

Zbysław M u s z y ń s k i  
(Lublin)

## INDYWIDUALIZM W UJMOWANIU JĘZYKA I KULTURY JAKO KONSEKWENCJA KOGNITYWIZMU

Artykuł dotyczy konsekwencji badawczych, jakie dla nauk związanych z językoznawstwem wynikają z podejścia kognitywistycznego. Tłem do ukazania tych konsekwencji jest tradycyjna opozycja indywidualizmu i holizmu. Świadomość istnienia opozycji holizm/indywidualizm przy wyjaśnianiu zjawisk językowych istnieje od czasów de Saussure'a. Jego argumenty na rzecz holizmu nie są jednak przekonujące. Teorie Chomsky'ego pojmują język indywidualistycznie. Teorie socjolingwistyczne, mimo akcentowania kontekstu społecznego, zawierają nieusuwalny czynnik odwołujący się do jednostkowej kompetencji mówienia. Analiza zjawisk kulturowych również nie dostarcza argumentów przeciwko indywidualizmowi, ponieważ kognitywista zakłada, że kultura nie istnieje poza jednostkowymi systemami konceptualnymi. Wzorce kulturowe są tylko efektem ujmowania doświadczenia w odpowiednie schematy konceptualne. Odróżnia się wyjaśnianie indywidualistyczne, odwołujące się do motywów, chęci, obaw jednostek, od wyjaśniania instytucjonalnego, odwołującego się do żywionych przez jednostkę przekonań o mitach, ideach. Badacz rzeczywistości kulturowej akceptujący kognitywizm musi liczyć się z faktem zmiany przedmiotu badania, z przejściem od badania instytucji społecznej (przedmiotów ponadjednostkowych) do badania jednostkowych systemów konceptualnych, subiektywnych treści umysłu.

### Uwagi wstępne

Przedmiotem badań językoznawczych jest język. Jeśli język i jego semantyka rozumiane są mentalistycznie, a takie ich rozumienie zakłada językoznawstwo kognitywne, ustalenie znaczenia słów jest w ostateczności

ustalaniem treści subiektywnych stanów mentalnych użytkowników języka. Semantyka kognitywna zatem opisuje i wyjaśnia treści aktów mentalnych (umysłowych), dokonywanych przez jednostkowych użytkowników języka. Przy pewnej koncepcji rozumienia treści stanów mentalnych możliwe jest wyjście poza subiektywność aktów wyznaczających znaczenia słów używanych przez jednostkowe podmioty. Nie zmienia to faktu, że w ujęciu kognitywnym znaczenie ma charakter subiektywny i jednostkowy.<sup>1</sup>

Stosując koncepcje kognitywistyczne do dyscyplin językoznawczych takich jak etnolingwistyka czy socjolingwistyka (nie ma tych problemów przy neurolingwistyce czy psycholingwistyce), winniśmy – z jednej strony – zachować lingwistyczne założenia metodologiczne dotyczące opisu i wyjaśniania zjawisk językowych, ale z drugiej strony – zaakceptowane w podejściu kognitywistycznym założenia filozoficzne dotyczące natury i sposobu istnienia języka. Pojawia się zatem pytanie, czy etnolingwiści i socjolingwiści opisując język w aspekcie kulturowym i społecznym, opisują jedynie językowe zachowania poszczególnych jednostek i uznają istnienie języka tylko w poszczególnych aktach mowy (i w związanych z nimi mentalnych reprezentacjach, zdolnościach językowych), czy też celem ich opisu jest ujęcie ponadjednostkowego aspektu języka? Konieczne jest uświadomienie sobie, że z przyjęcia skrajnie indywidualistycznej koncepcji języka w wypadku akceptacji teorii mentalistycznych czy kognitywistycznych (Chomsky, Langacker) wynikają istotne ograniczenia.

Podniesiony problem ma teoretyczną doniosłość dla konkretnych zadań badawczych. Jeśli, na przykład, przedmiotem badań jest językowy obraz świata, to przedmiot badań determinowany będzie przez sposób rozumienia języka. Opis językowego obrazu świata zależeć będzie od tego, czy jest on opisem obrazu świata zawartego w języku, którego semantyka wyznaczana jest przez czynniki ponadjednostkowe, czy też jest opisem języka stanowiącego ciąg jednostkowych faktów semantycznych. W pierwszym wypadku winno się zwracać uwagę przede wszystkim na stałość, zupełność, diachroniczność, formalny (strukturalny) aspekt elementów badanego języka; w drugim zaś opis taki zawierać będzie to wszystko, co niesie ze sobą jednostkowość, czyli niepełność, zmienność, różnorodność, funkcjonalność i dysfunkcjonalność elementów opisu, i uznawać jednocześnie takie

---

<sup>1</sup> Pojawiają się tu różne problemy, których nie ma w ujęciach niesubiektywistycznych, a które, zdaniem wielu, muszą być rozwiązywane tylko w określony sposób; tak się rzecz ma, na przykład, z problemem norm językowych: jak orzekać o normach, gdy język nie ma statusu ponadjednostkowego (społecznego).

własności za istotne składniki funkcjonowania języka. Przyjęta w badaniach koncepcja języka winna w miarę jednoznacznie i spójnie wyznaczać perspektywy i cele badawcze dotyczące ponadjednostkowych własności badanych przedmiotów.

Posłużenie się inną niż kognitywna koncepcja języka usunąć może powyższy problem całkowicie. Na przykład, przyjęcie teorii, że język jest systemem o statusie ponadjednostkowym, formalnym, w którym znaczenia słów wyznacza struktura, a jednostkowe znaczenia nadawane słowom używanym przez użytkowników nie należą do zakresu badań, ponieważ nie są one elementami systemu, ale zdarzeniami ze sfery mowy – w dużym stopniu rozwiązuje kwestię przedmiotu badań etnolingwistyki, którym byłby wówczas system językowy danej społeczności kulturowej, a nie jednostkowe fakty mowy. Zadanie polegałoby wtedy na niemal taksonomicznej rekonstrukcji „systemu” języka. Podejście takie cechują jednak wszystkie wady i niemożności, które spowodowały niegdyś rezygnację z tej wersji strukturalizmu.

Problem wyżej sformułowany, dotyczący możliwości badania społecznego aspektu języka, jest więc przywoływany tylko w sytuacji zaakceptowania założeń językoznawstwa kognitywnego i semantyki kognitywnej w szczególności (jeśli daje się ona w podejściu kognitywnym wyróżnić). Sformułujmy zatem ten problem w odniesieniu do samej tylko semantyki kognitywnej: Jak opisać społeczny wymiar znaczenia, gdy przyjęta teoria języka zakłada, że znaczenia mają wymiar jednostkowy?

Artykuł poświęcony jest problemom związanym z określeniem ontologicznego statusu kultury i jej szczególnej instytucji, jaką jest język, a przez to określeniem zakładanych, często *implicite*, założeń filozoficznych i ich metodologicznych konsekwencji, mających bezpośredni wpływ na praktykę badawczą, na organizację badań, na określenie ich przedmiotu i, w ostateczności, na kryteria oceny rezultatów badawczych także w etnolingwistyce.

### **Trochę metodologii, czyli o indywidualizmie i holizmie w naukach społecznych**

Z perspektywy indywidualizmu w filozofii nauk społeczno-humanistycznych wszystkie zjawiska społeczne, w tym także język, są wyjaśniane ostatecznie za pomocą charakterystyki poszczególnych indywidualów ludzkich. Indywidualizm pozostaje w opozycji do drugiego stanowiska, zwanego w naukach społecznych „holizmem” lub „kolektywizmem”, a ich odpo-

wiednikiem w językoznawstwie i semantyce byłby, w jakimś sensie, „anty-indywidualizm” lub „konsumpcjonizm”. Zaczniemy od określenia opozycji indywidualizm–kolektywizm (holizm), tak jak występuje ona w naukach społecznych.

Analiza tej opozycji wymaga odróżnienia płaszczyzny ontologicznej od płaszczyzny metodologicznej.

Na płaszczyźnie ontologicznej opozycja dotyczyłaby sporu o istnienie (kolektywizm) bądź zaprzeczenie istnienia (indywidualizm) społecznych ponadjednostkowych bytów, takich jak klasy społeczne, różnego rodzaju grupy formalne i nieformalne (np. rodzina, gang), a także instytucji społecznych, takich jak zwyczaje, religie, kultura. Dla indywidualisty ontologicznego ostatecznymi podmiotami różnego rodzaju społeczności są jednostki ludzkie, do których redukują się ontologicznie wszelkie agregaty, zbiorowości ludzi; wszelkie własności takich zbiorowości redukują się do własności jednostek wchodzących w ich skład, istnienie obiektów ponadjednostkowych uważane jest za hipostazowanie.

