

Arhe XIV, 27/2017
UDK 81:1 Aristoteles
Originalni naučni rad
Original Scientific Article

MILENKO A. PEROVIĆ¹

Filozofski fakultet, Univerzitet u Novom Sadu

ARISTOTELOVA FILOZOFIJA JEZIKA (I DIO)

Sažetak: U tekstu se provodi integralna analiza Aristotelovog poimanja jezika. Dijelom je ona postavljena kao kritika Hajdegerove kritike Aristotela. Autor pobija Hajdegerovo shvaćanje da Aristotel reducira cjelinu manifestovanja jezika na logičku funkciju suđenja (*λόγος ἀποφαντικός*). Protiv toga shvaćanja postavlja se istraživačka odluka da se Aristotelov pojam jezika – u ključu metafizičkog učenja o četiri uzroka – može razumjeti u svom imanentnom četvorstvu, koje kazuje šta kod Aristotela jesu određenja za jezičku *causa materialis*, *causa formalis*, *causa efficiens* i *causa finalis*. Odluka je oslonjena na jasnoj diferenciji razumskog i umskog filozofiranja kod Aristotela, kao i visokoj interpretacijskoj vrijednosti njegovog netematškog razlikovanja kategorija neposrednosti i posredovanja.

Ključne riječi: Aristotel, jezik, filozofija jezika, phone, lexis, logos, kata syntheken

Sudovi o povijesti filozofije jezika – posebno, o mjestu Aristotela u njoj – potonjih decenija u dobroj mjeri određeni su autoritetom Hajdegerovih kritičkih postavki. Bit poimanja jezika kod Aristotela – po Hajdegerovom uvjerenju – određena je sužavanjem cjeline „jezičkih akata“ na logičku funkciju istinosnog suđenja (*λόγος ἀποφαντικός*)² koje je odlučujuće djelovalo da se povijest filozofije jezika mahom izgradi na toj reduktivnosti. Spekulativno čitanje Aristotela – kao zadatak koji nas ovdje rukovodi – podstiče kritiku Hajdegerove kritike Aristotelovog pojma jezika. Reduktivnost jeste na djelu, ali ne kod Aristotela, nego u Hajdegerovom gledanju na njegov pojam jezika. Indiferencija prema spekulativnoj strani Aristotelove filozofije – s prodorima aristotelističkog gledanja na nju – usmjeravali su Hajdegera da sebi kao kritički predmet priredi jedan reduktivni oblik pojma jezika koji je izvučen iz organskog sklopa Aristotelove filozofije. Tim je borniranjem izvorna napetost u

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

2 *Lógos apophantikós*, njem. Aussagesatz

ovoj filozofiji između dva oblika filozofiranja – *razumskog* i *umskog*, na koju je Hegel jasno upozorio – nivelirana u korist onoga razumskog. Nespekulativno čitanje spekulativne filozofije nužno proizvodi sporne zaključke.³ Hajdegeru je ostao potpuno nepristupačnim spekulativni karakter Aristotelovog misaonog htijenja da kroz rasvjetljivanje odnosa *neposrednosti* i *posredovanja* – *phýsis* i *hexis phýsei* – utemelji vlastitu antropološku koncepciju. Bez dokučivanja toga odnosa morao mu je ostati zatvorenim i najizvorniji smisao njegovog pojma jezika. Napokon, u svojim stalnim vraćanjima problemu jezika kod Aristotela, Hajdeger nije došao na trag ideji *četvorstva uzroka* koja kod Aristotela ima eksplicitni tematski metafizikalni i fizikalni karakter, ali jednako i implicitnu visoku heurističku vrijednost u temeljnim pitanjima praktičke i poetičke filozofije, ali i filozofije jezika. Tri predočena elementa kritike Hajdegera ujedno nagovještavaju misaoni model koji ćemo ovdje slijediti u traganju za izvornim smislom Aristotelovog poimanja jezika.

DOMAŠAJI OBJEKCIJA

Od Trendelenburga u filozofiji i lingvistici raširena je postavka da je Aristotel model logike izveo iz gramatike helenskog jezika.⁴ Hajdeger je dijelom prihvatio, dijelom obrnuo tu postavku, postavljajući kritičku tezu da je Aristotel prema paradigmi logike, tj. prema logičkoj funkciji suđenja (*λόγος ἀποφαντικός*) oblikovao reduktivno poimanje jezika. Gadamer je emfatično zaključio da je tu ukorijenjen „zaborav jezika u zapadnom mišljenju (Sprachver-

3 Dijelom se i na Hajdegera može protegnuti Hegelova opservacija da se nijednom filozofu kao Aristotelu „nije činila tolika nepravda putem sasvim besmislenih predanja o njegovoj filozofiji koja se održala i koja se još nalazi na dnevnom redu, mada je on mnogo godina bio učitelj svih filozofa. Njemu se pripisuju učenja koja stoje u neposrednoj suprotnosti s njegovom filozofijom“, *Istorija filozofije*, II tom, BIGZ Beograd, 1983., str. 244.

4 Gadamer tvrdi: „Ako grčka filozofija neće da prizna ovaj odnos između riječi i stvari, između govorenja i mišljenja, onda razlog treba tražiti u tome da je mišljenje moralo da se brani od uskog odnosa između riječi i stvari, odnosa u kome živi čovjek koji govori. Vladavina ovog „najgovorljivijeg od svih jezika“ (Niče) nad mišljenjem bila je tako snažna da se najsvojestveniji napor filozofije odnosio na zadatak da se oslobodi te vladavine. Tako su grčki filozofi već veoma rano počeli da se bore protiv zavođenja i dovođenja u zabludu mišljenja u „onomi“ i nasuprot njoj su se držali u jeziku uvijek sprovedenog idealiteta“ (Gadamer, Hans-Georg (1978), *Istina i metoda*, Masleša, Sarajevo, str. 453). Gadamer očigledno nivelira pitanje o porijeklu pojmovnosti iz slikovno-deskriptivne snage jezika, pitanje o antropološkom „usudu“ koji u svim jezicima rukovodi naporima oslobađanja od te snage s fenomenologijskom činjenicom prvoga reda (u Hegelovom smislu), da se u slikovno-deskriptivnoj „govorljivosti“ krije *moć pojma* kojom se rađa filozofija. Logos koji rađa filozofiju nije moć strana jeziku, nego je on imanentna snaga jezika (njegov „idealitet“) da sebe oslobodi i za filozofsku pojmovnost.

gessenheit des abendländischen Denkens)“.⁵ Hajdeger drži da je tradicionalna filozofija jezika razmatrala jezik iz antropocentričke perspektive *pred-stavnog* mišljenja, jer joj je u osnovi ležala predstava o jeziku kao posebnom predmetnom području bića i sredstvu izražavanja ljudskog subjekta. Jezik u toj tradiciji shvatan je primarno po svom *sporazumnom* i *instrumentalnom* karakteru. Po Hajdegeru, zadatak kritike tradicionalnog zapadnog poimanja jezika zahtijeva raskrivanje njegovih neizrečenih pretpostavki kojima je vodeći oblik dao Aristotel. Od 30-ih godina prošloga vijeka Aristotel mu je glavni sagovornik i predmet kritike u pitanjima metafizike i filozofije jezika. Rezultati te kritike su ambivalentni. Nesporno, Hajdeger je sumnjao u plauzibilnost vlastitog osnovnog uvjerenja koje ga je vodilo u kritici Aristotela, a opet držeći se toga uvjerenja htio je igrati *va banque* protiv cijele tradicije ne samo filozofije jezika, nego i zapadne jezičke kulture *in genere!*

Fragilnost njegove osnovne kritičke teze najplastičnije se pokazuje u prevodilačkim i interpretacijskim dilemama pred koje ga je stavljao Aristotelov spis *O tumačenju*.⁶ Matias Flačer s pravom kaže: „Ambigvitet u sučeljavanju s tim mjestom dodatno je naglašen činjenicom da se Hajdeger u djelu *Na putu prema jeziku* (*Unterwegs zur Sprache*) dva puta vraća na centralni pasaž i prevodi ga na njemački jezik na signifikantno različite načine.⁷ Porijeklo toga ambigviteta je u spornosti Hajdegerove vodeće predstave o tome kako Aristotel uistinu misli pitanje o odnosu biti čovjeka i biti jezika. Nekritički se držeći shvatanja ukorijenjenog dugom tradicijom, Hajdeger kao utemeljujuću u Aristotelovoj antropologiji uzima odredbu ζῶον λόγον ἔχον (zōon lōgon echon), tj. „živo biće s jezikom“ ili „umom obdareno biće“, kojoj se pridodaje i odredba ζῶον πολιτικόν (zōon politikon).⁸

Protivno tradicijskom i Hajdegerovom stavu, genuini temelj Aristotelovog pojma čovjeka nije izložen u odredbi ζῶον λόγον ἔχον niti u ζῶον πολιτικόν. Bitak čovjeka po Aristotelu je *ono što daje* da čovjek može moći sebe uspostaviti kao *umno, jezičko, političko* etc. biće! Način čovjekova bitka je *izvorna moć* ljudskog samoposredovanja vlastite biti, *moć uljudživanja* koju on imenu-

5 Ibid.

6 Hajdeger se više puta vraćao početnom pasusu iz Aristotelovog spisa *O tumačenju* (*Peri hermeneias*). Najprije ga analizira u ranom *Freiburger Vorlesung* (GA 63), pa opet u *Marburger Vorlesungen* (vgl. GA 21, 163-170). U predavanju *Grundbegriffe der Metaphysik* (GA 29/30, 442 ff.) relektiranjem *Peri hermeneias* daje obimnu analizu Aristotelovog pojma simbola. U djelu *Unterwegs zur Sprache* opet otvara pitanje o Aristotelovom pojmu jezika. Napokon, u predavanjima o Platonovom *Sofisti* tematizira problem odnosa jezika i istine (GA, Bd.19).

7 Flatscher, Matthias, *Aristoteles und Heidegger. Eine geschichtliche Besinnung auf das Phänomen Sprache*, In: Günther Pöltner/Matthias Flatscher (eds.), *Heidegger Und Die Antike*. New York, 2005; S. 102.

8 Aristotel, *Politika*, 1253a, 7-10.

je kategorijom *héxis*. Aristotel je tematski razvio pojam *héxis* kao osmu kategoriju u spisu o *Kategorijama*, te na brojnim drugim mjestima u svojim spisima. Kapitalna spekulativna vrijednost toga pojma i njegovo strategijsko značenje u Aristotelovoj filozofiji nijesu bili dovoljni da se prevlada snaga tradicijom učvršćene predrasude da u njoj dominira određuje čovjeka kao *animal rationale*. Do danas tumačima i kritičarima Aristotela ostala je manje-više neotkrivenom heuristička snaga njegovih tematski izuzetno važnih izraza pojmovnih odredbi u kojima se aktualizira pojam *héxis*. Najvažnije među njima su *héxis physei*, *héxis apodeiktikē*, *héxis praktike* i *héxis poietike*.⁹ Bez ove pojmovne strukture nije moguće dokučiti ni izvorni smisao Aristotelovog pojma jezika, posebice njegovo imanentno organsko jedinstvo koje se otkriva kao jezičko četvorstvo uzroka. Ovi interpretacijski uslovi otvaraju mogućnost da se Aristotelov spis *O tumačenju* više ne čita samo kao mjesto izlaganja učenja o sudu, nego – s karakterističkom pregnantnošću filozofske eksplikacije – kao rasprava o (1) *unutrašnjoj formi jezika*, (2) *eficijenciji jezika* te (3) *teleološkom karakteru jezika*.

