

I. 3 FILOZOFIA JAZYKA

M. R.: Vaše lingvistické objavy vám umožnili zaujať miesto vo filozofii jazyka a v tom, čo sa nazýva „filozofiou poznania“. V poslednej knihe (*Reflections on Language**) ste vymedzili hranice toho, čo je *poznateľné myslením*; dôsledkom čoho sa úvahy o jazyku vlastne premenili na filozofiu vedy...

N. C.: Pravdaže, nie je to štúdium jazyka, čo určuje, či sa niečo považuje za vedecký prístup; ale toto štúdium v skutočnosti poskytuje užitočný model, ku ktorému sa človek môže obracať pri výskume ľudského poznania.

V prípade jazyka musíme vysvetliť, ako si jedinec, ktorý má dosť obmedzené údaje, vytvorí extrémne bohatý systém poznatkov. Dieťa v lingvistickej spoločnosti dostáva množinu viet, ktorá je ohraničená a často nedokonalá, fragmentovaná a tak ďalej. Napriek tomu je dieťa veľmi rýchlo úspešné v „konštrukcii“, v zvládnutí gramatiky jazyka, zostaví si veľmi zložité znalosti, ktoré nemohla utvoriť indukcia alebo abstrakcia z toho, čo je dané skúsenosťou. Usudzujeme, že zvládnuté znalosti musia byť do značnej miery obmedzené nejakou biologickou vlastnosťou. Kedykoľvek sa ocitneme v podobnej situácii, v ktorej sa poznatky získavajú z obmedzených a nedokonalých údajov spôsobom jednotným a

*New York 1975 (pozn. red.)

homogénnym pre všetkých, môžeme usúdiť, že množina základných obmedzení hrá dôležitú úlohu pri určení kognitívneho systému, konštruovaného myslou.

Stretávame sa s niečím, čo sa môže zdať paradoxné, hoci v skutočnosti to paradoxné vlastne nie je: ak možno jednotným spôsobom utvoriť bohaté a komplexné poznanie, také ako v prípade poznania jazyka, musia existovať obmedzenia určené biologickým vybavením, ohraničenia kognitívnych systémov, ktoré môžu byť vytvorené myslou. Rozsah dosiahnuteľného poznania fundamentálne súvisí s týmito hranicami.

M. R.: Ak by boli možné všetky typy gramatických pravidiel, tak by sa ovládnutie týchto pravidiel stalo nemožným; ak by boli možné všetky kombinácie foném, jazyk by prestal existovať. Štúdium jazyka ukazuje, že napriek tomu, do akej miery sú obmedzené sekvenčné kombinácie slov, foném, tvoria tieto kombinácie malú podmnožinu množiny predstaviteľných kombinácií. Lingvistika musí explicitne vyjadriť pravidlá, ktoré obmedzujú tieto kombinácie. Ale na základe týchto obmedzení dostávame nekonečne veľa jazykových foriem...

N. C.: Ak by neexistovali presné hranice dosiahnuteľného poznania, nikdy by sme nemohli mať také rozsiahle poznatky, aké máme o jazyku. To preto, že bez týchto prvotných obmedzení by sme mohli zostavovať ohromné množstvo možných systémov poznania, každý v súlade s tým, čo je dané skúsenosťou. Preto by bolo nemožné jednotne dosiahnuť nejaký konkrétny systém poznania, siahajúceho ďaleko za skúsenosť: môžeme si osvojiť rôzne kognitívne systémy, ale nemáme možnosť určiť, ktorý z týchto systémov je v skutočnosti ten správny. Ak máme značný počet teórií, ktoré sú porovnateľné, pokiaľ ide o spoľahlivosť, je to vlastne to isté, ako keby sme nemali vôbec nijakú teóriu.

Predpokladajme, že objavíme nejakú oblasť inteligencie, v ktorej vynikajú ľudské bytosti. Ak by niekto vyvinul bohatú explanačnú teóriu napriek obmedzeniam dostupných podkladov, mali by sme právo pýtať sa na všeobecnú procedúru, ktorá umožnila tento krok od skúsenosti k poznaniu – aký je systém obmedzení, ktorý umožnil takýto intelektuálny skok.

História vedy by mohla poskytnúť určité dôležité príklady. V istej dobe vznikali bohaté vedecké teórie na základe obmedzených údajov, teórie, zrozumiteľné iným a pozostávajúce z viet súvisiacich istým spôsobom s podstatou ľudskej inteligencie. Keby sme to brali do úvahy, mohli by sme objaviť základné obmedzenia, ktoré charakterizujú tieto teórie. To nás vedie k vysloveniu otázky: Aká je „univerzálna gramatika“ zrozumiteľných teórií; aká je množina biologicky daných obmedzení?

Predpokladajme, že môžeme na túto otázku odpovedať – v zásade je to možné. Ak teda poznáme obmedzenia, môžeme skúmať typy teórií, ktoré sú principiálne dosiahnuteľné. To je to isté, ako pýtať sa v prípade jazyka: Je daná teória univerzálnej gramatiky. Aké typy jazykov sú principiálne možné?

Triedu teórií, dosiahnuteľných pri biologických obmedzeniach, nazvime *dostupnými teóriami*. Táto trieda možno nebude homogénna, možno, že budú existovať stupne dostupnosti, že dostupnosť bude relatívna voči iným teóriám atď. Inými slovami: teória dostupnosti môže byť viac alebo menej štruktúrovaná. „Univerzálna gramatika“ vytvárania teórií je potom teóriou štruktúry dostupných teórií. Ak je táto „univerzálna gramatika“ časťou biologického vybavenia človeka, tak človek s potrebnými údajmi dosiahne aspoň v niektorých prípadoch určité dostupné teórie. Pripúšťam, že teraz veľmi zjednodušujem.

Uvažujme ďalej o triede *pravdivých* teórií. Môžeme si predstaviť, že takáto trieda existuje vyjadrená, povedzme,

v nejakej nám známej notácii. Potom sa pýtame: Aký je *prienik* triedy dostupných teórií a triedy pravdivých teórií, to znamená: ktoré teórie patria súčasne do triedy dostupných teórií, aj do triedy pravdivých teórií? (Alebo si môžeme položiť zložitejšie otázky o stupni dostupnosti a relatívnej dostupnosti.) Kde taký prienik existuje, môže ľudská bytosť dosiahnuť skutočné poznanie. A naopak, nemôže dosiahnuť skutočné poznanie mimo tohto prieniku.

Pravdaže, to platí za predpokladu, že ľudská myseľ je časťou prírody, že je biologickým systémom ako ostatné, pravdepodobne komplikovanejším a zložitejším než ostatné systémy, o ktorých vieme, ale predsa len systémom biologickým, s potenciálnym rozsahom a s vlastnými obmedzeniami, určenými tými faktormi, čo mu poskytujú jeho rozsah. V tomto svetle je rozum človeka nie univerzálny nástroj, za ktorý ho považoval Descartes, ale skôr určitý biologický systém.

M. R.: Vraciame sa k myšlienke, podľa ktorej vedecká činnosť nie je možná inde, než vnútri biologických hraníc ľudských bytostí...

N. C.: Ale všimnime si, že neexistuje nijaký zvláštny biologický dôvod, prečo by takýto prienik mal existovať. Schopnosť vynájsť nukleárnu fyziku neposkytuje organizmu žiadnu selekčnú výhodu a je rozumné predpokladať, že táto schopnosť nebola faktorom v evolúcii človeka. Zručnosť v riešení algebraických problémov nie je faktorom rozdielovej reprodukcie. Podľa mojich poznatkov neexistuje vierohodná verzia názoru, že tieto špeciálne schopnosti nejako súvisia s praktickými zručnosťami, výrobou nástrojov a podobne – čo, pravdaže, nemá poprieť, že sa tieto špeciálne schopnosti z neznámych príčin vyvinuli ako sprievodný jav evolúcie mozgu, ktorý mohol byť predmetom selekčných tlakov.

V istom zmysle je existencia prieniku triedy dostupných teórií a triedy pravdivých teórií vlastne biologický zázrak.

Zdá sa, že tento zázrak sa udial prinajmenšom v jednej oblasti, totiž vo fyzike a v prírodných vedách, ktoré môžeme voľne považovať za isté „rozšírenie“ fyziky: v chémii, biochémii a molekulárnej biológii. V týchto oblastiach došlo k pokroku extrémne rýchlo na základe obmedzených dát a spôsobom zrozumiteľným ostatným. Tu pravdepodobne stojíme pred jedinečnou udalosťou v ľudskej histórii: neexistuje nič, čo by odôvodňovalo veriť, že sme univerzálnym organizmom. Skôr podliehame biologickým obmedzeniam so zreteľom na teórie, ktoré môžeme vymyslieť a pochopiť, a sme šťastní, že máme tieto obmedzenia, pretože inak by sme vôbec nemohli budovať bohaté systémy poznania a chápania. Avšak tieto obmedzenia sa takisto nemusia týkať oblastí, o ktorých by sme sa veľmi radi niečo dozvedeli. To je dosť zlé. Pravdepodobne by mohol existovať iný organizmus s inak organizovanou inteligenciou, ktorý by bol schopný niečoho, čo by sme my nedokázali. Pri prvom priblížení je toto, podľa môjho názoru, rozumný spôsob, ako rozmyšľať o otázke získavania vedomého poznania.

Podme ešte ďalej. Nie je nepredstaviteľné, že určitý organizmus by mohol skúmať svoj *vlastný* systém získavania poznatkov, mohol by tak byť schopný vymedziť triedu zrozumiteľných teórií, ktoré môže dosiahnuť. Nevidím v tom nijaký rozpor. Teória, o ktorej sa zistí, že je nezrozumiteľná, teda „nedostupná teória“, tak ako ju my chápeme, sa tým nestane zrozumiteľnou, či dostupnou.

Jednoducho sa označí. A ak sa nakoniec v nejakej oblasti myslenia ukáže, že dostupné teórie sú ďaleko od pravdivých teórií, bude to zlé. Vtedy si ľudské bytosti môžu prinajlepšom vyvinúť určitú intelektuálnu technológiu, ktorá z nevysvetliteľných príčin predpovedá isté veci v týchto oblastiach. Ale nebudú skutočne *rozumieť*, prečo ich technológia funguje. Nebudú mať zrozumiteľnú teóriu v tom zmysle, v akom je zaujímavá veda zrozumiteľná. Ich teórie, hoci možno účinné, nebudú uspokojivé intelektuálne.

