

*Donald Davidson*

## Komunikacja i konwencje

*Przekład artykułu „Communication and Convention”, zamieszczonego w: Donald Davidson, Inquiries into Truth and Interpretation, Oxford University Press 1984.*

W wielu naszych działaniach widać wyraźnie udział konwencji. Jako przykłady można podać grę w karty, mówienie i jedzenie. W przypadku kart konwencja jest istotna, w przypadku jedzenia – nie. Wyjaśnienie, na czym polega gra w karty, powinno zawierać opis reguł definiujących tę grę. W wyjaśnianiu, czym jest jedzenie, wzmianki o regułach nie są potrzebne. A jak jest w przypadku mowy? Czy konwencje służą w niej jedynie udogodnieniom lub tworzeniu wyszukanych form towarzyskich, czy też są niezbędne dla istnienia komunikacji językowej?

Kwestia jest delikatna, ponieważ nie chodzi o to, czy prawdziwa jest opinia głosząca konwencjonalność mowy, lecz o to, jaka jest waga i rola konwencji dla mowy. Zagadnienie to można sformułować kontrfaktycznie: Czy można by się porozumiewać za pomocą języka bez udziału konwencji? Według Davida Lewisa: „Jest twierdzeniem banalnym, któremu tylko filozof mógłby zaprzeczać – że istnieją konwencje językowe”<sup>1</sup>. Naturalnie byłoby absurdem zaprzeczać, że wiele konwencji dotyczy mowy, na przykład mówienie „dzień dobry” bez względu na okoliczności, ale to nie jest ten rodzaj konwencji, od których zależy istnienie języka. Lewis bez wątplenia ma na myśli twierdzenie głoszące, że związek słów z tym co znaczą

---

<sup>1</sup> D. Lewis, „Languages and Language”, w: K. Gunderson (ed.), *Language, Mind and Knowledge*, Minneapolis 1975, s. 7.

jest konwencjonalny. Chyba tylko filozof mógłby temu zaprzeczyć: ale jeśli tak się dzieje, to dlatego, że tylko filozof mógłby w ogóle wypowiedzieć samo to twierdzenie. Jest wystarczająco oczywiste, żeby być banałem to, że użycie konkretnego dźwięku dla wyrażenia lub odniesienia się do czegoś jest *arbitralne*. Jednak pomimo, że to, co konwencjonalne, jest w pewnym sensie arbitralne, to co arbitralne nie jest koniecznie konwencjonalne.

Pod pewnym względem opis języka jest kompletny, jeżeli mówi co uznajemy za jego znaczącą wypowiedź i co każda faktyczna lub potencjalna wypowiedź znaczy. Opisy takie zakładają jednak, że wiemy zawczasu, na czym polega posiadanie przez wyrażenie określonego znaczenia. Objasnienie tej kwestii – tradycyjnego problemu znaczenia – wymaga od nas połączenia pojęcia znaczenia z przekonaniami, pragnieniami, intencjami i celami w pouczający sposób. To głównie w tworzeniu połączenia lub połączeń między znaczeniem językowym a ludzkimi postawami i aktami opisanymi w pojęciach nie odnoszących się do języka szuka się zadania, jakie ma do spełnienia konwencja. Zaproponowano na ten temat wiele różnych teorii. Podzielię je na trzy rodzaje. Po pierwsze, mamy teorie twierdzące, że istnieje konwencja łącząca zdania w takim czy innym trybie gramatycznym (lub zawierające zwrot jawnie performatywny) z intencjami illokucyjnymi, czy też jakimiś ogólniejszymi zamierzeniami. Po drugie, są takie teorie, które zwracają uwagę na konwencjonalne użycia każdego zdania. Po trzecie, istnieją teorie głoszące, że konwencja łączy pojedyncze słowa z ekstensją lub intensją. Teorie te nie konkurują ze sobą. Zależnie od szczegółów, możliwe są wszystkie ich kombinacje. Przedyskutuję te trzy rodzaje teorii w przedstawionej kolejności.

W swoim znanym, wczesnym artykule Michael Dummett utrzymywał, że istnieje konwencja rządząca naszym używaniem zdań oznajmujących.<sup>2</sup> A oto jak przedstawia tę kwestię w nowszej publikacji:

---

<sup>2</sup> M. Dummett, „Truth”, w: idem, *Truth and Other Enigmas*, London 1973.

[...] wypowiedzenie zdania [oznajmującego] nie wymaga szczególnego kontekstu, po to aby nadać mu znaczenie [...] Wypowiedzenie zdania służy do stwierdzenia czegoś [...] istnieje generalna konwencja, na mocy której, wypowiedzenie zdania, z wyjątkiem specjalnych kontekstów<sup>3</sup>, jest rozumiane jako uczynione z intencją wypowiedzenia zdania prawdziwego.

Jest to złożona i chyba nie całkiem jasna deklaracja. Interpretuję ją następująco. Istnieje konwencjonalny związek między wypowiedzeniem zdania oznajmującego a używaniem go w celu dokonania asercji (dokonuje się asercji, za wyjątkiem specjalnych kontekstów); istnieje także pojęciowy (być może konwencjonalny) związek między czynieniem asercji i intencją powiedzenia prawdy. Stosowność takiej interpretacji jest moim zdaniem potwierdzona przez najbardziej przekonujący argument Dummetta. Zaczyna on od rozpatrzenia definicji prawdy w stylu Tarskiego i zwraca uwagę (idąc śladem wcześniejszego artykułu Maxa Blacka<sup>4</sup>, choć mógł o tym nie wiedzieć), że chociaż Tarski pokazał jak w zasadzie konstruować definicje prawdy dla poszczególnych (sformalizowanych) języków, to nie zdefiniował prawdy ogólnie. W istocie, dowiódł nawet, że nie da się zdefiniować ogólnego pojęcia prawdy, przynajmniej używając jego metody. Z tego powodu Tarski nie był w stanie powiedzieć, dzięki czemu każda z definicji prawdy definiuje to samo pojęcie. Konwencja T, do której Tarski odwołał się jako do kryterium poprawności definicji prawdy, nie wskazuje czym jest prawda w ogóle, lecz korzysta z intuicyjnego zrozumienia tego pojęcia.

