu był bezpośrednią konsekwencją weryfikacjonistycznej teorii prawdy.⁹

Jeśli nauka ma mówić o praktycznych konsekwencjach wedle zasady, że każdemu zdaniu opisowemu posiadającemu znaczenie odpowiadać miałyby zdanie warunkowe mówiące o czynnościach, to jak poradzi sobie Peirce z terminami teoretycznymi, predykatami odnoszącymi się do funkcji, np. „grawitacja” czy „natężenie pola magnetycznego”, których znaczenie trudno jest znaturalizować, podobnie jak znaczenie predykatów „głód” czy „wojna”? Radykalniejszym przykładem tego typu trudności są sądy analityczne, np. „kawaler jest mężczyzną niezonatym”. Według Peirce'a nie jest to sąd pozbawiony znaczenia, ma on bowiem sens instytucjonalny – jeśli mam przekonanie że x jest kawalerem, to jeśli jest on w pewnym wieku i nie ma innych przeszkód prawnych, może wstąpić w związek małżeński. Trudno nie uznać tego za praktyczną konsekwencję. W przypadku zaś pojęć naukowych, takich jak np. „grawitacja”, istotny jest potencjał eksplanacyjny i inspiracja do dociekań. Kryterium tego, czy jakieś pojęcie ma znaczenie w sensie Peirce'a jest sprawdzenie, czy przekonanie, które jest jego składową, „robi różnicę” w sferze naszych działań. Różnica w tym znaczeniu nie jest więc różnicą zakresów, ale różnicą w sposobie wartościowania, ze względu na to, czy jest ono przydatne we wnioskowaniu.

Pragmatystyczna metoda badania znaczeń zaleca przyjrzenie się konsekwencjom ważnym dla działań, jakie pociągnie za sobą przyjęcie lub odrzucenie danego pojęcia.¹⁰ Tak zwana „różnica, która robi różnicę” nie jest różnicą *stricte* pojęciową w rozumieniu różnicy pomiędzy filozoficznymi pojęciami wiedzy i mniemania; stanowi środek do orientowania się w działaniu. Tkwi ona na poziomie przekonań, na poziomie tego, jaką tezę ktoś próbuje sprawdzić lub potwierdzić za pośrednictwem swojego działania.¹¹ Takie ujęcie sprawy pozwala na sformułowanie bardziej dynamicznej teorii znaczenia oraz uwzględnienie zmian, jakie dane zdanie wprowadza do kontekstu. Znaczenie i odniesienie przedmiotowe nie są więc kwestiami zastałymi. Dlatego w pragmatyzmie mamy do czynienia z pytaniem, j a k

sposób odnosić do ich przedmiotu: albo w ten, że tylko określa ten przedmiot i jego pojęcie (które musi być dane na innej drodze), albo też, że go urzeczywistnia” – I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, op. cit., s. 23. Co do innych powiązań Peirce'a z myślą Kanta, zob. M. Poręba, *Ćwiczenia z metafizyki*, Fundacja Aletheia, Warszawa 2008, s. 433–460.

⁹ M. Thompson, *Peirce's Verificationist Realism*, w: „The Review of Metaphysics” 1978, t. 32, nr 1, s. 74.

¹⁰ Ch. S. Peirce, *Znak i poznanie*, w: idem, *Wybór pism semiotycznych*, przeł. R. Mirek s. 111.

¹¹ Ibidem, s. 109: „W każdym przypadku, po wstępnych czynnościach, działanie przyjmuje formę eksperymentu w świecie wewnętrznym. I jeśli dochodzi do wyciągnięcia wniosku, to mówi on, że w określonych warunkach interpretator wytworzy sobie nawyk działania w określony sposób ze względu na zamierzony efekt. Faktyczny i żywy wniosek logiczny jest nawykiem, a słowny przekaz jedynie go wyraża.”

(możemy użyć tego, czy innego narzędzia, żeby osiągnąć cel), raczej niż c o (co to jest, do czego to służy?). Jak – pyta Peirce – „orzekanie pewnego pojęcia o przedmiocie – rzeczywistym czy wyobrażonym – jest równoznaczne z powiedzeniem, że jeśli pewne działanie odpowiadające pojęciu będzie wykonane na danym przedmiocie, to (na pewno lub prawdopodobnie, lub tylko w stopniu możliwym – zależnie od stopnia przewidywania) nastąpi określony rezultat ogólnego charakteru.”¹²

Ważnym elementem teorii Peirce'a jest dyrektywa rozpoznawania ogólnego charakteru przedmiotu. Zdaniem Peirce'a, eksperymentując dochodzimy do mniej lub bardziej przydatnych nam w bieżącej chwili rezultatów; być może kiedyś okaże się, że używanie widelca jako katapulty przywiedzie nas do ważnego odkrycia ułatwiającego codzienne życie. Nie jest tak, zdaniem Peirce'a, że odkrywamy raz na zawsze istotę czegoś, np. istotę bycia szkłem. Jest raczej tak, że próbujemy ze szkłem różnych rzeczy, a dopiero potem umawiamy się, upraszczając sprawę, na jakąś definicję. Naukowe dociekanie dąży raczej do ustalenia ogólnego charakteru, do zbioru różnych możliwości. Gdybyśmy stale posługiwali się jedną definicją, nasze rozumowania wyczerpywałyby jedynie sylogistyczne figury, nie dochodziłoby do nowych odkryć.