Ak sa z tohto pohľadu pozrieme na históriu ľudského intelektuálneho snaženia, narazíme na zvláštne, prekvapujúce veci. Zdá sa, že isté oblasti matematiky zodpovedajú výnimočným ľudským schopnostiam: teória čísel, priestorová intuícia. Rozvíjanie týchto intuícií určilo hlavný smer pokroku v matematike, aspoň do konca devätnásteho storočia. Naša myseľ zrejme dokáže pracovať s abstraktnými vlastnosťami číselných systémov, s abstraktnou geometriou a s matematikou nekonečna. Toto nie sú absolútne hranice, ale je pravdepodobné, že sme viazaní na isté oblasti vedy a matematiky.

Všetko, čo som práve povedal, by bolo pravdepodobne striktným empirikom odmietnuté, alebo považované dokonca za nesmysel.

M. R.: To znamená niekým, kto zastáva pozíciu, podľa ktorej človek postupuje pri získavaní poznatkov s indukciou a generalizáciou, s prvotnou „prázdnu“ alebo „čistou“ myslou, s apriórnym vylúčením biologických obmedzení. V takomto rámci už štruktúra mysle neurčuje poznanie tak ako vosková tabuľka neurčuje formu tvaru...

N. C.: Áno. Podľa môjho názoru tieto empirické hypotézy nie sú veľmi hodnoverné; nezdá sa, že by bolo možné uvažovať o vývoji praktického porozumenia (commonsense) fyzikálneho a sociálneho sveta alebo vedy pojmami procesov indukcie, generalizácie, abstrakcie a tak ďalej. Neexistuje takáto priama cesta od daných údajov k zrozumiteľným teóriám.

To platí aj v iných oblastiach, napríklad v hudbe. Nakoniec si vždy môžete predstaviť nespočetne veľa hudobných systémov, z ktorých väčšinu bude ľudské ucho vnímať len ako hluk. Tu tiež biologické faktory určujú pre ľudské bytosti triedu možných hudobných systémov, hoci: ako pres-

ne môže vyzerať táto trieda, to je otvorená a v súčasnosti veľmi rozoberaná otázka.

Ani v tomto prípade nie je možné funkcionálne vysvetlenie. Hudobný sluch nie je faktorom reprodukcie. Hudba nezlepšuje materiálny blahobyť, neumožňuje správať sa lepšie v spoločnosti atď. Celkom jednoducho: uspokojuje ľudskú potrebu estetického vyjadrenia. Ak by sme študovali ľudskú prirodzenosť správnym spôsobom, mohli by sme zistiť, že isté hudobné systémy vyhovujú tejto potrebe, kým iné nie.

M. R.: Zaradili ste štúdium ľudského správania medzi odvetvia, v ktorých vedecká metóda nedosiahla nijaký pokrok za dvetisíc rokov.

N. C.: Áno, správanie, to je jeden taký prípad. Základné otázky boli postavené už na začiatku historických záznamov: položiť otázku príčinnosti správania je dosť jednoduché, ale nedosiahol sa takmer nijaký teoretický pokrok pri jej zodpovedaní. Otázku môžeme sformulovať takto: Vezmime funkciu nejakých premenných tak, aby táto funkcia (po dosadení hodnôt premenným) určila správanie, ktoré je dôsledkom situácie špecifikovanej týmito hodnotami; prípadne aby nám určila nejaké rozdelenie možných správání. Takáto funkcia však nebola nikdy navrhnutá, ani formou drobného priblíženia, a otázka zostala nevyriešená. V skutočnosti nepoznáme rozumný prístup k riešeniu tohto problému. Tento trvalý neúspech treba azda vysvetliť tak, že skutočná teória správania je mimo našich kognitívnych schopností. Nemôžeme teda dosiahnuť nijaký pokrok. To je, ako keby sme sa pokúsili naučiť opicu oceniť Bacha. Strata času...

M. R.: Tak by sa otázka správania odlúčila od otázky syntaxe: ani to sa neskúmalo pred vyvinutím generatívnej gramatiky.

N. C.: Ale v tomto prípade, akonáhle sa položí otázka, každý prichádza s odpoveďami, ktoré sú si podobné alebo porovnateľné. Keď sa položia isté otázky, často si nedokážeme predstaviť odpoveď, inokedy sa odpovede začnú objavovať celkom ľahko. A keď je odpoveď známa, bude aj zrozumiteľná tým, čo otázke dostatočne porozumeli. Často sa stane, že otázku ešte nemožno vhodne položiť, alebo nemožno ju položiť s patričnou mierou sofistikovanejosti; ale niekedy je možné ju vhodne položiť, bude sa však zdať, že je stále mimo nášho intelektuálneho chápania.

Ďalším analógom k jazyku je možno naše chápanie sociálnych štruktúr, v ktorých žijeme. Disponujeme všetkými typmi skrytých a komplexných poznatkov, týkajúcich sa našich vzťahov k iným ľuďom. Pravdepodobne máme istú „univerzálnu gramatiku“ možných foriem sociálnych interakcií a tento systém nám umožňuje intuitívne organizovať nedokonalé vnemy sociálnej reality, hoci to ešte neznamená, že sme schopní vytvárať vedomé teórie v tejto oblasti použitím svojich „schopností vytvárať vedu“. Ak sme úspešní pri určovaní svojho miesta v spoločnosti, je to možno v dôsledku toho, že tieto spoločnosti majú štruktúru, ktorú dokážeme rozoznať. S troškou fantázie by sme mohli vytvoriť umelú spoločnosť, v ktorej by si nikto nikdy nemohol najst' miesto...

M. R.: Môžete takto porovnať neúspech umelých jazykov s neúspechom utopických spoločností?

N. C.: Azda áno. Nemôžeme sa naučiť umelý jazyk vytvorený proti univerzálnej gramatike tak ľahko, ako sa dokážeme naučiť prirodzený jazyk – jednoducho tým, že sa doň vnoríme. V tom lepšom prípade by sme takýto jazyk mohli chápať ako hru, hračku... Rovnako si môžeme predstaviť spoločnosť, v ktorej nikto neprežije ako sociálna bytosť, lebo nezodpovedá biologicky určeným vnemom a ľudským sociálnym potrebám. Z historických dôvodov by existovala.

tujúce spoločnosti mohli mať takéto vlastnosti, čo by viedlo k rôznym patologickým formám.

Každá seriózna sociálna veda alebo teória sociálnych zmien musí byť založená na pojme ľudskej povahy. Teoretik klasického liberalizmu, Adam Smith napríklad, začína tvrdením, že ľudská povaha je určená náchylnosťou kupčiť a obchodovať, vymieňať tovar; tento predpoklad sa veľmi dobre hodí k sociálnemu poriadku, ktorý hlása. Ak tento predpoklad (ktorý je sotva vierohodný) prijmete, ukáže sa, že ľudská povaha sa hodí idealizovanej skoršej kapitalistickej spoločnosti bez monopolov, bez zasahovania štátu a bez sociálneho riadenia výroby.

Ak na druhej strane veríte s Marxom a s francúzskymi a nemeckými romantikmi, že len sociálna spolupráca umožňuje plné rozvinutie ľudských schopností, utvoríte si veľmi odlišnú predstavu vyžadovanej spoločnosti. Vždy existuje – implicitne alebo explicitne – istá koncepcia ľudskej povahy, na ktorej sa stavia doktrína sociálneho poriadku alebo sociálnej zmeny.

M. R.: Do akej miery môžu vaše jazykové objavy a definície oblastí poznatkov viesť ku vzniku nových filozofických otázok? K akej filozofii sa cítite najbližšie?

N. C.: Vo vzťahu k spomínaným otázkam filozofom, ku ktorému sa cítim najbližšie a ktorého takmer parafrázujem, je Charles Sanders Peirce. Peirce navrhol zaujímavé vysvetlenie (ani zďaleka úplné) toho, čo nazval „abdukcia“ ...

M. R.: Myslím, že abdukcia je druh inferencie, ktorý nie je závislý výhradne od apriórnych princípov (tak ako dedukcia) a nezávisí výlučne ani od experimentálnych pozorovaní (tak ako indukcia). Ale takýto Peirce je vo Francúzsku veľmi málo známy.

N. C.: Rovnako ako v Spojených štátoch. Podľa Piercea pre vysvetlenie nárastu poznatkov musíme predpokladať,

že „ľudská myseľ sa prirodzene adaptovala na produkovanie správnych teórií istého druhu“, že nejaký princíp „abdukcie“, ktorý „ukladá ohraničenie na prípustné hypotézy“, sa vytvoril v priebehu evolúcie. Pierceove myšlienky o abdukcii boli dosť vágne a zdá sa, že jeho náznak základnej úlohy biologicky utvorených štruktúr vo výbere vedeckých hypotéz mal veľmi slabý efekt. Pokiaľ viem, takmer nikto sa nepokúšal ďalej rozvinúť tieto myšlienky, hoci podobné pojmy sa nezávisle vynorili pri viacerých príležitostiach. Peirce mal obrovský vplyv, ale nie z tohto špeciálneho dôvodu.

M. R.: Väčší v semiológii...

N. C.: Áno, hlavne v tej oblasti. Jeho myšlienky o abdukcii rozvinuli Kantove predstavy, ktoré súčasná anglo-americká filozofia nevnímala. Podľa toho, čo viem, jeho prístup k epistemológii nebol nikdy nasledovaný, aj keď inductivistické prístupy boli veľmi kritizované – napríklad Popperom.

Čo sa Russella týka, ten sa vo svojej poslednej práci *Human Knowledge* zaoberal neadekvátnosťou empirického prístupu pri získavaní poznatkov. No všeobecne túto knihu ignorovali. Russell v nej navrhol rozličné princípy *nedemonštratívnej inferencie* so zámerom obsiahnuť znalosti, ktoré sú nám naozaj známe.