Držanje pri onome što se tradicionalno uzima kao Aristotelova odredba čovjeka uslovljava krajnje redukovani pogled na njegov pojam jezika. U jednome i drugome Hajdeger je slijedio tradiciju. Aristotela je on čitao očima aristotelističke tradicije. U bitnom, njegov kritički predmet nije Aristotel, nego ono što je aristotelistička tradicija isporučila kao nekritičko uvjerenje o njemu. U toj tradiciji davno je oblikovana odluka da se pod Aristotelovim promišljanjem jezika smatra – gotovo isključivo – tematska rasprava o aktualizaciji jezika u logičkom sudu, kojom se najneposrednije pokazuje idealitet (logicitet) jezika. Hajdeger se nekritički oslonio na tu odluku. Ona mu je prividno otvorila udoban kritički put na kome je moglo snažiti njegovo uvjerenje da je Aristotel promišljanje jezika zatvorio u logičko-gramatički kontekst, što je nužno korespondiralo metafizičkom načinu interpretacije bičevnosti jezika. Po tom shvatanju, bit Aristotelovog razumijevanja jezika određeno je njegovom vodećom aktualizacijom u *istinosnom sudu*, *sudu sposobnom za istinu* (wahrheitsfähigen Aussagesatz).

Nije plauzibilna Hajdegerova teza da je Aristotelovo sužavanje u poimanju biti jezika odlučujuće djelovalo na vladajući koncept jezika u povijesti zapadne filozofije. Porijeklo toga koncepta je u aberaciji od Aristotelovog izvornog stanovišta.¹⁰ Ponovna čitanja spisa *O tumačenju* izazvala su mu di-

9 O Aristotelovom pojmu *hexis* vidi: Milenko A. Perović, *Hajdeger i „praktička filozofija“*, Arhe, Novi Sad, br. 8/2007, te *Filozofija morala*, Novi Sad, 2013.

10 U dugoj povijesti aristotelističkih aberacija od izvornog smisla Aristotelove filozofije – u kojoj se korjene sve predrasude o njoj u modernoj filozofskoj svijesti – posebno mjesto ima sholastička „adaptacija“ Aristotela. O njoj je Hegel izrekao ono bitno: „Sholastičari su se mno-

lemu da li „crimen“ toga sužavanja potiče od Aristotela ili je aristotelističkog porijekla. Kolebanja izazvana tom dilemom ipak ga nijesu navela da načini radikalni otklon od tradicionalne recepcije Aristotelovog poimanje jezika, koja je petrificirana u misaonom modelu postavljenom na diferenciji zbiljnosti koja biva po sebi, duševnih procesa u čovjeku i jezika kao sistema znaka. Po tom modelu – nastalnom na krajnjem pojednostavljenju Aristotelovog mišljenja – jezik se smatra odvojenim područjem predmeta koji stoji za ono što sam po sebi nije. On je naknadna reprezentacija zbiljnosti *sub specie* glasovnog objavljivanja ili napisanih slova. Povezivanje ovih područja shvata se preko odnosa odslikavanja (Abbild-Verhältnis) kroz relaciju znaka. Pismo je znak oglašavanja, glasovi su znaci duševnih predstava, a one su znaci zbiljski postojećih stvari. Jezik kao glas i pismo proizvod je relacije znaka u lancu odslikavanja u tzv. semiotičkom trouglu predmeta, čovjeka i riječi (pisma). Jezik fungira „samo kao znak za inteligibilne sadržaje unutar duševnih procesa, koji su opet aficirani spoljašnjim svijetom koji reprezentiraju“.¹¹

Brojni interpretatori – s nekritičkim pouzdanjem u vlastite i tradicijom isporučene sudove – Aristotelu propisuju model kauzalne sukcesije područja svijeta, subjekta i jezika, uz razdvajanje (oglašenog ili napisanog) znaka i istinitog inteligibilnog značenja. Po toj školi mišljenja, kao i Platon, Aristotel drži ograničenim spoznajne mogućnosti jezika, jer mu se pripisuje stav da je jezik shvatio kao sekundarni produkt ljudskog uma. Ljudski odnos prema realitetu je jednak, dok se predstave o njemu ozbiljuju na najrazličitije načine u glasovima i pismu, čime se objašnjava različitost jezika. Iz toga nekritičkog duha slijedi i pouzdanje u vrijednost rasprostranjene postavke da Aristotel stoji na konvencionalističkom stanovištu u pitanju o porijeklu jezika. Hajdeger sužavanje u projekatskoj ideji Aristotelovog poimanja jezika vidi ponajprije u tome što se ono traži u sklopu logike, u perspektivi samoispitivanja logičkog mišljenja i njegovog jezičkog uobličavanja. On prigovara Aristotelu da nije ispitivao pluralitet načina artikulacije jezika, tj. brojna područja djelovanja jezika, nego se usredsredio samo na *lógos apophantikós*, tj. istraživanje pitanja o istinitosti ili lažnosti suda. Aristotel je – vjeruje Hajdeger – ispustio ontološki djelokrug jezika u korist opredmećujućeg načina gledanja na jezik kao gramatiku. Način bitka jezika reducirao je na njegovo predmetno stanje.

Hajdeger kritiku proteže na cjelinu helenskog poimanja jezika. Uvjeren je da su Heleni poimali jezik kao nešto bivajuće, postojano, ono što „sebe kao

go bavili Aristotelovom filozofijom, ali oblik koji je ona dobila kod njih ne možemo smatrati njenim pravim oblikom. Sva ta izvodenja kao i metafizika razuma i formalna logika u cjelokupnom njihovom obimu koji mi tu nalazimo ne pripadaju Aristotelu“; *Istorija filozofije*, II tom, Ibid. str. 253.

11 Flatscher, Matthias, Ibid. S. 103.

takvo predstavlja“, ono pojavno, ono što se pokazuje viđenju. Heleni su – misli on – jezik shvatali „u izvjesnom smislu optički, upravo prema njegovoj napisanoj riječi“. Njima jezik „stoji u pisanoj slici riječi, u pisanim znacima, u slovima, *grammata*. Zato gramatika predstavlja postojeći jezik“. ¹² Višestruko je sporna ova Hajdegerova prosudba, posebno u pogledu vjerodostojnosti stava da kultura pismenosti može potisnuti kulturu usmenosti do te mjere da potpuno izmijeni samorefleksiju biti njegovog jezika. Povijest helenskog jezika ne ide u prilog njegovoj ocjeni. Porijeklo gramatike nije u pismenosti, iako joj ona daje potpunu određenost. Hajdeger *razlici* usmenosti i pismenosti daje značenje radikalne *suprotnosti*. Ona se ne može posvjedočiti poviješću helenskog ni drugih jezika, ali je – bez sumnje – njemu samome potrebna da bi uspostavio poziciju za vlastito poimanje jezika.

Hajdeger kaže: „Lako se vidi da je to nevjerovatno oslabljivanje moći jezika, uporedi li se pjesma ili živi razgovor čovjeka s čovjekom, način glasa, vođenje zvuka, intonacija, ritam, i tako dalje. Iako se kasnije i danas pokušalo s dopunjavanjem i s povratnim ograničavanjem primata logično-gramatičkog shvatanja jezika – ipak je stara gramatičko-logička predstava ostala; i ona će ostati sve dok 1. ostaje način mišljenja i predstavljanja, koji je s logikom Helena ušao u zapadno mišljenje; 2. dok se konačno ne razvije pitanje o biti jezika. No, ovaj zadatak može se provesti samo uz istovremeno skresavanje (Abbau) gramatičko-logičkog načina predstavljanja, tj. njegovog svođenja na njegovo određeno, ograničeno dovršavanje (Ausgang), tj. uzdrnavanje (Erschütterung) gramatičke predstave o jeziku“. ¹³ Spor an je njegov stav da kultura pismenosti vodi „slabljenju moći jezika“, jer s jednakom osnovanošću vrijedi stav da je jača. Uistinu, pismenost slabi onu snagu elementarnosti na kojoj se gradi živo tkivo usmenog govora, ali jednako jača neograničene mogućnosti aktualizacija jezika. „Gramatizacija“ helenskog jezika – te sposobnost toga jezika da izrazi totalnu pojmovnu mrežu ne samo razumske logike, nego i cjeline misaonih pojmovnih i kategorijalnih figuracija koje je stvorila helenska filozofija – na bilo koji način nijesu onemogućile helenski jezik da ostane „najgovorljiviji od svih jezika“ (Niče). Naprotiv, postignuće pismenosti donijelo mu je viši supstancijalni kvalitet.

Kritika Hajdegerove kritike Aristotelovog pojma jezika svoj prvi argument bez teškoća nalazi u činjenici da se Aristotel pitanjem o jeziku bavio u brojnim djelima (*Poetika*, *Retorika*, obje *Analitike*, *Topika*, *O sofističkim pobjanjima* etc.). Indirektno, od posebne je važnosti za taj pojam VI knjiga *Nikomahove etike*. Hajdeger je dao komentare o VI knjizi, u okviru rasprave o Platonovom dijalogu *Sofista*, ali ga je tu vodila čitalačka direkcija rasvjetljivanja

12 Heidegger, Martin, GA, 40, S. 68

13 Heidegger, ibid. GA 36/37, S. 104.

pitanja o istini. Aristotel je u VI knjizi otvorio pitanje o *praktičkoj istini*, a preko njega i o *logos praktikos* i *logos semantikos*. Otvaranje tih pitanja samo po sebi krunski je argument protiv Hajdegerove teze da je Aristotel problem jezika sveo na *lógos apophantikós*. Neobjašnjiva je činjenica da je Hajdeger potpuno prešutao otvaranje toga pitanja. Ono pod ozbiljnu sumnju stavlja filozofsku vrijednost teze o Aristotelovom „zaboravu jezika“. ¹⁴ Istina, Hajdeger je – relektirajući spis *O tumačenju* – relativizirao vlastitu kritiku Aristotelovog poimanja jezika, ali ga nije napustilo uvjerenje da je reduktivnost u tom pojmu odlučujuće djelovala na potonju povijest filozofije jezika. ¹⁵ Očiglednost ambigviteta dvije njegove interpretacije čuvenog pasaža iz spisa *O tumačenju* samoga Hajdegera nije navela na misao o obavezi da se o njemu položi račun. Ni njegovi sljedbenici na području filozofije jezika nijesu vidjeli nikakvu teškoću u tom faktumu.

Pitanju o jeziku Aristotel nije posvetio posebni spis. Njegovi su kritičari tvrdili da nije imao poseban interes za jezik kao predmet filozofskog mišljenja. Hajdeger je u kritičkoj nastrojivosti išao korak dalje, zaključujući da Aristotel nije dospio do pitanja o biti jezika. Georgios Ksiropaidis uvjerljivo je odbio obje kritičke ocjene. Prvu je osporio postavkom o Aristotelovom dubokom filozofskom uvjerenju da se jezik u svojoj univerzalnoj ontološkoj ulozi ne smije ontificirati niti zatvarati u posebno područje. ¹⁶ Iako je Hajdegeru oponirao „hajdegeriziranim“ Aristotelovim stavom o strategiji razumijevanja jezika, Ksiropaidis je upozorio da kod Aristotela nema naivnog držanja prema jeziku niti shvatanja jezika kao jednog područja bića, nego da pitanje o jeziku vodi prema pitanju o bitku. Uobičajeno je, takođe, kritičko mišljenje da Aristotel nema jedinstveni pojam jezika, ¹⁷ kao i da jezik kod njega nije samostalni objekt filozofskog mišljenja. Graeser misli da Aristotel – za razliku od stoika – jezik nije učinio temom filozofskog diskursa. U ovim se ocjenama previ-

¹⁴ vidi: Heidegger, *Platon: Sophistes*, Marburger Vorlesung Wintersemester 1924/25, GA 19; S.21-64.

