

Arhe XIV, 28/2017
UDK 81:1 Aristoteles
Originalni naučni rad
Original Scientific Article

MILENKO A. PEROVIĆ¹

Filozofski fakultet, Univerzitet u Novom Sadu

ARISTOTELOVA FILOZOFIJA JEZIKA (II DIO)

Sažetak: U tekstu se provodi integralna analiza Aristotelovog poimanja jezika. Dijelom je ona postavljena kao kritika Hajdegerove kritike Aristotela. Autor pobija Hajdegerovo shvatanje da Aristotel reducira cjelinu manifestovanja jezika na logičku funkciju suđena (*λόγος ἀποφαντικός*). Protiv toga shvatanja 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 netematskog razlikovanja kategorija neposrednosti i posredovanja.

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

DJELATNOST JEZIKA

Jezički *logos semantikos* kod Aristotela odjelovljuje se u totalitetu ljudskih djelatnosti kao jezička *causa efficiens*. Aristotel je tematski istraživao samo tri polja efijencije jezika: 1. *logiku*; 2. *retoriku* i 3. *poetiku*.

1. Logičku aktualizaciju jezika Aristotel je analizirao u formama poimanja, suđenja i zaključivanja. U njoj istaknuto mjesto ima aktualizacija jezika u suđenju koja je određena kao *lógos apophantikós*. U njemu se susreću *jezik* i *episteme* kao onaj oblik razumskog logičkog mišljenja u kome se ozbiljuje istina. Topos njihovog susreta – Aristotel polaže račun o njemu u spisu *O tumačenju* – logička je funkcija razumskog istinosnog suđenja.² Aristotel

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

² Naslov *O tumačenju* (*Περὶ ἑρμηνείας*, *Peri hermēneias*, lat. *De interpretatione*, njem. *Lehre vom Satz*) tematski je određen pitanjem o logičkim iskazima (*logische Aussagen*). On slijedi

kaže: „Kao što u duši ponekad misao (*νόημα*) nije ni istinita ni lažna, a ponekad joj /tj. misli/ nužno već pripada jedno od dvoga dvojega, tako je i u riječima (*φωνή*). Sastavljanjem (*σύνθεσις*) i rastavljanjem (*διαίρεσις*) nastaje istinitost (*ἀληθείας*) i lažnost (*ψευδῶδες*). Imenice (*ὀνόματα*) same, tako i glagoli (*ῥήματα*), nalikuju misli bez sastavljanja i rastavljanja, primjerice /izrazi/ „čovjek“ ili „bijelo“ ukoliko im se ne pridoda nešto. Jer nikako nije /zasebice jedan od tih izraza/ ni istinit ni lažan. No znak (*σημείον*) je nečega određenoga. Tako naime /izrazi/ „jarac-jelen“ (*τραγέλαφος*) označava nešto, ali još ne istinitost ili lažnost ako se ne pridoda (sastavno) „biti“ ili (rastavno) „ne biti“ i to ili bezuslovno ili prema (određenu) vremenu“.³

Susret razumskog mišljenja i jezika – u kome se pokazuje jezičkost mišljenja i misaonost jezika – na predočenom mjestu osvjetljava se iz analogije *noema* i *phone* s obzirom na kriterij *istinitosti* i *lažnosti*. Misao (*noema*) u logičko-vrijednosnom smislu može biti istinita ili lažna, ali i indiferentna prema toj razlici. Takav može biti i jezik (riječ, govor, *phone*). Logički smisao binarne opozicije *istinito-lažno* dolazi od sastavljanja (*synthesis*) i rastavljanja (*dihairesis*) misli. Budući da su imenice i glagoli – kao dijelovi govora – jezički analogon logičkim mislima, sastavljanjem i rastavljanjem one tvore ono istinito ili lažno gramatičke rečenice. Povezivanje riječi u rečenicu stoji u analogiji s povezivanjem pojmova u logičkom iskazu ili sudu (*lógos apophantikós*).

Šta je *lógos apophantikós*? On je misaono-jezička djelatnost *značenjskog istinosnog iskazivanja*⁴ *kojim se pririče ili poriče* (*kataphasis* ili *apop-*

ideju organizacije Aristotelovih logičkih spisa u *Organonu* na principu „od dijelova do cjeline“, prema kojoj se započinje obradom pojmova (*Kategorije*), prelazi na problem onoga što se gradi iz pojmova, naime, logičkih iskaza i logičkih odnosa među njima (*O tumačenju*), dok ostale knjige se bave zaključcima etc.

³ Aristotel, *O tumačenju*, LATINA ET GRAECA, Zagreb 1989. 16 a 9-17 (par.3), str. 27; prijevod Josip Talanga. Kultura Beograd 1970, str. 53 U prijevodu Ksenije Atanasijević (Aristotel, *Organon*, Kultura Beograd 1970, str. 53) mjesto glasi: „Kao što se u duši pojavljuje čas misao koja nije ni istinita ni lažna, a čas misao koja je nužnim načinom jedno ili drugo, – tako se događa i u pogledu govora. Jer, istinito i lažno sastoji se u sastavljanju i u podjeli. Same po sebi, imenice i glagoli slični su pojmu bez sastavljanja i bez podjele – kao naprimjer „čovjek“ ili „bijel“ kad im se ništa ne doda – jer ove riječi nijesu ni istinite ni lažne. Dokaz za ovo je sljedeći: riječ „jarac-jelen“ znači nešto, ali ništa ni istinito ni lažno – sve dok joj se ne doda da ono što ta riječ označava postoji ili ne postoji, apsolutno govoreći, ili u jedno određeno vrijeme“. U izvorniku: „ἔστι δ', ὡς περ ἐν τῇ ψυχῇ ὅτε μὲν νόημα ἄνευ τοῦ ἀληθεύειν ἢ ψεύδεσθαι, ὅτε δὲ ἥδη [10] οἱ ἀνάγκη τούτων ὑπάρχειν θάτερον, οὕτω καὶ ἐν τῇ φωνῇ· περὶ γὰρ σύνθεσιν καὶ διαίρεσιν ἔστι τὸ ψευδῶδες καὶ τὸ ἀληθές. τὰ μὲν οὖν ὀνόματα αὐτὰ καὶ τὰ ῥήματα ἔοικε τῶν ἄνευ συνθέσεως καὶ διαίρεσεως νοήματι, οἷον τὸ ἄνθρωπος ἢ λευκόν, ὅταν μὴ προστεθῆ τι· οὐτε γὰρ ψεύδους [15] οὐτε ἀληθείας πω. σημεῖον δ' ἔστι τοῦδε· καὶ γὰρ ὁ τραγέλαφος σημαίνει μὲν τι, οὕτω δὲ ἀληθείας ἢ ψεύδους, εἰάν μὴ τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι προστεθῆ, ἢ ἀπλῶς ἢ κατὰ χρόνον.“

