

K VLASTNEJ MYŠLIENKE POJMOVEJ SCHÉMY

Donald DAVIDSON

Mnohí filozofi sú náchylní hovoriť o pojmových schémach. Tieto schémy sú podľa nich spôsobmi organizácie skúsenosti; sú systémami kategórií, ktoré usporadúvajú naše zmyslové dáta; sú hľadiskom, na základe ktorého jednotlivci, národy alebo epochy posudzujú dianie. Je možné, že schémy sú navzájom nepreložiteľné, čo by znamenalo, že presvedčenia, túžby, nádeje a poznatky určitej osoby nemajú nijakú skutočnú analógiu u toho, kto reprezentuje inú schému. Schéma je vo vzťahu so samotnou realitou - to, čo sa považuje za skutočné v jednom systéme sa nemusí za také považovať v druhom.

Dokonca aj tí myslitelia, ktorí sú presvedčení, že existuje len jedna pojmová schéma, sú v zajatí pojmu schéma; aj monoteisti majú svoje náboženstvo. A keď sa niekto podujíma charakterizovať "našu pojmovú schému", vlastne predpokladá — ak to zoberieme doslova —, že by mohli existovať aj konkurujúce systémy.

Pojmový relativizmus je opojnou a exotickou doktrínou, resp. bol by ňou, keby bol pre nás zmysluplný. Problémom — vo filozofii takým častým — je, že ťažko sa dá zlepšovať zrozumiteľnosť a ešte si zachovať aj toto nadšenie. V každom prípade práve o tom chcem hovoriť.

Legitímne príklady bežného druhu v nás podporujú predstavu, že rozumieme masívnej pojmovej zmene alebo hlbokým protikladom. Niekedy je určitá idea — napríklad idea simultánnosti ako ju definuje teória relativity — taká dôležitá, že spolu s ňou sa mení celá oblasť vedy. Inokedy sú revízie vo vetách, považovaných v nejakej vede za pravdivé, také kľúčové, že môžeme mať pocit, že termíny, ktoré obsahujú, menia svoje významy. Jazyky, ktoré sa vyvinuli v časovej alebo priestorovej dištancii, sa môžu vo svojich nástrojoch spracovania tej či onej skupiny javov veľmi líšiť. Čo je ľahké v jedno jazyku, môže byť ťažké v druhom, a tento rozdiel môže byť odrazom významných odlišností v štýloch a hodnotách.

Redakcia ďakuje prof. D. Davidsonovi za láskavý súhlas s uverejnením slovenského prekladu jeho state *On the Very Idea of a Conceptual Scheme*.

Takéto príklady, akokoľvek príležitostne pôsobivé, však nie sú natoľko extrémne, aby sa zmeny a kontrasty nemohli vysvetliť a opísať prostredníctvom výbavy jediného jazyka. Whorf v snahe demonštrovať, že jazyk kmeňa Hopi obsahuje metafyziku takú odlišnú od našej, že príslušníci tohto kmeňa a Angličania sa nedajú podľa jeho slov "skalibrovať", používa angličtinu na vyjadrenie obsahu vzorky viet jazyka kmeňa Hopi.¹ Kuhn vynikajúco vystihuje, ako sa veci mali pred revolúciou, používajúc — čo iné? — naše porevolučné frázy.² Quine nám približuje "pred-individuálnu fázu v evolúcii našej pojmovej schémy".³ zatiaľ čo Bergson nám hovorí, kadiaľ môžeme postupovať, aby sme mali výhľad na horu neskreslený tou či onou provinciálnou perspektívou.

Dominantná metafora pojmoveho relativizmu, týkajúca sa rozdielnych stanovísk, zrejme v sebe skrýva paradox. O rozdielnych stanoviskách má zmysel hovoriť, ale len vtedy, ak existuje spoločný súradnicový systém, na ktorý ich možno naniesť; a existencia spoločného systému predsa odporuje požiadavke radikálnej neporovnateľnosti. Čo podľa mňa potrebujeme, je nejaká predstava o úvahách, ktoré stanovujú hranice pojmoveho kontrastu. Existujú extrémne predpoklady, ktoré vyúsťujú do paradoxov alebo protirečení: existujú aj umiernené príklady, ktorým nemáme ťažkosti porozumieť. Čo určuje, že prekročíme hranicu od iba zvláštneho alebo nového k absurdnému?

Môžeme prijať doktrínu, ktorá spája to, že niekto má jazyk, s tým, že má pojmovú schému. Táto súvislosť sa môže ponímať takto: tam, kde sa odlišujú pojmové schémy, líšia sa aj jazyky. No používatelia rozdielnych jazykov môžu mať spoločnú pojmovú schému, ak existuje spôsob prekladu jedného jazyka do druhého. Štúdium požiadaviek na preklad je preto aj spôsobom skúmania kritérií identity pojmových schém. Ak pojmové schémy nie sú spojené s jazykom týmto spôsobom, pôvodný problém sa zbytočne zdvojuje, pretože potom by sme si museli predstavovať myseľ s jej obvyklými kategóriami, ako operuje s jazykom, ktorý má *svoje* organizujúce štruktúry. Vtedy by sme si určite chceli položiť otázku, kto koho riadi.

Okrem toho je tu myšlienka, že *každý* jazyk skresľuje realitu, čo znamená, že myseľ uchopuje veci také, aké skutočne sú, iba bez slov — ak ich vôbec nejako uchopuje. Znamená to chápať jazyk ako inertné (hoci nevyhnutne skresľujúce) médium nezávislé od ľudských činností, v ktorých sa používa. Takýto názor na jazyk je určite neudržateľný. Ak sa však myseľ predsa len vie popasovať s realitou bez deformácií, sama musí byť bez kategórií a pojmov. Subjekt bez vlastností je dobre známy z teórií v celkom odlišných oblastiach filozofie. Existujú napríklad teórie, podľa ktorých

sloboda spočíva v rozhodnutiach nezávislých od všetkých túžob, návykov a dispozícií agensa; alebo teórie poznania, podľa ktorých myseľ môže pozorovať totalitu svojich vlastných vnemov a myšlienok. V oboch prípadoch je myseľ oddelená od charakteristík, ktorú ju tvoria. To je, ako som povedal, záver nevyhnutne vyplývajúci z určitého smeru uvažovania, takého, ktorého predpoklady by sme vždy mali odmietat'.