¹⁵ Izvan tematske namjere ovoga rada mora biti ostavljena eksplikacija ambigviteta u Hajdegerovom odnosu prema Aristotelovom pojmu jezika, ali i naša kritika Hajdegerove kritike toga pojma.

¹⁶ Xiropaidis, Georgios, *Einkehr in die Stille*. Bedingungen eines gewandelten Sagens in Heideggers „Der Weg zur Sprache“. Univ. Diss. Freiburg i. Br. 1991, 114), S. 114: „Die spärlichen Bemerkungen des Aristoteles über die Sprache [implizieren] nicht unbedingt eine naive Haltung gegenüber dem so entscheidenden Phänomen der Sprache [...], sondern eher ein Wissen davon, daß die Sprache nicht so ins Thema gehoben werden kann wie ein Seiendes oder ein Gebiet des Seienden, daß also die Frage nach der Sprache in das Fragen nach dem Sein hineingehört.“

¹⁷ Graeser, Andreas, *Geschichte der Philosophie*, Bd. 2: Die Philosophie der Antike. Sophistik und Sokratik, Plato und Aristoteles, C. H. Beck, 2. Auflage 1993. S. 202.

da ono glavno. Kao i s brojnim drugim filozofskim temama, Aristotel je prvi filozof koji je pred sebe postavio obavezu da provede sistemsku pojmovnu figuraciju na području promišljanja jezika. Njegova kovačnica pojmova prividno pokazuje dezorganizaciju, misaoni nered i šturost iskaza. No, u filozofsku diskusiju u pregnantnim određenjima on uvodi pojmove *onoma*, *rhema*, *logos*, *hermeneia*, *lexis*, *dialektos* etc., katkad s zbunjujućim određivanjem odnosa između njih. Posebnu teškoću njegovim čitaocima, tumačima i prevodiocima u svim epohama stvarala je višeznačnost nekih kapitalnih pojmova. Na primjer, pojam *logos* – u zavisnosti od konteksta – može značiti *riječ*, *izraz*, *sud*, *definiciju*, *rečenicu*, *tekst*, *govor* te *jezik*. Iza toga privida pokazuje se moć Aristotelovog pojmovnog mišljenja koje se probija kroz raznoliku građu jezičke i izvan jezičke zbiljnosti, tragajući za nervaturom njene biti. Gdje se otpor misaone građe pokaže jačim od sintetičke snage njegovog mišljenja,¹⁸ sistemnost koja promalja iz totaliteta empirijske građe pomaže da se lakše u njoj otkriju sporni momenti i pojmovne inkonzekvence.

Važi kao samorazumljiva predstava da je Aristotel slijedio „druge svrhe koje leže izvan jezika, koje nije gubio iz vida kad je govorio o jeziku“.¹⁹ Aristotelov je interes *filozofsko poimanje* zbiljnosti. Nije ga vodila namjera da – po uzusu interesa čitalaca i filozofa jezika iz 20. vijeka – sačinjava posebne jezičko-filozofske spise. Nije ga rukovodila ni namisao da lingvistički istražuje helenski jezik.²⁰ Tražeći – po mjerilima kasnijih vremena – ono što nedostaje u Aristotelovom poimanju jezika, kritičari najčešće nijesu bili u stanju da dokuče ni primijene mjerilo spekulativnog mišljenja koje je imanentno tom poimanju. Aristotelu se prebacuje „logicizam“, tj. identifikacija jezičkih s logičkim kategorijama te razumijevanje jezika kao djela logičkog mišljenja. Prigovor znatno gubi na snazi ako se razumije da osim refleksije *logiciteta onoga epistemičkog* – o kome je Aristotel položio račun u tzv. logičkim spisima – kod njega postoji *logicitet umnosti i mudrosti*. Hegel je na nje ga skrenuo pažnju u svojim predavanjima o Aristotelu, istakavši da je na produktivnoj moći toga logiciteta Aristotel izgradio cjelokupno znanje svoje filozofije, ali o njemu samom nije tematski položio račun. Aristotel je bio majstor

18 Wolfram Ax, *Aristoteles, Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft*, Bd. 7, 1: *Sprachphilosophie*, Berlin-New York, 1992, S.245. Aks tvrdi da u Aristotelovim biološkim spisima *dialektos* znači jezik, a u *Poetici* i *Retorici* jezik se imenuje kao *lexis*.

19 Coseriu, Eugenio, *Geschichte der Sprachphilosophie*, A. Francke, Tübingen-Basel, 2003; S. 67. Klaus Eler tvrdi: „Kod Aristotela se ne radi primarno o jeziku, nego o stvarima koje se prikazuju u jeziku“ (Oehler, *Der Unbewegte Bewegter des Aristoteles*, Klostermann, Frankfurt/Main 1984, S. 86).

20 Interes za izučavanjem helenskog jezika će se javiti kasnije i kulminirati s Apolonijom Diskalosom (*Ἀπολλώνιος ὁ Δύσκολος*), aleksandrijskim gramatičarem iz 2.v.n.e. On je autor rada o sintaksi kojim je dopunio djelo *Techne grammatike* Dionisija Trakijskog.

primjene umskoga mišljenja, ali ga nije tematski ispitivao. Osim toga, postoji *logicitet praksisa i poiesisa* (a u okviru njega *logicitet onoga poetičkog i retoričkog*). U svim predloženim aktualizacijama logiciteta na djelu je – od Aristotela ponajviše implicite osvijetljeno – *manifestovanje biti jezika!* Njegova filozofija u cjelini, te posebno poimanje jezika počivaju na logicizmu u jednom višem smislu. U njemu ono logičko i ono jezičko – kao „entiteti“ istog ontologijskog ranga – stoje u odnosu uzajamnog uslovljavanja.

Većina autora sklona je da Aristotelu pripisuju konvencionalističko shvaćanje jezika. Košeriu je kritički osporio oba stava: „Aristotel ne zastupa ni logicističku poziciju u teoriji jezika niti se izjašnjava za *nomo*-postavku. Naprotiv, on tvrdi da je jezik kao takav u logičkom smislu neodređen i da na nužan način prijetihodi logičkom mišljenju. „Istinitost“ i „lažnost“ za njega nisu kategorije jezika, nego svojstva određenog načina govorenja (Sprechen), dakle kategorije upotrebe jezika (Sprachgebrauch). On ne spada u sljedbenike *nomo*-postavke. Kontroverza između *physei*- i *nomo*-postavke pokazuje se za njega kao besmislena, jer on ne pita o razlogu (Grund, *causa efficiens*) jezika, nego o njegovoj svrsi (*causa finalis*) i njega odatle pokušava tumačiti“.²¹

Iako Aristotelov pojam jezika nije pokušavao dokučiti iz cjeline njegove filozofije, Košeriu je – reklo bi se spontano – došao na trag Aristotelovog učenja o četiri uzroka kao modelu razumijevanja ne samo zbiljnosti, nego i *biti jezika*. Međutim, i prije nego što je shvatio *heurističku* mogućnost toga traga, Košeriu se oprostio od njega, provizorno se držeći jednog njegovog fragmenta. U Aristotelovom učenju o četiri uzroka – veli Košeriu – prvi i drugi uzrok ne interesuju ga, jer nisu primjenljivi na poimanje jezika. Produktivnom mu se čini razlika trećeg i četvrtog uzroka. Razumije je kao razliku „razloga“ (Grund, *causa efficiens*) i „svrhe“ (*causa finalis*): „Aristotel više ne pita *zašto* (warum) postoji „ime“, on pita *čemu* (wozu) je ono tu... Više se ne radi o tome da se pita da li postoji saglasnost između imena i predmeta, nego koju funkciju imaju imena u područjima čovjeka i ljudskog društva“.²² Košeriu je – na osnovu ovakve potpune redukcije pojma jezika kod Aristotela na jedan njegov momenat – zaključio da je Aristotel otvorio mogućnost za četiri poimanja jezika koja do danas uzajamno konkuriraju, a dijelom se preklapaju: a) Jezik kao „neodređena“ instanca koja preseže mišljenje i daje osnovu cijeloj duhovnoj djelatnosti; b) Jezik kao produkt racionalnog mišljenja; c) Jezik kao produkt praktičkog duha, kao instrument djelanja i d) Jezik kao poezija, umjetnost.²³

S gledišta savremenog interesa filozofije za jezik pokazuje se da Aristotel nigdje ne razmatra jezik *qua* jezik. No, manji ili veći pasaži s jezičkom proble-

21 Ibid. S. 68.

22 Coseriu, Ibid. S.72

23 Ibid. 98.

matikom javljaju se u više njegovih djela: 1. *O tumačenju* (*Perí hermeneías*; lat. *De interpretatione*, njem. *Lehre vom Satz, Über die Aussage*, prigodno – *Hermeneutika* ili *Herminenja* (Steinthal); gl. 1-4); 2. i *Poetici* (*Perí poiētikēs*; lat. *Poetica*, 19-22. glava (1456b-1457a); 3. Prva i Druga analitika (*Analytikā prótera* i *hýstera*, lat. *Analytica priora* i *posteriora*); 4. *Retorika* (*ῥητορική*, gl. 3. 1-12); 5. *O sofistickom pobijanju* (veći dio spisa); 6. *Kategorije* (gl. 1-4); 6. *Zoologiji* (*Περὶ τὰ ζῶα ἱστορίαι*, *Historia animalium*). 7. Važni iskazi o jeziku nalaze se u *Metafizici*, *Fizici* i *O duši*.