⁴ ἀπόφανσις, *apophansis*=sud, ἀποφαντικός „deklarativan“ (od ἀποφαίνειν *apophainein* „pokazati, obznaniiti“) izricati istinitost ili lažnost, izricati sudom) izraz je skovan od Aristotela da

hasis) istinitost ili lažnost nečega o nekome: „Istinosan (*apophantikós*) nije svaki /iskaz/, nego samo onaj u kome su prisutne istinitost i lažnost“.⁵ Nije apofantički svaki govor (*logos*), nego samo onaj u kome se uspostavlja opreka istinitost-lažnost. Nema svaki govor (*logos*) nužnu unutrašnju značenjsku povezanost s apofantičkom oprekom, što ne znači da govori koji ne sadrže *lógos apophantikós* nemaju neki drugi oblik unutrašnjeg jedinstva. Naprotiv, drugim govorima jedinstvo u rečenici obezbjeđuje *sveza*, tj. *veznik* (*σύνδεσμός*, *syndesμός*).⁶ O njoj Aristotel govori u 20. glavi *Poetike*. Na primjer, „molitva je jedan takav govor (iskaz), ali niti je istinit niti lažan“.⁷ Taj govor je značenjski iskaz po dogovoru (*phone semantike kata syntheken*). Hajdeger uočava ovu Aristotelovu distinkciju: „Nije svaki stav teorijski stav, nije iskaz o nečemu, jer nije bilo koji uzvik, molba, želja, molitva *lógos apophantikós*, u kome je nešto saopšteno, ali je *semantikos*, koji znači nešto pri čemu značenje nema smisao teorijskog shvatanja o nečemu“.⁸

Lógos apophantikós je „sud koji dokučuje stvari i saopštava ih“ (*sacherrfassende und mitteilende Logos*). On je „istinosni iskaz“, „iskazni (deklarativni) govor“ ili „iskazni sud“. Dokle dopire polje njegove prosudbene kompetencije? Iz Aristotelove eksplikacije „pet načina na koje duša dolazi do istine“ – iz VI knjige *Nikomahove etike* – Hajdeger je izveo neodrživ zaključak da je *lógos apophantikós* na djelu u svih pet načina spoznavanja (*episteme, techne, phronesis, sophia i nous*).⁹ Najprije se čini da Aristotel Hajdegeru daje za pravo: „Nek bude pet načina kojima duša postiže istinu s pomoću izrijevka (*kataphasis*) i nijeka (*apophasis*), a ti su umijeće, znanost, razboritost, mudrost, umnost. Tu se ispuštaju pretpostavka (*hypolepsis*) i mnijenje (*doxa*), jer nas mogu obmanuti“.¹⁰ No, Aristotel kaže i ovo: „Ono što su izrijevka (*kataphasis*) i nijek (*apophasis*) u mišljenju (*dianoia*), to su u žudnji (*orexis*) nasto-

označi određenu vrstu iskaza kojim se mogu utvrditi istinitosti logičan prijedlog ili fenomen. Izraz su usvojili Edmund Husserl i Martin Heidegger kao dio fenomenologije.

⁵ Aristotel, *O tumačenju*, Ibid. 17a 3.

⁶ Apofantički govor unutrašnju logičku poveznicu ima u kopuli „je“ koja povezuje subjekt i predikat, kojom se kazuje „biti ili ne biti“. Drugi govori imaju veznike (*σύνδεσμος γραμματική*) kao „riječ bez određenog značenja koje od više riječi s određenim značenjem čini isto tako jednu cjelinu s određenim značenjem“ (Aristotel, *Poetika*, gl. XX).

⁷ Ibid. 17a 5.

⁸ Heidegger, Martin, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, GA 20: S. 116: „Nicht jeder Satz ist ein theoretischer Satz, eine Aussage über etwas, sondern irgendein Ausruf, eine Bitte, ein Wunsch, ein Gebet ist kein *logos apophantikos*, in dem etwas mitgeteilt wird, wohl aber *semantikos*, er bedeutet etwas, wobei das Bedeuten aber nicht den Sinn des theoretischen Erfassens von etwas hat“.

⁹ Heidegger, Martin, GA 19; S. 21ff.

¹⁰ Aristotel, *Nikomahova etika*, 1139 b 15; prijevod Tomislava Ladana.

janje (*dioxis*) i izbjegavanje (*phyge*).¹¹ Istina žudnje ozbiljuje se kao *praxis*. Ona nije *teorijska istina* koja se postiže epistemičkim logičkim sudom, nego je *praktička istina*. Do nje se dolazi razboritošću (*phronesis*) kao posebnim oblikom misaone djelatnosti koji otkriva *ispravnost* (*ὀρθότης*, *orthótes*) praksisa. Razboritost u praksisu ne postupa kao *lógos apophantikós*. Ni *techne* u poetičkoj djelatnosti te postupa tako. Otvoreno je pitanje da li je Aristotel držao da je *lógos apophantikós* na djelu u cjelini teorijskih spoznajnih načina doživljavanja istine. U *Analitici I*¹² *vezuje ga za episteme* kao *hexis apodeiktike* (dokazna moć). Ostaje nejasno da li ga proteže na *nous* i *sophia*. Vrijednosna određenja „istinitosti“ i „lažnosti“ u apofantičkom smislu ne važe u područjima praksisa, poiesisa, retoričkog i poetskog. Neizvjesno je da li ih Aristotel proteže na područja uma i mudrosti. Ona važe tamo gdje se jezik aktualizira po zakonima razuma (*dianoia*) na način potvrđivanja (*kataphasis*) i nijekanja (*apophasis*). Jezik se, dakako, ne aktualizira samo po zakonima razuma: „Svi drugi govori (*logos*) čine jedinstvo samo pomoću veze (*syndesmosis*) svojih dijelova“.¹³ Uputno je Hegelovo mišljenje da Aristotel u *Organonu* nije položio računa o logicitetu uma i mudrosti. Da je to učinio, suočio bi se s problemom kako misliti odnos između *hexis apodeiktike* – kao samoposredovanja ljudske biti na temelju koga je moguća djelatnost ljudskog razuma (*episteme*, *dianoia*) – i izvornog dijalektičko-spekulativnog načina postupanja uma. Načelo razuma je *Tertium non datur!* Načelo uma je *Tertium datur!* Aristotel je pojmom *mudrosti* formalno otvorio mogućnost posredovanja razuma i uma, ali princip njegove filozofije – postavljen prema mišljenoj biti antičke epohe – nije dopuštao izradu strategije pokazivanja njihovog zbiljskog posredovanja. Taj veliki zadatak filozofije bilo je moguće produktivno rješavati tek Hegelovim pojmom *duha*.

