



شکاکیت و طبیعت گرای از دیدگاه هیوم و ویتگنشتاین

ویتگنشتاین از بازی های زبانی ای که از بچگی می آموزیم، یعنی یک زمینه اجتماعی صحبت می کند، نباید آن را فقط «طبیعت گرای» بنامیم بلکه باید آن را «طبیعت گرای اجتماعی» بخوانیم.

ویتگنشتاین از بازی های زبانی ای که از بچگی می آموزیم، یعنی یک زمینه اجتماعی صحبت می کند، نباید آن را فقط «طبیعت گرای» بنامیم بلکه باید آن را «طبیعت گرای اجتماعی» بخوانیم.

خبرگزاری مهر، گروه دین و اندیشه- سید مهدی دزفولی*: در سلسله یادداشت های متعدد پیرامون فلسفه تحلیلی پیش از این به تعاریف پایه و برخی از موضوعات فلسفه تحلیلی پرداختیم و آنها را به صورت مختصر بررسی نمودیم.

در اینجا قصد داریم «شکاکیت و طبیعت گرای» به عنوان مساله ای قابل مناقشه و مهم را از دیدگاه هیوم و ویتگنشتاین به عنوان دو شخصیت نامدار تاریخی مهم در فلسفه را بررسی کنیم.

پیتر استراوسون در زمان مرگش در سال ۲۰۰۶ یکی از برجسته ترین فیلسوفان جهان شناخته می شد. شکاکیت و طبیعت گرای بازتاب عمیقی است از دو مساله کلاسیک فلسفی که توسط فیلسوفی در اوج دوره کاری اش بیان شده است. بر مبنای سخنرایی هایی که او در سال ۱۹۸۳ در دانشگاه کلمبیا ایراد می کرد، استراوسون بحثی از شکاکیت را آغاز می کند. بحثی که او آن را به صورت پرسش از کفایت مبانی ما به باورهای گوناگون تعریف می کند. او به هیوم و ویتگنشتاین نزدیک می شود تا استدلال کند ما باید بین دو نوع طبیعت گرای تمایز قائل شویم. «شدید» یا علمی و «ملایم» یا انسانی. یادداشتی که در ادامه از نظر شما می گذرد فشرده شده و اشاره ای به همین مباحث اوست.

ویتگنشتاین مانند هیوم، بین چیزهایی &ndash که گزاره هایی- که در پرتو عقل و تجربه در برابر پرسش و تصمیم قرار می گیرند و چیزهایی که چنین نیستند تمایز قائل می شود، چیزهایی که آن طور که او می گوید «از شک معاف هستند». البته بین هیوم و ویتگنشتاین تفاوت هایی وجود دارد. برای مثال، ما در ویتگنشتاین هیچ تکرار آشکاری از توسل کاملاً واضح هیوم به طبیعت را نمی یابیم. اما همان طور که بررسی خواهیم کرد و می بینیم نوشته های ویتگنشتاین مانند نوشته های هیوم، از یک سو بین آنچه برای پرس و جو «بیهوده است»، [یا] چنان که هیوم اظهار می کند «در تمامی استدلال هایمان باید مفروض بگیریم» و از سوی دیگر آنچه که اصالتاً برای پرس و جو مهم است، تمایز وجود دارد.

ویتگنشتاین گروهی از عبارت ها را برای بیان این موضوع دارد. از این قرار که او از گونه ای اعتقاد یا باور به صورت «فراتر از موجه یا ناموجه بودن، چیزی حیوانی» سخن می گوید. و در اینجا می توان بازتابی از توسل هیوم به طبیعت و حتی توضیح هیوم را که «باور بیش از اینکه بخشی شناختی از طبیعت ما باشد، کنشی از حس است» پیدا کرد. از طرف دیگر ویتگنشتاین می گوید «ظاهراً برخی گزاره ها مبنای همه پرسش ها و تمام تفکر هستند»، «برخی گزاره ها از شک معاف هستند»، «در واقع برخی چیزها [در عمل] تردید ناپذیرند»، او از «باور ی که بر مبنای چیزی نیست» سخن می گوید اما «در کل ساما نه بازی های زبانی ما، متعلق به مبانی است». به علاوه او از «گزاره هایی که نقش منطقی ویژه ای در ساما نه [گزاره های تجربی ما] دارند» سخن می گوید، که متعلق «چارچوب مرجع» ماست، که «پایدار یا استوار ایستاده است»، که تشکیل دهنده «تصویر جهان» است، که «شالوده پرس و جوها و اظهارات من است»، یا «داربست اندیشه های ماست»، یا عنصری است که استدلال ها در آن زنده هستند. او می گوید این تصویر جهان، چیزی نیست که به خاطر آنکه او خودش را نسبت به درستی آن قانع کرده است، آن را در اختیار داشته باشد. "نه، پس زمینه ای موروثی است که بر اساس آن بین صادق و کاذب تمایز قائل می شوم". او گزاره هایی را که این تصویر جهان را توصیف می کنند با قواعد بازی ای که «می تواند به صورت کاملاً عملی فراگرفته شود، بدون اینکه هیچ قواعد آشکاری آموخته شود» مقایسه می کند.