Również nasza codzienna praktyka, doświadczenie w Kantowskim znaczeniu słowa (doświadczenie przyrody) ma charakter naukowy. Z jednej strony, codzienne doświadczenie ma naukową strukturę, a z drugiej nauka ma charakter praktyczny. Nie przesądza to o braku obiektywności nauki czy też jej podporządkowaniu naszemu widzimisię. Dociekamy czegoś, utrwalamy pewne przekonania, które potem z kolei będą zastąpione przez inne w miarę docierania do natury niezależnych od nas przedmiotów. Warto tu podkreślić, że natura per se jest wyimaginowanym kresem nauki, kresem możliwości, jakie dany przedmiot dla nas prezentuje. Za Thompsonem, można powiedzieć, że idealną granicą jest absolutne określenie indywiduum.¹³ Rzeczywistość stawia nam opór i jest od nas niezależna, nasze przekonania zaś, mimo że zmienne, mogą zgłaszać roszczenie do prawdziwości. Przekonania zmieniają się nie tylko w sensie, w jakim pomyliliśmy się co do koncepcji flogistonu czy eteru, lecz także w tym sensie, że nasze pojęcie zmieni się, gdy ktoś po raz pierwszy użyje śmiałego okresu warunkowego, formułując hipotezę.¹⁴ O realnym stosowaniu pojęć przesądzają wnioski i okresy warunkowe, które możemy poprawnie z ich użyciem zbudować. Podobne rozumowanie przedstawia Peirce dla pojęcia ciężkości: „Powie-

¹² *Wybór pism semiotycznych*, op. cit., s. 100.

¹³ M. Thompson, op. cit., s. 78

¹⁴ Przykładem może być środek bakteriobójczy wynaleziony niedawno przez chemików z Uniwersytetu Jagiellońskiego, którzy zamknęli bakteriobójcze nanocząsteczki srebra w obojętnych dla środowiska mikrocząstkach węgla wapnia. (<http://www.naukawpolsce.pap.pl/aktualnosci/news,399268,chemicy-z-uj-opracowali-nowatorski-antybakteryjny-material.html>) 14.03.2014.

dzieć, że jakieś ciało jest ciężkie, to tyle co powiedzieć, że – przy braku siły przeciwstawnej – będzie spadać.”¹⁵ Okresy warunkowe powiedzą mi, jakie skutki będą miały moje czyny, jeśli zastosuję to pojęcie do tego przedmiotu. Prawdziwość przysługuje więc zbiorom naszych przekonań, niekoniecznie zgodnych. Przekonania mogą tworzyć sądy wspólnotowe (dysjunktywne) w sensie Kanta – zachodzi w nich „pewnego rodzaju wspólnota poznań, która polega na tym, że się one nawzajem wykluczają, lecz przez to w całości przecież określają prawdziwe poznanie, tworząc razem całą treść danego nam jedynego poznania”.¹⁶ Nieistotna jest liczba czy koherencja przekonań uznawanych przez nas za prawdziwe; koniec końców prawdziwymi okażą się te, które mają dla wspólnoty największe znaczenie jako użyteczne dla przetrwania. Co więcej, przekonania, które okażą się prawdziwe, będą takie nie ze względu na sposób, w jaki zdają sprawę ze stosowania naszych pojęć. Te zależności są ważne tylko dla nas, na zasadzie nałożenia pewnej interpretacji; są prawidłowe tylko w sensie samego aktu asercji. Mówiąc inaczej, jeśli chodzi o ich prawdziwość, mogą one co najwyżej zmierzać w dobrym kierunku, ale nie mogą być u celu. Prawdziwość sądu nie ma więc bezpośredniego związku z jego treścią, wydaje się ponadto, że według Peirce’a prawdziwość jest właściwa raczej pewnym zależnościom prawdopodobnym niż pojedynczym sądom.

Pragmatyzm Peirce’a ma podłoże w koncepcji realizmu, który Peirce rozumie na kilka wzajemnie niezależnych sposobów. W wielu miejscach można natrafić u niego na pojęcie „wysiłku”. Jak się zdaje używa go on mając na myśli wysiłek wkładany w zmienianie rzeczywistości; wysiłek ten świadczy o naszej gotowości do podejmowania działań. Gdybyśmy nie chcieli żadnych zmian, gdyby wszystko szło po naszej myśli, jaki cel przyświecałby ciąglemu przerabianiu bodźców na racje działania? Bodziec przetwarzamy w pragnienie lub przekonanie – i tak zaczyna się proces dociekania, mający na celu zaspokojenie pragnienia lub ustalenie przekonania. Aby ten stan osiągnąć, musimy korzystając z bagażu wiedzy i doświadczeń (z nawyku, którego już nabyliśmy), dobrać środki do celów, sformułować hipotezę i sprawdzić ją. Sprawdzając hipotezę znów natykamy się na opór rzeczywistości, możemy się mylić, nasza wiedza nie jest ostateczna. Tak w uproszczeniu wygląda pragmatyczny opis reakcji na rzeczywistość.