M. R.: Nedemonštratívna inferencia sa líši od dedukcie v matematickej logike tým, že pravdivosť predpokladov a rigorózný charakter odvodzovania nezaručuje pravdivosť dôsledkov; považujú sa len za *pravdepodobné*. Je to tak?

N. C.: V podstate áno; možno povedať, že Russellov postoj bol do určitej miery kantovský, no s podstatnými odlišnosťami. Russell istým spôsobom ostal empirikom. Jeden za druhým sa jeho princípy nedemonštratívnej inferencie pripájajú k základným princípom indukcie a pritom neumož-

ňujú radikálnu zmenu pohľadu. Ale problém je kvalitatívny, nie kvantitatívny. Princípy nedemonštratívnej inferencie nestačia. Myslím si, že je potrebný celkom iný prístup s východiskom úplne vzdialeným od empirických predpokladov. To platí nielen pre vedecké poznanie, kde sa to v súčasnosti všeobecne uznáva, ale aj pre to, čo by sme mohli nazvať „porozumením zdravým rozumom“; to, čo je v našich bežných pojmoch narábajúcich s povahou fyzikálneho a sociálneho sveta našim intuitívnym porozumením ľudského konania, cieľov, dôvodov, príčin atď.

Toto sú veľmi dôležité otázky, ktorým by bolo treba venovať oveľa viac času, než tu môžem ja. Ale aby sme sa vrátili k Vašej otázke, veľká časť prác súčasných filozofov o jazyku a povahe vedeckého výskumu bola pre mňa veľmi podnetná. Od samých začiatkov bola moja práca veľmi ovplyvňovaná pokrokmi vo filozofii (ako naznačujú publikované uznania; hlavne Nelsonovi Goodmanovi a W. V. Quinovi). A to stále platí. Spomeniem len niekoľko príkladov. Práca Johna Austina na rečových aktoch sa ukázala veľmi úspešná, rovnako ako práca Paula Gricea na logike konverzácie. V súčasnosti veľmi zaujímavá práca na teórii významu pokračuje rôznymi cestami. Mohli by sme uviesť príspevky Saula Kripka, Hilary Putnama, Jerrolda Katza, Michaela Dummetta, Juliusa Moravcsika, Donalda Davidsona a mnohých ďalších. Nádejná sa zdá časť práce na modelovo-teoretickej sémantike – štúdium „pravdy v možných svetoch“. Zvlášť by som spomenul prácu Jaaka Hintikka a jeho spolupracovníkov, ktorí sa zaoberajú dôležitými otázkami dosť veľkého rozsahu syntaxe a sémantiky prirodzených jazykov, najmä vo vzťahu ku kvantifikácii. Aj táto práca bola rozšírená, napríklad izraelským filozofom Asa Kasherom, o pragmatiku, to je o štúdium spôsobu, ktorým sa jazyk používa na dosiahnutie istých ľudských cieľov. Ako tieto krátke odkazy ukazujú, pracuje sa na tom medzinárodne a nie je to čisto anglo-americká záležitosť.

Mal by som tiež spomenúť prácu na dejinách a filozofii vedy, ktorá začala umožňovať bohatšie a presnejšie pochopiť spôsob, akým sa myšlienky vytvárajú a ako sú zakotvené v prírodných vedách. Táto práca – napríklad u Thomasa Kuhna a Imre Lakatosa – často prerástla umelé modely verifikácie a falzifikácie, prevládajúce dlhý čas a pochybne vplývajúce na „mäkké vedy“, keďže nestáli na základoch zdravých intelektuálnych tradícií, čo by usmernili ich vývoj. Podľa mňa je pre ľudí, ktorí pracujú v týchto oblastiach, užitočné oboznámiť sa so spôsobmi, ako boli prírodné vedy schopné napredovať; obzvlášť je užitočné rozpoznať, ako boli, v kritických chvíľach vývoja, riadené radikálnou idealizáciou, záujmom o hĺbku vhľadu namiesto záujmu o nazbieranie „všetkých faktov“ – predstava, ktorá sa približuje nezmyselnosti – a to aj v časoch ľahostajnosti k očividným protipríkladom vo viere (tá sa ukázala opodstatnenou až po mnohých rokoch či dokonca storočiach), že ich vysvetlia následné vnuknutia. Toto sú užitočné lekcie, ktoré zapadli v mnohých rozhovoroch o epistemológii a filozofii vedy.

M. R.: Aký máte názor na európskych, najmä francúzskych filozofov?

N. C.: Mimo anglo-americkéj filozofie nepoznám súčasných filozofov tak dobre, aby som o nich mohol vôbec seriózne diskutovať.

M. R.: Stretli ste niekedy nejakých francúzskych marxistických filozofov?

N. C.: Zriedkakedy. Súčasná marxistická filozofia sa aspoň donedávna spájala do značnej miery s doktrínou leninizmu. Po prvej svetovej vojne si európsky marxizmus vytvoril podľa mňa nešťastné tendencie; sklony k bolševizmu, ktorý sa mi zdal vždy autoritatívnym a reakčným prúdom. Ten začal dominovať v európskej marxistickej tradícii po ruskej revolúcii. Ale rozhodne aspoň mne sa viac pozdáva-

jú úplne odlišné tendencie, napríklad názory zahŕňajúce zhruba idey Rosy Luxemburgovej, holandského marxistu Antona Pannekoeka a Paula Matticka až k anarchizmu Rudolfa Rockera a ďalších.

V duchu nášho dialógu: títo myslitelia nerozvíjali filozofiu, no môžu veľa vypovedať o spoločnosti, sociálnej zmene, o základných problémoch ľudského života. Ale nemajú čo povedať k problémom, ktoré tu rozoberáme.

Samotný marxizmus sa až veľmi často stáva typom náboženstva, teológiou.

Samozrejme, teraz dosť generalizujem. Ľudia, ktorí sa považujú za marxistov, urobili kus práce. Obávam sa však, že do určitej miery je táto kritika oprávnená. No aj tak si nemyslím, že by marxistická filozofia akéhokoľvek druhu priniesla skutočný pokrok v otázkach, akými sa tu zaoberáme.

Pokiaľ ide o ďalšie, to, čo viem, na mňa veľmi nezapôsobilo, ani ma neprinútilo, aby som sa pokúšal dozvedieť sa viac.

M. R.: Ale myslím, že ste sa stretli s Michelom Foucaultom v televíznom vysielaní v Amsterdame.

N. C.: Áno, a pred i počas vysielania sme sa veľmi dobre porozprávali. Rozprávali sme sa v holandskej televízii hodiny, on po francúzsky, ja po anglicky; neviem, čo z toho mali holandskí diváci. Prínajmenšom sme sa čiastočne zhodli, tak sa mi zdá, na otázke „ľudskej povahy“, asi menej v politike (to boli dve základné oblasti, o ktorých sme rozprávali s Fonsom Eldersom).

Čo sa týka pojmu ľudskej povahy a vzťahu k vedeckému pokroku, zdá sa, že sme „liezli na tú istú horu, každý z inej strany“, aby som opakoval Eldersovo prirovnanie. Podľa mňa závisí vedecká tvorivosť od dvoch faktov: na jednej strane je to vnútorná schopnosť mysle, na strane druhej kombinácia sociálnych a intelektuálnych podmienok.

Z nich si nemožno vybrať. Aby sme porozumeli vedeckému objavu, treba rozumieť vzťahom týchto dvoch faktorov. Ale osobne ma viac zaujíma prvý, kým Foucault zdôrazňuje druhý.

Foucault považuje vedecké poznanie určitej doby za sieť sociálnych a intelektuálnych podmienok, za systém pravidiel, ktoré umožňujú vytvoriť nové poznatky. Ak mu správne rozumiem, ľudské poznanie sa mení dôsledkom sociálnych podmienok a sociálnych bitiek, kde nová sieť nahradzuje pôvodnú, prinášajúc tak vede nové možnosti. Myslím si, že Foucault je skeptikom ohľadom možnosti alebo oprávnenosti pokusu obsiahnuť ľudskou myslou, chápanou ahistoricky, dôležité zdroje ľudského poznania.

Jeho pozícia tiež obsahuje iné chápanie pojmu *tvorivosti*. Keď v tomto kontexte hovorím o tvorivosti, neposudzujem hodnoty: tvorivosť je aspektom obyčajného, každodenného použitia jazyka a ľudskej činnosti. Avšak keď Foucault hovorí o tvorivosti, má na mysli skôr Newtonove úspechy, hoci zdôrazňuje viac spoločný sociálny a intelektuálny základ vecí vytvorených vedeckou predstavivosťou, než výsledky individuálneho nadania – to znamená, že uvažuje o podmienkach radikálnej zmeny. Jeho použitie tohto pojmu je bežnejšie. No aj keby súčasná veda mohla vyriešiť problémy bežnej, normálnej tvorivosti – ale aj o tom dosť pochybujem – iste nemôže dúfať, že bude môcť pracovať s ozajstnou tvorivosťou v pravom zmysle slova, alebo že bude môcť predpovedať úspechy veľkých umelcov či vedecké objavy budúcnosti. Toto hľadanie je beznádejné. Podľa mňa to, ako ja hovorím o „normálnej tvorivosti“, možno porovnať s rozlíšením, ktoré mal na mysli Descartes: medzi ľudskou bytosťou a papagájom. Podľa Foucaulta sa v historickej perspektíve už nesnažíme identifikovať novátorov a ich špecifické úspechy alebo prekážky, ktoré neumožnili odhaliť pravdu, ale určiť, ako poznanie mení vlastné pravidlá svojho tvorenia.

M. R.: Keď Foucault definoval poznanie epochy ako mriežku alebo systém, nepriblížil sa k štrukturalistickému mysleniu, ktoré tiež chápe jazyk ako systém?

N. C.: Na to, aby sme riadne zodpovedali túto otázku, museli by sme ísť viac do hĺbky. V každom prípade, keď som hovoril o obmedzeniach triedy prístupných teórií – súvisiacich s obmedzeniami ľudskej mysle, ktoré v prvom rade umožňujú konštrukciu bohatých teórií – Foucault sa viac zaujímal o rozmach teoretických možností, vyplývajúci z rozmanitosti sociálnych podmienok, v ktorých môže existovať ľudská inteligencia.

