

## ДЭВИДСОН ОБ ИСТИНЕ, НОРМАХ И ДИСПОЗИЦИЯХ

**Рогонян Гаррис Сергеевич** – кандидат философских наук, доцент.

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Санкт-Петербург).

Российская Федерация, 190008, Санкт-Петербург, ул. Союза Печатников, д. 16; e-mail: rogonyan@gmail.com



Нормативный дуализм между описаниями ментального и физического до сих пор представляет собой проблему для многих философов, провоцируя все новые попытки его обоснования или, наоборот, преодоления с помощью редукции. При этом проблему особого нормативного статуса ментальных состояний довольно часто рассматривают в отрыве, или независимо от, понятия истины; более того, нередко само определение истины рассматривают лишь как часть проблемы нормативности – истина в этом случае выступает как разновидность нормы, например как цель научного исследования. Однако Дональд Дэвидсон полагал, что истина не является нормой и что, наоборот, нормы возможны только благодаря уже имеющемуся у нас примитивному и исходному понятию истины. В данной статье выдвигается предположение о том, что если развить определенным образом идею такой концептуальной зависимости между истиной и нормами, то станет возможным решение известной проблемы нормативного разрыва между описаниями ментального и физического. Иначе говоря, если усвоение понятия истины предшествует нормам описания ментального и физического, то проблему разрыва между этими нормами можно напрямую поставить в зависимость от условий и различий в использовании нами понятия истины.

**Ключевые слова:** нормативный дуализм, Дональд Дэвидсон, триангуляция, intersубъективность, истина

## DAVIDSON ON TRUTH, NORMS, AND DISPOSITIONS

**Garris S. Rogonyan** – PhD in Philosophy, associated professor.

National Research University Higher School of Economics (Saint Petersburg).

16 Soyuzha Pechatnikov St., Saint Petersburg, 190008, Russian Federation; e-mail: rogonyan@gmail.com

Normative dualism between descriptions of the mental and the physical is still a problem for many philosophers that provokes more and more attempts to justify it, or, on the contrary, to overcome it by means of reduction. The problem of a special normative status of mental states is usually considered in isolation from the concept of truth. Moreover, the definition of truth is often construed only as a part of the problem of normativity; in this case, truth is only a kind of norm, for example, a goal of scientific research. Donald Davidson, however, believed that truth is not the norm and that, on the contrary, norms are possible only through the use of the primitive and original concept of truth already available to us. In this paper, we propose that if one develops an idea of such a conceptual dependence between truth and norms in a certain way, then it will become possible to solve the problem of a normative gap between our descriptions of the mental and the physical. In other words, if the assimilation of the concept of truth precedes the learning of norms pertaining to the mental and the physical, then the solution for the problem of the gap between these norms can be directly related to conditions and differences in the use of the notion of truth.

**Keywords:** normative dualism, Donald Davidson, triangulation, intersubjectivity, truth



## Как возможно мышление?

Философов традиционно занимает вопрос о том, как отличить ложное убеждение от истинного и что именно делает убеждение истинным. Однако этому эпистемологическому вопросу, полагает Дональд Дэвидсон, должен предшествовать вопрос о том, как вообще возможно наше мышление, или, иначе говоря, как возможно само существование у нас убеждения [Davidson, 2004, p. 3]. Дэвидсона в данном случае интересуют не столько даже причины возникновения мышления – на этот вопрос должна ответить наука; его интересует прежде всего то, что делает мышление в принципе возможным. Действительно, многое из того, что человек делает, совсем не требует наличия у него мышления. Более того, мы могли бы действовать в этом мире вполне эффективно, даже не имея самого понятия мысли. Вместо этого мы могли бы просто развить сложную поведенческую систему для успешной ориентации в окружающем мире. Животные или искусственные механизмы могут различать множество самых разных аспектов этого мира и должным образом реагировать на них, во многом даже превосходя человека. Тем сложнее, полагает Дэвидсон, объяснить существование мышления как такового [ibid., p. 7]. Однако без чего мы действительно не могли бы обойтись, считает Дэвидсон, так это без того, чтобы выражать свои мысли относительно окружающего мира. Иными словами, даже не обладая понятием мысли, мы тем не менее не могли бы не говорить об окружающем нас мире, выражая свое отношение к нему. А если мы можем выражать свое отношение к миру, то было бы странно, если бы мы в какой-то момент не перешли к приписыванию подобных установок и другим людям [Davidson, 2001b, p. 208]. При чем приписываем мы их подобно таким же естественным свойствам, как вес или рост, которые мы также разделяем с другими людьми. Судя по всему, именно таким образом помимо привычного знания об окружающем мире у нас в какой-то момент должен был появиться новый вид знания о нем, а точнее, два новых вида: о своих «мыслях» и о чужих. Иными словами, в какой-то момент человеком была открыта особая система свойств этого мира и был создан специальный способ описания этих свойств.