Môžeme teda stotožniť pojmové schémy s jazykmi; alebo lepšie — ak pripustíme možnosť, že viac jazykov môže vyjadrovať tú istú schému — s množinami vzájomne preložiteľných jazykov. O jazykoch nebudeme uvažovať ako o oddeliteľných od duše. Používanie jazyka nie je vlastnosť, ktorú človek môže stratiť, zatiaľ čo si ponechá schopnosť myslieť. Takže neexistuje taká možnosť, že by niekto zaujal to výhodné stanovisko, z ktorého by porovnával pojmové schémy tak, že by sa dočasne zbavil svojej vlastnej. Môžeme potom povedať, že dvaja ľudia majú rozdielne pojmové schémy, ak hovoria jazykmi, ktoré sa vzájomne nedajú preložiť?

Ďalej budem uvažovať o dvoch prípadoch, ktorých výskyt by sa dal očakávať: o úplnej a čiastočnej nemožnosti preložiteľnosti. Úplná nemožnosť preložiteľnosti by nastala, ak by žiadny významný súbor viet jedného jazyka nemohol byť preložený do druhého; čiastočná nemožnosť preložiteľnosti by nastala, ak by určitý súbor viet mohol byť preložený a určitý nie (možné asymetrie ma tu nezaujímajú). Mojou stratégiou bude dokázať, že úplná nemožnosť preložiteľnosti nám nedáva zmysel, a potom stručne preskúmať prípady čiastočnej nemožnosti.

Najprv teda o prípadoch údajnej úplnej nemožnosti preložiteľnosti. Skutočne nás to zväzda zvoliť si skratku: dá sa povedať, že neexistuje dôkaz, že sa niektorá forma aktivity nedá interpretovať v našom jazyku — dôkaz, ktorý by zároveň nebol dôkazom, že táto forma aktivity nie je rečovým aktom. Ak je to pravda, mali by sme asi zastávať názor, že tá forma aktivity, ktorú v našom jazyku nemožno interpretovať ako jazykovú, nie je rečovým aktom. Takýto prístup je však neuspokojivý, pretože neposkytuje oveľa viac, než že z preložiteľnosti do známeho jazyka robí kritérium jazykovosti. Ak je to rozhodnutie, chýba mu samozrejmosť: ak je to pravda — a ja si myslím, že je —, malo by to byť záverom vyplývajúcim z argumentácie.

Dôveryhodnosť tohto stanoviska sa upevňuje reflexiou blízkych väzieb medzi jazykom a prisudzovaním postojov ako sú presvedčenie, túžba a zámer. Na jednej strane je jasné, že reč vyžaduje množstvo jemne rozlíšených zámerov a presvedčení. Človek, ktorý tvrdí, že vytrvalosť prináša plody, musí sa napríklad sám prejavovať ako človek, ktorý je presvedčený, že vytrvalosť prináša plody, a jeho zámerom musí byť prejavovať toto svoje

presvedčenie. Na druhej strane sa zdá nepravdepodobné, že by sme mohli zrozumiteľne prísúdiť používateľovi jazyka takéto zložité postoje, pokiaľ si nevieme preložiť jeho slová do svojich vlastných. Nemožno pochybovať, že vzťah medzi schopnosťou prekladať z nejakého jazyka a schopnosťou definovať postoje je veľmi úzky. Napriek tomu, pokiaľ nevieme povedať viac o tom, aký je tento vzťah, vyvrátenie nepreložiteľnosti zostáva nejasné.

Niektorí si myslia, že preložiteľnosť do známeho jazyka, povedzme do angličtiny, nemôže byť kritériom jazykovosti, pretože vzťah preložiteľnosti nie je tranzitívny. Základom je tu myšlienka, že nejaký jazyk, povedzme obyvateľov Saturnu, možno preložiť do angličtiny, a nejaký ďalší jazyk, napríklad obyvateľov Pluta, možno preložiť do jazyka obyvateľov Saturna, avšak už nie do angličtiny. Určité množstvo preložiteľných rozdielov môže dokopy dať nepreložiteľnosť. Keď si predstavíme celý rad jazykov, z ktorých je každý blízky tomu predošlému natoľko, že sa dá doň uspokojivo preložiť, môžeme si predstaviť aj jazyk, ktorý je taký odlišný od angličtiny, že sa do nej vôbec nedá preložiť. V zhode s touto vzdialenosťou jazyka bude nám úplne cudzí aj systém pojmov.

Myslím, že tento príklad nevnáša do diskusie nič nové, pretože by sme si mali položiť otázku, ako sme zistili, že to, čo robil obyvateľ Saturna bol *preklad* jazyka obyvateľa Pluta (alebo niečo iné). Užívateľ jazyka zo Saturnu by nám mohol povedať, že robil práve to, alebo my by sme mohli na chvíľu predpokladať, že nám hovorí práve to. No potom by sa nám mohlo stať, že si lámeme hlavu nad tým, či náš preklad z jazyka Saturňana bol správny.

