Filozofia Nauki
Rok III, 1995, Nr 3(11)

Elżbieta Kałuszyńska

Co rozumiem przez reprezentacjonizm i dlaczego go odrzucam?

1.

Z zakłopotaniem zabieram się raz jeszcze do wyjaśnienia, co rozumiem przez reprezentacjonizm. Zakłopotanie wynika stąd, że mówiłam o tym już wiele razy[1] i nie wiem, czy znajdę nowe, dobitniejsze argumenty, które byłyby skuteczniejsze od przytaczanych dotychczas. Małgorzata Czarnocka[2] utrzymuje, że w mojej koncepcji „tkwi reprezentacjonizm", że jeśli odrzucam, to tylko pewien „rodzaj reprezentacjonizmu". Ponieważ, jak mi się wydaje, wyraźnie określiłam «rodzaj» reprezentacjonizmu, jaki odrzucam, może dobrze byłoby, żeby również ona wyraźnie określiła, co rozumie przez reprezentacjonizm. Nie zależy mi na etykietach, ani na jednomyślności, ale na możliwie jasnym formułowaniu stanowisk, żeby można było ustalić, w jakich punktach się różnimy.

Przypomnę więc, że **reprezentowanie** (w znaczeniu, o jakie mi chodzi) to „przyporządkowanie dane pewną regułą", relacja typu (izo)homomorfizmu między tym, co reprezentuje, a tym, co jest reprezentowane. Natomiast **reprezentacjonizm** czy **realizm metafizyczny** to stanowisko filozoficzne, zgodnie z którym relacja taka zachodzić ma między poznaniem a (obiektywną) rzeczywistością samą w sobie. Jeśli zachodzi, to poznanie jest prawdziwe, wiernie reprezentuje rzeczywistość, dostarcza literalnego i prawdziwego jej opisu.

---

[1] Por. np. „Antyreprezentacjonizm", *Bruliony Filozoficzne*, t. 1 (1995), nr 4.

[2] „Zadziwiająca ewolucja poglądów Hilarego Putnama", *Bruliony Filozoficzne*, t. 1 (1995), nr 4.

Nazwałam to stanowisko „figurą niemożliwą",[3] bowiem wydaje mi się oczywiste, że nie mamy dostępu do *rzeczywistości w sobie*, takiej, jaką jest ona obiektywnie, niezależnie od faktu naszego jej poznawania. „Obiektywnie" należy tu przy tym rozumieć nie tylko jako przeciwstawne terminowi „subiektywne" (który zwykle kojarzy się z indywiduum, z jednostką, z jej aktami nie tylko poznawczymi, ale i emotywnymi i wolicjonalnymi), lecz również jako opozycję do „intersubiektywnie". Całkowicie przekonuje mnie podnoszony przez *antyreprezentacjonistów* argument, że ustalenie czy owa relacja reprezentowania zachodzi między «światem w sobie» a naszymi wyobrażeniami o tym świecie, wymaga Boskiego, ponadludzkiego punktu widzenia. Sądziłam, że łatwo osiągniemy w tej sprawie porozumienie i umieścimy ją na czołowym miejscu w naszym PROTOKOLE ZBIEŻNOŚCI. Dalej nie rozumiem, czemu tak się nie stało. Może dlatego, że termin „realizm" jest tak wyraźnie pozytywnie zabarwiony aksjologicznie, że przeciwstawia się go anarchizmowi poznawczemu, gdzie *anything goes*.

A przecież wystarczy pozbyć się uprzedzeń, by zrozumieć, że nie możemy przeciwstawić naszej wiedzy — rzeczywistości takiej, jaką ona jest, bo musielibyśmy jakoś wiedzieć, **jaka ona jest**. A jakżeż inaczej mamy się tego dowiedzieć, jak działając w tej rzeczywistości, poznając ją. Wiedzy o rzeczywistości przeciwstawić możemy znowu wiedzę — nic innego. Nie ma z tego dobrego wyjścia. Można oczywiście przyjąć **dogmatyczne** założenie, że *między logiczno-syntaktyczną budową języka i ontologiczną budową świata musi zachodzić jakaś odpowiedniość nieumowna*.