M. R.: Štrukturalistickí lingvisti rovnakým spôsobom zdôrazňujú jazykové rozdiely.

N. C.: Teraz musím byť opatrný, lebo výraz „štrukturalistickí lingvisti“ môže zahrnúť veľkú paletu postojov. Je iste pravda, že americkým „neo-bloomfieldským“ lingvistom, ktorí sa niekedy nazývajú „štrukturalistami“, najviac imponovala rozmanitosť jazykov a že niektorí, napr. Martin Joos, prešli dokonca k vyhláseniam, ktoré prezentovali ako všeobecné tvrdenie lingvistickej vedy, že jazyky sa môžu od seba odlišovať ľubovoľným spôsobom. Keď hovoria o „univerzáliách“, zahŕňajú charakterizáciu veľmi obmedzenej povahy, možno nejaké štatistické pozorovania. Na druhej strane sa takáto charakterizácia veľmi líši od univerzálií iných škôl štrukturalnej lingvistiky; napr. v práci Romana Jakobsona, ktorý sa vždy zaujímal o lingvistické univerzálie, úzko vymedzujúce triedu možných jazykov, najmä vo fonológii.

Ako som povedal, Foucault je skeptický, pokiaľ ide o možnosť vytvoriť dobre definovaný pojem – pojem „ľudskej povahy“ ktorý by bol nezávislý od sociálnych a historických podmienok. Nemyslím si, že by charakterizoval

svoj prístup ako „štrukturalistický“, a nezdieľam jeho skepticizmus. Avšak súhlasil by som s ním v tom, že ľudská podstata ešte nie je vedou dosiahnuteľná. Až do dneška unikala dosahu vedeckého skúmania; ale verím, že v určitých oblastiach, napríklad pri štúdiu jazyka, je možné začať formulovať dôležitý pojem „ľudskej povahy“ v jej intelektuálnych a kognitívnych podmienkach. Rovnako by som neváhal uvažovať o jazyku ako o časti ľudskej podstaty.

M. R.: Hovorili ste s Foucaultom o port-royalistickej *Grammaire Générale*?

N. C.: Presnejšie: o mojom vzťahu k prácam na histórii nápadov. Tento predmet je často zle pochopený.

Tieto otázky možno riešiť rôznymi spôsobmi. Napríklad môj prístup ku skorej modernej racionalistickej tradícii nie je prístupom historika vedy alebo filozofa. Nepokúšal som sa úplne rekonštruovať to, ako ľudia v tom-ktorom období mysleli, ale skôr osvetliť určité dôležité objavy toho obdobia, neskôr pozabudnuté, často v neskoršom štúdiu vážne skreslené, a ukázať, ako v tom istom období už istí ľudia rozpoznali dôležité veci, možno bez toho, že by si toho boli plne vedomí. Presne tieto zámery boli napríklad rozvedené dosť podrobne v mojej knihe *Cartesian Linguistics**.

Zaujímal som sa o skoršie etapy myslenia, ktoré sa týkajú otázok teraz významných. A pokúsil som sa ukázať, akým spôsobom a do akého rozsahu boli formulované podobné idey, očakávania neskorších výsledkov, z dosť odlišných pohľadov. Myslím, že často môžeme, vďaka nášmu výhodnému postaveniu vo vývoji chápania, rozoznať, ako mysliteľ minulosti tápal v istých extrémne dôležitých myšlienkach, často veľmi konštruktívne a obdivuhodne, možno si len čiastočne uvedomujúc podstatu svojho hľadania.

*New York 1966 (pozn. red.)

Analogicky: nepostupujem spôsobom historika umenia, skôr milovníka umenia, ktorý hľadá, čo má hodnotu v sedemnástom storočí, napríklad hodnotu, do značnej miery určenú súčasným pohľadom, z ktorého skúma tieto objekty. Obidva prístupy sú opodstatnené. Myslím, že je možné vrátiť sa k skoršiemu obdobiu vedeckého poznania a pomocou toho, čo vieme teraz, osvetliť významné úspechy obdobia, tak ako to nemohli – vinou obmedzení tej doby – urobiť ani najvynachádzavejší géniovia. Pre toto som sa zaujímal napríklad o Descarta a o filozofickú tradíciu, ktorú ovplyvnil, podobne ako o Humboldta, ktorý by sa nepovažoval za karteziána: zaujímalo ma jeho úsilie uchopiť pojem voľnej tvorivosti pomocou systému internalizovaných pravidiel, myšlienka, ktorá má korene, myslím, v karteziánskom myslení.

Môj prístup bol kritizovaný, no nikdy nie racionálne. Možno som mal podrobnejšie objasniť pôvod a oprávnenosť takéhoto prístupu, no zdalo sa mi to (a stále sa mi to zdá) zrejme. Čo hovorím, to sa veľmi podobá histórii vedy. Napríklad Dijksterhuis vo svojej hlavnej práci o základoch klasickej mechaniky ukazuje, odvolávajúc sa na Newtona, že „správne povedané, celému systému možno celkom porozumieť až vo svetle následných objavov vedy“.⁴ Predstavme si, že úspechy klasickej mechaniky boli zabudnuté a že sme sa vrátili k niečomu podobnejšiemu „prirodzenej histórii“ – hromadeniu a usporiadaniu veľkého rozsahu dát a pozorovaní, pravdepodobne k istému druhu babylonskej astronómie (hoci aj tento odkaz je asi nespravodlivý). Ďalej si predstavme, že sa v nejakom novom období vedy znovu objavili otázky podobné otázkam v období klasickej mechaniky. Vtedy by bolo veľmi vhodné – dokonca veľmi dôležité – skúsiť nájsť významné úspechy skoršieho obdobia a určiť, do akej miery boli očakávaniami našej súčasnej práce. Je možné, že sa im dá riadne porozumieť vo svetle nasledujúceho vývoja. Zdá sa mi, že k tomu došlo pri štúdiu jazyka a

mysle, a myslím si, že je veľmi zaujímavé nájsť dlho zanedbávané úspechy, skúmať skoršie práce (ktoré boli, ako som ukázal, hrubo dezinterpretované) z pozície terajšieho záujmu a pokúsiť sa porozumieť otázkam, o ktorých sa diskutovalo v skoršom období, prípadne ich znovu interpretovať vo svetle neskoršieho porozumenia, poznatkov a technik. Toto je oprávnený prístup, ktorý by sa nemal zamieňať s úsilím (ako Dijksterhuis vo fyzike) rekonštruovať presne, ako sa tieto otázky objavili a ako sa myšlienky konštruovali v tom období. Pravdaže, musím byť opatrný, aby som neprotirečil tomu, čo už bolo povedané, ale nepoznám nijakú kritickú analýzu mojej práce, ktorá by ukazovala opak. Žiaľ, často sa priamo prekrútilo to, čo som napísal v takzvanej „učenej literatúre“, a prekvapila ma ostrá kritika mne prisudzovaných názorov na témy, o ktorých som vôbec nediskutoval. Príležitostne som sa vyjadroval k niektorým z týchto falzifikácií, ale nikdy nie vyčerpávajúco, a ani tu to nebudem ďalej rozvádzať.

Každý, kto pracuje intelektuálne, to môže vyskúšať na sebe: môžete skúsiť uvažovať o veciach, ktorým ste porozumeli pred dvadsiatimi rokmi, a tak vidieť, akým smerom ste sa snažili ísť, akým spleťtým spôsobom ste smerovali k určitému cieľu, ktorý sa pravdepodobne ukázal ako jasný a zrozumiteľný až oveľa neskôr...

M. R.: Čo bolo podstatou vašich politických nezhôd s Foucaultom?

N. P.: Pokiaľ ide o mňa, rozlíšil by som dve intelektuálne úlohy. Prvá je predstava budúcej spoločnosti, ktorá sa prispôbuje potrebám ľudskej povahy tak, ako im najlepšie vieme porozumieť; druhou úlohou je analyzovať povahu moci a útlaku v našich súčasných spoločenstvách. Podľa Foucaulta, ak som mu správne porozumel, to, čo si vieme teraz predstaviť, nie je nič iné ako produkt buržoáznej spoločnosti modernej doby: pojmy spravodlivosti alebo „usku-

točnenia ľudskej povahy“ sú len výmyslom našej civilizácie a vychádzajú z nášho triedneho systému. Pojem spravodlivosti je takto redukovaný na pretext, prístupný len triede, ktorá má alebo chce mať prístup k moci. Úlohou reformátora alebo revolucionára je získať moc, nie vytvoriť spravodlivejšiu spoločnosť. Nestaviame otázky abstraktného práva a ony asi nemožu byť formulované zrozumiteľne. Foucault hovorí, ak som mu opäť správne rozumel, že človek sa zapája do triedneho boja preto, aby vyhral, nie preto, že to bude viesť k spravodlivejšej spoločnosti. Na to mám veľmi odlišný názor. Sociálny boj môže byť podľa mňa oprávnený, iba ak je podporený argumentom – aj keď je to nepriamy argument založený na otázkach faktov a hodnôt, ktorým sa dobre neporozumelo – naznačujúcim, že následky tohto boja budú prospešné ľudským bytostiam a povedú k lepšej spoločnosti. Uvažujme o násilí. Nie som presvedčený pacifista a preto nehovorím, že je chybou použiť násilie za určitých okolností, povedzme v sebaobrane. Ale každé použitie násillia musí byť oprávnené – je možné použiť argument, že je to nevyhnutné pre to, aby sa nastolil poriadok. Ak by revolučné víťazstvo proletariátu viedlo k spopolneniu zvyšku sveta, potom triedny boj nie je oprávnený. Môže byť oprávnený len argumentom, že ukončí triedny útlak a urobí tak spôsobom, ktorý nenaruší základné ľudské práva. Toto dáva bezpochyby priestor komplikovaným otázkam, ale proti nim by sme sa mali postaviť. Očividne som nesúhlasil s Foucaultom, lebo keď som hovoril o spravodlivosti, on hovoril o moci. To je rozdiel medzi našimi názormi, aspoň ako som ho vnímal ja.⁵

I. 4 EMPIRIZMUS A RACIONALIZMUS

M. R.: Často ste kritizovali filozofický a vedecký empirizmus. Môžete presnejšie vysloviť svoje pripomienky?

N. C.: Empirizmus v istom zmysle vyvinul druh dualizmu myseľ-telo celkom neakceptovateľného typu presne v čase, keď z iného hľadiska takéto dualizmus odmietol. V rámci empirizmu človek študuje telo ako predmet prírodných vied, vyvodzujúc, že telo obsahuje rôzne a špecializované orgány, ktoré sú extrémne zložité a ktorých povaha je geneticky determinovaná, a že tieto orgány interagujú spôsobom, ktorý tiež je určený ľudskou biológiou. Na druhej strane empirizmus tvrdí, že mozog je tabula rasa, prázdny, neštruktúrovaný, jednotný, aspoň čo sa týka kognitívnej štruktúry. Nevidím nijaký dôvod veriť tomu; nevidím dôvod veriť tomu, že malíček je zložitejším orgánom ako tie časti ľudského mozgu, ktoré sú súčasťou procesov vyšších mentálnych schopností; naopak je možné, že ony sú najzložitejšími štruktúrami vo vesmíre. Niet dôvodu domnievať sa, že vyššie mentálne schopnosti istým spôsobom stoja mimo tejto zložitosti organizácie.

