

Д. Дэвидсон

ОБ ИДЕЕ КОНЦЕПТУАЛЬНОЙ СХЕМЫ

Философы многих направлений склонны рассуждать о концептуальных схемах. Считается, что концептуальные схемы являются способами организации опыта; их рассматривают как системы категорий, придающих форму чувственным данным; они также уподобляются точкам зрения индивидов, культур и эпох на происходящие события. И если перевода из одной схемы в другую вообще не существует, то тогда два человека, принадлежащих к различным концептуальным схемам, не смогут поставить в истинное соответствие свои мнения, желания, надежды и фрагменты знания. Даже сама реальность относи-

© American Philosophical Assotiation, 1974. Публикуется с разрешения Американской философской ассоциации.

тельна к схеме: то, что считается реальным в одной системе понимания, может не считаться таковым в другой.

Есть мыслители, которые не сомневаются в том, что существует только одна концептуальная схема, однако и они находятся под влиянием понятия схемы, ведь и монотеисты имеют религию. И когда кто-нибудь пытается описать «нашу концептуальную схему», то если быть точным, его собственная задача предполагает возможность наличия соперничающих систем.

Я считаю концептуальный релятивизм опьяняющей и экзотической концепцией, и прежде чем спешить ее принимать, необходимо тщательно прояснить смысл этой концепции. Но, как это часто бывает в философии, трудно достичь ясного понимания, пока вокруг проблемы кипят страсти. Во всяком случае, именно это я и хочу показать.

Обычно нам предлагают считать, что мы понимаем сильные концептуальные изменения или глубокие контрасты, если признаем некоторые хорошо известные примеры. Иногда какая-нибудь идея — типа идеи одновременности в теории относительности — приобретает такое важное значение, что с ее появлением целая область науки начинает рассматриваться с совершенно новой точки зрения. Бывает, что пересмотр списка предложений, ранее считавшихся истинными в некоторой дисциплине, является настолько существенным, что входящие в них термины изменяют свое значение. Языки, которые развивались во временной и пространственной дистанции, могут сильно различаться в способах обращения с тем или иным уровнем явлений. Что легко входит в один язык, может с трудом входить в другой, и это различие отзывается несходством стилей и ценностей.

Подобные примеры, хотя и выразительные, но достаточно редкие, не более удивительны, чем то, что концептуальные изменения и контрасты объясняются и описываются средствами одного языка. Уорф, желая продемонстрировать, что язык хопи включает в себе метафизику, настолько для нас чуждую, что не может «быть сверен»¹ с английским, использует последний для передачи содержания предложений языка хопи*. Кун великолепен, когда говорит о том, что происходило до научной революции, используя — как вы думаете, что? — нашу постреволуционную идиому². Куайн дает нам чувство «до-индивидуализированной фазы эволюции нашей концептуальной схемы»³, а Бергсон сообщает нам о том, где мы можем получить вид горы, не искаженной той или иной местной перспективой.

¹ Whorf B. L. The Punctual and Segmentative Aspects of Verbs in Hopi — Language, Thought and Reality // Selected Writings. Cambridge, Mass., 1956.

² Кун Т. Структура научных революций. М., 1977.

³ Quine W. V. Speaking of Objects // Ontological Relativity and Other Essays. N. Y., 1969. P. 24.

Доминирующая метафора концептуального релятивизма независимо от специфики имеющихся подходов становится жертвой лежащего в ее основании парадокса. Различие точек зрения имеет смысл, если есть общая координирующая система, которую они должны разделять, но существование этой системы противоречит самой идее их драматической несоизмеримости, а значит, мы нуждаемся в положениях, устанавливающих предел для концептуальных контрастов. Существуют экстремальные случаи, в основе которых лежат противоречия и парадоксы, но ведь есть и более умеренные примеры, в понимании которых мы не испытываем затруднений. Что же определяет наш переход от всего лишь странного и непривычного к абсурдному?

Мы можем согласиться с подходом, который сводит воедино владение языком и обладание концептуальной схемой. Их отношения представляются таким образом, что когда концептуальные схемы различаются, то различаются и языки. Говорящие на разных языках могут разделять одну концептуальную схему при условии наличия способа перевода с одного языка на другой, поэтому изучение критериев перевода представляется способом рассмотрения критериев идентичности концептуальных схем. Если же концептуальная схема не связывается с языком данным образом, то исходная проблема без надобности дублируется, поскольку мы должны будем вообразить сознание с категориями, оперирующее языком, который имеет *свою собственную структуру*. В этих обстоятельствах нам, конечно, хотелось бы узнать, какие именно структуры будут иметь приоритет.

