ANαliZA

časopis za kritično misel

Letnik 5, številka 4, maj 2002 · ISSN 1408-2969

FILOZOFIJA W. V. QUINA

Bojan Žalec

Nedogmatičnost in pragmatizem Quinovega empirizma

Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani

Citiranje: Bojan Žalec, »Nedogmatičnost in pragmatizem Quinovega empirizma«, *Analiza: časopis za kritično misel* 5, št. 4 (2001): 101–112.

To delo je objavljeno pod licenco Creative Commons Priznanje avtorstva 4.0 Mednarodna (CC BY 4.0), https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.sl.

Izdajatelj: Društvo za analitično filozofijo in filozofijo znanosti, Ljubljana.

Elektronska različica je bila leta 2026 rekonstruirana iz izvirnih stavnih datotek in preverjena s tiskano izdajo. Številke strani ustrezajo tiskani izdaji; prelomi strani znotraj prispevka se lahko nekoliko razlikujejo.

Bojan Žalec
Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani

NEDOGMATIČNOST IN PRAGMATIZEM QUINOVEGA EMPIRIZMA

Glavno vprašanje besedila je: "Ali je Quinova filozofija pragmatistična?" Osrednjo podlago odgovora tvori predstavitev Quinovega pogleda na dogovor ter njegova zavrnitev dveh dogem empirizma: razlikovanje na podlagi motrenja posameznih izjav med analitičnimi in sintetičnimi izjavami ter možnost redukcije vseh smiselnih izjav na izjave o neposredni izkušnji. Okoli tega jedra avtor članka organizira tudi svoje ostale trditve o Quinovi filozofiji. Drugi del besedila predstavlja opredelitev pragmatizma. Sklepna trditev je, da je smiselno opredeliti Quinovo filozofijo kot svojevrsten primer scientistične in naturalistične pragmatične misli, ki se je zaradi svoje osredinjenosti na znanost ter vloge in pomena, ki ji ga je pripisovala, izkristalizirala predvsem kot posebna oblika instrumentalizma. V teku besedila avtor obravnava tudi nekatere pomembnejše ugovore proti Quinovi filozofiji, ki so tesneje povezani s tematiko pričujočega članka.

Ključne besede: dogovor, analitično/sintetično, izkustvo, holizem, pragmatizem.

Uvod

Glavni Quinov (1908-2000) namen je bil oblikovanje filozofije, ki bi se ujemala z naturalističnim in empirističnim pogledom na svet.

> "Ni globljega smisla besede *stvarnost*, kot je smisel, v katerem je naloga znanosti same, z njeno samokorekcijsko hipotetično deduktivno metodo opojmovanja [*conceptualization*] in eksperimenta, iskati bistvo stvarnosti." (avtoportret v Mautner, 1999: 467)

V "Dveh dogmah empirizma" ["*Two dogmas of Empiricism*"] <1951> je v določenem smislu zavrnil delitev na analitične in sintetične sodbe in tezo, da lahko tiste izjave, ki sploh kaj pomenijo, reduciramo na izjave o neposrednem izkustvu. Morda je svoje naziranje najbolj celostno predstavil v knjigi *Beseda in predmet* [*Word and Object*] <1960>, ki je njegovo najbolj vplivno delo in eno najbolj vplivnih del analitične filozofije. V njej je razvil ekstenzionalistično in materialistično/fizikalistično filozofijo. Predikatna logika prvega reda in teorija množic sta zadosten okvir za artikulacijo našega védenja o svetu. Med drugimi deli naj omenim še zbirke njegovih pomembnih spisov *Z logičnega gledišča* [*From a logical Point of View*] <1953>, *Poti paradoksa* [*The Ways of Paradox*] <1966> (druga, razširjena izdaja <1976>), *Ontološka relativnost in druge razprave* [*Ontological Relativity and Other Essays*] <1969>, *Teorije in stvari*

[*Theories and Things*] <1981> ter knjižne razprave *Korenine nanašanja* [*The Roots of Reference*] <1974>, *Zasledovanje resnice* [*Pursuit of Truth*] <1990>, *Od dražljaja k znanosti* [*From Stimulus to Science*] <1995>. V zvezi s Quinovim filozofskim razvojem ni nepomembno omeniti, da je bil dobro seznanjen s srednjeevropsko filozofijo, saj je v začetku tridestih let potoval po Evropi in so njegovi stiki s poljskimi logiki in filozofi na njem pustili močan pečat.

Na začetku svoje poti je bil blizu Dunajskemu krožku, od katerega je sprejel uporabo načela verifikacije, s katerim naj bi izključili metafiziko. Čeprav je občudoval Carnapovo (1891-1970) sposobnost logične konstrukcije iz *Logične zgradbe sveta* [*Der Logische Aufbau der Welt*] <1928>, je zavrnil njen pojavni temelj v prid fizikalizmu. Fizikalizma Quine ni nikoli opustil. Ostal je zvest Neurathovemu (1882-1945) idealu enotnosti znanosti in je zavračal postavljanje kakršnekoli jasne meje med znanostjo in filozofijo (*prim*. Ayer, 1990: 287).