Zakonmjernost logičkog suda po Aristotelu dijelom je analogna zakonmjernosti gramatičke rečenice. Porijeklo zajedničkosti logičke i drugih aktualizacija jezika je u moći značenjskog govora (*logos semantikos*). Razlika

¹¹ Aristotel, *Nikomahova etika*, Ibid. 1139 a 21-33.

¹² Aristotel, *Analitika II*, 71b 20.

¹³ U Talanginom prijevodu: „Prvi je jedinstven istinostan iskaz potvrđivanje, potom nijekanje. Drugi su /iskazi/ vezom jedinstvo“. (17a9). Njemački prijevod (Julius Heinrich von Kirchmann iz 1876. godine) promašuje bit Aristotelove razlike između *logos apophantikos* i onih govora u kojima on nije na djelu: „Die ursprünglich als *eine* auftretende aussagende Rede ist die Bejahung und dann die Verneinung; alle andern aussagenden Reden sind nur durch Verknüpfung *eine*“. U drugoj rečenici nije riječ o drugim „istinostnim iskazima“ – jer ih Aristotel nigdje nije spomenuo – nego o svim drugim oblicima ljudskog govora (iskaza) koji ne podliježu kriteriju potvrđivanja ili nijekanja. Drugi govori (iskazi) stiču smisaono jedinstvo po drugim kriterijima svoje unutrašnje povezanosti (*syndesmos*). Aristotel kaže: „Ἔστι δὲ εἰς πρῶτος λόγος ἀποφαντικός κατάφασις, εἴτα ἀπόφασις· οἱ δ' ἄλλοι πάντες συνδέσμων εἰς“.

među njima je u karakteru logičkog suda koji – ostajući pri zajedničosti imena, glagola i rečenice, tj. (logosa) – istinosno značenje postiže apstrahiranjem od glasa, sloga, sveze, člana i fleksije. Druge vrste govora – s apofantičkim aktualiziranjem ili bez njega – svoj istinosni karakter imaju u svrhovitostima koje su im imanentne. Svojtveni oblik istine u praksisu, *praktičke istine*, čine nastojanje ili izbjegavanje. *Tvorbena istina* u poietičkoj djelatnosti određuje se u binarnoj opoziciji dobrog ili lošeg tvorenja. Riječi (imena) po sebi nijesu „istinite“ ni „lažne“, jer ne sadrže sastavljanje (*synthesis*) ni rastavljanje (analiza, *dihairesis*). Ime (riječ, *onoma*) ima određenje da stoji za *pragma* (predmet, stvar). Karakter istinitosti ili lažnosti iskazima (*logos*, njem. Aussagesatz) daju analiza i sinteza.

Prva posljedica ovoga stava je delegitimacija Platonovog pitanja o „ispravnosti imena“. Nijedna riječ sama za sebe nije istinita ni lažna, iako je „znak nečega određenoga“. Još jednom valja podsjetiti, riječ *tragelaphos* („jarac-jelen“) označava nešto, ali nije istinita ni lažna sve dok se ne sastavi s glagolom „biti“ ili „ne biti“, tj. dok se ne nađe u izrazu kojim se tvrdi da biće kao što je „jarac-jelen“ postoji ili ne postoji. Po sebi, riječi (*onomata*) ne kažu ništa o postojanju onoga što imenuju dok se ne pojave u potvrdnim ili odričnim iskazima: „Imenica (*onoma*) je značenjski glas (*phone semantike*), po dogovoru (kata *syntheken*), bez /vida/ vremena, kojoj nijedan dio nije značenjski izdvojen“,¹⁴ ali ne posjeduje istinosni karakter. Jednako to važi i za glagol, iako sam po sebi izriče neku vezu, sintezu, predikaciju. Glagol nije „istinit“ ni „lažan“ sve dok se ne prirekne ili porekne nekom subjektu: „Sami za sebe izrečeni glagoli su imenice... ali oni još ne označuju da li nešto jeste ili nije“.¹⁵ Glagoli označavaju vrijeme, ali njegovi dijelovi kao izdvojeni ne znače ništa. Oni su „uvijek znak (*semeion*) rečenoga o drugome“,¹⁶ naime, o podmetu (*hypokeimenon*). Glagoli su znaci onoga što o drugome može biti rečeno. Kao ni imenice – a glagoli su imenice ako se u njihovom izricanju zaustavi tok mišljenja – sami za sebe nijesu istinosni. Ne izražavaju ništa istinito ili lažno, postojeće ili nepostojeće. Čak ni izraz „biti“ ili „ne biti“ nije znak činjeničnosti (*pragmatos*), kao ni kad se izgovori „biće“. Kao ono što izriče neko sastavljanje, ne može se misliti bez onoga što se sastavlja. Ako se slijedi nit logiciteta u gramatičkom – po uzusu *lógos apophantikós* – pokazuje se da ni fleksija imenica i glagola ne može biti nosilac istinitog ili lažnog.

Protivno velikom Platonovom misaonom eksperimentu, Aristotel odbija ideju traženja istine riječi u etimologiji.¹⁷ Oспорava i shvatanje da se razlaga-

¹⁴ Aristotel, *O tumačenju*, 16a 19.

¹⁵ Ibid. 16b, 20-23.

¹⁶ Ibid. 16b 7.

¹⁷ Primjerice, vlastito ime *Kalippos* nije jednako sintagmi *kaloshipos* („lijepi konj“).