Тем не менее у Дэвидсона нет четкого и недвусмысленного ответа на вопрос об условиях *возникновения* мышления. Более того, он постоянно подчеркивал, что все три вида знания возникают примерно в одно и то же время и ни один из трех видов знания не сводим к какому-либо одному из них или комбинации двух других: каждым из них я могу обладать, только если уже обладаю двумя другими [Davidson, 2005, p. 141]. Такой холизм в отношении знания нашел свое выражение в интерсубъективном треугольнике «я – другой – мир». Отсю-



да следует, что ни один из этих видов знания не предшествует двум другим ни концептуально, ни темпорально [Davidson, 2001b, p. 87, 212–213]. Данная статья нацелена на то, чтобы отчасти оспорить это положение: в одновременности усвоения трех видов знания может быть определенный порядок.

Стоит отметить, что удивление Дэвидсона по поводу существования мышления – это еще и удивление относительно наличия у нас понятия объективной истины. Действительно, для Дэвидсона обладать убеждением – значит обладать и *понятием* убеждения, поскольку мыслить могут только говорящие существа, т. е. активно пользующиеся понятиями. А если наличие у нас какого-либо убеждения требует одновременно и наличия понятия об этом убеждении, т. е. понимания того, что значит для данного убеждения быть истинным или ложным, то наличие у нас какого-либо убеждения одновременно требует и наличия у нас понятия объективности [Davidson, 2001b, p. 102, 104, 209; Davidson, 2004, p. 10]. Но именно без этого понятия многие живые существа вполне успешно обходятся. В таком случае обладание убеждением – это, по сути, знание о том, что мы можем ошибаться относительно мира, т. е. знание о возможной ложности своего убеждения. Животные или роботы, конечно, тоже могут ошибаться, однако у них нет понятия ошибки – они ошибаются только с *нашей* точки зрения. Для них это лишь неудача, в результате которой они просто перестраиваются или приспосабливаются; но они не измеряют степень вероятной ошибочности того, как они воспринимают мир.

## Нормативный разрыв

Вопрос о возможности мышления можно сформулировать и как вопрос о том, откуда у нас взялись менталистские идиомы и характерные для них нормы употребления. Иными словами, это вопрос о том, чем наше знание о своих и чужих желаниях, убеждениях и т. д. как о состояниях тех объектов, каковыми мы являемся, отличается от нашего же знания о других наших свойствах и состояниях? О первом виде знания обычно говорят как о принципиально нормативном, поскольку оно предполагает рациональные связи между этими состояниями (обоснование, вывод и т. д.). Но и второй вид знания предполагает свои нормы – просто эти нормы являются общезначимыми, тогда как нормы приписывания ментальных свойств, как подчеркивал Дэвидсон, принципиально индивидуальны [Davidson, 2001b, p. 215]. Действительно, нормативность является отличительной чертой не только ментального. Имея дело с физическими объектами, мы используем общие нормы их измерения и описания; тогда как при интерпретации



поведения других людей мы можем опираться только на собственные шаблоны интерпретации, которые, конечно, могут в той или иной степени совпадать с чужими, но ни в коем случае им не тождественны, т. е. не являются общими. Но тогда в чем разница между этими нормами и как мы решаем, в каком случае какие использовать?

Основную идею своего ответа на этот вопрос Дэвидсон формулирует следующим образом: «У нас не было бы полноценных мыслей, если бы мы не находились в коммуникации с другими, и, следовательно, не было бы никаких мыслей о природе. А коммуникация требует, чтобы мы могли обнаружить в других нечто подобное образцам наших собственных мыслей» [Davidson, 1994, p. 233; см. также Davidson, 2004, p. 143]. Здесь сразу бросается в глаза, что нормы понимания природы напрямую поставлены в зависимость от норм понимания других. В конце данной статьи этот момент получит свое развитие. Однако сейчас важно спросить: как следует понимать эту зависимость, чтобы не скатиться к субъективизму и идеализму? Дэвидсон на это отвечает, что данное обстоятельство не следует рассматривать как угрозу объективности, но скорее как «точку, в которой “вопросы заканчиваются”». Понимание чужих ментальных состояний и понимание природы – это случаи, в которых вопросы заканчиваются на разных стадиях. То, как мы измеряем физические свойства, решается интерсубъективно. Но мы не можем подобным же образом выйти за рамки наших исходных норм рациональности, когда интерпретируем других» [Davidson, 1994, p. 232–233]. Измерение ментального, кажется, не имеет интерсубъективных стандартов. Разумеется, отмечает в другом месте Дэвидсон, когда мы пытаемся понять окружающий нас мир с точки зрения физики, мы также используем свои нормы и стандарты; однако в этом случае мы не нацелены на обнаружение рациональности в исследуемых феноменах [Davidson, 2001b, p. 215].