Holista (kolektywista) zaś uznaje istnienie bytów ponadjednostkowych, niesprowadzalnych ontologicznie do jednostek ludzkich, a własności tychże całości traktuje jako nieredukowalne do własności członków tych społeczności; całości i ich własności są emergentne<sup>2</sup> względem swoich części i ich własności albo całkowicie odrębne. Możliwe są tutaj stanowiska mniej lub bardziej radykalne.<sup>3</sup>

Na płaszczyźnie metodologicznej, która będzie głównym odniesieniem w analizach tutaj przedstawianych, spór dotyczy terminów, za pomocą których dokonuje się opisu i wyjaśniania społecznych zjawisk, procesów i zdarzeń. Zgodnie z indywidualizmem metodologicznym adekwatny opis i wyjaśnienie zjawisk społecznych może zawierać C-predykaty, tj. predykaty odnoszące się do obiektów i własności społecznych (kolektywnych), ale „ostateczny” opis i wyjaśnienie winno zawierać tylko I-predykaty, tj. predykaty odnoszące się do jednostek i ich własności.<sup>4</sup> Zgodnie z indywidualiz-

<sup>2</sup> Własności emergentne organizmów, systemów są nowymi własnościami wyższego rzędu, uważanymi często za doskonalsze (np. życie psychiczne względem życia biologicznego) i niesprowadzalne do własności, z których „się wyłaniają”.

<sup>3</sup> Por. charakterystkę tego sporu i stanowisk zawartą np. w: E. Nagel, *Struktura nauki. Zagadnienia logiki wyjaśnień naukowych*, PWN, Warszawa 1970, rozdz. XIV, podrozdz. III; J. Szmatka, *Jednostka i społeczeństwo. O zależnościach zjawisk indywidualnych od społecznych*, PWN, Warszawa 1980; *id.*, *O holizmie i indywidualizmie w naukach społecznych*, „Studia Filozoficzne” 1976, nr 7, s. 17–39.

<sup>4</sup> F. D'Agostino, *Chomsky's System of Ideas*, Clarendon Press, Oxford 1986, s. 13–14.

mem, prawa zawierające C-predykaty nie są ostatecznymi opisami i wyjaśnieniami zjawisk społecznych.<sup>5</sup>

Holista metodologiczny uważa, iż opis i wyjaśnianie powinno zawierać zdania i prawa z C-predykatami, które nie są derywowane ani redukowane do zdań i praw zawierających I-predykaty.

Płaszczyzna metodologiczna nie przesądza o założeniach ontologicznych, chociaż wyraża jakieś sugestie. I tak, indywidualizm metodologiczny nie implikuje nieistnienia społecznych instytucji, takich jak religia, język, rodzina itd., które nie są ani bytami jednostkowymi, ani obiektami fizycznymi. Podobnie holizm (kolektywizm) metodologiczny nie implikuje, iż jednostki ludzkie nie mają niezależnego statusu ontologicznego, różnego od ich statusu jako uczestników instytucji społecznych. Znaczy to, że można być zwolennikiem indywidualizmu ontologicznego i holizmu metodologicznego jednocześnie, tj. uważać, że prawa mogą zawierać C-predykaty nieredukowalne do I-predykatów, ale na płaszczyźnie ontologicznej odrzucać istnienie bytów ponadjednostkowych.

Przykładem stanowiska czysto metodologicznego jest stanowisko F. A. Hansona, który pisze – zauważając wcześniej, że spory o ontologiczne założenia są „bezowocne” – iż:

„[...] podejście kolektywistyczne w naukach społecznych nie zależy od [przyjęcia] istnienia bytów kolektywnych, ale od faktu, że możemy badać, i często badamy, ludzkie sprawy zarówno *via* pytania instytucjonalne, jak i *via* pytania indywidualistyczne”.<sup>6</sup>

Zazwyczaj założenia ontologiczne są przyjmowane niezależnie od założeń metodologicznych. Jednakże niektóre stwierdzenia, na przykład że język jest bytem mentalnym (zdolnością kognitywną), przesądzać mogą o indywidualistycznym, niespołecznym sposobie istnienia języka, gdyż społeczeństwu jako całości nie można przypisać stanów mentalnych.<sup>7</sup>

Pytanie, które w kontekście tej opozycji (ogólnie zarysowanej) postawić może socjolingwista czy etnolingwista, dotyczy będzie sposobu opisu społecznego aspektu języka, jego semantyki, gdy przyjęta teoria języka jest jednoznacznie indywidualistyczna, jak to ma miejsce w wypadku kognitywistycznych teorii lingwistycznych (semantycznych).

<sup>5</sup> *Ibid.*, s. 15.

<sup>6</sup> F. A. Hanson, *Meaning in Culture*, Routledge and Kegan Paul, London and Boston 1975, s. 15. O koncepcji Hansona będzie mowa w dalszej części opracowania.

<sup>7</sup> Interpretację kompetencji językowej idealnego użytkownika języka jako kompetencji o statusie społecznym przedstawił T. Zgółka, *Język. Kompetencja. Gramatyka. Studium z metodologii lingwistyki*, PWN, Poznań–Warszawa 1980.

Ponieważ podejście kognitywistyczne zaczyna dominować w badaniach humanistycznych, problem dotyczy także kognitywistycznego opisu i wyjaśniania wszelkich zjawisk kulturowych, nawet gdy uznawane są one powszechnie za zjawiska, obiekty ponadjednostkowe. Wyjaśnianie i opis muszą odwoływać się wówczas do kategorii indywidualistycznych, a w wypadku językowego kategoryzowania otaczającej rzeczywistości do psychologicznych podstaw kategorii kognitywnych.

### Indywidualizm i holizm w lingwistyce

Opozycja między indywidualizmem a holizmem w językoznawstwie istniała w XIX wieku w sporze między zwolennikami koncepcji języka pojmowanego jako środek indywidualnego wyrazu (młodogramatykami) a tworzącym się podejściem strukturalistycznym, najpełniej przedstawionym później w koncepcji de Saussure'a.

Traktując kolektywizm (holizm) w lingwistyce analogicznie do kolektywizmu w naukach społecznych, można stwierdzić, iż zakłada on, w wypadku językoznawstwa, że język jest całością, której prawa (na przykład własności semantyczne wyrażeń) nie mogą być wywiedzione z praw dotyczących językowego zachowania się jednostki (czy jednostkowych przekonań dotyczących znaczenia wyrażeń); wyjaśnianie praw językowych nie może polegać na charakterystyce treści przekonaniowych indywidualnych użytkowników. Jak pisze zwolennik holizmu społecznego M. Mandelbaum: „Fakty społeczne są zewnętrzne względem indywiduów i nakładają na nie określone ograniczenia”.<sup>8</sup> To samo holista może powiedzieć o faktach językowych: istnieją one na zewnątrz indywiduów i nakładają na indywidua określone ograniczenia ponadindywidualnego systemu językowego. Z punktu widzenia holizmu język jest bytem ponadjednostkowym, społeczną instytucją, bytem idealnym, abstrakcyjnym (strukturą).

W sformułowanej przez de Saussure'a teorii języka można znaleźć argumentację zarówno przeciw holizmowi, jak i przeciw indywidualizmowi. Mimo tej niejednoznacznej argumentacji w *Kursie językoznawstwa ogólnego*<sup>9</sup>

<sup>8</sup> Cyt. za: F. D'Agostino, *Individualism and Collectivism: The Case of Language*, „Philosophy of the Social Science” 1979, vol. 9, s. 27–47 (37).

<sup>9</sup> F. de Saussure, *Kurs językoznawstwa ogólnego*, PWN, Warszawa 1991. Są to genewskie wykłady de Saussure'a zrekonstruowane (i uzupełnione) przez Bally' a i Sechehaye'a i wydane przez nich w roku 1916, po śmierci de Saussure'a w roku 1913.

dominuje stanowisko holistyczne i przeważają argumenty przeciwko indywidualizmowi.

Wprowadzenie rozróżnienia między mówieniem [*parole*] a językiem [*langue*] miało służyć de Saussure'owi między innymi do oddzielenia mowy jednostkowej<sup>10</sup>, będącej konkretnym użyciem języka w procesie porozumiewania się, od samego języka. Język jest dla de Saussure'a „instytucją społeczną”<sup>11</sup>, ale jest to również „ogół nawyków językowych pozwalających danemu podmiotowi rozumieć i być rozumianym”.<sup>12</sup> Rozróżnienia między instytucją społeczną i „ogółem nawyków językowych” oraz między językiem a mówieniem są doniosłe teoretycznie, ale też wskazują na pewną empiryczną zależność między tak pojmowanym językiem a mówieniem, między instytucją społeczną a konstytucją psychiczną użytkownika. Zależności tej świadom był także de Saussure, uważając, że język to „[...] społeczny wytwór zdolności mowy oraz ogół niezbędnych konwencji przyjętych przez grupę społeczną, aby jednostki mogły z tej zdolności korzystać”<sup>13</sup>, a także, iż język „[...] jest to skarb złożony dzięki praktyce mówienia w osobach należących do tej samej społeczności, przy czym system gramatyczny istnieje potencjalnie w każdym mózgu lub raczej w mózgach ogółu jednostek: w żadnej z nich bowiem nie jest kompletny; w pełni istnieje tylko w zbiorowości”.<sup>14</sup> W całym dziele widoczna jest owa wzajemna empiryczna zależność i wynikająca z niej dwuznaczność charakterystyczna dla de Saussure'a, gdy opowiada się za holizmem i indywidualizmem w analizie zjawisk językowych.