Môžeme povedať, že dualizmus zavedený empirickou dogmou je skôr metodický ako substantívny. To znamená, že sa považuje za samozrejmosť, že telo sa musí skúmať bežnými vedeckými metódami, ale na druhej strane boli

v prípade mysle zavedené isté predpoklady, ktoré prakticky vylúčili toto štúdium mimo oblasti vedeckého skúmania. V skutočnosti sa zdá, že v poslednej dobe je tento dogmatizmus ešte účinnejší. Hume napríklad naozaj robil, čo mohol, aby ukázal, že jeho základné princípy o nadobúdaní ľudských poznatkov dokážu pokryť zaujímavú triedu prípadov, a vyzval svojich oponentov, aby vytvorili zákonitú „myšlienku“, ktorú nemožno odvodiť zo zmyslových vnemov použitím jeho princíпов. V jeho procedúre existuje istá nejednoznačnosť, lebo sa zdá, že je šťastí zapojený do vedeckého skúmania, pričom sa pokúša ukázať, že ním navrhnuté princípy naozaj stačia pokryť kritické prípady, kým inokedy sa o tieto princípy opiera, aby ukázal, že jeho pojem je „nezákonný“, pretože nemôže byť odvodený týmito princípmi – čo je argument, ktorý stojí na pripustení jeho nevelmi dôveryhodných princíпов povahy mysle. Hume chápal princíp induktívneho uvažovania ako druh „zvieracieho inštinktu“, ktorý vyvoláva zdanie empirického tvrdenia. V modernej verzii sú jeho domnienky často prevedené na dogmy, predkladané bez najmenej snahy ukázať ich pravdivosť, prípadne odpovedať na klasické kritiky týchto princíпов.

V súčasnosti niet dôvodu predpokladať, že Humove princípy, prípadne niečo im podobné stačí na popis našich „myšlienok“ alebo našich poznatkov či viery, rovnako sa nedá uveriť, že by boli zvlášť dôležité. Niet tu priestoru pre nijakú apriórnu doktrínu, zaoberajúcu sa zložitou mozgu alebo jeho jednotnosťou, pokiaľ ide o vyššie mentálne funkcie. Musíme pokračovať v skúmaní rôznych kognitívnych štruktúr, ktoré sa vyvinuli normálne v priebehu dospievania ľudských bytostí, a ich vzťahu k fyzikálnemu a sociálnemu prostrediu, musíme čo možno najdôkladnejšie hľadať princípy, ktoré riadia tieto kognitívne štruktúry. Keď budeme rozumieť povahe týchto systémov, budeme môcť primerane študovať základy toho, ako sa tieto systémy na-

dobúdajú. Podľa mňa to, ako málo vieme o týchto otázkach, naznačuje, že myseľ, tak ako telo, je v skutočnosti systém orgánov – nazvime ich analogicky „mentálnymi orgánmi“ – teda že ide o veľmi špecializované systémy, organizované genetickým programom, veľmi podrobne určujúcim ich funkciu, ich štruktúru, proces ich vývoja; konkrétna realizácia týchto základných princíпов, prirodzene, závisí od interakcie s prostredím tak, ako v prípade už spomenutého vizuálneho systému. Ak je toto pravda, myseľ je zložitý systém interagujúcich schopností, ktoré sa nevyvíjajú postupmi jednotných princíпов „všeobecnej inteligencie“; myseľ obsahuje „mentálne orgány“, ktoré sú rovnako špecializované a rozlíšené ako orgány tela.

M. R.: Bezpochyby toto je dôvod, prečo trváte na nezávislosti gramatiky, na tvrdení, že gramatické štruktúry nezávisia od iných kognitívnych systémov. Zdá sa Vám nemožné uvažovať o jazyku a štruktúre znalostí pojmami rovnakého modelu?

N. C.: Nemám nič proti porovnaniam, len neviem, či je pravdepodobné, že sa takto veľa dozvieme. Všimnite si, že nikto nesmeruje k takémuto návrhu vo fyziológii; nikto ne navrhne, aby sme študovali štruktúru očí a srdca a aby sme potom hľadali medzi nimi analógie. Nemôžeme čakať, že nájdeme účelové analógie. Ak myseľ pozostáva zo systému „mentálnych orgánov“, iste interagujúcich, no s úplne odlišnou štruktúrou, nečakajme, že medzi nimi nájdeme bohaté analógie.

Aby bolo jasné, nechystám sa toto všetko predstaviť ako novú dogmu, aby som nahradil empirickú doktrínu. Naopak, tak ako keď skúmame telo, musíme si jednoducho zachovať chladnú hlavu pri skúmaní mysle. Vieme málo o počte kognitívnych systémov, v súčasnosti je spomedzi nich najzaujímavejší jazyk. Predošlé závery sú podporované iba nízkym stupňom istoty. Čo je iste dôležité, to je urče-

nie hlbších princípov a podrobnej štruktúry rozličných kognitívnych systémov, spôsoby ich interakcie a všeobecné podmienky, ktoré každý systém spĺňa. Ak zistíme, že tieto systémy sa získavajú jednotným spôsobom s veľmi jednoduchou špecifickou štruktúrou, bude to veľmi dobré. Ale v súčasnosti sa mi zdá prinajmenšom, že sa naznačujú celkom odlišné závery. Toto mám na mysli, keď hovorím, že nemusíme očakávať nájdenie analógií.

M. R.: A nebudeme očakávať ani nájdenie javov vzájomnej závislosti. Avšak istí psychológovia tvrdia, že vnímanie ovplyvňuje možnú štruktúru viet. Základným aspektom Vašej kritiky empirizmu je racionalistická hypotéza: štruktúra mozgu je určená a priori genetickým kódom, mozog je programovaný analyzovať zážitky a budovať poznatky z týchto skúseností. To sa môže zdať šokujúce...

N. C.: V tejto vete nevidím nič šokujúce. Vo fyziológii nikto neprijal nič podobné empirickej dogme vo vzťahu k mysli. Nikomu sa nezdá čudné položiť otázku: V dôsledku akej genetickej informácie rastú ruky namiesto krídel? Prečo by malo byť šokujúce položenie takejto otázky, pokiaľ ide o mozog a mentálne schopnosti? Vrátili sme sa k metodologickému dualizmu empirikov.

M. R.: Takáto pozícia však nesedí súčasným „vedám o človeku“.

N. C.: Najmä nie behavioristickej psychológii, možno ani Piagetovi, hoci v kritických otázkach sa mi zdá jeho postavenie nejasné. Piaget sa považuje za anti-empirika; ale niektoré jeho práce naznačujú, že sa mýli vo svojom závere. Piaget vytvára istý „konštruktívny interakcionizmus“: nové poznatky sú budované interakciou s prostredím. Ale vyhýba sa základnej otázke: Ako sa tieto poznatky tvoria, prečo práve takéto poznatky a nie nejaké iné? Piaget neposkytuje

žiadnu zrozumiteľnú odpoveď, aspoň ja som ju nenašiel. Jediná odpoveď, ktorú si dokážem predstaviť, je predpoklad vrodenej genetickej štruktúry, určujúcej proces dospievania. Pokiaľ si bude myslieť, že je nesprávne takto odpovedať, bude spadať do niečoho, čo sa podobá empirizmu, ktorý sa snaží zamietat'. Zdá sa mi, že to, čo postulujeme, nie je nikdy blízko vysvetlenia konkrétneho priebehu kognitívneho vývoja.

Toto nie je popretie obrovskej dôležitosti výskumu, ktorý robil Piaget a jeho skupina v Ženeve; tento výskum otvoril nové perspektívy v štúdiu ľudského poznania. Čo sa mi zdá mimoriadne pochybné, to je najmä interpretácia ich výsledkov, predovšetkým ich postoj k tomu, čo Piaget nazýva „innéisme“, toto je podľa mňa úplne nesprávne.

Napríklad vo filozofii sa tie isté problémy objavujú v niektorých Quinových prácach.⁶ Niekedy tvrdí, že teórie sú vytvárané indukciou, ktorú stotožňuje s podmieňovaním. Inokedy hovorí opak: teórie nie sú určované výhradne podmieňovaním alebo indukciou, ale zahŕňajú abstraktné hypotézy, ktoré majú svoje prvotné počiatky v akýchsi vrodenej schopnostiach.

V posledných rokoch kolísal medzi týmito dvoma pozíciami.⁷

Funkcionalizmus

M. R.: Funkcionalizmus je bezpochyby smer myslenia, ktorý spochybuje do najvyššej miery nezávislosť gramatiky ako „mentálneho orgánu“. Snaží sa vysvetliť podobu jazyka tým, že pripisuje rozhodujúcu úlohu jeho funkcii. Predpokladá, že touto funkciou je komunikácia: všetko jazykové musí prispieť ku komunikácii, k lepšej komunikácii, a obrátene: nič, čo neprispieva ku komunikácii, nie je záležitosťou lingvistiky. Je to dosť presný výklad?