"Resnica po dogovoru"

Zanimive so Quinove misli v njegovih zgodnejših spisih. Tu velja omeniti predvsem razpravo "Truth by Convention" <1936> (ponatisnjena v *The Ways of Paradox* (*prim*. Ayer, 1990: 288 in dalje)), v kateri je proučeval stališče, da so logične izjave resnične po dogovoru. Quine je dopuščal trditev, da bi lahko poskušali rešiti določene težave tako, da bi sprejeli zamisel, da se ustrezni dogovori spoštujejo od začetka, četudi niso eksplicitno artikulirani. Toda če dogovor ni več ekspliciten, potem izgubi vsako razlagalno moč:

> »Lahko se vprašamo, kaj smo dodali preprosti izjavi, da so resnice logike in matematike *a priori*, ali še preprostejši behavioristični izjavi, da so trdno sprejete, če jih okarakteriziramo kot resnične po dogovoru v tem smislu." (Quine, "Truth by Convention"; navedeno po Ayer, 1990: 289)

Konvencije so eksplicitne ali pa so brez razlagalne oziroma pojasnjevalne moči. So *posits*, postavke, neke vrste koristni dogovori.

"Dve dogmi empirizma"

Quine se je vrnil k tej empiristični izjavi v "Dveh dogmah empirizma" <1951>.[1] Dve dogmi, ki ju je Quine zavračal, sta, da obstajajo opredeljive in pomembne razlike med analitičnimi in sintetičnimi sodbami oziroma stavki, ter redukcionistična dogma, da je vsaka smiselna izjava ekvivalentna kakšnemu logičnemu konstruktu ali sintezi izrazov, ki se nanašajo na neposredno izkustvo (Quine, 2001: 67). Vsi poskusi pojasnitve izraza *analitičen* – prek izraza *pojmovne vsebovanosti predikata ali atributa v subjektu* (Kant – omejenost samo na sodbe subjektnopredikatne oblike), *pomena, definicije, sinonimnosti, zamenljivosti salva veritate v vseh kontekstih, nujnosti, semantičnih pravil* (Carnap) – so bili neuspešni (prav tam: 67-78). Razmišljanje, ki je privedlo do težnje po razlikovanju med analitičnim in sintetičnim, je pojasnil takole:

> "Očitno je resnica na splošno odvisna od obeh jezikov in od zunajjezikovnih dejstev. Stavek 'Brutus je umoril Cezarja' bi bil neresničen, če bi bil svet kako drugačen, bil bi pa tudi neresničen, če bi beseda 'umoriti'

[1] Moje navedbe strani iz tega besedila se nanašajo na prevod te razprave v tej številki *Analize*, str. 67-85.

> pomenila 'zaploditi'. Nekoga lahko mika predpostavka, da je resnica stavka nekako razčlenjiva v jezikovne in dejstvene komponente. Če sprejmemo to predpostavko, se zdi, drugič, razumljivo, da v nekaterih stavkih ni dejstvene komponente; in taki so analitični stavki. Toda kljub vsej tej apriorni razumnosti pa ni začrtana meja med analitičnimi in sintetičnimi stavki. Da bi morala biti taka razlika zarisana, je nasploh neempirična dogma empiristov, je metafizična vera." (Quine, 2001: 78)

Kako pa je bilo z verifikacionistično teorijo pomena, ki je bila leta 1951 še živa med empiristi? Pomen izjave je istoveten z načinom njene potrditve ali falsifikacije. Analitična izjava je izjava, ki je vedno potrjena. Izjave so sinonimne, če in samo če so enake po načinu empirične potrditve ali falsifikacije (prav tam). "Toda kaj natančno naj bi bile te metode verifikacije?" se je vprašal Quine. Z drugimi besedami: kakšna je narava odnosa med izjavo in izkustvom, ki prispeva k potrditvi ali falsifikaciji izjave? Najnaivnejši je odgovor radikalnega redukcionizma: vsaka izjava, ki sploh ima pomen, je prevedljiva v izjavo, ki trdi nekaj resničnega ali pa neresničnega o neposredni izkušnji (prav tam: 79-80). Radikalni empirizem, za katerega so osnovni nosilci pomena stavki, in ne, grobo rečeno, posamezne besede (Locke, Hume), je moral počakati na ustrezno reorientacijo v semantiki (Bentham, Frege, Russell):

> "Radikalni redukcionizem, predstavljen zdaj s stavki kot enotami, si postavlja za svojo nalogo določanja jezika čutnih podatkov in kaže, kako je treba prevajati preostanek signifikantnega diskurza vanj stavek za stavkom." (prav tam: 80)

Carnap (v *Aubau*) je bil po Quinu prvi empirist, ki se ni zadovoljil z zgolj zatrjevanjem zvedljivosti znanosti na izraze o čutnem izkustvu, ampak se je resno lotil te redukcije. Toda pri tem ni prišel dlje kot do orisa možne rešitve. In dlje tudi ni mogel priti, je trdil Quine, in sicer iz načelnih razlogov. Po Carnapu naj bi se izjave *à la* "Kvaliteta *q* je v točki (njenem primerku) *x*, *y*, *z*" prevedle v jezik čutnih podatkov in logike. Toda izraz *je v* ostaja nedefiniran izraz (prav tam: 81). Tudi Carnap je to uvidel in je v svojih kasnejših delih opustil poskus prevajanja fizikalnega jezika v jezik čutnih podatkov. Toda dogma je po Quinovem mnenju preživela v obliki domneve, da lahko vsako izjavo, izolirano od svojih "vrstnic", na podlagi izkustva verificiramo ali falsificiramo. Nasproti takemu pogledu je Quine postavil svoje holistično[2] stališče: naše izjave (o zunanjem svetu) se soočijo s "sodiščem" izkustva samo v družbi svojih "sotrudnic" v sistemu izjav, ne pa vsaka posamezno.