Krytycy koncepcji de Saussure'a podważają użyte w niej argumenty, obecne także u innych zwolenników holizmu. Pierwszy argument przeciwko indywidualizmowi związany jest z subiektywnym odczuciem nadrzędności języka względem zachowań językowych jednostki (względem mówienia). Krytycy tego argumentu zwracają uwagę, że subiektywne odczucie oporu instytucji społecznych i subiektywne poczucie ograniczenia możliwości ich modyfikowania, podkreślane przez zwolenników holizmu, nie jest istotne w argumentacji teoretycznej. Podkreśla się bowiem, że odczucie obiektywnie istniejącej odporności instytucji społecznych na oddziały-

<sup>10</sup> „Oddzielając język od mówienia, oddzielamy tym samym: to, co społeczne, od tego, co indywidualne [...]” – de Saussure, *op. cit.*, s. 41.

<sup>11</sup> *Ibid.*, s. 115.

<sup>12</sup> *Ibid.*, s. 100.

<sup>13</sup> *Ibid.*, s. 36.

<sup>14</sup> *Ibid.*, s. 40–41.

wania jednostek wynika stąd, iż „każde środowisko społeczne, które ogranicza, frustruje, rozbija człowieka, jest stworzone (oprócz środowiska przyrodniczego) przez innych ludzi, ich zwyczaje, zachowania, rywalizacje”.<sup>15</sup> Przyjmuje się zatem, że tym, co stawia opór zmianom dokonywanym przez jednostkę, są zachowania i przekonania innych jednostek tworzących dane środowisko społeczne, a nie struktury ponadjednostkowe.

Argumentacja taka jest obecna również w koncepcji de Saussure'a, uwiadaczniając dwuznaczność jego stanowiska w kwestii holizmu i indywidualizmu. Przyjmując, że język jest społecznym produktem mówienia, stwierdza jednocześnie, iż „[k]ażdy fakt ewolucji [języka] jest zawsze poprzedzony całą masą [...] faktów w sferze mówienia [...], w historii każdej innowacji spotykamy zawsze dwa odrębne momenty: (1) moment, w którym pojawia się ona u jednostek; (2) moment, w którym staje się faktem języka zewnętrznie identycznym, ale już przyjętym przez zbiorowość”.<sup>16</sup> Język zmienia się, gdy zmieniają się zdolności użytkowników języka. Jest to indywidualizm genetyczny, ale ze względu na charakter wyjaśniania istoty takich zmian indywidualizm ten jest także indywidualizmem metodologicznym: przy wyjaśnianiu własności języka odwołujemy się do własności (zdolności) użytkowników języka. Takie ujęcie języka zbliżone jest do koncepcji języka rozwijanej w badaniach Chomsky'ego.

Chomsky uznawany jest powszechnie za przedstawiciela indywidualizmu w językoznawstwie. Według niego, językoznawstwo jest działem psychologii zajmującym się „mentalną rzeczywistością leżącą u podstaw rzeczywistego [językowego] zachowania”.<sup>17</sup> Język, jego zdaniem, „nie istnieje w oderwaniu od swojej mentalnej reprezentacji”<sup>18</sup> w umysłach użytkowników; gramatyka języka jest „fizycznie reprezentowana w [...] dorosłym mózgu, [...] język [jako taki] jest epifenomenalny”.<sup>19</sup> Odrzuca kolektywi-

<sup>15</sup> J. Watkins, *Historical Explanations in the Social Science*, [w:] J. O'Neill (red.), *Modes of Individualism and Collectivism*, Heinemann, London 1973, s. 176.

<sup>16</sup> De Saussure, *op. cit.*, s. 121.

<sup>17</sup> N. Chomsky, *Reflections on Language*, London 1976, s. 160; *id.*, *Aspects of the Theory of Syntax*, Cambridge 1965, s. 4.

<sup>18</sup> *Id.*, *Language and Mind*, NY 1972, s. 95.

<sup>19</sup> N. Chomsky, *Rules and Representations*, Oxford 1980, s. 82–83. Por. stwierdzenie de Saussure'a: „Podczas, gdy mowa jest różnorodna, język w ten sposób wyodrębniony ma naturę jednorodną: jest to system znaków, w którym istotny jest jedynie związek znaczenia i obrazu akustycznego i w którym obie części znaku są w równej mierze psychiczne” – de Saussure, *op. cit.*, s. 42. Jest tutaj widoczne indywidualistyczne ujęcie języka, wynikające z przyjmowanego psychologizmu, za który de Saussure był krytykowany przez strukturalistów.



styczne, strukturalistyczne wyjaśnienie natury języka, gdy twierdzi, iż nie istnieje język, który jest „podzielany” przez użytkowników, jakiś „superjęzyk”, „za pomocą którego musi być wyjaśniane rozumienie jednostkowe swojego własnego języka”.<sup>20</sup> Koncepcja języka zewnętrznego (poza podmiotem – E-języka) jest, jego zdaniem, równie bezużyteczna jak pojęcie „podzielanego wspólnie języka, za pomocą którego musi być wyjaśniane każde indywidualne rozumienie swojego własnego języka”.<sup>21</sup>

Charakterystyka tego, czym jest język, składa się z charakterystyki własności przypisywanych indywidualnym użytkownikom. To indywidualni użytkownicy są jedynymi przyczynami formowania języka, jego rozwoju i funkcjonowania.<sup>22</sup> Wszystkie własności języka dają się, zgodnie z założeniami indywidualizmu, wyjaśnić przez odwołanie się do pojęcia kompetencji językowej, czyli kompetencji poznawczej jednostek.<sup>23</sup> Jak pisze Chomsky, podsumowując swoje wywody dotyczące koncepcji języka:

„Reasumując, możemy myśleć o wiedzy o języku, jaką posiada pewna osoba, jako o pewnym stanie jej umysłu, realizowanym przez pewne układy mechanizmów fizycznych. Rozważamy I-język jako to, co wie osoba charakteryzująca się danym stanem wiedzy. Ten skończony system, I-język, jest tym, co próbuje scharakteryzować gramatyka generatywna”.<sup>24</sup>

Gramatyka generatywna pojmowana jest zaś jako teoria „ludzkich I-języków, system warunków wywodzących się z wyposażenia biologicznego człowieka, który określa, jakie I-języki są osiągalne dla ludzi w normalnych warunkach”.<sup>25</sup>

Zdaniem Chomsky'ego, nastąpiło przesunięcie zainteresowań językoznawstwa z badań nad wytworami zachowań językowych na badania systemu wiedzy leżącej u podstaw używania i rozumienia języka, na wrodzone mechanizmy umożliwiające opanowanie takiej wiedzy.<sup>26</sup> To przesunięcie zaintereso-

<sup>20</sup> Chomsky, *Rules...*, s. 118.

<sup>21</sup> *Ibid.*, s. 118.

<sup>22</sup> Por. D'Agostino, *Chomsky's...*, s. 18.

<sup>23</sup> Na przykład prawo Grimma mogłoby być wyjaśnione przez stwierdzenie, iż w języku zmiany występują z powodu zmian wprowadzanych przez mówiących jednostkowych użytkowników języka. Oczywiście istnieje tu „zderzenie” dwu koncepcji języka i być może prawo Grimma nie mogłoby być z tego powodu w ogóle sformułowane w koncepcji Chomsky'ego.

<sup>24</sup> N. Chomsky, *Koncepcje języka*, [w:] *Noama Chomsky'ego próba rewolucji naukowej*, t. 2, *Generatywny program badań nad ludzkim umysłem*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1996, s. 37–72 (60).

<sup>25</sup> Chomsky, *Koncepcje...*, s. 45.

<sup>26</sup> *Ibid.*, s. 45–46.

wań w badaniach lingwistycznych rozstrzyga spór holizmu lingwistycznego z indywidualizmem lingwistycznym na korzyść indywidualizmu.

W ramach powyższego podejścia do języka da się również sformułować odpowiedź na drugi argument de Saussure'a. Argumentując na rzecz kolektywizmu, de Saussure zwraca uwagę na pewien rodzaj bezradności jednostki wobec języka, która to jednostka nie może dokonywać zmian w języku. Według niego język „[j]est częścią społeczną mowy, znajdującą się poza jednostką, która sama nie może go stworzyć ani go zmodyfikować”<sup>27</sup>; „[n]ie tylko jednostka, gdyby tego chciała, nie byłaby zdolna do wprowadzenia jakichkolwiek zmian w dokonany wybór, lecz nawet cała grupa nie ma władzy nad jednym choćby wyrazem; grupa związana jest z językiem takim, jaki jest”.<sup>28</sup> Nikt nie może zmodyfikować w dowolny sposób języka i, co więcej, społeczność sama może kontrolować tylko słowa; jest to granica modyfikacji istniejącego języka. Przywołajmy tutaj wyjaśnienie przez de Saussure'a pewnej innowacji w języku niemieckim. Pyta on:

„W jaki sposób dokonała się ta substytucja *war* na miejsce *was*? Pewna grupa osób, pod wpływem *waren*, utworzyła na drodze analogii *war*; był to fakt z dziedziny mówienia; forma ta, często powtarzana i przyjęta przez całą społeczność, stała się faktem języka. Nie wszystkie jednak innowacje mówienia cieszą się równym powodzeniem i jak długo pozostają w sferze indywidualnej, nie musimy brać ich pod uwagę, badamy bowiem język; wchodzą one w pole naszej obserwacji dopiero z chwilą, gdy zostaną przyjęte przez zbiorowość”.<sup>29</sup>

W wyjaśnieniu tym założona jest możliwość ontologicznej redukcji użytkownika języka do poszczególnych jednostek; nie jest nim w ostateczności społeczeństwo. Społeczny wymiar funkcjonowania języka widoczny jest w powszechności pewnego uzusu językowego. Jego powszechność jest wyjaśnialna jednak przez własności poznawcze, emocjonalne poszczególnych jednostek. Społeczny wymiar języka ufundowany jest w jednostkowym myśleniu o sprawach dotyczących czegoś na zewnątrz jednostki, na przykład w myśleniu o warunkach akceptacji pewnych własnych lub cudzych zachowań językowych.

