

FILOZOFIJA JEZIKA

Arhe XII, 24/2015

UDK 1 Hegel

174.5 : 591.431.3

Originalni naučni rad

Original Scientific Article

MILENKO A. PEROVIĆ¹

Filozofski fakultet, Univerzitet u Novom Sadu

MEDIUM DUHA VERSUS KUĆA BITKA. HEGELOV SPEKULATIVNI POJAM JEZIKA

Sažetak: Rasprava o Hegelovom shvatanju jezika postavljena je kroz implicitni polemički odnos prema Hajdegerovoj koncepciji jezika, analitičkoj tradiciji shvatanja jezika, kao i prema De Sosirovom lingvističkom razumijevanju jezika. Hegel na spekulativni način – posve drugačije od tradicije filozofskog mišljenja o jeziku (Haman, Herder, Kant, Humbolt i Fihte), kao i potonje povijesti razumijevanja jezika u okviru koncepcija filozofije jezika i savremene lingvistike – shvata jezik kao spekulativnu intelektualnu strukturu. Ontološko porijeklo jezika nije u transcendenciji, nego u ljudskoj imanenciji, u evoluciji produktivne uobrazilje u produktivno pamćenje. Hegelov pojam jezika autor dokučuje antropologijskim, fenomenologijskim i psihologijskim pitanjem o jeziku.

Ključne riječi: Hegel, jezik, Hajdeger, De Sosir, spekulativna psihogeneza, spekulativna semiotika

Na Hegelovo poimanje jezika dugo je padala sjena koju su stvarali prominentni likovi savremene filozofije jezika i lingvistike, ponajviše sjena Hajdegerovih slavljениh iskaza o jeziku. Po Hajdegeru, događanje istine (Wahrheitsgeschehen) je događanje jezika (Sprachgeschehen). Istina je uvijek jezički događaj. U kritici moderne epohe Hajdeger posebno mjesto daje kritici jezika koji joj je imanentan. Jezik je u njoj sveden na sredstvo komunikacije.

1 E-mail adresa autora: perovic@ff.uns.ac.rs

Dominira svojevrsno instrumentalno i lukrativno uvjerenje čovjeka da je „jezik u njegovom posjedu“ (die Sprache in seinem Besitz). Uporište za kritički otklon od toga shvatanja, uopšte, od pozicije jezika u modernoj epohi, Hajdeger traži u svojevrsnoj hipostazi jezika. Pripisuje mu ne samo samostalnu egzistenciju, nego i dodjeljuje najviši ontološki rang. Hajdeger jeziku pririče transcendentni karakter. Razvezujući njegovu bit iz fundamentalnog odnosa s ljudskim mišljenjem, Hajdeger ga je stavio u neposrednost odnosa s bitkom. Višestruke su filozofske posljedice toga stava. Jednim misaonim potezom bit jezika ne traži se na putu njegovog osnovnog antropološkog smisla, uz nagovještaj teškoća mišljenja odnosa jezika i čovjeka, odnosno, jezika i ljudskog mišljenja. Teškoće je Hajdeger pokušao prevladati i jeziku „povratiti“ antropološki smisao u strategiji svojevrsne patetike ekskluzivnosti koja se daje paradigmi *pjesničkog jezika*. One su vodile novoj misaonoj teškoći – koja je ostala kod Hajdegera potpuno nepropitanom – mišljenja odnosa *pjesničkog jezika* i *jezika kao takvog*.² Kad od forme iskaza napreduje u supstancijalni stav, ta patetika dâ zavarati, jer je *poiesis* jezika jednako na djelu u tzv. običnom jeziku, jeziku religije i jeziku filozofije, koliko i u jeziku pjesništva! Svi oni *jednako* tvore svijetove smisla, iako ne *jednake* svijetove!

Hegel je pokazao dijalektiku razvoja *opažaja* u *predstavu*, *predstave* u *opštu predstavu*, *opšte predstave* u *znak*, *znaka* u *jezički znak*, *jezičkog znaka* u *jezik kao osebujni sistem znakova*. Jezik kao *proces jezika* tako ispunjava svoj telos, dolazi do vlastitog pojma. Preko njega nema kud dalje! Hajdeger je bio uvjeren da jezik ima neku višu egzistenciju, te mu je pripisao transcendentni karakter. „Otkriće“ da njegova bit stoji na tako uzvišenom mjestu, uistinu određenje jezika razvezuje iz svih odnosa. Jezik se tako svodi na *praznu predstavu* koja se samo prividno može ispuniti sadržajnim odnosima. Ni manje ni više, Hajdeger tu predstavu ispunjava „neposrednim“ odnosom s bitkom! Ali, bitak kao „transcendens naprosto“ ni sam nije ništa drugo do

2 Hegel je cjelinu svoga razumijevanja poezije kao „govorne umjetnosti“ posvetio pitanju o *jeziku poezije*. Ono što pjesnički jezik *drži u jedinstvu* s jezikom uopšte je zajedničko porijeklo u *predstavi*: „Na prvom naime mjestu izgleda da se poetski izraz potpuno sastoji samo od riječi i da uslijed toga stoji u vezi samo s govorom; ali pošto su sâme riječi samo znaci za *predstave*, to se pravo porijeklo poetskog jezika ne nalazi ni u izboru pojedinačnih riječi i načinu njihovog povezivanja u rečenice i izrađene periode niti u zvučnosti riječi, ritmu, sliku i tome slično, već u prirodi same predstave“; *Estetika* III, Kultura Beograd 1961, str. 387-388. Ono što jezik poezije (umjetnosti uopšte) jasno *razlikuje od svakoga drugoga jezika* Hegel je pregnantno izrazio: „Umjetnost treba da nas u svakom pogledu postavi na jedno drugo tle koje se razlikuje od tla koje zauzimamo u našem svakodnevnom životu, kao i u našem religijskom predstavljanju i djelanju i u naučnim spekulacijama. Što se tiče poetskog izraza, umjetnost je u stanju da to učini samo ako se služi jednim jezikom koji se razlikuje od jezika na koji smo se već inače navikli u ovim spomenutim oblastima života“; *Estetika* III, isto, str. 394.

prazna predstava. Hajdegerova odredba jezika kao „kuće bitka“³ – razmotrena u ključu Hegelove filozofije – prazna je predstava jezika u praznoj predstavi *bitka*, patetično pripovijedani susret *dvije prazne predstave*. Jednako, Hajdegerov stav da „govori jezik, a ne čovjek“⁴ tautološki je iskaz. U školi mišljenja Stilpona Megaranina bili su upućeni u zavodljivost tautoloških iskaza. Hajdegerov iskaz kazuje da djelatnost jezika i njegova predikacija – kao transcendensa koji ne podliježe daljnjim određenjima – ne može biti ništa drugo do jezik sâmi! Jezik je, dakle, vlastita djelatnost, vlastita predikacija?! Jezik je vlastiti *generatio aequivoca*?! On se ne izvodi iz čega drugoga, nego iz samoga sebe. Hajdeger to i kaže sasvim određeno: Čovjek nije tvorac jezika, nego samo sudionik (Teilnehmer) u njemu. Nije ga sam iznjedrio, nego je samo uključen u *tradicijski proces* postojanja jezika. Jezik je ono tradirano, od čovjeka zatečeno, što on može samo održavati. Hajdeger ne pita o ontološkom porijeklu tradicijskog procesa jezika. Ne pita *ko, kako, kada, gdje i zašto* utemeljuje tradicijski proces jezika. U njegovom pitanju o jeziku ostaje potpuno nepropitano kako i zašto jezik i čovjek stupaju u uzajamni odnos. Kako čovjek može održavati i čuvati ono što nije njegovo, čemu ne zna mjeru ni granicu, što nije asimilirao ni spoznajno ni djelatno ni tvorbeno? Kritikujući, dakle, instrumentaliziranje jezika, u kome se korjeni neautentično razumijevanje njegove biti, Hajdeger nije napustio ideju instrumentalizacije kao takve. Samo je obrnuo korelate odnosa instrumentalnosti između čovjeka i jezika. Odbijajući jezik kao čovjekov *instrumentum*, čovjeka je do određene mjere stavio u ulogu da bude *instrumentum* jezika.

Karl Levit je maknuo sjenu s Hegelovog poimanja jezika. Pokazao je da se s Hegelom – čak i bez punog osvjedočenja o spekulativnoj snazi njegove filozofije – može zasnovati uvjerljiva kritika Hajdegerovog pojma jezika. Na tragu Hegela, Levit tvrdi da jezik „nije ono izvorno i samostalno, koje bi se čisto iz sebe samoga moglo pojmiti“. Jezik nema ontološki dignitet koji mu pririče Hajdeger. Nije on „kuća bitka“, nego samo „dom ljudskog mišljenja“ (die Behausung des menschlichen Denkens).⁵ U Hegelovoj filozofiji duha – drži Levit – „svijet prirode“ je neduhovan i nijem (sprachlos): „Šta je oči-

3 Heidegger, Martin, (1991) *Über den Humanismus*, Frankfurt/M., S. 5: „Die Sprache ist das Haus des Seins. In ihrer Behausung wohnt der Mensch. Die Denkenden und Dichtenden sind die Wächter dieser Behausung. Ihr Wachen ist das Vollbringen der Offenbarkeit des Seins, insofern sie diese durch ihr Sagen zur Sprache bringen und in der Sprache aufbewahren.“

4 Heidegger, Martin, *Der Satz vom Grund*, GA 10, S. 143: „Die Sprache spricht, nicht der Mensch. Der Mensch spricht nur, indem er geschickt der Sprache entspricht.“

5 Löwith, Karl, (1966), *Vorträge und Abhandlungen. Zur Kritik der christlichen Überlieferung*, Kohlhammer, Stuttgart, Berlin, Köln & Mainz: Kohlhammer; Kapitel V: *Hegel und die Sprache*, S. 97-118.

glednije za čovjeka koji govori i pita nego nijemost svijeta (die Stummheit der Welt), čija šutnja je tim govorljivija kako čovjek od nje ne dobiva nikakav odgovor na svoja pitanja⁶. Priroda ne „govori“, tj. „govori“ samo na način za nas da je „nijema“. Samo u ljudskom svijetu „jezik je kod kuće“ (ist die Sprache zu Hause). Levit drži – s uvjerenjem da dokučuje bit Hegelovog stava – *čovjek je kuća jezika*; jednako – *jezik je kuća čovjeka*. Jezik i čovjek – zaključuje on – dom su vlastite uzajamnosti!