Inną konsekwencją przyjęcia realizmu jest wyjaśnienie powtarzalności zjawisk – musimy uznać, że pewne zasady działają realnie w przyrodzie. Nie możemy polegać na własnym nawyku, który nie jest niezawodny, chociaż w wielu przypadkach skutecznie nam podpowiada, co robić. Nawyk wyjaśnia raczej, jak pewne zewnętrzne bodźce na nas oddziałują, a nie mówi nam nic

¹⁵ Ch. S. Peirce, *Jak uczynić nasze myśli jasnymi?*, w: H. Buczyńska-Garewicz, *Peirce*, Wiedza Powszechna 1966, s. 141

¹⁶ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, op. cit., B99/A74, s. 113.

o naturze i zewnętrznych powiązaniach tych bodźców. Nauka zaś mówi o pewnych typach zjawisk, o ich powtarzalności w podobnych warunkach i to jest poziom rozważań, jaki pozwala nam się zbliżyć do budowania praw i ich wyjaśniania. Z koncepcją tą polemizuje Rorty – jego zdaniem budowanie zależności prawopodobnych zależy od wzorca racjonalności, jaki dana kultura przyjmuje.

Rzeczywistość niezależna od naszych myśli jest przedmiotem naszych przekonań. Fakt, że nasze hipotezy bywają mylne, że nasze pojęcia zmieniają znaczenie, że nasze poglądy się precyzują, zawdzięczamy właśnie temu, że rzeczywistość funkcjonuje niezależnie od naszych myśli czy pragnień; jest w tym coś z konieczności. Konieczność ta nie dotyczy cech rzeczywistości, lecz raczej sposobu badania: „Aktywność myśli kierująca nas nie tam, gdzie byśmy chcieli, lecz do z góry wyznaczonego celu, ma w sobie coś z przeznaczenia. Pogląd, który na mocy losu, przeznaczenia musi być zaakceptowany przez wszystkich badaczy – oto nasza definicja prawdy – to rzeczywistość.”¹⁷ Warto zwrócić tu uwagę na roszczenie do powszechnego obowiązywania – coś, co musi być zaakceptowane przez wszystkich badaczy to nie jakiś ostateczny stan, stwierdzenie jakiejś zależności, ale pewna potencjalność – zgoda nie co do tego, że coś jest i jak jest, lecz zgoda dotycząca okresów warunkowych, implikacji. Możliwość i konieczność – argumentuje Peirce – to ogólne stany świata, niezależne od konkretnego układu faktów czy własności.¹⁸ Realizm Peirce'a można by określić jako realizm modalny: obiektywnie prawdziwe jest to, co możliwe i to, co konieczne – wyznacza to sens i granice rzeczywistości, czyli możliwego doświadczenia.

RORTY – OD ANTYFUNDACJONIZMU DO PRAKTYKI

Neopragmatyzm jest charakteryzowany głównie przez swój trudny do zdefiniowania sposób uprawiania filozofii. Główną cechą neopragmatycznego stylu myślenia jest przedstawianie problemów filozoficznych w odniesieniu do praktyki. To nasza codzienna praktyka wyznacza horyzont filozoficznych zainteresowań i określa wagę filozoficznych problemów, a powszechna zgoda danej wspólnoty przesądza o wyjaśnieniach, które w tej wspólnocie są uznawane za obowiązujące. Neopragmatyzm nie jest więc już metodą badania znaczeń wyrażeń czy zdań, której horyzont wyznacza realizm, lecz rodzajem filozoficznej działalności, która za kryterium prawdziwości obiera zasadną stwierdzalność.¹⁹

Związek neopragmatyzmu z praktyką znalazł dosłowny wyraz w filozofii Rorty'ego – jego filozofia posiada cechy myśli, którą sama opisuje; jest auto-

¹⁷ Ch. S. Peirce, *Jak uczynić nasze myśli jasnymi?*, op. cit., s. 148.

¹⁸ H. Buczyńska-Garewicz, *Peirce*, op. cit., s. 88.

¹⁹ R. Rorty, *Obiektywność, relatywizm i prawda*, przeł. J. Margański, Fundacja Aletheia, Warszawa 1999, s. 191.

referencyjna. Nie sposób przedstawić jednego jej aspektu, jakim jest antyrealizm, nie opisując choćby częściowo pozostałych, z którymi pozostaje ona w związku. Rozważania poświęcone znaczeniu terminów są istotne dlatego, że okazały się z jakichś względów niezbędne dla uprawiania tej filozofii. Taki był chyba zresztą zamiar Rorty'ego, aby jego pragmatyzm był filozofią atrakcyjną i spójną, ale nie w rozumieniu zupełności systemowej, ale siły perswazji i szczerości przekazu; bliżej mu do retoryki sofistów niż do metafizyki Platona.