Такой ответ очень напоминает витгенштейновские метафоры скального грунта, русла реки и дверных петель в его заметках о достоверности [Витгенштейн, 1994]. Тем не менее данное объяснение кажется все еще неудовлетворительным. Прежде всего, неясно, каким образом мы вообще узнаем о различии между двумя видами норм – для интерпретации поведения рациональных существ и для измерения свойств физических объектов? И почему мы не можем интерсубъективно установить общие критерии и шкалу для приписывания ментальных состояний, как в случае измерения физического? Если причиной тому является холизм ментального и каузальная сложность истории отдельного индивида (под влиянием которой и формируются его индивидуальные шаблоны интерпретации), то очевидно, что холизм и каузальная сложность характерны и для описания явлений природы. Последнее обстоятельство, однако, не мешает нам устанавливать общие стандарты описания и измерения физических свойств



мира. Действительно, указывать на то, что в каждом случае нас интересуют разные вещи, явно недостаточно, поскольку тут же возникает вопрос о том, что же обуславливает эту разницу в интересах. Почему, например, нам неинтересно рассматривать камень или насекомое в качестве рациональных агентов? Не является ли это различие в интересах только следствием, а не причиной нормативного дуализма? В противном случае это различие в нормах по-прежнему, с одной стороны, остается чем-то мистически необъяснимым, а с другой стороны, провоцирует попытки редуцировать одни нормы к другим.

Пытаясь ответить на поставленный вопрос, мы можем обратиться к нашим внутренним физиологическим состояниям и сравнить нормы их приписывания с нормами приписывания ментальных состояний. Если у меня высокая температура, то я могу знать об этом непосредственно от первого лица, как и о своих ментальных состояниях. Однако и другие могут знать об этом, причем без того, чтобы я им об этом сообщил. Более того, они могут знать об этом (как и о некоторых других моих физиологических состояниях), даже если я сам об этом не подозреваю, например, когда я не замечаю, что у меня высокая температура. Но это лишь говорит о том, что нормы приписывания физиологических состояний, будучи частным случаем норм приписывания физических состояний, являются общими. В таком случае мы можем предположить, что у нас есть как минимум три масштаба, или шкалы, для приписывания себе *физических* свойств и состояний. Во-первых, масштаб физических объектов, в рамках которого мы приписываем себе рост, вес, цвет кожи и т. д. Во-вторых, масштаб животных, в рамках которого мы приписываем себе такие внутренние физиологические состояния, как голод или боль. И наконец, масштаб рациональности, в рамках которого мы приписываем себе убеждения, а нашим жестам и издаваемым звукам значения. Основная идея такого масштабирования заключается в том, что к ментальным состояниям как особому виду физических состояний также возможна объективная референция. Речь в данном случае не столько об интересубъективных стандартах измерения ментального, сколько о том, почему мы можем разделять с другими содержание наших мыслей, т. е. почему это концептуальное содержание может быть общим.

## Лингвистические диспозиции

Возможно, различие между двумя видами норм основано на том, что тем физическим состояниям, с которыми мы отождествляем ментальные, мы обучались. Речь идет об обучении таким физическим состояниям, которые так или иначе проявляются в наших действиях – осанка,



завязывание шнурков и т. д. Вероятно, каждая история обучения этим физическим состояниям придает им особый нормативный характер, а самим этим нормам – их индивидуальный характер. Действительно, я не обучался своему росту или температуре; тогда как тому, чтобы иметь и проявлять желания или убеждения, я, подобно жестам, должен был научиться. Однако известно, что животные также могут обучать друга друга, и сколь бы ни был сложным набор приобретенных ими диспозиций, это еще не дает нам права приписывать им какие-либо рациональные нормы [Davidson, 2001b, p. 128; см. также Gibbard, 1992, p. 61–64, 68–71]. Конечно, в отличие от животных, мы обучаемся таким физическим состояниям и действиям, которые у них не наблюдаются, а именно речевому поведению, т. е. непосредственным высказываниям и готовности к ним – иначе говоря, речевым диспозициям. В соответствии с сентенциалистским подходом к пропозициональным установкам, такие ментальные состояния, как желания или убеждения, являются установками по отношению к определенным предложениям, истинность которых я готов утверждать (или в той или иной степени поддержать). Иными словами, научиться таким физическим состояниям значит научиться говорить определенным образом в определенных ситуациях. Поэтому необходимым условием наличия у нас норм ментального является обучение публичному произнесению определенных звуков (предложений) в определенных условиях и при одобрении или неодобрении со стороны окружающих.

Действительно, между нашим наблюдаемым поведением и окружением, с одной стороны, и нашими установками и ментальными состояниями, с другой, существуют, полагает Дэвидсон, концептуальные связи, которые при наличии у нас достаточной информации об актуальном и потенциальном поведении позволяют делать выводы относительно чужих установок и природе наших собственных [Davidson, 2001b, p. 100]. Эти связи представляют собой как бы масштабную сетку, которую мы накладываем на чье-либо поведение в целом. А если учесть холистическую взаимозависимость наших убеждений и пропозициональных установок, то в пользу наличия у кого-либо определенного ментального состояния должен говорить очень сложный вид наблюдаемого поведения. И, разумеется, таковым поведением обладают только говорящие существа. Все это, однако, еще не означает редукцию ментальных состояний к лингвистической активности – речь лишь о том, что наличие языка является необходимым, пусть и недостаточным, условием мышления [ibid.].