Может быть предложена также альтернативная идея, заключающаяся в том, что любой язык будто бы искажает реальность, но ведь это подразумевает, что только бессловесное сознание способно постигать вещи так, как они реально существуют. Такое понимание языка как инертного посредника (хотя и вносящего «искажения»), независимого от человеческой деятельности, нам не следует поддерживать. Кроме того, если само сознание может без искажений соприкоснуться с реальностью, то оно не должно иметь категории и понятия, а эта бескачественность нам хорошо известна из теорий, расположенных на совершенно другой части философского ландшафта. Среди них, например, есть теории, предполагающие, что свобода состоит из решения, принятого независимо от всех желаний, привычек и склонностей человека. К ним следует также отнести теории знания, в которых считается, что сознание может обзирать тотальность своих собственных восприятий и идей. В обоих случаях понимание сознания в отрыве от конституирующих его черт является следствием определенного способа рассуждений, но такого способа, который сам побуждает нас отвергнуть его предпосылки.

Мы можем отождествить концептуальные схемы с языком

ми, а это предполагает (учитывая, что несколько языков могут выражать одну и ту же схему) взаимопереводимость языков. Не следует мыслить языки отделимыми от сознания, поскольку владение языком не является тем психологическим свойством, которое человек может утратить, сохраняя при этом способность мыслить. Поэтому нет никакой возможности занять преимущественную позицию для сравнения концептуальных схем, временно отбрасывая свою собственную. Можем ли мы тогда сказать, что два человека имеют различные концептуальные схемы, если они говорят на языках, которые не поддаются взаимному переводу?

Я хочу рассмотреть две ситуации, которых следует ожидать. Неудача перевода может быть либо полной, если ни один значимый ряд предложений данного языка нельзя перевести на другой язык, либо частичной, если переводимость одного ряда предложений дополняется непереводимостью другого (в данном случае я пренебрег возможной асимметрией). Моя стратегия заключается в том, чтобы показать невозможность осмысленного утверждения полной неудачи перевода. Затем я более кратко рассмотрю второй случай.

Поскольку прежде всего речь пойдет о возможной полной неудаче перевода, то было бы заманчиво избрать самый короткий путь, заявив: если некоторые формы деятельности неинтерпретируемы в нашем языке, то они не являются речевым поведением. Представлять дело таким образом — неудовлетворительно, поскольку это превращает переводимость на известный нам язык в критерий бытия языком. Данному тезису явно не хватает самоочевидности, и если он истинен, а я думаю, что это так, то он должен быть выводом, сделанным на основе доказательства.

Доверие к моей позиции усилится, если поразмышлять о близких отношениях между языком и приписыванием говорящему таких установок, как убеждение, желание и интенция. С одной стороны, ясно, что речь требует множества точно распознаваемых интенций и убеждений. Человек, который утверждает, что настойчивость приносит блеск славы, должен считать себя верящим в то, что настойчивость приносит блеск славы, и должен иметь интенцию рассматривать себя как верящего в это. С другой же стороны, мало вероятно, что можно обоснованно произвести приписывание комплекса установок говорящему до тех пор, пока мы не способны перевести его слова на наши собственные. Отношения между способностью переводить чей-то язык и приписывать ему установки, без сомнения, являются очень тесными, но пока мы не скажем, что это за отношения, доводы против непереводимости языков остаются неясными.

Иногда полагают, что переводимость на знакомый язык, скажем, на английский, не может служить критерием языковости на том основании, что отношение переводимости не является транзитивным. Дело заключается в том, что некоторый язык,

например сатурнианский, может переводиться на английский, а другой язык, типа плутонианского, хотя и переводится на сатурнианский, тем не менее непереволим на английский. Вполне переводимые различия могут, таким образом, складываться в различие совершенно непереволимое. Вообразив последовательность языков, каждый из которых достаточно близок к предыдущему, чтобы быть на него переводимым, мы можем представить себе язык настолько отличный от английского, что его перевод на последний невозможен. Этому столь удаленному от нас языку будет соответствовать полностью для нас чуждая система понятий.

Этот мысленный эксперимент, я думаю, не вносит каких-либо новых элементов в обсуждение проблемы, поскольку нам следует спросить, на каком основании мы признаем то, что делает сатурнианин, *переводом* плутонианина? Сатурнианин мог бы нам рассказать о том, что он делает, или, скорее, мы могли бы представить себе то, о чем он говорит. Но тогда нам захочется узнать, был ли наш перевод сатурнианина правильным.

Согласно Куну, ученые, действующие в различных научных традициях (внутри различных «парадигм»), «проводят свои исследования в различных мирах»⁴. «Границы смысла» Стросона* начинаются с замечания о том, что «можно вообразить типы миров, отличных от того мира, который мы знаем»⁵. Поскольку существует все же только один мир, эта множественность является или метафорической, или воображаемой. Но мы здесь имеем дело не с одной и той же метафорой. Стросон предлагает нам вообразить возможные, недеятельные миры, которые могут быть описаны средствами нашего языка с помощью перераспределения истинностных оценок предложений различными семантическими способами. Ясность контрастов между мирами зависит от нашей предполагаемой системы понятий, от наших описательных ресурсов, которые остаются фиксированными. Кун же, напротив, хочет, чтобы мы думали о двух различных наблюдателях одного и того же мира, которые подходят к нему с несоизмеримыми системами понятий. Стросоновское множество воображаемых миров рассматривается, прослушивается или описывается с одной и той же точки зрения, а единственный мир Куна изучается с различных точек зрения. Эту вторую метафору нам также следует рассмотреть.