ANTYFUNDACJONIZM

Jednym z kluczowych przekonań, a zarazem przesunięć względem tradycyjnego pragmatyzmu, jest pogląd określany mianem antyfundacjonizmu. Ten zawiera specyficzne przekonania dotyczące pojęć takich jak przedstawienie (reprezentowanie), prawda i rzeczywistość. Zdaniem Rorty'ego, aby uzdrowić filozofię, należy z tych pojęć zrezygnować lub przynajmniej przyznać, że ich użycie nie jest wolne od ukrytych przesłanek czy wręcz przesądów. Antyfundacjonizm kwestionuje metafizyczne podstawy tych pojęć i ich zakorzenienie w codziennym doświadczeniu. To właśnie Rorty ma na myśli mówiąc, że należy porzucić „Filozofię”.²⁰

Źródłem pomyłki w przyjęciu pojęcia reprezentowania jest zdaniem Rorty'ego fakt, że zakłada ono dualizm schematu i treści, przez co rozumie pogląd, zgodnie z którym umysł może być nośnikiem relacji porządkowania rzeczywistości.²¹ Relacja ta jest zdaniem Rorty'ego fikcyjna, jej relata bowiem mają odmienny status ontologiczny. Rorty przypisuje to przekonanie zwolennikom korespondencyjnej teorii prawdy, którzy twierdzą, że pomiędzy przedstawieniami a rzeczywistością zachodzi relacja reprezentowania. Zdaniem Rorty'ego podział na schemat i treść powinien zostać zniesiony w imię przekonania, wedle którego umysł wchodzi w interakcję ze światem, będąc jego elementem, a sąd jest wyrazem tej interakcji. Nie mamy do czynienia z relacją, w której części świata są odwzorowane w zewnętrznych wobec nich przedstawieniach umysłu. Błąd reprezentacjonistów polega na tym, że twierdzą oni, iż rzeczywistość określa nasze sądy, że pomiędzy sądami a rzeczywistością zachodzi relacja prawdziwości.²² Prawda nigdy zdaniem Rorty'ego nie może być obiektywna i raz na zawsze ustalona, a to z uwagi na dynamiczny proces zdobywania przekonań.

Inną wersją reprezentacjonizmu jest pogląd, który uznaje, że istnieją rzeczy same w sobie oraz nasze przedstawienia; jedno są z drugimi związane.

²⁰ R. Rorty, *Konsekwencje pragmatyzmu*, przeł. Cz. Karkowski, Wydawnictwo IFIS PAN, Warszawa 1998, s. 9.

²¹ R. Rorty, *Obiektywność, relatywizm i prawda*, op. cit., s. 189.

²² *Ibidem*, s. 192.

Zdaniem Rorty'ego należy ten pogląd oraz fundujący go podział porzucić; jest on bowiem *de facto* odmianą rozróżnienia na obiektywnie istniejącą rzeczywistość i świadectwa naszych zmysłów, które są z ową rzeczywistością powiązane. Nie ma żadnej obiektywnej rzeczywistości, a jedyne, czym dysponujemy – twierdzi Rorty – to świadectwa naszych zmysłów. Tu Rorty zbliża się do poglądu Peirce'a, który był przekonany, że nie możemy mieć idei odnoszącej się do czegoś innego niż zmysłowo uchwytne skutki.²³

Możemy formułować sądy i żywić przekonania, nie mają one jednak metafizycznej podstawy, co więcej, rzadko kiedy są wyczerpująco uzasadnione. Przekonania mają bowiem do wypełnienia inną rolę niż odzwierciedlanie rzeczywistości. Rorty głosi za Peircem (i za Davidsonem), że wiedza jest wyrazem naszego dostosowania się do środowiska, a nie reprezentacją czegośkolwiek. Ogólniej, to, co istnieje pomiędzy elementem językowym a pozajęzykowym, to reguła działania. Uzasadnienie sądów można daremnie chcieć ugruntować w odpowiedniości pomiędzy rzeczywistością a naszymi o niej sądami. Należy – głosi Rorty – obrać strategię pragmatystyczną, tj. ugruntować roszczenie do obiektywności w solidarności. Ten pierwszy, realistyczny sposób ugruntowania zakłada korespondencyjną teorię prawdy. Brak metafizycznej podstawy naszych odkryć i teorii jest w pewnym sensie zasadniczy; Rorty głosi, za Davidsonem, że nie istnieje nic, co by je w jakiś szczególny sposób czyniło prawdziwymi. Zdaniem Davidsona prawdziwość dotyczy wypowiedzi, nie oznacza to jednak, że jakieś doświadczenie czy pobudzenie czyni nasze zdania prawdziwymi. Ich prawdziwość wyznaczają inne przekonania; to one tworzą warunki słusznej stwierdzalności. Kontekst naszych badań jest zmienny - w trakcie dociekania treść naszego wyjściowego pytania się zmienia, a im więcej zmienia się w zestawie naszych przekonań i pragnień, tym większa jest potrzeba nowego kontekstu.²⁴ Przedmiot badania ma sens przy pewnej deskrypcji, podobnie jak podniesienie ręki może być w pewnym kontekście spowodowane jedynie mimowolnym napięciem mięśni, a w innym chęcią oddania głosu. Swój pogląd, tu naszkicowany, Rorty nazywa antyesencjalizmem. Istota rzeczy to według niego sposób odnoszenia się do innych rzeczy, podjęcia wcześniejszych decyzji co do używania pojęć, umieszczania przedmiotów w nowym kontekście poprzez wymyślanie twórczych metafor. Relacja odnoszenia się do rzeczywistości ma charakter przyczynowy, tylko tę relację możemy badać.²⁵ Z tego powodu warto zrezygnować z teorii prawdy, która zakłada dualizm schematu i treści.

Przyczyną odrzucenia przez Rorty'ego korespondencyjnej teorii prawdy jest również jej, w jego opinii, niska wartość eksplanacyjna. W aparacie pojęciowym utrzymują się te pojęcia, które na skutek splecenia z innymi mają moc wyjaśniającą zjawiska życia codziennego. Koncepcja ta zbliża się

²³ Ch. S. Peirce, *Jak uczynić nasze myśli jasnymi?*, op. cit., s. 139.