Podľa Kuhna vedci, pohybujúci sa v rámci rozdielnych tradícií (v rámci rozdielnych "paradigiem"), "pracujú v rozdielnych svetoch".⁴ Strawsonova práca *The Bounds of Sense* (Hranice zmyslu) sa začína touto poznámkou: "Je možné predstaviť si svety, ktoré sú veľmi odlišné od sveta, ktorý poznáme".⁵ Keďže existuje nanajvýš jeden svet, tieto plurality existujú ako metafory alebo iba v predstavách. Obe metafory však vôbec nehovoria to isté. Strawson nás vyzýva predstaviť si možné neskutočné svety, svety, ktoré možno opísať našim jazykom prostredníctvom priradovania pravdivostných hodnôt vetám v rozličných smeroch. Vyjasnenie rozdielov medzi svetmi sa v tomto prípade zakladá na predpoklade, že naša pojmová schéma, naše deskriptívne prostriedky zostávajú nemenné. Kuhn naopak chce, aby sme si predstavili iných pozorovateľov toho istého sveta, ktorí k nemu pristupujú s nesúmerateľným systémom pojmov. Strawson si predstavuje mnoho svetov, ktoré sú vnímané alebo opisované z toho istého stanoviska; Kuhn vidí jeden svet z rozličných stanovísk. Práve touto druhou metaforou sa chcem teraz zaoberať.

Prvá metafora vyžaduje rozlišovať v jazyku pojmy a obsah: používajúc ustálený systém pojmov (slová s ustálenými významami) opisujeme alternatívne svety. Pravdivosť niektorých viet budú zabezpečovať jednoducho pojmy alebo významy, ktoré obsahujú; pravdivosť iných viet bude závisieť od podoby daného sveta. Pri opise možných svetov sa pohrávame len s vetami tohto druhého typu.

Druhá metafora prináša dualizmus iného druhu — dualizmus úplnej schémy (alebo jazyka) a neinterpretovaného obsahu. Oddanosť tomuto dualizmu môžu podporovať útoky na prvý druh dualizmu, hoci oboje nie je nezlučiteľné. Funguje to asi takto.

Vzdať sa rozlíšenia medzi analytickým a syntetickým ako základu pre pochopenie jazyka znamená vzdať sa myšlienky, že môžeme jasne rozlíšiť teóriu a jazyk. Význam, voľne povedané, je kontaminovaný teóriou, tým, čo sa považuje za pravdivé. Feyerabend to hovorí takto:

Náš argument proti nemennosti významu je jednoduchý a jasný. Vyplýva z faktu, že obvykle niektoré z princípov, na ktorých sa zakladajú významy starších teórií alebo stanovísk, sú nezlučiteľné s novými... teóriami. Smeruje k tomu, že je prirodzené riešiť toto protirečenie elimináciou nevhodných... starších princípov a nahradiť ich princípmi alebo teorémami novej... teórie. A končí záverom, že takýto postup bude viesť aj k eliminácii starých významov.⁶

Zdá sa, že teraz máme návod na vytváranie rozdielnych pojmových schém. Nová schéma nahrádza starú, keď používatelia jazyka začnú prijímať ako pravdivý dôležitý súbor viet, ktoré predtým považovali za nepravdivý (a, pravdaže, naopak). Túto zmenu nemôžeme opisovať jednoducho len ako vnímanie starých nepráv ako právd, pretože pravda je propozícia, a to, čo používatelia jazyka začínajú prijímať, keď považujú nejakú vetu za pravdivú, nie je to isté, čo odmietali, keď predtým považovali istú vetu za nepravdivú. Zmena nastala vo význame vety, pretože táto teraz patrí k novému jazyku.

Predstava o tom, ako nové (a možno lepšie) schémy rezultujú z novej a rozvinutejšej vedy, je prevažne predstava, ktorú nám vytvorili takí filozofi vedy ako Putnam a Feyerabend a historici vedy ako Kuhn. Ďalší filozofi dospeli k príbuznej myšlienke, že svoju pojmovú výbavu môžeme zdokonaľiť, ak by sme vedeli zosúladiť svoj jazyk s rozvinutejšou vedou. Tak Quine i Smart, aj keď každý trochu inak, s ľútosťou pripúšťajú, že súčasný spôsob používania jazyka znemožňuje serióznu vedu o správaní. (Wittgenstein a Ryle hovorili to isté bez ľútosti.) Podľa Quina a Smarta je riešením zmena

nášho spôsobu používania jazyka. Smart obhajuje (a predpovedá) zmenu s cieľom prekliesniť vedecky priamu cestu materializmu; Quine sa viac zaujíma o prekliesnenie cesty pre čisto extenzionálny jazyk. (Snáď by som mal dodať, že podľa mňa je najlepšie charakterizovať našu súčasnú schému a jazyk ako extenzionálne a materialistické.)

Ak by sme nasledovali túto radu, nemyslím si, že by sa veda a chápanie rozvinuli, aj keď morálka asi áno. Aktuálnou otázkou však je, či by sme takúto zmenu — ak by sa uskutočnila — mohli označiť za zmenu základnej pojmovej výbavy. Ťažkosť v tomto smere je ľahké pochopiť. Predstavme si, že som vo funkcii ministra pre vedecký jazyk a chcem nováčikovi prekaziť používať slová, ktoré odkazujú povedzme na emócie, pocity, myšlienky a zámyery, a namiesto toho aby hovoril o fyziologických stavoch a príhodách, o ktorých sa predpokladá, že sú viac či menej identické s mentálnym haraburdím. Ako viem povedať, či moja rada bola rešpektovaná, keď nováčik hovorí novým jazykom? Pokiaľ viem, nové ohromujúce výrazy, aj keď boli prevzaté zo starého jazyka, v ktorom odkazovali na fyziologické vzruchy, môžu v jeho podaní hrať úlohu starých zmätených mentálnych pojmov.

Kľúčovým výrazom je: pokiaľ viem. Je jasné, že zachovanie niektorých alebo všetkých výrazov starého slovníka samo osebe nie je základom pre posúdenie, či nová schéma je taká istá ako stará, alebo či sa od nej odlišuje. Takže to, čo sa spočiatku javilo ako vzrušujúci objav — že pravda je vo vzťahu s pojmovou schémou — sa neukázalo byť ničím viac než banálnym a známym faktom, že pravdivosť vety súvisí (okrem iného) s jazykom, ku ktorému patrí. Kuhnovi vedci namiesto toho, aby žili v rozdielnych svetoch, sú oddelení len slovami (ako tí, ktorí potrebujú Websterov slovník).

