

Katarzyna Rosner

Czy kartezjanizm Chomsky'ego daje się utrzymać?

Noam Chomsky to bez wątpienia jeden z najwybitniejszych, najsilniej oddziałujących umysłów drugiej połowy XX wieku. Głównym przedmiotem jego badań był od początku i pozostał do dzisiaj język. Chomsky dokonał radykalnego zwrotu w tej dziedzinie i nadał lingwistyce teoretycznej nowy kształt. Jednakże jego dokonania nie ograniczają się bynajmniej do lingwistyki; leżą u podstaw nowej dziedziny badań, *cognitive science*. Osiągnięcia lingwistyki generatywnej doprowadziły Chomsky'ego do sformułowania interdyscyplinarnego programu badań z zakresu psychologii poznawczej. Przedmiotem tych badań są ludzkie zdolności poznawcze, a jedną z tych zdolności jest umiejętność posługiwania się językiem.

Po zwrocie, jaki dokonał się w twórczości Chomsky'ego w połowie lat siedemdziesiątych, jego badania koncentrują się na wykryciu struktury i zawartości gramatyki uniwersalnej (tj. gramatyki zasad i parametrów) oraz na jej analizie z dwu punktów widzenia: jako hipotezy wyjaśniającej proces nabywania przez dziecko języka swego środowiska i w odniesieniu do innych zdolności poznawczych.

Przedmiotem obecnych zainteresowań Chomsky'ego jest więc nie tyle lingwistyka w zwykłym rozumieniu tego słowa, co badania nad naturą ludzką, nad zdeterminowanymi biologicznie możliwościami i ograniczeniami ludzkich zdolności poznawczych, w tym także zdolności językowej. Sformułowany przez niego program badawczy nie tylko wykracza poza lingwistykę w sferę biologii człowieka, zwłaszcza zaś struktury i funkcjonowania mózgu; obejmuje także kwestie, które przywykliśmy uważać za przedmiot refleksji filozoficznej, takie jak relacja między myśleniem a językiem, kontrowersja między racjonalizmem i empiryzmem jako alternatywnymi wyjaśnieniami sposobu nabywania wiedzy przez człowieka czy analiza jego władz poznawczych. W nowej perspektywie badawczej otwartej przez Chomsky'ego te filozoficzne problemy są formułowane w postaci dających się sfalsyfikować hipotez naukowych. Jest to perspektywa, w której nie ma granicy, przynajmniej w dziedzinie stanowiącej przedmiot zainteresowań Chomsky'ego, między pytaniami nauki i filozofii. Mówiąc dokładniej, problem filozoficzny staje się przedmiotem badań naukowych, jeśli tylko jesteśmy zdolni do sformułowania go *explicite*, tj. w formie hipotetyczno-dedukcyjnej. Wymaga

to jednak nie tylko znajomości aktualnego stanu badań nauk o człowieku, lecz także uwolnienia się od narzuconych przez tradycję naukową i filozoficzną uprzedzeń, które takie sformułowanie uniemożliwiają.

Stanowisko Chomsky'ego z jego specyficznym zabarwieniem scjentyistycznym, redukcjonizmem, z konsekwentnym dążeniem do realistycznej interpretacji własnych teorii, stanowi dla filozofii współczesnej prawdziwe wyzwanie. W filozofii dominuje dziś orientacja antyscjentyistyczna, relatywistyczna, niekiedy, jak np. w przypadku Rorty'ego, nawiązująca do pragmatyzmu. Prawdziwą jednak prowokację intelektualną stanowią dla filozofów — i nie tylko dla nich — deklaracje filozoficzne Chomsky'ego. W sytuacji, gdy wpływowe nurty filozofii współczesnej, jak hermeneutyka ontologiczna czy dekonstrukcja, widzą swe zadanie w przewyżnianiu postkartezjańskiego paradygmatu filozofii nowożytnej, Chomsky deklaruje się jako kartezjanista. Trzeba przy tym podkreślić, że nie mamy tu do czynienia z jednorazowym nawiązaniem do jakiegoś wątku myśli Kartezjusza czy inspirującej się nim lingwistyki. Przeciwnie, Chomsky, który co najmniej od wydanej w roku 1966 *Cartesian Linguistics* precyzuje swe koncepcje sytuując je wobec rozmaitych stanowisk filozoficznych — Kartezjusza, Kanta, Locke'a, Peirce'a, który dyskutuje swe teorie z filozofami współczesnymi, takimi jak Quine czy Putnam, konsekwentnie utożsamia się z tradycją kartezjańską.