²⁴ *Ibidem*, s. 143.

²⁵ *Ibidem*, s. 202.

do szczególnego holizmu, typu eliminacyjnego: przekonania i pojęcia, które nie zdają egzaminu w praktyce, są odrzucane.

Zdaniem Rorty'ego idea korespondencyjnej teorii prawdy jest chybiona przede wszystkim ze względu na ontologiczną różnicę pomiędzy sądem a stanem rzeczy (faktem) rzekomo mu odpowiadającym. To, co określamy mianem faktu, czy to, jaką koncepcję przedmiotu przyjmujemy, jest przygodne. Korespondencyjna teoria prawdy zakłada krytykowany przez Rorty'ego przedstawiony tu dualizm schematu i treści. Ponadto prawdy nie da się raz na zawsze ustalić: „Nigdy nie dotrzemy do Prawdy i nie będziemy mogli sobie po prostu odpocząć.”²⁶ Jedną z przesłanek tego argumentu jest przypisanie pierwszeństwa procesowi badawczemu, podczas którego stale rewidujemy nasze założenia. Rorty ujmuje proces poznania jako dynamiczny, podobnie jak w *Utrwalaniu przekonań* Peirce'a:

Tak więc, jedynym celem dociekania jest ustalenie poglądów. Wprawdzie możemy się łudzić, że to nam wystarcza, że nie szukamy jakichkolwiek poglądów, lecz poglądów prawdziwych. W praktyce jednak złudzenie to okazuje się bezpodstawne: ponieważ, gdy zaczynamy w coś wierzyć, osiągamy stan pełnego zadowolenia bez względu na to, czy to, w co wierzymy, jest prawdziwe, czy nie.²⁷

Dociekania Peirce'a w tej dziedzinie pokazują wyraźnie, jaki rodzaj wiary filozoficznej leży u podstaw krytycznego stosunku Rorty'ego do prawdy. Moglibyśmy sobie wyobrazić wspólnotę, której 95% poglądów jej członków jest fałszywe, np. jest zbiorem baśni, opowieści mitologicznych. Wystarczy, że tylko 5% poglądów będzie prawdziwe, gdyż będą to poglądy istotne dla przetrwania wspólnoty. Warto zwrócić tu uwagę na dwie rzeczy. Po pierwsze, termin „prawdziwy” ma sens jedynie w odniesieniu do określonego schematu pojęciowego.²⁸ Określimy 5% poglądów jako prawdziwe z naszego punktu widzenia, np. ze względu na paradygmat naukowy, w którym funkcjonujemy. Po drugie zaś, wewnątrz wspólnoty pojęcie prawdziwości jest zbędne. Musimy zatem nauczyć się – twierdzi Rorty – obywać bez filozoficznego pojęcia prawdy, uznać, że w gruncie rzeczy predykat „prawdziwy” wyraża jedynie aprobatę dla naszych przekonań i świadczy o tym, że są uzasadnione. Dlatego też – utrzymuje Rorty – prawda redukuje się do uzasadnienia.²⁹ Z kolei, pogląd dobrze uzasadniony to taki, który jest spójny nie tylko z innymi sądami z danej dziedziny, lecz także z aktualnie najwybitniejszymi dokonaniem we wszystkich dziedzinach od biochemii po literaturę.³⁰

²⁶ Ibidem, s. 61.

²⁷ Ch. S. Peirce, *Utrwalanie przekonań*, w: H. Buczyńska-Garewicz, Peirce, op. cit., s. 115.

²⁸ R. Rorty, *Obiektywność, relatywizm i prawda*, s. 77.

²⁹ Ibidem, s. 53.

³⁰ Ibidem, s. 137.

Ów prymat radzenia sobie z życiem nad obiektywnym poznaniem ma związek z kluczowym założeniem Rorty'ego mówiącym, że podstawą i celem poznania jest interakcja ze środowiskiem: „Poznanie jest kwestią nie tyle właściwego rozumienia rzeczywistości, ile zdobywania nawyków w celu uporania się z nią.”³¹ Rorty nie boi się twierdzić, że nasze teorie naukowe to nieco lepiej opowiedziane narracje, które porządkują świat, zatem zarówno astronomia jak i astrologia stanowią równoprawne elementy naszego poznania.