گرچه گرایش کلی موضع ویتگنشتاین به اندازه کافی واضح است، ساده نیست تا از انبوه عبارت ها یا استعاره هایی که نشان داد، یک نتیجه تقریر شده کاملاً واضح بیرون کشیده شود. از قرار معلوم، حداقل بخشی از هدف او، ارائه تبیین یا توصیفی واقع گرایانه از این است که سامانه های انسانی یا بدنه های باور ما چگونه است. همچنین همان طور که گفتم، او در ظاهر بین این گزاره ها یا عناصر واقعی یا بالقوه در سامانه های باور ما که مورد تأیید یا ابطال تجربی قرار می گیرند، که ما آنها را به فلان یا بهمان دلیل یا بر مبنای فلان یا بهمان تجربه، به صورت آگاهانه ای در سامانه باورمان جای می دهیم (هنگامی که چنین می کنیم) یا گزاره هایی که آنها را در واقع موضوع پرس و جو یا شک قرار می دهیم

– و از سوی دیگر، عناصری از سامانه باورمان که خصوصیات کاملاً متفاوتی دارد، عناصری که به شکل های داربست، چارچوب، پس زمینه، شالوده و غیره به آن مرتبط هستند، تمایز می گذارد. (این استعاره ها شامل مبانی نیز می شوند، اما کاملاً واضح است که ویتگنشتاین این گزاره ها یا عناصر سامانه باور را در معنای تجربه گرای سنتی آن، یعنی به صورت دلایلی پایه ای برای سایر باورهایمان که خودشان مبتنی بر تجربه هستند، مبنایی در نظر نمی گیرد. استعاره داربست یا چارچوبی که در آن ایجاد یا اصلاح ساختار باورهایمان انجام می شود، بهتر است.)

ویتگنشتاین این تمایز بین دو نوع عنصر را در سامانه های باورمان، به صورت دقیق، مطلق و تغییر نکردنی نشان نمی دهد. بر عکس، و در چشم انداز برخی مثال های او از گزاره هایی که متعلق به رده دوم هستند، یعنی گزاره هایی که «معاف از شک هستند»، نیز چنین است. (در نوشته های ۱۹۵۰-۱۹۵۱، ویتگنشتاین یک مثال از [چنین] گزاره ای ارائه می کند، اینکه هیچ کسی خیلی (مثلاً به اندازه ماه) از سطح کره زمین دور نبوده است). اگر او درون این رده، تمایزهایی ترسیم می کرد یا به یک اصل تمایز اشاره می نمود، مفید بود گرچه احتمالاً با تمایل هایش متضاد می بود. اشاره ای به اینکه چنین تمایزهایی باید ترسیم شود، در پایان یک استعاره بسط داده شده آمده است (۹۶-۹۹) که در آن او گزاره هایی را که مورد آزمون تجربی قرار می گیرند با آبی که در یک رودخانه در جریان است و گزاره هایی را که چنین نیستند یا بستر یا ساحل رودخانه مقایسه می کند. این موقعیت تغییر ناکردنی نیست زیرا گاهی جابجایی در بستر یا حتی ساحل رخ می دهد. اما او نتیجه می گیرد، «بخشی از ساحل آن رودخانه شامل صخره محکم است، که تغییر نمی کند یا فقط به صورت نامحسوس تغییر می کند، بخشی از آن شامل شن است که اکنون در یک جا و زمانی در جای دیگر با شتسشو پاک شده یا ته نشین می شود.»