Warto więc postawić pytanie, w jakim znaczeniu Chomsky jest kontynuatorem tradycji kartezjańskiej oraz czy i w jakiej mierze jego stanowisko podlega krytyce, jaką się wobec tej tradycji formułuje. Odpowiedź na te pytania nie jest prosta, ponieważ mówiąc zarówno o teorii Chomsky'ego, jak i o tradycji kartezjańskiej można mieć na myśli różne rzeczy.

Pytanie o inspiracje kartezjańskie kierowane pod adresem Chomsky'ego jest dość wieloznaczne. Można je rozważać na co najmniej trzech płaszczyznach. Po pierwsze, można pytać o postawę filozoficzną, styl myślenia samego Kartezjusza i jego zasadnicze przeświadczenia filozoficzne, które znalazły swą kontynuację w teorii Chomsky'ego. Po drugie, można rozważać wpływ, jaki wywarła na Chomsky'ego tzw. lingwistyka kartezjańska, zwłaszcza gramatyka z Port Royal. Po trzecie, pytanie o kartezjanizm Chomsky'ego można ujmować zestawiając jego stanowisko i styl myślenia z tym, co jest charakterystyczne dla całej tradycji racjonalistycznej w filozofii nowożytnej, tak jak się ją dziś rozumie, a więc tradycji, której starożytnym przodkiem był Platon, ojcem założycielem Kartezjusz, zaś najważniejszymi reprezentantami Kant, Leibniz i Husserl.

Sam Chomsky, określając swój związek z tradycją kartezjańską, rozważa go we wszystkich wyróżnionych tu perspektywach. Pominę jednak odniesienie jego stanowiska do lingwistyki kartezjańskiej i ograniczę się do rozważenia kwestii pierwszej i trzeciej, tj. tego, co zawdzięcza on samemu Kartezjuszowi i tego, w jakiej mierze jego koncepcja mieści się w modelu filozofii racjonalistycznej, jakim operują jej współcześni przeciwnicy.

Nie ulega kwestii, że poczucie wspólnoty z kartezjanizmem miało źródło w hipotezie natywistycznej Chomsky'ego, tj. w przekonaniu, że procesu nabywania języka przez dziecko nie można wyjaśnić, nie zakładając istnienia wrodzonych i specyficznych dla języka ograniczeń, które ten proces umożliwiają i determinują. Konsekwencją hipotezy natywistycznej już we wczesnej jej wersji było uznanie, że badania nad językiem wnoszą istotny wkład w nasze poznanie ludzkiego umysłu. Chomsky dostrzegł pokrewieństwo między własną koncepcją umysłu ludzkiego a stanowiskiem Kartezjusza.

Podobieństwo wiąże się, po pierwsze, z przekonaniem Kartezjusza, że umysł stanowi istotniejsze źródło poznania niż ludzące nas zmysły. Także i dla Chomsky'ego wrodzona wiedza językowa determinuje proces nabywania języka; funkcja pochodzących ze środowiska danych językowych — Chomsky podkreśla, że są one z reguły ubogie i ułomne — ogranicza się w zasadzie do uruchamiania kolejnych faz tego procesu. Istnieje także oczywista analogia między ideami wrodzonymi Kartezjusza a hipotezą wrodzonej wiedzy językowej, choć podobieństwo to dotyczy roli, jaką to, co wrodzone, odgrywa w poznaniu, a nie samej zawartości tej wiedzy.

Wreszcie, samo Kartezjuszowe pojęcie idei umysłu, wśród których wyróżnia on idee wrodzone, nabyte i skonstruowane, ma swój odpowiednik w mentalizmie Chomsky'ego, tj. przekonaniu, że u podstaw zachowania tkwią odpowiednie reprezentacje mentalne. Jak pamiętamy, zdaniem Chomsky'ego, „dziecko, które wyuczyło się języka, rozwinęło w sobie wewnętrzną reprezentację systemu reguł do budowania zdań, ich rozumienia i posługiwania się nimi”¹. Założenie mentalistyczne, zgodnie z którym nasza wiedza jest reprezentowana w umyśle w postaci struktur mentalnych, stanowi jedną z fundamentalnych przesłanek kolejnych teorii Chomsky'ego, niezależnie od wszystkich między nimi różnic. Konieczności założenia mentalnych struktur językowych dowodził Chomsky już w roku 1959, w swej krytyce behawiorystycznego wyjaśnienia zachowań językowych zaproponowanego przez Skinnera w *Verbal Behavior*².