Vzdať sa rozlíšenia medzi analytickým a syntetickým nám pri objasnení pojmoveho relativizmu nepomôže. Analyticko-syntetická opozícia sa však vysvetľuje z hľadiska niečoho, čo môže slúžiť ako opora pojmoveho relativizmu, a to z hľadiska idey empirického obsahu. Dualizmus syntetického a analytického je dualizmom viet, z ktorých niektoré sú pravdivé (alebo nepravdivé) tak vďaka svojmu významu, ako aj vďaka svojmu empirickému obsahu, zatiaľ čo iné vety sú pravdivé (alebo nepravdivé) len v dôsledku svojho významu a nemajú žiadny empirický obsah. Ak sa vzdáme tohto dualizmu, opustíme aj koncepciu významu s ním spätú, ale nemusíme opustiť ideu empirického obsahu: ak chceme, môžeme zastávať názor, že *všetky* vety majú empirický obsah. Empirický obsah sa zasa vysvetľuje odkazom na fakty, svet, skúsenosť, pocity, celok zmyslových vnemov alebo čosi podobné. Významy nám umožňujú hovoriť o kategóriách, organizujúcej štruktúre jazyka atď., ale ako sme videli, je možné vzdať sa významov i analytickejši

a ponechať si ideu jazyka ako stelesnenia pojmovej schémy. Tak namiesto dualizmu analytického a syntetického dostávame dualizmus pojmovej schémy a empirického obsahu. Nový dualizmus je základom empirizmu, zbaveného neudržateľných dogiem analyticko-syntetickej opozície a redukcionizmu — teda zbaveného nefunkčnej idey, že postupne môžeme jednoznačne nájsť empirický obsah v každej vete.

Chcem zdôrazniť, že tento druhý typ dualizmu schémy a obsahu, organizujúceho systému a niečoho, čo má byť organizované, nie je možné zdôvodniť a obhájiť. Je to dogma empirizmu, jeho tretia dogma. Tretia a snád' aj posledná, pretože ak ju opustíme, nie je jasné, či nám ešte zostane niečo charakteristické, čo by sme mohli nazvať empirizmom.

Dualizmus schémy a obsahu bol formulovaný mnohými spôsobmi. Uvediem niektoré príklady. Prvý pochádza od Whorfa a bol vypracovaný na základe Sapirovej témy. Whorf hovorí:

... jazyk produkuje organizáciu skúsenosti. Sme náchylní uvažovať o jazyku jednoducho ako o technike výrazu a neuvedomovať si, že jazyk je predovšetkým klasifikáciou a usporiadaním prúdu zmyslovej skúsenosti, výsledkom ktorých je určité usporiadanie sveta... Inými slovami, jazyk robí primitívnejším, ale aj voľnejším a pružnejším spôsobom to isté, čo robí veda... Zavádza sa tak nový princíp relativity, podľa ktorého platí, že nie všetci pozorovatelia dospievajú na základe rovnakého fyzikálneho dôkazu k rovnakému obrazu sveta, ak ich jazyková príprava nie je podobná alebo aspoň skalibrovateľná.⁷

Tu máme všetky požadované prvky: jazyk ako organizujúcu silu, ktorá sa zásadne neodlišuje od vedy; to, čo je organizované a čo sa označuje raz ako "skúsenosť", inokedy ako "prúd zmyslovej skúsenosti" alebo "fyzikálny dôkaz"; a napokon nemožnosť vzájomnej preložiteľnosti ("skalibrovania"). Vzájomná nepreložiteľnosť je nevyhnutnou podmienkou rozdielnosti pojmových schém: spoločný vzťah k skúsenosti alebo dôkaz je tým, čo by nám malo pomôcť pochopiť tvrdenie, že v prípade nemožnosti prekladu máme uvažovať o jazykoch alebo o schémach. Podstatné pre túto ideu je, že by malo existovať niečo spoločné a neutrálne, čo je mimo všetkých schém. Toto spoločné, samozrejme, nemôže byť predmetom rozdielných jazykov, pretože tak by preklad bol možný. Ako nedávno napísal Kuhn:

Filozofi sa už vzdali nádeje na objavenie čistého jazyka zmyslových dát..., ale mnohí z nich aj naďalej predpokladajú, že teórie možno porovnávať

*aspoň so základným slovníkom, pozostávajúcim úplne zo slov, ktoré sú priradené prírode celkom neproblematickým spôsobom a v potrebnej miere sú nezávislé od teórie... Feyerabend a ja sme obširne zdôvodňovali, že žiadny takýto slovník neexistuje. Pri prechode od jednej teórie k druhej slová menia svoj význam alebo podmienky svojej platnosti veľmi jemným spôsobom. Hoci sa väčšina tých istých znakov používa pred revolúciou aj po nej – napr. sila, masa, prvok, zlúčenina, bunka —, spôsob, akým sa niektoré z nich priradujú prírode, sa nejako zmenil. Následná teória je tak podľa nás nesúmerateľná s predošlou.*⁸

“Nesúmerateľnosť” je pravdaže Kuhnov a Feyerabendov termín pre “vzájomnú nepreložitelnosť”. Neutrálny obsah, ktorý treba usporiadať, pochádza od prírody.

Feyerabend sám však tvrdí, že protikladné schémy môžeme porovnávať tak, že si “zvolíme stanovisko mimo systému alebo jazyka”. Dúfa, že je to možné, pretože “máme navyše ľudskú skúsenosť ako skutočný proces”⁹, nezávislý od schém.