Inventura mjesta na kojima Aristotel govori o jeziku ne pokazuje samo izuzetni kvantitativni notabilitet, nego i kvalitativnu višestranost filozofskog pitanja o jeziku koje je implicite vođeno pitanjem o unutrašnjim *uzrocima* koji čine jezik. Aristotelovi interpretatori obično pripovjedački navode brojna mjesta u njegovim djelima s pojedinačnim jezičko-filozofskim opservacijama o jeziku, posebno u radovima u kojima se izlažu temelji njegove filozofije, ne pokušavajući da među njima otkriju dublju povezanost. Aristotel govori o jeziku u spisima iz biologije, psihologije, logike, poetike i retorike. Čini se da on – prema zahtjevima koje određuju drugi istraživački ciljevi – *ad hoc* mijenja perspektive posmatranja jezika. Jednom ga razmatra s fizikalnog i psihološkog gledišta. Ono otkriva jezik kao proces *stvaranja glasova*, jezik kao *akustički fenomen*, te proces transformacije zvuka u glas i glasa u znak koji nosi značenje. Drugi put jezik posmatra s logičko-semantičkog gledišta kao djelatnost simbolizacije misaonih sadržaja i odnosa. Napokon, jezik sagledava s pragmatičko-stilističkog gledišta upotrebe u govorništvu i pjesništvu.²⁴

Prema opštem uvjerenju, spis *O tumačenju* od bitnog je značaja za Aristotelovu filozofiju jezika. S Hajdegerom se ukorjenilo i uvjerenje da u njemu Aristotel reducira pitanje o jezičkoj djelatnosti na *lógos apophantikós*, tj. na pitanje o načinu istinitosti ili lažnosti suda te se drži samorazumljivim stav da je on djelatnost jezika uzima u okviru razmatranja logičke funkcije sudeanja. Stav o toj redukciji podržan je ocjenom da se – prema unutrašnjem poretku logičkog kretanja od pojedinačnog i posebnog prema opštem (na kome počiva arhitektonika Aristotelovih logičkih spisa) – na nju naslanjaju obje analitike, pa i poetika kao filozofsko promišljanje govora i njegovih dijelova (koje se smatra rudimentom morfosintakse). Međutim, sažetost teksta u spisu *O tumačenju* otežava interpretaciju te mnoge zavodi na krivi put. Pred posebnim

24 Coseriu veli: „Ono što je ostalo nejasno kod Aristotela, većim je dijelom i danas još sporno, i šta nedostaje biće dugo vremena — do Hegela i dijelom još do danas — neobrađeno ili samo rubno obrađeno. Prije svega to važi za istorijsko-društveni aspekt jezika u kome se korjenu njegova intersubjektivna dimenzija“. Coseriu, *ibid.* S. 69; U Aristotelovoj filozofiji jezika je pokrenut veliki broj jezičko-filozofskih problema. Pojedina Aristotelova rješenja čine opšte dobro filozofije jezika po tome što vrijede i danas. Prihvaćena ili odbačena, mnoga njegova rješenja bila su pokretač razvoja filozofije jezika“, *Ibid.* S.70.

izazovom stoji svaki pokušaj tumačenja čuvenog prvog pasaža. On se smatra najkomentarisanim mjestom u povijesti filozofije jezika. Ako se čita iz cjeline Aristotelove filozofije, pokazuje se da implicite govori o *načinu uobličavanja jezika (causa formalis jezika)*. U svojim biološko-psihološkim spisima Aristotel raspravlja o *porijeklu glasa (causa materialis jezika)*. Učenje o *lógos apophantikós*, jednako kao i poetičko i retoričko statuiranje jezika transparentiraju djelatnost jezika (*causa efficiens jezika*). Napokon, na nekoliko mjesta u svojim djelima – posebno značenjem izraza *kata syntheken* – Aristotel je položio računa o imanentnoj svrhovitosti jezika (*causa finalis jezika*) koja omogućava svaku jezičku pragmatiku. Eksplikacija jezika kroz četiri imanentna uzroka pokazuje cjelovitost Aristotelove filozofije jezika. U njoj se jezik – po četiri imanentna uzroka koja organski povezuje u sebi – tematizira u svojoj *materiji, formi, djelatnosti i svrsi!*

PITANJE O PORIJEKLU JEZIKA

Dok je potonjoj filozofskoj i lingvističkoj tradiciji trebalo vremena da se – između solucija o božanskom i životinjskom porijeklu jezika – izbori za pravo na antropološko gledište, Aristotel pitanje o jeziku tematizira iz najtješnje povezanosti s pitanjem o biti čovjeka. U osnovi, ono je pitanje o materijalnom uzroku jezika (*causa materialis*) te vodi prema biološko-psihološkoj eksplikaciji kojoj pripada objašnjenje akustičkih *genera* (zvuk, glas i govor) u spisima *O duši* i *Zoologija (Περὶ τῶν ζῴων ἱστορίαι, Historia animalium)*. U spisu *O duši* (II 8) – u okviru eksplikacije učenja o ljudskim čulima – raspravlja o sluhu i njegovim objektima. Zvuk (*ψόφος, psóphos*) može biti „u ostvarenju“ ili u „mogućnosti“. Neke stvari proizvode zvuk u prostoru između sebe i sluha. Zvuk uvijek nastaje u kretanju kolidiranja nečega s nečim (udarca i udarenog) u nekom mediju: „Zvučno je dakle ono što je sposobno pokrenuti u neprekidnom slijedu jednu količinu zraka do sluha. Zrak je prirodno združen s organom sluha“. ²⁵ Ono „prazno i zrak“ – te uho koje ima „omeđeni zrak“ – omogućavaju njihovo združivanje kao slušanje. U artikulaciji nastaje glas (*φωνή, phōnē*) kao „zvuk živoga stvora“. Nežive stvari ni mnoge životinje nemaju glas. Glas je „zvuk životinje“. Zvuk pušta samo ono što prima zrak, tj. ono što diše, a njemu su potrebni organi za disanje, pluća i grkljan. Glas nije bilo koji zvuk, nego je „značenjski zvuk“ (*σημαντικός ψόφος, sēmantikos psophos*). On se proizvodi s nekom „slikom i prilikom u dušu“, tj. s namjerom glaskanja, izražavanja.

25 Aristotel, *O duši*, 420 a.

Svrha je proizvođenja glasova kao „značenjskih zvuka“ sve ono što čini cjelinu valjanih ljudskih svrha: „*Izvođenje govora da bi se ostvarilo dobro*“!²⁶ Ljudski glas je temelj svega ljudskoga! Ne stoji Hajdegerova ocjena da Aristotel nije dokučio bit odnosa čovjeka i jezika. U svakoj jezičkoj pojavi na djelu je bit jezika, kao što je u svakoj manifestaciji ljudskoga na djelu bit čovjeka! Već na *fiziologijskoj* razini Aristotel – fascinantnom jednostavnošću iskaza – dokučuje i imenuje tu bit. U svojoj prvoj *fiziološkoj* pojavi, jezik mora moći iskazati svoju bit kao svoju najvišu svrhu. Povijest postajanja jezika ne bi bila moguća ako već na samom početku ne bi *in nuce* imala svrhu koja je omogućava i pokreće. Povijest postajanja jezika je proces misaonog kretanja od *artikulacije*, preko uspostavljanja *semanticiteta* do *svrhovitosti* govora. Ona čini razvoj od *psóphos* prema *phōnē* do *sēmantikos psóphos*. Razumijevanje toga procesa ne bi bilo potpuno bez suptilnog Aristotelovog rješenja pitanja o odnosu glasa i sluha: „Ako je glas neko saglasje, a glas i sluh su u neku ruku jedno (u drugu ruku nijesu jedno te isto), ako je saglasje razmjer, nužno je i sluh neki razmjer“.²⁷ Jedno su, ako su oboje u ostvarenju, kao sinteza sluha u ostvarenju i zvuka u ostvarenju,²⁸ sinteza odjekivanja i slušanja. *Nijesu jedno*, jer su sluh i njegov objekt, a njihovu razliku prosuđuje sami sluh!

Ovim su uvidima sukladni Aristotelovi stavovi u *Zoologiji* (*Historia animalium* IV 9): „Glas (*φωνή*) i zvuk (*ψόφος*) su različite stvari, a treće od te vrste je govor (*διάλεκτος*). Glas ne može proizvesti nijedna životinja nijednim dijelom tijela, osim grkljanom (*φάρυγξ*, *phárynx*); ko nema pluća (*πνεύμων*, *pneumōn*), nema ni glasa (*φθογγή* – *φωνή*)“.²⁹ Neke životinje proizvode zvuke (*psophai*), jer nemaju disajni aparat kojim bi proizvodili glasove (napr. insekti). Neke proizvode glasove (*phonai*), dok neke (napr. ptice, ljudi) mogu artikulirati glasove uz pomoć dodatnog fiziološkog aparata (jezik, usne, zubi): „Govor je raščlanjivanje glasa pomoću jezika“ (*διάλεκτος δ' ἢ τῆς φωνῆς ἔστι τῆ γλώττη διάθροσις*).³⁰ U biološko-psihološkom smislu, govor (*diálektos*) je artikulacija glasa koja je postignuta organima disajnog aparata, a koja prima značenje od onoga živoga bića koje može proizvoditi zvuke: „Samoglasnike proizvodi glas i grkljan, a suglasnike jezik i usne“.³¹ Iz njih nastaje govor (*διάλεκτός*): „Nemajući jezik (potpuno ili ne pokretni), životinje zato nemaju

26 Ibid. 420 b.

27 Ibid. 426a.

28 Ibid. 425 b.

29 Aristoteles, *Historia animalium*, 535b

30 Ibid.

31 Ibid: *Τὰ μὲν οὖν φωνήεντα ἢ φωνή και ὁ λάρυγξ ἀφίησιν, τὰ δ' ἄφωνα ἢ γλώττα και τὰ χεῖλη.*

ni glas ni govor, a stvarati zvuk je moguće i drugim dijelovima³². Neke životinje imaju različite glasove, ali nemaju govor. On je „svojstven samo čovjeku, jer ko ima govor, ima i glas, ali nema govor svako ko ima glas. Oni koji su gluvi od rođenja, postaju i nijemi: oni stvaraju zvuke, ali nemaju govora. Djeca pak, budući da ne posjeduju druge dijelove, na početku ne vladaju jezikom; ti su dijelovi nerazvijeni i poslije se razvijaju; zato mnoga od njih šuščaju i tepaju³³. Životinje mogu artikulirati glasove i komunicirati, ali ne dopijevaju do govora, jer nijesu sposobne za semanticitet zvuka, tj. glasa.

Aristotel ovo stanovište podupire poznatim stavom iz *Politike*: „A govor (*logos*) jedino čovjek ima među životinjama. Jer dok je glas znak bola ili užitka, te je stoga prisutan i u ostalih životinja (do toga je, naime, njihova narav stigla, da imaju osjet bola i užitaka i da tē mogu označiti jedni drugima), govor pak saopštava korisno i štetno, pa tako i pravedno i nepravedno. Jer to je, nasuprot ostalim životinjama, ljudima svojstveno, da jedino oni imaju osjetilnu zamjedbu dobra i zla, pravednog i nepravednog i slično³⁴. Ovo mjesto pruža još jedan dokaz da Aristotel ne svodi jezik na funkciju komunikacijskog sredstva niti na *lógos apophantikós*. Ne znači to – kako tvrdi Aks – da Aristotel ukazuje da „ljudski *logos* ima etičke, racionalne sadržaje u poređenju s pukom afektivnim kod životinja³⁵. Naprotiv, jezik je po njemu usidren u središtu svrhe (telosa) ljudskosti. Ne stoji ni njegovo tumačenje da Aristotel tvrdi da životinje stiču glas (*phōnē*) i govor (*diálektos*), ali ne i jezik (*lógos*). Životinje ne stiču govor ni jezik!