Dogmi po Quinu podpirata ena drugo: dokler je smiselno govoriti o potrditvi ali falsifikaciji posamezne izjave, do takrat je mogoče govoriti o potrditvi ali falsifikaciji "na prazno" – ne glede na dejstva. Če pa gledamo na našo mrežo izjav, kot da je posamezna izjava potrdljiva oziroma falsifibilna samo upoštevaje tudi druge izjave v sistemu, se pravi v določenem smislu samo glede na celoto sistema, potem ne more biti niti potrditve niti falsifikacije "na prazno", saj

[2] Kot na svojega predhodnika v tem pogledu se Quine sklicuje na francoskega fizika Pierra Maurice Marie Duhema (1861-1916), ki se ga v filozofiji spominjamo po njegovem delu *Namen in struktura fizikalne teorije* [*La Théorie physique: son object, sa structure*] <1906>. V literaturi pogosto naletimo na ime *Duhem-Quineova teza* za trditev, da hipotez ne moremo preverjati eno po eno, izolirano, ampak samo po več skupaj, v "šopih", kajti vedno so potrebne še druge, pomožne hipoteze za sklepanje o empiričnih posledicah kake hipoteze.

celoten sistem izjav ne more biti brez empirične vsebine:

> "V kolektivnem smislu je znanost brez dvoma odvisna od jezika in izkušnje, toda ta dualnost ni pomenljivo izsledljiva v stavkih, ko jih piše znanost, če jih vzamemo v njihovem zaporedju. Zamisel o definiranju simbola z njegovo uporabo je bila, kot smo opozorili, napredek glede na nemogoč Lockov in Humov empirizem 'termin s terminom'. … To, kar trdim zdaj, je, da smo tudi v primeru, ko jemljemo za enoto stavek, našo mrežo položili preveč na drobno. Enota empirične pomenljivosti je celota znanosti." (prav tam: 82)

Naš celoten sistem znanja ali prepričanj je Quine primerjal s poljem sil, katerega robne pogoje predstavlja naša izkušnja. Celota polja je poddoločena z izkustvom. Nobeno posamezno izkustvo ni neposredno povezano z nobeno posamezno izjavo, razen posredno, preko obravnave "ekvilibrija" polja kot celote (prav tam: 82-83):

> "Če je ta vidik pravilen, je zavajajoče govoriti o empirični vsebini individualnega stavka – posebno, če je stavek zelo oddaljen od eksperimentalnega obrobja polja. Nadalje je nespametno iskati mejo med sintetičnimi stavki, ki se kontingentno drže izkušnje, in analitičnimi stavki, ki veljajo, pa naj se zgodi, kar hoče. Vsak stavek imamo lahko za resničnega, naj se zgodi, kar hoče, če kjerkoli v sistemu naredimo drastično prilagoditev." (prav tam: 83)

Celo izjeme blizu periferije imamo lahko za resnične, četudi jim izkustvo "nasprotuje", če se denimo sklicujemo na halucinacije ali pa če popravimo določene izjave, ki jim pravimo logični zakoni. Nobena izjava ni imuna pred revidiranjem (prav tam).

A. J. Ayer (1910-89) je ugovarjal zgornjim Quinovim zamislim (Ayer, 1990: 290), češ da sicer ni dvoma, da so vsi poskusi opredelitve razlike sintetično/analitično krožni ali neuspešni, da pa vendarle moramo priznati, da je razlika med izjavo *Okulisti so očesni zdravniki* in izjavo *Okulisti so uspešni ljudje*. Kot odgovor Ayerju naj velja pripomba, da Quine ni na celi črti proti razlikovanju med analitičnim in sintetičnim, toda pri posamezni izjavi to razliko lahko napravimo samo, če jo motrimo v sestavu celotne teorije, ne pa (kot) izolirano, ločeno od drugih (Quine, 2001: 83). Drugi Ayerjev ugovor, ki ga velja omeniti, pravi približno naslednje (Ayer, 1990: 296): zdi se, da človek ve, kaj misli z določenimi besedami, izrazi. Toda Quine tega ne bi sprejel. Ayer je zapisal, da se mu zdi, da ta Quinova "kapitulacija" pred behaviorizmom ni posledica kakšnega posebno močnega argumenta. Teh besed sam ne bi sprejel. Jezik, pojmovno ogrodje, pojmovna shema, vse to je za Quina orodje. Pri orodju se lahko včasih eksplicitno ne zavedamo (možnosti) uporabe oziroma področja uporabe. To dejstvo tudi pojasnjuje oziroma upravičuje obstoj (samo)eksplikacije in *eo ipso* del početja filozofije.