Pitanje o jeziku Hegel postavlja radikalnije nego što je Levit predočio. Odgovor na njega Hegel ne traži u ispitivanju odnosa *jezika i bitka*, nego *jezika i duha*! Treba stalno imati na umu da Hegelov pojam *duha* – čija eksplikacija čini bit i sadržinu njegove filozofije – ima viši ontološki rang od Hajdegerovog pojma *bitka*. Jedna fundamentalna razlika odlučno utiče na oblikovanje biti filozofije jednoga i drugoga. Hegelov duh mišljen je kao *transcendens*, ali i *imanencija* svega! Hajdegerov bitak je samo *transcendens*! Svijest o biti ove razlike upućuje na vodeću tezu o Hegelovom pojmu jezika: *Jezik je manifestirajuće ozbiljenje duha, djelatnost slovesnosti kojom duh dolazi do vlastite biti!* Punoća ove odredbe može se steći samo rekonstruktivnom interpretacijom koja je sposobna dokučiti spekulativnu cjelinu „života pojma“ jezika. To je nužni put rasvjetljivanja Hegelovog *poimanja jezika*. U provođenju ove interpretacijske namjere ne treba osobito da brine što Hegelu obično ne daju mjesto u povijesnim i problemskim raspravama o tematici filozofije jezika. Ne treba da brine ni što je literatura o Hegelovom poimanju jezika nesravnjivo siromašnija od obilja rasprava o drugim pitanjima njegove filozofije. Pitanje o jeziku nema inferiornu poziciju u njegovoj filozofiji. Ne bi smjelo ono imati inferiorni status ni u tradiciji filozofije jezika i lingvistici, ako bi postojala razvijena misaona kultura ispitivanja spekulativnog karaktera jezika. Ako su ga uopšte čitali, neki filozofi jezika Hegela su čitali po mjeri svojih rasuđivanja, ne usuđujući se na suočavanje sa spekulativnom biti njegove filozofije. Nije to, dakako, Hegelov, nego njihov nenadoknadivi nedostatak! Hegelovo poimanje jezika je *par excellence* spekulativno. Spekulativni način mišljenja nalaže *sâma duhovna bit jezika*, jednako kao i *jezička manifestnost duha*. Duh sebe spoznaje i izgovara u jeziku, *jezik govori duhom!*

Jezik se kod Hegela otkriva u četvorostrukom spekulativnom sklopu. Prvi momenat jezika – fenomenološku dijalektiku jezika – Hegel raskriva *fenomenologijskim pitanje o jeziku*. Drugi momenat – centralno značenje *spekulativne psihogeneze jezika* – on izlaže vođen *psihologijskim* pitanjem o dijalektici jezika. Treći momenat je *antropologijsko* pitanje o jeziku, pitanje

6 Isto.

o materiji jezika kao leksici. Četvrti momenat je prezentan u pitanju o *formalitetu formi* jezika kao pitanje o biti gramatike. Treće i četvrto pitanje kod Hegela su dobili samo smjer mogućih odgovora. Interpretaciju stoga treba usmjeriti na prva dva pitanja.

I

FENOMENOLOGIJSKO POIMANJE JEZIKA

Volfgang Velš u pristupnom predavanju na Univerzitetu u Jeni 1999. godine – pod naslovom *Hegel i analitička filozofija* – poručio je: „Hegel is back – Let’s go forward“! On tvrdi da postoje kongruentnosti između Hegelove i analitičke filozofije. Do toga uvjerenja nije se došlo čitanjem „izopštenog filozofa“ Hegela, nego je „analitička filozofija sama od sebe samokritičkom refleksijom došla do spoznaja koje je Hegel razvio dvjesta godina ranije“.⁷ „Povratak Hegela“ (Hegels Wiederkehr) tumači kao rezultat analitičke filozofije.⁸ Pojedini njeni predstavnici shvatili su da je u analitičkoj tradiciji vladao nezadovoljavajući odnos prema njemu.

Velš navodi tri tačke kongruencije. Prva je u potrebi kritike stava *neposrednosti*. Vrijeme je donijelo svijest o potrebi kritike vodeće Murove i Raslove intencije da se metoda logičke analize mora zasnivati na svodenju kompleksnih iskaza na neposredno dostupne čulne podatke. Dogodio se – drži Velš – „krah diverzivnih nada“ koje su počivale na filozofskoj apologiji *neposrednosti*, da „naša znanja mogu biti zasnovana na izoliranim atomarnim stavovima (Russell), na izvjesnosti *common sense* (Moore) ili na empirijski verifikabilnim bazičnim stavovima (Carnap)“.⁹ Od pedesetih godina prošloga vijeka počelo se sumnjati u vodeći analitički *mit o datosti*. Velš je uvjeren da „logički izoštreni instrumentarij analitičke filozofije“ omogućava da se Hegelova kritika stava neposrednosti može promišljati na nov način. Druga tačka je u spoznaji da analitički „elementarizam“ u bitnom iznevjerava. To zahtijeva okretanje staroj školi filozofskog i holističkog mišljenja. Ontološki princip holizma gradi se na stavu da je cjelina uvijek nešto više od prostog zbira svojih dijelova. Paradigmatski ga je postavio Aristotel: *Cjelina je više*

7 Welsch, Wolfgang, (1999), *Hegel und die analytische Philosophie*; <http://www.information-philosophie.de/>. Original: *Hegel und die analytische Philosophie. Über einige Kongruenzen in Grundfragen der Philosophie*; In: *Kritisches Jahrbuch der Philosophie*, 8 (2003), S. 11-73. (Antrittsvorlesung an der Friedrich-Schiller-Universität Jena vom 08. Juni 1999).

8 Oslonac za ovu tezu Velš traži kod Kvajna (Willard Van Orman Quine) i Selersa (Wilfrid Stalker Sellars), a u novije vrijeme kod Roberta Brandoma (*Making it explicit*, 1994) i Džona Makdauela (John McDowell, *Mind and world*, 1994).

9 Welsch, isto.

od zbira svojih dijelova.¹⁰ Gnoseologijski (epistemički) holizam počiva na stavu da spoznaja cjeline prijetodi spoznaji dijelova. Hipoteze ne mogu biti izolirano ispitivane („falsificirane“), nego samo u kontekstu obuhvatnije teorije¹¹. Semantički holizam upućuje da se značenje nekog stava (rečenice) može posredovati samo u cjelovitoj povezanosti s dotičnim jezikom.¹² Redukcionističko uvjerenje u filozofiji i prirodnim naukama da svaki sistem treba posmatrati kao proizvod dijelova – kao i da se svojstvo svakoga predmeta može spoznati analizom njegovih elemenata – dovelo je do krize tzv. „klasične slike svijeta“ i potrebe za reafirmacijom holizma. Hegelova filozofija se uvijek uzimala kao mjerodavna za holističko mišljenje. Posebno to posvjedočuje njegov diktum „*Das Wahre ist das Ganze*“! Istina i značenje pojedinih stavova – tako Velš tumači ovaj diktum – postižu se u odnosu koherencije koji postoji između ovoga i drugih stavova. Pitanje o istini i značenju nekog pojedinačnog stava – u skladu s holističkim shvatanjem jezika – upućuje na cjelinu jezika.

Trećom tačkom konvergencije – u pitanju o odnosa zbiljnosti i jezika – trasiran je put analitičke filozofije prema Hegelu. S Hegelovog gledišta, pozivanje na neposrednost epistemološki je *naivno*, jer „svaka neposrednost počiva na posredovanju“. Nužno je bilo da se izjalove Murove i Raslove namjere da „znanje opštih struktura izgrade na elementarnim izvjesnostima“. Logički atomizam strategijski pada pred spoznajom da „nema odnosa prema pojedinačnom bez raspolaganja opštim pojmovima, nema korišćenja vlastitih imena bez univerzalija“. Problematičnom se pokazala cijela misaona strategija premještanja ose istine s eksterne korespondencije na internu koherenciju teorije: „Čini se da je analitička filozofija – pošto je već deceniju na putu samokritike – ponovila Hegelovo odbijanje neposrednosti i elementarizma te sada stvara pozitivni pandan Hegelu“. Hegelov diktum „*Das Wahre ist das Ganze*“ Velš razumije kao stav o totalitetu koji obuhvata ono subjektivno i ono objektivno, striktnu korelaciju spoznaje predmeta i oblika svijesti, odnosno,

10 Aristotel tvrdi da je cjelina više od zbira vlastitih dijelova: „Budući ono što je sastavina *iz čega* tako da je cjelina *jedno*, ali ne kako je to hrpa već kao slog – jer slog nijesu slova niti je BA isto kao B i A, niti je meso oganj i zemlja (pošto se naime, razluče, sastavine iščezavaju, kao meso i slog, ali ostaju slova, te oganj i zemlja)“, *Metafizika*, VII 10, 1041 b. Sličnu holističku tezu ranije zastupa Platon u *Teetet* (207 a).

11 O tome posebno vidi *Djuem-Kvajnovu tezu (Duhem-Quine-These)* koja objašnjava osobenost uzajamnog odnosa naučne teorije i iskustva. Svaka fizička teorija mora imati sistemski karakter, a njene posebne postavke dobivaju značenje samo u kontekstu cjeline teorije. Po Kvajnu, nema naučnih postavki koje bi bile nezavisne od iskustva, a sama podjela na analitičko i sintetičko znanje nema smisla. Jedan od vodećih zastupnika ovoga stava bio je Hanson (Norwood Russell Hanson).

12 Glavni zastupnici ovoga stava su Kvajn i Donald Dejvidson.

„cjelokupnost korelacija načina predmeta i oblika svijesti“ ili „rekonstrukciju sistema predmeta zajedno s rekonstrukcijom oblika svijesti“: „Hegel preokreće osu razmatranja od horizontalne potpunosti predmetne mnogostranosti prema obuhvatnom tematiziranju korelacije svijesti i predmeta. Upravo time postaje mogućim pomanje cjeline“¹³. Dualizam između jezika i zbiljnosti principijelno je neprihvatljiv. Među njima mora se moći pokazati odnos „inkluzije“. Velš taj stav pokušava programski primijeniti na „reformulaciju“ Hegelovog stava o kongruenciji svijesti i predmeta s obzirom na pitanje o jeziku. Napokon, mogućem zaključku „*Dakle, Hegel je sve već rekao*“, on emfatično suprotstavlja stav: „*Ne, bez analitičke kritike i reformuliranja ne bismo znali šta je on smisleno rekao*“?! Šta je Hegel doista „smisleno rekao“? Da li je za dokučivanje toga smisla potrebna „analitička kritika“? Odgovoru na ovo pitanje nijesu potrebni posrednici ni slabi vodiči. Nije potrebna analitička filozofija da bi se dokučila „logička aparatura mišljenja“ u djelu filozofa koji je svojom *Naukom logike* izgradio najfascinantniju logičku strukturu koju je uopšte moguće zamisliti! Jednako, smisao Hegelovih kapitalnih stavova o jeziku valja neposredno tražiti u njegovim djelima. Smisao im je moguće dokučivati dvojnomo misaonom strategijom: *jednom*, rekonstrukcijom pitanja o jeziku s obzirom na cjelinu Hegelove filozofije; *drugom*, rekonstrukcijom pitanja o jeziku kod Hegelovih prijetodnika (Haman, Herder, Kant, Humbolt i Fihte) i pitanja o jeziku u savremenoj filozofiji jezika i lingvistici. Odluka za prvu strategiju ovdje je vođena uvjerenjem da kretanju u spekulativnu sadržinu Hegelovog pitanja o jeziku više mogu smetati, nego istinski pripomoći eksterni „vodiči“, bilo da dolaze iz analitičke filozofije, bilo iz prominentnih paradigmi savremene lingvistike i filozofije jezika.