njem riječi može doći do njihovog istinosnog karaktera. Riječ je „znak nečega određenoga“ kao „značenjski izraz“ (*phone semantikos*). Nijedan njen posebni dio nije nosilac izdvojenog značenja. Same po sebi, riječi ne ukazuju na postojanje ili nepostojanje onoga što imenuju. Ni slogovi kao dijelovi riječi ne ukazuju na to. Riječ nije istinita ni lažna sve dok joj se ne pripíše predikat postojanja, dok se ne pojavi u sudu. Platon je u *Sofisti* došao do stava da istina i laž nijesu svojstva riječi, nego govora, ali tu misao nije utemeljio. Aristotel tu ideju razvija preko pojmova *dihairesis* i *synthesis*. Apofantika se bavi predikacijom i predikativnim iskazima, gdje se predikativnim elementarnim iskazima otkriva subjekt. Ona je jezički akt kojim se predmetu pririče ili poriče svojstvo, obilježje ili atribut. Taj akt čine rastavljanje (*dihairesis*) i sastavljanje (*synthesis*). U prvom slučaju, neko svojstvo predmeta formalno se odvaja od njega i suprotstavlja mu se, a u drugom se odvojeno svojstvo predmeta ponovo s njim spaja kopulom „je“. Istinitost i lažnost su svojstva suda, a ne riječi. Prvi oblik suda je „jednostavni sud“ kao „značenjski iskaz“ (*phone semantike*) kojim se potvrđuje ili poriče nešto o nečemu, prema vremenskoj razlici.¹⁸ Potvrđivanje (*kataphasis*) i poricanje (*apophasis*) ne samo da povezuju imenicu i glagol (subjekt i predikat) u sudu, nego one jesu *sudovi*. Uzajamno su oprečni (*antikeimena*) ako nijedan od uključenih pojmova nije upotrebljen homonimno. Na dva načina se ovdje može griješiti: ono što jeste može se izreći kao da nije te ono što nije može se iskazati kao da jeste. Dva su načina i da se iskaže istina, naime, „da jest ono što jest i da nije ono što nije“.¹⁹

Košeriu kaže: „Samo *lógos apophantikós* može dovesti bitak ili nebitak stvari do pojave“.²⁰ Izraz „aussagende Rede“ – po njegovom sudu – ne prenosi dovoljno dobro smisao Aristotelovog izraza *lógos apophantikós*. Trebalo bi ga razumjeti kao „manifestirajući“ *logos* „koji subjektu čini dostupnim ono što mu je latentno“. Ovo Košeriuovo tumačenje imalo bi smisla kad bi cijeli govor bio „apofantički“. No, taj oblik govora samo je jedna od aktualizacija jezika. Košeriu shvata da po Aristotelu „jezik u cjelini, pa i aktualizirani jezik, govor, može ležati i izvan racionalnog mišljenja“,²¹ ali ne otvara pitanja o problemu jedinstva i razlike svih aktualizacija jezika. Implicite, Aristotel se drži uvjerenja da aktualizacije jezika najvećim dijelom leže izvan epistemičkog mišljenja koje se odvija kao logički proces predikacije. Aristotel nagođeštava Hegelovu misao da jezik mišljenju daje određeni oblik, dok je *lógos apophantikós* samo jedan njegov modalitet. Implicite, Aristotel drži da je govor (jezik) u cjelini svojih svrhovitih aktualizacija – *lógos sēmantikós*. *Lógos*

¹⁸ Aristotel, *O tumačenju*, Ibid. 17a 20.

¹⁹ Ibid. 17a 28-29.

²⁰ Coseriu, Eugenio, *ibid*, S. 84.

²¹ Ibid. S. 87.

apophantikós samo je jedna od njegovih aktualizacija, pored one koju daju *lógos pragmatikós* (upotreba jezika kao forma djelanja) i *lógos poiētikós* (jezička upotreba u poietičkoj djelatnosti). Logički sud može imati vrijednost istine u apodiktikom smislu. Drugi *logoi* nemaju je u tom smislu te nijesu istiniti ni lažni u apodiktikom smislu. Oni imaju svoje specifične kriterije istinitosti i lažnosti u područjima praktičke i poietičke djelatnosti. Ne tvrdi Aristotel – kako mu pririču Hajdeger i njegovi sljedbenici – da se znanje o jezičkim fenomenima stiče isključivo ili primarno preko logičkog suda. Stiče se ono svugdje gdje se javljaju „jezički akti“, dakle, u područjima praktičkog, poietičkog, poetičkog i retoričkog.

Lógos pragmatikós i *lógos poiētikós* – kao načine misaonog prosuđivanja u praktičkoj i poietičkoj djelatnosti – Aristotel nije pobliže promišljao. U logičkim spisima nije tematizirao ni problem logiciteta uma i mudrosti s obzirom na *lógos sēmantikós*! Aristotel ipak nigdje nije dao povoda mišljenju da je cjelinu ljudske misaonosti sveo na logičku funkciju suđenja niti da je bogatstvo aktualizacija jezika sveo na *lógos apophantikós*. Drugačije stoji stvar u tzv. aristotelističkoj tradiciji na kojoj je građena i lingvistička tradicija. U njoj se ukorijenila tendencija – protivna duhu i slovu Aristotelove filozofije – samorazumljivosti redukcije *lógos sēmantikós* na *lógos apophantikós*.²² Hajdeger se teško i neuspješno oslobađao od njezinog izvitoperenog pogleda na Aristotela. Jednako su jednostrane i one tradicije u kojima se bit jezika shvatala kao *logos pragmatikos* ili *logos poietikos*.

2. *Govorništvo* je drugi oblik aktualizacije jezika kojim se ozbiljuju različiti vidovi i svrhe komunikacije. Retorika je najstarija disciplina mišljenja u Helena koja se sistemski bavila problemom jezika. Aristotel je pokazao da se jezička djelatnost jednako ozbiljuje u logičkom sudu (*logos apophantikos*), kao i u djelatnim područjima u kojima postoje načini istine i neistine koji su drugačiji od apofantičkog. U većini ljudskih djelatnosti – posebice u *praxisu* – neprimjenljivo je apofantičko prosuđivanje kao model utvrđivanja istine i laži koje su imanentne tim djelatnostima. U njima su vrijednosne binarne opozici-

²² U teoriji gramatike ukorijenila se tendencija da se jezičke funkcije svedu na logičke kategorije. Tako se svodi supstantiv na supstanciju, adjektiv na kvalitet, propozicija na relaciju, glagol na vrijeme, aktiv i pasiv na djelatnost i trpljenje. Vidi Coseriu, S. 94. U pozitivističkim oblikovanjima logike najčešće se primjenjuje redukcija jezika – u formi „kritike jezika“ – na *lógos apophantikós*. Najprije se javlja kod Lajbnica u intenciji konstrukcije logički univerzalnog jezika, a onda kod Fregea, Rasla, Rajhenbaha i Karnapa. U filozofiji jezika takvu redukciju svojom „kritikom jezika“ provodi Fric Mautner (Fritz Mauthner, 1849-1923). Košeriu kaže: „Sve ove forme kritike jezika, koje počivaju na prešutno preduzetoj redukciji *lógos sēmantikós* na *lógos apophantikós*, za problematiku filozofije jezika interesantne su samo u negativnom pogledu. Upravo, one pokazuju da „prirodni jezici“ nijesu ono za što su držani, naime – logički konstruirani vještački jezici“ (vidi Coseriu, *ibid*, S. 95.).