Opazovalni stavki

Tarča mnogih napadov je bil Quinov nauk o opazovalnih stavkih [*observation sentences*]. Oglejmo si torej, kaj so za Quina opazovalni stavki. Proti koncu svoje življenjske poti se je izrazil takole:

> "Mnoge živali imajo glasovne signale, ki jih povezujejo z različnimi vrstami tistega, kar nam dovaja živčni sistem [*neural intakes*] in kar je razdeljeno v skupine po zaznavni podobnosti. Ljudje imajo teh signalov obilo in jaz jih imenujem *opazovalni stavki*. Primeri so: *Mrzlo je;* tudi taki izrazi kot *Pes*, *Mama*, *Mleko*, *Rdeče*[3], ki jih moramo najprej obravnavati kot (druge) stavke [*on a pair with others*]." (avtoportret v Mautner, 1999: 466)

Z ozirom na opazovalne stavke (*prim.* Žalec, 1994: 119-122, 125) je človek razumljen kot nekakšna *tabula rasa* v smislu, da nobeni drugi dejavniki (razen razumevanja jezika, v katerem so observacijski stavki izraženi, in redkih, neobičajnih stanj opazovalca) ne vplivajo na potrditev ali zavrnitev opazovalnega stavka. Pri teh stavkih ni odvisnosti od znanstvenega pogleda na svet, od svetovnega nazora ipd.; gre za odvisnost zgolj od stanj naših receptorjev (bližnji dražljaj) ali od zaznavnih lastnosti opazovanih bitnosti (daljni dražljaj). Opazovalni stavki so okoliščinski, se pravi taki, ki so v nekaterih okoliščinah resnični, v drugih pa neresnični. Če v Postojni sedim v svoji delovni sobi ob računalniku ter pišem članek in rečem, da v Avstraliji dežuje, to ni okoliščinski stavek. Če stojim sredi travnika in pada dež in rečem "Dežuje!", izražam strinjanje s slovenskim opazovalnim stavkom "Dežuje!". In opazovalni stavek istega pomena bi v njim razumljivem jeziku ob istem času na istem mestu, torej v enakih okoliščinah, potrdila večina ljudi ne glede na spol, vero, raso, kulturo, ki ji pripadajo. Opazovalni stavki so okoliščinski stavki, ki jih v enakih okoliščinah bodisi enotno potrdijo bodisi enotno zavrnejo vsi opazovalci, ki jih enako razumejo in ki obvladujejo svoj spoznavni aparat, ki je v normalnem stanju (npr. niso pod vplivom mamil, v zadnjem stadiju stekline ipd.). Za opazovalne stavke velja:

> Potrditev ali zavrnitev stavka *p*, če in samo če dražljaj tipa *x* in razumevanje jezika.

Quine je v odgovoru Mortonu Whitu[4] poudaril, da njegova opredelitev opazovalnega stavka eksplicitno ne omenja zaznavanja (*prim.* Žalec, 1994: 121). Opazovalni stavek je okoliščinski stavek, ki zahteva skupno potrditev vseh prič, ki obvladujejo svoja čutila in razumejo jezik, v katerem je izrečen. Opazovalni stavki imajo zelo visoko stopnjo preverjevalne samostojnosti. Strinjanje s temi stavki ni odvisno od informacije, ki pričam dogodka ni dana zgolj z opazovanjem dogodka. Opazovalni stavki tvorijo tisto, kar Quine imenuje empirična vsebina znanstvenih teorij. Menil je, da so poleg konsistentnosti oz. koherentnosti temeljni steber intersubjektivne veljavnosti znanstvenih teorij. Intersubjektivna veljavnost znanstvenih teorij sloni na preverljivosti opazovalnih stavkov, ki jih implicirajo znanstvene hipoteze, ter na njihovi koherentnosti.

Med tistimi, ki so zavračali Quinovo zamisel o opazovalnih stavkih (kot nepragmatično ali nepragmatistično prvino v njegovi filozofiji), je morda najslavnejše ime harvardski profesor Hilary Putnam (1926-) (Putnam, 1969: 61-

[3] Da bi poudaril, da gre pri samostojni uporabi zgornjih besed pravzaprav za povedi oziroma stavke, je Quine navedel te izraze, besede, z veliko začetnico, čeprav se sicer v angleščini pišejo z malo. Zaradi njenega pomena sem veliko začetnico ohranil tudi v slovenskem prevodu zadevnega odlomka.

[4] White je skušal dokazati, da obstajajo opazovalni stavki etike, kar je Quine zanikal in na podlagi tega trdil, da ni možna znanstvena etiška teorija *à la* naravoslovje, saj ji ostane zgolj koherentnost, manjka pa ji empirična vsebina oz. opazovalni steber njene intersubjektivne veljavnosti (*prim.* White, 1986; Quine, 1986; Žalec, 1994).

63). V svojem ugovoru trdi, da vsaka "konfirmacija" predpostavlja interpretacijo. "Dejstvo" v smislu opazovalnih stavkov in "interpretacija" sta medsebojno odvisna. Quine zavrača Putnamovo zadnjo tezo in potemtakem njegov argument; trdi, da naj bi opazovalne izjave imele "dražljajski pomen" (ki je lahko določen behavioristično – brez hermenevtičnih skrbi) in da ta pomen zadošča za znanstvene namene. Npr. dejstvo, da ne moremo povedati, ali je res, da "*Gavagai* pomeni zajec" ali da "*Gavagai* pomeni neodtrgani del zajca", je irelevantno, ker opazovanje kaže, da sta ti dve izjavi ekvivalentni. Kar je narobe s to teorijo, nadaljuje Putnam, je, da imajo lahko stavki, ki jih sprožijo isti dražljaji, različne resničnostne vrednosti. Če denimo domačini v eksotičnih krajih rečejo *bosorkannyok*, lahko to pomeni "grda stara ženska z bradavico na nosu" ali pa "čarovnica". Če pričakujejo *bosorkannyok* in se ena pojavi (po njihovem mnenju), ali so pravilno predvidevali ali storili obtožbo čarovništva? Odgovor zahteva interpretacijo izjave in ne samo poznavanje dražljajskega pomena[5].