Zdaniem Rorty'ego wspólnotowa solidarność zastępuje roszczenie sądów do obiektywności – zgadzamy się na pewne rozstrzygnięcia. Np. zgadzamy się na to, że Ziemia jest okrągła, ponieważ to przekonanie tłumaczy ważne elementy rzeczywistości i jest tak silnie splecione z innymi przekonaniami, że niełatwo z niego zrezygnować – pomaga nam ono w radzeniu sobie z rzeczywistością.³² Radzenie sobie z rzeczywistością można tu rozumieć na kilka sposobów – dany sąd lub pojęcie stanowi przekonujące uzasadnienie innych przekonań, dlatego „opłaca” nam się je akceptować bardziej niż inne. Nie oznacza to jednak, że żyjemy w ułudzie i przyjmujemy tylko te przekonania, w które chcemy wierzyć. Ostatecznym probierzem jest zgoda naszej wspólnoty co do tzw. „istoty rzeczy”.³³ Uzasadnieniem tego przekonania jest fakt, że usytuowanie w tej, a nie innej wspólnocie jest w gruncie rzeczy przygodne. Rorty podkreśla też aspekt wpływu środowiska na treść przekonań i język – inny zbiór przekonań będzie ważny w wyprawie na biegun, a inny podczas przyjęcia w ambasadzie. Chociaż obydwie zbiory mogą odnosić się do istoty jedzenia, w każdym przypadku będzie ona inna i prawdopodobnie równie dobrze uzasadniona. Takie stanowisko nie pociąga za sobą relatywizmu; Rorty określa je mianem etnocentryzmu – chodzi o to, by odróżniać „tych, względem których należy uzasadniać własne przekonania, i całą resztę”. Jednak wydaje mi się, że trudno uchwycić taki sens etnocentryzmu, który wykluczałby relatywizm we wszelkim rozumieniu; uzasadnienie postępowania czy przekonań jest wszak uzależnione od zakorzenienia w konkretnej praktyce.

PRAKTYKA

Podstawą nastawienia Rorty'ego jest przekonanie o tym, że nasze poznawcze zapędy są skazane na przygodność. Ma on na myśli nasze usytuowanie geograficzno-kulturowe oraz kulturowo adaptowane konwencje i style myślenia. Przygodność nie jest absolutną dowolnością czy brakiem zdeteminowania naszych poczynań; wręcz przeciwnie – nie zajmujemy się

³¹ Ibidem, s. 9.

³² Ibidem, s. 15.

³³ Ibidem, s. 36.

niczym, co by nam się w jakiś sposób nie mogło do jakiegoś celu przydać, funkcjonujemy bowiem w przestrzeni racji. O tyle też status racji stanowi o tym, czy np. odkrycie jakiejś zależności może być pobudką do działania lub krokiem w rozumowaniu. Innymi słowy, coś ma dla nas znaczenie (obchodzi nas), jeśli może zostać wplecione w naszą siatkę celów i dążeń. Oczywiście rozstrzygnięcia w nauce nie są dla nas tylko wyrazem naszych preferencji. Coś różni językowe sformułowanie hipotezy od okrzyku „ojej”, i tej różnicy jest Rorty w pełni świadom. Jego zdaniem, powinniśmy jednak wyzbyć się przekonania, że hipotezy naukowe są bezstronne, niezawisłe i ostateczne, tj. stanowiące kres ustaleń. Nasze naukowe rozstrzygnięcia znajdują się zawsze w stadium roboczym i nigdy nie są one w pełni dookreślone. Dobrze ilustruje to fragment z książki Hilarego Putnama *Pragmatyzm – pytania otwarte*:

[...] Nie chcę oczywiście powiedzieć, że pozytrony nie są rzeczywiste. Ale przekonanie, że są rzeczywiste, ma treść pojęciową tylko dlatego, że mamy pewien schemat pojęciowy – bardzo dziwny, taki który nie w pełni „rozumie-my”, lecz mimo to skuteczny – dzięki któremu wiemy, co i kiedy mówić o pozytronach, kiedy możemy przedstawiać je jako przedmioty, którymi możemy coś pokryć, a kiedy nie możemy ich tak przedstawiać.³⁴

Mówiąc językiem Rorty’ego, bezstronność nauki jest niemożliwa z uwagi na etnocentryzm – nieuniknioną tendencję do forsowania poglądów własnej wspólnoty. Powinniśmy zatem zaakceptować przygodność nie tylko w życiu codziennym, lecz także w prowadzeniu badań naukowych.

Dobłą ilustracją tego, co Rorty rozumie przez etnocentryzm, stanowi tekst Petera Wincha *Rozumienie społeczeństwa pierwotnego*.³⁵ Winch opisuje sytuację badawczą, w której z „naszego punktu widzenia” praktyki ludu Azande³⁶ są nieracjonalne. Zdaniem Wincha racjonalność praktyk może być oceniona w kontekście sposobu życia danej społeczności, który możemy zrozumieć jedynie wówczas, gdy identyfikujemy się z tą społecznością. Winch

³⁴ H. Putnam, *Pragmatyzm. Pytania otwarte*, przeł. B. Chwedeńczuk, Fundacja Altheia, Warszawa 1999.

³⁵ P. Winch, *Rozumienie społeczeństwa pierwotnego*, w: *Racjonalność i styl myślenia*, red. E. Mokrzycki, przeł. T. Szawiel, Wydawnictwo IFIS PAN, Warszawa 1992.