je: *korisno-štetno, pravedno-nepravedno, čestito-poročno, časno-nečasno* etc. Prva svrha *retorike* po Aristotelu nije da – poput logike – utvrđuje uslove istine *razuma (episteme, dianoia)* kao oblika ljudskog mišljenja. Njen interes je pragmatički, jer se odvija u odnosu između govornika i slušaoca. U njoj nije na djelu logička funkcija suđenja, nego druge mogućnosti jezika koje ostvaruju djelotvorni uticaj jezika kao govora na slušaoca (*akroates*). Jezik je u retorici na djelu u najrazličitijim životnim situacijama, u svakoj vrsti davanja savjeta, razjašnjavanja i uvjeravanja, kako u odnosu govornika prema drugoj osobi, tako i prema kolektivitetu. Retorikom jezik ozbiljuje moć koja obuhvata cjelinu života.²³ Aristotel anticipira Hegelov stav o jeziku kao moći opštosti. Bez toga ne bi bilo moguće da postavi i sistematizira opštu životnu primjenu jezika ni utvrditi opšte forme govorničkog umijeća. Bez pretpostavke o izomorfiji jezika i mišljenja – na temelju koje jezik misli, a mišljenje govori – ne bi bila moguće filozofija jezika ni retorika

Retorika ne promišlja jezik kao *logos*, nego kao *λέξις (lexis)*. U njoj se ne traga za logičko-teorijskim, nego za *praktičkim pojmom istine*. On se ne tiče stvari koje jesu, za čiju spoznaju je potrebno uspostavljanje *hexis apodeiktike*. Praktički pojam istine odnosi se na „moguće i buduće stvari“. Za njihovu spoznaju potrebna je *hexis praktike*. Za *poietički pojam istine* (koji diferencira dobru i lošu tvorbu) potrebna je *hexis poietike*. U govorništvo se *lexis* ozbiljuje radi postizanja odgovarajućih praktičkih, tj. komunikacijskih ciljeva.²⁴ Kao refleksija govora, retorika nije primarno usmjerena na svrhovitost teorijske (logičke) istine, nego na svrhovitost govora u specifičnim područjima ljudske praksisa (politika, pravosuđe i javni život). Argumentacije u ovom području ne podliježe zahtjevima teorijske filozofije. Ono teorijsko zahtijeva „govor istine“ koji počiva na logičkom sudu i zaključku, tj. na logici kao filozofskoj proceduri povezivanja istinitih stavova.²⁵ U retorici je na djelu druga vrsta logike, naime, *logika praksisa* te u njoj vlada *logos praktikos*. Njemu svojstveni karakter opštosti – kao opštost dokučene biti „same stvari“ i opštost važenja – Aristotel je nazvao *τύπος (typos, ocr)*. On imenuje „ocrtanu“ opštost odredbi *korisno-štetno, pravedno-nepravedno* i *časno-nečasno*! Bez toga uvida ne bi bila moguća retorička refleksija ni filozofsko zasnivanje retorike. Njihova mogućnost ne dolazi od životnih sadržina na koje se odnosi retorika, nego od moći jezika da oblikuje rukovodeće svrhe koje govornika rukovode u životnim situacijama, kao i u uvjeravanjima drugih da prihvate te svrhe.

²³ Aristotel, *Retorika*, knj. 1, gl. II

²⁴ Trabant, *Ibid.*, S. 14,

²⁵ Na Aristotelovom nasljeđu logika će biti utemeljena na obrazovanju pojmova i njihovih odnosa, suđenju o istinitosti ili lažnosti rečenoga i zaključivanju.

Jezik u retoričkoj djelatnosti za Aristotela nije *instrumentum* ubjeđivanja, nego je duhovna moć koja je u jedinstvu s biti vlastitih sadržaja. Tri vrste govora – koje Aristotel razlikuje – tri su modifikacije biti jezika u političkom ili savjetodavnom govoru (*γένος συμβουλευτικόν* ili *δημαγωγικόν*), sudskom ili sudbenom govoru (*γένος δικανικόν*) i epideiktikom ili svečanom govoru (*γένος ἐπιδεικτικόν* ili *πανηγυρικόν*). *Typos* svrhe u prvoj vrsti govora čini opozicija *korisno-štetno*, u drugoj vrsti *pravedno-nepravedno*, u trećoj *časno-nečasno*. Aristotel eksplicira i cjelinu govorne strategije. U jeziku ona sabira socijalnu djelatnost s emocionalnim, fizičkim, biološkim i kognitivnim uticajima. U njoj razlikuje tri modusa ubjedljivosti: *ἔθος* (*éthos*), *πάθος* (*páthos*) i *logos*. Prvi modus počiva na karakteru govornika i vrijednosnom karakteru slušalaca. Drugi modus počiva na obraćanju emocijama auditorijuma. Napokon, modus logosa – u koji spada i *logos apophantikos* – počiva na logičkoj argumentiranosti govora. Ne napuštajući filozofsku problematiku istinitog govora, Aristotel nije zanemario problematiku bogatstva retoričkih modifikacija govora. Filozofski je prikazao mnoštvo oblika komunikativnog djelovanja („jezičkih igara“), ali ne po cijenu raskidanja njihove organske veze s logikom istinitog govora. Teza da Aristotel stvara nepremostivi jaz između filozofije i retorike spada u najtvrdokornije lažne mitove u povijesti filozofije. Još i danas drže ga se mnogi. Protiv tobožnje inkompatibilnosti filozofije i retorike Aristotel je rekao ono bitno: „Neka retorika bude sposobnost teorijskog iznalaženja uvjerljivog u svakom datom slučaju“.²⁶ Ona je „saobrazna dijalektici“ te „ne pripada nijednoj određenoj znanosti“ (gl.1. stav 1). Na drugoj strani, preko pojma *entimena* kao retoričkog silogizma Aristotel implicite podvodi retoriku pod dijalektiku, budući da u djalektiku spada „razmatranje svake vrste silogizma“ (gl. 1, stav 11).

3. *Poetička* aktualizacija djelatnosti jezika pokazuje se u odnosu misli (*διανοία*) i načina govora (*λέξις*) te elementima govora.²⁷ U oblast misli, veli Aristotel, spada sve „što treba da bude postignuto riječju (*λόγος*)“.²⁸ Ono misaono tiče se „dokazivanja i opovrgavanja (*ἀποδεικνύναι και τὸ λύειν*), izazivanja osjećaja (*τὸ πάθη παρασκευάζειν*) (kao što su saosjećanje, strah, gnjev i slično (*οἶον ἔλεον ἢ φόβον ἢ ὀργήν και ὅσα τοιαῦτα*), kao i /pokazivanje/ velikoga i maloga (*μέγεθος και μικρότητας*)“²⁹ dakle, umijeća poetskog prikazivanja cjeline manifestnosti mišljenja u ukupnosti vodećih oblika ljudske djelatnosti. Poetičko prikazivanje događaja (*φαίνεσθαι*) počiva na nužnosti predstavljanja „onoga žalosnog ili strašnog (*χρηῆσθαι ὅταν ἢ ἐλεεινὰ ἢ δεινὰ*), velikog ili obič-

²⁶ Aristotel, *Retorika*, Ibid., gl. 2, stav 1.