Quinova pragmatičnost oziroma pragmatizem

Quine je na prvi strani "Dveh dogem empirizma" opozoril na dve posledici njune opustitve: prva je zabrisanje domnevne meje med spekulativno metafiziko in znanostjo, druga pa je premik k pragmatizmu (Quine, 2001: 67). Isto razpravo pa zaključi z sledečim odstavkom:

> "Carnap, Lewis in drugi so zavzeli v zvezi z vprašanjem o izbiri med jeziki, o zgradbi znanosti pragmatično stališče, toda njihov pragmatizem se neha pri izmišljeni meji med analitičnim in sintetičnim. Pri zavrnitvi takšne meje zagovarjam bolj temeljit pragmatizem. Vsakemu človeku je dana znanstvena dediščina plus nadaljujoča se zapora čutne vzpodbude; razmišljanja pa, ki ga vodijo pri razporejanju njegove znanstvene dediščine, da bi uredil nadaljevanje svoje čutne spodbude, so racionalna in pragmatična." (prav tam: 85)

Pragmati(sti)čna je tudi izjava:

> "Znanost je nadaljevanje zdrave pameti in nadaljuje zdravorazumarsko sredstvo stopnjevanja ontologije za poenostavljanje teorije." (prav tam: 84)

Isto pa velja tudi za njegove zamisli, da so pojmovne sheme znanosti zgolj orodje za napovedovanje prihodnjih izkustev v luči preteklih, trditve o postavkah (prav tam: 83, 84), izjave, da so fizikalni objekti ireducibilne postavke [*posits*], epistemološko primerljive s Homerjevimi bogovi, le da so bolj učinkovit mit; ne samo makroskopski fizikalni objekti, ampak tudi objekti na mikro nivoju so postavke. To so tudi sile in tudi abstraktne matematične bitnosti, ki so "substanca" matematike (množice, množice množic ipd.):

> "S tega vidika so ontološka vprašanja enakovredna vprašanjem naravoslovnih znanosti."[6] (prav tam: 84)

Pri odločitvah za eno ali drugo teorijo, pojmovno shemo, jezikovno obliko,

[5] Možen je odgovor v smeri razmišljanja, da ni observacijskih stavkov etike, kajti *čarovnica* je zelo vrednostno nabit izraz.

[6] Quine tu navaja besede iz dela Émila Meyersona *Identité et realité* <1908>: "L'ontologie fait corps avec la science elle-méme et ne peut en être separée."

odločajo (*prim.* prav tam):

- pragmatični nagibi (rajši prilagodimo en segment "tovarne znanosti" kot drugega za akomodacijo posamezne "sitne, nadležne" izkušnje);
- konzervativizem;
- preprostost teorije.

Pri Quinu je ontologija, takšna in drugačna, navzoča v znanstvenih odločitvah in samo ta ontologija je praktično dejavna in torej lahko koristna. To velja tudi za vso ostalo filozofijo: samo tista filozofija, ki je vključena v našo prakso (znanstveno, etično, kulturno, politično), je koristna. Teorije kot orodje, znanost kot tovarna, postavke za upravljanje izkušnje in kot koristni dogovori, razmišljanja o siceršnji nedoločenosti reference, prevoda, kjer pa poudarja v prvi vrsti važnost dejstva, da lahko komuniciramo, upravljamo tok izkušnje, ostalo pa je stvar poljubnosti, holizem, revidibilnost vsake teorije, racionalno je, kar je pragmatično, izhajanje iz uporabe oziroma uporabnosti pri obravnavi reči, npr. jezika (zavračenje atomistične in zagovarjanje holistične semantike), pragmatično reševanje ontoloških vprašanj (npr. opustitev lastnosti, ker zanje ni(mamo) kriterija identitete, vse njihovo delo pa lahko opravijo objekti, razredi, množice, urejene *n*-terke)[7], poudarjanje pomena preprostosti teorije (ob enaki natančnosti), antimentalizem in behaviorizem v teoriji pomena in sporazumevanja, ki spominja na Deweya (1859-1952), opustitev oziroma neupoštevanje razlik, ki niso praktično pomembne (Jamesova (1842-1910) maksima *no difference without practical difference*)[8], razumevanje teorij in jezika kot orodja (ki je zelo združljivo s tezo, da včasih tudi sami ne vemo, kaj menimo (zato je na svetu tudi eksplikacija in *eo ipso* filozofija)), ontološka relativnost (ontologija je pomembna praktično, uporabljena, ne pa absolutno (*prim.* Ayer, 1990)) in hkrati ontološka zavezanost teoriji, ki jo jemljemo resno (to je v določenem smislu zlata srednja pot[9] – tipično pragmatistična – med relativizmom in dogmatizmom), sprejemanje koristne konvencije (postavke, opazovalni stavki), vse zgoraj našteto obilno priča o tem, da je Quine v določenem smislu brez dvoma bil zelo pragmatičen mislec; težava odgovora na vprašanje A*li je bil pragmatist?* pa je v prvi vrsti v tem, ker je težko opredeliti pragmatizem (za razliko od pragmatičnosti).