اما واقعاً ویتگنشتاین چقدر به هیوم نزدیک است؟ در نقاطی او به کارناپ نزدیک تر به نظر می رسد. اینها نقاطی هستند که به نظر می رسد مایل است درکش را از تفاوت بین گزاره هایی که مورد آزمون تجربی قرار می گیرند و گزاره هایی که داربست، چارچوب، مبانی و این قبیل چیزهای اندیشه ما هستند، با انکار وضعیت گزاره بودن برای [مجموعه] دوم، بیان کند، همان طور که دیدیم، او این گزاره ها را با قواعدی «که به صورت عملی صرف آموخته می شوند»، مقایسه می کند.

بنابراین او در یک جا می نویسد: «گزاره ای را به صورت "اشیا فیزیکی وجود دارد" نمی توان صورت بندی کرد»، و حتی «اشیا فیزیکی وجود دارند» بی معناست». اما به کارناپ خیلی [هم] نزدیک نیست. کارناپ از یک مساله عملی سخن می گوید، انتخابی – تصمیمی برای پذیرش یا ادامه دادن به استفاده از چارچوبی خاص. چنین چیزی در ویتگنشتاین نیست. او می گوید، «چنین نیست که ما بازی را انتخاب کنیم». و گرچه از این عبارت خرسند نیست، در جای دیگری پیدا می کنیم: «می خواهم بگویم: گزاره هایی به شکل گزاره های تجربی و نه فقط گزاره های منطقی، مبانی همه عملیات اندیشه ها را (با زبان) شکل می دهد.» (در اینجا اشاره ای آشکاری به رساله وجود دارد.) بعدتر به روشنی می یابیم: «به نظر می رسد برخی گزاره ها مبانی همه پرسش ها و همه تفکرات هستند.» شاید دودلی ظاهری در مورد «گزاره»، با توضیحات در قبل بیان شده تسکین پیدا کند، جایی که او از کمبود وقت در مرز بین قاعده و گزاره تجربی سخن می گوید و اضافه می کند که خود مفهوم «گزاره» یک مفهوم دقیق نیست.

اکنون روابط بین ویتگنشتاین و هیوم را جمع بندی می کنیم. موضع هیوم بسیار ساده تر به نظر می رسد. او به صراحت اشاره می کند فقط دو چیز تشکیل دهنده چارچوب همه پرس و جوهاست. پذیرش وجود جسم و اعتماد کلی به شکل دهی به باور به صورت استقرایی. این اساس است؛ و منشاء آن بدون ابهام شناسایی شده است. طبیعت این اعتقادات راسخ طبیعی گریز ناپذیر، التزام ها یا پیش داوری ها را به صورت از بین نرفتنی در ذهن ما کار گذاشته است. همان طور که دیدیم، موضع ویتگنشتاین حداقل در ظاهر پیچیده تر است. اول، گزاره ها یا شبه گزاره های پوشیده چارچوبی (Crypto – Proposition) که احتمالاً گرچه ممکن است شامل دو عنصر هیومی هم بشوند اما احتمالاً متنوع ترند.

دوم، این چارچوب حداقل تا حدی به صورت پویا درک می شود: چیزی که در زمانی بخشی از چارچوب است، ممکن است وضعیتش را تغییر دهد، ممکن است خصوصیت یک فرضیه را که باید درباره آن پرسش شده و احتمالاً ابطال شود، به خود بگیرد – احتمالاً از چیزهایی که اکنون پنداشت هایی در مورد قدرت ها یا عامل های ماوراء الطبیعی در نظر گرفته می شوند، در این رده قرار می گیرند- در حالی که سایر بخش های چارچوب ثابت و تغییرناکردنی باقی می ماند. در نهایت و به صورت مرتبطی، ویتگنشتاین مانند هیوم از منبع انحصاری این پیش داوری ها یعنی طبیعت سخن نمی گوید. در مقابل او از یادگیری یک فعالیت، یک رویه، رویه ای اجتماعی از داوری کردن، از شکل دهی به باورها، از بچگی تاکنون، سخن می گوید – چیزی که گزاره های پوشیده با آن ارتباط خاصی دارند که او به دنبال روشن کردن آن با شکل های چارچوب، داربست، شالوده و غیره است؛ یعنی آنها واقعاً داوری های ما یا به طور کلی چیزهایی که آشکارا آموخته باشیم یا در طی آن رویه یاد گرفته باشیم، نیستند، بلکه بازتاب دهنده خصوصیت عمومی خود رویه

هستند که چارچوبی را شکل می دهد که درون آن داوری های واقعی ما به صورتی کم و بیش منسجم با هم متفق می شوند.