Drugim wątkiem filozofii Kartezjusza, do którego Chomsky odwołuje się wielokrotnie i w różnych kontekstach, jest jego teza, że umysł jest własnością swoistą dla człowieka, tym, co odróżnia go od zwierząt. Trzeba tu z całym naciskiem podkreślić, że nawiązywanie do tego wątku nie oznacza akceptacji dualizmu metafizycznego Kartezjusza, tezy, że umysł jest czymś substancjalnie odmiennym od ciała. Przeciwnie, Chomsky jest przekonany, że u podstaw procesów mentalnych, stanowiących przedmiot jego badań, leżą określone procesy neurofizjologiczne, które stanowią ich fizyczną realizację. W swych ostatnich pracach formułuje tę tezę jeszcze radykalniej: przyjmuje, że jego lingwistyka, stanowiąca

¹ N. Chomsky, *Preliminaria metodologiczne*, w: B. Stanosz (ed.), *Lingwistyka a filozofia*, PWN, Warszawa 1977, (s. 183-256), s. 184.

² N. Chomsky, [Recenzja:] *Verbal Behavior* B. F. Skinnera, w: tamże, s. 23-81.

fragment teorii umysłu oraz fizjologia mózgu mają ten sam przedmiot badań: lingwistyka analizuje przy abstrakcyjnych założeniach hipotetyczne mechanizmy neurofizjologiczne, zachodzące w mózgu, których fizyczna realizacja nie jest jeszcze znana. W przeciwieństwie do Kartezjusza Chomsky jest więc redukcjonistą. Jak pisze w jednej ze swych ostatnich książek, *Knowledge of Language*, „współczesny mentalizm, rozważany z tej perspektywy, jest krokiem w kierunku włączenia psychologii i lingwistyki w zakres nauk fizycznych”³.

Tym, co zafascynowało Chomsky’ego w tezie Kartezjusza był przede wszystkim jego nacisk na twórczy charakter aktywności umysłowej człowieka, przeciwstawionej mechanicznym, tzn. zdeterminowanym przez bodźce instynktownym reakcjom ludzi i zwierząt. Chomsky widzi w tej tezie intuicję idącą w tym samym kierunku, co jego własne rozróżnienie między językami ludzkimi i czysto funkcjonalnymi systemami komunikacji zwierząt. Przypomnijmy, że broni on konsekwentnie tezy, iż komunikacja zwierzęca nie dokonuje się w oparciu o język w przyjętym przez niego rozumieniu tego słowa.

Co więcej, Chomsky dostrzega, że w rozumieniu Kartezjusza twórcze funkcje umysłu to funkcje realizujące się w języku; w ten sposób wywodzi od Kartezjusza swą tezę, którą *explicite* formułowali dopiero lingwiści kartezjańscy, mianowicie że język służy przede wszystkim do myślenia, a jedynie wtórnice do komunikacji. Takie rozumienie języka jest jedną z fundamentalnych przesłanek lingwistyki generatywnej i jednym z ważniejszych motywów jego wiązania się z tradycją kartezjańską. Chomsky słusznie wskazuje, że późniejsi filozofowie języka i lingwiści pomijali zazwyczaj ten istotny problem. Nie dostrzegali twórczego aspektu używania języka, tj. tego, że potrafimy formułować i rozumieć zdania niepodobne do zdań kiedykolwiek słyszanych oraz faktu, że zachowania językowe nie są kontrolowane przez żaden dający się rozpoznać bodziec zewnętrzny lub wewnętrzne stany fizjologiczne; wiąże się to ściśle z niedostrzeganiem, że język stanowi narzędzie myślenia i samoekspresji, a nie tylko środek komunikacji.

Podobnie jak później Chomsky, Kartezjusz uważał, że wszystkie zdolności poznawcze człowieka — takie jak pamięć czy wyobraźnia — mają swoje ograniczenia. „Jedynie tylko wolę czy wolność decyzji stwierdzam u siebie w tak wielkim stopniu, że nie znajduję idei niczego większego od niej” — czytamy w *Medytacji IV*⁴. I w tej kwestii Chomsky zgadza się w pełni z twórcą racjonalizmu; w jego pracach z zakresu filozofii polityki jako jedną z podstawowych przesłanek znajdujemy tezę głoszącą, że istotą i największą potrzebą człowieka jest wolność.

Po trzecie wreszcie, tym co łączy Kartezjusza z Chomskym jest odwaga i otwartość intelektualna, niezależny sposób myślenia, dążenie do postawy poznawczej całkowicie wolnej od tradycyjnych uprzedzeń. Kartezjusz nie wahał się zawiesić

³ N. Chomsky, *Knowledge of Language. Its Nature, Origin, and Use*, Praeger, New York 1986, s. 38.