Zauważmy dalej, że reprezentowanie, w sensie wyżej wskazanym, zakłada porównywanie wyraźnie wyodrębnionych dwóch dziedzin: języka i sformułowanej w niej wiedzy oraz tej *samej w sobie* rzeczywistości. Pomińmy praktyczny aspekt tej sprawy i pomyślmy, co mamy traktować jako tę rzeczywistość. Przecież nie «oswojoną» rzeczywistość codziennego ludzkiego doświadczenia, z jej barwami, kształtami, przedmiotami, gładkimi powierzchniami, gorącymi źródłami, niebosiężnymi górami itp. Wiemy, że świat nie jest, sam w sobie, barwny; że to, co rozpoznajemy jako odrębne, masywne przedmioty, jest zbiorowiskiem ogromnej liczby atomów, że atomy są złożonymi obiektami itd., itd. „Jak możemy mówić o porcji wina w szklance" — pyta Feynman — „skoro jedno rozpuszcza się w drugim?" Mówiąc więc o „ontologicznej budowie świata" musimy mieć na uwadze jakąś głębszą, już dalej nieredukowalną jej warstwę; wyjściowe jej składniki, których wzajemne oddziaływania warunkują obserwowane przez nas zjawiska. Zjawiska te nie istnieją więc samoistnie, niezależnie. Są jedynie przejawem tego, co dzieje się w tej najgłębszej warstwie. Światło, fale elektromagnetyczne, oddziaływania chemiczne, cząstki elementarne, zjawiska biologiczne —to, być może, sposoby przejawiania się energii drgających strun[4] na różnych «poziomach» rzeczywistości. Nawet gdy zgodzimy się (a wcale o taką zgodę nie łatwo), że «rzeczy-

[3] „Antyreprezentacjonizm", *op. cit.*

[4] Por. np. S. Weinberga *Sen o teorii ostatecznej*, Warszawa 1994.

wistość codziennego doświadczenia» jest nam jakoś dana niezależnie od języka i możemy przyporządkować słowom — rzeczy, to jak wskazać obiekty opisywane przez chromodynamikę kwantową? Przecież dostęp do «głębszych» warstw rzeczywistości mamy wyłącznie poprzez język i sformułowane w nim teorie.

Czemu jednak nie przyjąć, że «nasza» prawda o świecie, nasz jego opis odzwierciedla wiernie (lub choćby w sposób przybliżony) to, co istnieje obiektywnie, skoro jednym z głównych metodologicznych przykazań nauki jest rugowanie *antropocentryzmu*? Wydaje mi się, że można tak było myśleć jeszcze w XIX wieku. Dotarliśmy do atomów — pierwotnego tworzywa materialnego świata, i znaliśmy «Boski plan stworzenia» — Newtonowskie równania ruchu. Ktoś, kto znałby pędy i położenia wszystkich atomów w świecie i potrafiłby rozwiązać odpowiednie równania, dysponowałby literalnym opisem rzeczywistości, i byłby to opis prawdziwy, jeśli pomiary i obliczenia byłyby bezbłędne. Oczywiście, tym «kimś» nie mógłby być po prostu człowiek, ktoś z nas. W metaforze Laplace'a mówi się o «nadczłowieku», Demonie, ale nie ma tu **jakościowej** różnicy i można było zasadnie sądzić, że Demon dobrze modeluje możliwości poznawcze ludzkości. Uważam, że *reprezentacjonizm*, choć dogmatyczny, był usprawiedliwionym poglądem na poznanie w dobie nauki nowożytnej. Dziś już nie jest.

Nie tylko fizycy (których opinie przywoływałam wielokrotnie) przekonują nas, iż *przestało nas zadawalać dosyć naiwne założenie, że istnieje bezpośredni związek między naszym opisem świata a samym światem.* [...] *Cokolwiek rozumiemy przez rzeczywistość, zawsze odpowiada ona pewnej aktywnej konstrukcji myślowej.*[5] Ewolucjoniści także próbują zniechęcić nas do idei reprezentowania: *potoczne wyobrażenie zakłada* — pisze Ditfurth — *jakoby mózg* [...] *był rodzajem urządzenia odbiorczego, w jakim może się odzwierciedlać, a więc właśnie odbijać świat. Po jednej stronie obiektywnie dana rzeczywistość, po drugiej mózg, który rzeczywistość tę ujmuje tym zgodniej z prawdą, tym prawdziwiej, im wyższy jest stan jego rozwoju.* [...] [O]*wo wyobrażenie, uważane przez większość z nas za samo przez się zrozumiałe, nie odpowiada realnemu stanowi rzeczy.*[6] *Mózg bowiem także zawdzięcza szczegóły swej budowy i funkcji wyłącznie i tylko konieczności przystosowania do środowiska. Nie odbija on świata, jak to zawsze bez zastanowienia przyjmujemy za oczywiste. Wręcz przeciwnie, on sam jest odbiciem świata.*[7] Według Ditfurtha, mamy możliwość postrzegania [...] *nie świata obiektywnego, który — podkreślmy to raz jeszcze z naciskiem — w ogóle nie jest nam*