با وجود پیچیدگی بیشتر موضع ویتگنشتاین، گمان می کنم حداقل تا جایی که به پرسش های کلی شکاکانه مربوط می شود، می توانیم اجماعی عمیق را بین او و هیوم تشخیص دهیم و در این بخش تلاش کردم به صورت فشرده به آن اشاره کنم. قطع نظر از جزئیات، آنها در این دیدگاه مشترک اند که «باورهای» ما به وجود جسم و اعتماد کلی ما به استقرا باورهای مبناداری نیست و در عین حال نمی تواند مورد تردید جدی قرار گیرد. می توان گفت آنها خارج از توانایی عقلانی و نقادانه ما قرار دارند به این معنا که آنها محدوده ای را که درون آن این توانایی بررسی می شود تعریف کرده یا به تعریف آن کمک می کنند. کوشش برای رویارویی با تردید شکاکانه ی حرفه ای با استدلال هایی در حمایت از این باورها با توجیه های عقلانی، فقط نمایش دهنده درک نکردن کامل نقشی است که آنها در سامانه های باورمان بازی می کنند. روش صحیح برای [مقابله با] تردید شکاکانه حرفه ای این نیست که بکوشیم آن را با استدلال باطل کنیم، بلکه این است که اشاره کنیم [تردید] بیهوده، ناواقعی و تظاهر است، و به این ترتیب استدلال های باطل کننده [ی شکاکیت] نیز به همان اندازه بیهوده خواهند بود؛ دلایلی که در این استدلال ها ارائه می شود تا استقرا یا باور به وجود اجسام را موجه کند، دلایل ما برای این باورها نیستند و نخواهند شد؛ چیزی به صورت دلایلی که به خاطر آنها ما به این باورها معتقد هستیم، وجود ندارد. ما فقط نمی توانیم مانع از پذیرش آنها به صورت تعریف کننده محدوده هایی شویم که در آن، پرسش هایی در این باره مطرح می شوند که باید چه باورهایی را درباره فلان و بهمان از نظر عقلانی بپذیریم. با اشاره دوباره به برخی کوشش ها برای باطل کردن شکاکیت به کمک استدلال، باید بر این نکته تاکید شود.

شاید بهترین استدلال ابطال شکاکیت برای حمایت از وجود جسم، استدلال شبه علمی ای باشد که به این قرار است: یعنی اینکه وجود یک جهان [مملو] از اشیاء فیزیکی ای که کم و بیش خصوصیات را دارند که علم فعلی به آنها منتسب می کند، بهترین توضیح را برای پدیده تجربه فراهم می کند، همان طور که نظریه های پذیرفته شده در علوم فیزیکی، بهترین توضیحات در دسترس را برای پدیده های فیزیکی مرتبط به آنها فراهم می آورند. اما این مقایسه ضمنی با نظری علمی، فقط ضعف آن را اعلام می کند. ما نظریه های علمی را قبول یا باور می کنیم (در صورتی که چنین کنیم) فقط به این خاطر که باور داریم آنها بهترین توضیحات در دسترس را در مورد پدیده های مرتبط فراهم می آورند. این دلیل ما برای پذیرفتن آنهاست. اما هیچ کسی وجود جهان فیزیکی را به این خاطر که بهترین توضیح در دسترس را فراهم می آورد، قبول نمی کند. دلیل پذیرش هیچکس، این نیست. هرکسی که ادعا کند دلیلش این است، تظاهر می کند. همان گونه که هیوم اعلام کرد، این نکته ای است که ما به صورت طبیعی در همه استدلال هایمان و به طور مشخص در همه استدلال هایی که مبنای پذیرش ما برای نظریه های فیزیکی خاص است، مفروض می گیریم.