Как уже было сказано, наличие у нас какого-либо убеждения подразумевает одновременно и наличие убеждения относительно истинности (содержания) первого убеждения. Это своего рода необходимая минимальная рефлексивность, присущая нашему мышлению. Единственным объектом второй диспозиции являюсь я сам как гово-



рящий (хотя бы потенциально) в данных обстоятельствах. Очевидно, что обе диспозиции сосуществуют одновременно, просто одна из них – это готовность высказаться о чем-то в данной ситуации, а вторая – готовность высказаться о себе как о том, кто готов утверждать нечто в качестве истинного – я уверен, полагаю, допускаю и т. д., что... Иными словами, знание о возможной ошибочности первой диспозиции – это и есть знание о себе от первого лица. Следовательно, диспозиция, для того, чтобы быть нормативной, должна быть направлена на другую диспозицию (сначала на чужую, а затем и на свою), причем на диспозицию что-то сказать. Причем приписывание кому-либо ментального состояния – это диспозиция *предвосхищать* чью-либо диспозицию что-либо сказать. И такое предвосхищение также может соответствовать или не соответствовать реальности, т. е. может быть истинным или ложным.

Но что делает диспозицию относительно чужой или своей диспозиции нормативной в смысле «следует делать», а не в смысле простого ожидания как у животных? Прежде всего, это ожидание не просто какого-то действия, а произнесения предложения, т. е. ожидание определенных звуков в определенном порядке, точнее, в должном порядке. Здесь мы имеем дело с нормативностью на уровне синтаксиса предложений. Однако синтаксического порядка недостаточно – должен быть еще и инференциальный, логический порядок, т. е. связь с другим предложениями (когда ребенок, обучающийся языку, сможет сказать «потому что», «значит», «следовательно» и т. д.). И такому порядку нас тоже обучают. Поэтому диспозиция относительно чьей-либо диспозиции – это одновременно предвосхищение инференциального шаблона посылок и следствий относительно конкретного предвосхищаемого высказывания. Приписывая кому-либо пропозициональную установку, мы предвосхищаем произнесение не одного предложения, а особым образом упорядоченное множество предложений, в рамках которого мы можем переходить от одного предложения к другим. Иначе говоря, в таком предвосхищении мы имеем дело с целым набором взаимосвязанных диспозиций. Холизм ментального, помимо прочего, заключается в том, что, приписывая одно убеждение или пропозициональную установку, мы тем самым приписываем множество других рационально связанных с ними убеждений или установок [Davidson, 2001b, p. 97–98; Davidson, 2004, p. 10–16].

Но откуда берется семантическое свойство первой диспозиции «быть направленной на» другую диспозицию или ряд таковых? «Быть о чем-либо» – значит иметь концептуальное содержание и, учитывая сказанное об инференциальном шаблоне, значит быть нацеленным на него, иметь его в виду и т. д. Понятно, что это как раз то, чего нет у диспозиции животного, имитирующего речь: семантической интенциональности предложений, указывающих на другие предложения.



Говорить осмысленно – значит быть готовым продолжить говорить (в целях пояснения, обоснования и т. д.), причем продолжить определенным образом, т. е. в том или ином инференциальном направлении. И нормативное «следует» здесь относится именно к контексту возможных продолжений – семантическое и логическое обязательство продолжить говорить определенным образом.

Однако не получается ли так, что мы ходим по кругу, пытаюсь вывести нормы ментального из речевых диспозиций, которые в свою очередь опираются на семантическую интенциональность предложений? Действительно, трудности, с которыми мы здесь сталкиваемся, указывают на то, что, как и полагал Дэвидсон, мы учимся говорить и думать одновременно. Мы начинали с вопроса об отличии нормативного характера ментальных состояний от нормативного описания физических свойств, а пришли к нормативному обучению предложениям, их значениям и тому, как выражать с их помощью те или иные ментальные состояния. Нормативность ментальных состояний, как оказалось, зависит от нормативности языковой деятельности. На самом деле Дэвидсон считал такой ответ – привлечение лингвистической коммуникации – мало полезным: там где есть язык, там есть и мышление, а именно последнее и требовалось объяснить. Кроме того, он указывал на то, что нормы ментального все-таки отличаются от диспозиций, которым нас могут обучать, или, по крайней мере, к ним не сводятся – такие диспозиции и обучение им являются необходимым, но недостаточным условием мышления. С другой стороны, речь является хотя и не единственным основанием для приписывания кому-либо ментальных состояний, но, пожалуй, самым важным среди прочих [Davidson, 2001a, p. 13; Davidson, 2005, p. 139].

