

Д.А. Муравьев

Опыт и язык в философии Джона Дьюи и Уилфрида Селларса

Муравьев Дмитрий Александрович – соискатель. НИУ «Высшая школа экономики». Российская Федерация, 109028, г. Москва, Покровский бульвар, д. 11; e-mail: nedognal@gmail.com

Статья посвящена проблеме соотношения опыта и языка в концепциях американских мыслителей Дж. Дьюи и У. Селларса. Оба они сформулировали свои позиции по этой теме в ходе критики классической эмпирической традиции, отстаивая тезис об intersubjectивности языковых значений. Однако именно проблема опыта является водоразделом между ними. Если для Дьюи он имеет решающее значение в вопросе происхождения и употребления языка, то Селларс и его последователи – Р. Рорти и Р. Брэндом – попытались освободиться от этого, по их мнению, устаревшего понятия. Несмотря на то, что в своих выводах главные герои статьи не совпадают, все же концепции и Дьюи, и Селларса оказались созвучными современным теориям языкового поведения не только в философии, но и в междисциплинарных исследованиях.

Ключевые слова: Дж. Дьюи, У. Селларс, прагматизм, аналитическая философия, эмпиризм, философия языка, американская философия, интеракционизм, коннекционизм

Введение

Философия языка классика американского прагматизма Джона Дьюи не подвергалась такому тщательному исследованию, как, скажем, его теория демократического общества, образования или концепция опыта. Причем это касается далеко не только отечественной, но и зарубежной науки. Долгое время чуть ли не единственной обстоятельной работой на эту тему оставался труд британского ученого Макса Блэка «Философия языка Дьюи», опубликованный в 1962 г. У такого невнимания к этой сфере деятельности Дьюи есть несколько причин.

Во-первых, в обширном наследии, оставленном Дьюи, нет ни одной большой работы, которая была бы посвящена исключительно языку. Напротив, его суждения относительно языка и коммуникации разбросаны как по крупным произведениям, в первую очередь «Как мы мыслим» (1910), «Опыт и природа» (1925), «Общество и его проблемы» (1927), «Логика. Теория исследования» (1938), так и статьям, очеркам, лекциям и т.д. Вследствие этого нельзя сказать, что он четко сформулировал какую-нибудь законченную теорию по данному предмету. Такое отношение Дьюи к проблеме языка создает ложное впечатление, что это «не его тема», что она занимает периферийное положение в его философии.

Вторая причина связана с тем, что философию второй половины XX в. характеризует повышенное внимание к языку по сравнению с предыдущими периодами. Это касается как англо-американских, так и континентальных философов. Структурный анализ, исследования «обыденного» языка, семиотические теории, лингвистическая прагматика, генеративная грамматика и другие подходы к языку стали магистральной линией в философии. В этой связи Дьюи оказался как будто бы устаревшим мыслителем, который не вписался в этот лингвистический поворот, в отличие, скажем, от другого классика прагматизма – Ч.С. Пирса, чья теория знаков, напротив, вызвала огромный интерес, каким она не была удостоена при жизни ее автора.

Наконец, в-третьих, к середине XX в. концепция Джона Дьюи «вышла из моды» в американской философии под натиском теорий Р. Карнапа, Г. Рейхенбаха и других европейцев, импортировавших в США идеи логического эмпиризма. Они захватили умы американских ученых нового поколения, которые предпочли развивать аналитическую ветвь философии, а не двигаться в направлении прагматизма по следам Дьюи, Пирса и Джеймса. Причем отнюдь нельзя сказать, что философия Дьюи была опровергнута или признана ошибочной. Ею просто перестали интересоваться. «Строго говоря, у философии Дьюи не было серьезных оппонентов с сильными теоретическими контраргументами. Просто со сменой интересов, проблематики и общего интеллектуального климата, сложившегося к середине XX века, она была отодвинута в тень, стала казаться вышедшей из моды» [Юлина, 2010, с. 190].

Однако к настоящему времени такой взгляд на философию языка Дьюи полностью пересмотрен. Появляются статьи и книги на эту тему, исследователей совсем не смущает тот факт, что он не создал «капитальной» теории по этому предмету, и, конечно, никто не придает значения тому обстоятельству, что когда-то Дьюи был не в моде. Более того, нередко встречается мнение, что Дьюи не просто вполне вписался в лингвистический поворот в философии середины прошлого века, но что он был одним из первых, кто, собственно, повернул на эту дорогу. «Высказывания Дьюи о языке можно рассматривать как лингвистический поворот, который философ принял до того, что обычно считается лингвистическим поворотом. Действительно, страницы <книг> американского прагматиста, посвященные языку, теперь кажутся очень новаторскими для тех лет, когда они были опубликованы» [Dreon, 2014, p. 2].