[5] To zdanie Prigogine'a (*Z chaosu ku porządkowi*, Warszawa 1990, s. 68). Kopczyński i Trautman piszą: *Zwykle powiada się: rozpatrzmy atom wodoru według mechaniki kwantowej, sugerując w ten sposób, iż rzeczywiście rozpatruje się atom wodoru. W istocie jest tak, że zajmiemy się modelem matematycznym atomu wodoru, a więc tworem myśli ludzkiej, proponowanym przez mechanikę kwantową* (*Czasoprzestrzeń i grawitacja* Warszawa 1981, s. 28-29). W wydanym niedawno przez Hellera zbiorze *Filozofować w kontekście nauki* (Kraków 1987) Weizsäcker stwierdza, że obecnie «atomem» w fizyce jest odpowiedni hamiltonian. Przykłady można mnożyć.

[6] *Duch nie spadł z nieba*, Warszawa 1989, s. 231.

[7] Tamże, s. 240.

dostępny, który w gruncie rzeczy jest nawet przecież dla nas niewyobrażalny, [ale] *rzeczywistości skrojonej na naszą miarę* [bowiem] *mózg nasz nie został po to rozwinięty przez ewolucję, aby pozwolić nam poznać, lecz jedynie dla umożliwienia nam przetrwania w tym świecie.*[8]

Zapewne opinie naukowców nie wszystkich przekonają, szczególnie tych, którzy sądzą, że to filozofia powinna dostarczać uprawomocnienia nauce, a nie nauka tezom filozoficznym. Można też słusznie zauważyć, że przecież i naukowcy ulegają filozoficznym modom, a te wpływają na badanie naukowe. Sądzę, że filozoficzne tezy nie mogą być niezgodne z wynikami nauk szczegółowych, że spójność jest podstawową normą w budowaniu światopoglądu. Nie lekceważę więc zdania ludzi nauki (być może nawet je przeceniam). Nie jest to jednak jedyny powód odrzucania przeze mnie tego typu reprezentacjonizmu, który zakłada istnienie «homo(izo)morficzniepodobnej» relacji między wiedzą i światem. Można przecież wierzyć, że mimo wszelkich ograniczeń zbliżamy się do literalnego i prawdziwego poznania rzeczywistości, że to poprzez nasze możliwości poznawcze Heglowski Absolut zdobywa samowiedzę. Rzecz w tym jednak, że takie przeświadczenie nie pomaga nam zrozumieć ani struktury, ani funkcjonowania nauki; co więcej — zrozumienie to utrudnia.

2.

Profesor Marian Przełęcki pytał o przyczynę wiązania pojęcia prawdy Tarskiego z reprezentacjonizmem, skoro — jak twierdził — „pojęcie to jest filozoficznie bardzo skromne, [wyjaśnia tylko] na czym polega zgodność między zdaniem, pewnym tworem językowym, a rzeczywistością pozajęzykową. Niczego się tutaj o tej rzeczywistości nie zakłada. Nie zakłada się wcale tego, że to ma być jakaś rzeczywistość niezależna od naszego poznania, niezależna od naszego języka."[9] Tym, co łączy tę koncepcję z reprezentacjonizmem, jest przeciwstawienie języka (formułowanej w nim wiedzy) z pozajęzykową rzeczywistością. To dopiero reprezentacjonizm (w sensie: realizm metafizyczny) zakłada konfrontację z **obiektywną** rzeczywistością *w sobie*. Głównym, choć pewnie niezamierzonym, grzechem semantycznej koncepcji prawdy jest to, że reprezentacjonizm upatruje w niej narzędzie umożliwiające taką konfrontację. Nie bez znaczenia jest też fakt, że semantyczna koncepcja prawdy jest zupełnie bezużyteczna, gdy idzie o ocenę prawdziwości twierdzeń i teorii nauk empirycznych.

Semantyka zasłużenie święci tryumfy w metamatematyce. Źródłem tych sukcesów jest możliwość zdefiniowania pojęć matematycznych w teorii mnogości, nazywanej czasem „najogólniejszą ontologią". Na gruncie teorii mnogości można wskazać odpowiednie zbiory, zdefiniować relacje, funkcje itp., skonstruować dziedziny, będące interpretacjami języka tej teorii matematycznej, dla której definiuje się pojęcie spełniania i

[8] Tamże, s. 412.