Dummett nakreślił analogię między prawdą i pojęciem wygranej w grze. Jeżeli chcemy wiedzieć, czym jest wygranie gry, to nie zadowolą nas definicje wygrywania dla wielu różnych gier. Chcemy wiedzieć, co czyni sytuację zdefiniowaną dla każdej z gier przypadkiem wygrywania. W stosunku do prawdy problem ten można sformułować następująco: gdybyśmy spotkali osoby mówiące językiem, którego nie znamy i zostałyby nam podana definicja prawdy w stylu Tarskiego, to skąd moglibyśmy wiedzieć czy ta definicja stosuje się do ich języka? Jest to dobre pytanie, ale nie wierzę,

<sup>3</sup> M. Dummett, *Frege: Philosophy of Language*, London 1973, s. 298.

<sup>4</sup> M. Black, „The Semantic Definition of Truth”, *Analysis* 8 (1948), ss. 49-63.

że można na nie odpowiedzieć sięgając po zaproponowaną przez Dummetta konwencję. Nie widzę bowiem w języku niczego, co mogłoby odpowiadać w jakiś relewantny sposób roli wygranej w grze. Jest to ważne zagadnienie – jeżeli Dummett ma rację, to zrozumienie, co w języku jest podobne do wygrywania gry, dostarczy kluczowego połączenia pomiędzy znaczeniem opisywanym przez teorię prawdy a użyciem języka w kontekstach komunikacyjnych.<sup>5</sup>

Wygrywaniu w grze takiej jak szachy można przypisać następującą charakterystykę. Po pierwsze, gracze zazwyczaj chcą wygrać. Bez względu na to, czy chcą wygrać, czy też nie, warunkiem gry jest *prezentowanie się* jako chcący wygrać. Nie chodzi o udawanie chęci wygrania czy też próbowanie przekonania innych o tej chęci. Prezentowanie siebie jako chcącego wygrać może natomiast spotkać się z naganą, gdy wyjdzie na jaw, że nie chce się lub nie próbuje wygrać. Po drugie, wygrać można wyłącznie przez wykonywanie posunięć zdefiniowanych przez zasady gry, przy czym wygrana jest całkowicie zdefiniowana przez te zasady. W końcu: wygrana może być i często jest celem samym dla siebie.<sup>6</sup> Nie potrafię dostrzec w żadnym zachowaniu językowym takiej kombinacji cech; a skoro tak, to analogia Dummetta między grami i językami jest zasadniczo wadliwa.

Czy mówienie prawdy, w sensie intencjonalnego użycia zdania które akurat jest prawdziwe, jest podobne do wygrywania? Owszem, jest, pod tym względem, że teoria prawdy stara się zdefiniować, na czym polega mówienie prawdy. O ile warunki prawdziwości są zawczasu znane mówiącym i interpretatorom i są uzgodnionym warunkiem komunikacji, to mówienie prawdy rzeczywiście ma jedną z cech wygrywania (później rozważę, jak dalece jest to prawdą). Nie ma jednak pozostałych cech, gdyż ludzie używając zdań nie chcą zazwyczaj mówić zdań prawdziwych. Czasem chcą,

---

<sup>5</sup> Dummett nie zgadza się z tym, że teoria prawdy może służyć jako teoria znaczenia, ale nie jest to ważne dla mojego argumentu. Chodzi o to, czy istnieje pewnego rodzaju konwencja regulująca nasze wypowiedzi.

<sup>6</sup> Rozróżnienie pomiędzy działaniami będącymi celami samymi dla siebie, jak gra na flecie, oraz tymi, które służą dalszemu celom, jak budowanie domów, pochodzi oczywiście od Arystotelesa; *Etyka Nikomachejska* 1094a.

ale bardzo często nie chcą. Uczestniczenie w grze językowej nie wymaga również przedstawiania siebie jako zamierzającego czy chcącego powiedzieć prawdę. Nie ma ogólnego założenia, że ktoś kto używa zdania oznajmującego chce lub zanierza powiedzieć prawdę, ani że jeśli to zrobi, zrobi to umyślnie. Ponadto, mówienie prawdy, w sensie używania zdań prawdziwych, nigdy nie jest celem samym dla siebie.

Asercja, w porównaniu z mówieniem prawdy, może wydawać się lepszą propozycją na językowy odpowiednik wygrywania. Ktoś, kto dokonuje asercji, prezentuje siebie jako przekonanego do tego, co robi i być może mającego uzasadnienie dla tego przekonania. Ponieważ chcemy, żeby nasze przekonania były prawdziwe, należałoby zgodzić się z Dummettem, że w momencie, gdy ktoś dokonuje asercji, prezentuje siebie jako zamierzającego powiedzieć prawdę. (W ten sposób rozumiem uwagę Dummetta, że mówiący jest rozumiany jako mający intencję użycia zdania prawdziwego.) Tak samo jak w grze, prezentowanie może być uczciwe lub nie (kłamca również dokonuje asercji). Dokonujący asercji może chcieć lub nie, żeby jego działanie skłoniło słuchacza do uwierzenia, że wierzy w to, co mówi. Dokonywanie asercji przypomina więc grę pod względem, pod którym mówienie prawdy jej nie przypomina: zakłada jawnie pewien cel. Pod innymi względami jednak asercja różni się od wygrywania, gdyż to co konstytuuje akt asercji nie jest rządzone przyjętymi zasadami ani konwencjami.<sup>7</sup>

Jeżeli pojęcie asercji ma służyć konwencjonalnemu powiązaniu zamiarów z prawdą, konieczne jest zajście dwóch warunków: muszą być jakieś konwencje rządzące asercją, a ponadto konwencja musi łączyć asercję z tym, co uważa się za prawdziwe. Sądzą jednak, że nic takiego nie ma miejsca.