Что же касается того факта, что мысли о языке разбросаны по разным работам Дьюи, то это вовсе не досадное обстоятельство, а неотъемлемая часть понимания роли, которую американский мыслитель отводил языку. Язык присутствует во всех сферах человеческой деятельности, а именно она в первую очередь интересовала Дьюи. Взаимодействие с природой, опыт, исследование, образование, построение демократического общества, реконструкция философии, эстетика – все эти главные темы его философии не обходятся без обращения к языку и коммуникации. Поэтому нет ничего удивительного, что концепция языка, пусть она и не появляется в виде четко сформулированной теории, постоянно присутствует в философии Дьюи. Для него важнее понять не что такое язык сам по себе, а что он делает, какую роль выполняет во всей человеческой деятельности. Так что рассматривать его отвлеченно, теоретически, так сказать, с высоты птичьего полета, для Дьюи не было никакого смысла. Мы не погрешим против истины, если скажем, что служебная, практическая, прикладная роль языка – вот основной предмет интереса американского прагматиста, сказавшего, что язык является «инструментом инструментов».

То, что Дьюи совершил вышеупомянутый лингвистический поворот раньше остальных, можно прояснить, обратившись к видному представителю аналитической философии Уилфриду Селларсу, чьи представления о языке оказались созвучны Дьюи. Мы попытаемся увидеть следы идей Дьюи в творчестве Селларса, что позволит нам прояснить некоторые особенности философии языка обоих мыслителей в свете современных научных дискуссий.

Селларс о Дьюи

О влиянии, оказанном на него Дьюи, Селларс говорит в Дьюиовских лекциях, которые он читал в 1974 г. В них он отмечает, что по причине неприятия прагматизма его отцом, Роем Вудом Селларсом, также видным философом, сам он познакомился с этим течением не сразу. По мнению его отца, прагматизм не занимался настоящими проблемами философии, а представлял собой метод без результата. Только позже, уже состоявшись как философ, Селларс-младший начал читать Дьюи. Этот момент совпал с подготовкой им серьезного наступления на философскую концепцию, которую он назвал «Миф о данном»: «Он <Дьюи> настиг меня в то время, когда я начал уходить от мифа о данном» [Sellars, 2017, p. 1]. При этом он ассоциирует миф о данном с тем, что Дьюи называл «мифом о предшествующей реальности» (antecedent reality), отмечая, что между ними есть концептуальная связь. Селларс пишет следующее: «Одна из ранних статей моего отца называлась “Чей опыт?”. Он полагал, что ответом на этот вопрос должно быть “Мой опыт” или “Твой опыт”. А Дьюи, конечно, ответил бы: “Наш опыт”. Интерсубъективность и сообщество были центром его мысли, равно как и моей» [Ibid.].

В новейших исследованиях прагматизма и аналитической философии эта связь Дьюи и Селларса уже не подвергается сомнению. Дж. О’Ши напрямую обращается к сопоставлению языкового прагматизма Дьюи и Селларса. Он отмечает, что, хотя известные неопрагматисты, такие как Р. Рорти и Р. Брандом, подчеркивали влияние прагматизма на аналитическую по своей сути философию Селларса, они все же явно недооценивали его. Брандом прямо заявляет, что «Селларс никогда явно не отождествлял себя с прагматизмом» [Brandom, 2015, p. 5]. Однако приведенные выше высказывания самого Селларса о влиянии на него Дьюи, на которые также ссылается О’Ши, по меньшей мере ставят под вопрос категоричность этого утверждения. «Его <Селларса> отказ от мифа о данном и принятие им холистической, когерентной теории значения – обе эти темы были устойчивыми как в классическом прагматизме Пирса, Ройса и Дьюи, так и в гегелевском идеалистическом мировоззрении, которое было воспринято этими мыслителями» [O’Shea, 2018, p. 113].

Миф о данном

Исследователи неоднократно отмечали неясный стиль Селларса. В частности, это выразилось в том, что, присвоив некоему явлению название – «миф о данном», – он в общем не дал ясного определения, что это такое. «Уилфрид Селларс, ответственный за это название, как известно, пренебрегает объяснением в общих чертах, что он под этим подразумевает. Как он замечает, идея данности знания, данности познающему субъекту может быть безвредной (innocuous). Так как же она становится пагубной? Вот предположение: данность в смысле мифа – это доступность познания для субъектов, чье получение того, что им якобы дано, не опирается на способности, необходимые для рассматриваемого вида познания» [McDowell, 2008, p. 1]. Эту формулировку Дж. Макдауэлла можно признать кантианской, в то время как Рорти указывает на другие характерные черты точки зрения Селларса в своей, если можно так выразиться, «рортианской» интерпретации: «Наличие чувственного впечатления само по себе не является ни знанием, ни сознательным переживанием. Селларс... отождествлял наличие у нас понятия с умением употреблять определенное слово. <...> Иными словами, знание неотделимо от социальной практики – практики обоснования собственных утверждений перед лицом других людей. Знание не является предпосылкой этой практики, а возникает одновременно с ней» [Рорти, 2021, с. 21]. Сравним это с пассажем Дьюи в его труде «В поисках достоверности»

(1929), в котором он подверг атаке концепции «предшествующей реальности», или, как он еще это называл, «предшествующего бытия», «предшествующего существования» и «предшествующих качеств»: «...все споры и проблемы эпистемологии происходят из одного корня. Они проистекают из того, что признается истинным и достоверным то предположение об объекте познания, согласно которому он должен предшествовать и быть независимым по отношению к операциям познания. <...> Как только мы увидим, что познание является актом не внешнего наблюдателя, а участника, находящегося внутри природной и социальной сцены, тогда истинный объект познания предстанет как принадлежащий к последствиям направленного действия» [Dewey, 1929b, p. 196].