Fenomenologijsko pitanje o jeziku Hegel razvija u *Fenomenologiji duha* (Odjeljak A: *Svijest*, prva glava *Čulna izvjesnost ili “ovo” i mnijenje*). Logički poredak razmatranja (questio iuris) Hegelovog pitanja o jeziku najprije zahtijeva razumijevanje statuiranja rasprave o jeziku u ispitivanju čulne izvjesnosti kao prve rudimentarne „stanice“ pojavljivanja ljudske svijesti kao takve. Ona legitimno vodi odgovoru na pitanje o Hegelovom poimanju biti jezika. Problem jezika ovdje se pojavljuje na prividno samozatajni, ali nužni način. U namjeri provođenja *fenomenologijskog* ispitivanja biti i pojavnih oblika duha – a svijest je prva *fenomenološka* forma u kojoj se duh pojavljuje – područje prirodnog, pa i pred-svesnog i ne-svjesnog, po Hegelovom implicitnom shvatanju, *carstvo je šutnje. Bitak šuti*. Bitak bi vječito ostao u *šutnji*, kad ne bi progovorio u ljudskoj svijesti, kao ljudska svijest! Ne zato što sebi uskraćuje moć govora, nego što je bitak prazna predstava! Odredba o jeziku

13 Welsch, isto.

kao „kući bitka“ nije zadovoljavajuća. Po Hegelu, logos u *prirodi šuti i radi!* Logos kao subjektivni ljudski duh, također, *nijem* je u sve tri svoje forme kao prirodna duša, duša koja osjeća i zbiljska duša. U tjelesnosti duše priprema se transformacija životinjskog *glaskanja* u ljudsko *oglašavanje*. Oponašanje prirodnih *zvukova* na putu je da postane ljudskim *tonovima!* Duh najprije *progovara* ljudskom sviješću. Ljudska svijest izvodi logos iz *šutnje*, a prirodu iz *nijemosti*. Postajući sviješću, ljudska duša prestaje biti *nijema*. *Slovesnost* kao moć govora i moć jezika izvorni je karakter svijesti. Proces događanja izvornog identiteta *svijesti* i *jezika* – koga Hegel ovdje rasvjetljava – po sebi ne izražavaju u potpunosti riječ svijest niti riječ jezik. Uistinu, ponajbolje ga može izraziti naša riječ *slovesnost*.¹⁴ *Čulna izvjesnost* je u genetičkom smislu (questio facti) izvorište svijesti. Rasvjetljavajući njenu dijalektiku, Hegel je htio pokazati počelo njezinog *oslovljavanja*. Jezički karakter svijesti nije njezino *svojstvo* ni *instrument* ni *predikat*. *Jezik je misaona, pojmovna bit svijesti*.

U raskrivanju dijalektičke prirode čulne izvjesnosti, Hegel ispituje bit jezika. Dijalekticitet čulne izvjesnosti zahtijeva dijalekticitet istraživačke metode. Hegel polazi od *tetičkog* karaktera čulne izvjesnosti. On se izvorno samopostavlja kao odnos svijesti (čulne izvjesnosti) i predmeta. Najprije su oni *neposredno* stopljeni. Predmet se svijesti pruža neposredno. Svijest ga prima neposredno. Njihova sinteza je *neposredno znanje*. Prva pojava jezika u izvjesnosti neposrednog znanja o predmetu (bitku stvari) je *iskazivanje čiste jestestvenosti* bitka: „*to jeste*“. *Slovesnost je majka ontologije!* Jezik je *prvi*

¹⁴ *Slovesnost* (rus. *словесность*) semantički jednako upućuje na *svjesnost ljudske svijesti* i *jezičnost jezika* kao takvog! Ta je riječ u naš jezik ušla iz ruskoga jezika. U međuvremenu, u oba je jezika stekla status arhaične riječi, iako ni izbliza nijesu dovoljno propitane njene heurističke mogućnosti. Ovdje nastojimo pokazati njenu visoku vrijednost u interpretaciji Hegelove rasprave o jeziku čulne izvjesnosti, konkretno, u dokućivanju izvorne veze između *jezika kao slovesnosti*, *slova* (riječi, govora, razgovora, besjede, priče), *oslovljavanja*, *slovnog* kao opšteg i misaonog, *slovnog* karaktera jezika, *slovesnosti kao filologije*, *slovesnosti kao cjeline svega što je stvoreno riječima*, *slovesnosti kao literature*, gramatike, retorike etc. *Slovesnost* izvorno znači „prirodnu sposobnost čovjeka da glasom izrazi misli i osjećanja“, tj. „dar riječi kojom je tvorac nagradio čovjeka kao svog omiljenog stvora“. *Slovesnošću* se označava stvaranje i cjelina slovesnih djela. Tako se može govoriti o slovesnosti naroda. Ono je umijeće riječi koje podliježe zakonima slovesnog stvaralaštva i pravilima stvaranja slovesnih djela. Neki autori pod pojmom slovesnosti misle na pismo, dijalog, istorijska djela, naučne rasprave i udžbenike, oratorsku krasnorječivost etc. Prvi put je termin slovesnost upotrebljen u *Rječniku ruske akademije* (1789-1793) u značenju „znanja koje se odnosi na slovesne nauke“ i „sposobnosti govora, izražavanja“ (T. V, s. 536). Klasični termin slovesnost u ruskoj nauci s početka 19. vijeka označavao je filologiju („наука о сло́ве“). A. S. Nikolakjevskij dijeli slovesnost na gramatiku (koja uči „pravoilnom upotrebi riječi“) i retoriku (koja pokazuje „način kako iznositi misli i raspolagati njima“).

ontolog! Jezik *iskazuje* neposrednost znanja o sebi kao čistu *jestestvenost* Ja: „Ja jesam“. Jezik je *prvi gnoseolog!* *Prvo ozbiljenje jezika* je djelatnost iskazivanja obje neposrednosti. Nije teško otkriti misaone motive Hamana, Herdera, Kanta, Humbolta ni Fihtea¹⁵ koji su bili podsticajni za Hegela. No, fenomenološko iskustvo jezika njegov je strategijski novum u razumijevanju njegove biti, jer on ontologijski pita o porijeklu jezika!

Svijest sebe neposredno *oslovljava* pokaznom zamjenicom *ovaj*. Ona, takođe, predmet (bitak) jednako neposredno oslovljava zamjenicom *ovo!* Oboje su neposredno *oslovljavanje* neposredne pojedinačne *svijesti* kao čiste i *stvari* kao pojedinačne. Prvi dijalektički *zalom* nastaje u *praznom identitetu* svijesti sa sobom i *identitetu* stvari sa sobom, kao i *identitetu* ta dva *identiteta*. Centrifugalna sila *sumnje* – imanentna čulnoj izvjesnosti – narušava identitet svijesti i predmeta (bitka). Dolazi to od *neposredne* spoznaje da su svijest i predmet u svojoj izvjesnosti uzajamno *posredovani*. Posredovanje nije učinak naknadnog Hegelovog fenomenologijskog „*interveniranja*“ u izvornu neposrednosti svijesti. Naprotiv, dijalekticitet čulne izvjesnosti – same o sebi – vlastitog neposrednosti konfrontira vlastito posredovanje. Proces njihovog posredovanja počinje izvjesnošću da je *predmet ono bitno* što određuje izvjesnost svijesti o sebi, a svijest ono nebitno¹⁶. Unutrašnja dijalektika vodi pitanju o predmetu (bitku) kao *oslovljenom ovom*. Pitanje smjera na prostorno-vremensku određenost ovoga pojedinačnog kao pojedinačnog. Ono potiče iz sholastičke tradicije (*Raumzeitlichkeit*). Ono pojedinačno se pokazuje u „u dvostrukom liku svog bitka“. *Oslovljava* se mjesnim prilogom *ovdje* i vremenskim prilogom *sada* (*Hic et nunc, hier und jetzt*).

Da bi jasnije predočio unutrašnju dijalektiku čulne izvjesnosti ovoga *sada* kao neposrednom znanju o *temporalitetu* onoga neposrednog, Hegel koristi

15 Obimnost rasprave zahtijeva da se ostavi izvan razmatranja pitanje o njihovim jezičkim koncepcijama i odnosu Hegela prema njima. Valja ipak uputiti na njihova djela koja tematiziraju pitanje o jeziku: Hamann Johann Georg, (1967), *Schriften zur Sprache*, Frankfurt/M., Suhrkamp; Herder Johann Gottfried, (1960), *Sprachphilosophische Schriften*, Heintel Hamburg, Meiner, 1960. Humboldt, Wilhelm von, *Über Denken und Sprechen* (1795-1796), Werke, A. Leitzmann. Bd. VII. Berlin, Behr's Verlag, 1907; *Über den Nationalcharakter der Sprachen* (Entwurf) (1822), Werke in 5 Bdd. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Bd. III, 1963; *Über den Zusammenhang der Schrift mit der Sprache* (1838), Werke, A. Leitzmann. Bd. V, Berlin, 1906; Kant, Immanuel, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (1798). Akad.- A. 8, 80.; ND: Ph Reclam jun., Stuttgart 1983; Johann Gottlieb Fichte, *Von der Sprachfähigkeit und dem Ursprung der Sprache*, (1795), Samtliche Werke. Bd. VIII, Abth.3: Popularwissenschaftliche Schriften, Bd. 3 Vermischte Schriften. Berlin, Veit, 1846; S. 301-341; ND: Akad.- A. I/3 (1966) 97.

16 Djelatnost svijesti kao čulne izvjesnosti dignuta je na razinu filozofskog principa u *Šulceovom* skepticizmu i *Jakobijevoj* apologiji tzv. neposrednog znanja.

jezičku odredbu ostenzivnog iskaza kojom se odgovara na pitanje: „Šta je ovo sada“? Odgovor jezikom, sačuvan u jeziku: „Ovo sada je noć“, otkriva paradoksijsku istodobnost očuvanja i ukidanja istine toga iskaza. Neposrednost čulne izvjesnosti pokazuje se kao *posredovanje*, kao *negacija* koja čini da ovo *sada* jeste i dan i noć, tj. nije ni dan ni noć. Jednako, predmet (bitak) pokazuje se kao *ovo*, koje je ujedno i *ne-ovo*! Jednostavnije, *sada* je opšta, dakle, *pojmovna odredba*. Isto tako, *ovo* je opšta, *pojmovna odredba*. Bit čulne izvjesnosti je ono *opšte*, dakle, *pojam*! Jezik je izričite već u svom rudimentarnom obliku. Sâma svijest u svom rudimentarnom obliku je *slovesna* (svjesna-jezična). Hegel kaže: „Kao nešto opšte *izražavamo* i ono osjetilno“. *Jezik misli, govori i piše opštim odredbama, pojmovima!* Jezik misli *opšte*, govori *opšte*, piše *opšte*!