Određenje pojma glasa u *Poetici* to dodatno projašnjava. Glas je „neraščlanjeni zvuk, ali ne svaki nego samo onaj koji može ulaziti u jedan glasovni sklop“, jer „i životinje imaju neraščlanjene zvuke od kojih se nijedan ne može zvati elementom govora³⁶. One nijesu sposobne da glasovima daju semanticitet, da postignu zvuk koji nosi značenje (*σημαντικός ψόφος*). One ostaju životinjama zato što ne mogu glasove združivati u svrhovite fonetske strukture³⁷. Ne tvrdi Aristotel da je jezik životinja u cjelini „prirodan“ (*phýsei*), a da

32 Ibid.

33 Aristoteles, *Historia animalium*, 4, 9, 536b: *Τὰ δὲ ζῴα καὶ τετράποδα ζῴα ἄλλο ἄλλην φωνὴν ἀφίησι, διάλεκτον δ' οὐδὲν ἔχει, ἀλλ' ἴδιον τοῦτ' ἀνθρώπου ἐστίν· ὅσα μὲν γὰρ διάλεκτον ἔχει, καὶ φωνὴν ἔχει, ὅσα δὲ φωνὴν, οὐ πάντα διάλεκτον. Ὅσοι δὲ γίνονται κωφοὶ ἐκ γενετῆς, πάντες καὶ ἐνεοὶ γίνονται· φωνὴν μὲν οὖν ἀφίησι, διάλεκτον δ' οὐδεμίαν. Τὰ δὲ παῖδια ὡσπερ καὶ τῶν ἄλλων μορίων οὐκ ἐγκρατῆ ἐστίν, οὕτως οὐδὲ τῆς γλώττης τὸ πρῶτον, καὶ ἔστιν ἀτελής, καὶ ἀπολύεται ὀψιμαίτερον, ὥστε ψελλίζουσι καὶ τραυλίζουσι τὰ πολλὰ.*

34 Aristotel, *Politika*, 1253 a

35 Ax, Wolfram, Ibid. S. 251.

36 Aristotel, *Poetika*, gl. XX

37 Grezer griješi kada Aristotelu pririče stav da jezik – shvaćen u širem smislu (*diálektos*) – nije osobenost čovjeka. Životinje dijelom proizvode glasove (*phonaí*) i uzajamno se razumiju.

je ljudski jezik u bitnom konvencionalnog karaktera. Jednako kao i životinjama, čovjeku je glas „prirodan“ u *hileičkom* smislu. Životinje nijesu sposobne za posredovanje te „prirodnosti“. Nijesu sposobne da je dovedu do *hexis physei*. Vječno ostaju životinjama, jer ne posreduju vlastitu prirodnost. Bez moći posredovanja ne mogu dospjeti do govora i jezika. Aristotel implicite zaključuje da je porijeklo jezika u sposobnosti za *hexis physei*. Budući da on svrhu (*telos*) takođe imenuje pojmom *physis*, može se – prividno paradoksalno – zaključiti: životinje ne govore zato što nemaju *physis*! Čovjek govori, uspostavlja se u jeziku zato što slijedi vlastitu *physis*, zato što je teleološko biće! Teleologija je njegova „sudbina“! Ona mu daje da može posredovati vlastitu prirodnu neposrednost, da se može uzdići do *hexis physei*. Njeno drugo ime je *hexis semantike*, moć svrhovitosti kao moć davanja značenja. Na njoj počiva cjelina jezika, jednako kao što se ona manifestuje na način teorijske, praktičke i poetičke djelatnosti. Jezik je način posredovanja neposrednosti, način postajanja ljudskosti, način bivanja ljudskoga, kapitalni oblik uljuđenosti!

Moć svrhovitog fonetskog združivanja značenjskih zvuka nije samo *causa materialis* jezika. Ona je rodno mjesto onoga ljudskog *qua* ljudskog! Aristotel pokazuje da se razmatranjem fiziološko-psihološkog konteksta porijekla jezika otkriva *hileička* strana biti jezika. Jezik se otkriva kao ono *par excellence* ljudsko. Ne usmjerava ovu eksplikaciju Aristotelovog stava antropologijska spoznaja o ζῷον λόγος ἔχων (*zoon logon echon*). Ni u tom pitanju ne može se prihvatiti Hajdegerova kritika. Aristotelova antropologija – kada se oslobodi tradicije neizvornih interpretacija – otkriva se opet kao suptilna spekulativna misaona struktura.³⁸ Aristotel problem izvora jezika – jednako kao i problem biti čovjeka – misli prema ideji *četvorstva* organskog spekulativnog jedinstva fiziološkog, semiotičkog, semantičkog i teleološkog (pragmatičkog). Za njega ne bi imalo smisla tematski „omeđivati“ ljudski jezik niti ga hipostazirati do najvažnijeg pitanja u filozofiji, jer bi se tako razorila organska cjelina ljudskoga u kojoj jezik živi.

Ne stoji Grezerova tvrdnja da su glasovi životinja povezani sa značenjem (*phonaí semantikaí*), ali da ostaju u „afektivnoj ravni“, dok ljudski jezik artikulira datosti logosa. Nije stvar u tome da se stvari mogu reprezentovati u obliku stavova ni da je ljudski jezik „fonetski strukturiran“ i da „dopušta kompleksne mogućnosti kombinovanja“. Aristotel kaže u *Politici* (1253a 7) da čovjek, za razliku od životinje, glas može dovesti do govora na temelju moći teleoloških apstrakcija kojima postavlja razliku dobra i zla, pravednog i nepravednog etc. Dakle, odnos uslovljavanja u ontološkom smislu je obrnut u odnosu na to kako ga Grezer i drugi pokušavaju dokučiti razumskim refleksijama. Čovjek može imati glas (govor, jezik) zato što sebi može postavljati teleološke vrijednosti.

38 O korijenu Aristotelove antropologije položili smo račun na više mjesta. Vidi: Milenko A. Perović, *Etika*, Novi Sad, 2001, Milenko A. Perović, *Filozofija morala*, Novi Sad, 2013, te Milenko A. Perović, *Filozofske studije. Hajdeger i „praktička filozofija“*, Zagreb, 2011.

SEMIOTIČKO OBLIKOVANJE JEZIKA

Jezički znakovni sistem je *causa formalis* jezika. Njegovu bit Aristotel je izložio u početnom pasažu spisa *O tumačenju* (gl. 1; 16 a 3-8). Mnogi ga smatraju najutjecajnijim tekstom u povijesti semantike.³⁹ Povijest interpretacijskih teškoća s ovim pasažom počinje prvim Boetijevim prijevodom na latinski jezik. Pojmovne i koncepcijske konfuzije koje su ga vijekovima pratile mogu se zahvaliti snazi uticaja koji je taj prijevod imao na većinu kasnijih prijevoda na brojne evropske jezike, kasnom ponovnom ovladavanju evropske kulture starogrčkim jezikom te ustaljivanju jedne neizvorne i nespekulativne aristotelističke interpretacije Aristotela.

Pasaž glasi: „Što je u glasovima /riječima, govoru, τὰ ἐν τῇ φωνῇ/, tu su znaci (σύμβολα) duševnih doživljaja (ψυχῆ παθημάτων), a ono zapisano (γραφόμενα) znaci su onoga što je u glasovima /riječima, govoru/. Kao što slova (γράμματα) nijesu kod svih ista, tako nijesu isti ni glasovi /riječi, govori, φωναί/. Ipak, oboje su znaci (σημεῖα) duševnih doživljaja (παθήματα τῆς ψυχῆς) koji su u svih isti, a iste su i stvari (πράγματα) kojima su ti doživljaji srodni (ὁμοίωμα)“.⁴⁰

39 To je uvjerenje Vidermana, Elera, Arensa, Aksa etc.

40 Prijevod Josipa Talange (Aristotel, *O tumačenju*, Zagreb, 1989. str. 27): „Ono /što je dano/ u izričaju jesu znamenja dojmova u duši, a zapisi /su znamenja onoga što je dano/ u izričaju. Kao što ni pismena /tj. slova i pisma/ nisu u svih /naroda/ istovjetna, tako nisu ni izričaji istovjetni. Međutim, to /oboje/ znaci su prvotnih, no u svih /ljudi/ istovjetnih dojmova duše, a istovjetne su već i činjenice čije su nalike ti /dojmovi/. O tome se raspravljalo u knjigama o pitanjima duše, pa stoga /spada/ u drugu raspravu“. Prijevod K. Atanasijević (*Organon*, Kultura, Beograd, 1970., str. 53): „Zvuci izraženi glasom su simboli /znaci/ duševnih stanja, a napisane riječi su simboli riječi izrečenih glasom. I kao što svi ljudi nemaju isti rukopis, tako ni govorene riječi nijesu kod svih iste. Međutim, duševna stanja, čiji su neposredni znaci ovi izrazi, kod svih su identična. A isto tako, identične su i stvari čije su slike ova stanja. Ali pošto ovaj predmet spada u drugu disciplinu, o njemu je raspravljano u našim knjigama o duši“. Aristotelov izvorni tekst: „Ἔστι μὲν οὖν τὰ ἐν τῇ φωνῇ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων σύμβολα, καὶ τὰ γραφόμενα τῶν ἐν τῇ φωνῇ. καὶ ὡς περ οὐδὲ γράμματα πᾶσι τὰ αὐτά, οὐδὲ φωναὶ αἱ αὐταί· ὧν μέντοι ταῦτα σημεῖα πρώτως εἰ, ταῦτὰ πᾶσι παθήματα τῆς ψυχῆς, καὶ ὧν ταῦτα ὁμοιώματα, πράγματα ἦδη ταῦτά. περὶ μὲν οὖν τούτων εἴρηται ἐν τοῖς περὶ ψυχῆς· ἄλλης γὰρ πραγματείας“. Boetijev prijevod na latinski: „Sunt ergo ea quae sunt in voce earum quae sunt in anima passionum notae, et ea quae scribuntur eorum quae sunt in voce. Et quemadmodum nec litterae omnibus eadem, sic nec eadem voces; quorum autem hae primorum notae, eadem omnibus passionibus animae sunt, et quorum hae similitudines, res etiam eadem“. Ovdje su konsultovani i ovi prijevodi: Aristoteles, *Hermeneutika (De interpretatione)*, Übersetzt von J. H. von Kirchmann, Heidelberg 1883. Text bei Zeno.org; Aristoteles, *Peri Hermeneias*, Paderborn, Akademie-Verlag, 1994; Übersetzt und erläutert von Hermann Weidemann; Aristoteles, *Περὶ ἑρμηνείας*. Bekkersche Ausgabe von 1831 mit Varianten von Lorenzo Minio Paluello. Bibliotheca Augustana.

Svi bitni momenti prvog sistema semiotike ovdje su dati.⁴¹ Aristotel je u prvi plan postavio četiri činioca: *slovo* (pismo), *glas* (riječ), *duša* i *stvar*. Većina njegovih tumača drži samorazumljivim značenje ovih pojmova i pojmovnih odnosa. U skladu s tim, daju tumačenja koja se obično svode na nekoliko stavova. Prvo, djelatnost duše čine duševni doživljaji. Oni su u nekom smislu srodni stvarima, tj. slike su stvari. Glasovna ispoljavanja su znaci (simboli) duševnih doživljaja. Pisana ispoljavanja su znaci (simboli) glasovnih ispoljavanja. Izgovoreno i napisano znaci su duševnih doživljaja. Napokon, duševni doživljaji isti su za sve ljude, dok su glasovi (govor, jezik) i pismo različiti. Među njima postoje *tri odnosa označavanja* (*semainein*) koji konstituiraju jezički znak. Glas je znak duševnog doživljaja; pismo je *znak* toga *znaka* (glasa kao znaka); odnos duševnog doživljaja i stvari je spoznajni odnos srodnosti (slike, *ὑμοίωμα*).⁴²

Aristotelovi pojmovi i izrazi nijesu samorazumljivi. Može to predstaviti i komparativna analiza njihovog shvatanja kod Vidermana, Fedija i Košeriu. Herman Viderman u prijevodu⁴³ i komentarima spisa *O tumačenju*⁴⁴ držao se

41 Uobičajeno je mišljenje da Aristotel opisuje trougaoni odnos između samoga znaka (onoga izgovorenog, glasa, riječi, govora), onoga označenog (stvari) i predstave u duši. Izgovorena riječ u duši izaziva predstavu onoga o čemu ta riječ govori. Predstava stoji prema predmetu u odnosu odslikavanja, a Aristotel ga nije bliže razvijetlio. Izgovorena riječ po Aristotelu ima prednost nad napisanim znakom, jer ovaj samo upućuje na izgovorenu riječ.