De Saussure jest świadom tej indywidualistycznej interpretacji:

„Z kolei spotykamy punkt widzenia psychologa badającego mechanizm znaku u jednostki; jest to metoda najłatwiejsza, lecz nie wykracza ona poza wykonanie indywidualne i nie dochodzi do znaku, który jest z natury społeczny”.<sup>30</sup>

<sup>27</sup> De Saussure, *op. cit.*, s. 42; dalej: „istnieje jedynie na mocy pewnego rodzaju umowy zawartej między członkami danej społeczności”.

<sup>28</sup> *Ibid.*, s. 95.

<sup>29</sup> *Ibid.*, s. 121.

<sup>30</sup> *Ibid.*, s. 44.

Jednak wyjaśnienie natury społecznej znaku wymaga odwołania się do znaku „[będącego] bytem psychicznym”.<sup>31</sup> Autor *Kursu...* stale zapewnia o odmienności mówienia (aspekt jednostkowy, psychologiczny) od języka (aspekt ponadjednostkowy, społeczny)<sup>32</sup>, ale odmienność ta jest odmiennością na poziomie eksplanacyjnym, a nie na poziomie ontologicznym: zjawiska językowe można wyjaśniać, odwołując się do C-terminów, ale ontologicznie stany ponadjednostkowe są redukowalne do stanów jednostkowych. Widać to w jakimś stopniu w następujących zdaniach: „Język jest to dla nas mowa minus mówienie. Jest to ogół nawyków językowych pozwalających danemu podmiotowi rozumieć i być rozumianym”.<sup>33</sup> Pojęcie języka z pierwszego cytowanego zdania jest pojęciem teoretycznym, służącym w teorii wyjaśnianiu różnych zjawisk językowych; pojęcie języka (domyślnie przywołane) w drugim zdaniu jest pojęciem języka osadzonego w sferze bytowej: są to nawyki, (uogólnione) stany mentalne podmiotów rozumianych jednostkowo – każdy z nich może rozumieć i być rozumianym. W jakimś stopniu takie ujęcie tłumaczy obecność w *Kursie...* dwuznaczność stanowiska de Saussure'a w kwestii indywidualizmu i holizmu.

Jednoznacznie indywidualistyczne stanowisko zajmuje Chomsky. Według niego publiczny charakter języka jest tylko przygodnym, nie zaś koniecznym rezultatem posługiwania się I-językiem w procesie komunikowania się. Chomsky pisze o tym tak:

„Co do faktu, że reguły języka są 'regułami publicznymi', to jest to rzeczywiście fakt przygodny. Jest to fakt związany z naturą rozwoju struktur poznawczych rozwijanych przez ludzi w podobnych okolicznościach, istota zdolności poznawczych jest podobna na mocy podobieństwa ich wrodzonej konstytucji. Tak więc mamy wspólne reguły języka z innymi, tak jak mamy z nimi wspólną organizację przestrzeni wzrokowej. Oba te wspólne nam wszystkim systemy odgrywają swoją rolę w udanym porozumiewaniu się”.<sup>34</sup>

Powyższe argumenty podawane przez de Saussure'a na rzecz holizmu mogą mieć zatem indywidualistyczną interpretację, nawet jeśli nie jest ona wyraźną na nie repliką.

Innym rodzajem argumentacji de Saussure'a, która mogłaby być użyta jako argument przeciwko indywidualizmowi, jest argument nabywania (akwizycji) języka. De Saussure pisał:

<sup>31</sup> *Ibid.*, s. 90.

<sup>32</sup> *Ibid.*, por. np. s. 44, 46, 97; „Zachodzi [...] wzajemna zależność języka i mówienia, to ostatnie jest zarazem narzędziem i wytworem języka. To wszystko jednak nie zmienia faktu, że są to dwie rzeczy absolutnie różne” (s. 47).

<sup>33</sup> *Ibid.*, s. 100.

<sup>34</sup> Chomsky, *Reflections...*, s. 71.

„[...] żadne społeczeństwo nie zna i nigdy nie знаło języka inaczej niż w postaci odziedziczonego po poprzednich generacjach wytworu, który ma być przyjęty bez zmian”.<sup>35</sup>

Język w procesie uczenia się jest według niego biernie przejmowany przez jednostkę.<sup>36</sup> Jest to zgodne z odczuciem zdroworozsądkowym, iż społeczność dysponuje językiem, którego opanowanie jest celem uczących się. Kiedy próbujemy nauczyć się nowego słowa, na przykład słowa *artretyzm*, to docelowym słowem jest to, które „inni już zastosowali do tych przypadków”.<sup>37</sup> Przypadki takich użyć definiują zakres tego słowa, a opanowanie zastosowań tylko do tych określonych wypadków, które są zastosowaniami danej społeczności, jest miarą mistrzostwa w opanowaniu słowa. Wyrazem intencji takiego opanowania użyć danego słowa jest chęć wprowadzania korekt, jeśli pojawią się w jego użyciu odstępstwa od zastosowań wzorcowych na przykład, w stosunku do reumatyzmu.<sup>38</sup>

W szerszej perspektywie ujęcie to jest zgodne z taką wersją holizmu, według której instytucje społeczne (język, religia, obrzędy, rytuały, zwyczaje) istnieją na zewnątrz jednostki, a treści przekonań, wzorce zachowania, dyspozycje do zachowań są „społecznie wprowadzane” do jednostki, by mogła ona uczestniczyć w danym społeczeństwie. Jednostka w znacznym stopniu biernie przyjmuje te elementy (treści przekonań, wzorce zachowań, wzorce kulturowe itp.), a stopień opanowania przez jednostkę różnorodnych zachowań kulturowych podlega ocenie według norm ustanowionych pozajednostkowo i obowiązujących. Krytyka tego rodzaju argumentacji jest analogiczna do przedstawionej powyżej: odwołuje się do jednostkowych mechanizmów uczenia się, wykorzystujących wrodzone, czyli jednostkowe możliwości poznawczej organizacji postrzeganego świata, także społecznego.

W konkluzji można stwierdzić, że wszystkie rodzaje argumentacji na rzecz holizmu, sformułowane na podstawie koncepcji de Saussure'a, dają

<sup>35</sup> De Saussure, *op. cit.*, s. 95; por. też: „[...] uczymy się języka ojczystego, słuchając innych ludzi” – s. 47.

<sup>36</sup> Dla Sapira język jest czynnością nieinstynktowną i jest świadomie przyswajaną funkcją „kulturową”. Bez społeczeństwa można opanować instynktowną czynność, jaką jest chodzenie, ale nie można opanować mówienia.

<sup>37</sup> T. Burge, *Wherein Is Language Social?*, [w:] A. George (ed.), *Reflections on Chomsky*, Basil Blackwell, Oxford UK/Cambridge USA 1989, s. 185.

<sup>38</sup> Por. T. Burge, *Individualism and the Mental*, [w:] *Studies in Epistemology*, „Midwest Studies in Philosophy” 1979, vol. 4, s. 73–121; *id.*, *Intellectual Norms and Foundations of Mind*, „The Journal of Philosophy” 1986, vol. 83, nr 12, s. 697–720. Burge jednakże daje bardziej złożone wyjaśnienie tych zjawisk niż to oferuje holizm.

się, zdaniem zwolennika indywidualizmu, odeprzeć i nie zagrażają konsekwentnemu, kognitywistycznemu, z natury indywidualistycznemu podejściu do języka. Argumenty te nie „dostarczają żadnych *a priori* powodów do przypuszczeń, że indywidualizm nie jest odpowiednią metodologią dla lingwisty”.<sup>39</sup> Zdaniem F. D'Agostino, największe osiągnięcie w lingwistyce, jakiego dokonał Chomsky, związane jest z obroną indywidualistycznego stanowiska w lingwistyce.<sup>40</sup> Sukces ten umożliwił rozwój kognitywistycznych koncepcji w lingwistyce współczesnej.

Jeśli zaakceptujemy sukces kognitywizmu w antropologii lingwistyce oraz związany z tym sukces indywidualistycznego podejścia do przedmiotu i metody badań tych dyscyplin, to musimy w ich świetle spojrzeć na przedmiot i metody badań w etnolingwistyce. Badanie językowego obrazu świata czy badanie stereotypów ludowych powinno zawierać przede wszystkim opis aspektu społecznego, co w sytuacji indywidualizmu lingwistycznego, a w szczególności semantycznego, może być przynajmniej utrudnione. Wyjaśnienie relacji zachodzących między społecznymi i jednostkowymi aspektami znaczenia może być – jak się wydaje – dokonane w wyniku filozoficznych dyskusji między indywidualizmem i antyindywidualizmem.