Wielu filozofów sądziło, że istnieją konwencje rządzące asercją. Tak właśnie mówi Dummett w pominiętym przeze mnie fragmencie cytowanego passusu: „użycie zdania służy asercji czegoś<sup>8</sup>. Zastanówmy się najpierw, czy asercja jest rządzona przez konwencje.

---

<sup>7</sup> Za to spostrzeżenie jestem wdzięczny Sue Larson.

<sup>8</sup> Por. przyp. 3.

Oczywiście, jeżeli wypowiedziane zdanie znaczy dosłownie to, co znaczy, dzięki konwencji, to konwencja jest wpleciona w każdą wypowiedź, a więc i w asercję. Znaczenie dosłowne może jednak nie wykraczać (i tak jest w moim zdaniem) poza warunki prawdziwości. Jak przypuszczam, nikt nie zaprzeczy, że zdanie oznajmujące może mieć to samo znaczenie zarówno wtedy, gdy jest użyte do asercji, jak i wtedy gdy służy opowiedzeniu żartu, przerwaniu nudy, ułożeniu rymu lub zadaniu pytania. Jeżeli uczestniczy w tym jakaś konwencja, to muszą istnieć także dalsze konwencjonalne związki wypowiedzi, które czynią z niej asercję. Nie wystarcza, z pewnością, powiedzieć, że coś w kontekście czyni z niej asercję. Jest to prawda, ale nie dowodzi ona niczego o konwencji. Być może jesteśmy nawet w stanie powiedzieć, że w kontekście sprawia, że wypowiedź jest asercją, chociaż myślę, że faktycznie możemy powiedzieć o tym tylko parę niejasnych i niekompletnych rzeczy. Jednakże nawet, gdyby owe konieczne i wystarczające warunki były jawne i akceptowane przez wszystkich, nie wynikałoby jeszcze z tego, że są to warunki konwencjonalne. Wszyscy zgadzamy się, że koń musi mieć cztery nogi, ale nie jest rzeczą konwencją to, że konie mają cztery nogi.

Jest jeszcze coś w asercji, co sugeruje, że wymaga ona konwencji. Jest to fakt, że dokonujący asercji musi zamierzać dokonać asercji i musi mieć intencję, żeby ten zamiar został rozpoznany przez jego słuchaczy. Asercje są w zamierzeniu dokonania jawnymi, korzystającymi ze środków pozwalających na rozpoznanie asertorycznego charakteru wypowiedzi. Naturalna jest więc myśl, że użyteczną byłaby konwencja ułatwiająca ujawnianie naszych intencji dokonania asercji.

Frege miał z pewnością rację, kiedy mówił, że „nie ma w języku słowa ani znaku, którego funkcją byłoby po prostu stwierdzenie czegoś”. Frege, jak wiemy, postanowił poprawić sytuację przez zaproponowanie pewnego znaku, „półkrzyżyka”:  $\vdash$ . Frege działał na podstawie zdrowej zasady: jeżeli istnieje jakaś konwencjonalna cecha języka, to może ona zostać ujawniona w symbolice. Wszakże, zanim Frege wymyślił znak asercji, powinien był postawić sobie pytanie, dlaczego taki znak nie istniał wcześniej. Wyobraźmy sobie: aktor gra scenę, w której ma następować pożar (*Tiny Alice* Albee’ego na przykład). Jego rola wymaga imitowania, w sposób możliwie

najbardziej przekonujący, kogoś, kto próbuje ostrzec innych przed pożarem. „Pożar!”, woła głośno. Dodaje przy tym, być może, na żądanie autora, „Tutaj! Patrzcie jaki dym!” itd. Wtem wybucha prawdziwy pożar i aktor daremnie próbuje ostrzec prawdziwą publiczność. „Pożar!”, krzyczy, „Tutaj! Patrzcie jaki dym!” itd. Gdybyż tylko miał Fregowski znak asercji!

Powinno jednak być oczywiste, że taki znak nie przyniósłby pożytku, ponieważ aktor używałby go od samego początku, już wtedy kiedy tylko grał. Podobne rozumowanie powinno przekonać nas, że nic nie wnosi uznania, iż scena lub łuk proscenium stwarzają konwencjonalne otoczenie, w którym nie obowiązuje konwencja asercji. Gdyby tak było, to konwencja gry aktorskiej także mogłaby zostać ujęta w symbole i oczywiście żaden aktor ani reżyser by ich nie używał. Z podobną sytuacją aktora mamy do czynienia nieustannie. Nie ma znaney, uzgodnionej powszechnie i rozpoznawalnej konwencji dokonywania asercji ani, na przykład, dawania rozkazów, zadawania pytań czy obiecywania. Są to wszystko czynności, które wykonujemy, często z powodzeniem a nasze powodzenie zależy w części od upublicznienia intencji wykonania tych właśnie czynności. Jednak nie dzięki konwencji udaje nam się to wszystko.

Drugi punkt twierdzenia Dummetta mówi, że istnieje konwencja, według której osoba dokonująca asercji jest „rozumiana” jako mówiąca „z intencją użycia zdania prawdziwego”. To również wydaje mi się nietrafne, chociaż w nieco inny sposób. Rozumiane jest to, że mówiący, jeżeli dokonuje asercji czegoś, przedstawia siebie jako wierzącego w to, a więc jako używającego zdania, w którego prawdziwość wierzy. Nie jest to jednak konwencja, lecz zaledwie częściowa analiza asercji. Stwierdzanie jest między innymi prezentowaniem swojej wiary w to, co się stwierdza. Jest jasne, że nie może być konwencjonalnego znaku oznaczającego, że ktoś wierzy w to, co mówi, ponieważ każdy kłamca by go używał. Konwencja nie może łączyć czegoś, co może być zawsze ukryte – intencji powiedzenia prawdy – z czymś, co musi być publiczne – dokonywaniem asercji. Nie ma konwencji szczerości.