## **Преимущества ошибки**

Тем не менее у Дэвидсона можно найти, по крайней мере, набросок ответа на поставленный выше вопрос относительно причин различия между двумя типами норм. Для этого нам необходимо сделать шаг назад и рассмотреть нормативный характер наших речевых диспозиций в целом – как относительно ментальных состояний, так и относительно физических свойств.

Как уже было сказано, реализация нами тех или иных речевых диспозиций предполагает не только успех или неуспех (как в случае животных), но и знание об их возможной ошибочности [см. Davidson, 2001a; Davidson, 2001b; Davidson, 2004]. Мое тело не ошибается, обладая определенным ростом или температурой, но я могу ошибаться, когда утверждаю или думаю, что у меня такой-то рост и такая-то тем-





пература. Именно возможность ошибки вводит элемент рациональности в наши диспозиции. Действительно, обучение диспозициям, а также знание о том, что и другие им обучались, свидетельствует о неустранимой возможности ошибки – как относительно описаний физического мира, так и относительно своих и чужих ментальных состояний. Ссылаясь на Витгенштейна, Дэвидсон подчеркивает, что сами по себе диспозиции не имеют нормативной силы, а исправления, вносимые в наше поведение извне, как таковые не учат нас тому, что поведение было неправильным. Возможность осознания ошибки появляется только тогда, когда, по словам Витгенштейна, появляется различие между просто следованием определенному правилу (или образу действия) и полаганием, что следуешь определенному правилу [Davidson, 2001b, p. 129; Davidson, 2005, p. 139]. Не имеет смысла, замечает Дэвидсон, говорить, что мы ошибаемся, действуя в соответствии с определенной диспозицией – мы ошибаемся только в следовании определенному правилу [Davidson, 2005, p. 14]. В свою очередь, знание о возможной ошибке предполагает понятие истины, и оба эти понятия сопровождают все наши речевые диспозиции, придавая им нормативный характер.

Например, способность животного отличать одни свойства от других еще не говорит о наличии у него понятия об этих свойствах. Иметь понятие – значит уметь классифицировать объекты, ситуации и их свойства – иначе говоря, выносить суждение о них. Обладать понятием можно только применяя это понятие в контексте определенного суждения и пропозициональной установки – «мама» как понятие усваивается относительно того, кого ждут, на кого сердятся и т. д. Поэтому формирование понятий, замечает Дэвидсон, это не промежуточный этап между диспозициями и способностью мыслить [Davidson, 2005, p. 139]. С другой стороны, это означает неразрывную связь любого нашего понятия с понятием истины: классифицируя нечто с помощью некоего понятия, мы допускаем возможность ошибки этой классификации и, соответственно, ложности нашего суждения. Короче говоря, иметь понятие о чем-либо, выносить суждение и применять понятие истины – это неразрывно связанные между собой свойства ментального: обладать одним из них – значит обладать всеми остальными [Davidson, 2004, p. 9].

Однако допущение возможной ошибочности наших суждений указывает одновременно на интерсубъективный характер нашего восприятия мира, суть которого заключается в том, что мы всегда предвосхищаем чужую точку зрения на данную ситуацию. Иными словами, предвосхищая чужое высказывание относительно ситуации, мы представляем его своим (т. е. как я осуществил бы его); и, соответственно, свое вербальное действие мы можем представить чужим (т. е. как другой человек выполнил бы его *вместо меня*). Такую



выученную и представленную диспозицию к вербальному действию можно оценивать как истинную или ложную не просто потому, что я корректно усвоил ее от другого, а потому, что я усвоил диспозицию к совершению чего-либо *вместо другого*, причем правильно или неправильно – этим наше поведение отличается от поведения просто умелых животных.

Конечно, в случае животных мы также можем говорить об intersubъективной триангуляции, с помощью которой устанавливается общедоступная причина их поведения. Например, когда один хищник, реагируя на поведение другого хищника, заметившего их будущую жертву, устанавливает место, где она находится (за кем гнаться?), и когда они совместно загоняют ее, обоюдно реагируя друг на друга [Davidson, 2001a, p. 6–7]. Тем не менее мы не можем говорить о каких-либо нормах рационального поведения применительно к данной ситуации и, соответственно, о понятии объективности. Триангуляция только создает пространство, необходимое для появления ошибки, являясь необходимым, но недостаточным условием для нее [Davidson, 2004, p. 143]. Чего не хватает этим двум хищникам, так это речевого общения, т. е. обмена словами, с помощью которого они могли бы дать когнитивную оценку тому, как они воспринимают ситуацию. Охота может быть удачной или неудачной, но для того, чтобы ввести сюда понятие ошибки, необходимо, чтобы один хищник посмотрел на ситуацию глазами другого; а это возможно, только если бы они обменивались словами [Davidson, 2001a, p. 12, 13; Davidson, 2001b, p. 105]. Только обмениваясь словами, мы можем обмениваться своими точками зрения – представлять себя на месте другого и представлять других на своем месте, поскольку обмениваясь словами, мы обмениваемся и инференциальными контекстами этих слов.