[7] Glavna teza spisa "Logika in postvarjevanje univerzalij" [*Logic and the Reification of Universals*] (Quine, 1961: 102-129) je, da stavčne spremenljivke *p* itd. in predikatne spremenljivke *F* itd. niso vezljive variable, kajti to bi nas ontološko zavezovalo, da nekaj imenujejo, za kar pa ni potrebe (za tako zavezanost).

[8] Quine je celo dovoljeval npr. razlikovanje med intenzijami ali pomeni [*meanings*], toda ker to ne igra vloge oziroma jih ne potrebujemo za razlago komunikacije (interpretacije), jih ni upošteval.

[9] "Po Jamesovem pojmovanju je pragmatizem nauk 'zlate sredine', ki naj bi prevladal enostranost sodobnih filozofskih smeri, jih usklajeval in sistematiziral." (Sikora, 1967: 186)

Pragmatizem[10] bi lahko označili predvsem kot smer mišljenja, ki se osredinja na človekovo dejavnost in uspešnost pri njej. Nanj bi lahko gledali tudi kot na zgodovinski iztek, razvoj, posledico ali preoblikovanje utilitarizma. Začetek zares odmevnega pragmatizma predstavlja filozofija Williama Jamesa, načela te filozofske smeri pa je prvi formuliral Charles S. Peirce (1839-1914) v spisu "Kako napraviti naše zamisli jasne" ["How to Make Our Ideas Clear"], ki je bil objavljen 1878. leta v *The Popular Science Monthly* (*prim.* James, 1981: 26 in dalje). James je Peircova načela precej svobodno (in izvirno) tolmačil, kar je Peirca razjezilo. Da bi se tudi po imenu razlikoval od Jamesa, je svoj nauk poimenoval *pragmaticizem*, kar je po njegovem "dovolj grdo ime, da mi ga nihče ne bo želel ukrasti" (navajam po Sikora, 1967: 185).

Med ljudmi je razširjena predvsem opredelitev pragmatizma kot stališča, da je resničnost trditve ali teorije njena praktična uporabnost. Res je, da je večina pragmatistov v določenem smislu zavračala zamisel o resnici kot ujemanju med mislijo in stvarnostjo, vendarle pa se mi zgornja opredelitev pragmatizma ne zdi preveč posrečena, kajti zakriva zanimiv živec pragmatizma, in to še posebej za oči tistih, ki "potihem" (že) sprejemajo korespondenčno ali kakršnokoli že objektivistično teorijo resnice in potem zagrešijo *petitio principii*: (že na začetku) menijo, da so prepričanja, teorije (karkoli že imajo za nosilce resničnostne vrednosti) lahko resnične neodvisno od uporabe (lahko so resnične tudi neuporabne trditve), potem pa samozavestno sklepajo, da je pragmatistična teorija (resnice) napačna.

Pragmatizem je bolje formulirati kot naziranje, da so zamisli, teorije lahko koristne, uporabne ali pa to o njih ni res. Enako velja tudi za premišljevanja o resnici. Pragmatistično vprašanje o teoriji resnice se potemtakem glasi: Ali je ta teorija uporabna, koristna ali pa je celo škodljiva? Na zgornje vprašanje je, denimo, Karl Raimund Popper (1902-1994) – ki je sicer kritiziral pragmatistično teorijo resnice, je pa bil v mnogočem istih misli kot pragmatisti – odgovarjal, da o resničnosti nobenega od svojih prepričanj oziroma teorij ne moremo biti gotovi oziroma da so v določenem smislu celo napačne, da pa je ideja korespondenčne objektivne resnice koristna regulativna zamisel oziroma ideal (*prim.* Popper, 1997), neopragmatist Richard Rorty pa korespondenčno teorijo resnice oz. zamisel o relevantnem spoznanju objektivne stvarnosti kritizira kot izrazito škodljivo (*prim.* npr. Rorty, 1998, 1999b). Blizu sta si pojma "pragmatizem" in "instrumentalizem". Drugi izraz uporabljamo v filozofiji predvsem, ko govorimo o znanstvenih teorijah. Instrumentalizem je naziranje, da znanstvene teorije niso resnične ali neresnične, ampak zgolj orodja, predvsem za napovedovanje in

[10] Primerjaj Jamesovo besedilo "What Pragmatism means" (James, 1981: 25-39). Pragmatično metodo opredeljuje kot antiintelektualistično (str. 29), holistično ("ne more biti razlike, ki se kje drugje ne bi pokazala – nobene razlike v abstraktni resnici, ki se ne bi izrazila v razliki v konkretnem dejstvu" (str. 27)), staro metodo oz. naravnanost ("absolutno nič novega ni v pragmatični metodi" (str. 27)), ki so jo prakticirali že Sokrat, Aristotel, Hume itd., v kateri "teorije postanejo inštrumenti, ne odgovori na uganke, na katerih lahko počivamo" (str. 28), kot "naravnanost gledanja stran od prvih reči, načel, 'kategorij', domnevnih nujnosti; in gledanja k zadnjim stvarem, sadovom, posledicam, dejstvom" (str. 29). "Ideje (ki so same zgolj deli naše izkušnje) postanejo resnične samo v toliko, kolikor nam pomagajo vzpostaviti zadovoljujoč odnos z drugimi deli naše izkušnje." (str. 30) "Tak bi bil potem doseg pragmatizma: prvič, metoda in, drugič, genetična teorija tega, kar je mišljeno z besedo *resnica*." (str. 33) "'Kaj bi bilo za nas bolje verjeti!' To zveni zelo podobno kot definicija resnice. Je zelo blizu besedam 'kar bi morali verjeti': Ta definicija se ne bo nobenemu od vas zdela čudna. Ali naj ne bi verjeli tistega, kar je *bolje za nas*, da bi verjeli? In ali lahko potem permanentno razlikujemo pojem tega, kar je bolje za nas, od pojma tega, kar je resnično? Pragmatizem pravi, da ne, in jaz se s tem popolnoma strinjam." (str. 37)