Tie isté alebo podobné myšlienky vyslovil na mnohých miestach aj Quine: “Celok nášho tzv. poznania či presvedčení... je ľudským produktom, ktorý sa skúsenosti dotýka iba na okrajoch...”¹⁰ “...celá veda sa podobá silovému poňu, ktorého hraničné podmienky predstavuje skúsenosť”¹¹ “Ako empiricista... považujem pojmovú schému vedy koniec koncov za nástroj... na predpovedanie budúcej skúsenosti z hľadiska minulej skúsenosti.”¹² A ďalej:

*Trváme na akomsi rozklade reality na množstvo identifikovateľných a rozlíšiteľných objektov... Tak úporne hovoríme o objektoch, že keď povieme, že to robíme, ako keby sme ani nič nepovedali: lebo ako inak máme o nich hovoriť? Ťažko povedať, ako inak by sme mali hovoriť nie preto, že objektívizujúci model je trvalou zložkou našej ľudskej povahy, ale preto, že v samom procese chápania alebo prekladania viet cudzieho jazyka musíme každý cudzí model prispôbovať nášmu vlastnému.*¹³

Skúškou rozdielnosti zostáva nemožnosť alebo problematickosť prekladu: “takže hovoriť o nejakom vzdialenom sprostredkovaní ako o radikálne odlišnom od nášho, neznamená hovoriť nič iné, než že preklady sa nerodia ľahko.”¹⁴ A predsa hrubosť prekladu môže byť taká veľká, že cudzincov “vzor chápania zatiaľ neprekračuje individuáciu”¹⁵

Je tu teda predstava, že niečo je jazykom a súvisí to s pojmovou schémou — či to už môžeme preložiť alebo nie —, ak je to v určitom vzťahu (predikcie, organizácie, vzdorovania alebo vhodnosti) so skúsenosťou (prírodou, realitou, zmyslovými podnetmi). Problémom je určiť tento vzťah a objasniť jeho zložky.

Pojmy a metafory patria do dvoch hlavných skupín: pojmové schémy (jazyky) buď niečo *organizujú* alebo sa na niečo *hodia* (ako "keď deformuje dedičstvo vedy, aby ho prispôbil... zmyslovým popudom"¹⁶). Prvá skupina obsahuje aj *systematizáciu*, aj *delenie* (prúd skúsenosti); ďalšími príkladmi druhej skupiny sú *predvídanie*, *vysvetľovanie*, *vzdorovanie* (tribunál skúsenosti). Myslím, že pre organizované entity alebo pre tie, na ktoré sa schéma musí hodiť, môžeme takisto nájsť dve hlavné idey: buď je to realita (univerzum, svet, príroda), alebo skúsenosť (vonkajšie zdanie, povrchové vzruchy, zmyslové popudy, zmyslové dáta, danosti).

Pojmu organizácie jednotlivého objektu (svetu, prírode atď.) nemôžeme dať jasný zmysel, kým nepochopíme, že tento objekt je obsiahnutý v iných objektoch alebo z nich pozostáva. Ak si niekto chce usporiadať šatník, premiestňuje veci v ňom. Ak vám niekto povie nepremiestňovať topánky a košeľe, ale samotný šatník, dostane vás do úzkych. Ako by ste usporiadali Tichý oceán? Možno by ste upravili pláže, premiestnili ostrovy alebo vyhubili ryby.

Jazyk môže obsahovať jednoduché predikáty, ktorých extenzie nie sú porovnateľné s nijakými jednoduchými predikátmi alebo dokonca s vôbec žiadnymi predikátmi nejakého iného jazyka. To, čo nás oprávňuje k tejto poznámke v jednotlivých prípadoch je ontológia, spoločná dvom jazykom, obsahujúcim pojmy, ktoré individualizujú rovnaké objekty. Krach prekladu je evidentný tam, kde je dostatočne lokálny, pretože základ všeobecne úspešného prekladu poskytuje to, čo je potrebné pre pochopenie krachu. Nám však išlo o čosi viac: chceli sme urobiť zmysluplnou existenciu jazyka, ktorý by sme nevedeli preložiť vôbec. Alebo inak povedané, hľadali sme kritérium jazykovosti, ktoré nezávisí od preložiteľnosti do známej frázy alebo ju neobsahuje. Tvrdím, že predstava organizácie stavby prírody neposkytuje takéto kritérium.

Ako je to s druhým typom objektu, so skúsenosťou? Môžeme uvažovať o jazyku ako o *jej* organizácii? Vynárajú sa práve také isté ťažkosti. Pojem organizácie sa vzťahuje len na plurality. Ale nech skúsenosť pozostáva z akýchkoľvek pluralít — udalostí ako sú strata gombíka alebo zakopnutie, pocit tepla alebo počúvanie hry na hoboj — budeme ich musieť odlišovať

podľa známych princípov. Jazyk, ktorý organizuje *takéto* entity, sa musí veľmi podobáť nášmu jazyku.

Skúsenosť (a s ňou späté povrchové vzruchy, pocity a zmyslové dáta) spôsobuje myšlienke organizácie aj ďalšie, oveľa očividnejšie ťažkosti. Pretože ako možno za jazyk považovať niečo, čo organizuje *iba* skúsenosti, pocity, povrchové vzruchy alebo zmyslové údaje? Svoju organizáciu nepochybne potrebujú aj nože a vidličky, cesty a hory, kapustné hlavy a kráľovské ríše.

Táto posledná poznámka bude ako odpoveď na tvrdenie, že pojmová schéma je spôsob vyrovnávania sa so zmyslovou skúsenosťou nepochybne znieť nevhodne, a ja súhlasím, že je to tak. Lenže to, o čom sme uvažovali, bola myšlienka *organizácie* skúsenosti, nie myšlienka *vyrovnávania sa* s ňou (alebo vhodnosti či vzdorovania). Odpoveď sa týkala prvého, nie druhého pojmu. Teraz sa pozrime, či pochodíme lepšie s druhou myšlienkou.