⁴ R. Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii*, przekł. M. i K. Ajdukiewiczowie, PWN, Warszawa 1958, s. 78.

wszystkich swoich przekonań, łącznie z wiarą w istnienie Boga, by znaleźć pewną podstawę dla myślenia. Podobnie Chomsky nie wahał się ze sformułowaniem swej hipotezy o wrodzoności kompetencji językowych w okresie, gdy była ona nie do przyjęcia dla środowisk naukowych i gdy nawet jego zwolennicy traktowali ją jako kompromitujący wybrzyk wybitnego lingwisty.

Zarówno Kartezjusz, jak Chomsky zmierzają do maksymalnej jasności i precyzji swych rozumowań; dla obu wzorem postępowania intelektualnego jest matematyka. Obydwaj też poświęcają sporo uwagi analizie i prezentacji własnej metody badawczej i wskazują na jej odmiennosc w stosunku do przyjętego sposobu postępowania w interesującej ich dziedzinie. Obaj odwołują się do standardów metodologicznych, gdy argumentują na rzecz prawomocności przyjmowanych przez siebie przekonań czy hipotez.

Trzeba na zakończenie wspomnieć o dwu kwestiach, w których Chomsky radykalnie różni się od Kartezjusza. Była tu już mowa o tym, że obcy mu jest dualizm umysłu i ciała; w tej kwestii Chomsky przyjmuje naturalizm czy fizykalizm. Jedną z istotnych konsekwencji tego wyboru jest postulat, by badając wrodzone zdolności umysłu traktować je jako organy umysłowe, tj. badać je w sposób analogiczny do organów fizycznych człowieka, takich jak wątroba czy serce.

Nie znajdujemy także u Chomsky'ego nawiązania do innej tezy Kartezjusza, uznawanej słusznie za jeden z najbardziej charakterystycznych rysów jego filozofii, jak i tzw. filozofii świadomości w ogóle. Kartezjusz przyjmował, że wiedza, jaką podmiot czy umysł ludzki ma o sobie, jest wiedzą bezpośrednią, jasną i oczywistą. W ujęciu Chomsky'ego ani wiedza wrodzona, ani kompetencja językowa nie jest wiedzą świadomą; gdyby była świadoma, trud lingwistów konstruujących gramatykę uniwersalną i gramatyki poszczególnych języków byłby zbyteczny. Różnica między Kartezjuszem i Chomskym w tej kwestii staje się szczególnie wyraźna, jeśli pamiętamy, że Chomsky konsekwentnie broni realistycznej interpretacji swych teorii, tzn. uważa, że ich zadaniem jest rekonstrukcja rzeczywistych operacji umysłowych leżących u podstaw procesu nabywania języka i zachowań językowych.

Spróbujmy teraz rozważyć, czy teoria Chomsky'ego reprezentuje kartezjański model filozofii, tak jak go rozumieją jego dwudziestowieczni krytycy. Jest to model szukający podstaw do ugruntowania naszej wiedzy, w szczególności poznania naukowego. Centralną sferą rozważań staje się w nim epistemologia poszukująca warunków określających możliwości ludzkiego poznania.

Można, jak się wydaje, wyróżnić przynajmniej dwie występujące w filozofii współczesnej wersje tego modelu, węższy i szerszy. Pierwszy, związany bardziej bezpośrednio ze sposobem myślenia Kartezjusza, bywa określany jako filozofia świadomości. Jej głównymi reprezentantami są, oprócz twórcy *Rozprawy o metodzie*, Kant i Husserl. Kartezjanizm rozumiany jako filozofia świadomości stanowi przedmiot krytyki Heideggera i hermeneutyki ontologicznej.

W wersji szerszej model ten obejmuje wszelką filozofię, której centrum stanowi problematyka teoriopoznawcza, która poszukuje fundamentu, ugruntowania dla ludzkiej myśli, pozwalającego uprawiać filozofię w sposób systematyczny. Tym szerszym rozumieniem tradycji kartezjańskiej posługuje się np. Rorty, który z tego punktu widzenia nie widzi istotnej różnicy między tradycją empiryczną i racjonalistyczną, między spadkobiercami Locke'a i Kartezjusza. Dostrzega „wspólną Kartezjuszowi, Locke'owi i Kantowi koncepcję «umysłu» jako szczególnego przedmiotu badań, umiejscowionego w sferze wewnętrznej, zawierającego elementy i procesy umożliwiające poznanie”⁵. Tak więc, w tym szerszym rozumieniu racjonalizm i empiryzm stanowią alternatywne rozwiązania w ramach modelu filozofii poszukującej fundamentu dla naszej wiedzy i myśli.

Choć Chomsky uważa się za kartezjanistę, krytyka formułowana wobec tzw. filozofii świadomości dotyczy jego stanowiska w niewielkim stopniu. Dzieje się tak dlatego, że krytyka ta, np. w przypadku Heideggera, koncentruje się w znacznym stopniu na wspólnym dla tej tradycji rozumieniu podmiotu poznania — na Kartezjańskiej świadomości, Kantowskim czystym rozumie, Husserlowskiej świadomości transcendentalnej.