42 Bitno značenje pasaža Košeriu vidi u Aristotelovom trojnom diferenciranju riječi (jezika) i predmeta (izvanjezičke zbiljnosti) koje još nije bilo na djelu kod Platona. Košeriu drži da Aristotel razlikuje tri relacije: (1) čisto jezičku relaciju između glasa (Wortform) i značenja (Wortinhalt), tj. signifikanta i signifikata, (2) ontološku relaciju između imena (riječi) i predmeta (izvanjezičke zbiljnosti) te (3) logičku relaciju između subjekta i objekta, ovdje shvaćenu kao „imenom“ postavljeni predmet o kome se govori pomoću glagola (rhema). Trostruka relacija sadrži cijeli korpus odnosa: odnos glasa i značenja (a), odnos toga odnosa (a) prema predmetu (b), izostajanje neposrednog odnosa glasa i predmeta (d). Cijeli korpus odnosa uzima se u logičko-gramatičkoj funkciji subjekta, koji onda stoji u odnosu (c) s predikatom. Aristotel ispituje relacije (a), (b) i (c), ne i (d). Prve dvije relacije spadaju u područje koje stoji prije logike i njenog pitanja o „istini“ i „ispravnosti“, dok je u trećoj relaciji na djelu je *logos apophantikos*; Vidi: Coseriu, Eugenio, Ibid. S. 71-72.

43 Vidermanov njemački prijevod spornog pasaža: „Nun sind die (sprachlichen) Äußerungen unserer Stimme Symbole für das, was (beim Sprechen) unserer Seele widerfährt, und unsere schriftlichen Äußerungen sind wiederum Symbole für die (sprachlichen) Äußerungen unserer Stimme. Und wie nicht alle Menschen mit denselben Buchstaben schreiben, so sprechen sie auch nicht alle dieselbe Sprache. Die seelischen Widerfahrnisse aber, für welche dieses (Gesprochene und Geschriebene) an erster Stelle ein Zeichen ist, sind bei allen Menschen dieselben; und überdies sind auch schon die Dinge, von denen diese (seelischen Widerfahrnisse) Abbildungen sind, für alle dieselben. Von diesen (seelischen Widerfahrnissen) nun ist bereits in den Büchern über die Seele die Rede gewesen; denn sie sind Gegenstand einer anderen Disziplin.“

44 Aristoteles, *Peri hermeneias*. Übersetzt und erläutert von Herrmann Weidemann. (Aristo-

tradicionalnih interpretacija. Fransa Fedije na hajdegerijanski način tumačio je pasaž.⁴⁵ Aristotelove pojmove i pojmovne odnose pokušao je prenijeti suprotno tradicionalnim prevodilačkim rješenjima: „Aristotelovska analiza jezika kreće se u sasvim drugom horizontu od onoga u lingvistici. Ne stoje u prvom planu elementi i funkcije, nego fenomeni; to znači: ono što mogu pokazati stvari i njihova stanja”.⁴⁶ Aristotelov tekst – misli on – analiziran je uglavnom s gledišta gramatike. Aristotel je „omogućio pojavu gramatike”, tako da nije smisleno njegov spis čitati polazeći od posljedica koje je izazvao. Fedije vjeruje da može – oslobađanjem od aristotelističkih izvitoperenja, te od gledišta moderne “personalnosti”, subjektivnosti i jastva neopravdano pripisivanog Helenima – dospjeti do skrivenih izvora Aristotelovih pojmova i kategorija. U duhu Hajdegera, razvio je alternativnu pojmovnu mrežu s namjerom da dokuči izvornu Aristotelovu namjeru.

Kako su shvatani Aristotelovi pojmovi i izrazi?

1. *Τὰ ἐν τῆι φωνῆι* (pl. *φωναί*)⁴⁷ u Vidermanovom prijevodu su „(jezička) ispoljavanja našeg glasa”. Ne misli na sva glasovna ispoljavanja, nego na ljudska koja simboliziraju duševne doživljaje ne-prirodnim glasovnim znacima, koji su i sami simbolizirani pisanim znacima. Fedije kaže o Aristotelovom pasažu: „Na prvom mjestu obrazuje dakle ono što kaže oglašavanje (*Verlautbarung*) neko jedinstvo, kao ono što spaja dušu i prezentne stvari; na isti način je pismo ono što spaja ono što kaže oglašavanje; i kao što načini pisanja nijesu isti kod svih, nijesu to ni način govora. Ipak prednost ima ono što izaziva kako način pisanja, tako i način govora, ono što je za sve isto: to su predmeti kao ono što je duši prisutno; i čija su prilagođavanja ovi potonji, sami su predmeti (o kojima se u cijelom ljudskom životu radi) koji su na evidentan način ispred onoga što je isto (za sve)”.⁴⁸ Preuzevši Hajdegerov izraz *oglašavanje* (*Verlautbarung*), Fedije je primio i nejasnoću koja ga prati. Po Aristotelu, i životinje se oglašavaju te jedna drugoj nešto označavaju i prenose, ne uvijek i samo na „afektivnoj razini”. U pasažu Aristotel pretpostavlja da je apsolvirana diferencija životinjskog i ljudskog *oglašavanja*. *Phone* u ovom kontekstu je *par ex-*

teles Werke in Deutscher Übersetzung. Herausgegeben von Ernst Grumach. Bd. 1 Teil 2) Gebundene Ausgabe, 1994.

45 Fédier, Francois, *Peri Hermênéias ou De Interpretatione*. In: *Interprétations* S. 15–88. Ins Deutsche übersetzt von Johanna Gaitsch, 1985.

46 Cit. po Andresa Kirschner, *περι ἐρμηνείας* – Ausdruck der Gedanken? Vidi: Fédier, Ibid. S. 3.

47 *τὰ ἐν τῆι φωνῆι* (ta en te phone), lat. in voce, njem. gesprochenen Worte, sprachliche Äußerung der Stimme/ die Laute, ausgesandt von der Stimme/das, was in der Stimme ist; Hajdeger: *stimmlichen Verlautbarung*; Talanga: „ono u izričaju”; ruski: *звукосочетание*; prihvatljivo: *glas, zvuk, govor*, čak i *jezik*.

48 Fédier, Ibid. S.56.

cellence ljudsko, nikako životinjsko *phone*. Ono je sinteza artikuliranih *zvuka* kao *glasova* koja čini *govor*.

Košeriu predočava da Aristotel – za razliku od Platona – nema dilemu da li između *glasa* (*jezika*, *Wortform*) i predmeta postoji *kauzalni* odnos te misli da Aristotel odbija *physei*-hipotezu, jednako kao i konvencionalističko objašnjenje odnosa između riječi i predmeta. Forme riječi nijesu simboli predmeta (ne neposredno) nego one stoje za *pathemata*, za duševne doživljaje.⁴⁹ Košeriu shvata da Aristotel odbija izbor jedne od strana jezičke dihotomije, ali ne dokučuje spekulativnost kojom se razbija misaoni osnov na kome nastaje ta dihotomija. Negaciju kauzalnog odnosa on produžava do stava da Aristotel negira uticaj predmeta na oblikovanje jezika. Izmiče mu tako iz vidokruga da Aristotel tvrdi postojanje potpuno drugačijeg oblika uticaja. Za postojanje jezika najbitniji je uticaj *teleološkog karaktera jezika* na recepciju predmeta. Ta misao čini osnov Aristotelovog poimanja jezika i daleku anticipaciju Humboltove ideje o „jezičkom videnju svijeta“ (*Weltansicht*). U odredbi *glasa* nagoviješten je teleološki karakter jezika. Tradicija filozofije jezika i lingvistike tekla je u neosviještenosti da je Aristotel tezom o takvom karakteru jezika nadišao misaoni osnov iz koga izrastaju obje hipoteze, *physei*- i *nomo*-hipoteza.

Tá en tē phōnē kazuje „ono što je u glasu“.⁵⁰ Volfram Aks tvrdi da ovaj izraz obuhvata područje od *fonema* (16a5) do *suda* (16a 3). Njegov sud bi

49 Coseriu, S. 73.

50 Hajdeger se poveo za starom postavkom – nikad uvjerljivo dokazanom na povijesnoj građi – da je pisani oblik jezika odlučujuće uticao na helensko i potonje evropsko poimanje jezika. Trabandt je to mišljenje neproduktivno primijenio u tumačenju Aristotela. Trabandt kaže (*Kleine Geschichte des Sprachdenkens*, C.H.Beck 2003. S. 33.) da znak (*semeion*) karakterizira ne samo riječ kao primarno komunikativno (i deikritičko) sredstvo, nego je znak i u drugom pogledu zapažena metafora za riječ. Znak čini riječ vizuelnom. Nadalje on zaključuje: „Aristotel u pasažu iz *De int.* ne govori o „riječi“ ili „jeziku“ (*onoma*, *logos*, izrazi imaju drugačiji terminološki status kod njega, *onoma* je „ime“ /Nomen/, *logos* je „stav“/Satz/), nego o „glasovima“ /Lauten/, *ta en to phonei*, „što je u glasu“ /was in Stimme ist, vox/, o „glasovnom objavljivanju“ (stimmliche Verlautbarung). Ako on ovo „glasovno“ naziva „znakom“ ili „simbolom“, onda je to jedan metaforički prelazak u drugi medium, naime u ono vizuelno. „Znaci“ su naime primarno – još i danas u evropskom jeziku ophođenja – vizuelno sredstvo. Dati znak, *faire signe*, odnosi se najviše na nešto što se može videti. Ovaj prodor vizuelnog u akustičko izvješno ima veze s promjenljivim značenjem pisma. Aristotel je jedan momenat evropske duhovne istorije, na kome se jezik nalazio sasvim blizu pisma, svakako sastavio sam već kao pismo (Schrift). Nije slučajno da Aristotel u istom dahu označava i slova, koja su „simboli“ glasova. Ovaj semiotički način govora o jeziku – glasovna objavljivanja su „znaci“ „mišljenog“, *voces* su *signa* onoga *conceptus ove res* – u evropskoj jezičkoj refleksiji je jednako uticajni, kao i problematični koncept koji do danas determinira promišljanje jezika“. Protivno Trabantu i tradiciji koju slijedi njegov stav, valja istaći da Aristotel ne daje nikakvog povoda za sud o konfrontaciji *auditivnog* i *vizuelnog* karaktera jezika. Naprotiv, uzima ih u organskom jedinstvu, a osnov jedinstva svakako je ono akustičko jezika! U protivnom, ne bi eksplikaciju sintetičkog jedinstva jezičkog znaka počeo pojmom *glasa*, nego pojmom *slova*!

imao smisla kad bi se funkcija jezika ograničavala na logičku funkciju suđenja. Međutim, ono što je u glasu (riječi, govoru, jeziku) ne „slijedi /samo/ iz onoga što je u mišljenju“ (23a 32), tj. logičkom mišljenju, nego slijedi i iz svih manifestacija ljudskih djelatnosti (*praxis, poiesis* etc.) Istina, Aristotel veli da „potvrđivanja i poricanja data u govoru (*phōnē*) znači su onoga što je u duši“ (24b 1). No, nije biva u duši samo moć apofantičkog, nego ona svoje sadržaje pokazuje i brojnim drugim znacima.