Keď prechádzame od úvah o organizácii k úvahám o vhodnosti, obraciamе svoju pozornosť od referenčného aparátu jazyka — predikátov, kvantifikátorov, premenných a singulárnych termínov — k celým vetám. Sú to vety, ktoré predikujú (alebo sa používajú na predikovanie), vety, ktoré sa vyrovnávajú s vecami alebo sa nimi zaoberajú, ktoré vyhovujú našim zmyslovým popudom a ktoré možno porovnávať alebo konfrontovať s dôkazmi. Sú to tiež vety, ktoré čelia tribunálu skúsenosti, aj keď mu musia čeliť ako celok.

Netvrdí sa tu, že skúsenosti, zmyslové dáta, povrchové vzruchy alebo zmyslové popudy sú jediným predmetom jazyka. Naozaj existuje teória, podľa ktorej rozhovor o tehlových domoch na Elm Street treba v konečnom dôsledku interpretovať ako rozhovor o zmyslových dátach a vnemoch, ale takýto redukcionistický názor je krajnou a neprijateľnou verziou všeobecného stanoviska, ktoré tu posudzujeme. Všeobecným stanoviskom je, že zmyslová skúsenosť poskytuje všetky *dôkazy* pre akceptovanie viet (a vety môžu zahŕňať celé teórie). Veta alebo teória vyhovuje našim zmyslovým podnetom, úspešne čeli tribunálu skúsenosti, predpovedá budúcu skúsenosť alebo sa vyrovnáva s modelom našich povrchových vzruchov za predpokladu, že je podporená dôkazom.

Teória môže byť celkom bežne podporená prístupným dôkazom, a predsa je nepravdivá. No to, čo tu máme na mysli, nie je len aktuálna prístupnosť dôkazov; je to totalita možných zmyslových dôkazov — minulých, prítomných i budúcich. Nepotrebujeme sa tu pozastavovať a uvažovať, čo to môže znamenať. Ide o to, že ak teória vyhovuje totalite možnej zmyslovej skúsenosti alebo jej čelí, je pravdivá. Ak teória kvantifikuje prostredníctvom

fyzikálnych objektov, čísel alebo množín, jej výpovede o týchto entitách sú pravdivé za predpokladu, že teória ako celok vyhovuje zmyslovej skúsenosti. Dá sa pochopiť, ako možno z tohto hľadiska tieto entity nazývať kladenými entitami ("posits"). Je oprávnené nazývať niečo kladenou entitou, ak to možno postaviť do protikladu s niečím, čo ňou nie je. To niečo, čo ňou nie je, je zmyslová skúsenosť — aspoň taká je predstava.

Problémom je, že predstava vhodnosti vzhľadom na totalitu skúsenosti, podobne ako predstava vhodnosti vzhľadom na fakty či predstava súladu s nimi, k jednoduchému pojmu pravdivosti nepridáva nič zrozumiteľné. Hovoriť o zmyslovej skúsenosti radšej než o dôkaze alebo o faktoch, znamená vyjadriť názor na zdroj alebo povahu dôkazu, ale neuvádza to novú entitu do univerza, vo vzťahu ku ktorému by sme mali pojmové schémy testovať. Totalita zmyslových dôkazov je práve to, čo chceme dostať, za predpokladu, že je to všetok dôkaz, ktorý existuje; a všetok dôkaz, ktorý existuje je práve to, čo potrebujeme k pravdivosti našich viet a teórií. Avšak nič, nijaká *vec* nerobí vety alebo teórie pravdivými: ani skúsenosť, ani povrchové vzruchy, ani svet nemôžu zabezpečiť pravdivosť vety. Že skúsenosť nadobúda určitú orientáciu, že naša pokožka sa zohrieva alebo praská, že vesmír je konečný — tieto fakty, ak chceme rozprávať týmto štýlom, dávajú vetám a teóriám pravdivosť. No túto stránku lepšie vyjadríme bez uvádzania faktov. Veta "Moja pokožka je teplá" je pravdivá vtedy a len vtedy, ak je moja pokožka teplá. Niet tu žiadneho odkazu na fakt, svet, skúsenosť alebo na nejaký dôkaz.¹⁷

Náš pokus charakterizovať jazyk alebo pojmové schémy pomocou pojmu vhodnosti vzhľadom na nejakú entitu teda dospel k jednoduchej myšlienke, že niečo je prijateľnou pojmovou schémou alebo teóriou, ak je to pravdivé. Možno by bolo lepšie povedať *prevažne* pravdivé, aby sme umožnili nositeľom schémy odlišiť sa v detailoch. A kritériom odlišnosti schémy od našej vlastnej sa teraz stáva toto prevažne pravdivé, ale nepreložiteľné. Otázka, či toto je užitočné kritérium je práve otázka, ako rozumieme pojmu pravdy, aplikovanom na jazyk nezávisle od pojmu prekladu. Myslím, že odpoveďou je, že takto nezávisle mu nerozumieme vôbec.

Uvedomujeme si, že veta ako "»Sneh je biely« je pravdou vtedy a len vtedy, ak je sneh biely" je triviálne pravdivá. A predsa totalita takýchto anglických viet jednoznačne určuje extenziu pojmu pravdy pre angličtinu. Tarski zovšeobecnil tento postreh a urobil z neho test teórií pravdivosti: podľa Tarského Konvencie T uspokojivá teória pravdy pre jazyk L musí zahŕňať, že pre každú vetu *s* jazyka L platí teoréma v tvare "*s* je pravdivá vtedy a len vtedy, ak *p*", kde "*s*" je nahradená jej deskripciou a "*p*" samotnou

„s“, ak L je angličtina, a prekladom vety *s* do angličtiny, ak L nie je angličtina.¹⁸ Toto nie je, pravdaže, definícia pravdy a nepoukazuje to na to, že existuje jediná definícia alebo teória, ktorá platí pre jazyky všeobecne. Bez ohľadu na to, Konvencia T predpokladá — aj keď to nemôže tvrdiť — dôležitú stránku, spoločnú všetkým špeciálnym pojmom pravdy. Môže to úspešne robiť vďaka zásadnému využitiu pojmu prekladu do jazyka, ktorý poznáme. Keďže Konvencia T predstavuje našu najlepšiu intuíciu pre používanie pojmu pravdy, nedáva sa veľa nádeje testu radikálnej odlišnosti nejakej pojmovej schémy od našej, ak tento test závisí od predpokladu, že môžeme oddeliť pojem pravdy od pojmu prekladu.