Действительно, встать на точку зрения другого – значит представить не просто, какие слова он произнес бы в данной ситуации, но и что бы он сделал в соответствии с тем, как он видит ситуацию. Такая диспозиция отличается от просто вербального мимезиса, при котором как раз не происходит обмена точками зрения – точкой зрения является только та перспектива, которую потенциально можно было бы описать или выразить с помощью слов. А если мы можем обмениваться точками зрения, т. е. если один может представить себе вербальную реакцию другого, то мы можем узнать, что то, каким мир *нам* кажется, может отличаться от того, каким он является на самом деле: мы можем узнать, что мы ошибаемся – чужая вербальная реакция может оказаться более подходящей в данной ситуации, чем наша собственная. И такое знание о возможной ошибочности убеждения относительно мира не выводится из знания о возможной ошибке в применении слов, а буквально тождественно ему. Короче говоря, только вербальная коммуникация позволяет нам воспользоваться



триангуляцией общих причин в конкретной ситуации, чтобы вынести объективное суждение относительно мира (или, если угодно, извлечь когнитивную выгоду из обмена пропозициональными установками) [см. Davidson, 2001a, p. 13; Davidson, 2001b, p. 130, 202, 209–210].

## Интерсубъективность и понятие мира

Однако пока все, что у нас есть, сводится к тому, что наши ментальные состояния – это особая лингвистическая диспозиция, предполагающая понятия истины и ошибки. Но откуда у нас взялись эти понятия? Дэвидсон здесь останавливается, признавая, что не видит какой-либо возможности ответить на этот вопрос [Davidson, 2001b, p. 105]. Тем не менее можно попытаться сделать еще один шаг в прояснении этой ситуации, если развить некоторые из приведенных выше положений.

Прежде всего, приписывая кому-либо ментальное состояние, мы готовы произнести предложение не просто вместо кого-то конкретно, а вместо *всех* тех, кто мог бы оказаться на нашем месте. Такое приписывание так же, как и описание мира, претендует на истину и объективность. Иными словами, мы предвосхищаем не чье-то индивидуальное высказывание, а всеобщее (интерсубъективное) высказывание по данному поводу. Только так вербальная диспозиция может приобрести нормативный характер, т. е. как потенциально обязательное состояние для всех. Всеобщность и понятие об объективности возникает тогда, когда (все еще миметическое) «сделать вместо другого» становится «сделать вместо всех». «Все» – это в том числе и все отсутствующие, ненаблюдаемые другие (пусть даже сначала это только какие-то конкретные ненаблюдаемые другие люди, и только затем уже в принципе все).

Впрочем, дело здесь не только в истинности отдельного высказывания относительно конкретной ситуации с интерсубъективной точки зрения. Второй существенный момент заключается в том, что сказали бы в идеале все разумные существа *в подобных обстоятельствах*. Последнее добавление выражает идею истины как соответствия реальному положению дел, а не всего лишь конвенции между людьми. Иными словами, помимо согласованности с другими предложениями – как самого говорящего, так и других носителей языка, – в качестве условий истинности здесь выступает не просто какая-то конкретная ситуация, а совокупность подобных (возможных) ситуаций, причем с точки зрения и от лица множества других людей. Иными словами, истинность высказывания здесь характеризует не только конкретную ситуацию, но и все подобные, но при этом *ненаблюдаемые* в данном случае, ситуации в мире. Интерсубъективность является источником



и гарантом объективности «не потому, что люди пришли к согласию относительно того, что является необходимо истинным, а потому, что intersубъективность зависит от взаимодействия с миром» [Davidson, 2001b, p. 91]. Аллан Гиббард очень точно характеризует эту связь между нормами, объективностью и ненаблюдаемыми ситуациями. Он, в частности, пишет: «Один из способов, каким язык оказывает влияние на действия и эмоции людей, заключается в том, что он позволяет им совместно размышлять над отсутствующими ситуациями. С помощью языка люди разделяют между собой не только непосредственную ситуацию, но также прошлые, будущие и гипотетические... [Я]зык позволяет [им] совместно оценивать отсутствующие ситуации... Те, кто может совместно вырабатывать реакцию на отсутствующую ситуацию – что им делать и что чувствовать – готовы к подобным ситуациям»; а поскольку они могут полагаться на схемы межличностной координации, то «совместное оценивание находится в центре сложной социальной жизни» и даже в центре человеческой жизни как таковой. В силу того, что «большая часть нашей речи содействует совместным реакциям на отсутствующие обстоятельства», она тем самым выполняет важную биологическую функцию координации индивидов [Gibbard, 1990, p. 72–73]. Влияние совместно разработанных оценок относительно того, что думать, чувствовать и делать в гипотетических ситуациях, на то, что мы действительно думаем, чувствуем и делаем, когда сталкиваемся с подобными ситуациями, Гиббард называет *нормативным руководством* (normative governance). Такое руководство предполагает уже более-менее осознанное принятие норм поведения, а не интернализированную диспозицию, характерную в том числе и для животных [ibid.].