Первая метафора требует различения в языке понятия и содержания: используя фиксированную систему понятий (слов с фиксированным значением), мы описываем альтернативные универсумы. Некоторые предложения должны быть истинными просто из-за включаемых в них понятий и значений, другие же истинны благодаря тому, что происходит в мире. При опи-

⁴ Кун Т. Структура научных революций. М., 1977. С. 162.

⁵ Strawson P. The Bounds of Sense. L., 1966. P. 15.

сании возможных миров мы используем только предложения второго типа.

Вторая метафора предлагает вместо дуализма указанного вида дуализм целостной схемы (языка) и неинтерпретированного содержания. Приверженность ко второму виду дуализма может стимулироваться критикой первого. Покажем, как это происходит.

Отказ от аналитическо-синтетической дистинкции как основы для понимания языка означает отбрасывание идеи возможности ясного различения теории и языка. «Значение», если использовать это слово широко, пронизано теорией — тем, что, как мы считаем, должно быть истинным. Фейерабенд выразил это следующим образом: «Наш аргумент против инвариантности значения прост и ясен. Он исходит из того факта, что некоторые принципы, детерминирующие значение старых теорий или точек зрения, обычно несовместимы с новыми и лучшими теориями. Он указывает на то, что данное противоречие естественно решать путем устранения вызывающих беспокойство и неудовлетворительных старых принципов и замены их принципами или теоремами новой, лучшей теории. В заключение наш аргумент показывает, что такая процедура приводит также к устранению старых значений и, таким образом, к нарушению инвариантности значения»⁶.

Здесь нам может показаться, что мы имеем формулу для порождения различных концептуальных схем. Мы получаем новую схему из старой тогда, когда говорящий начинает считать истинными ряд предложений, которые до этого рассматривались им как ложные. Мы не должны описывать это изменение просто как процесс перехода к полаганию истинным того, что было ложным, так как истина является пропозицией, и то, что говорящий принимает, начиная считать предложения истинными, не является тем же самым, что он отрицал, когда считал предложения ложными. Изменение потому захватывает значение предложения, что оно теперь принадлежит новому языку.

Представление о том, как новая и, возможно, лучшая схема порождается из новой науки, во многом создается философами науки типа Патнэма * и Фейерабенда или историками науки типа Куна. Сходные идеи возникают у некоторых других философов, надеющихся на облегчение нашей концептуальной участи путем подстраивания нашего языка в тон современной науке. Так, и Куайн, и Сمارт, правда, несколькими различными способами, с сожалением признавали, что наш язык делает невозможной серьезную науку о поведении (Витгенштейн и Райл ** говорили нечто подобное, но безо всякого сожаления). Куайн и Смарт видели лекарство в изменении того, как мы говорим. Смарт защищал и предсказывал это изменение для того, чтобы

⁶ Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. М., 1986. С. 92.

поставить нас на надежный путь научного материализма, а Куайн больше занимался выяснением возможности чисто экстенционального языка *. (Я должен, вероятно, прибавить, что наша реальная схема и язык лучше всего понимаются как экстенциональные и материалистические.)

Я не думаю, что если мы последуем их совету, это будет служить развитию науки, хотя, возможно, будет полезно для морали. Вопрос ведь заключается в том, что если бы такие изменения имели место, то следовало ли бы тогда считать их сменой базисного концептуального аппарата? Данную трудность легко показать на следующем примере. Предположим, что в моем «министерстве научного языка» планируется человек, который не использует слова, указывающие, скажем, на эмоции, мысли, чувства и интенции, а говорит вместо того о физиологических состояниях, которые предположительно более или менее идентичны ментальным состояниям. Каким образом мы узнаем, что наш эксперимент удался, если этот человек начинает говорить на новом языке? Насколько я знаю, его новые фразы, хотя они и позаимствованы из прежнего языка, в котором они указывали на физиологические процессы, могут играть роль ментальных понятий.

Ключевая фраза здесь следующая: «Насколько я знаю». Ясно, что сохранение части или всего старого словаря само по себе не обеспечивает оснований для утверждения, будто новая схема должна быть той же самой или отличной от старой. Таким образом, то, что прежде звучало подобно сенсационному открытию — истина относительна к концептуальной схеме — оказалось не более чем скучным и хорошо известным фактом, что истина предложения относительна к включающему в себя данное предложение языку. Вместо того чтобы жить в различных мирах, куновские ученые, подобно тем, кто нуждаются в словаре Вебстера, разделены только словами.