Tymczasem ani formułowana przez Chomsky'ego hipoteza dotycząca struktury ludzkiego umysłu nie stanowi ekwiwalentu pojęcia podmiotu poznania, ani poszczególne podsystemy poznawcze (w szczególności wiedza językowa) nie pretendują do pełnego wyjaśnienia aktywności poznawczej, choćby tylko w określonej dziedzinie. Chomsky już we wczesnej fazie swej twórczości przyjmował, że na realne zachowania językowe wpływają, oprócz wiedzy, także inne czynniki. Przekonanie to znalazło wyraz w jego rozróżnieniu między kompetencją i wykonaniem.

Rozróżnienie to nabrało większej wagi w nowszych pracach, gdzie przybrało uogólnioną postać opozycji między zdolnościami poznawczymi i zdolnościami do działania⁶. W tej nowej wersji związek między wiedzą językową a umiejętnością używania języka stał się bardziej złożony i problematyczny. Stało się tak dlatego, że w nowej perspektywie teoretycznej ujmowanie wiedzy językowej jako jednej ze struktur poznawczych człowieka idzie w parze z uznaniem, że jest ona także tylko jedną ze struktur poznawczych uczestniczących w zachowaniach językowych. W gramatyce zasad i parametrów Chomsky powrócił do syntaktycznego rozumienia wiedzy językowej; zakres wiedzy semantycznej, określonej przez tę gramatykę, jest znacznie zredukowany, jeśli porównać ją do stanowiska z okresu teorii standardowej. Oznacza to uznanie, że w rzeczywistym używaniu języka (w interpretacji semantycznej) uczestniczą inne poza wiedzą językową podsystemy poznawcze, tworzące naszą wiedzę o świecie. Jest to z interesującego nas tu punktu widzenia zmiana istotna; jeżeli w okresie wcześniejszym kompetencja (gramatyka

⁵ R. Rorty, *Filozofia jako zwierciadło natury*, Warszawa 1994, s. 11.

⁶ N. Chomsky, *Reflections on Language*, Pantheon Books, New York 1975, s. 23-24.

języka) nie zdawała w pełni sprawy z wykonania przede wszystkim ze względu na pewne założenia idealizacyjne (abstrahowanie od ograniczonej pojemności ludzkiej pamięci itd.), to obecnie odpowiadająca dawnej kompetencji wiedza językowa nie pozostaje w ogóle w bezpośredniej relacji do zdolności używania języka; odzwierciedla jedynie pewien czysto formalny aspekt tej zdolności.

Ta zmiana stanowiska jest konsekwencją zmiany programu badań. Do połowy lat siedemdziesiątych Chomsky traktował gramatykę generatywną jako idealny model umiejętności formowania i rozumienia zdań określonego języka; porzucając od gramatyki standardowej rozbudowywał pierwotny, czysto syntaktyczny model, dołączając do niego semantykę i fonologię. W tym wczesnym programie badawczym rozróżnienie między kompetencją i wykonaniem miało istotne znaczenie. Postulowane badania nad wykonaniem miały w przyszłości uzupełnić wyjaśnienie umiejętności językowych, wypełnić lukę między rzeczywistością i idealizacją. W ramach aktualnego programu badawczego problemy wykonania schodzą na dalszy plan; w centrum zainteresowań Chomsky'ego pozostaje nie relacja między wiedzą językową a jej używaniem, lecz relacja między wrodzoną zdolnością językową a innymi zdolnościami poznawczymi. Gramatyka zasad i parametrów nie jest modelem kompetencji językowej, lecz fragmentem teorii ludzkiego umysłu.

Tak więc, postulowana przez Chomsky'ego koncepcja ludzkiego umysłu nie stanowi odpowiednika podmiotu poznania filozofii świadomości. Koncepcja ta koncentruje się nie na poznawczej relacji między człowiekiem i światem, lecz na strukturze samego umysłu. Co więcej, nie znajdujemy u Chomsky'ego postulatu, by na tej koncepcji fundować refleksję filozoficzną. Nie jest to zresztą możliwe, skoro, wbrew założeniom filozofii pokartezjańskiej, wiedza ta nie jest świadoma, a jej zawartość, zgodnie z jego programem badawczym, jest odkrywana i rekonstruowana w toku sprawdzania kolejnych hipotez.