²⁷ Aristotel, *Poetika*, gl. 19-20; 1456b i dalje.

²⁸ Ibid. 1456b.

²⁹ Ibid. 1456b 2.

nog (*μεγάλα ἢ εἰκότα*)³⁰. To je pokazivanje javno, iz punoće života i „bez pouka“ (*διδασκαλία*), dakle, bez teorijskog „školskog“ reflektiranja.

Od bitnog značaja je Aristotelov stav da se u jeziku – jednako kao u mišljenju – nalazi opštost. U protivnom, jezik ne bi mogao iskazati misli ni bilo šta! Aristotel kaže: „Misli koje se sadrže u govoru treba da budu prikazane od govornika i da nastaju prema kretanju njegovog govora“.³⁰ Poetičko prikazivanje zahtijeva govor i govornika: „U čemu bi bio zadatak govornika ako bi i bez njegovog govora sve bilo predstavljeno kako treba“?³¹ Aristotel tu postavlja distinkciju između *poetike* i *hipokritike* (*ὑποκριτικῆ*) kao umijeće glumačkog izražavanja. Mnoge interpretatore zbunjuje smisao te distinkcije, „čudne suprotnosti“ (Aks) *poetike* i *hipokritike*. Sva je prilika, ta razlika kod Aristotela nije djelo temeljne odluke, nego prije učinak teškoće s kojom se „totalni empiričar“ nužno suočava u pojmovnom savlađivanju beskraje misaone građe. Nejasnoća ne sprječava da se razumije – vezana uz hipokritiku – vrijednost Aristotelovog navođenja niza „jezičkih akata“ koje naziva „vrstama govora“ (*τὰ σχήματα τῆς λέξεως*). „Vrste“ postoje na širokom polju jezika i obuhvataju „naređenje, molbu, pripovijedanje, prijetnju, pitanje, odgovor i slično“³² dakle, sve ono što ne obuhvata *lógos apophantikós*. Ovo „*kai ei ti allo toiouton*“ pokazuje da niz „vrsta“ nije potpun. Aristotel nije pokazao interes da ih sistematizira. Budući da raspravlja o hipokritici, važnije je bilo da istakne kriterij znanja ili neznanja „vrsta“. Njime se može mjeriti majstorstvo predstavljačkog glumačkog umijeća, ali on ne važi za poetiku. Primjerice, loše bi bilo glumačko umijeće koje brka „jezičke akte“ koji izražavaju naredbu i molbu. No, ne mora biti loše poetičko umijeće koje ih brka. Protagora je, na primjer, prigovorio Homeru da je riječima „Srdžbu mi, boginjo, pjevaj Ahileja, Peleju sina“³³ htio izraziti *molbu*, a izrazio je *naređenje*. Iz predočenog principijelnog razloga, Aristotel odbija Protagorin prigovor.

Jeziku kao formi izražavanja misli Aristotel je posvetio 20. glavu *Poetike*. U skladu s primljenom helenskom tradicijom, gramatiku je shvatio kao „učenje o glasovima govora“. Ona tematizira „dijelove govora“: element (glas, slovo, *στοιχείον*), slog (*συλλαβή*), svezu (*σύνδεσμος*), ime (*ὄνομα*), glagol (*ῥῆμα*), član (*ἄρθρον*), fleksiju (*πτῶσις*) i rečenicu (*λόγος*).³⁴ U nizu ovih gramatičkih pojmova važna su određenja glasa i rečenice: „Element (*στοιχείον*) je neraščlanjeni glas (*φωνῆ ἀδιαίρετος*), ali ne svaki, nego onaj iz koga se može

³⁰ Ibid.

³¹ Ibid.

³² Ibid, 1456 b 13: „...ἐντολή και τί εὐχή και διήγησις και ἀπειλή και ἐρώτησις και ἀπόκρισις και εἴ τι ἄλλο τοιοῦτον”

³³ Homer, *Ilijada*, 1,1: *Mēnin aeide, thea, Pēlēiadeō Achilēos*.

³⁴ Aristotel, *Poetika*, Ibid. 1457a.

javiti razumljivi osmišljeni glas (*φωνή συνετή*): jer i životinje imaju neraščlajnene glasove od kojih se nijedan ne može nazvati elementom govora³⁵. Rečenica (*λόγος*) je „skup glasova koji ima značenje“ (*φωνή συνετή σημαντική*), čiji dijelovi takođe imaju značenje. Određenja imena i glagola odgovaraju onima iz spisa *O tumačenju*. Ime je „skup glasova koji ima značenje“ (*ὄνομα δέ ἐστὶ φωνή συνετή σημαντική*), bez obilježja vremena, čiji dijelovi sami po sebi nemaju značenje.³⁶ Glagol (*ῥῆμα*) je „skup glasova s obilježjem vremena“ (*φωνή συνετή σημαντική μετὰ χρόνου*), kome su pojedini dijelovi bez značenja, kao i kod imena.

Aristotelova analiza konstituensa govora slijedi uzlaznu liniju od osnovnog gradivnog elementa glasa, tj. slova do potpunosti govora u rečenici, tj. tekstu. Da li Aristotel ponavlja stanovište iz spisa *O tumačenju*? Da li određenja imena (*ὄνομα*), glagola (*ῥῆμα*) i rečenice (*λόγος*) u poetičkom kontekstu proističu iz strukture logičkog suđenja? Izvjesno, ne! U *Poetici* ti pojmovi – uz *slog*, *fleksiju*, *svezu* i *član* – označavaju dijelove govora koje u jedinstvu drži poetički *logos semantikos*. Kako bi se struktura logičkog suda, na primjer, mogla prenijeti na metaforu, analogiju, dikciju etc!?! U *Poetici* ovi pojmovi označavaju gradivne elemente sintaktičke strukture rečenice. Ona ima formalno srodstvo sa strukturom logičkog suda. Karakter sinteze subjekta i predikata u rečenici – za razliku od logičkog suda – ne stoji pod apofantičkom obligacijom! Zbog toga, sintezi subjekta i objekta, tj. imenice i glagola u rečenici potrebni su i *slog*, *fleksija*, *sveza* i *član*. U istorijama gramatike obično se ponavlja tvrdnja da je *ars grammatica* utemeljena kod stoika. Uistinu, njeno je porijeklo u Aristotelovoj raspravi o *lexis* u *Poetici* (elementi jezika, vrste riječi te vrline i mane jezika).³⁷