[9] Nieautoryzowana, spisana z taśmy magnetofonowej wypowiedź na spotkaniu w ramach seminarium *Filozofia nauki: tradycje i perspektywy*, 2 grudnia 1994 r.

prawdy. Teoria mnogości jest częścią metajęzyka każdej teorii matematycznej. Wyrażenia badanego języka uzyskują więc odpowiedniki («przekłady» = «interpretacje») w języku teorii mnogości. Dla każdego języka formalnego można skonstruować w teorii mnogości nieskończenie wiele interpretacji. Jeśli wskażemy konkretną dziedzinę, to zdania języka opisują sytuacje w tej konkretnej strukturze i te z nich, które robią to trafnie, a więc opisują sytuacje mające faktycznie miejsce w strukturze, są prawdziwe (*resp.* fałszywe, gdy tak nie jest) *przy tej właśnie* interpretacji. W innej strukturze, czyli przy innej interpretacji, wartość logiczna zdań badanego języka może się zmienić. Skąd jednak mamy wiedzieć, jakie sytuacje mają faktycznie miejsce w strukturze będącej interpretacją języka badanej teorii? Na to pytanie odpowiada teoria mnogości: można okazać prawdziwość tylko tych zdań badanej teorii, których «przekłady» są **twierdzeniami** teorii mnogości.

Przenoszenie doświadczeń zdobytych w badaniu podstaw matematyki do formalnej metodologii czy filozofii nauk empirycznych jest nieporozumieniem. Definiowane w teorii mnogości «obiekty», które są interpretacjami odpowiednich terminów języka formalnego, istnieją sobie w matematycznej rzeczywistości, czym by tam ona nie była. Ci, którzy chcą stosować narzędzia semantyki do badania teorii empirycznych, również sprawiają wrażenie, jakby odnosili język do rzeczywistości, ale ta rzeczywistość, nawet jeśli «skrojona na naszą miarę», jest niepodobna do rzeczywistości matematycznej; nie wystarczy dobrze (niesprzecznie) zdefiniować pojęcie, żeby powołać do istnienia odpowiedni «obiekt». Toteż efekty tych zabiegów są raczej mierne. W cytowanej nieustannie Suppesowskiej niezdaniowej aksjomatyzacji klasycznej mechaniki punktu materialnego — symbol *m* jest interpretowany jako funkcja, która elementom niepustego i skończonego (poza tym dowolnego) zbioru obiektów *P* przyporządkowuje dodatnie liczby rzeczywiste. Semantyk doda, że funkcji takich jest nieskończenie wiele, i że — niestety — zamierzonej interpretacji środkami formalnymi wskazać się nie da, ale jest nią *masa*. Pytany dalej o to, czym jest masa, odeśle nas do teorii pomiaru, gdzie polecą nam najpierw uporządkować *zbiór przedmiotów przedmiotów posiadających masę* relacją *ma nie mniejszą masę niż*, wybrać wzorzec i jednostkę, i przyporządkować przedmiotom liczby.

Profesor Przełęcki zdaje się sugerować,[10] że możliwe jest «sprowadzenie» terminu *masa*, poprzez jakieś zabiegi definicyjne, aż do poziomu definicji ostensywnych. Nie sądzę, by to było możliwe. Masę mają i czarne dziury, i kwarki; jest ona zależna od prędkości, i choć jest to pojęcie empiryczne, wątpię, czy można nadać mu sens *ex nihilo*, jak postuluje profesor Przełęcki. Profesor Przełęcki (argumentując na rzecz tezy, że semantyczna koncepcja prawdy jest filozoficznie neutralna) posłużył się następującym przykładem: predykatowi „jest biały" przyporządkowujemy, jako jego inter-

[10] M.in. w „In defence of the positivist view of science", [w:] J. Misiek (ed.), *The Problem od Rationality in Science and its Philosophy*, Dordrecht 1995.

pretację, zbiór przedmiotów białych. W jaki jednak sposób mamy dokonać tego przyporządkowania? Jak wskazać zbiór przedmiotów białych, nie stwierdzając (prawdziwie), że śnieg iest biały, że ta kartka papieru jest biała, że sufit jest biały itp.? Napotykamy tu trudność, którą wskazywał Dummet: albo dysponując teorią znaczenia definiujemy pojęcie prawdy, albo odwrotnie. Obu tych pieczeni na jednym ogniu upiec się nie da.