Итак, именно благодаря возможности указывать на ненаблюдаемые события и объекты *того же рода*, что и наблюдаемые (в рамках того, что Куайн называл «разделенной референцией»), складывается привычное нам пространство объектов, потенциально доступных для восприятия каждым человеком. Дэвидсон описывает это когнитивное достижение как шаг от диспозициональной реакции на проксимальные стимулы к полноценному мышлению о дистальных объектах, в применении понятий к которым мы всегда можем ошибаться [Davidson, 2005, p. 14]. В частности, он говорит об этом шаге, как о том моменте, когда в обучении ребенка языку появляется квантификация – возможность обобщения и использования общих понятий. Только с квантификацией, полагает он, приходит онтология [Davidson, 2004, p. 13, 140; Davidson, 2001b, p. 133]. В таком случае нормативное использование нами общих понятий (без которых невозможна никакая полноценная коммуникация) отражает такой характер intersубъективной всеобщности – «все» и «при подобных обстоятельствах», – который наилучшим образом выражается в понятии *мира*. Мир – это



то, что происходит и имеет место *всегда, везде* и для *всех*, сколь бы размытыми ни были границы и содержание этих понятий в процессе их усвоения. Обучение использованию этих слов указывает на формирование способности осознавать все то, что выходит за рамки лично данного и является горизонтом возможного опыта. Иными словами, именно усвоение нами понятия мира указывает на способность использовать понятие истины в отношении ненаблюдаемых событий и положений дел.

Мир, подобно истине, является одним из примитивных и интуитивно очевидных для нас понятий, поскольку, подобно понятию истины, является тем, в чем мы себя скорее обнаруживаем, нежели тем, что мы создаем или в какой-то момент перенимаем от других в качестве некой концепции. И поскольку понятие истины является центральным для нашего мышления, то такой же центральной и неустранимой является наша связь с миром. Действительно, освоение ребенком языка возможно только в том случае, если он уже руководствуется понятием истины, которое характеризует его фундаментальное отношение к реальности: без использования этого понятия он не усвоит значение единичных терминов, предикатов и предложений. Но то же самое мы можем сказать и о понятии мира: подобно тому, как понятие истины является посредником между нами и значениями слов, понятие мира является посредником между нами и претендующим на объективность восприятием отдельных событий и положений дел – просто потому, что все это события и положения дел находятся *в мире*. Иначе говоря, всякая вещь или положение дел всегда выступают в качестве только концептуальной части чего-то целого. В таком случае мир, подобно истине, – это всегда уже отправная точка в нашем контакте с реальностью. Понятие мира и понятие истины поэтому не просто тесно связаны друг с другом, но являются как бы сторонами одной медали. Иначе говоря, мир – это не просто еще один исходный предикат помимо истины, но скорее один из способов реализации понятия истины. В конце концов, именно к миру как недостающему компоненту Дэвидсон пришел в своем понятии триангуляции: мир и стал тем третьим элементом, которого ему недоставало, когда остальные два (говорящий и его интерпретатор) уже всегда присутствовали в его размышлениях об истине, знании и значении.

## Решение

Предлагаемое здесь решение проблемы относительно нормативного разрыва между ментальным и физическим является семантическим и заключается в том, что в отношении норм ментального понятие ми-



ра не играет никакой роли. Иными словами, понятие мира никак не используется и не задействовано нами в формировании представлений о нашей внутренней ментальной жизни. Ментальные состояния если и являются частью мира, т. е. интегрированы в него, то только как тождественные физическим состояниям. Если мир, подобно истине, является исходным предикатом любого внешнего опыта, а не единичным термином для глобальной вещи, то этот предикат неприменим к ментальным состояниям, что, в свою очередь, говорит о том, что понятие истины применяется к ним как-то иначе. А возможным объяснением того факта, что понятие мира не подразумевается ментальными понятиями, является то, что начало формирования у нас представлений о ментальном происходит принципиально до окончательного формирования у нас представлений об объективном внешнем мире. Понятие мира в таком случае – это наше более позднее когнитивное достижение (и именно в этом заключается его отличие от врожденной идеи протяженности у Декарта или пространства как априорной формы чувственности у Канта). Тезис Дэвидсона о том, что коммуникация и intersubjectивность являются источником объективности, теперь получает дополнительный смысл. Действительно, понятие объективности и связанное с ним понятие мира предполагают множество различных перспектив и точек зрения, которые мы еще только должны научиться приписывать. Но это означает, что понятие мира *супервентно* по отношению к такому множеству точек зрения, т. е. по отношению к тем ментальным состояниям, которые мы приписываем другим. Только если ребенок знает, что есть другие личности с их мыслями и мнениями, отличающимися от его собственных, он сможет научиться отличать свое мнение о мире от мира как такового. В конечном счете если построение концепции мира – это, помимо прочего, построение концепции его ненаблюдаемых регионов, то такое построение ненаблюдаемого начинается с построения концепции ненаблюдаемого мира других людей, или, как говорит Дэвидсон, «общества свободных личностей», частью которого этот ребенок станет [Davidson, 2001b, p. 91]. Сначала должны появиться ненаблюдаемые другие и, самое главное, ненаблюдаемые мысли других людей, т. е. потенциальные высказывания относительно данной ситуации, и только затем ненаблюдаемые части и состояния мира. Конечно, изначально содержание мыслей ребенка и тех, кому он мысли приписывает, устанавливается за счет непосредственного взаимодействия с ситуацией и окружающими вещами – но здесь пока еще нет понятия объективного мира, т. е. онтологии, более-менее похожей на нашу.