Как видно из приведенных цитат, Дьюи и Селларс воюют на одной стороне против позитивизма, последней метафизической системы, как его называл Селларс: «...они оба были заинтересованы в разработке холистической альтернативы атомистической эпистемологии Бертрانا Рассела, Дж.Э. Мура и Ч. Брода. Селларс и Дьюи выделяли и критиковали различные аспекты этой атомистической эпистемологии, давая им соответствующие названия: Дьюи именовал цель своей критики сенсуалистским (sensationalistic) эмпиризмом, а Селларс называл объект своей критики “мифом о данном”» [Rockwell, 2001, p. 9]. При этом оба они в поисках обоснования своей позиции обращают пристальное внимание на языковую практику, дискурс, который дает им возможность развернуть собственную картину взаимоотношений опыта и языка.

Селларс в 3-й главе «Эмпиризма и философии сознания» подвергает критике атомарные пропозиции, которые в концепции логического эмпиризма представляются как отчеты о непосредственно данном и могут служить в дальнейшем базой для научного знания. В качестве примера такой пропозиции он берет следующее предложение: «X выглядит зеленым для S в момент t». Селларс указывает на то, что такому утверждению должно предшествовать наличие понятия «быть зеленым», без которого его нельзя было бы высказать. А это значит, что данная пропозиция не может являться голым отчетом о непосредственных данных. Напротив, в таких утверждениях уже заложена целая система предустановленных смыслов, разделяемых членами языкового сообщества, которые позволяют им как высказывать подобные утверждения, так и оценивать их корректность.

Селларс для иллюстрации своей позиции прибегает к выдуманной им истории о продавце галстуков по имени Джон. Воспроизведем ее вкратце. Джон работает продавцом в магазине галстуков. Он вполне способен различать их цвета и корректно высказываться по данному поводу: этот галстук – синий, этот – красный и т.д., и эти высказывания одобрительно встречались сообществом. Однако он никогда не видел их в необычных условиях, при другом освещении. Предположим, что в какой-то момент изобрели электричество. Окружение Джона, т.е. сообщество, в которое он входил, быстро привыкло к этому новому средству освещения. А он еще не успел, поскольку последним провел электрический свет в своем магазине. Приходит покупатель, и Джон говорит: «Вот прекрасный зеленый галстук», – на что первый замечает, что он не зеленый, а синий. В доказательство он выводит Джона на улицу и при солнечном свете тот убеждается, что галстук действительно синий, а не зеленый, как он это видел в магазине. Джон оказался в типичной ситуации, которую Дьюи назвал бы «сомнительной» или «проблематичной»: «Я тогда просто не знаю, что сказать» [Селларс, 2021, с. 59], – разводит руками Джон, осознав, что он не может называть зеленым галстук, хотя именно таковым он его и видит. Однако в следующий раз, когда пришел покупатель, он подавил в себе порыв назвать этот галстук зеленым и сказал, что он синий. При этом Джон не видит, что он синий, и не сказал бы, что он видит синий в данный момент времени, т.е. не дал бы такого отчета. Однако он говорит, что галстук синий, но это утверждение является не сообщением, а выведенным умозаключением. И финал

этой истории таков, что Джон научился новому виду сообщения: «Этот галстук выглядит зеленым».

Как видим, герою рассказа Селларса удалось вполне успешно скорректировать свои «атомарные пропозиции», которые, в соответствии с мифом о данном, должны бы на самом деле обладать однозначным, неизменным статусом, независимым от их положения в интерсубъективном дискурсе. Мнимо привилегированное положение атомарных пропозиций проистекает, говорит Селларс, из того, что сторонники мифа о данном рассматривают публичные высказывания как производные от мыслей в голове, которые эмпирической традицией трактуются в качестве внутренних эпизодов, не имеющих лингвистического измерения. «Классическая традиция, в свою очередь, утверждает, что мысли – это такие эпизоды, которые не являются ни публичным вербальным поведением, ни вербальным воображением, и что, наоборот, публичное вербальное поведение и вербальное воображение являются осмысленными именно потому, что находятся в особом отношении к этим мыслям, а именно – они их “выражают”. Такие эпизоды доступны в интроспекции» [Селларс, 2021, с. 116]. Иными словами, утверждение «Это зеленое» является на самом деле приватным эпизодом, мыслью, которая существует внутри человека, а его вербальная материя – результат выведения данного эпизода изнутри наружу с помощью языка. Именно этот взгляд – что публичные лингвистические эпизоды выражают мысли – старается опровергнуть Селларс. Он настаивает, что не существует абсолютной приватности. Мысли, коль скоро мы используем это понятие, «изначально и по сути своей являются интерсубъективными» [Там же, с. 135]. В итоге, освободив внутренние эпизоды из темницы полной приватности с помощью языка, Селларс получает весьма холистическую картину. Язык, по сути, охватывает всю сознательную деятельность человека. «...*Всякое осознание видов, сходств, фактов* и т.д., – короче говоря, всякое осознание абстрактных сущностей – и даже всякое осознание партикулярий – является лингвистической задачей» [Там же, с. 88].