Paradoksijska svijesti kao čulne izvjesnosti dolazi od toga što ona sebi predstavlja ono pojedinačno i neposredno kao takvo. Ne predstavlja sebi bilo šta *opšte*! Međutim, jezikom ona *iskazuje* upravo i samo ono *opšte* i *posredovano*, iako se misli samo na ono pojedinačno i neposredno: „Mi naprosto ne govorimo onako kao što *mislimo* u toj osjetilnoj izvjesnosti“. ¹⁷ Opovrgavanje senzualističko-empirističkog shvatanja u filozofiji – koje izvor svake spoznaje nalazi u čulnoj izvjesnosti – sadržano je već u samoj *prirodi jezika*! Jezik je odjelovljenje opšteg, misaonog i umnog bitka čovjeka. Ne postaje jezik „naknadno“ opštim i umnim. Ne postaje on opštim i umnim „odmicanjem“ od čulne izvjesnosti prema višim moćima svijesti. Jezik je *od početka* na djelu u svijesti kao čulnoj izvjesnosti kao *slovesnost* svijesti. Od početka je on čvrsto vezan uz vlastitu opštu, misaonu i umnu bit! Čudesna je igra jezika s čulnom izvjesnošću! On ne dopušta da ona ostane zatvorena u vlastitom početnom neposrednom obliku. On je njena imanentna centrifugalna sila. Jezik je goni u posredovanje! Dijalektičko kretanje čulne izvjesnosti nastaje iz opreke *mišljenja* i *jezika*! Čulna izvjesnost *misli* ono neposredno i pojedinačno. U toj se *misli* ozbiljuje njena centripetalna moć, koja je sili da ostane u identitetu sa sobom. Centripetalna sila nije ništa drugo nego jedna *moć mišljenja*. Ona se ovdje opredmećuje kao *moć fiksiranja* onoga pojedinačnog i neposrednog! Iz toga samoposredovanja, ona rađa uvjerenje o istinitosti vlastite samoizvjesnosti i izvjesnosti predmeta. Da nije te centripetalne sile, svijest kao čulna izvjesnost ne bi mogla *misлити* ništa čulno kao čulno. Hegel to ne eksplicira, ali se jasno dá zaključiti: s neizmjernom *zahvalnošću* i – isto tako – s neizmjernom *nezahvalnošću* ljudsko biće ima se odnositi prema centripetalnoj (misaonoj) sili čulne izvjesnosti! Kad nje ne bi bilo, čulna izvjesnost ne bi mogla *fiksirati* ništa čulno. Ono čulno bilo bi agonična fantazma

¹⁷ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Fenomenologija duha*, Naprijed, Zagreb 1987; str. 68.

u neprekidnom pojavljivanju i iščezavanju! No, ako bi ljudsko biće čulnošću ostalo *fiksirano* za ono što je *čulno fiksirano*, nikakav daljnji razvoj ljudske svijesti ne bi bio moguć. Međutim, *jezik* se u ovom rudimentu svijesti odmah pokazuje kao centrifugalna moć koja *mišljenju* ne dopušta da fiksira ono neposredno i pojedinačno. Jezik ne može biti drugačijim nego *opštim*, dakle, *misaonijim* od misaonosti čulne izvjesnosti! *Viša misaonost* jezika pokazuje se u tome da „s ramena“ ove *prve misaonosti* odlučuje da se ono neposredno kao neposredno može zamisliti, ali ne može *izreći*! Jezik je „ono istinitije“ od prve misaonosti čulne izvjesnosti, jer – kao viša misaonost – *izriče* ono *opšte* čulne izvjesnosti kao njezinu *bit*!

Ista dijalektika se otkriva u prostornom karakteru onoga neposrednog koji se iskazuje ostenzivnom odredbom *ovdje*. Svako neposredno *oslovljavanje* – na primjer, „ovdje je kuća“ ili „ovdje je stablo“ – iščezava u svojoj istini i neistini. Sâmo *ovdje* trajno ostaje! Ono pojedinačno i neposredno moguće je *osloviti* samo opštom odredbom *ovdje*. Svako *konkretno ovdje* osuđeno je na iščezavanje; *svako ovdje* ostaje i traje kao pojmovna odredba! Pokazuje se da „programska“ neposrednost čulne izvjesnosti u svojoj biti jeste *opštost*, dakle, *apriorna misaonost* koja oblikuje čulna *data*, fiksira ih i spasava od iščezavanja kao usuda što stalno prijete svakoj neposrednosti i pojedinačnosti: „*ono opšte je istina*“ predmeta čulne izvjesnosti. Dolazi se tako do stava da je za čulnu izvjesnost „čisti bitak njezina bit“, ne kao neposredan, ne kao ono što ona „misli pod bitkom“, nego upravo bitak kao „čisto opšte“, kao apstrakcija, kao ono što je posredovano i negirano.

Dijalektiku čulne izvjesnosti digao je na razinu principa filozofije Stilpon iz Megare. Hegel mu odaje priznanje „što je isticao značaj forme opštosti nasuprot onome što je pojedinačno“, držeći da *postoji samo ono opšte*.¹⁸ Kada tvrdi da je Stilpon „poništio rodove“, Diogen Laertije ga očito nije shvatio, baš kao ni istoričar filozofije Teneman. Laertije pominje poznatu anegdotu koja se vezuje za Stilpona: „Kupus koji se ovdje prodaje, ne postoji. Jer kupus je postojao već prije mnogo hiljada godina; prema tome kupus nije ovaj izloženi“.¹⁹ Hegel zaključuje: može se iskazati samo ono što je opšte, „a nikako *ovo*, to jest ono što je zamišljeno“: „Obični ljudski razum, ili čak skepticizam našega doba ili uopšte filozofija koja uči da čulna izvjesnost sa-drži istinu /tvrde/: *istinito je ono što je neposredno dato*“!²⁰ *Jezik iznevjerava* filozofske apologete neposrednog znanja, baš kao i samu čulnu izvjesnost u njenom čvrstom uvjerenju da se u neposrednom znanju nalazi istina! Jezi-

18 Hegel, Georg Wilhelm Fridrih, *Istorija filozofije* II, BIGZ, Beograd 1983; str. 116.

19 Diogen Laertije, *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*, BIGZ, Beograd 1973; II, §. 119.

20 Hegel, G. V. F., *Istorija filozofije* II, isto.

kom se *oslovljava* nešto drugo, ne ono što oni misle! „Oni apsolutno nijesu u stanju – veli Hegel – da *kažu* ono što zamišljaju“. Označavajući, oslovljavajući *ovo* čulno, oni oslovljavaju *svako* čulno, kao negaciju *ovoga* čulnog, jer „mišljenje sadrži samo ono što je opšte“. Jednako, „jezik izražava u biti samo ono što je opšte“. Ono što se zamišlja, „ne može se izraziti u jeziku“. U njemu „ne može imati mjesta ono pojedinačno onako kako se ono zamišlja“. Jezik je „egzistencija koja je ponikla iz duha“. Priroda je „opštosti da sebi pribavlja važnost u jeziku“²¹.

Jezik prisiljava čulnu izvjesnost na novi dijalektički *zalom*. Uvjerenje da se neposrednim znanjem dokučuje neposrednost predmeta osporeno je i razbijeno jezičkim činom *oslovljavanja*. Ono daje da se neposrednost čulne izvjesnosti pokaže kao posredovanost, a pojedinačnost kao opštost. Čulna izvjesnost sada vlastitu samoidentifikaciju ne može više tražiti u neposrednosti *predmeta* (bitka), nego u *znanju*. Ona je sada vraća sebi iz predmeta kao svijest o predmetu kao *mom* predmetu, tj. o *Ja kao znanju predmeta*. Čulna je izvjesnost iz predmeta „potisnuta natrag u Ja“²². Iščezavajući karakter predmeta kao onoga *ovdje* i *sada*, sada treba da bude otklonjen sposobnošću *Ja* da ga – neposrednošću svoga gledanja, slušanja etc. – zadrži i sačuva kao spoznajni rezultat čulne izvjesnosti. No, ponavlja se ista dijalektika preobrtanja onoga pojedinačnog u opšte ostenzivnim iskazom o *Ja*, tj. *oslovljavanjem* toga *Ja*. Misleći na *ovoga neposrednog Ja*, čulna izvjesnost oslovljava *svakoga Ja*: „Ja sam upravo kao takav nešto zamišljeno; sebe, koji mislim, ja ne mogu iskazati“²³. Pokazuje se da je *Ja* „jednostavno viđenje“, tj. *ono opšte*, kao što su se takvim prije pokazali *ovo*, *ovdje* i *sada*. To je ključna paradoksijska u čulnoj izvjesnosti. S jedne strane, moramo priznati da ne možemo *izraziti* pojedinačnu i neposrednu stvar, baš kao ni samoga sebe (*Ja*) kao pojedinačnog i neposrednog! Nemoguće je da se *kaže* pojedinačni predmet ni pojedinačno *Ja*. U *kazivanju* se *kazuje* svaki predmet i svako *Ja*. Da bi *jezikom iskazao* ono pojedinačno i neposredno, *iskaz* se mora služiti onim *opštim*. Opšte u *izražavajućem označavanju* pojedinačnog naziva se *imenom*! *Imenovanjem* „određujemo ono pojedinačno“. No, „ime kao ime ne predstavlja nikakav *izraz* koji sadrži ono što ja jesam; ono je jedan *znak* – i to jedan *slučajni znak* – radnoga pamćenja“²⁴.

Čulna izvjesnost sada uviđa da *predmet* (*ovo*, *ovdje* i *sada*) ni *Ja* (*ovaj*, *znanje*, *svijest*) nijesu njena bit. Predmet i *Ja* su ono *opšte*, a svako njihovo

21 Hegel, isto.

22 Hegel, G. W. F., *Fenomenologija duha*, str. 69.

23 Hegel, G. V. F., *Istorija filozofije* II, isto.

24 *Isto*.

pojedinačno iščezava. Ne iščezava ono naprosto pred silom opštega u sebi, nego svako pojedinačno *ovo*, *ovdje*, *sada* i *ovaj* nailazi na oprečnosti i negaciju drugog *ovog*, *ovdje*, *sada* i *ovoga*. Čulna izvjesnost nastoji se izbaviti iz „košmara“ oprečnosti i negacija koje sama producira. Tako nalazi ono *neoprečno* i *pozitivno* na vlastitoj *cjelini* kao čistoj *pojedinačnosti* sebe. U toj cjelini, ona vlastitu istinu traži u *jednakosti sa sobom samom*, ne dopuštajući da u nju prodre bilo kakva razlika. Ona sada hoće istrajati na odnosu identiteta sa sobom. Stilpon je ovo držanje čulne izvjesnosti učinio filozofskim stavom. *Izražavajući* ono opšte kao samostalno, on je ukinuo svako pojedinačno („ukinuo je sve“): uzevši kupus kao opšti pojam, negirao je postojanje bilo koga konkretnog i pojedinačnog kupusa! „Fiksiranje odredbe je fiksiranje radi njene samostalnosti“²⁵. Iz toga slijedi da je „istinito samo ono što je opšte“. Stilpon je tako došao do forme identiteta: „Nijednom predmetu ne smije se pripisati neki različit predikat“. Naknadno filozofsko pobijanje ovoga paradoksalnog stava – koji uistinu otjelovljuje jedan momenat unutrašnjeg procesa čulne izvjesnosti – ne bi imalo smisla. Hegelu je stalo da iznutra – iz logike samoga unutrašnjeg procesa svijesti – sagleda tok njegovog rasplitanja.

Čulna se izvjesnost nastoji ukorijeniti u fiksiranju identiteta neposrednog znanja, otjelovljenog u neposrednom *ovom*, *sada* i *ovdje*. No, već je stekla iskustvo njihovog iščezavanja, ali i održavanja kao onoga *bivšega*. U tome se postupanju čulne izvjesnosti korjeni njezino daljnje kretanje. Hegel ga – na primjeru odredbe *sada* – pregledno raščlanjuje u tri koraka. Prva istina čulne izvjesnosti najprije drži ovo *sada* kao istinito; ono se odmah pokazuje kao *bivše* ili *ukinuto*. Druga njena istina je to da je „ono bilo i da je ukinuto“. Treća njena istina je *negacija negacije*. Postajanjem *bivšim*, negirano je ono *sada*; no, kao *pamteća*, čulna izvjesnost može moći negirati „bilost ili ukinutost“ ovoga *sada*, te ga osadašnjivati. Negacijom njegove negacije ono je *izazvano* u prezentnost: „ono *sada* jest“! Suprotno filozofskim apologetima neposrednog znanja, Hegel ističe da proces čulne spoznaje nije jednostavan niti se odvija neposredno, nego je „kretanje koji na sebi ima različite momente“.