Glas (riječ, jezik) je *znak* onoga što se događa u ljudskoj unutrašnjosti, što ona saopštava o samoj sebi i o onome što nije ona sama. Glasom se označavaju duševne slike onoga što nije duša sama (*εἰκόν, eikón*), kao i njezine misli (*νόημα, noema*). Aristotel odbija naivnu pretpostavku starije helenske filozofije jezika da se glas (riječ, jezik) odnosi direktno na predmete. „Duševni doživljaji“, tj. cjelokupna struktura ljudske unutrašnjosti *posreduje neposrednost* spoznaje zbiljnosti. Na višoj razini *posreduje* odnos glasa (jezika) i stvari (zbiljnosti u cjelini). Nije Aristotel tu načinio radikalni otklon od Platona, kako uvjereva većina njegovih tumača, nego je produbio njegovo shvatanje. Platon je riječ (jezik) odredio kao „oruđe podučavanja“ (*organon didaskalikón*) te oruđe „raspoznavanja biti“ (*organon usian diakritikón*).⁵¹ Iako je razvio vrlo kompleksnu psihologijsku doktrinu, nije došao na misao da njome prevlada vlastitu pretpostavku o neposrednosti odnosa riječi i stvari (jezika i bitka) kojoj je svrha „raspoznavanje biti“. Budući da *Kratil* završava kolebanjem između heraklitskog i parmenidskog stava o mogućnosti spoznaje bitka, kod Platona ostaje i dilema o zbiljskoj kognitivnoj moći jezika, ne primarno zbog „prirode“ samoga jezika i njegove moći odslikavanja (*Abbildlichkeit*) bitka, nego zbog spora o tome da li pojavna strana zbiljnosti odgovara vlastitoj biti. Platonova sumnja u moć jezika da bude *istinosan* u osnovi ima upitnost o tome da li je sama zbiljnost *istinosna*!⁵²

Određenjem riječi kao znaka Aristotel nije – kako tvrdi Trabant – obezvrijedio Platonovu tematizaciju odnosa jezika i bitka, nego je razvio na višoj misaonoj razini. Aristotel nije napustio predstavu – ukorijenjenu u helenskoj tradiciji – o čvrstoj povezanosti glasa (jezika) i spoznaje zbiljnosti. Ne stoji Trabantova postavka da je Aristotel jezik učinio sekundarnim u odnosu na mišljenje niti da je riječi shvatio kao proste komunikativne instrumente niti da

51 Platon, *Kratil*, 388b-c.

52 Trabant (Ibid. S.31) je u tome video Aristotelovo razdvajanje funkcije kognitivne i komunikacijske funkcije jezika, izvodeći iz toga potpuno proizvoljan zaključak da se kognicija izvršava *physei*, a komunikacija *thesei*. Ujedno, bio je uvjeren da tako rješava problem Aristotelovog stava da je kognicija u svih ista, a komunikacija – prema razlici jezika i pisma – različita kod ljudi (naroda).

riječi mogu „raspoznavati bit“, nego da to čini mišljenje bez jezika.⁵³ Aristotel je otklonio Platonovu dilemu oko pitanja nijemosti (Sprachlosigkeit) mišljenja.⁵⁴ Tezom o posredovanju ljudskosti na način semanticiteta on implicite ostaje na tragu Platonove ideje o povezanosti jezika i bitka. No, ta je povezanost na osebujni način *posreduje neposrednost* izvorne povezanosti mišljenja i bitka. *Posredovanje* – kao način na koji jezik jeste – ne čini ga sekundarnim u odnosu na mišljenje. Ne čini ga ni nekognitivnim, jer je jezik specifična moć kognicije. Između kognicije i komunikacije moguće je praviti pojmovnu diferenciju, ali *in facti* one su dvije strane istoga organskog jezičkog sklopa. Po „redu vremena“, jezik dolazi „naknadno“ u odnosu na primarnost odnosa bitka i mišljenja. Po „redu pojma“, on je bitni akter toga odnosa, te u neku ruku i njegov rezultat.

2. *πάθηματα τῆς ψυχῆς*⁵⁵ prevodi Viderman izrazom „duševni doživljaji“ (seelische Widerfahrnisse). Šta su duševni doživljaji i kako su oni isti kod svih ljudi (naroda), iako su im različiti jezici i pisma? Jesu li oni utisci, predstave, pojmovi ili misli? Viderman smatra da su oni misli kojima duša dolazi do stvari, tj. duša mni stvari. Misli u duši svoj uzraz dobivaju u jeziku. Košeriu misli da Aristotelu *ψυχή* (*psychè*) ne znači samo „dušu“, nego i „duh“, „svijest“.⁵⁶ Fedije prevodi *ψυχή* izrazom „Außer-sich-sein“, držeći da duša nije „unutrašnje mentalno područje“ u kome se afekcijom odslikavaju spoljašnje stvari. Duša je „otvor“ (Offnung) događanja fenomena koje ona čini osadašnjujućim. Dok se *πάθηματα* standardno prevodi izrazima osjeti, utisci, strasti, pasije, afekcije (Empfindung, Eindruck, Leiden, Passion, Affektion), Fedije ih shvata kao ono što duša doživljava. Prevodi ih kao „događanja“, „same stvari objavljene kroz dušu“ (fenomeni koji su prisutni kao duša). Hans-Hajnrh Lib⁵⁷ – po ugledu

53 Jürgen Trabant, *Was ist Sprache?* Verlag C.H.Beck, München 2008. S. 77-78.

54 vidi: Trabant, S.30.

55 *ψυχήι παθημάτων* (psychei pathematon), lat. in anima passionum *passiones animae* ili *conceptiones*, njem. Vorstellungen in der Seele; Hajdeger: *in der Seele an Erleidnissen gibt*; Talanga: *dojmovi u duši*, ruski: *представления в душе*; prihvatljivo: *duševni doživljaji*.

56 Košeriu prihvata kao privremeno prihvatljiv prijevod za *psyche* ono što u rječnicima piše: *Erlittenes, Erfahrung, Erlebnis, Bewußtseinsinhalt*. Nadalje tvrdi: „Sučeljavanjem *phonè* i *pat-hēmata tēs psychēs* po prvi put u povijesti filozofije biće načinjena jednoznačna razlika između forme riječi (Wortform, Signifikant) i sadržaja riječi (Wortinhalt, Signife). Sadržaji riječi (značenja) više se ne identificiraju prosto sa samim predmetom, nego naprotiv bivaju shvaćeni kao sadržaji svijesti, koji reprezentuju (kolektivna) ljudska iskustva. Neposredna relacija između forme riječi i predmeta (d) u gornjoj šemi za Aristotela ne postoji, ni kao „prirodni“ način (*physei*) niti na osnovu konvencije (*nomo*). Na taj način je tradicionalna kontroverza „physei ili nomo?“ postala bespredmetnom“; Ibid. S. 73.

57 Lieb, Hans-Heinrich, *Das ‚semiotische Dreieck‘ bei Ogden und Richards: Eine Neuformulierung des Zeichen-modells von Aristoteles*, In: Jürgen Trabant (ed.), *Logos semantikos. Studia linguistica in honorem Eugenio Coseriu 1921–1981*. Vol. I: *Geschichte der Sprachphilosophie*

na Hajdegera – izraz prevodi kao „*Erleidnis*“. On misli da *pathè* i *pathèmata* u Aristotelovom spisu *O duši* označavaju duševne procese uopšte (od opažanja, preko afekata do racionalnih operacija). Aks smatra da Aristotel polazi od učenja o opažanju te *pathèmata* tumači kao sadržaje opažanja. Interpretatori najčešće ispuštaju iz vida da Aristotel o „duševnim doživljajima“ govori i u spisu *O pamćenju i sjećanju* (Mem.) u dva odnosa: oni su *slika* (*eikón*) i *misao* (*nóēma*).⁵⁸ Izvjesno, *pathèmata tes psychēs* znače cjelinu unutrašnje djelatnosti ljudske duše. U protivnom, pretpostavila bi se krajnje reduktivna slika odnosa ljudske duše prema zbiljnosti, kao i reduktivno poimanje jezika kao sistema znaka kojima se označava unutrašnje bogatstvo duševnih djelatnosti.

3. *γραφόμενα/γράμματα*⁵⁹ (*graphómena/grámmata*) u tradiciji i kod Vidermana znači napisano (slova koja stoje za glas). Ono napisano je *znak znaka*. U hijerarhiji simboličkih oznaka ono napisano u odnosu na izgovoreno uzima se kao „udaljenije“ od duševnih doživljaja. Ako je glas (govor, jezik) znakovno posredovanje onoga duševnog, onda je ono napisano znakovno posredovanje pismom onoga što je već znakovno posredovano glasom. Fedije smatra da ono izgovoreno, napisano i ono u duši prisutno čine jedinstvo. Aks smatra da Aristotel riječju *πρώτος* (*prótos*, 16a 6) označava razlikovanje direktne i indirektno semantičke relacije. Glasovi i pisani znaci *primarno* označavaju ono psihičko, a tek sekundarno ukazuju na ono izvanpsihičko (predmete).⁶⁰

und der Sprachwissenschaft. Berlin, De Gruyter; 137–156.

58 O tome: E. В. Орлов, *Философский язык Аристотеля*. стр. 282. Aristotel pita zašto ponekad kad postoji stanje u duši (*pathos*), a stvar ne, pamti se to čega nema, tj. kako se pamti ono što nije prisutno (Mem. 1, 450 a 25–450 b11) i odgovara da stanjem u duši valja misliti kao „otisak“ (*typos*) čulno opaženog u duši koji je kao slika čije je svojstvo pamćenje. Problem je da li duša (450b11–13) pamti čulni opažaj, tj. stanje koje je u njoj izazvao opažaj ili ono što ga je izazvalo: „Ako bi pamtila samo taj opažaj, ne bi se mogla pamtititi ono što nije prisutno. Ako bi pamtila ono što ga je izazvalo, onda osjećajući uticaj (opažaj), pamtili bismo ono što nijesmo osjećali, ono što odsustvuje. Ako utisak liči (*homoion*) na otisak (*typos*) ili sliku (opis, *graphie*) u nama, zašto će opažanje toga otiska biti pamćenje o nečemu drugom, a ne o samom tom utisku? Jer onaj ko ostvaruje djelatnost (*energon*), posmatra i osjeća to djelovanje (stanje). Kako mi tada pamtimo to čega nema? Kako je moguće vidjeti i čuti ono što nije prisutno“.

59 *γράμματα* (*grammata*), lat. litterae, njem. Buchstaben, Schriftzeichen, die Pluralität der Weisen zu schreiben; Hajdeger: *Schrift*; ruski: *письмена*; Talanga: *pismena*; prihvatljivo: *slova*; *γραφόμενα* (*graphómena*), njem. geschriebene Worte; Talanga: *zapisí*; ruski: *письмена*; prihvatljivo: *ono napisano*.

60 Viderman smatra da ovim stavom Aristotel anticipira savremeno razlikovanje značenja i reference (Wiedermann, 1982)

4. *σύμβολα/σύμβολον*⁶¹ (symbola/symbolon) i *σημεία/σημειον*⁶² (semeia/ semeion) obično se uzimaju kao sinonimi kod Aristotela. Viderman pita kako ispoljavanja glasova mogu biti simboli (Zeichen, *σύμβολα/σημεία*) duševnih doživljaja.⁶³ Fedije *σύμβολον* prevodi kao „ono-zajedno-držaće“,⁶⁴ a *σημειον* (Zeichen) kao ono najavljujuće (Anrufendes), misleći na ono što najavljuje (doziva) u bitak ono čemu je *σημειον*. Fedije slijedi Hajdegerov tekst *Der Weg zur Sprache* s uvjerenjem da se novim prijevodima pojmova Aristotelovo shvatanje jezika može i treba osloboditi „logicizma“ koji se opredmećuje u teoriji znaka. Stoga prevodi *σημεία* kao „das Zeigende“, *σύμβολα* kao „das Zu-einan-

61 *σύμβολον* (symbolon), lat. notae, njem. *Symbol, konventionelles Zeichen*; Hajdeger: *Zeigen*; Talanga: *znamen, znamenje*; ruski: *знак*; prihvatljivo: *znak*.