به همین ترتیب، بهترین استدلال بر ضد شکاکیت در مورد ذهن های دیگر شاید این است که با فرض منحصر به فرد نبودن اجزای فیزیکی تشکیل دهنده فرد و یکنواخت بودن کلی طبیعت در سپهر زیست شناسی مانند سایر سپهرها، بسیار نامحتمل است که فرد در صاحب وضعیت های ذهنی بودن و در نوع این وضعیت ها در شرایطی که آنها را تجربه می کند، در بین سایر اعضای گونه اش منحصر به فرد باشد. اما باز همین موضوع برای کسی دلیلی باور به وجود ذهن های دیگر و افراد دیگر نیست؛ افراد دیگری که همان محدوده از حس ها، احساسات و اندیشه هایی را دارند که فرد در خودش نیست به آنها آگاه است. ما در حقیقت در برابر دیگران چنان واکنش نشان می دهیم گویی که آنها افراد دیگری [مانند خودمان] هستند. آنها گاهی ممکن است ما را گیج کنند؛ اما این بخشی از چنین واکنشی است. در اینجا نیز چیزی را در اختیار داریم که برایش گزینه [ی دیگری] نداریم مگر اینکه آن را در همه استدلال هایمان مفروض بگیریم.

«فقط ارتباط برقرار کن!»؛ نقش برهان های استعلایی

فرض کنید این انکار طبیعت گرایانه را بپذیریم که هم شکاکیت و هم استدلال های ضد شکاکیت به یک اندازه بیهوده اند &ndash؛ زیرا هر دو درگیر سوء برداشتی از نقش این گزاره ها یا گزاره های پوشیده در زندگی ما و جایگاه آنها در صرفه جویی فکری ما هستند، گزاره هایی که شکاک می خواهد مورد شک قرار دهد و مخالفش می خواهد با استدلال ثابت کند. در این دیدگاه، به استدلال هایی که استرود آنها را «استعلایی» می خواند، چگونه باید نگاه کنیم؟ مسلماً نه به صورت ردیه ای مستدل که شکاک به صورت منحرف کننده ای آن را می طلبد. طبیعت گرایی ما دقیقاً انکار این طلب است. بنابراین حتی اگر نسبت به برهان های استعلایی احساس نزدیکی داشته باشیم، باید خوشحال باشیم که نقد استرود و دیگران را در این مورد بپذیریم که چنین استدلال هایی مبتنی بر تحقیق پذیری ساده غیر قابل قبولی هستند یا حداقل می توانند نوعی ارتباط درونی را بین توانایی های مفهومی و باورها اثبات کنند؛ برای مثال همان طور که قبلاً اشاره شد، برای اینکه صورت بندی ای درک شدنی از تردیدهای شکاکانه ممکن باشد، یا کلی تر، برای اینکه اندیشه ی خودآگاه و تجربه ممکن باشد، باید فرض کنیم یا باور داشته باشیم که معرفتی نسبت به اشیاء فیزیکی خارجی یا ذهن

این واقعیت که نمایش چنین وابستگی ای [سخن] شکاک را باطل نمی کند، طبیعت گرای ما را که چنین هدفی را انکار می کند، نگران نمی سازد. بلکه طبیعت گرای ما ممکن است به خوبی از نمایش این ارتباطات – اگر بتوان این ارتباطات را نشان داد – برای خاطر خودشان خرسند شود. زیرا انکار پروژه اعتبار سنجی کلی انواع ادعاهای معرفتی، طبیعت گرا را از اشتغال فلسفی باز نمی دارد. شعار فورستر - «فقط ارتباط برقرار کن» - همان قدر برای طبیعت گرا در سطح فلسفی معتبر است که برای شخصیت های فورستر (و ما) در سطح فردی و اخلاقی معتبر است. یعنی اینکه با رها کردن پروژه ناواقعی اعتبارسنجی کلی، فیلسوف طبیعت گرا به پروژه واقعی پژوهش درباره ارتباطاتی می پردازد که بین عنصرهای ساختاری اصلی طرح مفهومی ما برقرار است. اگر ارتباطات واقعاً به همان محکمی در دسترس باشد که، آن گونه که در بالا بیان شد، برهان های استعلایی ادعا می کنند، چه بهتر.