Badanie zdolności poznawczych to badanie wyposażenia umysłu (dziedzina psychologii poznawczej), a nie procesów poznawania, tj. sposobów używania tych zdolności. W swych nowszych pracach Chomsky podkreśla wielokrotnie, że pytanie o wiedzę językową jest czymś innym niż pytanie o jej użycie. Widać to dobrze np. w przypadkach afazji językowej. Chorzy tracą zdolności do używania języka, ale nie wiedzę językową, skoro zdolność ta może powrócić bez ponownej nauki i doświadczenia.

Warto podkreślić, że w obecnej teorii Chomsky'ego istnieje wyraźne napięcie między algorytmiczną strukturą gramatyki (wiedzy językowej) a przekonaniem, że zachowania językowe (i w ogóle poznawcze) mają charakter twórczy, innowacyjny, niezdeteminowany. Jak pamiętamy, we wczesnym okresie badań nad gramatyką generatywną Chomsky żywił nadzieję, że pozwoli ona wyjaśnić twórczy charakter zachowań językowych. Jego aktualna teoria nie stawia już sobie tego zadania. Chomsky poprzestaje na wykazywaniu, że hipotezy wrodzonej zdolności językowej i rozwijanej w toku dorastania wiedzy językowej nie oznaczają deter-

minowania zachowań językowych w takim sensie, w jakim mówią o tym np. behawiorysty. Po pierwsze, wiedza językowa determinuje użycie języka tylko w pewnym aspekcie, przede wszystkim formalnym. Aby sprecyzować rolę wiedzy wobec zachowań językowych trzeba więc rozróżnić między czysto językowym znaczeniem wypowiedzi i tym, co mówiący miał na myśli, kiedy się nią posługiwał. Teoria języka zmierza do wyjaśnienia tylko znaczenia w sensie pierwszym; znaczenie w sensie drugim, jak pisze Chomsky, nie pozostaje w szczególnym związku z językiem. Po drugie, wiedza językowa w jego rozumieniu jest raczej pozostającym do naszej dyspozycji systemem wiedzy, a nie czynnikiem determinującym nasze zachowania językowe. Nie znaczy to, oczywiście, że sama gramatyka jest przedmiotem wyboru, akceptacji lub odrzucenia; jest to system poznawczy, który rozwija się w umyśle, jeżeli spełnione są określone warunki zewnętrzne, podobnie jak w sposób genetycznie zdeterminowany rozwijają się nasze organy fizyczne. Tym niemniej, jak pisze Chomsky, „gdy raz system języka i innych struktur poznawczych rozwinął się w umyśle, osoba może w pewnym zakresie wybierać, jak zechce posługiwać się tymi systemami. Co w tym kontekście znaczy, że «akceptuje» te reguły? Być może to, że decyduje się przestrzegać reguł, które stanowią część jej aktualnego stanu poznawczego i przynależą do struktur poznawczych, które wytworzył jej mózg. Nie widzę możliwości, by mogło to znaczyć coś więcej”⁷.

Uwagi te nie wyjaśniają, oczywiście, twórczego charakteru zachowań poznawczych. Jak sądzi obecnie Chomsky, problem ten stanowi jedno z pytań, na które teoria języka i proponowana przez niego teoria umysłu nie dostarczają odpowiedzi. Wśród pytań, wobec których stoi psychologia poznawcza, rozróżnia on obecnie problemy i tajemnice. Problemy to pytania, które, jak można sądzić, znajdują się w zasięgu naszych możliwości poznawczych. Należą do nich, jego zdaniem, np. kwestie związane z rozwojem naszych struktur poznawczych. Tajemnice zaś to problemy, które prawdopodobnie znajdują się poza naszym zasięgiem. „Kiedy pytamy o użytek, jaki ludzie czynią z tych struktur poznawczych... możemy powiedzieć coś niecoś odwołując się do intuicji, lecz niewiele jako naukowcy. To, co nazwałem kiedyś «twórczym aspektem języka» pozostaje dla nas taką samą tajemnicą, jaką było dla Kartezjusza”⁸.

Reasumując, sądzę, że krytyka filozofii postkartezjańskiej przeprowadzona przez Heideggera i hermeneutykę, a w szczególności krytyka fundamentalnej dla tej filozofii kategorii podmiotu poznania, nie odnosi się w zasadzie do obecnej teorii Chomsky’ego, ponieważ nie ma w niej pojęcia odpowiadającego kategorii podmiotu, a paradygmatyczna dla filozofii świadomości poznawcza relacja między podmiotem i przedmiotem poznania nie wchodzi w zakres zainteresowań tej teorii.

⁷ Tamże, s. 77.

⁸ Tamże, s. 138.