Отказ от аналитическо-синтетической дистинкции не может оказать нам помощи в осмыслении концептуального релятивизма. Сама аналитическо-синтетическая дистинкция объяснима в терминах идеи эмпирического содержания, которая служит опорой концептуального релятивизма. Дуализм синтетического и аналитического является дуализмом предложений, которые истинны (ложны) вследствие как своего значения, так и эмпирического содержания, и предложений, истинных (ложных) единственно благодаря значению и не имеющих никакого эмпирического содержания. Если мы отбрасываем дуализм, то отказываемся и от концепции значения, которая ему соответствует. Однако мы не должны отказываться от идеи эмпирического содержания, так как можем считать, что *все* предложения имеют эмпирическое содержание, которое объясняется через референцию к фактам, миру, опыту, ощущениям, тотальности сенсорных стимулов или чему-то еще. Понятие значения давало нам возможность говорить о категориях, организующих

структурах языка и т. д., но, как мы уже видели, отбросив «значение» и «аналитичность», мы можем в то же время сохранить идею языка, воплощающего концептуальную схему. Таким образом, вместо аналитико-синтетического дуализма мы получаем дуализм концептуальной схемы и эмпирического содержания. Новый дуализм является основанием эмпиризма, который свободен от непоследовательных догм аналитико-синтетической дистинкции и редукционизма, т. е. от бесполезной идеи, будто мы можем единственным путем — предложение за предложением — локализовать эмпирическое содержание.

Я настаиваю на том, что этот дуализм схемы и содержания, т. е. организующей схемы и того, что ожидает организации, не может быть представлен в рациональной форме. Он сам есть догма эмпиризма — третья догма. Третья и, возможно, последняя, поскольку если мы ее отбросим, то вообще станет сомнительно, сохранится ли нечто, называемое эмпиризмом.

Дуализм схемы и содержания был сформулирован многими способами. Приведу некоторые примеры. Первый принадлежит Уорфу, развивающему тему Сепира. Уорф утверждает, что «...язык производит организацию опыта. Мы склонны думать о языке просто как о технике выражения и не понимаем, что язык прежде всего есть классификация и обработка потока чувственного опыта, результатом чего является некоторый мировой порядок... Другими словами, язык делает более грубо... то же самое, что делает наука... Мы, таким образом, ввели новый принцип релятивности, который предполагает, что наблюдатели не руководствуются одинаковыми физическими данными для того, чтобы прийти к одной и той же картине универсума, до тех пор, пока их лингвистические основания не являются сходными или не могут некоторым образом быть выверены»⁷. Здесь мы имеем все требуемые элементы: язык как организующая сила не может быть ясно отличим от науки; то, что организуется, указывается как «опыт», «поток чувственных данных», «физические данные», а в результате — невозможность взаимопереводимости. Неудача перевода есть необходимое условие для различия концептуальных схем. Общее отношение к опыту или к данным способствует принятию нами утверждения, что в случае неудачи перевода рассматриваются именно языки или схемы. Для данной идеи существенно полагание чего-то нейтрального и общего как лежащего за пределами всех схем. Это общее «нечто» не может, конечно, быть *предметным содержанием* контрастирующих языков, поскольку тогда перевод был бы возможен. Так, Кун недавно писал: «Философы теперь отказались от надежды на отыскание языка чистых чувственных данных..., но многие из них продолжают предполагать, что теории могут сравниваться с помощью базисного словаря, пол-

⁷ Whorf B. L. The Punctual and Segmentative Aspects of Verbs in Hopi. P. 55.

ностью состоящего из слов, которые связаны с природой не проблематическими способами и до некоторой степени необходимы и независимы от теории. Фейерабенд и я во всех подробностях показали, что такого словаря вообще нет в наличии. При переходе от одной теории к другой слова неуловимым образом изменяют свои значения или условия применимости. Хотя большая часть тех же самых знаков используется как до, так и после научной революции (например: сила, масса, элемент, состав, клетка), способ, которым они связываются с природой, изменился. Таким образом, следующие друг за другом теории, как мы утверждали, несоизмеримы»⁸. «Несоизмеримость» есть, разумеется, то слово, которое Кун и Фейерабенд используют для обозначения «невозможности взаимного перевода». А нейтральное содержание, ожидающее организованного оформления, обеспечивается природой.

Фейерабенд предполагает, что мы можем сравнить контрастирующие схемы с помощью «выбора точки зрения за пределами системы или языка», потому что «все же есть человеческий опыт как актуально существующий процесс»⁹, независимый от любых схем.