Jeżeli znaczenie dosłowne jest konwencjonalne, to różnice między trybami gramatycznymi – oznajmującym, rozkazującym, pytającym, warunkowym – również. Różnice te są jawne i rozpoznawalne;

zazwyczaj sama składnia wystarcza do ich ukazania. Widać z tego, że tryb gramatyczny i siła illokucyjna niezależnie od tego, jak blisko są ze sobą związane, nie mogą być związane po prostu przez konwencję.

Chociaż skoncentrowałem się na asercji, podobne rozważania stosują się do wszystkich rodzajów siły illokucyjnej. Interesuję się jednak tutaj nie tyle naturą siły illokucyjnej ani takich aktów jak stwierdzanie, obiecywanie, rozkazywanie, lecz idea, że konwencja może łączyć, to co nasze słowa znaczą – ich literalne własności semantyczne, włączając w to prawdę – z naszymi intencjami używania ich, na przykład do mówienia prawdy.

Omawialiśmy dotąd tezy głoszące, że istnieją określone cele łączone przez konwencje z przedsięwzięciem komunikacji językowej, cele, które według Dummetta stanowią powód używania języka. Zwrócę się teraz ku teoriom całkiem innego rodzaju. Próbuja one wyprowadzić znaczenia dosłowne całych zdań (a nie tylko wskaźników trybu gramatycznego) z pozajęzykowych celów, którym służą ich wypowiedzenia. Zajmę się w tym eseju teoriami, które uzależniają taką derywację od konwencji.

Z grubsza biorąc, teorie takie utrzymują, że istnieje jedno konkretne użycie (lub pewna skończona liczba użyć), z którym dane zdanie jest związane i to użycie nadaje zdaniu znaczenie. Ponieważ faktycznie ilość użyć, w których zdanie może służyć z niezmiennym znaczeniem jest nieograniczona, to wspomniany związek między jednym z użyć (lub określoną liczbą użyć) i zdaniem jest konwencjonalny; jest to użycie, które można nazwać standardowym.

Jest to z pewnością zbyt proste, ale sama idea jest naturalna i pociągająca. Wydaje się bowiem, że istnieje ważny związek między zdaniem takim jak: „Zjedz bakłażany” i intencją, by przez użycie tego zdania skłonić kogoś do zjedzenia bakłażanów. Skłonienie kogoś do zjedzenia bakłażanów jest, można by rzec, tym do czego stworzono polskie zdanie „Zjedz bakłażany”. Gdyby intuicja ta dała się jasno wyrazić i przekonywująco uzasadnić, mielibyśmy zapowiedź ujęcia znaczenia dosłownego w pojęciach zwyczajnych pozajęzykowych celów, które zawsze stoją za wypowiedzeniami zdań. Z każdą wypowiedzią związane są intencje takie, że gdybyśmy mogli je rozpoznać, wiedzielibyśmy zazwyczaj co znaczą



dosłownie wypowiedziane słowa. Nie można bowiem użyć zdania „Zjedź bakłażany” ze słowami znaczącymi dosłownie, że ktoś ma zjeść bakłażany, o ile nie ma się intencji, żeby zdanie znaczyło to właśnie, oraz intencji, żeby słuchacze zinterpretowali je jako mające takie znaczenie. Oczywiście sama intencja nie daje zdaniu tego znaczenia, ale jeśli jest ono użyte z intencją użycia zdania z takim znaczeniem, a w rzeczywistości tego znaczenia nie ma, to nie ma ono w ogóle znaczenia językowego. Znaczenie dosłowne musi być zbieżne z zamierzonym znaczeniem dosłownym, aby w ogóle istniało znaczenie dosłowne. Jednak ten fakt, chociaż prawdziwy i ważny, nie pomaga bezpośrednio zrozumieć pojęcia znaczenia dosłownego, ponieważ kluczowa intencja musi być charakteryzowana przez odniesienie do znaczenia dosłownego. Również konwencja nie może służyć tu pomocą, ponieważ zwracaliśmy się ku konwencjom w celu przejścia od niejęzykowych celów do wypowiedzi ze znaczeniem dosłownym. Konwencja łącząca intencję użycia słów w pewnym znaczeniu ze znaczeniem tych słów nie wyjaśniałaby pojęcia znaczenia dosłownego, lecz zależała od niego.

Poszukiwane przez nas intencje to intencje charakteryzowane jako pozajęzykowe – *transcendentne cele* wypowiedzania zdań. (Pojęcie to może być związane z tym, co Austin nazywał aktami perlokucyjnymi.)

Wspomniałem o tym wcześniej i teraz chcę to podkreślić: wypowiedzi językowe zawsze mają transcendentne [wobec języka] cele; to był jeden z moich argumentów za twierdzeniem, że żadne czysto językowe działanie nie jest tego rodzaju, co wygrywanie w jakiejś grze. Być może jest w tym element umowności, ale nie nazwałbym aktem językowym wypowiedzania „słów” po to tylko, by słyszeć dźwięki lub usnąć kogoś; działanie uznawane jest za językowe tylko wtedy, gdy znaczenia dosłowne są dla niego istotne. Ale tam, gdzie liczy się znaczenie, jest też zawsze jakaś transcendentna intencja. Kiedy ktoś mówi, to chce pouczać, robić wrażenie, zabawiać, ubliżać, perswadować, ostrzegać, przypominać, pomagać w rachunkach. Można nawet mówić z intencją znudzenia publiczności, ale nie z nadzieją, że nikt nie zwróci uwagi na znaczenie.