Дьюи – критик эмпиризма

Дьюи приходит к похожим выводам в своей критике классиков-эмпириков Юма и Локка. В «Опыте и природе» он поставил им в вину то, что они придумали термины для обозначения внутренних эпизодов, придавая им статус атомарных частиц, существующих вне языка, совершенно не понимая того обстоятельства, что ничего такого существовать не может. «Вполне вероятно, что “идеи”, которые Юм находил в постоянном движении всякий раз, когда заглядывал внутрь себя, были последовательностью беззвучно произносимых слов. <...> Когда интроспекционист думает, что он погрузился в совершенно личную сферу событий, несопоставимых по своему характеру с другими событиями, созданными из ментального материала, он всего лишь обращает внимание на свой собственный монолог. А монолог – это продукт и отражение общения с другими людьми; социальная коммуникация не является результатом монолога. Если бы мы не разговаривали с другими, а они с нами, мы бы никогда не разговаривали сами с собой» [Dewey, 1929a, p. 169]. Как и Селларс, Дьюи считает ошибочным представление, будто слова языка являются выражением мыслей, которые вытекают наружу при помощи слов.

Разница между Селларсом и Дьюи становится заметной, когда мы обратим внимание, что у последнего язык глубоко укоренен в опыте («опыт» – ключевой термин для философии этого классика американского прагматизма). Точкой опоры для мысли Дьюи служит понимание языка как «как переживаемого в опыте события» [Ibid., p. 173]. А у Селларса в «Эмпиризме и философии сознания» опыт вообще не фигурирует как теоретическое понятие. Это особенно хорошо видно, когда мы обращаемся

к финалу этой книги, в частности к мифу собственного сочинения Селларса, который он предлагает в качестве альтернативы не выдержавшему критики мифу о данном. В этом новом мифе предполагается, что высказывания человека являются конечным результатом процесса, отталкивающегося от внутренних эпизодов, моделью для которых служит опять же публичное вербальное поведение. Таким образом, внутренние эпизоды, оставаясь приватными, вращаются в интересубъективном пространстве языка. Стало быть, Селларс формулирует свой взгляд на язык «как по сути интересубъективное достижение, усваиваемое в интересубъективных контекстах» [Селларс, 2021, с. 135]. Это позволяет Селларсу развить свою идею пространства логических оснований, к которой мы обратимся немного ниже.

Несмотря на то, что Дьюи, несомненно, согласился бы с приведенным утверждением, его явно смутило бы то, что в рассуждениях Селларса о языке не нашлось места опыту, который, с его точки зрения, и вызывает к жизни язык. Собственно, термин «внутренние эпизоды», типичный для аналитической философии, для Дьюи совсем не характерен, в «Опыте и природе» он использует словосочетание «внутренний опыт». Различие между двумя этими терминами не только формальное, Дьюи вообще говорит об опыте в своем особом смысле. Он гораздо больше уделяет внимания взаимодействию, интеракции между живыми существами и природой, которая (интеракция), в сущности, и есть опыт.

Любопытно, что Рорти, который в известном смысле вернул фигуру Дьюи на авансцену американской философии в конце 1970-х гг., неодобрительно отзывался о приверженности последнего к концепции опыта. Слабость Дьюи, по его мнению, заключается в том, что он не до конца освободился от «старого» философского словаря, к которому относится термин «опыт». «Ричард Рорти, утверждающий, что является поклонником Дьюи, рассматривает “Опыт и природу” как подтверждение того, что нет необходимости в какой-либо метафизике, и... считает, что Дьюи стоило отказаться от примата своей доктрины “опыта” и вместо этого полагаться на лингвистически эксплицитные утверждения (“дискурс”» [Margolis, 2014, p. 91]. Для Рорти слово «опыт», собственно говоря, ничего не значит. Оно, скорее, помеха в правильном понимании деятельности человека, совершаемой в дискурсе. Рорти предлагает своим читателям забыть о «сомнительной связи между вами и миром, которая называется “перцептивным опытом”» [Rorty, 1991, p. 93]. Рорти считал, что одно только употребление этого термина неизбежно приводит к дуализму «опыт – язык», поэтому лучше просто избавиться от первой части этого отношения, что и сделал Селларс, отказавшись от мифа о данном.

Однако если все же внимательно посмотреть, то выяснится, что Дьюи и сам потратил много усилий, чтобы освободить опыт от его метафизических коннотаций. Отсутствие понимания опыта как целостности, взаимоперехода природы и человека, физического и социального, физического и психического довело классическую философию эмпиризма, по его мнению, до состояния паралича, поскольку оно неизбежно приводит к дуализмам типа «субъект – объект». За счет этой непрерывности опыта Дьюи получает возможность найти основания языка вне метафизических теорий. Опыт в его понимании вовсе не дает человеку некие нейтральные перцепции, на основе которых можно построить здание науки. Опыт всегда связан с конкретным бытием, ситуацией, имеющей свои отличительные черты. Как говорит Р. Дреон по поводу языковой концепции Дьюи, «лингвистические символы обеспечивают гибкость в отношении содержания опыта, возможность отсрочки, предвосхищения, запоминания и абстрагирования не потому, что они составляют независимую сферу по сравнению с областью чувств, а потому, что они действуют в тесной связи с ней» [Dreon, 2014, p. 10].