Teda ani ustálená zásoba významov, ani teoreticky neutrálna realita nemôžu poskytnúť podklad pre porovnávanie pojmových schém. Bolo by chybou ďalej hľadať takýto podklad, ak ním rozumieme niečo spoločné nesúmerateľným schémam. Ak sa vzdáme tohto hľadania, vzdávame sa aj pokusu o zmyslupnosť metafory toho priestoru, ktorý zaujíma každá schéma a v rámci ktorého poskytuje určité stanovisko.

Prejdem teraz k umiernenějšíemu prístupu — k myšlienke čiastočnej, nie úplnej nemožnosti preložiteľnosti. Zavádza možnosť zrozumiteľnosti zmien a protikladov v pojmových schémach vďaka odkazu na spoločnú časť. To, čo potrebujeme je teória prekladu alebo interpretácie, ktorá nepredpokladá spoločné významy, pojmy alebo presvedčenia.

Vzájomná závislosť medzi presvedčením a významom pochádza od vzájomnej závislosti dvoch aspektov interpretácie rečových aktov: prisudzovania presvedčení a interpretácie viet. Už sme poznamenali, že v dôsledku týchto závislostí si môžeme dovoliť spájať pojmové schémy s jazykmi. Teraz to môžeme vyjadriť trochu ostrejšie. Pripusťme, že ľudskú reč môže interpretovať iba ten, kto vie dosť o presvedčeniach hovoriaceho (ako aj o jeho zámeroch a chcení) a že jemné dištinkcie medzi presvedčeniami nie sú možné bez porozumenia reči. Ako teda máme interpretovať reč alebo zrozumiteľne prisudzovať presvedčenia či iné postoje? Je jasné, že musíme mať teóriu, ktorá zároveň platí pre postoje a interpretuje reč a ktorá nepredpokladá ani jedno z toho.

Nasledujúc Quina tvrdím, že to nie je bludný kruh alebo neodôvodnený predpoklad, ak akceptujeme určité veľmi všeobecné postoje k vetám ako základný dôkaz teórie radikálnej interpretácie. Pre účely nášho rozboru tu sa môžeme spoliehať prinajmenšom na postoj akceptovania pravdivosti viet ako na náš základný pojem. (Rozvinutejšia teória by hľadala aj iné postoje k vetám, ako napríklad želanie pravdivosti, uvažovanie o pravdivosti, zamýšľanie pravdivosti atď.) Ide tu naozaj o postoje, no fakt, že hlavnému

problému sa nevyhýbame je zrejmy z nasledovného: ak vieme len to, že niekto považuje určitú vetu za pravdivú, nevieme, čo mieni touto vetou, ani aké presvedčenie jeho postoj k vete ako pravdivej reprezentuje. Jeho postoj k vete ako pravdivej má tak dva vektory a problémom interpretácie je abstrahovať z dôkazu funkčnú teóriu významu a prijateľnú teóriu presvedčení.

Spôsob, akým sa tento problém rieši, najlepšie pochopíme na základe jednoduchých príkladov. Ak vidíte plávať plachetnicu a váš spoločník povie: "Pozri na ten krásny člň", môžete byť postavení pred problém interpretácie. Jednou z prirodzených možností je, že váš priateľ si pomýlil plachetnicu s člňom a utvoril si nesprávne presvedčenie. Ak je však jeho zrak dobrý a vhodný je aj uhol pohľadu, je dokonca pravdepodobnejšie, že nepoužíva slovo "člň" tak ako vy, a že neurobil vôbec nijakú chybu, pokiaľ ide o postavenie sťažňa na plávajúcej plachetnici. Túto improvizovanú interpretáciu používame vždy, keď sa rozhodujeme v prospech reinterpretácie slov, aby sme zachovali racionálnu teóriu presvedčení. Ako filozofi sme zvlášť tolerantní k systematickej zámene podobných slov a zbehlí v interpretácii jej výsledkov. Konštruujeme tým životaschopnú teóriu presvedčení a významu na základe viet, ktoré považujeme za pravdivé.

Takéto príklady zdôrazňujú interpretáciu malých odchýlok na základe spoločných presvedčení a bežnú metódu prekladu. No rovnaké princípy musia platiť aj pre menej triviálne prípady. Dôležité je toto: pokiaľ vieme iba to, ktoré vety používateľ jazyka považuje za pravdivé a nemôžeme predpokladať, že jeho jazyk je našim vlastným jazykom, potom sa ani nemôžeme pustiť do interpretácie bez poznania alebo prijatia veľkej časti presvedčení hovoriaceho. Keďže poznanie presvedčení prichádza len so schopnosťou interpretovať slová, jedinou možnosťou je na začiatku predpokladať všeobecný súhlas v presvedčeniach. Prvé priblíženie k úplnej teórii dostaneme tým, že pridáme vetám hovoriaceho podmienky pravdivosti, ktoré skutočne platia (podľa nášho názoru) práve vtedy, keď hovoriaci považuje vety za pravdivé. Hlavnou stratégiou je robiť to do tej miery, do akej je to len možné, podrobujúc sa ohľadom dôverčivosti, domnienkam o dôsledkoch sociálnej podmienenosti a, pravdaže, nášmu každodennému či vedeckému poznaniu vysvetliteľnosti omylov.

Táto metóda nie je určená na elimináciu nesúhlasu a ani to nemôže dosiahnuť; jej cieľom je umožniť zmysluplný nesúhlas, čo úplne závisí od určitého základného súhlasu. Súhlas môže mať formu rovnakého používania viet, ktoré používatelia "toho istého jazyka" pokladajú za pravdivé, alebo formu všeobecného súhlasu, sprostredkovaného teóriou pravdy, vytvorenou prekladateľom pre používateľov iného jazyka.