Wniosek ten wydaje się nie do uniknięcia, gdy przyjmujemy taką teorię języka, w której znaczenie utożsamia się z *odniesieniem przedmiotowym*. Przeciwnicy tej koncepcji zwracają uwagę na różnicę między «odnoszeniem się do» a «mówieniem o».[11] Gdy uświadomimy sobie oczywisty przecież fakt, że język powstał jako narzędzie komunikowania się, przekazywania informacji w grupie współdziałających ludzi, że i dziś głównie tę właśnie rolę pełni, to stanie się jasne, iż podstawową jego funkcją jest «mówienie o», nie zaś «odnoszenie się do». Utożsamianie znaczenia wyrażeń z ich odniesieniem przedmiotowym, sprowadzenie ciągu definicji do procedur ostensywnych, może modelować sytuację **uczenia się** obcego języka, poznawania znaczeń, ale nie ich **nabywania**. Jest to sytuacja, gdy nauczyciel wskazuje przedmioty nazywając je, następnie poprzez procedury definicyjne poszerza zakres przyswajanych znaczeń wyrażeń. Natomiast pierwsze komunikaty musiały pełnić funkcje zdań, opisywać złożone sytuacje i być w całości rozumiane. Ich znaczenie nie było funkcją znaczeń poszczególnych składowych. Bardziej prawdopodobne jest, że znaczenia składowych wyrażeń całości-zdań formowały się później, wtórnie w stosunku do znaczenia zdań.

Nie twierdzę, że semantyczne badanie języka jest niepotrzebne czy bezwartościowe. Jak wspomniałam, sukcesy semantyki na gruncie metamatematyki są bezsporne. Wydaje się jednak, że przy badaniu teorii empirycznych pożytek z nich niewielki. Więcej rodzi problemów, niż rozwiązuje, o ile w ogóle jakieś rozwiązuje. Gdy Adam Grobler pyta mnie[12], czy rzeczywiście uważam empiryczność teorii za *pseudoproblem*, to moja odpowiedź brzmi: **tak**, jeśli empiryczność teorii rozumiemy jako możliwość definicyjnego «powiązania» jej terminów z poziomem ostensji, i **nie**, gdy badając teorie empiryczne chcemy zrozumieć na czym ich empiryczność polega.

W odniesieniu do sformalizowanych języków teorii matematycznych konwencja *T* brzmi całkiem rozsądnie: „Zdanie „α" języka sformalizowanego *L* jest prawdziwe zawsze i tylko wtedy, gdy jego przekład na język teorii mnogości jest jej twierdzeniem". Nie należy jednak, jak sądzę, dopatrywać się głębszego sensu w twierdzeniu, że zdanie „Śnieg jest biały" jest prawdziwe zawsze i tylko wtedy, gdy śnieg jest biały. Także w twierdzeniu: „„Elektron ma spin równy $\pm$ 1/2" jest prawdziwe zawsze i tylko wtedy, gdy elektron ma spin równy $\pm$ 1/2". Ani język potoczny, ani teorie empiryczne nie dysponują bowiem «ontologią» (jaką jest dla matematyki teoria mnogości), której twierdzenia decydowałyby o prawdziwości odpowiednich zdań. Nie ma więc żadnego

[11] Por. np. R. Rorty, *Filozofia a zwierciadło natury*, Warszawa 1994, r. VI.

[12] We wprowadzeniu do dyskusji *Zwierciadło czy atlas natury* z dnia 7 kwietnia 1995.

zysku z postulowania, że interpretacja języka teorii empirycznej jest obiektem teoriomnogościowym, pewną strukturą relacyjną, skoro „zmuszeni jesteśmy wykroczyć poza język teorii mnogości i skorzystać z języka obszerniejszego, obejmującego «roboczy» język fizyki lub innej dyscypliny naukowej".[13] Tego kroku «semantycy» jednak nie wykonują, a przecież filozofa nauki głównie interesuje ten «roboczy» język.

Jednakże konwencja *T* nie wymaga, by metajęzykiem dla danego języka *L* była teoria mnogości. Nie mówi też o odnoszeniu wyrażeń tego języka do rzeczywistości pozajęzykowej. Żąda tylko **przekładu zdań** języka *L* na zdania metajęzyka. Wyjaśnienie, czym jest taki przekład, co jest metajęzykiem dla danej teorii empirycznej (język empirii? inna teoria? rachunek matematyczny?) wzbogaciłoby w sposób znaczący naszą wiedzę o teoriach empirycznych. Dlatego wykazując nieprzydatność semantycznej koncepcji prawdy, zastrzegałam się, że ocena ta nie dotyczy «pierwotnej» koncepcji prawdy Tarskiego. Miałam wtedy na myśli konwencję *T*.