Jeśli mam rację, że za każdym użyciem języka stoi jakaś transcendentna intencja, to znaczy to, że zawsze dążymy do wytworzenia

jakiegoś niejęzykowego skutku, skoro tylko dajemy innym możliwość zinterpretowania naszych słów. Max Black zaprzeczył temu stwierdzając, że „[...] można planować wystąpienie lub sporządzić notatkę żeby przypomnieć sobie o spotkaniu, lub po prostu użyć pewnych słów, jak choćby ‘Jaki ładny dzień!’, mimo że nie ma żadnych słuchaczy”<sup>9</sup>. W pierwszych dwóch wypadkach znaczenie wyraźnie odgrywa rolę oraz istnieje audytorium, które ma zinterpretować słowa, mianowicie ta sama osoba, tylko później. W ostatnim przypadku byłoby tendencyjne utrzymywanie, że ktoś mówi do siebie, niemniej jednak i tu ważne jest, jakich słów się używa, co one znaczą. Z pewnością jest jakiś powód, dla którego używa się tych właśnie słów z ich znaczeniami, raczej niż innych. Black cytuje także wypowiedź Chomsky’ego o podobnej treści:

Chociaż wzięcie pod uwagę zamierzonych efektów pozwala uniknąć pewnych problemów, to w najlepszym razie dostarcza wyłącznie analizy udanej komunikacji, a nie znaczenia czy użycia języka, które nie musi zakładać komunikacji, ani nawet próby komunikowania się. Jeśli używam języka do wyrażenia lub objaśnienia swoich myśli lub z intencją oszustwa, uniknięcia przykrew ciszy, czy też na tuzin innych sposobów, moje słowa mają ściśle określone znaczenia i mogę dobrze wiedzieć, o co mi chodzi, lecz najpełniejsze rozumienie tego, do czego zamierzam skłonić lub przekonać słuchaczy (jeśli w ogóle tego chcę), może tylko w niewielkim stopniu, jeśli w ogóle, wskazywać na znaczenie mojego dyskursu.<sup>10</sup>

Sądzę, że w tym fragmencie Chomsky dochodzi do właściwej konkluzji wychodząc z pomieszanych lub nieistotnych przesłanek. Chodzi o to, czy znaczenia zdań mogą być derywowane z niejęzykowych intencji mówiącego. Chomsky konkluduje, słusznie jak mnie mam, że nie mogą. Nie jest jednak istotne dla tej konkluzji, czy planowane skutki dotyczą kogoś innego niż sam mówiący, ani nie jest ważne dla argumentu, czy następują zamierzone efekty. Mówienie lub pisanie w celu klaryfikacji myśli z pewnością postuluje zamierzony efekt. Nie gra też roli to, jak używamy słowa „komunikować się”. Chodzi o to, czy działanie bez intencji korzystania ze znaczeń można w jakimś interesującym sensie nazwać

<sup>9</sup> M. Black, „Meaning and Intention: An Examination of Grice’s Views”, w: *New Literary History* 4 (1972-3), ss. 257-279.

<sup>10</sup> N. Chomsky, *Problems of Knowledge and Freedom*, s. 19.

aktywnością językową. Kłamstwo jest przypadkiem, w którym znaczenie dosłowne jest istotne; kłamca ma transcendentny zamiar, który spełnia tylko wtedy, gdy jego słowa są rozumiane jako mające znaczenia, które on dla nich zamierzył.

Jak już powiedziałem, Chomsky ma rację wtedy, gdy twierdzi, że żadna doza wiedzy o tym, do czego chcę przekonać lub skłonić słuchaczy, nie dostarcza z konieczności dosłownego znaczenia mojej wypowiedzi. Przy czym, twierdzenie powyższe musi być ograniczone do opisu moich intencji jako pozajęzykowe. Jeżeli chcę skłonić moich słuchaczy do zrobienia czegoś lub uwierzenia w coś, musi to nastąpić dzięki poprawnej interpretacji dosłownego znaczenia moich słów.

Teraz widać wyraźniej, jak powinna działać konwencja, jeżeli ma wiązać pozajęzykowe cele wypowiedzi – ich niewyrażone intencje – ze znaczeniami dosłownymi wypowiedzianych zdań. Konwencja ma wyróżniać, w sposób zrozumiały zarówno dla mówiącego jak i słuchacza oraz dający się określić intencjonalnie, te przypadki, w których pozajęzykowe cele wypowiedzi dostarczają ich znaczenia dosłownego. Na przykład, myślę o przypadku użycia słów „Zjedz bakłażany” w ich normalnym znaczeniu w języku polskim, gdy mówiący chce, żeby słuchacz zjadł bakłażany wskutek zrozumienia usłyszanych słów i siły illokucyjnej wypowiedzi. W tym miejscu muszę powtórzyć: wygląda na to, że nie tylko nie ma takiej konwencji, lecz również, że być jej nie może. Ponieważ nawet jeżeli, wbrew mojej argumentacji, pewna konwencja rządzi jednak siłą illokucyjną wypowiedzi, to jej związek z intencją, ażeby życzenie czy rozkaz zostały spełnione, wymaga od mówiącego *szczerości* – tego, aby rzeczywiście chciał lub próbował dokonać tego, czego chęć lub usiłowanie wyraża. Nie ma jednak nic bardziej oczywistego niż fakt, że nie istnieje konwencja sygnalizująca *szczerłość*.

Nic nie pomoże, powtarzam, powiedzenie, że konwencją jest to, że zdanie znaczy zawsze to, co pozajęzykowa intencja odsłaniałaby, o ile mówiący był szczerzy, poważny itp. Jest to w najlepszym razie częściowa *analiza* relacji między znaczeniem dosłownym, *szczerością* i intencją. Nie sugeruje ona publicznie rozpoznawalnych testów, kryteriów czy praktyk.

Czasem sugeruje się, że język nie mógłby zostać wyuczony bez atmosfery uczciwych asercji (rozkazów, obietnic itp.). Nawet gdyby było to prawdą, nie dowodziło by to niczego o zakładanej roli konwencji. Jestem jednak sceptyczny nawet w odniesieniu do podobnego twierdzenia, a to dlatego, że po pierwsze, nauka języka tak wiele zawdzięcza zabawom, słuchaniu opowiadań i udawaniu, po drugie zaś nabycie znajomości języka nie może zależeć w zbyt dużym stopniu od szczęśliwego trafu obcowania z uczciwymi, poważnymi, asertywnymi towarzyszami zabaw i rodzicami.