Keďže ústretovosť nie je možnosť, ale podmienka fungujúcej teórie, je nezmyselné tvrdiť, že by sme mohli upadnúť do obrovského omylu, keď ju vyznávame. Kým sme úspešne neustanovili systematické korelácie medzi vetami, ktoré sa považujú za pravdivé, omyly neprichádzajú do úvahy. Zhovievavosť je nám vnútená, či sa nám to páči alebo nie — ak chceme pochopiť druhých, musíme ich vo väčšine otázok brať za slovo. Ak vieme vytvoriť teóriu, ktorá zmieruje ústretovosť s formálnymi podmienkami, urobili sme všetko, čo sa dá urobiť na zabezpečenie komunikácie. Nič viac sa už nedá urobiť a ani to nie je potrebné.

Maximálny zmysel slov a myšlienok druhých dostávame vtedy, keď ich interpretujeme takým spôsobom, ktorý optimalizuje súhlas (čo zahŕňa, ako sme povedali, priestor pre vysvetliteľný omyl, t. j. pre rozdielnosť názorov). Ako je to teraz s dôkazom pojmového relativizmu? Odpoveďou je, myslím si, že o rozdieloch pojmových schém musíme povedať to isté, ako hovoríme o rozdieloch presvedčení: jasnosť a prenikavosť deklarovania rozdielov schém či presvedčení dosahujeme rozširovaním základu spoločného (preložiteľného) jazyka alebo spoločného presvedčenia. Naozaj nemožno nájsť nejakú ostrú hranicu medzi prípadmi. Ak chceme preložiť nejakú vetu cudzieho jazyka, zamietanú jeho používateľmi, vetou, ku ktorej sme my silne pripútani vlastnou komunitou, asi to budeme nazývať rozdielom v schéme; ak chceme vyhovieť dôkazu iným spôsobom, asi bude prirodzenejšie hovoriť o rozdielnom presvedčení. Ak však druhí rozmyšľajú inak než my, žiadny všeobecný princíp ani odvolávanie sa na dôkaz nás nemôže donútiť povedať, že rozdiel spočíva skôr v našich presvedčeniach než v našich pojmoch.

Myslím, že musíme urobiť záver, že pokus dať pevný význam myšlienke pojmového relativizmu — a teda aj myšlienke pojmovej schémy — nie je na tom o nič lepšie, keď sa namiesto na úplnej zakladá na čiastočnej nemožnosti prekladu. Na základe uvedenej metodológie nemôžeme usudzovať, že druhí majú pojmy alebo presvedčenia radikálne odlišné od našich vlastných.

Nebolo by správne zakončiť tvrdením, že sme ukázali, ako je možná komunikácia medzi ľuďmi s rozdielnymi schémami spôsobom, ktorý funguje bez potreby toho, čo nemôže existovať, teda neutrálneho základu alebo spoločného systému súradníc. Nenašli sme totiž žiaden zrozumiteľný základ, ktorý by nám umožňoval povedať, že schémy sú rozdielne. Rovnako nesprávne by bolo zvestovať slávnú novinu, že všetci ľudia — či aspoň všetci používatelia jazykov — majú spoločnú schému a ontológiu. Pretože ak nemôžeme zrozumiteľne povedať, že schémy sú rozdielne, nemôžeme zrozumiteľne povedať ani, že sú jedným.

Ak sa vzdávame závislosti od pojmu neinterpretovanej reality, niečoho, čo leží mimo všetkých schém a vied, nevzdávame sa pojmu objektívnej pravdy, skôr naopak. Na základe dogmy dualizmu schémy a reality dostávame pojmovú relativitu a pravdu, ktorá je vo vzťahu k schéme. Bez tejto dogmy hádzeme tento druh relativity cez palubu. Pravdivosť viet je samozrejme naďalej vo vzťahu k jazyku, ale je objektívna v maximálne možnej miere. Ak sa vzdávame dualizmu schémy a sveta, nevzdávame sa sveta, ale znovuustanovujeme bezprostredný dotyk so známymi objektmi, ktorých nevyspytateľnosť robí naše vety a názory pravdivými alebo nepravdivými.

Z anglického originálu *On the Very Idea of a Conceptual Scheme*, in: D. Davidson: *Inquires into Truth and Interpretation*. Oxford: Clarendon Press 1985, pp. 183-198, preložil Emil Višňovský.

POZNÁMKY

¹ B. L. Whorf: The Punctual and Segmentative Aspects of Verbs in Hopi.

² T. S. Kuhn: **Štruktúra vedeckých revolúcií**.

³ W. V. Quine: Speaking of Objects, 24.

⁴ T. S. Kuhn: **Štruktúra vedeckých revolúcií** (angl. 134)

⁵ P. Strawson: **The Bounds of Sense**, 15.

⁶ P. Feyerabend: Eplanation, reduction, and Empiricism, 82.

⁷ B. L. Whorf: The Punctual and Segmentative Aspects of Verbs of Hopi, 55.

⁸ T. S. Kuhn: Reflections on my Critics, 266-267.

⁹ P. Feyerabend: Problems of Empiricism, 214.

¹⁰ W. V. Quine: Dve dogmy empiricizmu, **Filozofia** 47, 1992, č.8, 497.

¹¹ tamtiež.

¹² tamtiež, 498.

¹³ W. V. Quine: Speaking of Objects, 1.

¹⁴ tamtiež, 25.

¹⁵ tamtiež, 24.

¹⁶ W. V. Quine: Dve dogmy empiricizmu, 499

¹⁷ Pozri: D. Davidson: True to the Facts. In: **Inquires into Truth and Interpretation**, 37-54.

¹⁸ A. Tarski: The Concept of Truth in Formalized Languages.