Kao što je već rečeno, rašireno je uvjerenje o bitnom uticaju struktura helenskog jezika na formulaciju principa i kategorija logike kod Aristotela. Uistinu, neobično bi bilo da on ne traži jedinstvo ontologije, logike i gramatike, na temelju ideje o jedinstvu zbiljnosti, jezika i znanja. Sva tri momenta mogu se promišljati prema binarnim opozicijama u sebi. Kategorije pokazuju binarnu opoziciju supstancije i akcidencija (ostalih devet kategorija). Jezik se može shvatati iz opozicije *onoma-rhema* (*ὄνομα-ῥῆμα*), kao što je i analitička logika počiva na dvovalentnosti.³⁸

³⁵ Ibid. 1457b 22.

³⁶ Ibid, 1457a 10.

³⁷ Vidi: Ax, Wolfram, *Lexis und Logos*, Ibid. S.55.

³⁸ Neki autori smatraju da je Aristotelova koncepcija dijelova govora izvedena na osnovu helenskog jezika s jasno izraženim flektivnim karakteristikama. Prvi je Trendelenburg uputio prigovor Aristotelu da je kategorije izveo iz gramatičke strukture helenskog jezika, njegovih dijelova govora i članova rečenice. Vidi: Trendelenburg, A. *Geschichte der Kategorienlehre*, Ber-

SVRHA JEZIKA

Za razliku od savremenih problematizacija pitanja o svrsi jezika – koje se kreću na rasponu od instrumentalističkih teza do Hajdegerovog shvatanja o samosvrhovitosti jezika – Aristotel je dao filozofski utemeljen odgovor. Na početku *Nikomahove etike* kaže: „Svako umijeće (*techne*) i svako istraživanje (*methodos*), te slično djelanje (*praxis*) i izbor (*prohairesis*) teže, čini se, nekom dobru (*agathon*). Stoga je lijepo rečeno da je dobro ono čemu sve teži... Budući da postoje mnoga djelanja, umijeća i znanosti (*episteme*), mnoge su i svrhe“.³⁹ Koja je svrha jezika? Aristotel u spisu *O duši* kaže da je svrha proizvođenja glasova kao „značenjskih zvuka“ sve ono što čini cjelinu valjanih ljudskih svrha: „*Izvođenje govora da bi se ostvarilo dobro*“!⁴⁰ Ljudski je glas svrhoviti temelj svega ljudskoga!

Neki su istraživači rješenje problema svrhe jezika kod Aristotela shvatili kao utvrđivanje njegovih funkcija. Ne samo da su tako miješali pitanja o eficijenciji jezika i njegovom teleološkom karakteru, nego su sebi zatvarali put razumijevanju ontološkog horizonta na kome se kreće Aristotelovo pitanje. Aristotel je teleološku bit jezika – njegov imanentni finalitet – izrazio pojmom *κατὰ συνθήκην* (*katá synthēken*).⁴¹ Košeriu kaže da spram Platonovih određenja jezika kao *organon didaskalikon* i *organon diakritikon tes ousias*: „Aristotel više ne pita zašto (warum) postoje „imena“; on se pita čemu (wozu) su ona tu“.⁴² To znači da je orijentiran na traženje teleološkog određenja jezika pa zato napušta platoničku stranputicu traženja saglasnosti riječi (jezika) i stvari (bitka) prema ideje o „ispravnosti imena“. Košeriu je uvjeren da on zbog toga odbija da pitanje o jeziku misli iz kontroverze *physei*- i *nomo*-postavke, vođen stavom da su imena (riječi, jezik) znak (*sēma*, *sýmbolon*) nečega.

lin: Bethge, 1846. – XVI, S. 384. Štajntal je smatrao da kod Aristotela nije jasno određen odnos između jezika i logike. Vidi: Steinthal, Hermann, *Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern* (mit besonderer Rücksicht auf die Logik). 2. Bd., Berlin, 1890, S. 204. Mauthner slično sudí: „Cijela Aristotelova logika nije drugo do razmatranje helenske gramatike s gledišta jednog interesa. Da je Aristotel govorio kineski ili na jeziku Dakota Indijanaca, nužno bi došao do druge logike ili pak do drugog učenja o kategorijama“; Vidi: Mauthner, Fritz, *Beiträge zur Kritik der Sprache*, Stuttgart, 1923. (ND: Hildesheim 1969), Bd. 3, S. 4.

³⁹ Aristotel, *Nikomahova etika*, 1094a 1-9. Hegel kaže: „Aristotel je označio kao „glavno ispitivanje najsušstavnijeg znanja (archikôtatê) spoznaju svrhe; svrha je pak ono dobro svake stvari, uopšte ono najbolje u cijeloj prirodi“, Hegel, *Istorija filozofije* II, Ibid. str. 257.

⁴⁰ Aristotel, *O duši*, ibid. 420 b.

⁴¹ *Kata syntheken*, lat. *secundum placitum*, njem. *nach Übereinkunft, Verabredung, Tradition*; Talanga: dogovorom, dogovorno.

⁴² Coseriu, Ibid. S.71.

Uistinu, Aristotel tvrdi da artikulaciju glasa vodi namjera ne samo da nešto izrazi, nego i da izraženo može biti shvaćeno kao ime: „Ime je glas /riječ/ koji nosi značenje dogovorom (*katà synthēken*) [...] A /glas, riječ/ je po dogovoru (*katà synthēken*), jer nijedno ime kao takvo nije po prirodi (*physei*), nego tek ako je postalo znakom. Jer i neartikulirani zvuci (*aggrámatoi psóphoi*), kao oni u životinja, ukazuju na nešto, a ipak nijedan od njih nije ime“.⁴³ Glasjanja životinja znaci (Anzeichen) su za nešto, ali nijesu znaci (Zeichen) kao imenovanja. Nijesu stvoreni da budu imena (riječi), jer nijesu simboli. Važi to i za interjeksije i onomatopejske riječi (*ὀνοματοποιῆα*). Ne nastaju one po „prirodnoj uslovljenosti“ (*physei*), nego s namjerom. Pogrešno je Aristotelov izraz *katà synthēken* tumačiti u smislu ranijeg, kao i potonjeg konvencionalizma.