Jeśli zaś chodzi o inne zarzuty hermeneutyki pod adresem filozofii postkartezjańskiej, to teoria Chomsky'ego dobrze się przed nimi broni dzięki rzadko spotykanej w filozofii i w psychologii jednoznaczności twierdzeń. Chomsky jasno deklaruje się jako przeciwnik deskryptywizmu w nauce: jego celem nie jest opis badanej dziedziny, lecz sformułowanie abstrakcyjnej teorii, która — dzięki wypowiedzianym *explicite* idealizacjom — pozwala na postawienie istotnego poznawczo pytania oraz próbę jego wyjaśnienia w postaci poddającej się falsyfikacji hipotezy dedukcyjnej. Z tego względu teoria ta niewrażliwa jest np. na zarzut ahistoryczności — ani historyczne zmiany języków, dialektologiczne czy społeczne ich różnicowanie, ani problematyka ewolucji ludzkiego wyposażenia poznawczego, nie wchodzi w zakres jej zainteresowań.

Pozostaje jeszcze do rozważenia, czy stanowisko Chomsky'ego reprezentuje kwestionowaną przez postmodernistów szerzej rozumianą tradycję kartezjańsko-locke'owską, tj. tradycję poszukującą ugruntowania dla filozofii uprawianej w sposób systematyczny. Na to pytanie można odpowiedzieć następująco: Chomsky nie uprawia refleksji filozoficznej, lecz naukę. Przedmiotem jego rozważań nie jest więc, jak w przypadku Foucaulta, Feyerabenda czy Rorty'ego analiza dyskursu naukowego wśród innych dyskursów, lecz formułowanie istotnych poznawczo hipotez wyjaśniających i wskazywanie na możliwości ich falsyfikacji. Kiedy więc Chomsky pisze, że przedmiotem jego badań jest natura ludzka, trudno tu mówić o odwołaniu się do pojęcia natury ludzkiej jako podważanego przez postmodernistów założenia metafizycznego. Natura ludzka, a ściślej mówiąc wrodzone zdolności poznawcze człowieka, nie stanowią w jego badaniach założenia, lecz są przedmiotem hipotezy teoretycznej. Oczywiście, teoria Chomsky'ego, jak cała nauka, przyjmuje założenie realistyczne w kwestii istnienia rzeczywistości przyrodniczej. Fakt, iż proponowana przez niego hipoteza natywistyczna stanowi alternatywę dla tradycyjnie przyjmowanych w nauce sposobów wyjaśniania ludzkich możliwości poznawczych, nie oznacza zmiany tego generalnego założenia. Szczególna pozycja Chomsky'ego wynika stąd, że jego hipotezy wyjaśniające wkraczają w sferę pytań stanowiących tradycyjną dziedzinę refleksji filozoficznej.

Trzeba jednak przyznać, że Chomsky reprezentuje postawę modernistyczną, a nie postmodernistyczną, przynajmniej jeśli za kryterium przyjąć tu jego stosunek do nauki. Jego stanowisko dalekie jest od relatywizmu postmodernistów, kwestionujących istnienie jakichkolwiek ponadhistorycznych, niekontekstualnych wyznaczników racjonalności. Taki wyznacznik stanowi dla Chomsky'ego właśnie natura ludzka, rozumiana jako biologiczne, gatunkowe wyposażenie poznawcze.

Chomsky był już w swoich wczesnych pracach i pozostał do dziś bardzo krytyczny wobec przyjmowanych powszechnie założeń badawczych w interesujących go dyscyplinach. Dotyczy to tak lingwistyki, jak i problemu nabywania wiedzy przez człowieka, zarówno cechującego zwłaszcza behawiorystów oporu wobec hipotez mentalistycznych w wyjaśnianiu zachowań językowych, jak i nieuzasadnionego merytorycznie, jak sądzi Chomsky, preferowania empirystycz-

nych wyjaśnień rozwoju struktur poznawczych. Jest to krytycyzm w wielu przypadkach równie radykalny, jak krytycyzm postmodernistów. Chomsky jest np. przekonany, że opór, na jaki natrafiają w nauce pewne hipotezy, np. hipoteza przyjmująca istnienie wrodzonych struktur poznawczych, czy założenie, że rozwój struktur poznawczych należy badać w sposób analogiczny do wzrostu organów fizycznych człowieka, takich jak serce czy wątroba, ma źródło w przesadach i uprzedzeniach odziedziczonych po tradycji naukowej. Przesady te mają czasem odległe źródło w tradycji myślenia religijnego, w innych przypadkach w kontekstach politycznych i ideologicznych, z jakimi są kojarzone. Tak np. empirystyczne wyjaśnianie nabywania wiedzy zostało z powodów historycznych skojarzone z myśleniem postępowym i wolnym od uprzedzeń.