Те же самые или сходные мысли выражены Куайном во многих его утверждениях: «Целостность нашего так называемого знания или убеждения... есть созданное человеком сооружение, которое соприкасается с опытом только по краям»¹⁰, «...вся наука подобна силовому полю, пограничные условия которого являются опытом»¹¹, «как эмпирист, я думаю о концептуальной схеме науки в качестве инструмента для предсказания будущего опыта в свете прошлого...»¹². И снова: «Мы упорствуем в разделении реальности на разнообразие различных и идентифицируемых объектов... Мы так уверенно говорим об объектах, что утверждать, что именно так мы и делаем, значит ничего не сказать, поскольку как же еще можно говорить? Трудно понять, как следует говорить, не потому, что наша объективирующая система является инвариантной чертой человеческой природы, а потому, что мы ограничены в приспособлении чужих схем к нашей собственной на протяжении всего процесса понимания или перевода предложений чужого языка»¹³. Способом обнаружения различия остается фиксация неудачи или трудности перевода: «...Говорить об этом дальнем посреднике как радикально отличном от нашего собственного, значит сказать не больше, чем то, что перевод не может про-

⁸ Kuhn T. S. Reflections on my Critics // Criticism and the Growth of Knowledge, ed. I. Lakatos and A. Musgrave. Cambridge, 1970. P. 266—267.

⁹ Feysrabend P. Problems of Empiricism // Beyond the Edge of Certainty. New Jersey, 1965. P. 214.

¹⁰ Quine W. V. Two Dogmas of Empiricism // From a Logical Point of View. Cambridge, 1961. P. 42.

¹¹ Ibid.

¹² Ibid. P. 44.

¹³ Quine W. V. Speaking of Objects. P. 1.

исходить гладко»¹⁴. Вдобавок погрешность может быть настолько большой, что иностранец будет иметь «невообразимую до сих пор систему, лежащую за пределами индивидуации»¹⁵.

Идея, следовательно, заключается в том, что нечто является языком и объединяется с концептуальной схемой независимо от того, можем ли мы это нечто перевести, если оно стоит в определенном отношении (предсказания, организации, согласования) к опыту (природе, реальности, чувственным данным). Проблема в том, чтобы выяснить, что это за отношение и что за сущности находятся в этом отношении.

Образы и метафоры разделяются на две группы: концептуальные схемы (языки) либо нечто *организуют*, либо *согласовывают* с чем-либо (например, «он искажил свое научное наследие, чтобы оно согласовывалось с чувственными данными»¹⁶). Первая группа метафор также включает в себя: *предсказание*, *разделение* (потока опыта); ко второй части дополнительно относятся: *предсказание*, *объяснение*, *соответствие опыту*. Как для тех сущностей, которые организуются, так и для тех, которые схема должна согласовывать с чем-либо, я думаю, мы можем принять две главные идеи: либо это реальность (универсум, мир, природа), либо опыт (данные, чувственные данные, внешние раздражения, чувственные воздействия, преходящая видимость).

Мы не можем связать ясное значение с понятием организации единичного объекта (мира, природы и т. п.) до тех пор, пока этот объект не будет понят как состоящий из других объектов. Тот, кто собирается навести порядок в шкафу, размещает в нем вещи. Если же вас просят не привести в порядок платья и туфли, а организовать сам шкаф, то вы будете поставлены в тупик. Как можете вы организовать Тихий океан? Выпрямив его берега, переместив его острова или уничтожив в нем рыбу.

Язык может содержать простые предикаты, объему которых в некотором ином языке не соответствует ни один простой предикат или какой-либо предикат вообще. Наличие общей для двух языков онтологии, содержащей понятия, которые индивидуализируют одни и те же объекты, дает нам право применять это положение в отдельных случаях. Мы можем уяснить неудачу перевода, когда она достаточно локальна, поскольку основа для успешного в целом перевода обеспечивает фиксацию самой этой неудачи. Но мы поставили более сложную проблему: мы хотели рассмотреть осмысленность положения о существовании языка, который мы не могли бы перевести вообще. Или, другими словами, мы искали критерий бытия языком, который не зависит от переводимости в знакомую идиому. Я по-

¹⁴ Ibid. P. 25.

¹⁵ Ibid. P. 24.

¹⁶ Quine W. V. Two Dogmas of Empiricism. P. 46.

лагаю, что образ «наведения порядка в шкафу природы» не обеспечивает нам такого критерия.

Как тогда относиться к другим типам объектов или опыта? Можем ли мы мыслить организующий *их* язык? Возникает целый ряд подобных трудных вопросов. Понятие организации применимо только к множественности. Но какую бы заключающуюся в опыте множественность мы ни приняли, события типа потери пуговицы, удара ногой, ощущения тепла или слушания гобоя должны индивидуализироваться в соответствии с хорошо знакомыми принципами. Язык, который организует *такие* сущности, должен быть языком, очень похожим на наш собственный.

Опыт (ощущения, чувственные данные, поверхностные раздражения) создает и другие, более очевидные трудности для идеи организации. Ибо как можно считать языком то, что организует *только* опыт, ощущения, поверхностные раздражения или чувственные данные? Ведь ножи и вилки, железные дороги и горы, королевства и капуста также нуждаются в организации.

Когда мы переходим от разговора об организации к разговору о согласовании, мы обращаем наше внимание не на референтный аппарат языка (предикаты, кванторы, переменные, сингулярные термы), а на предложение в целом. Именно предложение в целом предсказывает (или используется, чтобы предсказывать); именно предложение имеет дело с вещами, которые согласовывают наши чувственные возбуждения для того, чтобы их можно было сравнить или противопоставить данным. Именно предложения стоят перед трибуналом опыта, но они, конечно, должны стоять перед ним все вместе — как все предложения языка.