Procesom *negacije negacije* neposrednog znanja ne dolazi se do toga da su ono prvo znanje – prvo *sada* – i *sada* koje je vraćeno u prezentnost, jedno te isto *sada*. Naprotiv, prvo *sada* bijaše *neposredno*, dok je reflektano *sada* *posredovano* (neko *sada* koje je apsolutno *mного ovih sada*)! Tek je ono „istinsko *sada*“ kao mnoštvo tih *sada*, kao ono *opšte*! Jednako se odvija dijalektika toga *ovdje*. Istinsko *ovdje* je „jednostavni sastav mnogih *ovdje*“.

25 *Isto*, str. 119.

Znanje o njemu nije *neposredno* znanje, nego *posredovano* znanje. Ono čini „kretanje od mišljenog *ovdje*, kroz mnoge *ovdje* u ono *opšte ovdje*, koje je isto tako jednostavno mnoštvo“²⁶. Čulna izvjesnost nije *statička* struktura rudimentarne spoznajne moći svijesti. Ona je *dinamički* dijalektički proces. On se odjelovljuje kao unutrašnja lična „povijest“ kretanja čulne izvjesnosti kao povijest sticanja *čulnog iskustva*. U svojoj dijalektici ona napreduje do *negacije negacije* onoga neposredno čulnog. Negacija te negacije njen je glavni rezultat.

Dijalektika čulne izvjesnosti – kada se na ovaj način izloži – otvara pitanje koje prije Hegela u filozofiji nije pitano: Kako jedna forma ljudske spoznaje istodobno *traje* u vlastitoj postojanosti, ali se i *nadilazi* u drugoj višoj spoznajnoj formi! Svaka forma spoznaje – po Hegelu – u svom dinamičkom razvitku očituje jednako svoj oprečni *centripetalni* i *centrifugalni* karakter! Učvršćivanje centripetalne samoodrživosti forme svijesti kao čulne izvjesnosti moguće je zahvaljujući tome što ona *zamišlja* ono pojedinačno i neposredno. Zamišljanjem ga ona *fiksira*, ali samo u njegovoj formi. U sadržaju, pak, to pojedinačno i neposredno – upravo kao pojedinačno i neposredno – stalno *iščekava!* Čulna ga izvjesnost zato – *zaboravlja!* Čudesna dijalektička igra stalnog *fiksiranja* i *zaboravljanja* onoga neposredno čulnoga daje da čovjek uopšte može biti čulno biće! Stekavši iskustvo u vlastitoj dijalektici, čulna izvjesnost „to isto tako uvijek opet samo zaboravlja i *započinje kretanje ispočetka*“.

Na drugoj strani, jezik kao moć opštosti, moć više misaonosti svojevrsna je opruga centrifugalnog procesa. On goni čulnu izvjesnost, kao rudiment svijesti, da samu sebe *ozbiljuje*, *očuvava* i istodobno *ukida* (Aufheben) u opažanju kao višoj formi svijesti! Račvanje u procesu svijesti – kojim se održava *čulna izvjesnost*, a istodobno začinje *opažanje* – najviši je rezultat čulne izvjesnosti. Hegel izražava čuđenje što o tome ništa ne znaju zastupnici filozofskog senzualizma, empirizma i skepticizma. Umjesto truda da dokuče imanenciju postupanja svijesti, oni se pozivaju na „opšte iskustvo“. Tobaže, „realnost ili bitak vanjskih stvari kao ovih ili čulnih apsolutno je istinit za svijest“²⁷. Šta oni uistinu rade? Do filozofskog stava uzdižu uvjerenje čulne izvjesnosti da može *zamisliti* i *iskazati* ono neposredno i pojedinačno, ne shvatajući da tu postoji preka *zamišljanja* i *iskazivanja!*

Oni govore suprotno od onoga što žele kazati! Tvrde da je ono neposredno čulno temelj spoznaje i kao takvo može važiti kao „opšte iskustvo“. No, istinsko *opšte iskustvo* svjedoči potpuno suprotno! Ono *kazuje* da čulna iz-

26 Hegel, G. W. F., *Fenomenologija duha*, str. 72.

27 Isto.

vjesnost *oslovljavanjem* ukida svaku neposrednost i pojedinačnost, jer može *iskazati* samo ono posredovano i opšte, koje je samo *znak* te neposrednosti i pojedinačnosti, nikako ona sama! *Opšte iskustvo* nikada nije iskustvo neposrednog i pojedinačnog, nego je *oslovljavajućim označavanjem kazano* kao ono *opšte*! Hegel je duhovito osporio naivno-realistički temelj svakoga *empirizma* – sadržan u uvjerenju u realnost čulnih predmeta – koji je jednako temelj svih varijanti *analitičke filozofije* u uvjerenju da je raščlanjivanje put za dokučivanje istine u onome pojedinačnom i neposrednom. On ukazuje na smisao starohelenskih Eleusinskih misterija koje su bile svetkovine „sumnje u realnost vanjskih predmeta“. Jednako, i životinje stalno pokazuju da nijesu *naivni realisti*, poput empiričara i korifeja analitičke filozofije! S mišljenjem i spoznavanjem bitka one nemaju nikakvih problema! Hraneći se bitkom, pokazuju ništavnost njegove neposrednosti. Pokazuju i svoju posvećenost u tajnu heraklitskog *bivanja*. Hraneći se neposrednim čulnim stvarima, one posvjedočuju njihovu *ništavnost*! Empiričari nijesu upućeni u tu tajnu. Iznova i iznova pokazuju to, držeći se stava o apsolutnoj izvjesnosti i istinitosti pojedinačnih čulnih stvari. Dakako, oni ih ne mogu *iskazati* kao pojedinačne. Ono čulno je „nedokučivo za jezik koji pripada svijesti, onome po sebi opštemu“²⁸. Ta *neizrecivost* ne dolazi od slabosti jezika. Naprotiv, *snaga* je jezika da gura čulnu izvjesnost iz nje same u viši spoznajni oblik. Snaga je jezika, takođe, da upozorava empiričare i „analitičare“ u neodrživost njihovog filozofskog polazišta. U onome što jezik ne može *izreći* nema nikakve „mističke dubine“. U neizrecivosti i „misteriji“ nema istine! Vlastitom centripetalnom silom *zamišljanja pojedinačnog i neposrednog*, čulna je izvjesnost osuđena na dijalektiku negiranje bitka pojedinačnih stvari, ali i negiranje toga negiranja. Bez dvostruke negacije, ne bi za ljudsku svijest moglo postojati apsolutno ništa što je čulno izvjesno. Ta se dvostrukost očituje kao snaga posredovanja i opštosti! Empiristički *govor* o čulno pojedinačnom je *govor o onome što nije*. Svaki je empirizam u dubokoj slijepoj ulici kad sebe uvjerava da može *govoriti o neizrecivom*! Vitgenštajnova „filozofija neizrecivog“ nije više od nesamosvjesne zamke za neupućene u filozofiju, jednako koliko i za neupućene u bit jezika! Za Hegela, ono neizrecivo je „neistinito, neumno, puko mišljeno“²⁹. *Jezik* ima „božansku prirodu“, jer je u moći „da neposredno preokrene mišljenje, da ga pretvori u nešto drugo i tako mu ne dâ da uopšte dođe do riječi“. Centrifugalna sila čulne izvjesnosti – koja omogućava da se napusti stanovište neposrednosti njezinog znanja i pređe u *opažanje* kao višu formu svijesti – ozbiljuje se u ostenzivnom *iskazu*. Opet je

28 *Isto*, str. 74.

29 *Isto*.

tu na djelu jezik koji *oslovljava* neko *ovo* („ovaj komad papira“), ali ne više kao neposredno *ovo*, nego kao „jednostavni sastav mnogih *ovih*“.³⁰

U čulnoj izvjesnosti, *jezik oslovljava* ono *opšte* svakoga *pojedinačnog*. U opažanju, jezik *oslovljava* ono pojedinačno svakoga *opštega*! Svi kasniji likovi svijesti, samosvijesti, uma i duha – u specifičnosti svojih načina *oslovljavanja* – pokazuju moć jezika. Fenomenologija duha je, uzeta po toj svojoj strani, *fenomenologija jezika*! Ovdje je bilo dovoljno rasvijetliti prvi korak te fenomenologije da bi se postigla valjana eksplikacija fenomenologijskog pitanja o jeziku u *Fenomenologiji duha*. Ona je pokazala fenomenološki izvor jezika u dijalektici čulne izvjesnosti. Njen bitni rezultat je uvid da *svijest kao forma pojavljivanja duha* nužno ima karakter *slovesnosti*. Jezik je *energeički* princip dijalektike čulne izvjesnosti, njena centrifugalna moć koja je izvodi preko onoga što čulna izvjesnost drži istinitim.

II

PSIHOLOGIJSKA SPEKULATIVNA SEMIOTIKA I JEZIK

Bečki germanista Peter Ernst u Pogovoru trećem izdanju poznatog djela Ferdinanda de Sossira *Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft* (Cours de linguistique générale)³¹ obnovio je raspravu o pitanju austrijskog romaniste Špicera (Leo Spitzer) i američkog lingviste Blumfilda (Leonard Bloomfield), iz dvadesetih godina 20. vijeka, o Sosirovim prijethodnicima. Kao ni njih, njega nije okupiralo pitanje šta bi De Sosir mogao biti dužan Hegelu ni pitanje o sličnosti njihovih stavova. Pitali se o sličnosti Hegovih stavova o jeziku s De Sosirovim! Špicer je doveo u vezu De Sosirovu pojmovnu strukturu *langage – langue – parole* s triasom *Sprachvermögen – Sprache – Rede*, držeći da se tu može pokazati sličnost Hegovih s De Sosirovim stavovima. Glavni dokaz tvrdnje nalazi u Hegovom stavu: „Ton

30 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* III, Werke, Bd. 10; Suhrkamp, Frankfurt/M. 1970; § 419, Zusatz. S. 208: „Der Inhalt des sinnlichen Bewußtseins ist an sich selber *dialektisch*. Er soll das Einzelne sein; aber eben damit ist er nicht ein Einzelnes, sondern alles Einzelne; und gerade indem der einzelne Inhalt Anderes von sich ausschließt, bezieht er sich auf Anderes, erweist er sich als über sich hinausgehend, als abhängig von Anderem, als durch dasselbe vermittelt, als in sich selber Anderes habend. Die nächste Wahrheit des unmittelbar Einzelnen ist also sein Bezogenwerden auf Anderes. Die Bestimmungen dieser Beziehung sind dasjenige, was man Reflexionsbestimmungen nennt und das diese Bestimmungen auffassende Bewußtsein ist das Wahrnehmen.“

31 Ferdinand de Saussure, *Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft* (Cours de linguistique générale), 3. Aufl. Berlin, New York 2001. Nachwort Peter Ernst.

koji se za daljnje predstave artikulira, govor i njegov sistem, jezik, daje osjetima, opažajima, predstavama drugo, više postojanje, uopšte egzistenciju koja važi u carstvu predstavljanja³². Sličnosti i razlike Hegela i De Sosira pokušava utvrditi i Wolfgang Velš. Sličnosti vidi u Hegelovom razlikovanju govora (Rede) i jezika (Sprache), u tezi o sposobnosti jezika da stvara znakove (die Zeichenhaftigkeit des Denkens), kao i stavovima o bilateralitetu, arbitraritetu i linearitetu jezičkog znaka, u konceptu lokalizacije jezičkog smisla kao rezultatu diferenciranja u sistemu, napokon, u predstavi o totalitetu kao mreži signifikanata i promjenljivosti znakova kao rezultatu temporalnog karaktera jezika.³³ Velš drži da je osnovna razlika među njima u opštoj koncepciji totaliteta, te posebno koncepciji jezičkog totaliteta. De Sosir bit jezika traži postavljanjem *dihotomija*, *diada*. Osnovna je diada: *jezička djelatnost* (langage): *jezik* (langue) – *govor* (parole).³⁴ De Sosirovo shvatanje cjeline ne implicira organsku sintezu *langage*, *langue* i *parole*, čak i samo *langue* i *parole*, jer *langue* samo po sebi je „cjelina u sebi“.³⁵ Jezik (*langue*) izdvaja iz strukture jezičke djelatnosti i postavlja ga kao samosvojni predmet sistematskog naučnog istraživanja.