ustvarjanje tehnik za kontroliranje dogodkov. Ta dva pojma sta si tako blizu, da ju je včasih težko ločevati. In mnogi ju dejansko niso (npr. Popper), kar je v ožjem kontekstu filozofije znanosti lahko do določene mere razumljivo, vendarle pa to ni najbolj primerno. Bržkone je bolje reči, da pragmati(sti)čen način razmišljanja predpostavlja instrumentalizem (ta termin je James sprejel od Deweya, katerega *Studies in Logical Theory* so izšle l. 1903 (*prim.* Sikora, 1967: 189)). Zdi se torej, da je obseg pojma *instrumentalizem* manjši od obsega pojma *pragmatizem*. Quine je nedvomno bil instrumentalist. Morda ni odveč omeniti še operacionalizma, pogled v filozofiji znanosti, da so stavki o teoretskih bitnostih "preoblečeni" stavki ob izkustvih ob določenih znanstvenih postopkih. Quinovi pogledi v "Dveh dogmah" nedvomno pričajo, da je zanj operacionalizem preozko in preveč redukcionistično stališče, ki ne vzdrži tehtnejšega premisleka. Morda bi bilo še najustrezneje reči, da se je zaradi Quinove osredinjenosti na znanost ter položaja in pomena, ki ji ga je pripisoval, njegov pragmatizem iskristaliziral v svojevrstnem – zdaj bi že lahko rekli kar quinovskem – instrumentalizmu. Lahko bi dejali, da je Quine logiško in naturalistično pragmatistično dediščino Peirca in Deweya povezal z dosežki (srednje)evropske logiške filozofije, neopozitvizma ter logičnega atomizma in na tej podlagi ustvaril novo, svojevrstno in najvplivnejšo celostno analitično naturalistično filozofijo 20. stoletja. Veliko bolj kot James sta mu blizu Peirce in Dewey; kar pa premore slednji in česar Quine nima, je svojevrstna historicistična perspektiva (*prim*. Dewey, 1957).

Za ugotavljanje Quinovega pragmatizma je lahko koristno ugotavljanje skupnih točk med njim in poznim Wittgensteinom (1889-1951) (ki je bil po Putnamu pragmatist (*prim.* Putnam, 1995)). Na te primerjave bi vsaj v grobem Quine pristal, toda opozarjal je (Quine, 1969), da je bil takrat, ko je Dewey govoril o jeziku z uporabno holističnega vidika, Wittgenstein še globoko v korespondenčno zrcalnem pojmovanju. Podobno je trdil, da Popper ni bil še niti rojen, ko je Peirce že govoril o falsifikaciji (*prim.* Quine, 1969).[11] Za pragmatiste je glavno vodilo blaginja človeštva (*prim.* Ayer, 1990 in Putnam, 1995). Najboljša pot do nje je za Quina znanost[12]; tam, kjer se le da (znanosti v strogem pomenu besede ne more biti pri moralnih vprašanjih). Od tod izvira njegov "scientizem", ki pa je z njegovega vidika potemtakem pragmatistično upravičen.

Quinova nepragmati(stič)nost se po Ayerju kaže v njegovem fizikalizmu in pretiranem behaviorizmu (*prim.* Ayer, 1990), njegov scientizem in formalizem pa ga gotovo razlikujeta od takih (neo)pragmatističnih mislecev, kot sta James[13] ali

[11] Tudi Quineova "radikalizacija" Russellove teorije opisov, da sploh ni nobenih pravih logičnih imen, ampak samo opisi, vodi nazaj k Peircu in njegovi eliminaciji imen: vse so zgolj zaimki in predikati. Tako kakor na nobenem področju človeške kulture, tudi v znanosti ne naletimo na popolne začetke.

[12] Jamesova filozofija je bila programsko nenatančna (v določenem pomenu te besede). Menil je, da je v filozofiji pisati "tehnično" zločin proti človeštvu (Sikora, 1967: 197). To Jamesa uvršča v skupino (od Quina) tako različnih mislecev, kot sta Heidegger ali Derrida, po drugi strani pa tudi ob bok Poppru, ki je iskanje nekakšnega idealnega jezika označil za veliko nerazumevanje jezika in seveda Sizifovo delo.

[13] Quina tudi njegov fizikalizem ločuje od Jamesa in Lewisa. Jamesu v jedru ni šlo za znanstveno utemeljevanje in razumsko kritiko kakega nauka, če se lahko tako izrazim, temveč za moralno in smiselnostno (v smislu smisla življenja) vrednost določenega nazora. Ko je kritiziral materializem, je skušal dokazati, da ta nazor ne poteši osrednjih človekovih potreb in da rojeva pesimizem in amoralizem, zato je dejal prednost teizmu (*prim*. Sikora, 1967: 195). Vera je po Jamesu najgloblja človekova potreba. Toda v razpravi o primernosti oznake "pragmatistična" za Quinovo filozofijo vse to verjetno ni pomembno ali vsaj ne odločilno, saj je Quine fizikalizem sprejemal iz pragmatičnih razlogov.

pa Rorty (1931-)[14].