Дело не в том, что опыт, чувственные данные, внешние воздействия составляют единственное предметное содержание языка. Есть, правда, теории, в которых утверждается, что речь о кирпичных домах на Элм-стрит должна быть, в конце концов, построена таким образом, чтобы быть речью только о чувственных данных или восприятиях. Такие редукционистские мнения являются лишь экстремальными и неправдоподобными версиями общей позиции, которую мы рассматриваем. Данная позиция заключается в том, что чувственный опыт обеспечивает все основания для признания предложений истинными (где предложения могут включать в себя целые теории). Предложение или теория согласовывают наши чувственные данные, успешно предстают перед трибуналом опыта, предсказывают будущий опыт или имеют дело с системами внешних воздействий при условии, что они подтверждаются данными.

Достаточно обычной является ситуация, когда теория может подтверждаться наличными данными и все-таки быть ложной. Но здесь рассматриваются не только актуально наличные данные, а целостность чувственных данных прошлого, настоящего

и будущего. Нам не нужна пауза, чтобы обдумывать, что все это может значить. Основное положение заключается в следующем: поскольку теория согласована с целостностью возможных чувственных данных, постольку эта теория должна быть истинной. Но если теория квантифицирует физические объекты, числа и множества, то как можно сказать, что утверждения об этих сущностях истинны, даже если теория согласуется с чувственными данными? Можно назвать такие сущности постулатами, но такое название оправданно, если названное может контрастировать с тем, что так не может быть названо. По крайней мере, идея заключается в том, что эти сущности не являются чувственными данными.

Затруднение состоит в том, что понятие согласования опыта, как и понятие согласования фактов или истинности относительно фактов, не прибавляет ничего осмысленного к простому понятию истины. Речь о чувственном опыте выражает мнение по поводу источников или природы данных, но это не прибавляет новой сущности к универсуму, на фоне которого проверяется концептуальная схема. Целостность чувственных данных является тем, что может (при условии, что это *все* данные) сделать наши предложения или теорию истинными. Однако ничто, ни один *предмет* не сделает нашу теорию и ее предложения истинными — ни опыт, ни внешние воздействия, ни сам мир. То, что опыт приобретает определенное направление, то, что наша кожа прокалывается или нагревается, то, что универсум конечен — все эти факты, если мы хотим так говорить, делают предложения истинными. Но эти предложения следует утверждать вообще без упоминания фактов. Предложение «Моя кожа теплая» истинно, если и только если моя кожа теплая. Здесь нет указания ни на факт, ни на опыт, ни на какие-либо иные данные¹⁷.

Наша попытка охарактеризовать язык, или концептуальные схемы, в терминах соответствия некоторой сущности привели к простой мысли, что концептуальная схема приемлема, если она истинна. Возможно, лучше сказать «в значительной степени истинна», для того чтобы позволить тем, кто разделяет эту схему, расходиться в деталях. А критерий концептуальной схемы, отличающейся от нашей собственной, теперь становится таким: «в значительной мере истинна, но непереводаима». Вопрос о полезности такого критерия есть вопрос о том, насколько хорошо мы понимаем относящееся к языку понятие истины, не зависящее от понятия перевода. Ответ, я думаю, заключается в том, что мы не можем понимать истину в такой независимости вообще.

Мы признаем, что предложения типа «Снег бел» истинно, если и только если снег бел» должны быть тривиально истинными. Совокупность всех таких предложений данного языка

¹⁷ См. эссе 3*.

единственным образом определяют объем понятия истины для носителя данного языка. Тарский обобщил это наблюдение и сделал его проверкой теории истины. В соответствии с Т-конвенцией Тарского удовлетворительная теория истины для языка L должна полагать, что для каждого предложения s из L есть теорема формы « s истинно, если и только если p », где « s » заменяется описанием s , а « p » заменяется самим s , если L является таким-то языком, и переводом s на такой-то, если L таковым не является¹⁸. Конечно, это не дефиниция истины, и здесь не говорится, что есть единственная дефиниция или теория, которая применима ко всем языкам в целом. Тем не менее Т-конвенция предполагает, хотя мы и не можем это сформулировать, важное свойство, общее для всех специализированных понятий истины. Это связано с важностью использования понятия перевода на язык, который мы знаем. Поскольку Т-конвенция воплощает нашу интуицию о том, как должно использоваться понятие истины, то не следует надеяться обнаружить радикальное отличие концептуальной схемы, если критерии этого зависят от допущения того, что мы можем разделить понятие истины и понятие перевода.