N. C.: Funkcionalizmus tvrdí, že použitie jazyka ovplyvňuje jeho formu. Na toto sa môžeme pozeráť ako na istý druh empirickej doktríny ako sa učíť jazyk, teda ako na smer, ktorý podľa mňa nedáva veľký zmysel. Ale môžeme porozumieť základným myšlienkam celkom inak. Napríklad George Miller a ja sme asi pred pätnástimi rokmi navrhli uvažovať, že môže existovať „funkcionálne vysvetlenie“ organizácie jazyka s gramatickými transformáciami, ktoré by, napríklad, poskytlo dobre navrhnutý systém zodpovedajúci istej organizácii krátko- a dlhodobej pamäti.

Ak by sa to niekomu podarilo, bolo by to veľmi zaujímavé. Ale čo to vlastne znamená? Čo by podobné pozorovanie znamenalo pre nejaký fyzikálny orgán, dajme tomu pre srdce? Povedzme to rovno – srdce má funkciu: pumpovať krv. Môžeme rozumne tvrdiť, že funkcia srdca určuje jeho štruktúru. Ale predpokladajme, že položíme ontogenetickú otázku: ako sa naše srdce stalo tým, čím je? Ako sa vyvíja srdce jednotlivca od embrya až po jeho konečnú formu u dospelého organizmu? Odpoveď nebude funkcionálna: srdce jednotlivca sa nevyvíja preto, že je užitočné, aby vykonávalo istú funkciu, ale skôr preto, lebo genetický program určuje, že sa tak vyvinie.

Každý orgán má isté funkcie, no tieto funkcie neurčujú ontogenetický vývoj organizmu. Nikto nepredpokladá, že skupina buniek sa rozhodne, že by možno bolo dobré, keby sa tieto bunky stali srdcom, lebo tento orgán je potrebný na pumpovanie krvi. Táto skupina buniek sa stane srdcom, lebo genetický kód obsahuje informáciu, ktorá určuje štruktúru organizmu.

Priestor pre funkcionálne vysvetlenie existuje len z pohľadu evolúcie. Je možné, že srdce sa vyvíjalo v priebehu evolúcie, aby vykonávalo istú funkciu. Pravdaže, teraz veľmi zjednodušujem. Ale treba si uvedomiť: funkcionálne vysvetlenie sa nevzťahuje na spôsob, akým sa orgány vyvíjajú u jednotlivcov.

Vráťme sa k lingvistike: tu môžeme argumentovať podobne. Pokiaľ viem, nebol navrhnutý nijaký veľmi vierohodný funkcionálny princíp. Ale povedzme, že niekto navrhne takýto princíp: forma jazyka je taká a taká, pretože disponovanie takouto formou umožňuje splniť istú funkciu – myslím si, že takýto návrh by bol vhodný na úrovni evolúcie (druhov, alebo jazyka), no nie na úrovni získavania jazykových schopností jedincom.

M. R.: V dôsledku toho nemožno považovať funkcionalizmus za základný princíp, kým Vaša lingvistika je teóriou jazyka a získavania jazykových schopností jedincom. Naopak, všimnime si, že oprávnenosť vzťahu závislosti medzi funkciou a štruktúrou nie je vôbec problémom pre funkcionálnych lingvistov, pretože ich cieľom nie je vysvetliť získavanie jazyka, ale *opísať* lingvistický korpus.

N. C.: Pochybujem, že by funkcionálni lingvisti súhlasili s takýmto vymedzením. Ak si myslia, že ontogenetický vývoj je riadený funkcionálnymi vzťahmi, zdá sa mi to práve také vierohodné, ako to, že vývoj srdca jednotlivca je riadený prospešnosťou prítomnosti orgánu, ktorý pumpuje krv. Rovnako by títo lingvisti mohli povedať, že otázky základov získavania jazyka sú pre nich nezaujímavé. Avšak rozhodujúcim sa mi zdá to, že nikto nerozpráva o platnosti funkcionalizmu na obvyklej vágnej úrovni, s akou diskutujeme o hypotetickom vývoji druhov, či o štúdiu jazykových zmien. Nemôžem nájsť nijaký rozumný spôsob, ako používať funkcionálne pojmy ako vysvetľujúce koncepty na synchronickej alebo ontogenetickej úrovni.

Tiež sa mi zdá dôležité vyhýbať sa istej vulgarizácii, čo sa týka použitia jazyka. Niet dôvodu myslieť si – budem sa zasa opakovať – že jazyk slúži „hlavne“ ako nástroj, alebo že „hlavným cieľom“ jazyka, ako sa často hovorí, je „komunikácia“, prinajmenšom keď hovoríme o komunikácii ako

o prenose informácie alebo vyvolávania viery. Každý, kto tvrdí, že toto je *tým* základným účelom jazyka, musí vysvetliť, čo tým presne myslí a prečo si myslí, že táto funkcia a nie nejaká iná je tak jedinečne významná.

Jazyk sa používa mnohými spôsobmi. Možno ho použiť na prenos informácie, ale slúži aj iným cieľom: vybudovať vzťahy medzi ľuďmi, vyjadriť alebo objasniť myšlienky, možno ho použiť ako hru, v tvorivých mentálnych aktivitách, s cieľom dorozumieť sa a tak ďalej. Podľa mňa neexistuje nijaký dôvod udeliť výsadné postavenie jednému či druhému z týchto spôsobov. Ak by som si predsa musel vybrať, povedal by som niečo klasické a vcelku prázdne: jazyk slúži najmä na vyjadrenie myšlienok.

Nevidím nijaký dôvod predpokladať, že použitie jazyka ako nástroja na prenos informácie o našich názoroch, alebo iných akciách, ktoré môžeme nazvať „komunikáciou“ (pokiaľ sa tento pojem nepoužíva príliš mechanicky), je zvlášť významné v porovnaní s inými typickými situáciami použitia jazyka. V skutočnosti nie je vôbec jasný obsah tvrdenia, že to a to je *hlavným* cieľom jazyka, jeho podstatným účelom.

Opäť je táto pluralita spôsobov jeho použitia typická pre najbanálnejšie a najbežnejšie použitie jazyka.

Je ťažké porozumieť, čo chcú ľudia povedať, keď hovoria, že jazyk je „hlavne“ nástrojom komunikácie. Ak ich trochu pritlačíte a požiadate, aby hovorili presnejšie, často sa vám stane napríklad, že do „komunikácie“ zahrnú aj komunikáciu so sebou samým. Akonáhle to pripustia, pojem komunikácie stráca svoj obsah; vyjadrenie myšlienky sa stáva typom komunikácie. Tieto postupy sú pri najlepšej vôli buď chybné, alebo celkom prázdne v závislosti od danej interpretácie. Všetko bude také nejasné, že rozhovor sa stane zmäteným. Netuším, aký to má mať význam a prečo sa, neraz až s vervou, postupuje takýmto spôsobom.

Skutočný problém je: Ako tento organizmus funguje a aká je jeho mentálna a fyzikálna štruktúra?

M. R.: Empirizmus (a obzvlášť funkcionalizmus) dosiahol obrovskú popularitu. Napriek všetkým svojim chybám je v súčasnosti stále prevládajúcou filozofiou. Čo považujete za príčinu tohto úspechu, tejto sily prežiť? Je ňou terajší vzťah ideológie a politiky?

N. C.: Tu musíme byť veľmi opatrní, lebo sa dostávame na pôdu špekulácie. Keď dominujú isté myšlienkové názory, je rozumné pýtať sa: prečo? Dôvodom by mohlo byť, že sa považujú za pravdivé s veľkou mierou vierohodnosti, že boli verifikované atď. Ale v tomto prípade, keďže nemajú empirické základy a disponujú veľmi malou počiatočnou vierohodnosťou, vystupuje otázka výraznejšie: odpoveď môže naozaj patriť do oblasti ideológie. Pravdaže, dôkaz treba postaviť nepriamo, pretože nepoznáme nijaké priame prostriedky pre určenie ideologického základu doktrínou presadzovaného prijatia názoru.

Možno sa pojem jazyka ako nástroja vzťahuje na všeobecne akceptovaný názor, že ľudské činnosti a výtvary, spolu s intelektuálnou štruktúrou ľudských bytostí, sú vytvorené, aby uspokojili určité fyzikálne potreby (potrava, vyhovujúca existencia, bezpečnosť a pod.). Prečo by sme sa mali pokúšať redukovat intelektuálne a umelecké úspechy na úroveň základných potrieb?

Je príťažlivosť niektorých variantov empirickej doktríny založená na experimentálnom overení? Ťažko. Neexistuje taká verifikácia. Je odvodená z ich vysvetľovacej sily? Nie. Systémy známe biológii sú opäť rozdielne. Zvieracia inteligencia sa zdá byť úplne odlišná. Rovnako ako fyzikálne štruktúry ľudského organizmu. Na vysvetlenie nadvlády empirických doktrín nemožno použiť racionálne hypotézy, ktoré sme predložili.

Všimnime si, že empirická doktrína nielenže bola dlhý čas „prijímaná“, nebolo možné pochybovať, jednoducho sa

ticho predpokladalo, že predstavuje rámec, v ktorom musia myšlienka a výskum napredovať.

Nejaký sociologický faktor by pravdepodobne mohol prirodzeným spôsobom vysvetliť, prečo sa tento názor tak široko prijíma. Môžeme si položiť otázku, kto prijíma a šíri tieto doktríny. V podstate je to inteligencia, vrátane vedcov a ne-vedcov. Čo je sociálna úloha inteligencie? Ako som povedal, jej úlohou je v zásade manipulácia a sociálne riadenie v najrôznejších formách. Napríklad v systémoch nazvaných „socialistickými“ je technická inteligencia súčasťou elity, ktorá vytvára a šíri ideologický systém, organizuje a riadi spoločnosť – fakt, ktorý si dávno uvedomila ne-boľševická ľavica. Walter Kendall napríklad zdôrazňuje, že Lenin v pamfletoch typu *Čo robiť* vnímal proletariát ako tabulu rasu, do ktorej „radikálna inteligencia musí vtlačiť socialistické vedomie“. Toto je dobrá metafora. Pre boľševikov musí radikálna inteligencia uložiť socialistické vedomie masám zvonka; ako členovia strany musia inteligenti organizovať a riadiť spoločnosť, aby tvorila „socialistické štruktúry“.