3.

Małgorzata Czarnocka twierdzi, że moja „koncepcja [...] jest zupełnie różna od koncepcji Rorty'ego i Putnama". Oni bowiem „odrzucają wszelki reprezentacjonizm. Twierdzą, że wiedza nie odnosi się do niczego poza podmiotem. Odrzucają też korespondencję jako konstytuującą naturę prawdy."[14] Moja (daleka jeszcze od wykończenia) koncepcja różni się w wielu punktach od propozycji i Rorty'ego i Putnama — jednak nie w kwestii reprezentacjonizmu. Jeśli rzeczywiście w mojej „koncepcji wiedzy tkwi reprezentacjonizm", to moja wina. Starałam się, jak mogłam, go wyrugować — oczywiście ten reprezentacjonizm, który wyraźnie zdefiniowałam.

Nie twierdzę natomiast, „że wiedza nie odnosi się do niczego poza podmiotem". Wierzę, że *rzeczywistość sama w sobie* istnieje obiektywnie. Mówiąc metaforycznie, dzięki naszej artykulacji z potencjalności rzeczywistości samej w sobie wyłania się świat, rzeczywistość *przykrojona na naszą miarę*. Pierwszym krokiem tej artykulacji jest okoliczność, że jesteśmy obiektami fizycznymi, umiejscowionymi gdzieś na skalach wielkości, złożoności, energii... Fakt ten ustala odpowiedni «poziom» rzeczywistości, na którym mogą się ujawnić odpowiednie obiekty i zjawiska: fale elektromagnetyczne, związki chemiczne, organizmy itp. Dalszym krokiem jest nasze wyposażenie biologiczne; świat wypełnia się barwami, zapachami, kształtami. Życie społeczne, działalność praktyczna, nauka, kultura wyposażają go dodatkowo w przedmioty, zjawiska, a ponadto w sensy, wartości. Nie potrafię precyzyjnie zdać sprawy z tego, jak rozumiem artykulację. Zapewne nie rozumiem jej wystarczająco jasno, ale wbrew zaleceniu: „o tym trzeba milczeć", próbuję przekazać swoje intuicje. Ten świat właśnie jest przedmiotem naszego poznania. Nasza wiedza do niego się odnosi. Można

[13] A. Nowaczyk, *Logiczne podstawy nauk ścisłych*, Warszawa 1990, s. 223.

[14] „Zadziwiająca ewolucja...", *op. cit.*

powiedzieć nawet, że stanowi jego odbicie, ale nie w sensie reprezentowania. Raczej już w takim, w jakim „płetwa jest odbiciem wody", a „kopyto końskie — odbiciem gruntu stepowego".[15]

Nie wiem, czy Małgorzata Czarnocka mi uwierzy. Nie wierzy Rorty'emu, gdy ten za Sellersem powtarza, że „nauka jest miarą wszechrzeczy". Nie wierzy Putnamowi, choć ten twierdzi, że: [i]*stnieją «fakty zewnętrzne» i potrafimy* ***stwierdzić jakie****. Natomiast* ***nie potrafimy*** *powiedzieć — ponieważ to nie ma żadnego sensu — jak fakty się przedstawiają* ***niezależnie od wszelkich decyzji pojęciowej natury.***[16] Innymi słowy: [m]*ożemy i powinniśmy stanowczo twierdzić, że są pewne fakty do wykrycia, a nie do ustanowienia przez nas. To wszakże można powiedzieć dopiero wtedy, gdy się już przyjmie pewien sposób mówienia, pewien język, pewien «układ pojęciowy». Mówienie o «faktach» bez sprecyzowania języka, którym mamy się posługiwać, jest mówieniem o niczym.*[17] Dla niej ciągle Rorty i Putnam twierdzą, że „wiedza nie odnosi się do niczego poza podmiotem".[18]

[15] Porównania zaczerpnięte z: H. von Ditfurtha *Duch nie spadł z nieba, op. cit.*

[16] Cytuję według wstępnego, nieopublikowanego jeszcze przekładu pracy *The many faces of realism.* Za udostępnienie mi przekładu serdecznie dziękuję jego autorowi, Adamowi Groblerowi.

[17] Tamże.

[18] „Zadziwiająca ewolucja...", *op. cit.*