Do istoty gier karcianych czy szachów należy istnienie nie tylko wzajemnie uzgodnionych kryteriów tego, na czym gra polega, lecz także wzajemnie uzgodnionych kryteriów tego, co jest wygraną. Istotny dla tych gier jest fakt, że zazwyczaj nie jest w nich problem określenia wyniku. Do istoty takich gier należy również to, że wygrana może być w nich celem samym w sobie i że gracze przedstawiają się jako chcący i starający się wygrać. Natomiast kryteria określające znaczenie dosłowne jakiejś wypowiedzi, dane przez teorię prawdy lub znaczenia dla mówiącego, nie rozstrzygają czy osiągnął on swój pozajęzykowy zamiar. Nie ma także generalnej reguły, według której mówiący okazują, że posiadają jakiś dalszy cel niż używanie słów z pewnym znaczeniem i siłą. Pozajęzykowy zamiar może być oczywisty, ale nie musi, i podobnie też może pomóc interpretatorowi uchwycić znaczenie dosłowne albo nie. Konkluduję, że nie jest przypadkową cechą języka to, że pozajęzykowy zamiar wypowiedzi i znaczenie dosłowne są niezależne od siebie w tym sensie, że drugie nie może być wyprowadzone z pierwszego: należy to do istoty języka. Nazywam tę cechę języka zasadą *autonomii znaczenia*. Właściwość tę odkryliśmy dyskutując o sile illokucyjnej, kiedy objawiła się w odkryciu faktu, że to, co jest zawarte w znaczeniu dosłownym, może służyć każdej transcendentnej (pozajęzykowej) intencji – a nawet każdemu działaniu illokucyjnemu.<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> Dalsze sugestie i dyskusje dotyczące związku siły illokucyjnej i trybu gramatycznego przedstawiam w eseju „Moods and Performatives”, w: *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford UP 1984.

Zanim porzucimy dyskusję o teoriach dwóch pierwszych rodzajów, pożyteczna będzie następująca uwaga. To, co powiedziałem, nie zmierzało do wykazania, że nie ma związku pomiędzy wskaźnikami trybów a *idea* pewnego aktu illokucyjnego. Wierzę, iż taki związek istnieje. Na przykład, użycie zdania rozkazującego, całkiem dosłownie oznacza siebie jako akt rozkazywania. Ale to jest tylko część znaczenia dosłownego użytych tam słów i nie ustanawia ona żadnej relacji konwencjonalnej ani innej pomiędzy illokucyjnymi intencjami mówiącego a jego słowami. Łatwo jest pomieszać dwie całkiem różne tezy: z jednej strony (poprawną) tezę, że każde użycie zdania rozkazującego *nazywa* siebie (prawdziwie lub fałszywie) rozkazem, oraz tezę, że istnieje konwencja, według której w „standardowych” warunkach użycie zdania rozkazującego *jest* rozkazem. Pierwsza teza wyjaśnia różnicę w znaczeniu między zdaniami rozkazującymi i oznajmującymi, różnicę która istnieje zupełnie niezależnie od siły illokucyjnej. Druga teza uczynić tego nie może, a to dlatego, że postuluje konwencję, która działa tylko w „standardowych” warunkach. Nie można *użyć* konwencji łamiąc ją, można jej tylko *nadużyć*. Tymczasem różnica między zdaniami rozkazującymi i oznajmującymi może być – i bardzo często jest – całkiem poprawnie wykorzystana w sytuacjach, gdzie tryb i siła illokucyjna nie są „standardowe”. Nic nie wnosi odwoływanie się do takich przykładów jak aktor zakładający koronę, żeby pokazać, że gra rolę króla. Jeśli jakaś konwencja tu występuje, to jest to konwencja ustalająca znaczenie dosłowne. Wkładanie korony, czy to w żarcie, czy też na serio jest jak powiedzenie: „Jestem królem”.

Uwaga ta dotyczy w istocie także teorii próbujących uzyskać znaczenie dosłowne każdego zdania ze „standardowego” użycia. Ponieważ znaczenie dosłowne działa zarówno wtedy, gdy to użycie zachodzi, jak i wtedy gdy go nie ma, to żadna konwencja działająca tylko w „standardowych” sytuacjach nie może podawać znaczenia dosłownego.

Rozważaliśmy ideę, że działanie językowe generalnie przypomina grę pod tym względem, że posiada konwencjonalny cel (mówienie prawdy, wygrywanie), który może być osiągany wyłącznie przez postępowanie według powszechnie znanych, uzgodnionych reguł. Następnie dyskutowaliśmy twierdzenie, że znaczenie każdego zdania

jest powiązane przez konwencję ze standardowym pozajęzykowym skutkiem (transcendentnym celem). Oba te poglądy okazały się nie do utrzymania po bliższym przyjrzeniu się im. Teraz nadeszła pora na ocenę banalnego twierdzenia, że znaczenie słowa jest konwencjonalne, czyli że jest konwencją przypisywanie tego znaczenia, które przypisujemy pojedynczym słowom i całym zdaniom wtedy, gdy je wypowiadamy lub zapisujemy.

Według Davida Lewisa<sup>12</sup> konwencja jest *regularnością* *R* w działaniu lub działaniu i przekonaniu, regularnością w którą musi być zaangażowana więcej niż jedna osoba. Regularność ta ma następujące cechy:

- (1) każdy z zaangażowanych przestrzega *R* i (2) wierzy, że inni też jej przestrzegają; (3) przekonanie, że inni przestrzegają *R* daje wszystkim zaangażowanym dobry powód do zgody na *R*; (4) wszyscy zaangażowani wola, żeby istniało uznanie dla *R*; (5) *R* nie jest jedyną możliwą regularnością spełniającą ostatnie dwa warunki; (6) każdy zaangażowany zna (1)-(5) i wie, że każdy inny też zna (1)-(5) itd.

Tyler Burge podniósł uzasadnione wątpliwości co do części ostatniego warunku (czy konwencja wymaga, żeby wszyscy wiedzieli, że istnieją inne możliwości?<sup>13</sup>), a i ja mam swoje wątpliwości. Ale nie tutaj miejsce na szczegółową analizę pojęcia konwencji. Istotne jest postawienie pytania, czy i do jakiego stopnia konwencja w jakimkolwiek rozsądnym sensie pomaga nam zrozumieć komunikację językową. Zamiast więc pytać, na przykład, co przestrzeganie regularności dodaje do samej regularności, po prostu założę, że sześć warunków Lewisa jest spełnianych przez ludzi, których można nazwać mówiącymi tym samym językiem. Jak bardzo znaczący jest ten fakt dla języka?