## Socjolingwistyczne problemy z indywidualizmem

Sądzić można, że socjolingwistyczne podejście do języka z natury swych badań, w jakimś sensie odmiennych od czysto lingwistycznych, będzie musiało mieć charakter holistyczny. Przykładem badaczy przyjmujących takie założenia są W. Labov i D. Hymes.

Według Labova, nie można zrozumieć mechanizmów języka bez uwzględnienia czynnika społecznego.<sup>41</sup> Autor ten wyraźnie wypowiada się przeciwko indywidualizmowi, a za ujęciem kolektywistycznym (holistycznym).<sup>42</sup> F. D'Agostino<sup>43</sup> uważa jednak, iż koncepcja Labova zorientowana jest indywidualistycznie. Przedstawmy te argumenty, przywołując zjawisko zmiany w języku, gdyż ujawnia ono podmiot „władzy” nad językiem: czy jest nim jednostka, czy w ostateczności grupa.

<sup>39</sup> D'Agostino, *Chomsky's...*, s. 51.

<sup>40</sup> *Ibid.*, s. 59.

<sup>41</sup> W. Labov, *Sociolinguistic Patterns*, Philadelphia 1972, s. 252.

<sup>42</sup> *Ibid.*, s. 260, 263.

<sup>43</sup> F. D'Agostino, *Ontology and Explanation in Historical Linguistics*, „Philosophy of Social Science” 1985, vol. 15; *id.*, *Chomsky's...*, s. 51–56.

Język – zdaniem Labova – jest instrumentem danej społeczności służącym do komunikowania się ludzi między sobą i jako taki nie podlega zmianom dokonywanym przez jednostki. Zmiana może być wprowadzona przez jednostkę, ale problem polega na wyjaśnieniu mechanizmu akceptacji jej przez innych. Język ulega zmianie wówczas, gdy grupa użytkowników języka używa odmiennych wzorców komunikowania się, gdy zmiany są „rozpropagowane” w danej społeczności językowej.<sup>44</sup> Labov wyjaśnia ten fenomen, zakładając, że „każda grupa mówiących, którzy traktują siebie jako ścisłą jednostkę społeczną, ma tendencję wyrażania swojej solidarności grupowej przez faworyzowanie tych innowacji językowych, które oddzielają ją od innych mówiących nie należących do tej grupy”.<sup>45</sup> Czy to wyjaśnienie nie jest w swej istocie indywidualistyczne, mimo że Labov odwołuje się w nim do czegoś, co jest, na pierwszy rzut oka, właściwością całej grupy użytkowników języka, a nie jednostek, a co można byłoby nazwać „koordynacją” czy „spójnością” grupową? Zdaniem D'Agostino, odwołanie się do grupy przy wyjaśnianiu zmian językowych nie świadczy jeszcze o kolektywistycznym charakterze wyjaśniania tego zjawiska. Sądzi on, że Labov tylko pośrednio odwołuje się do właściwości grupy i raczej utrzymuje, że to poszczególni członkowie grupy mają przekonania, iż pewne zmiany językowe muszą mieć doniosłość społeczną, by zostały zaakceptowane przez innych. Przekonania członków wspólnoty o społecznej doniosłości ich działań mogą być wystarczającą przyczyną determinowania ich konkretnych zachowań. Przekonania te, na istnienie których zgadza się indywidualista, mają poszczególne jednostki danej społeczności.<sup>46</sup>

Poglądy Labova dotyczące zmiany językowej nie zawierają ostatecznie nieredukowalnych założeń kolektywistycznych. Istnieje jednak interpretacja jego poglądów, dopatrująca się w nich twierdzeń o istnieniu pewnego rodzaju społecznego poziomu opisu regularności językowych, nieredukowalnych do poziomu indywidualistycznego, na którym przejawiają się one jako zmiany przypadkowe. Istnienie takich regularności implikować może (ale nie musi) istnienie praw nieredukowalnych do praw zachowań się (w tym zachowań językowych) jednostek.

<sup>44</sup> Labov, *Sociolinguistic...*, s. 277.

<sup>45</sup> *Ibid.*, s. 314.

<sup>46</sup> Nie wyjaśnia to jednak dokładnie problemu podnoszonego przez Labova, dlaczego nie wszystkie odstępstwa od językowych norm grupowych nie są akceptowane przez grupę, gdy potencjalnie są użyteczne w odróżnianiu się od innych grup.

D. Hymes uważany jest za wyraziciela kolektywizmu nie tyle w językoznawstwie, ile w „entografii mówienia”, jak nazywa tę dyscyplinę wchodzącą w skład socjolingwistyki. Pisze on: „Naturalną jednostką dla socjolingwistycznej taksonomii (i deskrypcji) nie jest jednak język, ale wspólnota mowy”.<sup>47</sup> U podstaw tej klasyfikacji leży „adaptacja języków do kontekstów społecznych”.<sup>48</sup> Oczekiwać zatem można, że stanowisko Hymesa jest wyraźnie kolektywistyczne (holistyczne). Taksonomia jednak, podkreśla dalej Hymes, „nie jest sama w sobie teorią czy wyjaśnianiem, chociaż może je skrywać lub sugerować”. Dopiero eksplanacyjna, a nie taksonomiczna moc teorii decyduje o jej wartości. W procesie wyjaśniania opisywanych zjawisk Hymes jest indywidualistą: odwołuje się do właściwości jednostkowych użytkowników języka, a nie do właściwości wspólnoty mowy.

Jego program badawczy związany z jednostką ludzką jako ostatecznym przedmiotem badań etnografii mówienia, mimo społecznego kontekstu, w jakim jednostki te funkcjonują, tworząc go poprzez wzajemne interakcje. Kompetencja językowa jest jednostkowa, jest ufundowana psychologicznie i biologicznie w każdym człowieku i umożliwia opanowanie języka. Jednak by funkcjonować sprawnie we wspólnocie mowy, uczestniczyć w zdarzeniach mowy, potrzebna jest według Hymesa kompetencja komunikacyjna. I ta właśnie nie jest redukowalna, jego zdaniem, do własności jednostek, do własności kompetencji językowej. Własności konstytuujące kompetencję komunikacyjną mają charakter emergentny, niesprowadzalny do własności jednostkowej kompetencji językowej. Nie rozważając charakteru kompetencji komunikacyjnej, podkreślił tylko indywidualizm Hymesa względem koncepcji samego języka.

Warto wskazać różnicę między teoriami języka i mowy w ujęciu Hymesa a koncepcją mowy i języka w ujęciu de Saussure'a. W koncepcji Hymesa wskazuje się na indywidualistyczne pojmowanie języka (zachowując kolektywistyczny sposób mówienia o własnościach mowy, zdarzeń mowy), w koncepcji de Saussure'a zaś broni się społecznego charakteru systemu językowego (wskazując na indywidualistyczny charakter mówienia). Różnica ta wynika z samego pojmowania tego, czym jest język oraz z różnicy

<sup>47</sup> D. H y m e s, *Models of the Interaction of Language and Social Life*, [w:] J. Gumperz and D. Hymes (eds.), *Directions in Sociolinguistics. The Ethnography of Communication*, Holt, Reinhart and Winston, New York 1972, s. 35–71 (s. 43, por też. s. 53–72); Hymes przez „wspólnotę mowy” rozumie wspólnotę mającą wspólne reguły wywoływania i interpretowania mowy i reguły interpretacji przynajmniej jednej językowej odmienności (s. 54).

<sup>48</sup> H y m e s, *Models...*, s. 43.

w wartościowaniu mówienia, tj. wykonania językowego, czyli z pojmowania mówienia i jego roli w konstytuowaniu się wspólnoty językowej (wspólnoty mowy). Jednak brak tu konsekwencji, ponieważ w charakterystyce wykonania językowego widoczna jest indywidualistyczna charakterystyka mowy. Hymes pisze:

Wykonanie ma służyć dwu różnym celom. Po pierwsze, ma podkreślać, że podstawą zachowania („zwykłego wykonania”, „konkretne wykonania”) jest „kompetencja”. Po drugie, ma uwzględnić pozagramatyczne aspekty zdolności językowych, takie jak psychologiczne rygory pamięci, wybór reguł alternatywnych, wybory i chwyt stylistyczne wpływające na szyk wyrazów itd.<sup>49</sup>

W charakterystyce tej widoczne są odwołania do wyłącznie jednostkowego sposobu ujmowania rzeczywistości społecznej: „psychologiczne rygory pamięci”, „wybór”, „zdolności językowe”, „konkretne wykonanie”. Te indywidualistyczne składniki opisu rzeczywistości społecznej wynikają z prób odpowiedzi na pytania dotyczące tego, co zachodzi między jednostkami danej społeczności, a nie z opisu rzeczywistości ponadjednostkowej; są próbą odpowiedzi na pytania instytucjonalne, a nie indywidualistyczne – jak to ujmuje F. A. Hanson.