[14] Ena od osrednjih Rortyjevih tez je, da naloga filozofije ni nobeno znanstveno početje, ampak ustvarjanje novega besednjaka in redeskripcij, s katerimi je možno primerno govoriti o vedno znova nastajajočih novih položajih, v določenem smislu spraviti staro in novo (npr. krščanstvo in darwinizem) ter širitev meja domišljije (*prim*. npr. Rorty 1998, 1999a, 1999b, 2000). Nasprotja med scientizmom/formalizmom in nasprotnimi stališči, med pluralizmom/relativizmom, imajo v pragmatizmu že dolgo tradicijo. Tako je npr. Peirce ob Jamesovem psihologizmu (denimo: filozofija je v odločilni meri stvar človekovega temperamenta), ki je zelo "dišal" po skrajnem relativizmu, dejal, da tak pragmatizem "likvidira filozofijo in da je 'filozofski samomor'" (Sikora: 190).

QUINE'S NONDOGMATIC AND PRAGMATISTIC EMPIRICISM

"Is Quine's philosophy pragmatistic?" is the main question of the text. The central background of the answer builts foremost a presentation of the Quine's view on convention and his repudiation of two dogmas of empiricism: distinguishing, on the virtue of isolated consideration of particular statements, between analitical and sinthetical statements and of possibility of reduction of all meaningfull statements to the statements about immediate experience. Around this core the author organised his other observations about Quine's philosophy. The second part of the text trys to find out what pragmatism actually is. In conclusion it is claimed that it makes sense to characterize Quine's philosophy as a *sui generis* instance of a scientistic and naturalistic pragmat(ist)ic thought. Because of its central orientation on science and because of the role and meaning that it has atributed to science, this philosophy crystallised out foremost as a special form of instrumentalism. In the stream of the text some more important objections against Quine's philosophy, closely connected with the topic of the present article, are considered.

Keywords: convention, analytic/synthetic, experience, holism, pragmatism.

Literatura

Ayer, A. J. (1990). *Filozofija u dvadesetom vijeku*. Sarajevo: Svjetlost.

Dewey, J. (1957, <1920>, razširjena izdaja <1948>). *Reconstruction in Philosophy*. Boston: Beacon Press.

James, W. (1981, <1907>). *Pragmatism* (ur. Kuklick, B.). Indianapolis, Cambridge: Hackett Publishing Company.

Mautner, Th. (1999). *Dictionary of Philosophy*. London, New York, Victoria, Toronto, Auckland: Penguin Books.

Popper, K. R. (1997). "Models, instruments and truth". V Popper, K. R., *The myth of the framework* (ur. Notturno, M. A.), London, New York: Routledge, str: 154-184.

Putnam, H. (1995). *Pragmatism. An Open Question* (<1992> *Il Pragmatismo: Una Questione Aperta*>. Oxford: Basil Blackwell Ltd.

Quine, W. V. O. (1961, <1953>). *From a Logical Point of View*. New York, Hagerstown, San Francisco, London: Harper Torchbooks, Harper & Row, Publishers.

Quine, W. V. O. (1969). *Ontological Relativity and Other Essays*. New York & London: Columbia University Press.

Quine, W. V. O. (1981). "On the Nature of Moral Values". V *Theories and Things*, Cambridge, London: The Belknap Press of Harvard University Press, str: 55-66.

Quine, W. V. O. (1986). “Replay to Morton White”. V Hahn, L. E. & Schlipp, P. A. (ur.), *The Philosophy of W. V. Quine,* La Salle, Illinois: Open Court.

Quine, W. V. O. (1990). *Pursuit of Truth*. Cambridge, London: Harvard University Press.

Quine, W. V. O. (2001). “Dve dogmi empirizma”. *Analiza*, 4, str. 67-85.

Rorty, R. (1998, <1982>). *Consequences of pragmatism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Rorty, R. (1999a, <1989>). *Contingency, irony and solidarity*. Cambridge, New York, Melbourne: Cambridge University Press

Rorty, R. (1999b). *Philosophy and social hope*. London, New York, Victoria, Toronto, Auckland: Penguine Books.

Rorty, R. (2000). *Philosophie & die Zukunft*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbich Verlag GmbH.

Sikora, A. (1967). “James in pragmatizem”. V Pomian, K. idr., *Filozofi in sociologi dvajsetega stoletja* (prev. Jerman, F.), Ljubljana: Cankarjeva založba, str: 181-198.

White, M. (1986). “Normative Ethics, Normative Epistemology and Quine's Holism”. V Hahn, L. E. & Schlipp, P. A. (ur.), *The Philosophy of W. V. Quine,* La Salle, Illinois: Open Court.

Žalec, B. (1994). “Po quinovsko o moralnih vrednotah”. V Senčar, I. & Videtič, J. (ur.), *Slovenija – vrednote in prihodnost*, Ljubljana: Študentska organizacija Univerze v Ljubljani – Enota za časopisno in založniško dejavnost in Slovenski akademski klub, str: 115-126.