Ни фиксированный запас значений, ни нейтральная по отношению к теории реальность не могут обеспечить основание для сравнения концептуальных схем. Было бы ошибкой продолжать заниматься поисками такого основания, если под этим подразумевается нечто общее для несоизмеримых схем. Отказываясь от этих поисков, мы отказываемся от попыток сделать осмысленной метафору единственного пространства, внутри которого каждая схема имеет свое место, задающее точку зрения.

Теперь я возвращаюсь к более умеренному подходу — к идее частичной, а не полной неудачи перевода. Эта идея предполагает возможность понимания изменений и контрастов в концептуальных схемах через обращение к некоторой общей части. То, что нам требуется, есть теория перевода, или интерпретация, которая вообще не делает допущений по поводу разделяемых интерпретатором и говорящим значений, понятий и убеждений.

Взаимозависимость убеждения и значения проистекает из взаимозависимости двух аспектов интерпретации речевого поведения: приписывания говорящему убеждений и интерпретации предложений. Ранее мы заметили, что можем объединить концептуальные схемы с языками вследствие их зависимости друг от друга. Теперь мы можем сформулировать это положение более строгим образом. Будем считать, что речь человека может интерпретироваться только тем, кто хорошо знает убеждения говорящего (или того, чего тот хочет, намеревается сделать). Тонкие различия убеждений невозможно произвести

¹⁸ Tarski A. The Concept of Truth in Formalized Languages // *Logic. Semantics, Metamathematics*. Oxford, 1956.

без понимания речи. Но как в таком случае нам следует интерпретировать речь или производить приписывание убеждений и других установок? Ясно, что мы должны иметь теорию, которая одновременно объясняет установки и интерпретирует речь.

Следуя Куайну, я считаю, что мы можем, не впадая в круг и не делая нежелательных допущений, принять некоторые общие установки по поводу предложений как базисные основания для теории радикальной интерпретации. Учитывая цели нашего обсуждения, мы зависим по крайней мере от установки на признание предложения истинным. (Более полнокровная теория будет заинтересована и в других установках по поводу предложений, таких, как желание знать, истинно ли нечто, намерение считать истинным и т. д.) Относительно рассматриваемой установки вывод напрашивается сам: если мы знаем только, что кто-то считает предложение истинным, то мы не знаем ни того, что человек подразумевает своими предложениями, ни каково убеждение для принятия их за истинные в данном случае.

То, что некоторые предложения кем-то считаются истинными, есть, таким образом, вектор двух сил: проблема интерпретации должна суммировать имеющуюся в наличии рабочую теорию значения и приемлемую теорию убеждений.

Способ решения этих проблем можно хорошо представить себе на следующем примере: если вы видите плывущий мимо двухмачтовый парусник, а ваш спутник говорит: «Посмотри, какой красивый ял», то вы поставлены перед проблемой интерпретации. Естественно предположить, что ваш друг ошибся, приняв парусник за ял, вследствие чего у него сформировалось ошибочное убеждение. Но если у него хорошее зрение и подходящая точка обзора, то более вероятным будет то, что он употребляет слово «ял» не так, как вы его употребляете, и поэтому он вообще не сделал никакой ошибки по поводу наличия выносной бизани на проходящей яхте. Мы постоянно должны стремиться выводить интерпретацию из-под удара, сохраняя разумную теорию убеждений. Как философы, мы особенно терпимы к систематической словесной путанице и стремимся к тому, чтобы интерпретация давала результаты. Этот процесс заключается в конструировании жизнеспособной теории убеждений и значений из предложений, которые считаются истинными.

В этих примерах делается ударение на интерпретации аномальных деталей на фоне общих убеждений и действующего метода перевода. Но и в менее тривиальных случаях принципы будут теми же самыми. Дело в том, что если мы знаем только то, какие предложения считаются говорящим истинными, и не можем допустить, что его язык является нашим собственным, тогда мы не сделаем даже первого шага к интерпретации, не предположив многое из того, в чем говорящий убежден. Поскольку знание убеждений приходит только вместе со спо-

способностью интерпретировать слова, то в самом начале интерпретации единственной возможностью для понимания является принятие общего соглашения по поводу того, в чем говорящий и интерпретатор убеждены. Мы достигаем первого приближения к окончательной теории, если приписываем предложениям говорящего условия истинности, которые реально, по нашему собственному мнению, выполняются, когда говорящий считает эти предложения истинными. Основная линия заключается в том, чтобы делать это, насколько возможно руководствуясь соображениями простоты, учитывая следствия социального влияния и, конечно, научного или обыденного знания эксплицируемой ошибки.

Наш метод задуман не для того, чтобы исключить разногласия, да он и не может этого сделать. Его цель — сделать возможным осмысленное разногласие, а это полностью зависит от наличия *некоторого* основания в согласии. Согласие либо принимает форму совместного полагания предложений истинными говорящими на «одном и том же языке», либо будет в большой степени опосредствовано теорией истины, принимаемой интерпретатором для говорящего на другом языке.