Tieto názory presne zodpovedajú požiadavkám technokratickej inteligencie: ukladajú jej veľmi dôležitú úlohu. Aby sa tieto praktiky opodstatnili, je veľmi užitočné veriť, že ľudské bytosti sú prázdne organizmy, poddajné, kontrolovateľné, ľahko riaditeľné a tak ďalej, že nemajú základnú potrebu hľadať vlastnú cestu a určovať svoj osud. Na toto empirizmus celkom stačí. Takže z tohto hľadiska možno vôbec neprekvapuje, že zamietnutie akejkoľvek „podstaty ľudskej povahy“ je také dôležité vo väčšine doktrín ľavého krídla.

Podobne moderná inteligencia v kapitalistickej spoločnosti – napríklad v Spojených štátoch – má určitý prístup k prestíži a moci, ktorý získava službou štátu. Takmer všetko možno aplikovať na liberálnu inteligenciu Západu. Služba štátu tak zahŕňa v rámci štátneho kapitalizmu sociálnu manipuláciu, zachovanie kapitalistickej ideológie a kapita-

listických inštitúcií. Aj v tomto prípade je koncept prázdneho organizmu veľmi užitočný. Dá sa veriť tomu, že štátnych ideológov a správcov láka táto doktrína svojou pohodlnosťou, keď eliminuje akékoľvek morálne zábrany pri manipulovaní a riadení.

Tieto poznámky sa viac alebo menej hodia len na posledné storočie. Predtým bola situácia dosť odlišná. Empirizmus sa v skoršom období bezpochyby spájal s progresívnou sociálnou doktrínou, hlavne s klasickým liberalizmom; hoci, ako sme už povedali, nebolo to vždy tak. Môžeme si pripomenúť myšlienky mladého Marxa, ktorých duch bol vzdialený od empirickej doktríny. Prečo existovalo toto spojenie progresívneho sociálneho myslenia a empirickej doktríny? Možno sa zdalo, že empirizmus má – a v istom zmysle skutočne mal – progresívne sociálne dôsledky v protiklade k reakčným a deterministickým doktrínam, podľa ktorých existujúce sociálne štruktúry, otroctvo, autokracia, feudálna hierarchia a úloha žien, sú založené na nemeniacej sa ľudskej povahe. Oproti tejto doktríne má myšlienka, že ľudská povaha je historický produkt, pokrokový obsah a mohli by sme tvrdiť, že v počiatočnom období kapitalistickej industrializácie bola skutočne pokroková.

Deterministické doktríny zastávali postoj, že určití ľudia sa narodili, vo svojej prirodzenosti, ako otroci. Alebo uvažujme o útlaku žien, ktorý sa tiež zakladal na týchto pojmoch. Či práca za úplatu: ochota prenajať sa na trhu sa považovala, vo verzii „ľudskej povahy“ charakteristickej pre kapitalistickú éru, za základnú a nemennú ľudskú vlastnosť.

Je prirodzené, že obhajcovia sociálnych zmien, postavení zoči-voči takýmto doktrínam, zaujímajú extrémne pozície; že „ľudská povaha“ je mýtus, že to nie je nič iné ako historický produkt. Ale táto pozícia nie je správna. Ľudská povaha existuje a nemení sa mimo biologickej evolúcie druhov.

M. R.: Ale ona už nie je tou istou definíciou ľudskej povahy, už nebude záležitosťou definovania psychológie ľudskej povahy.

N. C.: Môžeme, pravda, rozlišovať teórie, ktoré udeľujú určitý sociálny status jedincom alebo skupinám so zreteľom na ich neskutočný vnútorný charakter (napr. niektorí ľudia sa narodili ako otroci), a teórie, prijímajúce existenciu určitých druhovo daných biologických obmedzení, ktoré iste môžu prijímať veľmi rozdielne formy podľa toho, ako sa mení sociálne a hmotné prostredie. O týchto záležitostiach sa dá veľa hovoriť. Zdá sa mi, že by sa dalo veľmi špekulatívne uvažovať o tom, že faktory, ktoré som spomenul, zapríčinili úspech empirizmu u inteligencie. Zaoberal som sa trochu touto otázkou v *Reflections on Language*, zdôrazňujúc hlavnú a niekedy prehliadanú pozíciu, podľa ktorej rozoberanie týchto ideologických záležitostí nezávisí od platnosti špecifickej doktríny; vtedy, keď doktríny malého významu získavajú širokú a nespochybňovanú vieru, sa takéto špekulácie stávajú obzvlášť dôležité.

Na rovnakom mieste som tiež spomenul, že ani v najskorších etapách nebolo úplne jasné, či empirizmus je jednoducho „pokroková doktrína“ v pojmoch jeho sociálneho pôsobenia, ako sa teraz často predpokladá. V poslednom čase sa objavili zaujímavé práce napríklad o filozofických základoch rasizmu, obzvlášť Harry Bracken predložil komplikovanejšiu históriu. Zdá sa, že doktrína rasizmu sa vyvinula v dôsledku koloniálneho systému, pričom dôvody sú dosť zrejmé. Niektorí vedúci filozofi empirizmu (napríklad Locke) boli naozaj zasiahnutí koloniálnym systémom vo svojom profesionálnom živote a tiež je pravda, že významní filozofi prejavovali bežne rasistické názory. Možno by bolo rozumné zamyslieť sa nad tým, že prinajmenšom v niektorých kruhoch bol úspech empirizmu zapríčinený faktom, že empirizmus predkladá určitú možnosť formulo-

vať rasistickú doktrínu spôsobom, ktorý sa nedá zladit' s tradičnými dualistickými pojmami o „ľudskej povahe“.

Zdá sa mi, že Bracken vyslovil vierohodnú hypotézu, podľa ktorej rasistická doktrína konceptuálne znemožňuje zahrnutie do rámca dualistických názorov, aspoň pokiaľ sa berú vážne. Karteziánsky dualizmus stavia, ako to on nazval, „miernu konceptuálnu bariéru“ rasistickej doktríny. Dôvod je jednoduchý. Karteziánske učenie charakterizuje ľudí ako mysliace bytosti: tie sú metafyzicky odlišné od nie-ľudí a vlastnia materiál myslenia (*res cogitans*), ktorý je celostný a invariantný – je napríklad bezfarebný. Neexistujú „čierne mysle“ ani „biele mysle“. Buď ste strojom, alebo ste ľudskou bytosťou, rovnako ako iné ľudske bytosti v základnom ustrojení. Rozdiely sú plytké, nedôležité: nemajú vplyv na invariantnú „podstatu človeka“.

Myslím si, že nepreháňame, keď hovoríme o karteziánskej doktríne ako o konceptuálnej bariére – nevelkej, ako Bracken starostlivo vysvetľuje – proti rasizmu. Na druhej strane empirický rámec neponúka podobné vymedzenie ľudskej povahy. Človek je súbor náhodných vlastností, pričom farba je jednou z nich. Je preto ľahšie, aj keď nie nevyhnutné, formulovať rasistické názory v tomto rámci.

Nechcem zveličovať význam týchto úvah. Ale oplatí sa zapodievať otázkou, či koloniálna ideológia naozaj využila možnosť ponúknutú empirizmom, možnosť ľahšie formulovať ten druh rasistických myšlienok, ktoré boli použité na ospravedlnenie dobývania a útlaku. Bohužiaľ, pozorne vymedzené úvahy, navrhnuté na to, aby umožnili výskum, narazili na dosť hysterickú odozvu a otvorené odmietnutie u časti filozofov, ktorí – ako Bracken pozoroval – sú ochotní uvažovať a dokonca pokračovať vo veľmi explicitných návrhoch, týkajúcich sa možného vzťahu medzi racionalizmom a rozličnými doktrínami útlaku, vrátane rasizmu. Toto naznačuje, že sa nepozerajú na povahu skúmania, ale skôr na jeho predmet, ktorý vidia ako netolerovateľný.

Musím opäť zdôrazniť, že tieto alebo iné úvahy o ideologických alebo sociálnych faktoroch, ktoré prispievajú k úspechu doktríny, musia byť pomenované tým, čím v skutočnosti sú: špekuláciami, ktoré môžu byť najsuggestívnejšie. Opäť, otázky tohto druhu sa objavujú, keď sa nejaká doktrína teší veľkej popularite a je úspešná medzi inteligenciou i napriek slabej podpore faktami alebo malej explanačnej hodnote. Toto je podľa mňa prípad empirizmu.

M. R.: Empirizmus je teda podporovaný tak sprava, ako aj zľava... To vysvetľuje, prečo generatívnu gramatiku často napáda progresívna inteligencia: práve pre Vašu odvolávku na takzvanú hypotézu „vroděných myšlienok“, teda genetických obmedzení jazyka. Táto hypotéza je obviňovaná z idealizmu.

N. C.: To čo hovoríte, je pravda. Ale tento postup je celkom iracionálny. Konzistentný materialista považuje za očívidné to, že myseľ má veľmi dôležité vroděné štruktúry, ktoré sú určitým spôsobom fyzikálne realizované. Prečo by to malo byť inak? Ako som už povedal, ak predpokladáme, že ľudské bytosti patria do biologického sveta, potom sa musíme domnievať, že budú pripomínať zvyšok biologického sveta. Ich fyzikálne ustrojenie, ich orgány a princípy dospievania sú určené geneticky. Niet nijakého dôvodu vylúčiť mentálny svet. Tak, pravdaže, dospejeme k tomu, že mentálne systémy, zvláštne v biologickom svete pre svoju neobyčajnú zložitosť, prejavujú všeobecné charakteristiky známych biologických systémov.

Ešte raz by som rád zdôraznil, že tento záver podporujú aj najzrejmejšie kvalitatívne úvahy: ťažko budeme hľadať iné vysvetlenie faktu, že každý jednotlivec získava extrémne komplikované a zložitě štruktúry podobným spôsobom na základe veľmi obmedzených a často nedokonalých údajov.

M. R.: Niektorí psychológovia sa stále snažia naučiť opice reči; v dôsledku toho zamietajú kvalitatívny rozdiel medzi ľudskými bytosťami a zvieratami, rozdiel, ktorý ste prevzali od karteziánov a preformulovali vo svetle modernej biológie. Stavajú sa tí, ktorí neakceptujú „innéizmus“, do tej istej pozície ako títo psychológovia?