Опыт как интеракция

Здесь следует совершить небольшой экскурс в, если можно так сказать, своеобразную философско-биологическую теорию Дьюи, который нам позволит яснее понять, что такое язык для человека как живого существа. Философ выстраивает своего рода иерархию живых существ, взяв за основу идею эволюции инструментов взаимодействия с реальностью, которые имеются в их распоряжении. Любой живой организм находится в состоянии активного поиска равновесия, которое достигается удовлетворением потребностей, устранением помех, реакцией на изменение среды. Эту деятельность Дьюи называет «психофизической», подразумевая под этим термином интерактивность живого и неживого и возлагая надежды на то, что его употребление позволит избежать традиционных дуализмов философии. При таком подходе деятельность дерева также может быть названа «психофизической» (в отличие от «физико-химических» взаимодействий неживого), поскольку оно активно взаимодействует с реальностью, прорастая корнями в землю, разбрасывая семена и т.п.

Собственно растения и, как их называет Дьюи, «низшие животные», «сидячие организмы», находятся на первой ступени отличия от неживого. Их интеракция с природой осуществляется без передвижений. На следующей ступени стоят животные подвижные, а для них, как указывает автор «Опыта и природы», приобретает решающее значение расстояние, которое необходимо преодолеть, к примеру, им самим до пищи или хищнику до них. Это значительно дифференцирует активность организма, а самое главное, у него появляются предпочтения. Одни действия приводят к желаемому результату, а другие – нет. На основе этого различия формируется способность чувствовать, т.е. предпочитать одни и избегать других последствий своей активности. Однако, хоть такие животные и имеют чувства, «они не знают, что они их имеют», их активность по-прежнему психофизическая, но не «ментальная». Человек же являет собой логичное завершение иерархии: «“разум” – это дополнительное свойство, приобретаемое чувствующим существом, когда оно достигает того организованного взаимодействия с другими живыми существами, которым является язык, общение» [Dewey, 1929a, p. 258].

Выводя язык из опыта, Дьюи пытается избежать дуализма реальность – сознание. Для него это соединение языка и опыта является ключевым. Язык не может быть оторван от опыта, поскольку он и есть средство решения проблем, вызванное к жизни опытом. Опыт никуда не девается, не отваливается за ненадобностью, когда человек работает с дискурсом и в дискурсе, как это себе представляет Рорти. В свете вышесказанного становится более понятным приведенное выше определение языка, данное Дьюи: «инструмент инструментов». Это не единственный инструмент, он один из многих и не может служить им заменой. Для того чтобы изобрести экскаватор, нужен язык и соответствующие знаки. Но непосредственно копать им землю – уже не лингвистическое предприятие. Дьюи склоняется не к холизму языка, а к холизму опыта. Обязательное присутствие долингвистического опыта в практике человека проникает и в его знание. Оно так или иначе возникает в процессе исследования опыта, которое проводится с определенной целью – разрешить проблематичную ситуацию.

Дьюи и современные исследования языка

Именно такой взгляд Дьюи на роль опыта и языка в знании оказался весьма востребованным в современных междисциплинарных исследованиях. Американский специалист Тид Рокуэлл достаточно убедительно доказывает, что идеи Дьюи применимы в коннекционизме. Рокуэлл отстаивает тезис, что довольно смутная

картина интерактивного взаимодействия человека с опытом, очерченная Дьюи, вполне может быть прояснена, если мы представим ее в качестве векторных трансформаций в коннекционистской сети, которые воздействуют на человека как на биологическую систему, например заставляют его действовать. Получая информацию из мира, человек вовсе не обязательно должен превращать ее в лингвистический эпизод, чтобы получить возможность опереться на нее как на знание. «Точка зрения Дьюи – это гораздо более точный взгляд на опыт в понимании современных нейронаук, – отмечает Рокуэлл и продолжает, – когда нейронная сеть находится в реальном биологическом мозге, перцептивные сигналы, которые она получает, редко используются для генерации предложений-наблюдений. На самом деле, у животных они никогда не используются для этой цели по очевидным причинам. Вместо этого они используются для управления сложными фрагментами умелых двигательных движений» [Rockwell, 2001, p. 13].

Однако получается, что это не учитывается Селларсом, по крайней мере, периода «Эмпиризма и философии сознания». Он отверг притязания протокольных утверждений о чувственном данном на звание фундамента науки, показав невычитаемость из них интересубъективного содержания. Однако обрубив этот ложный мостик между языком и ощущениями, он пришел к тому, что нелингвистические эпизоды оказались вовсе непознаваемы. Знание может находиться только в дискурсе, иначе это не знание. Тогда становится ясна важнейшая роль пространства логических оснований, в котором любые утверждения, в том числе научные, находят свой смысл и получают качество подтверждаемых членами сообщества пропозиций. Не случайно Селларс даже провозглашает науку наилучшим способом описания и объяснения мира и выражает предположение, что «если научный дискурс – это действительно лишь развитие того измерения, которое уже присутствовало в человеческом дискурсе изначально, то вполне можно допустить, что научная картина мира вскоре *заменит* собой повседневную картину мира» [Селларс, 2021, с. 108].