### **Kognitywizm w teorii kultury**

Kognitywizm obecny jest nie tylko w językoznawstwie, ale również w innych dziedzinach humanistycznych, np. w etnografii, etnolingwistyce czy antropologii. Podejście kognitywistyczne w naukach o kulturze pozostaje w opozycji do podejścia opartego na założeniu, że kultura jest autonomiczna i istnieje poza systemem kognitywnym (poznawczym) jednostek ludzkich, że kultura jest systemem, instytucją ponadjednostkową. Odmienne wygląda w obu tych podejściach teoretyczny opis systemu kultury, jak też opis procesów nabywania i uczestniczenia w kulturze. Przystawianie kultury i uczestniczenie w kulturze pojmowanej autonomicznie odbywa się inaczej i polega na czym innym niż przystawianie i uczestniczenie w kulturze pojmowanej kognitywistycznie. Jak pisze jeden z badaczy zjawisk kulturowych:

---

<sup>49</sup> D. H y m e s, *Socjolingwistyka i etnografia mówienia*, [w:] M. Głowiński (red.), *Język i społeczeństwo*, Czytelnik, Warszawa 1980, s. 41–82 (47).



„Kognitywizm” wskazuje tutaj, że wzorce kulturowe istnieją jako skutki przede wszystkim kognitywnego zorganizowania poszczególnych jednostek tworzących razem społeczeństwo.<sup>50</sup>

System kultury pojmowany kognitywnie spełnia funkcje, które są wyznaczane w dużym stopniu przez wrodzone zdolności poznawcze człowieka. Funkcje te związane są z: (1) nabywaniem kultury (internalizacja wzorców kulturowych, przede wszystkim w okresie dzieciństwa, ale także w ciągu całego życia człowieka); (2) praktyką (tj. zgodnym z innymi wykonywaniem odpowiednich praktyk kulturowych); (3) jej przekazywaniem (wychowanie, kształcenie itp.). Wszystkie te funkcje mają swoje analogie z funkcjami języka, takimi jak: nabywanie języka, praktyka językowa i posługiwanie się nim w procesie komunikowania się.<sup>51</sup>

Jednakże system poznawczy kultury, mimo analogii, jest odmienny od innych systemów poznawczych, w tym także od systemu językowego. Talmy<sup>52</sup> podaje dowody świadczące, jego zdaniem, o tej odmienności. Dotyczą one przede wszystkim tego, iż struktury konceptualne, umysłowe mogą być niezależne w swej treści od wyrażających je form językowych. Natomiast system treści kulturowych zależny jest od form je wyrażających.

Kognitywistyczne ujęcie istoty kultury różni się od poglądów wyrażanych w ramach zarówno potocznego, jak i akademickiego ujęcia tego, czym jest kultura. Najczęściej pojmujemy kulturę jako coś, co jest międzyosobowo (transpersonalnie) obecne w grupie. Ujęcie takie widoczne jest, na przykład, w socjologii ogólnej, a także etnometodologii<sup>53</sup> i analizie konwersacyjnej<sup>54</sup> i wyraża się w przekonaniu, iż struktura, zasady kultury i komunikacji istnieją nie w poszczególnych indywidualach, ale rozprzestrzeniają się niejako „nad” grupą jako całością lub, pozornie, istnieją w relacjach między członkami danej grupy.

Na przykład, prace z zakresu tradycyjnej analizy konwersacyjnej mogą sprawiać wrażenie, iż zasady struktury konwersacyjnej istnieją między in-

<sup>50</sup> L. Talmy, *The Cognitive Culture System*, „Monist” 1995, vol. 78, nr 1, s. 80–114 (80).

<sup>51</sup> Por. *ibid.*, podrozdział 1.2.

<sup>52</sup> L. Talmy, *The Relation of Grammar to Cognition*, [w:] B. Rudzka-Ostyn (ed.), *Topics in Cognitive Linguistics*, John Benjamins, Amsterdam 1988, s. 165–205.

<sup>53</sup> Por. np. H. Garfinkel, *Studies in Ethnomethodology*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs NJ 1967; A. V. Cicourel, *Ethnomethodology*, [w:] *id.*, *Cognitive Sociology: Language and Meaning in Social Interaction*, The Free Press, New York, s. 99–140 (pol. tłum. A. V. Cicourel, *Etnometodologia*, [w:] *Kryzys i schizma. Antyścjentystyczne tendencje w socjologii współczesnej*, t. 1, PIW, Warszawa 1984, s. 303–362).

<sup>54</sup> Por. np. H. Sacks, E. A. Schlegoff and G. Jefferson, *A Simplest Systematics for the Organisation of Turn-Taking for Conversation*, „Language” 1974, vol. 50, s. 696–735.

terlokutorami, jak gdyby byli oni jedynie elementami wtórnymi, zajmującymi miejsca w przestrzeni wyznaczonej uprzednio przez strukturę. Pokrewną wersją powyższego ujęcia są takie poglądy na kulturę, zgodnie z którymi kultura istnieje autonomicznie w formie abstrakcyjnych struktur, obiektów Trzeciego Świata czy też jako rodzaj bytów idealnych (platońskich).

Dla indywidualistycznie zorientowanego kognitywizmu kulturowego nie istnieje zaś żadna przedmiotowa rzeczywistość pozaosobowa, rzeczywistość międzyosobowej przestrzeni, Trzeciego Świata czy platońskich idei. Rzeczywistość kognitywisty jest rzeczywistością neurofizjologicznych procesów i neuronowej aktywności wraz z odpowiednim związkiem między nimi a treścią świadomości, treścią aktów mentalnych, indywidualnych ze swej natury. Podkreśla się jednak, że „[t]a kognitywistyczna baza nie przeczy istnieniu efektów emergentnych, wyłaniających się z interakcji wielu różnych nerwowych systemów między sobą oraz ze zdarzeniami środowiskowymi”.<sup>55</sup>

Kognitywistyczna koncepcja kultury dopuszczająca istnienie emergentnych zjawisk kulturowych, tj. zjawisk pojawiających się na wyższym poziomie zorganizowania rzeczywistości kulturowej, dopuszcza istnienie kulturowych wzorców w wielkiej, ponadjednostkowej skali. Jednak wyjaśnienie genezy tych wzorców wymaga odwołania się do aktywności jednostkowych systemów kognitywnych. W podejściu tym hipoteza o kognitywnym systemie kulturowym oparta jest na bardziej szczegółowym założeniu o funkcjonowaniu systemu neurofizjologicznego. Testując empirycznie tę hipotezę, można odwoływać się do dysfunkcji tego systemu w wypadku zaburzeń przekazu kulturowego. W badaniach tej hipotezy wykorzystuje się też analogie z językowym systemem kognitywnym i badania nad afazją oraz dysfazją.<sup>56</sup>

Zgodnie z kognitywistycznym ujęciem kultury, struktury i wzorce kultury nie są jednak w swej istocie emergentnymi zjawiskami wyłaniającymi się w procesie realizacji zachowań kulturowych (np. interakcji) i nie można ich zobaczyć, analizować przed ich rzeczywistym wykonaniem. Podejście to pozostaje w opozycji do wszystkich kolektywistycznych (holistycznych) koncepcji kultury. Na przykład, według „teorii praktycznej”<sup>57</sup> struktura wzorców kultury, ich organizacja, typy ról granych przez uczestników

<sup>55</sup> Talmy, *op. cit.*, s. 111.

<sup>56</sup> Por. E. Goffman, *The Nature of Deference and Demeanor*, „American Anthropologist” 1956, vol. 58, s. 473–502.

<sup>57</sup> J. Lave, *Cognition in Practice: Mind, Mathematics, and Culture in Everyday Life*, Cambridge University Press, New York 1988.

i treść tych ról „istnieją jako poznawczy schemat pojęciowy w każdej jednostce biorącej udział w zdarzeniu lub będącej jego świadkiem”<sup>58</sup> i są w dużym stopniu już rozumiane uprzednio, przed ich realizacją.

Kultura w ujęciu kognitywistycznym istnieje jednostkowo wraz ze wszystkimi tego konsekwencjami i musi być pojmowana indywidualistycznie. Według kognitywisty, kulturowe schematy aktywności kooperacji są internalizowane indywidualistycznie, analogicznie do zasad dyskursu językowego, choć niektórzy badacze, podkreślając cząstkowy tylko charakter realizacji kolektywnych aktywności kulturowych, odrzucają tę analogię. W analizach dyskursu podkreśla się jednak, iż obaj uczestnicy dyskursu muszą dzielić określoną wiedzę o czynności właśnie wykonywanej, a mimo podziału ról na nadawcę i odbiorcę role te są wymienne, co wymaga rozumienia przez jednostkę obu ról i świadomego ich pełnienia. Wiedza jednostki w odniesieniu do dyskursu nie może być zatem cząstkowa i musi być w jakimś sensie kompletna. Między innymi na tej podstawie odrzuca się istnienie analogii między systemem kultury a systemem języka.