На первый взгляд, такой подход противоречит распространенному мнению и словам самого Дэвидсона о том, что именно «ментальные понятия супервентны по отношению к физическим понятиям» [Davidson, 2005, p. 204]. Однако здесь следует учитывать, что данное



утверждение сделано в рамках определенной онтологической установки, т. е. оно уже предполагает определенную теоретическую точку зрения относительно *онтологического* статуса ментальных и физических состояний. Тогда как с *когнитивной* точки зрения (точнее, с точки зрения психологии развития) понятия о ментальных состояниях являются первичными по отношению к этим последним и к понятию мира. Но что нам дает такое переворачивание приоритета норм ментального и физического?

Прежде всего, такое предшествование в когнитивном плане, возможно, как раз и обуславливает нормативный дуализм – ментальные понятия нередуцируемы к физическим, поскольку именно последние супервентны по отношению к первым, а не наоборот. Далее, это объясняет и неприменимость строгих законов к ментальным состояниям, поскольку эти законы в первую очередь характеризуют то, что происходит в рамках применения понятия объективного мира. Кроме того, это объясняет и принципиально индивидуальный характер норм ментального, поскольку при формировании этих норм у нас еще нет общего мерил, или критерия, для идентификации ментальных состояний. Мы обучаемся этим нормам во многом самостоятельно – когда интерпретируем поведение других или выражаем себя – и до полноценного усвоения и применения понятия мира. Нормы приписывания ментальных состояний – это, собственно, и есть успешные рецепты того, как понимать других и делать себя понятным. Наконец, это объясняет и то, каким образом можно вопреки редукционизму найти место сознанию в мире, оставаясь при этом на позициях натурализма.

### Список литературы

Витгенштейн, 1994 – *Витгенштейн Л.* Философские работы. Ч. I. М.: Гнозис, 1994. 206 с.

Davidson, 2001a – *Davidson D.* Externalisms // *Interpreting Davidson* / Ed. by Kotatko P., Pagin P., Segal G. Stanford: CSLI, 2001. P. 1–16.

Davidson, 2004 – *Davidson D.* Problems of Rationality. Oxford: Clarendon Press, 2004. 280 pp.

Davidson, 1994 – *Davidson D.* Self-Portrait // *A Companion to the Philosophy of Mind* / Ed. by Guttenplan S. Oxford: Blackwell, 1994. P. 231–236.

Davidson, 2001b – *Davidson D.* Subjective, Intersubjective, Objective. Oxford: Clarendon Press, 2001. 237 pp.

Davidson, 2005 – *Davidson D.* Truth, History, and Language. Oxford: Oxford University Press, 2005. 350 pp.

Gibbard, 1990 – *Gibbard A.* Wise Choices, Apt Feelings: A Theory of Normative Judgment. Cambridge: Harvard University Press, 1990. 346 pp.



### References

Davidson, D. “Externalisms”, in: Kotatko, P., Pagin, P., Segal, G. (eds.). *Interpreting Davidson*. Stanford: CSLI, 2001, pp. 1–16.

Davidson, D. *Problems of Rationality*. Oxford: Clarendon Press, 2004. 280 pp.

Davidson, D. “Self-Portrait”, in: Guttenplan S. (ed.). *A Companion to the Philosophy of Mind*. Oxford: Blackwell, 1994, pp. 231–236.

Davidson, D. *Subjective, Intersubjective, Objective*. Oxford: Clarendon Press, 2001, 237 pp.

Davidson, D. *Truth, History, and Language*. Oxford: Oxford University Press, 2005. 350 pp.

Gibbard, A. *Wise Choices, Apt Feelings: A Theory of Normative Judgment*. Cambridge: Harvard University Press, 1990. 346 pp.

Wittgenstein, L. *Filosofskie raboty* [Philosophical Papers], vol. 1. Moscow: Gnosis, 1994. 206 pp. (In Russian)