Поскольку доверие (*charity*) является не просто свободным выбором, а условием для того чтобы иметь работоспособную теорию, бессмысленно полагать, будто одобряя его, мы делаем серьезную ошибку. До тех пор, пока мы не имеем систематической корреляции предложений, истинных для говорящего, с предложениями, истинными для интерпретатора, мы вообще не делаем никакой ошибки. Доверие воздействует на нас, хотим мы этого или нет, и если мы стремимся понимать других, мы должны считать их правыми по существу. Создав теорию, которая согласовывает доверие и формальные условия для теории, мы сделаем все, что может быть сделано для обеспечения коммуникации. Больше невозможно, да ничего большего и не требуется.

Мы придаем максимум смысла словам и мыслям других, когда интерпретируем их способом, оптимизирующим согласие, которое предусматривает место и для эксплицируемой ошибки, т. е. разницы во мнениях. Остается ли тогда место для концептуального релятивизма? Ответ, я думаю, заключается в том, что нам следует сказать по поводу различия в концептуальных схемах то же самое, что уже было сказано о различиях в убеждениях: мы проясняем различие схем или убеждений, если разделяем базис переводимого языка или одинаковых убеждений, между которыми нельзя провести четкой границы. Если мы собираемся переводить некоторые предложения с помощью предложений, к которым мы привержены на основе принадлежности к сообществу, то можем склоняться к тому, чтобы называть это различием в схеме; если же мы решили согласовывать данные другим способом, то более естественно говорить о различии убеждений. Но когда другие мыслят отлично от

нас, то ни общий принцип, ни обращение к данным не могут нас вынудить решить, что различие лежит скорее в наших убеждениях, а не в наших понятиях.

Мы должны, я думаю, сделать вывод о том, что стремление придавать серьезное значение идее концептуального релятивизма, а следовательно, идее концептуальной схемы, не более состоятельно при допущении частичной неудачи перевода, чем при допущении полной неудачи. По рассмотрении лежащей в основе интерпретации методологии становится ясным, что мы не можем оказаться в положении, в котором мы были бы способны решить, что другие обладают понятиями или убеждениями, радикально отличающимися от наших собственных.

Было бы ошибкой суммировать вышеизложенное, утверждая, что мы показали возможность коммуникации между людьми, обладающими различными концептуальными схемами, для которой не требуется того, чего не может быть, а именно: нейтрального основания или общей координирующей системы. Ибо мы вообще не нашли осмысленного основания для того, чтобы можно было сказать, что эти схемы являются различными. Не следует также объявлять об удивительной сенсации, будто все человечество (по крайней мере все говорящее человечество) разделяет общую схему и онтологию. Поскольку мы не можем обоснованно утверждать, что схемы различны, постольку мы не можем считать, что схема является одной и той же.

Отбрасывая свою зависимость от понятия неинтерпретируемой реальности как чего-то находящегося вне всех схем и науки, мы не отказываемся от понятия объективной истины. Напротив, как раз приняв догму дуализма схемы и реальности, мы получаем концептуальный релятивизм и относительность истины к схеме. Без этой догмы релятивизм остается в стороне. Конечно, истина предложений является относительной к языку, но она объективна насколько это возможно. Отказываясь от дуализма схемы и реальности, мы не отбрасываем мир, а восстанавливаем непосредственный доступ к знакомым объектам, чьи «гримасы» делают наши предложения и убеждения истинными или ложными.

Д. Дэвидсон. ОБ ИДЕЕ КОНЦЕПТУАЛЬНОЙ СХЕМЫ

Статья Дэвидсона «Об идее концептуальной схемы» была впервые опубликована в 1974 г. в: *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*. Vol. 47. P. 5—20. Данный перевод осуществлен Л. Золкиным по изданию: Davidson D. *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford, 1985. P. 183—198.

- . 145 * Американский этнолингвист Б. Л. Уорф совместно с Э. Сепиром выдвинул в 30-е гг. гипотезу лингвистической относительности, в соответствии с которой структура языка полностью детерминирует характер мышления и познания людей. Уорф, в частности, осуществил полевые исследования языка индейцев хопи.
- 148 * *Стросон, Питер Фредерик* (р. 1919) — английский философ-аналитик. Упомянутая в тексте книга является исследованием кантовской «Критики чистого разума». Стросон выделяет учение об опыте и «трансцендентальную аргументацию», которые приспособляет к своей концепции «дескриптивной метафизики».

С. 149 * *Патнэм, Хилари* (р. 1926) — американский философ-аналитик, в центре внимания которого проблема научной рациональности.

** *Райл, Гилберт* (1900—1976) — английский лингвистический философ, автор знаменитой книги «Понятие сознания» (1949).

С. 150 * Имеются в виду языки, в которых выполняется правило подстановки, сохраняющее истинностное значение предложения. В таких языках абстрагируются от смысловых (интенциональных) характеристик, учитывая лишь объемные характеристики.

С. 155 * Имеется в виду статья Дэвидсона «True to Facts» (Inquiries into Truth and Interpretation. P. 37—54).