Racionalno naučno istraživanje jezika uzima *diadičku* misaonu formu kao produktivnu u mjeri u kojoj apstrahira od onoga od čega eksplicitno i svjesno apstrahira i De Sosir. Njome se iz naučnog vidokruga uklanja ono „fizičko, psihičko i psihološko“ jezika. Apstrahira se i od njegove individualne i socijalne primjene. Ostavlja se po strani u pitanje o usidrenosti jezika u ljudsko mišljenje. Po sebi se razumije, izvan lingvističkog vidokruga mora ostati i pitanje o *jedinstvu* koje sve ove momente drži na okupu. *Umsko* filozofsko promišljanje jezika usmjerava se na sva pitanja koja su ispuštena u njegovom naučnom promišljanju. U prvom redu, ono pita o ontološkom i antropološkom smislu jezika. Jezik nije naprosto dat i u tom obliku ras-

32 Hegel, G. W. F., *Enzyklopädie*, isto, § 459, S. 271: „Der für die bestimmten Vorstellungen sich weiter artikulierende Ton, die Rede, und ihr System, die Sprache, gibt den Empfindungen, Anschauungen, Vorstellungen ein zweites, höheres als ihr unmittelbares Dasein, überhaupt eine Existenz, die im Reiche des Vorstellens gilt“.

33 Welsch, Wolfgang, isto.

34 Uz nju postavlja i sljedećih pet diada (jezični znak: *označitelj* (*signifié*) – *označenik* (*signifiant*); pristup: *interna lingvistika* – *eksterna lingvistika*; perspektiva: *sinhronija* – *dijahronija*; odnosi: *sintagmatski odnosi* – *asocijativni odnosi*; te: *forma* – *supstancija*).

35 De Saussure, *Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft*. Berlin, New York, 3 2001, S. 11: „Die menschliche Rede, als Ganzes genommen, ist vielfältig und ungleichartig; verschiedenen Gebieten zugehörig, zugleich physisch, psychisch und physiologisch, gehört sie außerdem noch sowohl dem individuellen als dem sozialen Gebiet an; sie lässt sich keiner Kategorie der menschlichen Verhältnisse einordnen, weil man nicht weiß, wie ihre Einheit abzuleiten sei. Die Sprache dagegen ist ein Ganzes in sich und ein Prinzip der Klassifikation.“

položiv za neutralno naučno ispitivanje. Njegovo ontološko i antropološko usidrenje nije samo pretpostavka njegovog razumijevanja. Ono je na djelu u njegovoj biti i svim njenim manifestnim oblicima. Filozofsko *pozitivno-umsko* ili *spekulativno* ispitivanje biti jezika – a Hegelovo je takvo i u tome se bitno razlikuje od De Sosirove i svake druge lingvističke koncepcije – mora moći osvijetliti ono što lingvistika izostavlja kao činilac koji smeta ozbiljenju njene intencije, naime – *psihogenezu jezika!* Ako bi se navelo da se glavna razlika između De Sosira i Hegela svodi na razliku *diadičke* i *triadičke* misaone forme – tj. strukture jezika i strukture razumijevanja jezika – lako bi se moglo pokazati da je shvatanje razlike među njima simplificirano. Uostalom, Hegelova misaona forma nije *triplicitet*, nego *kvadruplicitet!*

Psihologijsko poimanje jezika – spekulativnu psihogenezu jezika – Hegel statuiru u razmatranje teorijskog duha. Pred-pojam jezika javlja se u odredbi „produkta inteligencije“ koji svoje predstave manifestira u spoljašnjem elementu.³⁶ U enciklopedijskom sistemu filozofije teorijski duh shvata se kao *inteligencija*.³⁷ Ovo problemsko pozicioniranje najprije malo kazuje o Hegelovom poimanju jezika, ako se ne shvati u kom se problemskom sklopu javlja. Ono pripada *psihologiji*. U Hegelovom filozofskom vokabularu psihologija nije pozitivna naučna disciplina. Ona je spekulativno razmatranje subjektiviteta duha. Psihologija je filozofija subjektivnog duha. U izlaganju antropologije i fenomenologije duha – kao dijelova filozofije subjektivnog duha koji prijethe psihologiji – Hegel je *duh* razmatrao kao istinu *duše* i *svijesti*. Psihologijsko razumijevanje biti *jezika* objelodanjuje istinu antropologijskog i fenomenologijskog pojma *jezika*. *Antropologijsko* razumijevanje jezika bazira se na razmatranju tjelesnog u razlici prema duhovnom, ali isto tako kao „sistema otjelovljenja onoga duhovnoga“³⁸. *Fenomenologijsko*

36 Hegelova rasprava o spekulativnoj psihogenezi jezika nalazi se u *Enciklopediji* (Treći dio, Prvi odjeljak filozofije duha. Subjektivni duh; Pododjeljak C: Psihologija. Duh; a. Teorijski duh (§§ 445-468)). U sažetom kompedijalnom obliku ovoj raspravi potpuno korespondira mjesto rasprave o jeziku u *Filozofskoj propedeutici*: Treći dio. Duhovna znanost, Prvi odjeljak, stav II Predstava (§§. 486-515, odn. §§133-162).

37 Betina Lindorfer drži da je to mjesto „mehanički izvedeno“, jer još ne stvara vezu između jezika i mišljenja, tj. psihologije i filozofije. O tome: Lindorfer, Bettina, *Zum Verhältnis von Sprache, Denken, Dingen bei Hegel, Kojève & Barthes*, In: Hegel: *Zur Sprache. Beiträge zur Geschichte des europäischen Sprachdenkens*. Festschrift für Jürgen Trabant zum 60. Geburtstag. Hrsg. v. Bettina Lindorfer und Dirk Naguschewski. Tübingen 2002. S. 80.

38 Hegel kaže: „Dao bi se shvatiti temeljnije nego dosad odnos najpoznatijih veza pomoću kojih se iz duše stvara suza, glas uopšte, pobježe govor, smijanje, uzdisanje, a zatim još mnoge druge partikularizacije koje se približavaju onome patonomijskom i fiziognomijskom“ (*Enzyklopädie*, § 401, prim.).

razumijevanje jezika temelji se na raskrivanju diferencije pojedinačne predmetnosti i opštosti jezičkog oslovljavanja.

U *psihologijskom* razumijevanju jezika ponavlja se na višoj razini isti odnos *sub specie* teorijskog duha kao inteligencije. Ona je moć koja „ono nađeno postavlja kao svoje vlastito“³⁹. Njezina djelatnost je spoznavanje, dakle, asimiliranje spoljašnje sadržine kao umne i njeno povezivanje s umnošću teorijskog duha. U tome povezivanju nastaje „određeno i pojmovno znanje“. Razmatranje teorijskog duha na višoj razini „ponavlja“ unutrašnji proces razvoja svijesti u *Fenomenologiji duha*. On se ovdje javlja kao razvoj inteligencije u njezinom teorijskom držanju, na način *opažaja, predstave i mišljenja* (*qua* razuma, suđenja i uma). Inteligenciju Hegel razmatra kao složenu dijalektičku strukturu. Njeni momenti se *opažajna, predstavna i misaona* (razumska, prosuđivačka i umna) inteligencija. *OPAŽAJNA* inteligencija je jedinstvo znanja i *neposrednog* spoljašnjeg objekta. Spoljašnje je njen *uslov*, ali ne i *princip*. Njeno znanje kao *opažaj* (*Anschauung*) uslovljeno je onim spoljašnjim (*stoffartige*), ali njen princip je duh! *Predstavna* inteligencija je duhovni proces „pounutrašnjivanja opažaja“, tj. „u sebe reflektirane, zapamćene građe“ (*erinnerte Stoff*). Svojom moći predstavljanja, inteligencija se vraća u sebe iz odnosa prema pojedinačnosti objekta. Po tome, ona je *predstava* (*Vorstellung*).⁴⁰ Napokon, *misaona* inteligencija ili *mišljenje* je razumska, prosudbena ili umska sinteza subjektiviteta i objektiviteta predmeta. Ona poima konkretnu opštost predmeta, te je ona mišljenje u određenom smislu, naime da „mi ono što mislimo takođe jeste, i ima objektivnost“.

Hegelovo pitanja o *psihologijskom* određenju jezika otkriva se u dijalektici *predstave*. Njezin izvorni movens oblikovan je u dijalektici tri momenta *opažaja: osjet* (*Empfindung*) kao stanje opažajne inteligencije u kome ona zavisi od osjeta neposredne građe, *pažnja* (*Aufmerksamkeit*) kao moć opažajne inteligencije da istodobno od sebe odvaja objekt i da ga fiksira, te *pravi opažaj* (*eigentlichen Anschauung*) kao moć inteligencije koja postavlja objekt kao ono sebi samom spoljašnje (*sich-selbst-Äusserliches*). Bit *opažaja* je odnos razlikovanja unutrašnjeg i spoljašnjeg. Njegov dijalektički prijelaz u *predstavu* odvija se tako što *opažajni stav* kao datost objekta *po sebi* napreduje u *predstavni stav*. U njemu objekt postaje za svijest ono *po sebi*

39 Hegel, G. W. F., *Enzyklopädie*, § 445.

40 O pojmu predstave kod Hegela vidi u Enciklopediji: „Predstave uopšte mogu se smatrati *metaforama* misli i pojmova“ (str. 33), *Fenomenologiji duha*: „Predstavljanje nije pojmovno mišljenje“ (str. 585). Takođe, u *Enciklopediji* Hegel kaže da svijest stvari „predstave o predmetima prije nego pojmove o njima, a misaoni duh napreduje samo putem predstava i iz njih se okrećući biva misaonim spoznavanjem i poimanjem“ (isto).

i za sebe. U opažaju preteže predmetnost sadržaja, a povratna refleksija na „mojost“ opažaja producira *predstavu*. Duh koji predstavlja (der vorstellende Geist) ima opažaj kao u sebi ukinut (aufgehoben). On time nije nestao, nego je postao samo nešto prošlo.