В этом пункте Селларс находит себе союзника не только в лице Рорти, но и его ученика Р. Брэндома. «В целом я, как и мой учитель, – пишет Брэндом, – отвергал понятие опыта как слишком обремененное вредным багажом – в частности, мифом о данном, – чтобы его стоило использовать для серьезной объяснительной и выразительной работы в философии. “Опыт” – это не одно из моих слов в буквальном смысле: оно не употребляется в моей книге “Прояснение”, которая содержит много слов» [Brandom, 2011, p. 197].

Критика пространства логических оснований

Идею пространства логических оснований Селларса подвергли критике философы М. Лэнс и Р. Кукла в своей книге с непереводаемым названием «“Yo!” and “Lo!”», где они отстаивают тезис, что оно гораздо богаче и разнообразнее, чем представлялось самому Селларсу, а также его последователям Р. Брэндому и Дж. Макдауэллу. Они, по мнению авторов, безосновательно преувеличивали значение и роль пропозициональных утверждений в пространстве логических оснований. Действительно, для всех троих было важно подчеркнуть разумность дискурса, его способность содержать некое знание. В трактовке Брэндома это пространство Селларса функционирует как обмен аргументами игроков, которые засчитывают их или нет. Отсюда следует, что «определяющей характеристикой дискурсивной практики является производство и потребление специфически пропозиционального содержания» [Brandom, 1994, p. xiv].

По мнению Лэнса и Куклы, такое узкое понимание пространства логических оснований не принимает во внимание человека как живое тело, действующее

в конкретных обстоятельствах. «Эти авторы дают прагматические представления о значении и интерпретации, но их гораздо больше интересуют язык и теоретический разум, чем остальная человеческая телесная деятельность, и их мало волнует, как эти две области сочетаются друг с другом» [Kukla, Lance, 2009, p. 8]. Лэнс и Кукла предлагают свою прагматическую теорию языка, включившую в себя концепцию перформативов Дж. Остина, а также лингвистические теории Г. Грайса, Дж. Сёрла и других. Они представляют пространство логических оснований как среду обитания агентов, наделенных персонифицированным отношением к их конкретной личной ситуации и к другим агентам, а также социальными ролями, частной точкой зрения с позиции первого лица и индивидуальным нормативным статусом в дискурсивном сообществе. При таком подходе речевые акты становятся «функциональными трансформациями нормативных статусов таких агентов» [Ibid., p. 179]. В результате пропозициональные высказывания о состоянии дел теряют привилегированный статус в пространстве разумных оснований. Такой функциональной трансформацией может быть вокатив или оклик “Yo!” (эй, ты!), который никак нельзя назвать пропозицией. Нормативные речевые практики играют роль утверждения не состояний дел, а кого-то в качестве субъекта и предполагают его вовлечение в свой личный опыт. «Речевой акт – это структурированное социальное вмешательство. Речь стремится изменить нормативные статусы – заставить людей верить во что-то, делать что-то, разрешать что-то и так далее – посредством материальных действий, направленных на других» [Ibid., p. 83]. В этом тезисе совсем нетрудно усмотреть мощное влияние уже не Селларса, а Витгенштейна с его теорией языковой игры, что Лэнс и Кукла охотно признают.

Между прочим, Лэнс и Кукла ставят Дьюи в один ряд с Витгенштейном, Хайдеггером и Остином на том основании, что все они придавали «большое философское значение тому факту, что язык в сущности своей персонифицирован: он не предполагает просто абстрактную передачу информации, но всегда говорится о том или этом конкретной, воплощенной личностью в определенном контексте для конкретной аудитории» [Ibid., p. 134]. На самом деле авторы «“Yo!” and “Lo!”» уделили Дьюи не так много внимания, сколько он заслуживает в свете их же собственной концепции дискурса. Он не только подчеркивал важность персонального, «эксклюзивного» опыта, который включает в себя и темперамент человека, и его уникальность, и конкретный контекст, в котором он находится, но и указывал на разнообразие инструментов коммуникации. Она, по Дьюи, может, например, включать в себя просьбу, приказ, указание, претензию, приветствие как часть ритуала. Для Дьюи язык – это всегда форма действия, и как таковой он способен предоставить в распоряжение человека огромное разнообразие инструментов. В этом он в каком-то смысле предвосхитил теорию перформативов Остина, которая основана на понимании слов в качестве действий.