62 *σημειον* (semeion), lat. signa, Boetius: *notae*, njem. *Zeichen*; Hajdeger: *Zeigen*; ruski: *знак*; Talanga: *znak*, prihvatljivo: *znak*;

63 Izgovorene riječi – kao i pisani znaci – su *σύμβολα/σημεία* duševnih doživljaja? Oni su lat. signa, ali je Boetije oboje preveo kao *notae*. Oni čine odnos pisma prema glasu i glasa prema duši. Te se dvije relacije uzimaju kao istovjetne, te je *symbolon* kontekstualno izmjenljivo s *semeion*. Trabant smatra da u Platonovom *organon didaskalikon* nije jasno istaknuta komunikacijska funkcija jezika, koja dolazi do izražanja u Aristotelovom pojmu *symbolon*. On služi za uspostavljanje interpersonalnog odnosa. „*Symbolon* ne predstavlja (darstellt), nego samo uspostavlja (herstellt) komunikativni odnos. *Semeion* nasuprot *symbolon*, ovome čisto intersubjektivnom, ima potpuno drugu dimenziju, odnos prema nekoj stvari. Taj odnos je i *deikritički*, jer ukazuje na nešto. Hajdeger ga otuda prevodi s „Zeigen“. *Semeion* nije dakle isključivo komunikativan, koji uspostavlja zajedničkost, nego već stoji i za nešto, on „zeigt“ na nešto (vjероватно i etimološki kod njemačke riječi „Zeichen“ je odnos prema „Zeigen“ još neposredno evidentan). Ipak: ono ukazivanje (*Zeigen*) na nešto događa se prirodno primarno *za nekog drugog*, ono je uvijek i komunikativno. Čak i kada je *semeion* prirodni znak (Zeichen), kome u osnovu ne leži komunikativna tendencija pokazivanja, naime crni oblak (Regenwolke) na nebu (koji nema namjeru da mi nešto saopšti), biće uvijek interpretiran kao *saopštavajući*, kao da je neko komunicirajući crni oblak (Wolke) na nebu za mene donio. Crni mi oblak saopštava da će padati kiša. Nije slučajno da grčki pojam *semeion* ima i vojno značenje: komanda, zapovijest. Neodoljivo komunikativno (istodobno deikritički) ništa ne može biti; Trabant, Ibid. 32-33. Njihovo značenje nije prirodno dato, nego nastaje dogovorom (*kata syntheken*). Aristotel ukazuje pojmom *symbola* (24 b 1) da ne postoji jedinstvo između jezika i mišljenja – o kome obično govore interpretatori – nego jedinstvo jezika i onoga što čini sadržinu duše. To nije samo jedinstvo riječi i duše, nego i napisane riječi i duše (16 a 3-8). Aks drži da Aristotel tu ideju preuzima od Platona (*Politeia*, 2, 382 b 7-11), ali da ne pokušava harmonizirati teze o paralelitetu i konvencionalitetu.

64 Fedije veli da Aristotel govori o dvoje koje se drže zajedno i troje držećih: jedno zajedno-držeće spaja ono što je u oglašavanju s onim što je prisutno u duši (*παθήματα*) i tako obrazuje prioritetno jedinstvo. Zato se može doći od izgovorenog do stvari, jer se ono primarno odnosi na stvari, ne u smislu njegov simbola s karakterom znaka, nego zato što obrazuje jedinstvo sa stvari (one se razumiju kao ono prisutno u duši). Drugo zajedno-držeće spaja ono što je u oglašavanju s onim napisanim u obrazuje primarno jedinstvo. Može biti napisano samo ono što se može reći, a ono napisano mora moći biti rečeno. On smatra da ovdje nema hijerarhije, nego porredak u kontinuitetu. Nema *πάθημα* bez *φωνή* ni *φωνή* bez *πάθημα*; nema *φωνή* bez *γραφόμενα* ni *γραφόμενα* bez *φωνή*. No, nema direktne veze između stvari i napisanoga.

der-Haltende“ te *ομοιώματα* kao „das Angleichende“. Hajdeger je odustao od vlastitog prijevoda *σημειον* s „Zeichen“ (znak) u korist termina „Zeigen“ (pokazivanje) u smislu „Erscheinenlassen“, koje počiva na „Walten der Entbergung (*αλήθεια*)“. Fedije ga i u tome prati. Hajdeger je tvrdio da je odnos *Zeigen* (pokazivanja) prema *Gezeigten* (pokazanom) – koji nije bio tematski razvijen kod Helena – u helenističkoj epohi evoluirao u shvatanje o dogovornom odnosu između *Zeichen* (znaka) i *Bezeichnete* (označenog). Po njegovom sudu, tu se ukorjenjuje shvatanje o konvencionalnosti jezičkog izraza, kojim se iz temelja mijenja i poimanje biti istine.⁶⁵ No, ni obrtom u vlastitoj interpretaciji Hajdeger nije dospio do ontologijskog izvora Aristotelovog poimanja jezika, jer se držao neizvornog i aristotelistički korumpiranog shvatanja koje nije ni dospjelo do pitanja o odnosu biti čovjeka i biti jezika!

5. *πράγματα*⁶⁶ (*prågmata*) je pojam koji takođe izaziva interpretacijske kontroverze. Šta Aristotel razumije pod *stvarima*? Misli li na predmete, svojstva, činjenice, djelanja ili događaje? Misli li na neke apstraktne oblike? Kako se rečeno može složiti s onim što Aristotel kaže na drugom mjestu da i nebiće može značiti?⁶⁷ Primjerice, izraz „jarc-jelen“ znači nešto.⁶⁸ Lieb⁶⁹ tumači *prågmata* kao „bilo koji ontološki identitet“. Viderman ih uzima kao egzistenciju pojma na području onoga što je od individue preko pojma vrste do činjenice utvrđeno u sudovima.⁷⁰ Izvjesno, Aristotel pod *prågmata* misli na izvanjezički realitet. Misli na stvari jasno odvojene od „duše“ relacijom „slike“, tj. podobnosti (*ομοιώματα*). Prema ključu savremene lingvistike, organsko jedinstvo semiotičkog karaktera jezika ukazuje na „referencijalno značenje“. Ono nastaje u sintetičkom kretanju od ispoljavanja glasa/pisma, preko duševnih doživljaja, do samih stvari.⁷¹ Tematizacija odnosa stvari i duše u formalnom pogledu spada u psihologiju, ali u biti ono je mjesto susreta ontologije i gnoseologije.

65 Heidegger, *Der Weg zur Sprache*, GA, Bd. 12; 1959, S.234.

66 *πράγματα* (*pragmata*), Boetius: *res*; Hajdeger: *Sachen*, ruski: *предметы*; Talanga: *činjenice, činjeničnost; prihvatljivo: stvari*.

67 Aristotel, *An. post.* II 7, 92b29-30.

68 Aristotel, *O tumačenju*, *Ibid.*, 16a16.

69 Lieb, *Ibid.*, S.152.

70 Wiedermann, *Ibid.*, S. 249.

71 Aks kaže: „Aristotelu je poznato da postoje i jezički elementi koji su slobodni od referenci, ali koji sadrže značenje, ali ih ne donosi u zatvorenom semantičkom sistemu. Postoje, napr. riječi koje nešto znače, ali nemaju referencu, jer one *me onta* (neegzistirajuće) označavaju kao *tragelaphos* (Bockshirsch) (vidi 16 a 16 u vezi s 92 b 5-8 i 208 a 30). *Pragmata* u 16 a7 su dakle iz semiotičkog pogleda izvanpsihički objekti referencije, koji na psihu utiče i tamo bivaju preslikani; Wolfram Ax, *Ibid.* S.254.

6. *ὁμοίωμα* (homoiōma)⁷² izražava odnos duše i stvari kao *podoblje* ili *priličje*, tj. kao odnos *sličnosti* ili *slike* (Fedije kaže: „das Gleiche als Resultat einer Angleichung“). Aristotelu se pririče tvrdnja da su duševni doživljaji odslikavanja (*ὁμοιώματα*) stvari. Po Vidermanu, nije tu riječ o „kopijama“ ni o opažanjima i predstavama, nego o tome da se u „mnijenju“ (Meinen) „zastavljaju“ stvari. Predstave koje čovjek obrazuje o stvarima – *ta en te psyc-he pathemata* – koje Hajdeger prevodi izrazom „Erleidnis“ – iste su kod svih ljudi, dok su *homoiomata* – kao odnosi duše i stvari – Gleichnisse, Ebenbilder der Sachen. Između materijalnih riječi (*ta en te phone*) i stvari (*pragmata*) uvodi Aristotel ove duševne slike (Abbilder). Aks veli: „Homiomata u *De int.* 16 a 7 ne označavaju ništa drugo nego identitet psihičkih rezultata recepcije (*pathemata*) s predmetima (*pragmata*) koji na psihu utiču spolja i to u smislu identiteta preslikavanja, a ne identiteta biti“.⁷³

MILENKO A. PEROVIĆ

Faculty of Philosophy, University of Novi Sad

ARISTOTLE'S PHILOSOPHY OF LANGUAGE

Abstract: This article carries out the integral analysis of Aristotle's concept of language. The analysis is partly set as the critique of Heidegger's critique of Aristotle. The author refutes Heidegger's understanding that Aristotle reduces the whole of manifestation of language to the logical function of judging (*λόγος ἀποφαντικός*). Made against this understanding is an investigative decision that Aristotle's concept of language – utilising the metaphysical doctrine of the four causes as the key – can be understood in its immanent quaternity, which goes to say what are Aristotle's definitions for linguistic *causa materialis*, *causa formalis*, *causa efficiens* and *causa finalis*. The decision rests upon a clear difference between Aristotle's philosophy of understanding and philosophy of reason, as well as upon the high interpretative value of his non-thematic differentiation between categories of immediacy and categories of mediation.

Keywords: Aristotle, language, philosophy of language, phone, lexis, logos, kata syntheke

Primljeno: 26.02.2017.

Prihvaćeno: 09.05.2017.

⁷² *ὁμοίωμα* (homoiōma), lat. similitudine, njem. Ähnlichkeit, Abbild; Hajdeger: *angleichende Darstellungen*, ruski: *nođoñue*; Talanga: *istovjetnost*; prihvatljivo: *srodnost*;

⁷³ Aks misli da Aristotel razlikuje opažanje i mišljenje, te upućuje na spis *O duši* (427 b 6-27), ali ga tumači u tom smislu da nema mišljenja bez opažanja: sadržaji mišljenja (*noema*) sadržani su u objektima opažanja (*aistheta*) te nije moguće učenje i razumijevanje bez opažanja (432 a 3 i dalje). I za predstavu (*phantasia*) važi načelna zavisnost od opažanja (427 b 15 i dalje). Aks veli: „Ovo shvatanje o dominaciji čulnog opažanja nad ostalim psihičkim funkcijama i njihovom generalnom, za psihički aparat, reprezentativnom funkcijom po mom mišljenju je razlog za vezanost *pathemata* uz *noema* u 16 a 10. Nije time isključena razlika između mišljenja i opažanja; Wolfram Ax, Ibid. 252.