Konkretni momenti predstave su *sjećanje* (Erinnerung), *uobrazilja* (Einbildungskraft) i *pamćenje* (Gedächtnis): „Stupnjevi predstavljanja sastoje se u tome što se inteligencija (1) *sjeća* time što se odvaja od sadržine opažaja uopšte; (2) tu sadržinu sebi *uobražava*, zadržava je bez njenog objekta i slobodno je iz sebe izaziva i spaja; i (3) što je ona lišava nenog neposrednog značenja i u *pamćenju* daje joj neko drugo značenje i drugačije je spaja“.⁴¹ *Sjećanje* je prva manifestacija *predstavne* inteligencije. Ona apstraktnu građu oblikuje u *sliku*. *Uobrazilja* je druga manifestacija *predstavne* inteligencije⁴². Ona obrađuje apstraktnu građu, izdvaja iz nje što joj je opšte i daje mu svoje određenje. *Uobrazilja* tako prestaje biti prosto formalno sjećanje. Ono što zatiče, pretvara u opštu predstavu kao *znak* predstavljenog sadržaja. Napokon, pamćenje kao treća manifestacija *predstavne* inteligencije stvara *znak* kao podsjećanje na sadržinu koja je sačuvana u inteligenciji, a s druge strane svojom spoljašnjom i mehaničkom formom proizvodi jedinstvo *mišljenja* koje *označava* i *označenog predmeta*.

Izloženo je dijalektičko kretanje inteligencije kroz njene vlastite forme. Razvijanjem dijalektike pojma predstave, Hegel utemeljuje *spekulativnu semiotiku*. Pretpostavke su joj sve razmatrane forme inteligencije. Njenu bit Hegel otkriva u raspravi o *uobrazilji* i *pamćenju*, drugoj i trećoj formi predstave. *Spekulativna semiotika* – dijelom implicite, dijelom eksplicite – svoju sadržinsku punoću dobiva u cjelini Hegelove filozofije duha, najprije u raspravi o inteligenciji kao mišljenju, a onda u raspravi o objektivnom i o apsolutnom duhu. U *mišljenju* na djelu su jezik razuma, jezik suđenja i jezik uma. U ozbiljenju *objektivnog* duha na djelu su jezik ljudske samosvijesti, jezik prava, jezik morala, jezik porodice, jezik građanskog društva i jezik države! U ozbiljenju *apsolutnog* duha ozbiljuje se jezik kao umjetnost, jezik kao religija i jezik kao filozofija! Sva razmatranja subjektivnog, objektivnog i apsolutnog duha u Hegela zajedno s pravom bi mogle ponijeti ime *spekulativne lingvistike*!

41 Hegel, Georg Wilhelm Fridrih, *Filozofska propedeutika*, Grafos, Beograd 1983; str. 187, § 487 /134.

42 Hegel, G. V. F., *Filozofska propedeutika*, isto, §. 17. str. 24: „Predstava koju stičemo pažnjom, u sebi oživljavamo *uobraziljom*. Njena se aktivnost sastoji u tome da nam ona pri opažaju nekog predmeta izaziva *sliku* nekog drugog predmeta koji se s prvim na ma kakav način u vezi ili je to bio. Nije nužno da predmet za koji *uobrazilja* vezuje sliku nekog drugog predmeta bude tu, već on isto tako može biti tu samo u predstavi“.

O biti jezika, o razvoju spekulativne semiotike u spekulativnu lingvistiku kod Hegela se odlučuje u raspravi o *uobrazilji*.⁴³ Dijalektiku uobrazilje on pokazuje u njenom unutrašnjem razvojnom kretanju od *reproduktivne* uobrazilje, preko *asocijativne* uobrazilje do *simbolizirajuće uobrazilje*, odnosno, *uobrazilje koja stvara znake*. Djelatnost prve je formalno reproduciranje slika. Predstavna inteligencija kao uobrazilja reproducira zapamćene slike „proizvoljno i bez pomoći nekog neposrednog opažaja“.⁴⁴ Ona se razlikuje od sjećanja. Sjećanje nije samodjelatno, jer mu je potreban samostalni opažaj. Ono stvara sliku koja nije proizvoljna, jer to je stvaranje moguće ako u sjećanju djeluje opažaj. Predstave u sjećanju su pojedinačne. Slike koje su sačuvane u sjećanju, *asocijativna uobrazilja* preoblikuje na svoj subjektivni način. Reproductivna uobrazilja stvara pojedinačne, a asocijativna uobrazilja opšte predstave.⁴⁵ Stvara ih povezivanjem po istovremenosti, istom mjestu, sličnosti, kontrastu, uzroku ili posljedici, razlogu, slijeđenju etc. *Simbolizirajuća* (produktivna) *uobrazilja* je „uobrazilja koja *simbolizira*, *alegorizira* ili *izmišlja*“.⁴⁶ Ona je „fantazija koja pravi znakove“⁴⁷: „*Simboliziranje* uobraziljom je u tome da ona za čulne pojave ili slike vezuje predstave ili misli druge vrste, nego što ih te čulne pojave ili slike neposredno izražavaju, ali koje s tim predstavama i mislima imaju neku *analognu vezu*, i te slike prikazuje kao izraz tih predstava i misli“.⁴⁸ Na primjer, orao simbolizira snagu Jupitera, jer orao se smatra snažnim. Nastaje tako *simbol*, odnosno, *znak*. *Simboliziranjem*, odnosno, *označavanjem* inteligencija prevazilazi (u smislu Aufheben) sebe kao opažajnu. Čulnoj građi daje *značenje* koje ona izvorno nema. Na primjer, zastava ili nadgrobni kamen znače nešto sasvim drugo od onoga što su neposredno. Povezivanje čulne građe i opšte predstave ne

43 Isto, §. 19, str. 26: „Ukoliko je u duhu nešto što, kao od njega nezavisna sadržina, ne potiče od njega, ipak mu je pri tome uvijek svojstvena forma; kod *uobrazilje*, na primjer, građa dođuše potiče iz opažaja, ali se forma sastoji u načinu na koji se ta građa povezuje drugačije nego što je izvorno postojala u opažaju“.

44 Hegel, G. W. F., *Enzyklopädie*, § 455, Zusatz

45 Hegel, G. V. F., *Filozofska propedeutika*, isto, § 18, str. 24-25: „U običnom životu predstavljanje se brka s mišljenjem i mišljenjem nazivamo i ono što je samo predstavljanje uobrazilje. U *predstavljanju* pred sobom imamo neku stvar i prema njenom spoljašnjem nebitnom postojanju. U *mišljenju*, naprotiv, od stvari odvajamo ono što je samo spoljašnje i nebitno i ističemo jedino stvar u njenoj biti.... Opšta predstava sadrži manje određenosti nego pojedinačni predmet koji potpada pod to opšte, jer se upravo ono što je opšte dobiva samo odbacivanjem onoga što je pojedinačno. Ali zato ono što je opšte obuhvata sa sobom više stvari ili ima daleko veći obim.“

46 Hegel, G. W. F., *Enzyklopädie*, § 456.

47 Isto.

48 Hegel, G. V. F., *Filozofska propedeutika*, isto, § 507/154.

podliježe nekoj determinaciji, nego je slobodno u smislu *proizvoljnosti* (Willkürlichkeit). Značenje *znaka* zbog odnosa proizvoljnosti najprije se mora naučiti. Posebno to važi za jezički znak. Bit *pojma znaka* (Zeichen), dakle, u tome je da stoji za nešto što nije on sam, da označava nešto drugo! U biti je *predstavne* inteligencije da na nešto udaljeno ukazuje posredstvom nečega bliskoga i da ga označava nečim drugim.

Stvaranje *znaka – označavanje* – djelatnost je svojevrsne „unutrašnje radionice“ (innere Werkstatt), produktivne ili simbolizirajuće uobrazilje. Svom sadržaju ona daje „slikovnu egzistenciju“ (bildliche Egistenz). U označavanju, težište odnosa – u onome što će se znatno kasnije u semiotici nazvati *semiotičkim trouglom*⁴⁹ – za Hegela je „konkretni subjektivitet“. Upoređena s obrascem lingvističkog mišljenja – koje je smislilo ideju *semiotičkog trougla* – Hegelova postavka ukazuje da težište „trougla“ nije u *shemi odnosa* znaka, pojma ni predmeta, kako to obično predstavljaju lingvisti, nego na *unutrašnjem duhu* produktivne uobrazilje koja ih proizvodi i spaja. U Hegelovom se duhu može kazati: Sva tri „ugla“ toga „trougla“, kao i njihova funkcionalna i strukturna povezanost, učinak su složenih inteligencijskih dijalektičkih procesa. *Znak, pojam (predstava)* i *predmet* djelo su cijelog procesa inteligencije! Sve troje – znak, pojam (predstava) i predmet – proizvedeni su od inteligencije, u njezinoj djelatnosti koja se imenuje kao *produktivna uobrazilja* i *produktivno pamćenje*! Po formalnoj strani, *produktivna uobrazilja* – koju Hegel, kao i Kant, naziva i *fantazijom* – umna je. Po sadržinskoj strani, nije umna! Sadržaj kome ona daje karakter *znaka*, može biti slučajan i sporedan. Ovdje se ne smije previdjeti spekulativna delikatnost u Hegelovom izlaganju. Sadržaj koji je uzet kao *znak* – zato što može biti

49 Rašireno je uvjerenje da se moderni pojam znaka – kao „psihičkog jedinstva“ jednog izraza (signifiant) s nekim sadržajem (signifié) – javlja najprije kod De Sosira. Međutim, filozofska povijest pojma znaka počinje s Platonom. On u *Sofisti* (262 de) upotrebljava riječ σημειῶν u značenju jezičkog znaka. Platon kaže da glasovni znaci (τὰ τῆς φωνῆς σημεία) oblikuju neki govor (λόγος). Aristotel u spisu *O tumačenju* riječ σημειῶν uzima sinonimno s riječju σύμβολον (I, 16 a 3-8). On veli: „Izgovorene riječi su znaci predstava u duši, a napisane riječi su znaci izgovorenih riječi“ (Ἔστι μὲν οὖν τὰ ἐν τῇ φωνῇ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων σύμβολα, καὶ τὰ γραφόμενα τῶν ἐν τῇ φωνῇ). Na djelu je, dakle, odnos između između *napisanog* (τὰ γραφόμενα), *izrečenog* (τὰ ἐν τῇ φωνῇ), misli ili predstave u duši (τὰ ἐν τῇ ψυχῇ παθήματα), kao i spoljašnjeg predmeta. Ono *napisano* je σύμβολον *izgovoreno*, a izgovoreno je σημειῶν i σύμβολον misli ili predstave u duši, dok je ona neka sličnost (ὁμοιωματα) sa spoljašnjim predmetom. Vijekovima diskutovani odnos znaka, predstave ili pojma i predmeta početkom 20. vijeka u lingvistici i semiotici dobio je naziv *semiotičkog trougla*. On je ilustracija odnosa znaka (grafema, sintagme, simbola) prema izvanjezičkom predmetu, koji se odnos uspostavlja posredno putem neke predstave ili pojma.

bilo koji sadržaj – nebitan je. Međutim, nije nebitno to da se umna fantazija odjelovljuje *stvaranjem znaka*. Naprotiv, bitno je njeno određenje da ono nebitno može učiniti *znakom* bitnoga! Istinski sadržaj umne fantazije nije ništa što je njoj spoljašnje, nego je – *ona sama vlastiti sadržaj!* Hegel to ima na umu kada kaže da fantazija kao inteligencija „čini sebe *bitkom, stvari*“ (sich *seiend*, sich zur *Sache* mache). U *znaku* ona dodaje pravu *opažajnost*.