Возвращение опыта в новую волну прагматизма уже XXI в. провозглашает другой философ – С. Левайн. От также обращает внимание на тандем Рорти и Брэндома в контексте их приверженности к отказу от мифа о данном, что выражается в отбраковывании самого понятия опыта. Но на самом деле мы не обязаны принимать авторитарный метафизический взгляд на то, что из себя представляет опыт. Другое, гораздо более эффективное решение проблемы мифа о данном предложено классическими прагматистами – Дьюи и Джеймсом, считает Левайн. «Они делают это, разрабатывая широкое понятие опыта, в котором рациональные отношения, характерные для пространства логических оснований, являются внутренними для нашей сенсорной и телесной восприимчивости к миру. Это означает, что наши сенсорные и телесные состояния не являются голыми состояниями данности, а являются либо привычками, либо, будучи осознанными, пронизаны рациональными отношениями» [Levine, 2010, p. 587].

Однако позже и сам Селларс пытался интегрировать опыт в свое пространство логических оснований без того, чтобы опираться на идею «данности». «Я намереваюсь показать, что для того, чтобы быть репрезентативным, состояние организма должно быть проявлением системы диспозиций и склонностей, в силу которых организм создает карту самого себя в своей среде и определяет местоположение себя и своего поведения на этой карте. <...> Такие репрезентативные системы (РС), или когнитивные картографы, могут создаваться естественным отбором и передаваться генетически, как в случае с пчелами. Несомненно, примитивная РС также является врожденным свойством человека» [Sellars, 1981, p. 336]. Это Селларс пишет в 1981 г. Однако если мы приглядимся к описанной выше истории про продавца галстуков Джона, то мы заметим, что уже тогда, в 1956 г., Селларс, вероятно, сам того не осознавая, допустил опыт в свою теорию логических оснований. Ведь, как было сказано, эта история – типичная проблематичная ситуация по Дьюи. Джон проходит все ее стадии: от затруднения до решения. Затруднение же вызвано опытом. Разумеется, если Джон не скорректирует свои высказывания относительно зеленого галстука, ему будет затруднительно торговать ими. Как отмечает другой видный исследователь прагматизма Виллем А. Деврис, «здесь безошибочно угадываются отголоски идей Пирса и Дьюи: знание может быть осмыслено только как результат непрерывного процесса, в ходе которого наше когнитивное поведение последовательно приспособляется к окружающему миру и нашим целям» [DeVries, 2023, p. 66].

Заключение

Как мы видим, Дьюи, оказавшийся выкинутым из полемики по поводу языка, развернувшейся в аналитической философии второй половины XX в., вернулся в философскую дискуссию по этому предмету в новом веке, так сказать, через черный ход. Его гибкая, экстерналистская позиция в отношении ролей, которые играет язык в человеческой деятельности, оказалась чрезвычайно востребованной в современных теориях коммуникации и когнитивных исследованиях. Оказалось, что Селларс, Рорти и Брандом, вычеркнув опыт из списка понятий, имеющих отношение к языку, сыграли на руку тому, против чего они и выступали, – метафизической трактовке языка. Тем не менее именно включение всего разнообразия опыта, понятого как интеракция живых существ с природой, сейчас привлекает внимание прагматистов нового поколения и других философов, занимающихся этой проблемой.

Список литературы

- Рорти, 2021 – *Рорти Р.* Введение // *Селларс У.* Эмпиризм и философия сознания / Пер. с англ. Г.С. Рогоняна. СПб.: Издательство Европейского Университета в Санкт-Петербурге, 2021. С. 18–31.
- Селларс, 2021 – *Селларс У.* Эмпиризм и философия сознания / Пер. с англ. Г.С. Рогоняна. СПб.: Издательство Европейского Университета в Санкт-Петербурге, 2021.
- Юлина, 2010 – *Юлина Н.С.* Философская мысль в США. XX век. М.: Канон+, 2010.
- Brandom, 1994 – *Brandom R.B.* Making It Explicit: Reasoning, Representing, and Discursive Commitment. Cambridge, MA.: Harvard University Press, 1994.
- Brandom, 2011 – *Brandom R.B.* Perspectives on Pragmatism: Classical, Recent, and Contemporary. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011.
- Brandom, 2015 – *Brandom R.B.* From Empiricism to Expressivism: Brandom Reads Sellars. Cambridge; London: Harvard University Press, 2015.
- DeVries, 2023 – *DeVries W.A.* Wilfrid Sellars and Pragmatism // *The Routledge Companion to Pragmatism.* N.Y.: Routledge, 2023. P. 63–69.
- Dewey, 1929a – *Dewey J.* Experience and Nature. L.: George Allen and Unwin, Ltd, 1929.
- Dewey, 1929b – *Dewey J.* The Quest for Certainty. N.Y.: Minton, 1929.