Każda jednostka dysponuje wieloma schematami kognitywnymi i posiada umiejętność pełnienia wielu ról w danej społeczności. W różnym stopniu jest zaznajomiona z różnymi rolami, które można odegrać przy wykonywaniu danej czynności, w różnym stopniu zna szczegóły i posiada różny poziom umiejętności działania, w różnym też stopniu uświadamia sobie role odgrywane przy wykonywaniu określonej złożonej czynności realizowania danego wzorca kulturowego. Mogą też być takie składniki wzorca, których konkretna jednostka sobie nie uświadamia.<sup>59</sup> Ale zawsze schemat ten, choć w różnym stopniu, jest elementem systemu konceptualnego poszczególnych jednostek, a nie czymś istniejącym poza nim. Zatem badania nad schematami kulturowymi wymagają odwołania się do kompetencji kulturowej poszczególnych osobników, gdyż to oni są ostatecznymi podmiotami kultury, która w ujęciu kognitywistycznym poza nimi nie istnieje.

Niektórzy badacze wyraźnie podkreślają różnorodny i cząstkowy charakter wiedzy posiadanej przez uczestników kolektywnej aktywności.<sup>60</sup> Inni

<sup>58</sup> Talmy, *op. cit.*, s. 101.

<sup>59</sup> Por. czynność zawierania małżeństwa i role pełnione w niej przez wiele różnych osób – instytucja zawierania małżeństwa ontologicznie jest rozpisana na jednostkowe systemy konceptualne poszczególnych uczestników tej czynności, nie zakładające pełnego uświadamiania przez każdego z nich wszystkiego, co się wokół dzieje.

<sup>60</sup> Np. E. Hutchins, *Learning to Navigate*, [w:] S. Chaiklin and J. Lave (eds.), *Understanding Practice: Perspectives on Activity in Context*, Cambridge University Press, New York 1993, s. 35–63.

wskazują też, że taka koordynacja działań nie byłaby możliwa, gdyby uczestnicy nie mieli już przedtem wspólnej ramy pojęciowej obejmującej całą tę czynność, jej składniki, procesy i relacje między nimi. Napięcie to próbują wyjaśnić, zakładając indywidualistyczne ujęcie zachowań grupowych zarówno w sytuacjach, gdy wszyscy członkowie danej wspólnoty zachowują się jednakowo, jak też wtedy, gdy różne ich zachowania składają się na realizację jednego, zintegrowanego wzorca zachowań kulturowych. W pierwszym wypadku każdy uczestnik w pełni przyswaja odpowiednie zachowania, które następnie manifestują się jako agregat odrębnych zachowań. W drugim – różne zachowania uzupełniają się i razem tworzą integralną całość (np. ślub, wojna). Kognitywista uważa, że system kultury jest budowany indywidualnie, poprzez uczenie się i obserwowanie zachowań innych osób i internalizowanie tych zachowań w formie abstrakcyjnych schematów konceptualnych lub struktur. Każda jednostka przyswaja w przybliżeniu ten sam schemat, w którym rozpoznaje rolę dla siebie. Wiele takich jednostek może razem wykonywać złożone działania, ponieważ posiadają wspólnie określony schemat kognitywny i umiejętności częściowej jego realizacji we współpracy z innymi.

Dla kognitywisty schemat pojęciowy, obejmujący całą czynność kulturową, ma naturę wyłącznie konceptualną, czyli mentalną, i ontologicznie istnieje tylko jako stan mentalny umysłu jednostkowego podmiotu. Analiza kultury jest zatem analizą stanów mentalnych, jest analizą treści tych stanów, referowaną przez świadome ich jednostki.

Powyższe rozważania, dotyczące całej sfery kultury, odnoszą się także do specyficznej aktywności kulturowej, jaką jest zachowanie językowe, a w tym także zachowanie określające rozumienie wyrażen języka używanego w danej wspólnocie kulturowej.

### **Między analizą indywidualistyczną a instytucjonalną**

W naukach społecznych empirystycznie zorientowani badacze twierdzą, że pojęcia takie jak kultura, system społeczny itp. są tylko abstrakcjami wyabstrahowanymi z rzeczywistości ludzkiego zachowania się. Stwierdzenie, że kultura czy system społeczny determinują zachowanie jednostek ludzkich jest błędem reifikacji pojęć abstrakcyjnych i zakłada wyposażanie hipostaz w moc sprawczą nad rzeczami, z których zostały one wyabstrahowane. Takie kolektywne pojęcia powinny być ostatecznie eksplikowalne w terminach psychologicznych. Badacze tak zorientowani zajmują stanowisko indywidualizmu ontologicznego.

Rozróżnienie między stanowiskiem powyższym a stanowiskiem, które zakłada istnienie w strukturze czegoś więcej (na wyższym poziomie organizacji) niż jednostkowe stany psychologiczne, F. A. Hanson ilustruje przykładem z badań nad kulturą ludu Rapan z francuskiej Polinezji. Istota problemu sprowadza się do konieczności dostrzeżenia odmienności odpowiedzi na pytanie o przyczyny jakiegoś zachowania: odpowiedź może odwoływać się do chęci, obaw czy motywów poszczególnych jednostek lub do przekonań o ideach, mitach itp. W pierwszym wypadku zakaz picia zimnej wody w pewnych okolicznościach uzasadniany będzie po prostu chęcią uniknięcia choroby, w drugim będzie uzasadniany przekonaniem o zależnościach między piciem zimnej wody a parowaniem ciał w upalny dzień, co powoduje chorobę. To pierwsze jest wyjaśnianiem indywidualistycznym, to drugie, zdaniem Hansona, instytucjonalnym.<sup>61</sup> W podsumowaniu stwierdza on:

[...] pytania indywidualistyczne odnoszą się do motywów, intencji, powodów, które ludzie mają, by robić to, co robią; pytania instytucjonalne dotyczą pojęć, form organizacji, wzorców zachowania odnoszonych do wzajemnych zachowań.<sup>62</sup>

I dodaje:

[...] kultura istnieje w ten sam sposób, w jaki istnieją przekonania, wartości, zwyczaje, formy społecznej i ekonomicznej organizacji, ponieważ kultura jest zorganizowaną całością takich rzeczy. [...] [Nauki społeczne] badają tę samą rzeczywistość, jaką bada psychologia. Różnica między nimi jest taka, że psycholog zadaje pytania indywidualistyczne o tę rzeczywistość, podczas gdy socjologowie i ich krewni w antropologii i historii zadają pytania instytucjonalne. [...] Jedną uwagę chcę uczynić, i podkreślić to, że badania socjokulturowe nie są redukowalne do psychologicznych, ponieważ zadawane w tych pierwszych pytania instytucjonalne są odmienne i nieredukowalne do pytań indywidualistycznych zadawanych w tych drugich.<sup>63</sup>

Jego zdaniem, pytania te wyprowadzane są z tej samej rzeczywistości surowych danych, jaką stanowią ludzkie zachowania, ale są do siebie niesprowadzalne.

Mimo braku deklaracji Hansona stanowisko jego można interpretować jako indywidualizm ontologiczny (tj. stanowisko, iż nie ma innej rzeczywistości kulturowej niż zachowania ludzkie, że nie istnieją odmienne od jednostkowego poziomu empirycznej rzeczywistości) i jako kolektywizm (w je-

<sup>61</sup> F. A. Hanson, *Meaning in Culture*, Routledge and Kegan Paul, London and Boston 1975, s. 3–5.

<sup>62</sup> *Ibid.*, s. 4.

<sup>63</sup> *Ibid.*, s. 4.

go terminologii „instytucjonalizm”) w płaszczyźnie metodologicznej. Zgodnie z tym stanowiskiem, nie można sprowadzić zdań z terminami psychologicznymi do zdań z terminami instytucjonalnymi, gdyż nie da się sformułować odpowiedzi dawanych na pytania instytucjonalne w zdaniach zawierających wyłącznie terminy psychologiczne (indywidualistyczne). Przy czym redukcji tej nie ma, gdyż są to kwestie odmienne metodologicznie.

Istotna różnica między owymi pytaniami polega na tym, że pytania indywidualistyczne związane są ze znaczeniami intencjonalnymi w tym sensie, że kiedy chcemy się dowiedzieć, dlaczego ludzie tak robią, tak rozumieją słowa, to odpowiedzi odwołują się do znaczeń intencjonalnych wykonywanych aktów. W wypadku pytań instytucjonalnych dotyczących zjawisk kulturowych, a nie ludzi, odpowiedzi nie są formułowane w terminach intencji. Słowa „zamierzać”, „mieć intencję” itp. stosują się do podmiotów myślących i zastosowanie ich do instytucji kulturowych, społecznych jest nieodpowiednie.

W trakcie analizy znaczenia elementów kulturowych Hanson odwołuje się do koncepcji znaczenia implikacyjnego, które nie ma intencjonalnego charakteru. Jakkolwiek znaczenie to stosuje się do analizy kulturowych zjawisk pozajęzykowych, to wydaje się, że może ono również dotyczyć analizy znaczeń wyrażen językowych rozpatrywanych w kontekście uwarunkowań kulturowych. Proponuje on analizę polegającą na badaniu, „w jaki sposób rzeczy są powiązane logiczną implikacją z ideami, normami, zwyczajami i wzorcami zachowań”.<sup>64</sup> Jeśli jednak mamy uwzględnić znaczenie słowa „implikacja” w sensie zbliżonym do logicznego, to nie można jej rozumieć dosłownie jako relacji zachodzącej między normami, zwyczajami, wzorcami zachowania itp., ale jako rodzaj relacji zachodzącej między jeśli nie sądami w sensie logicznym, to przekonaniami. Takie pojmowanie implikacji (i znaczenia implikacyjnego) sprowadza jednak analizę znaczenia na poziom indywidualistyczny. Ponadindywidualistyczne w takim ujęciu jest to, że w miarę obszerny zbiór takich konsekwencji nie jest nigdy znany czy uświadamiany przez jednostkę, ale przez wielu członków danej zbiorowości. Zbiór takich przekonań można zrekonstruować na dwa sposoby: albo szukać poświadczeń dla jego elementów, albo przyjąć, iż wszystkie przekonania powiązane relacją „implikacji” do niego należą. Zbiór ów stanowi znaczenie tego, czego dotyczą „implikacje”. Każdy składnik kulturowy, jak np. zakaz picia zimnej wody przestrzegany przez lud Rapan, jest powiąza-

<sup>64</sup> *Ibid.*, s. 10.

ny poprzez relacje „implikacji” z innymi elementami, jak np. z ogólną teorią zdrowia i choroby, które razem określają jego znaczenie.