Relativno slobodnu djelatnost inteligencije Hegel naziva *simbolizirajućom fantazijom*. Njen dijalekticitet u opštoj predstavi kao *znaku*, kao i *simbolu* razvija se tako da joj nije potreban sadržaj slike da bi sama bila očuvana i da bi važila. Fantazija uzdiže sadržaj slike do *opšte predstave*. Svojevoljno bira spoljašnju građu, da bi sebe učinila *opažljivom* (anschaulbare), te tako proizvodi *simbol*, odnosno, *znak*. Hegel veli: „Znak mora biti shvaćen kao nešto veliko“⁵⁰. *Velicina* znaka nije u njegovom kvantitetu, nego u tome što je *svaki znak* – pa i najefemerniji – način i mjesto *sjedinjavanja bitka i inteligencije!* Kada inteligencija nešto označava, otklanja sadržaj opažaja i čulnoj građi daje značenje koje joj je bilo strano. Hegel ovdje postavlja jednu delikatnu razliku između *znaka* i *simbola* na temelju diferencije stupnjeva slobodne subjektivnosti produktivne uobrazilje. U stvaranju *simbola*, uobrazilja je manje slobodna, jer je obavezana da održi veću sličnost između simbola kao opažaja i opažaja koji označava, tj. simbolizira. U stvaranju *znaka u pravom smislu*, ona je slobodnija, jer može proizvoljnije birati nesličnost znaka i opažaja. Inteligencija kao produktivna uobrazilja u *označavanju* daje sebi viši stupanj slobode nego u *signaliziranju*.

Stvaranje jezika djelo je transformacije *slikovnog predstavljanja* – mišljenja u slikama – u *simboliziranje* i *označavanje* – mišljenja u *simbolima* i *znacima!* Moć *simboliziranja* i *označavanja* daje da se predstavna inteligencija može odvojiti od opažaja. Njeno je odvajanje – istinsko *uljudivanje*, stupanje u sferu *slovesnosti* kao *svjesnosti* i *jezičkosti* (Sprachlichkeit). Ono je posredovanje neposrednosti. Za Hegela je bit i porijeklo jezika u *označavanju* – konkretnije, *jezičkom označavanju* – kao djelatnosti uobrazilje. *Znak uopšte* i *jezički znak* kao njegov posebni oblik stoje u nužnoj vezi u uobrazilji i pamćenju. Znak mora biti uzet kao polazište u razumijevanju biti jezika. „Mjesto rođenja“ jezičkog znaka je prijelaz s *produktivne uobrazilje* na *produktivno pamćenje*. Jezički znak dolaze kao značenje koje neka samostalna egzistencija postiže u „carstvu imena“ (Reich der Namen). Jezički znak kao *ime* u pamćenju se očuvava (pamti), a tako se očuvava (pamti) predstava koja je s njim povezana. Inteligencija mijenja jezički znak „od nečega spoljašnjeg u unutrašnje“, da bi u tom preoblikovanju bio sačuvan. Riječ kao *tonska* na-

50 Hegel, G. W. F., *Enzyklopädie*, isto, § 457 Zusatz.

staje u vremenu, ali od misli mora moći biti oživljena kao nešto što postoji. „Svoje misli – veli Hegel – znamo samo onda, tj. imamo određene zbiljske misli samo ako im dajemo formu predmetnosti (Gegenständlichkeit), razlikovanosti (Unterscheidensein) od naše unutrašnjosti, dakle oblik spoljašnjosti, i to takve spoljašnjosti koja isto tako nosi obilježje najviše unutrašnjosti. Takvo *unutrašnje Spoljašnje* je samo artikulirani ton, riječ“.⁵¹ Produktivno je pamćenje „izvor jezika“ (metaforično, *Mnemosina*). Razvoj produktivnog dovodi do nastajanja reproduktivnog i mehaničkog pamćenja. Hegel veli: „Jezik je najviše djelo produktivnog pamćenja“⁵², odnosno, „produkt inteligencije da svoje predstave manifestira u spoljašnjem elementu“.⁵³ Jezički glasovi čine sistem znakova. Kao označavanja (Bezeichnungen) oni se udaljavaju od označenog (Bezeichneten).

Riječ koja od misli postaje egzistencija je ono što je „apsolutno nužno našem mišljenju“. Viša sloboda produktivne uobrazilje i pamćenja ozbiljuju se kao moć proizvoljnog (willkürlich) označavanja. Ne može se, ipak, ta misao mehanički protegnuti na jezik i njegov znakovni karakter (Zeichencharakter). Sadržina označavanja – koja ima porijeklo u moći produciranja opštih predstava – može biti proizvoljna, ali sama moć označavanja nije proizvoljna, nego je zakonomjerna! Jezički znaci ne počivaju na proizvoljno izmišljenom označavanju (ausgedachtes Bezeichnen). Um u *uobrazilji* i um u *pamćenju* zahtijevaju označavajuće imenovanje koje je primjereno stvari (sachgemäßes Benennen). Da nije tako, ne bi bilo moguće da oslovljavanje jezičkog znaka napreduje do *pojma označene stvari*. Ta se umnost ozbiljuje kao umnost jezika, a njeno opredmećenje je moć jezika da *imenuje*, dakle, da onome označenom opšte predstave da *ime* (der Name) kao autentički znak. *Imenovanje* je reproduciranje same stvari (die Sache selbst), njeno inteligencijom posredujuće ustanovljivanje kao „bivajuće“ (seiend). Čovjek razumije ono što jeste samo po *imenima*. Svijet jezika je permanentno stvaranje duhovno posredovanoga svijeta: „Inteligencija koja se ispunjava riječima, prihvata prirodu stvari u sebe. To prihvatanje pak ima isto tako smisao da inteligencija po tome postaje nekom stvarnom (zu einem Sächlichen macht), takvim da subjektivitet, u svojoj razlici prema stvarima, postaje nekim sasvim praznim, bezobličnim spremištem riječi, dakle mehaničkim pamćenjem“.⁵⁴ Riječ daje mislima „najvredniju i najistinskiju egzistenciju“. *Samo se u riječima može misliti*: „Htjeti misliti bez riječi – kako je jednom pokušao Mesmer – neu-

51 Hegel, G. W. F., *Enzyklopädie*, isto, § 462, Zusatz.

52 Hegel, G. V. F., *Filozofska propedeutika*, isto, § 511/158.

53 Hegel, G. W. F., *Enciklopedija*, isto, § 459.

54 Hegel, G. W. F., *Enzyklopädie*, isto, § 462, Zusatz.

mnost je koja je toga čovjeka zbog njegovog uvjerenja odvela u ludilo. Smiješno je da se vezanost misli s riječima shvata kao nedostatak prvih i nesreća. Iako se obično misli da je najizvrsnije ono neizrecivo (das Unaussprechliche), ta isprazna misao nema osnova. Ono neizrecivo uistinu nešto je mutno i uskomešano (Trübes, Gärendes), koje do riječi može doći tek kad postigne jasnoću. Riječ daje mislima njihovu „vrijednu i istinsku egzistenciju“.⁵⁵

Razmotrenim fenomenologijskim pojmom jezika i spekulativnom psihogenezom jezika dokučuje se bit pojma jezika kod Hegela. Istraživanje *konkretnosti* pojma jezika ne spada u ovo istraživanje. Put u njegovu *konkretnost* zahtijevao bi istraživanje Hegelovog pojma *gramatike* kao „formaliteta“ pojma jezika, a onda dakako, i svih filozofskih polja u njegovom misaonom sistemu kojima je unutrašnji *spiritus* – jezik!

LITERATURA

- Löwith, Karl, (1966), *Vorträge und Abhandlungen. Zur Kritik der christlichen Überlieferung*, Kohlhammer, Stuttgart, Kapitel V: *Hegel und die Sprache*, S. 97-118.
- Löwith, Karl, (1981), *Hegel und die Sprache*. In: *Sämtliche Schriften Band 1*; Metzler, Stuttgart .
- Lauener, Henri, (1962), *Sprache in der Philosophie Hegels mit besonderer Berücksichtigung der Ästhetik*. Haupt, Bern.
- Simon, Josef, (1966), *Das Problem der Sprache bei Hegel*, Kohlhammer, Stuttgart.
- Simon, Josef, (1995), *Sprache als Zeichen betrachtet*, In: Jürgen Trabant (Hg.), *Sprachedenken. Positionen aktueller Sprachphilosophie*, Frankfurt, M. Fischer.
- Bodammer, Theodor, (1969), *Hegels Deutung der Sprache. Interpretationem zu Hegels Äusserungen über die Sprache*, Meiner, Hamburg.
- Kurzawa, Lothar, (1979), *Zeichen, Körper, Schrift. Zur Interpretation der Sprache in Hegels Psychologie*. Guttandin und Hoppe, Marburg.
- Riedel, Manfred, (1990), *Sprechen und Hören. Humboldt und Hegel oder das ursprünglich dialektische Grundverhältnis*. In: *Hören auf die Sprache. Die akroamatische Dimension der Hermeneutik*, Suhrkamp, Frankfurt a.M.
- Hoffman, Thomas Sören, (1996), *Georg Wilhelm Friedrich Hegel*, In: Tilman Borsche (Hg.): *Klassiker der Sprachphilosophie. Von Platon bis Noam Chomsky*, München, Beck.
- Trabant, Jürgen, Hg., (1995), *Sprache denken. Positionen aktueller Sprachphilosophie*.
- Trabant, Jürgen, (1996), *Elemente der Semiotik*, Francke, Tübingen/Basel.
- Trabant, Jürgen, ((1999), *Zeichen und Sprache bei Humboldt (mit einem Hinblick auf Hegel)*, In. Massimo Luigi Bianchi (Hg.), *Signum. IX Colloquio Internazionale*, Florenz, Olschki, 421-438.

55 Isto.

- Wolfgang Welschs (1999), *Hegel und die analytische Philosophie*, Antrittsvorlesung an der Friedrich-Schiller-Universität Jena, 8. Juni 1999, Auditorium Netzwerk.
- Bettina Lindorfer/Dirk Naguschewski (Hg.), (2002), *Hegel: zur Sprache: Beiträge zur Geschichte des europäischen Sprachdenkens*, Gunter Narr Verlag, Tübingen.
- Wofgang Welsch/Klaus Vieweg (2003), *Das Interesse des Denkens. Hegel aus heutiger Sicht*, Wilhelm Fink Verlag, München.
- Kluitmann, Sebastian, (2013), *Die Bedeutung von Sprache in der Phänomenologie des Geistes*, German Edition, November 3.

MILENKO A. PEROVIĆ

Faculty of Philosophy, University of Novi Sad

*THE MEDIUM OF SPIRIT VERSUS THE HOUSE
OF BEING. HEGEL'S SPECULATIVE CONCEPT OF
LANGUAGE*

Abstract: The dispute over Hegel's understanding of language is set through the implicit polemical relation towards Heidegger's conception of language, the analytic tradition of understanding of language, as well as towards de Saussure's linguistic understanding of language. Hegel speculatively – completely different from the tradition of philosophical thinking of language (Hamann, Herder, Kant, Humboldt and Fichte), and from the later history of understanding of language within the conception of philosophy of language and contemporary linguistics – understands language as the speculative intellectual structure. The ontological origin of language is not in transcendence, but in human immanence, in the evolution of a productive imagination into a productive memory. The author comprehends Hegel's concept of language by the anthropological, phenomenological and psychological question concerning language.

Keywords: Hegel, language, Heidegger, de Saussure, speculative psychogenesis, speculative semiotics

Primljeno: 25.8.2015.

Prihvaćeno: 02.11.2015.