Jest to jednak krytyka prowadzona wewnątrz dyskursu naukowego. Chomsky wykazuje, że ani behawioryzm, ani konstruktywizm Piageta nie oferują zadowalającego wyjaśnienia procesu nabywania języka. Jego krytyka prowadzi jednak nie do dezawuacji nauki i odmówienia jej wartości, lecz do propozycji przyjęcia nowego paradygmatu, w ramach którego wyjaśniać się będzie nabywanie języka i rozwój innych zdolności poznawczych.

Innym ważnym świadectwem odmienności postawy Chomsky'ego od stanowiska postmodernistów jest jego niepodatność na współczesne filozoficzne krytyki pojęcia prawdy. W przeciwieństwie do postmodernistów, dokonujących wielostronnej relatywizacji pojęcia prawdy — do kultury, do interesów tych, którzy ją głoszą, do skuteczności kierowanego przez nią działania, Chomsky twardo stoi na gruncie realistycznej koncepcji prawdy, a konkretnie realistycznej interpretacji własnej teorii. Już we wczesnych pracach Chomsky bronił stanowiska, że gramatyka generatywna stanowi opis rzeczywistych procesów zachodzących w umyśle użytkownika języka i odrzucał jej interpretację instrumentalną. Krytyka prawomocności takiej interpretacji gramatyki generatywnej, przeprowadzona przez Quine'a⁹, stanowiła jeden z istotnych motywów późniejszej ewolucji teorii Chomsky'ego. W nowej wersji, tj. jako gramatyka zasad i parametrów, gramatyka uniwersalna uzyskała bogatą i dobrze określoną zawartość. Pozwala to, jak twierdzi Chomsky, na sformułowanie kryteriów wyróżniających gramatyki ludzkich języków wśród innych możliwych gramatyk, tj. kryteriów niezbędnych dla dokonania wyboru spośród gramatyk językowych ekstensjonalnie równoważnych tej, która stanowi opis rzeczywistych procesów zachodzących w umyśle użytkownika języka.

Spojrzenie na dorobek Chomsky'ego z perspektywy współczesnego sporu między tradycją racjonalistyczną a nurtami antysejcentystycznymi, hermeneutyką i postmodernizmem, wydaje mi się interesujące, ponieważ pokazuje, że dominujący w filozofii współczesnej nurt antykartezjański, relatywistyczny, znajduje poważnych adwersarzy. Współcześni obrońcy racjonalizmu są naukowcami, nie fi-

⁹ W. V. O. Quine, *Methodological Reflections on Current Linguistic Theory*, w: G. Harman, D. Davidson (ed.), *Semantics of Natural Language*, D. Reidel, Dordrecht 1972.

lozofami, jednakże uważna analiza takich teorii jak lingwistyka generatywna czy psychologia poznawcza pokazuje, że konsekwencje teoretyczne tych dyscyplin wykraczają daleko poza konkretną dziedzinę nauki. Co więcej, to właśnie te konsekwencje o zasadniczym znaczeniu także dla filozofii, są przedmiotem bezpośredniego zainteresowania takich badaczy jak Chomsky. To on dokonał krytyki behawioryzmu w badaniach nad człowiekiem; to wyniki jego badań nad nabywaniem języka doprowadziły do zakwestionowania empirystycznych i konstruktywistycznych teorii uczenia. Równie jak postmoderniści krytyczni wobec stanu współczesnych nauk o człowieku, równie świadomy zakorzenionych w nich uprzedzeń, krytyczni wobec ich standardów metodologicznych, Chomsky przyjmuje inną strategię niż postmoderniści. Nie podważa funkcji dyskursu naukowego w kulturze; przeciwnie, próbuje przywrócić jego rolę w określaniu naszego sposobu myślenia o człowieku i jego świecie. Wskazuje bowiem, że wyniki badań z zakresu lingwistyki, psychologii poznawczej i neurofizjologii prowadzą do zarysowującej się, nowej koncepcji „natury ludzkiej”, ugruntowanej nie na refleksji filozoficznej, lecz na biologii. Z tej koncepcji rozwinie się, być może, nowy paradygmat, nowy sposób myślenia o człowieku, jego poznaniu, społeczeństwie i kulturze.

Is Chomsky's Cartesianism Tenable?

The author is mainly concerned with the question, whether Chomsky's position is a continuation of the Cartesian tradition. To address this problem, she focuses on two of its aspects: (a) what were the philosophical preconceptions of Descartes like, and to what extent are they reflected in Chomsky's philosophy, and (b) to what extent is Chomsky's philosophy consonant with the rationalist tradition, as far as it is continued in contemporary philosophy. The author passes then to the problem, if Chomsky's philosophy is well safeguarded against possible criticism that is typically levelled against the traditional philosophy.