Instytucjonalny charakter znaczenia implikacyjnego elementów kultury opiera się na ponadjednostkowych, czyli nie tylko na uświadamianych aktualnie przekonaniach, treściach przekonań. Zakłada się, że stawiając pytanie o charakterze instytucjonalnym, da się zrekonstruować odpowiednio pełny zbiór takich ponadjednostkowych przekonań. Ale zakłada się również, jak można przypuszczać, że rekonstrukcja taka nie będzie rekonstrukcją jednostkowych stanów mentalnych, ale abstrakcyjnego (w jakimś sensie) zbioru treści przekonań, ich konsekwencji, a przede wszystkim relacji między nimi.

Rozpatrując przykład zakazu picia zimnej wody, można się odwołać do analizy zdań proponowanej przez innego antropologa, zwolennika kognitywizmu w badaniach kulturowych S. A. Tylera<sup>65</sup>, który zdania o rzeczach (elementach rzeczywistości pozapodmiotowej) proponuje rozpatrywać jako przekonania (wiedzę pojęciową) członków danej społeczności. Propozycja ta wynika, jego zdaniem, z potrzeby uwzględniania w analizie wyrażen językowych (w tym słownika), elementów percepcyjnych, pojęciowych. Podejście takie jest podyktowane przekonaniem, że znaczenie zdania nie jest po prostu sumą jego składników leksykalnych, lecz także związków istniejących między tym, do czego słowa się odnoszą, a w ujęciu konceptualnym – związków między pojęciami posiadanymi przez jednostki, a w szczególności między przekonaniem.

Według Tylera, metoda analizy zdań ma wpływ na rozwój antropologii kognitywnej, umożliwiając zrozumienie porządku kognitywnego badanej rzeczywistości kulturowej. Zdania są elementami języka, a gdy ten pojmowany jest niekognitywistycznie, związek między zdaniami (wypowiedzeniami) a porządkiem pojęciowym podmiotu jest niejasny. Niejasność ta uwiadcza się np. w przywoływanej już kwestii wyjaśniania problemu zmian w języku, a ogólniej zmian w kulturze. Zmiany te z indywidualistycznej perspektywy wyjaśniane są przez odwołanie się do motywów, celów, intencji podmiotu jednostkowego, czyli do tego, co powoduje, iż konkretni ludzie zachowują się w nowy lub odmienny sposób. Wyjaśnienie takie jest odpowiedzią na pytania indywidualistyczne. Wyjaśnienie będące odpowiedzią na pytanie instytucjonalne, odwoływać się będzie do sieci „implikacji”

<sup>65</sup> S. A. Tyler, *Wprowadzenie do metod antropologii kognitywnej*, [w:] *Amerykańska antropologia kognitywna. Poznanie, język, klasyfikacja i kultura*, wybór i redakcja naukowa Michał Buchowski, Instytut Kultury, Warszawa 1993, s. 25–52 (44–45).

łączących motywy, cele, intencje i tym podobne elementy, a właściwie do sieci sformułowanych przekonań o tych motywach, celach i tym podobnych przekonaniach wyrażanych przez wielu.

Takie „metaprzekonania” są formułowane przez badaczy antropologów czy etnolingwistów. Są one odpowiedziami na pytania instytucjonalne. Odpowiedzi te stanowić winny w miarę jednorodny opis wyłaniający się z „uporządkowanych związków między wariantami a kontekstami”. Warianty nie są wówczas traktowane jako odchylenia od pewnych reguł czy organizacji; to one same w takim opisie stanowią organizację. Jak to ujmuje Tyler:

Trzeba jednakże podkreślić, że taki jednorodny opis może uzyskać jedynie antropolog. Jest mało prawdopodobne, aby członkowie kultury sami widzieli swoją kulturę jako tego rodzaju jednorodne zjawisko. Każdy indywidualny członek może mieć niepowtarzalny jednorodny model swojej kultury, niekoniecznie jednak zna wszystkie całościowe modele skonstruowane przez innych członków swojej kultury. Może być świadom istnienia kilku i potrafi się nimi posługiwać, lecz jedynie antropolog potrafi przekroczyć te poszczególne modele i skonstruować pojedynczy, całościowy model. Taka kognitywna organizacja istnieje tylko w umyśle antropologa [patrz: Bateson 1958, 294]. Niemniej i ona stanowi model systemów kognitywnych członków danej kultury, o ile będziemy generować modele pojęciowe, jakimi posługują się ludzie należący do tej kultury.<sup>66</sup>

Z powyższego metodologicznego programu badawczego antropologa wynika, iż ontologicznie ma być on indywidualistą, jednak metodologicznie – holistą. Przyjmowane przez niego instytucje społeczne są konstrukcjami eksplanacyjnymi, całościowymi modelami porządkującymi badany świat społeczny. Istnieje on w umyśle badającego. Jest systemem kognitywnym uczonego, w swej naturze podobnym do systemów kognitywnych członków danej wspólnoty kulturowej, językowej, której przedmiotem „badań” są inne obiekty rzeczywistości lub nie tak całościowo ujmowane jak w wypadku badań antropologa.

## Uwagi końcowe

Badacz rzeczywistości społecznej akceptujący kognitywizm, w tym także badacz jednego z aspektów tej rzeczywistości, jakim jest język, musi liczyć się z zarzutem zmiany przedmiotu badania, z zarzutem przejścia od badania instytucji społecznej, przedmiotów ponadjednostkowych do badania

<sup>66</sup> Tyler, *Wprowadzenie...*, s. 29–30; przywołana przez Tylera praca Batesona to: G. Bateson, *Naven*, Stanford University Press, Stanford 1958, wydanie drugie.



jednostkowych stanów umysłu, jednostkowych systemów konceptualnych, systemów jednostkowych przekonań, czyli przejścia od badań właściwych w swej tradycyjnie pojmowanej dziedzinie do badań psychologicznych. Musi liczyć się z zarzutem, iż badana przez niego rzeczywistość jest rzeczywistością psychologiczną, a nie społeczną. Odpowiedzią na taki zarzut nie jest zaprzeczanie, ale wskazanie na teoretyczne możliwości związane z tym podejściem. Indywidualizm w sferze ontologicznej nie musi ograniczać ogólności i swoistości prowadzonych badań. To pierwsze.

Po drugie, po to, by opisać jednostkowe stany mentalne, jednostkowe systemy konceptualne, konieczne jest uwzględnienie kontekstu pozajednostkowego, w tym także społecznego. Konieczność ta wynika, jak wskazują niektóre badania psychologiczne i filozoficzne koncepcje umysłu, z natury jednostki, z natury naszego umysłu. Kognitywizm zatem w swej praktyce badawczej musi odwoływać się do środowiska, w jakim funkcjonuje badany podmiot. To narzuca pewne metodologiczne ograniczenia na badania kognitywistyczne. W artykule nie zostały podjęte próby określenia natury tych ograniczeń i sposobów ich funkcjonowania w praktyce społecznej. Problem ten jest obecnie najżywiej dyskutowany w ramach filozofii języka i filozofii umysłu przy okazji rozważań nad czynnikami determinującymi treść stanów umysłowych czy też treść znaczeń przypisywanym słowom przez użytkowników danego języka.

## THE INDIVIDUALISTIC APPROACH TO LANGUAGE AND CULTURE AS A CONSEQUENCE OF COGNITIVISM

The paper, organized around the background of the traditional opposition between individualism and holism, discusses the consequences of cognitivism for the study of language. The validity of the opposition in linguistics has been recognized since the times of the Saussure, whose arguments in favour of holism were, however, unconvincing. Chomsky's theories of language, on the other hand, are individualistic in nature. Sociolinguistic theories, in turn, in spite of stressing the social context, include an irremovable factor of an individual speech competence. An analysis of cultural phenomena does not provide arguments against individualism, either, as the cognitivist assumes that there is no culture beyond individual conceptual systems. Cultural paradigms are merely results of experience being captured into relevant conceptual schemata. A distinction is drawn between individualistic and institutional explication. The former relates to motives, desires or anxieties of individuals, the latter to an individual's convictions about myths, ideas etc. The overall line of argument presented in the paper is that someone studying culture in a cognitivist fashion must be ready to accept a change in the subject matter of his or her research. The focus shifts from social institutions (supraindividual entities) to individual conceptual systems and subjective matters of the mind.