Analiza Lewisa wymaga wyraźnie zaangażowania przynajmniej dwojga ludzi, ponieważ konwencja polega na działaniu ze wzajemnym rozumieniem. Nie wymaga się jednak więcej niż dwojga ludzi. Dwoje ludzi może przyjmować konwencje i mieć wspólny język.

<sup>12</sup> D. Lewis, „Languages and Language”, s. 5 n.

<sup>13</sup> T. Burge, „Reasoning about Reasoning”, *Philosophia* 8 (1979), ss. 651-656.

Jaka dokładnie ma być ta niezbędna konwencja? Nie może być nią fakt, że mówiący i słuchacz, używając tych samych zdań, mają na myśli dokładnie to samo. Taka zgodność, chociaż może być dość powszechna, nie jest niezbędna dla komunikacji. Każdy mówiący może mówić swoim własnym językiem i nie utrudnia to komunikacji, dopóki słuchacz rozumie tego, kto mówi. Może się nawet zdarzyć, że każdy mówiący ma od początku swój własny unikalny sposób mówienia. Coś podobnego rzeczywiście się zdarza. Różni mówcy mają różne zestawy nazw własnych, różne słowniki i łączą ze słowami trochę inne znaczenia. W niektórych przypadkach stopień wzajemnego zrozumienia jest co prawda ograniczony, ale nie koniecznie tak być musi, gdyż jako interpretatorzy jesteśmy bardzo dobrzy w osiągnięciu właściwej interpretacji słów, których nigdy wcześniej nie słyszeliśmy, lub słów których nigdy wcześniej nie słyszeliśmy w takim znaczeniu jakie nadaje im mówiący.

Komunikacja nie wymaga więc, by mówiący i słuchacz oznaczali te same rzeczy przez te same słowa. Konwencja zakłada jednak pewną zgodność pomiędzy przynajmniej dwojgiem ludzi. Pozostaje jeszcze inna forma zgody, która jest niezbędna: jeśli komunikacja się udaje, słuchacz i mówca muszą wiązać te same znaczenia ze słowami mówiącego. Ponadto, jak widzieliśmy, mówiący powinien mieć intencję, żeby słuchacz zinterpretował jego słowa w sposób przez niego zamierzony, i powinien też mieć dobry powód, by wierzyć, że słuchaczowi uda się zinterpretować to, co mówi, odpowiednio do jego zamiaru. Zarówno mówiący jak i słuchacz muszą wierzyć, że mówiący mówi z tą intencją i tak dalej...; mówiąc krótko, wide warunków Lewisa wydaje się być spełnianych. To prawda, że jest to co najwyżej osłabiony sens praktyki lub konwencji, odległy od zwyczajnego wyobrażenia powszechnej praktyki. Ciągłe jednak można utrzymywać, że metoda interpretacji, w dużym stopniu oparta na obustronnym rozumieniu, jest istotnym, konwencjonowanym rdzeniem komunikacji językowej.

Trzeba jednakże uwzględnić jeszcze najważniejszą cechę w dokonanej przez Lewisa analizie konwencji – regularność. Regularność w tym kontekście musi oznaczać regularność ciągnącą się w czasie, nie zaledwie chwilową zgodę. Jeśli konwencja w sensie Lewisa (czy w jakimkolwiek sensie) ma mieć miejsce, to coś musi powtarzać się

lub trwać przez jakiś czas. Jedyną propozycją na coś trwającego jest interpretacja typów dźwięków: mówiący i słuchacz muszą wielokrotnie, intencjonalnie i z obustronną zgodą interpretować istotnie podobne typy dźwięków mówiącego w ten sam sposób (lub sposoby, które mogą być z góry powiązane przez reguły).

Nie wątpię, że całość ludzkiej komunikacji wykazuje jakiś stopień takiej regularności; być może niektórzy będą się skłaniać do uczynienia z takiej regularności warunku nazwania pewnej aktywności aktywnością językową. Wątpię jednak zarówno w jasność tego stwierdzenia, jak i w jego znaczenie dla wyjaśniania i opisu komunikacji. Jego jasność staje pod znakiem zapytania, ponieważ bardzo trudno jest powiedzieć dokładnie jak używane przez mówiącego i słuchacza teorie interpretowania słów mówiącego muszą ze sobą harmonizować. Oczywiście muszą zgadzać się one *po* wypowiedzi, jeśli komunikacja nie ma być osłabiona. Lecz jeśli nie zgadzają się one z góry, to pojęcia regularności i konwencji nie mają określonego punktu zaczepienia. Tymczasem zgoda co do tego, co mówi mówiący, może zostać osiągnięta z pewnością nawet wtedy, gdy mówiący i interpretator mają uprzednio różne teorie interpretowania mówiącego. Jest to możliwe dzięki temu, że mówiący może udzielić adekwatnych wskazówek przez to, co mówi, i jak i gdzie to mówi, by pozwolić słuchaczowi dotrzeć do właściwej interpretacji. Oczywiście, mówiący musi mieć *jakiś* pojęcie o tym, jak słuchacz jest skłonny użyć relewantnych wskazówek, a słuchacz musi sforować wiedzę o tym, czego się spodziewać. Taką generalną wiedzę trudno jest jednak zredukować do reguł, a jeszcze trudniej do konwencji lub praktyk.