³⁶ Por. H. Sankey, *Azande Witchcraft, Epistemological Relativism and the Problem of the Criterion*, 1–2, [philsci-archive.pitt.edu/.../Azande_Witchcraft_\(PDF\)....](http://philsci-archive.pitt.edu/.../Azande_Witchcraft_(PDF)....), 17.03.2014. “The Azandes employ a number of techniques to determine the action of unseen forces. One of these, which Evans-Pritchard calls the ‘poison oracle’, is used to answer a very broad range of questions. The poison oracle is the preferred way for the Azande to determine whether a particular mishap is due to the action of a witch. In the poison oracle, a poisonous substance known as benge is administered to a chicken. A series of questions is posed. The chicken is either unaffected by the poison or, more frequently, has violent spasms. Sometimes the chicken dies. But just as often it survives. The manner in which the chicken reacts to the poison is interpreted as indicating the presence or absence of witchcraft. In certain circumstances, for example if a legal matter is at stake, poison is administered to a second chicken in order to confirm the result. When this is done, the questions are framed in such a way that, if the chicken dies the first time, the second chicken must survive, and vice versa. The Azande’s use of the poison oracle appears to be an example of an epistemic norm that differs from any norm that we employ.”

zarzuca antropologii, że sytuując się na zewnątrz praktyk, które są obiektem jej badania, podważa ich racjonalność. Postawa, której bronią Winch i Rorty³⁷ uznaje pluralizm technik i możliwości radzenia sobie z rzeczywistością, dochodzenia do ładu z życiem. Cel poznawczy jest zawsze podporządkowany tym sposobom. Dlatego naukę od praktyk życia codziennego odróżnia jedynie złożoność i precyzja uzasadnienia. Ujmowanie filozoficznych problemów poprzez kryterium stopnia przekonania to styl wyraźnie odpowiadający predylekcjom Rorty'ego, który rysuje społeczeństwo raczej jako wspólnotę ludzi o podobnej wrażliwości, niż stowarzyszenie różnych jednostek. To właśnie wobec wspólnoty, z którą się identyfikujemy, mamy uzasadniać swoje wybory i bronić swoich racji; na tym z grubsza biorąc, polega etnocentryzm.

Według Rorty'ego biologię molekularną czy fizykę należy traktować na równi z innymi dziedzinami wiedzy, zamiast przyznawać wyróżniony, obiektywny status ich metodom. Można powiedzieć, że naukowe hipotezy mają charakter graniczny – nie są one obiektywne absolutnie, jak się tradycyjnie utrzymuje, zarazem nie są tylko ekspresją naszego „widzimisię”. Należą po prostu do praktyk naszej wspólnoty, podobnie jak sposób parzenia herbaty czy standardy bezpieczeństwa. Ta hermeneutyczna³⁸ strategia ma na celu próbę akceptacji różnych obrazów świata. Z punktu widzenia Rorty'ego czynności takie jak parzenie herbaty i formułowanie hipotezy są w podobny sposób uzasadnione naszymi potrzebami i celami.

Jeśli chodzi o kwestię znaczenia terminów, Rorty uznaje, że użycie terminów pełni tu rolę konstytutywną, nadrzędną i zarazem pierwotną; opowiada się więc on za teorią znaczenia w sensie Dummetta. To umiejętność operowania słowami pomaga nam rozwiązywać problemy i radzić sobie ze środowiskiem. Co więcej, jednostką znaczenia, którą Rorty poddaje analizie, są słowniki, teorie czy – mówiąc jego językiem – narracje, które funkcjonują w różnych grach językowych.³⁹ Różne słowniki rywalizują między sobą, radząc sobie z rzeczywistością, a nie ją opisując. Słowniki są narzędziami czy praktykami, które w pewien sposób kreują i zmieniają rzeczywistość, a nie jej obraz w naszych głowach.⁴⁰ Słownik średniowiecznego „Młota na czarownicy” nie stanowił ani adekwatnego opisu rzeczywistości, ani skutecznej metody radzenia sobie z życiem. Został porzucony i wyparty na rzecz narzędzi, które lepiej odpowiadały zmieniającej się praktyce, poszerzały spektrum

³⁷ Warto wspomnieć w tym miejscu, że Rorty nie pozostaje tak bezstronny, jak mogłoby się wydawać – w tekście *O entocentryzmie: odpowiedź Cliffordowi Geertzowi*, broni „mieszczańskiej kultury liberalnej”, która „nieustannie wysuwa swoje nibynóżki, przystosowując się do tego, co na swej drodze spotyka”, w: *Obiektywizm...*, s. 304.

³⁸ D. M. Rohr, Rorty, w: *Routledge Encyclopaedia of Philosophy*, red. E. Craig, London, New York 1998, t. 8, s. 353: „Filozofia powinna być hermeneutyczna, pomagać różnym obszarom kultury nawiązać ze sobą kontakt i zażegnać spory, tak jak liberalna polityka stara się wypracować zadowalającą relację pomiędzy spornymi dążeniami i nadziejami w świecie.”

³⁹ R. Rorty, *Przygodność, ironia i solidarność*, przeł. W. J. Popowski, Warszawa 2009, s. 42.

⁴⁰ Ibidem, s. 33: „Alternatywne słowniki to odmienne narzędzia, a nie kawałki układanki.”

sprawiedliwości rozumianej jako bezstronność.⁴¹ Związek polityki z koncepcją rzeczywistości nie jest tu przypadkowy. „Polityczne pytanie brzmi, kto tu rządzi? Kto rozstrzyga o istnieniu? Rzeczywistość czy coś innego? Odpowiedź: społeczeństwo, a jeszcze lepiej – społeczeństwo liberalne.”⁴² Społeczeństwo liberalne to dla Rorty’ego wzorzec wspólnoty, której członkowie różnią się co do piękna i dobra, łączą ich jednak wspólne koncepcje sprawiedliwości i rzeczywistości, które stanowią niejako wypadkową ich praktyk.