البته هم در کلیات و هم در جزئیات، مناقشه شده است که آیا استدلال هایی از این نوع، حتی به اندازه ای که استرود مجاز می داند، به این هدف دست می یابند یا می توانند بیایند. معمولاً یک برهان استعلایی آن گونه که اکنون تعبیر می شود، ادعا می کند که یک نوع اعمال ظرفیت مفهومی، برای نوعی دیگر شرط ضروری است (مثلاً کسب تجربه ای که شامل آگاهی نسبت به اشیا در فضای فیزیکی باشد، شرط لازم برای انتساب وضعیت های ذهنی منظم در زمان، نسبت به خود است یا توانایی شناسایی برخی وضعیت های ذهنی در دیگران، شرط لازم برای این است که بتوانیم وضعیت ذهنی ای را به خودمان منتسب کنیم). اکنون نمی خواهیم به این پرسش پردازیم که چنین استدلال هایی معتبر هستند بلکه به خصوصیت کلی نقدهایی توجه می کنیم که این استدلال ها در معرض آن قرار می گیرند. به طور معمول انتقاد این است که نشان داده نشده که چیزی ادعا می شود شرط لازم است، [در واقع] شرط لازم است و بدون حذف همه جایگزین های ممکن (یا نامزد) نمی توان چنین چیزی را نشان داد، وظیفه ای که برای آن کوشش نشده است. استدلال کننده استعلایی همواره در معرض این اتهام است که حتی اگر او نتواند راه های جایگزینی را درک کند که شرایط امکان برای نوع خاصی از تجربه یا اعمال ظرفیت مفهومی را برآورده می کند، این ناتوانی ممکن است فقط ناشی از کمبود تخیل خودش باشد – کمبودی که او را در معرض اشتباه گرفتن شرایط لازم با شرایط کافی قرار می دهد.

هدف فعلی من این نیست که بررسی کنم استدلال هایی از نوع مورد بحث (در تعبیر به نسبت ملایم فعلی از هدفشان)، تا چه اندازه ای در جان به در بردن از چنین نقدهایی موفق هستند، یعنی جویای آن شوم که آیا برخی یا هیچیک از آنها به طور اکید معتبر هستند یا خیر. مایلم تا فکر کنم دست کم برخی از آنها معتبرند (مثلاً اینکه انتساب [امور] به خود، مستلزم توانایی انتساب [امور] به دیگران است) گرچه باید بپذیریم که تعداد اندکی از آنها توافق کلی منتقدان را کسب کرده اند، اگر اساساً کسب کرده باشند. اما این استدلال ها یا گونه ضعیف شده آنها، چه به طور اکید معتبر باشند یا نباشند، همچنان مورد توجه فیلسوف طبیعت گرای ما قرار خواهند گرفت. برای اینکه حتی اگر آنها به اندازه ای که در ابتدا قول می دهند در اثبات چنین روابط ثابت یا محکمی موفق نباشند، حداقل ارتباط مفهومی را نشان داده یا آشکار می کنند حتی اگر [این ارتباط] از نوع ضعیفی باشد؛ و همان گونه که قبلاً پیشنهاد کردم، اثبات ارتباطات بین خصوصیات ساختاری اصلی یا عنصر طرح مفهومی مان- نه برای نمایش آن به صورت یک سامانه قیاسی استوار، بلکه به صورت یک کل منسجم که اجزای آن به طور متقابل از یکدیگر حمایت می کند و متقابلاً وابسته اند و به صورتی درک شدنی در همدیگر تنیده شده اند – در نظر طبیعت گرا، به درستی وظیفه شایسته یا حداقل وظیفه مهم فلسفه تحلیلی است. همان طور که حقیقتاً در نظر من نیز چنین است. (که از آنجا عبارت «متافیزیک توصیفی» - در مقابل متافیزیکی اعتبار بخش یا تجدید نظر طلب – می آید.)

به این ترتیب، در برابر شکاکیت سنتی، پیشنهاد می کنم موضع طبیعت گرایی را حداقل به صورت مشروط بپذیریم (در فلسفه همه چیز مشروط است). یا شاید از آنجا که در توصیف و نمایش این موضع، ویتگنشتاین را به هیوم متصل کردیم، باید نام [«طبیعت گرایی»] را محدود کنیم، به دلیل اینکه در جایی که هیوم فقط از طبیعت سخن می گوید، ویتگنشتاین از بازی های زبانی ای که از بچگی می آموزیم، یعنی یک زمینه اجتماعی صحبت می کند، نباید آن را فقط «طبیعت گرایی» بنامیم بلکه باید آن را «طبیعت گرایی اجتماعی» بخوانیم. نام هر چه باشد، شاید بتوانیم به کمک دو نقل قول، نشان دهیم که اتخاذ این رویکرد چه تفاوتی با رویکردهای دیگر ایجاد می کند.

در یادداشت بعدی به بررسی دو نقل قول خواهیم پرداخت.

*پژوهشگر فلسفه علم