- Dreon, 2014 – Dreon R. Dewey on Language: Elements for a Non-Dualistic Approach // *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*. 2014. Vol. VI. No. 2. P. 1–16.
- Kukla, Lance, 2009 – Kukla R., Lance M. 'Yo!' and 'Lo!'. *The Pragmatic Topography of the Space of Reasons*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2009.
- Levine, 2010 – Levine S. Rehabilitating Objectivity: Rorty, Brandom, and the New Pragmatism // *Canadian Journal of Philosophy*. 2010. Vol. 40. No. 4. P. 567–589.
- Margolis, 2014 – Margolis J. Richard Rorty Contra Rorty and John Dewey // *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*. 2014. Vol. VI. No. 2. P. 91–108.
- McDowell, 2008 – McDowell J. Avoiding the Myth of the Given // McDowell J. *Experience, Norm, and Nature* / Ed. by J. Lindgaard. Oxford: Blackwell, 2008. P. 1–14.
- O'Shea, 2018 – O'Shea J.R. How Pragmatist was Sellars? Reflections on an Analytic Pragmatism // *Wilfrid Sellars and Twentieth-Century Philosophy*. L.: Routledge, 2018. P. 110–129.
- Rockwell, 2001 – Rockwell T. Experience and Sensation. Sellars and Dewey on the Non-cognitive Aspects of Mental Life // *Education and Culture*. 2001. Vol. 17. No. 1. P. 9–28.
- Rorty, 1991 – Rorty R. *Objectivity, Relativism, and Truth: Philosophical Papers*. Vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- Sellars, 2017 – Sellars W. *Naturalism and Ontology: The John Dewey Lectures for 1974*. Atascadero, CA: Ridgeview Publishing Company, 2017.
- Sellars, 1981 – Sellars W. Mental Events // *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*. 1981. Vol. 39. No. 4. P. 325–345.

Experience and Language in the Philosophy of John Dewey and Wilfrid Sellars

Dmitry A. Muravyev

HSE University. 11 Pokrovsky Bulvar, Moscow, 109028, Russian Federation; e-mail: nedognal@gmail.com

The article is devoted to the problem of the correlation of experience and language in the philosophy of American thinkers J. Dewey and W. Sellars. They both formulated their positions on this topic during the criticism of the classical empirical tradition, defending the thesis of the intersubjectivity of linguistic meanings. However, it is experience that is the watershed between them. For Dewey, experience is crucial in the question of the origin and use of language. But Sellars and his followers like R. Rorty and R. Brandom tried to get rid of this, in their opinion, outdated concept. Despite the fact that the main characters of the article do not coincide in their conclusions, both Dewey and Sellars turned out to be consonant with modern theories of linguistic behavior not only in philosophy, but also in interdisciplinary research.

Keywords: J. Dewey, W. Sellars, pragmatism, analytic philosophy, empiricism, philosophy of language, American philosophy, interactionism, connectionism

References

- Brandom R.B. *Making It Explicit: Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994.
- Brandom R.B. *Perspectives on Pragmatism: Classical, Recent, and Contemporary*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011.
- Brandom R.B. *From Empiricism to Expressivism: Brandom Reads Sellars*. Cambridge, London: Harvard University Press, 2015.
- DeVries, W.A. Wilfrid Sellars and Pragmatism. In: *The Routledge Companion to Pragmatism*. New York: Routledge, 2023, pp. 63–69.
- Dewey J. *Experience and Nature*. London: George Allen and Unwin, Ltd, 1929.
- Dewey J. *The Quest for Certainty*. New York: Minton, 1929.
- Dreon R. Dewey on Language: Elements for a Non-Dualistic Approach. In: *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, 2014, vol. VI, no. 2, pp. 1–16.

Kukla R., Lance M. 'Yo!' and 'Lo!'. *The Pragmatic Topography of the Space of Reasons*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2009.

Levine S. Rehabilitating Objectivity: Rorty, Brandom, and the New Pragmatism. In: *Canadian Journal of Philosophy*, 2010, vol. 40, no. 4, pp. 567–589.

Margolis J. Richard Rorty Contra Rorty and John Dewey. In: *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, 2014, vol. VI, no. 2, pp. 91–108.

McDowell J. Avoiding the Myth of the Given. In: McDowell J. *Experience, Norm, and Nature*, ed. by J. Lindgaard. Oxford: Blackwell, 2008, pp. 1–14.

O'Shea J.R. How Pragmatist was Sellars? Reflections on an Analytic Pragmatism. In: *Wilfrid Sellars and Twentieth-Century Philosophy*. London: Routledge, 2018, pp. 110–129.

Rockwell T. Experience and Sensation. Sellars and Dewey on the Non-cognitive Aspects of Mental Life. In: *Education and Culture*, 2001, vol. 17, no. 1, pp. 9–28.

Rorty R. Objectivity, Relativism, and Truth. In: *Philosophical Papers*, 4 vols, vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Rorty R. Vvedenie [Introduction]. In: Sellars U. *Empirizm i filosofiya soznaniya* [Empiricism and the Philosophy of Mind], trans. by G.S. Rogonyan. St. Petersburg: EUSP Press, 2021, pp. 18–31. (In Russian)

Sellars W. *Empirizm i filosofiya soznaniya* [Empiricism and the Philosophy of Mind], trans. by G.S. Rogonyan. St. Petersburg: EUSP Press, 2021. (In Russian)

Sellars W. Mental Events. In: *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, 1981, vol. 39, no. 4, pp. 325–345.

Sellars W. *Naturalism and Ontology: The John Dewey Lectures for 1974*. Atascadero, CA: Ridgeview Publishing Company, 2017.

Yulina N.S. *Filosofskaya mysl' v SShA. XX vek.* [Philosophical Thought In the USA. XX Century]. Moscow: Kanon+ Publ., 2010. (In Russian)