Znaczenie, jakie dla języka ma jego społeczny charakter, jest łatwe do przeinaczenia. Język z pewnością jest sztuką społeczną. Błędne jest jednak przypuszczenie, że obserwacja jak społeczeństwo wiąże zwyczaje językowe z publicznymi normami jest głębokim wejrzeniem w komunikację językową. Jeśli jest coś konwencyjonalnego w języku, to jest to fakt, że ludzie starają się mówić podobnie jak ich sąsiedzi. Jednak zwracanie uwagi na ten konwencyjonalny lub warunkowany proces, który czyni z mówiących z grubszą językowe faksymile ich przyjaciół i rodziców, wyjaśnia nie



więcej ponad zjawiska zbieżności; nie rzucamy żadnego światła na naturę umiejętności, które mają tę zbieżność zapewnić.

Nie zaprzecza się tym samym praktycznemu, jako przeciwstawnemu teoretycznemu, znaczeniu społecznego warunkowania. Wspólne warunkowanie pozwala, do pewnego stopnia, zakładać, że ta sama metoda interpretacji, którą stosujemy wobec innych, lub którą jak sądzą inni stosują wobec nas, będzie stosowała się do kolejnego mówiącego. Nie mamy czasu, cierpliwości i okazji na wypracowywanie nowej teorii interpretacji dla każdego mówiącego. Ratuje nas przed tym fakt, że od chwili, w której ktoś nieznaną odezwie się do nas, wiemy bardzo wiele o tym, jaka teoria będzie dla niego odpowiednia – lub też wiemy, że nie znamy żadnej takiej teorii. Lecz jeśli jego pierwsze słowa są, jak to się mówi, po naszymu, to usprawiedliwione będzie przypuszczenie, że był on poddany warunkowaniu językowemu podobnemu do naszego (możemy nawet zgadywać lub wiedzieć z jakimi różnicami). Kupując fajkę, zamawiając posiłek, czy też mówiąc taksówkarzowi dokąd ma jechać korzystamy z tego założenia. I tak dopóki, dopóty nie okaże się, że popełniamy błąd, kiedy to z kolei, pod naciskiem chwili, możemy zrewidować naszą teorię tego, co ktoś ma na myśli. Im dłużej trwa rozmowa, tym lepsza staje się nasza teoria i tym lepiej jest przystosowana do indywidualnego rozmówcy. Znajomość konwencji językowych jest więc praktyczną podporą dla komunikacji, podporą, bez której nie poradziłibyśmy sobie w praktyce – ale którą w optymalnych warunkach komunikacyjnych możemy też odrzucić. W teorii zaś możemy radzić sobie bez tej podpory od samego początku.

Powszechność radykalnej interpretacji – fakt używania naszej standardowej metody interpretacji tylko jako użytecznego punktu wyjścia dla zrozumienia mówcy – jest przysłonięta przez różne rzeczy. Wśród nich znaczące jest zwłaszcza to, że składnia jest o wiele bardziej społeczna niż semantyka. Dzieje się tak, mówiąc ogólnie, dlatego, że szkielet tego, co nazywamy językiem, jest formowany przez model inferencji i strukturę tworzoną przez stałe logiczne: spójniki zdaniowe, kwantyfikatory i wyrażenia odsyłaczo-we. Jeśli w ogóle możemy stosować naszą ogólną teorię interpretacji do mówiącego, jeśli w ogóle możemy zacząć się z nim porozumiewać, przy założeniu, że jego język jest taki jak nasz, to dzieje się tak

dlatego, że możemy traktować jego aparat tworzący strukturę języka tak jak nasz własny. Dzięki temu ustalamy logiczną formę jego zdań i określamy części mowy. Bez wątplenia pewien zestaw ważnych predykatów musi przekładać się homofonicznie, jeśli mamy szybko posuwać się naprzód. Wtedy możemy już radzić sobie dobrze z interpretowaniem lub reinterretowaniem nowych lub pozornie tylko znanych już nam określeń.

Taki obraz przebiegu interpretacji pokazuje w nowym świetle zastosowanie metod formalnych do języka naturalnego. Pomaga wyjaśnić dlaczego metody formalne stosują się z najlepszym skutkiem do składni. Tam przynajmniej możemy oczekiwać, że ten sam wzór pasuje równie dobrze do wielu mówiących. Nie widać jasnego powodu, dla którego każda hipotetyczna metoda interpretacji nie mogłaby być formalną semantyką dla czegoś, co możemy nazywać, w szerokim znaczeniu tego słowa, językiem. Nie możemy jednak liczyć na to, że uda nam się sformalizować rozważania, które prowadziłyby do stworzenia teorii zdolnej odpowiadać napływowi nowej informacji. Bez wątplenia zazwyczaj traktujemy zdolność do odpowiedniej zmiany zdania jako część tego, co nazywamy znajomością języka. Nie wyjaśnia się jednak przez to, co trzeba znać, by znać dany język. Intuicja, szczęście, zręczność muszą grać tu równie ważną rolę, jak w tworzeniu nowej teorii w każdej dziedzinie, a smak i sympatia nawet większą.

Konkludując, chcę mocno podkreślić, że komunikacja językowa nie wymaga powtarzalności podległej pewnym regułom, chociaż bardzo często z niej korzysta. A skoro tak, to konwencja nie pomaga wyjaśnić co jest podstawą komunikacji językowej, chociaż może opisać powszechną lecz przygodną jej cechę.

Oto moją końcowa refleksja. Nie dowodziłem tu, chociaż czynilem to gdzie indziej, że nie możemy trafnie przypisywać przekonań i pragnień istotom nie posiadającym języka.<sup>14</sup> Przekonania, pragnienia i intencje są warunkiem języka, ale język jest również warunkiem dla nich. Z drugiej strony, zdolność do przypisania jakiejś istocie przekonań i pragnień jest z pewnością warunkiem

---

<sup>14</sup> Zob. D. Davidson, „Thought and Talk”, w: *Inquiries into Truth and Interpretation*.

podzielania z tą istotą wszelkiej konwencji, podczas gdy, o ile mam rację, a czemu poświęcony jest ten artykuł, konwencja nie jest warunkiem języka. Sugeruję więc, że filozofowie, którzy uczynili z konwencji niezbędny element języka, postawili sprawę na głowie. Prawda jest raczej taka, że to język jest warunkiem posiadania konwencji.

*Przełożył Gabriel Kurczewski*

---