Praktyka okazuje się dla Rorty’ego kresem uzasadnienia – nasze wypowiedzi mają znaczenie w odniesieniu do praktyki, która je warunkuje. Stwierdzenie to ma jednak w odniesieniu do poglądów Rorty’ego głębszy sens. Otóż, kresem uzasadnienia jest moment, w którym musimy się odnieść do konwencji i w banalny sposób stwierdzić: „Robimy to w ten sposób, bo tak się to robi.” Przypomina to pewne koncepcje etyki, np. etykę paidei Platona czy etykę wspólnoty McIntyre’a. Według Platona człowiek dobrze wychowany to taki, który w sytuacji podejmowania jakiegoś działania nie prowadzi rozważań. Od razu, spontanicznie podejmuje właściwe kroki, bo jest dobrze zaznajomiony z tym, co członkowie jego wspólnoty w takiej sytuacji czynią. Z drugiej zaś strony, pewne czyny i działania człowiekowi dobrze wychowanemu nigdy nie przyjdą do głowy, bo nie mieści się to w ramach praktyki, w której został wychowany. Namysł praktyczny jest zredukowany do rozpoznania sytuacji i podciągnięcia jej pod wyuczony wzorzec. O podobnej sytuacji pisze Peirce:

Zachowałem w pamięci pewne wydarzenie z dzieciństwa, dotyczące mnie i mojego brata Herberta. [...] Pewnego razu, gdy cała rodzina była zgromadzona przy stole, na muślinową suknię jednej z dam wylał się spirytus z naczynia do gotowania czy też grzejnika i materiał zaczął się palić. Wtedy mój brat, dziecko jeszcze, momentalnie podbiegł i zrobił to, co w tej sytuacji należało zrobić, tak sprawnie dostosowując każde swe posunięcie do zamierzonego celu, że zdziwiony zapytałem go po wszystkim, skąd tak dobrze wiedział, co robić. Odpowiedział, że od śmierci panny Longfellow często przedstawiał sobie w wyobraźni wszelkie czynności, które trzeba wykonać w danej sytuacji. Był to uderzający przykład faktycznego nawyku, wytworzonego przez ćwiczenia w wyobraźni.⁴³

Przytoczony fragment pokazuje, co Rorty i Peirce rozumieli przez praktykę. Okazuje się, że wytworzenie nawyku jest kluczowe dla przetrwania. Łańcuch uzasadnień kończy się na praktyce, na woli przetrwania, nie ma tu już miejsca na argumentację – pragmatyzm zamienia się w filozofię praktyczną *sensu stricto*.

⁴¹ Ch. Guignon, D. Hiley, *Richard Rorty*, Cambridge University Press, Cambridge 2003, s. 24n.

⁴² Por. B. Baran, *Szczyt Rorty’ego*, w: R. Rorty, *Filozofia jako polityka kulturalna*, przeł. B. Baran, Spółdzielnia Wydawnicza Cytelnik, Warszawa 2009, s. 10.

⁴³ Ch. S. Peirce, *Wybór pism semiotycznych*, rozdział „Znak i poznanie”, op. cit., s. 103, przypis.

Choć teorie Peirce'a i Rorty'ego wyrastają ze wspólnych, pragmatystycznych przesłanek, głównie z przekonania, że prawda inspiruje do działania, ich drogi rozchodzą się, gdy chodzi o rozumienie prawdziwości. Peirce sądził, że praktyką naszego poznania rządzi konieczność, która na zasadzie niewidzialnej ręki, poprzez eliminację fałszywych przekonań, prowadzi nas w dobrym kierunku, a ten dobry kierunek nie jest jedynie wypadkową naszych preferencji czy dążeń do spójności, czy też, mówiąc językiem Rorty'ego, lepiej opowiedzianą narracją. Zdaniem Peirce'a to rzeczywistość gwarantuje tę spójność. Według Rorty'ego zaś rzeczywistość to coś, na co się zgadzamy we wspólnocie, z którą się identyfikujemy. Tu rozdzielanie na fakty i wartości na niewiele się zdaje – dowodzi tego zresztą samo praktykowanie nauki.⁴⁴ Podsumowując, można powiedzieć, że pojęcie rzeczywistości, jakie postuluje Peirce, wspiera się na pojęciu prawdziwości jako probierza. W rozumieniu zaś Rorty'ego nasze pojęcie rzeczywistości to wynik ustaleń etnocentrycznej praktyki.

CHARLES SANDERS PEIRCE'S REALISM AND RICHARD RORTY'S ANTIREALISM

ABSTRACT

The paper analyses some elements of realism in Charles Sanders Peirce's traditional pragmatism and of antirealism in Richard Rorty's neopragmatism. Realism and antirealism are discussed here mainly in their relations to the problems of meaning, objectivity and truth.

Keywords: Charles Sanders Peirce, Richard Rorty, realism, antirealism, pragmatism, neopragmatism.

O AUTORCE – doktorantka, afiliacja: Instytut Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego, ul. Krakowskie Przedmieście 3, 00-047 Warszawa, Polska.

E-mail: małgorzata.koronkiewicz@gmail.com

⁴⁴ Por. E. Bandyk, M. Rotkiewicz, *Mącciele i rzecznicy nauki. Handlarze niepewności, uczciwi brokerzy*, w: *Czas apokalipsy*, „Polityka”, wydanie specjalne 9/2013 (Niezbędnik inteligenta), s. 92–94.