N. C.: Nechcem hovoriť za iných. Uvažujme o otázke ľudskej jedinečnosti. Predstavme si marťanského vedca, ktorý študuje ľudské bytosti zvonka, bez zaujatosti. Predpokladajme, že má k dispozícii veľký časový úsek, povedzme tisíce rokov. Okamžite si všimne, že na Zemi existuje jedinečný organizmus – moderný človek, ktorého životné podmienky sa podstatne menia bez toho, že by sa príslušne menila jeho telesná konštitúcia. Opice žijú tak, ako žili pred miliónmi rokov, kým ľudský život sa mení radikálne a veľmi rýchlo. Vezmite dieťa z kamennej doby a vychovajte ho v New Yorku: stane sa z neho Newyorčan. Vychovajte americké dojča na Novej Guinei, stane sa papuánskym „domorodcom“. Genetické rozdiely, ktoré nachádzame, sú povrchové a triviálne, no ľudské bytosti majú výnimočnú vlastnosť: prežiť v rozličných podmienkach. Ľudia majú históriu, kultúrnu evolúciu a kultúrne rozdiely. Každý nezaujatý vedec musí byť šokovaný kvalitatívnymi rozdielmi medzi ľudskými bytosťami a inými organizmami rovnako, ako keď uvažuje o rozdieloch medzi hmyzom a stavovcami. Ak tak neurobí, nemožno ho považovať za racionálneho.

Vezmime si celkom základné kritérium: rozmnožovanie. V tomto ohľade sú ľudské bytosti druhom s pozoruhodnou biologickou úspešnosťou. Asi sa to nebude zdať v porovnaní s hmyzom – alebo hydinou (no tu je množstvo prakticky výsledkom ľudskej vynachádzavosti) – no napríklad v porovnaní s vyššími organizmami, opicami alebo šimpanzmi, sú ľudia početnejší. Takto sú v najzákladnejších

ohľadoch ľudskej bytosti úplne odlišné. Ani jeden vedec to nemôže nerozoznať.

Aj najpovrchnejšie pozorovanie stačí na to, aby sme našli kvalitatívny rozdiel medzi ľuďmi a inými komplexnými organizmami, ktorý si žiada vysvetlenie. Ak náš hypotetický marťanský pozorovateľ bude skúmať do hĺbky, zistí, že ľudskej bytosti sú jedinečné v mnohých ohľadoch, jedným z nich je naša schopnosť ovládnuť bohatý a rozmanitý lingvistický systém, ktorý možno použiť voľne, obozretne a komplikovane, jednoducho tým, že sa ocitneme v lingvistickej spoločnosti, ktorá tento systém používa. Zdá sa mi, že racionálny pozorovateľ vyvodzuje nutnosť predpokladu určitých kvalít „inteligencie“ vlastných tomuto druhu. Ak je zvedavý a podnikavý, bude hľadať tieto geneticky pevné mentálne štruktúry, ktoré tvoria bázu pre jedinečné úspechy tohoto druhu.

M. R.: Myslím si, že odmietnutie „vrodených myšlienok“ vychádza tiež z ich spojenia s karteziánskym pojmom *duše (âme)*...

N. C.: To môže byť ľahko pravda. Ale uvažujme o odvekom probléme ľudskej duše v historickom kontexte. Napríklad Descartes veľmi racionálnym spôsobom predpokladá existenciu duše ako vedecký princíp. V mnohých ohľadoch sa jeho dôkaz existencie duše veľmi nelíši od Newtonovho argumentu gravitácie ako prírodnej sily. Niet pochyb, že Descartes sa mýlil, ale samotná jeho procedúra nebola celkom neprimeraná.

Aby sme sa o tom presvedčili, stačí rozviesť analógiu s Newtonom, aj keď nechcem preháňať jej dôležitosť. Newton ukázal, že karteziánska mechanika nemôže vysvetliť pohyb nebeských telies. Na vysvetlenie tohto pohybu postuloval novú silu: gravitáciu, príťahovanie na diaľku; teda silu, ktorá bola v tých časoch považovaná za okultnú a mystickú, lebo akcia na diaľku narušovala základné princí-

py mechaniky. Newton ukázal, že takýmto spôsobom je možné vysvetliť fakty, aj keď jemu tiež celkom nevyhovovala „okultná sila“, ktorú postuloval. Tento postulát sa stal zdravým rozumom nasledujúcich generácií – Laplacea a iných. Nepochopiteľná myšlienka prednewtonovskej fyziky sa vzápätí stala časťou vedy pre svoju pozoruhodnú vysvetľovaciu silu.

Čo sa Descarta týka, mylne veril, že mechanika „tlač-potiahni“ (push-pull) by mohla vysvetliť všetky javy prirodzeného sveta, okrem takých fenoménov, ako je vedomie a ľudská tvorivosť. Teda, aby vysvetlil, čo bolo mimo rámca mechaniky, postuloval ďalšiu podstatu; nič iné nemohol urobiť v situácii danej metafyziky hmoty a udalosti. Teraz si môžeme predstaviť všetko iné, čo nie je súčasťou mechaniky. Ale predpokladajme, že Descartes alebo karteziáni mohli ísť ďalej a navrhnúť matematiku mysle ako úspešnú vysvetľovaciu teóriu. Potom by sa ich myšlienka stala časťou vedy ďalších generácií, ako to bolo v prípade Newtonovej fyziky.

Ešte raz, existencia duše, Descartovej druhej podstaty, je vedecké tvrdenie: nie je pravdivé, ale nie je iracionálne. Keby bol vypracoval teóriu duše ako explanačnú teóriu, bol by mohol vytvoriť novú vedu, ktorá by dopĺňala jeho špekulatívnu fyziológiu. Mal plné právo navrhnúť nové princípy a hľadať ich dôsledky.

Mohli by sme povedať, no to je už celkom iná otázka, že Descartova viera, podľa ktorej duša je jednoduchou substanciou, čo sa nedá analyzovať, bola prekážkou pre vytvorenie explanačnej teórie mysle, teórie, ktorá sa mohla v princípe stať súčasťou vhodne rozšírenej fyziky.

Presvedčivé odmietnutie dualizmu si vyžaduje ukážku toho, že jeho postulát je zbytočný, nepotrebný, pretože dokážeme vysvetliť vlastnosti ľudskej mysle iným spôsobom. Hľadáme teda nejaké také vysvetlenie... Môže sa stať, že skúmanie povahy mysle nás povedie k novým princípom.

Dá sa predpokladať, hoci nie demonštrovať, že na vysvetlenie mentálnych fenoménov budú potrebné princípy, úplne odlišné od princíпов modernej fyziky. Tu sa však musíme brániť dogmatizmu.

M. R.: Na to, aby sme presne pochopili, čo vyčítate empirizmu, je, myslím, dôležité pripomenúť si, že Vy chápete mentálny orgán ako to, čo zodpovedá gramatike a nie jazyku. Štrukturalisti si myslia, že memorizujeme rozšírené vety, teda jazyk (Saussurov *langue*), a že toto reprezentuje gramatiku. Ale pre Vás je to, čo je konštruované v pamäti ako gramatika, celkom iná záležitosť. Je nevyhnutné trvať na tomto rozlíšení, lebo tak často sa skupina pravidiel, ktorá umožňuje tvoriť vety jazyka, zamieňa s jazykom, chápaným ako množina memorizovaných postupností.

Naopak, Saussure si myslí, že je to jazyk - *langue* - ktorý je uskladnený v pamäti. Nemôže rozlišovať spomienku, ktorú máme na túto alebo tamtú rozšírenú vetu od *pamäti* jej gramatickej formy. Tieto dva druhy pamäti sú rôzne. Konštruovanie gramatiky je spôsobené ovládaním jazyka. Ale nemyslíte si, že tu môže nastať zmätok, spôsobený nejednoznačnosťou slova *jazyk* (súčasne *langue* aj *langage*)? Tak by niekto mohol chápať jazyk, ktorý je vrozený ako *langue*...

N. C.: ... čo by pravdaže bolo smiešne; ak by francúzština bola vrozená, mohol by som hovoriť po francúzsky...

To, čo je vrozené, je mechanizmus nadobúdania jazyka. V danej lingvistickej spoločnosti si môžu deti s veľmi rôznymi skúsenosťami vytvoriť porovnateľné gramatiky, podľa toho, čo vieme, môže ísť naozaj o gramatiky až takmer identické. Toto si žiada vysvetlenie. Skúsenosti sú aj v najužšej spoločnosti - vezmeme si élite v Paríži - rozmanité. Každé dieťa zažíva niečo iné, dostáva rôzne údaje - ale

v konečnom dôsledku je systém prakticky ten istý. V dôsledku toho musíme predpokladať, že všetky deti majú rovnaké vnútorné obmedzenia, presne vymedzujúce gramatiku, ktorú môžu skonštruovať.

M. R.: Táto hypotéza tiež vysvetľuje, prečo v určitom štádiu dospievania (v adolescencii) už nie je možné naučiť sa jazyk; deti vlkov (wolf children) sa nikdy nenaučia hovoriť, a keď sa naučíme iný jazyk neskôr, nikdy sa nezbavíme prízvuku. Bez týchto biologických obmedzení by nebolo možné vysvetliť prízvuk.

N. C.: Skutočne sa zdá, že existuje kritická hranica pre naučenie sa jazyka rovnako, ako to platí všeobecne pre vývoj ľudského tela. Obdobia rastu sú určené geneticky, napríklad začiatok pohlavného dospievania je dlho po narodení. Bolo by dosť absurdné domnievať sa, že geneticky určené je len to, čo vidíme pri narodení.

Do určitej miery je aj smrť geneticky determinovaná. Skutočne je zrejmé, že geneticky určené vlastnosti organizmu sa nemôžu prejavovať skôr, ako nastanú určité podmienky. Rovnako genetický program je vo všeobecnosti parametrizovaný, teda čiastočne určený a čiastočne ovplyvnený vlastnosťami prostredia. Je bežné takto uvažovať pri štúdiu fyzikálneho vývoja, a opäť, ak sa vzdáme metodologického dualizmu empirickej dogmy, môžeme očakávať objavy podobných fenoménov pri štúdiu vyšších mentálnych funkcií.