Sofisti su u raspravi o biti jezika dospjeli do dihotomije *physei-thesei*. Platon je razbio tu dihotomiju, pokazujući njen unutrašnji dijalekticitet u kome *physei* prelazi u *thesei* i *vice versa*. Aristotel svoje poimanje jezika gradi na razumijevanju složenijeg spekulativnog odnosa koji omogućava da jezik uopšte jeste te da ima odgovarajuću fiziološku, semiotičku, semantičku i pragmatičku strukturu, tj. svoje *odakle, kako, čime* i zašto! Aristotel otklanja sofistčku dihotomiju *physei-thesei*. Takođe, spekulativno nadilazi cijelu Platonovu strategiju očitovanja dijalektičkog razbijanja dihotomije *physei-synthese*.⁴⁴ Analiza Aristotelovog razumijevanja fiziološko-psiholoških temelja jezika (*causa materialis* jezika), predočila je „prirodu“ čovjeka kao temelj jezika. Učenjem o uzrocima, Aristotel je pokazao da se pojam prirode misli *četrostruko*, kao *sinteza četiri uzroka*! S toga gledišta pojam *prirode čovjeka* je gola i neposredna apstrakcija, u koju se učitava duh novovjekovnog naturalizma. Za Aristotela, da bi bila nešto, ljudska priroda mora moći sebe posredovati! *Physis* čovjeka, da bi uopšte bila nešto, mora postaviti sebe kao – *hexis physei*. Životinja neposredno raspolaže svojom neposrednom prirodom! Čovjek ne, nego je njegova priroda uvijek već ljudski posredovana prirodnost. U njoj se spajaju *hyle, morphe, energeia* i *telos* svega ljudskoga, kao uspostavljena prirodnost (*hexis physei*). Ona je opšta samoposredovana osnova svega ljudskog kao ljudskog.

⁴³ Aristotel, *O tumačenju*, 16a, 19; 26 i dalje.

⁴⁴ Aks dijeli koliko rasprostranjeno, toliko i neutemeljeno uvjerenje brojnih filozofa jezika i lingvisti da Aristotel zastupa konvencionalističku tezu. Jednako je pogrešno i suprotno uvjerenje o njegovom naturalizmu. Nema osnova ni Aksova kritika Košeriuovog tumačenja *katà synthēken* u smislu intencionalnosti jezičkog znaka. Da se velike zablude ciklično vraćaju u povijesti, ubjedljivo kazuje i činjenica da danas prevlast opet stiče teza da je Aristotel konvencionalista (Lib, Viderman, Eler, Arens etc.). Između ostalog, zadatak neke buduće filozofije u cjelini te filozofije jezika posebno biće da ponovo otkrije Hegelovo otkrivanje Aristotela kao *par excellence* spekulativnog mislioca najvišeg ranga!

Hexis physei omogućava čovjeku izdizanje nad životinjskim glaskanjem te činjenje *zvuka glasom, glasa govorom, a govora jezikom!* *Hexis physei* daje da budu mogući *hexis apodeiktike, hexis praktike i hexis poietike*, jer sebe može uspostaviti kao *semanticitet*. Aristotel ne postavlja tematsko pitanje o jedinstvenoj *hexis*, iz koje bi bili izvedeni ovi njeni modaliteti. Njegovi tumači potpuno previdaju antropološku bit njegove filozofije. Svim prominentnim interpretacijama njegove filozofije jezika – uključujući i Hajdegerovu – zbog toga što nijesu dokučile bit njegovog pojma čovjeka – ostaje skrivenim njegovo rješenje pitanja o odnosu čovjeka i jezika, a time i osnov pojma jezika. Višekovima su u filozofiji jezika i lingvistici vođene besplodne rasprave određene pitanjima koja su mogla isporučivati samo neautentične odgovore! Pitalo se da li je Aristotel jezički konvencionalista ili naturalista, bez temeljnijih pokušaja da se – prema duhu cjeline njegove filozofije – osvjetli pitanje o odnosu *physis* i *katà synthéken*.

Gordijev čvor dihotomije – koja i danas živi u lingvistici, pa se čak ponegdje smatra vodećim naučnim stavom o tom pitanju – Aristotel je razvezao elegantnim ontološkim rješenjem. Porijeklo ljudskog jezika – smatra on – nije u „prirodi“ ni u „konvenciji“, nego u ljudskoj *svrsi!* Svrha (*telos*) takođe je – *ljudska priroda*, ali ne u smislu novovjekovnog naturalizma kao *causa efficiens*, nego u specifičnom Aristotelovom smislu vodećeg među četiri uzroka. Četiri uzroka čine objektivnu *physis*. Čine oni i bitak čovjeka. Ne čine ga neposredno, nego on mora moći svaki od njih uspostaviti iz prirodnog potencijalitet, da bi se u potpunosti ozbiljio kao ljudsko biće. Ta potpunost je *hexis physei*, samoposredovana moć ljudskoga da se uspostavi kao ljudsko, te da na tom temelju izgradi cjelinu ljudskoga djelatnog svijeta. Ljudska *hexis physei* sebe univerzalno posreduje kao moć da sve što jeste i što može biti uzme kao *udvostručeno*, jednom kao to što jeste i što može biti, drugi put kao znak toga moći-biti! U neku ruku, čovjek je prisiljen na to *udvostručenje*, jer najčešće ne može neposredno dokučiti svoje moći-biti. Uopšte, ne može neposredno dokučiti cjelinu vlastite duševne unutrašnjosti. *Označavanje* je ljudsko posredujuće dokučivanje svega. Ljudska svrha djelatnog dokučivanja svega ne može se ozbiljiti bez *označavanja*. Čovjek biva čovjekom po tome što svemu može dati značenje, što vlastitu *hexis physei* ozbiljuje kao – *hexis semantike*. Kao i kasnije kod Hegela, kod Aristotela se implicate *udvostručenje* (Entzweiung) pokazuje kao fundamentalna ontološka i antropološka kategorija.

Porijeklo jezika, jednako kao i njegova svrha je u moći udvostručnja svega *zbiljskoga* i njegovog *znaka*. Udvostručenje se odvija u ljudskoj unutrašnjosti i javlja se – prema Aristotelovim psihologijskim uvidima – u svim (kognitivnim, volitivnim, emocionalnim, perceptivnim etc.) oblicima djelatnosti duše. Jezik kao sistem znaka je djelo i oblik totalnog iskustva udvostru-

čivanja zbilje i njenog znaka! Moć udvostručivanja – koja se ozbiljuje u *formi znaka* – univerzalna je antropološka odredba. Ozbiljena u *sadržinama znaka* – čiji je izbor djelo igre nužnosti i slučajnosti – ova se moć ozbiljuje u beskrajnim mogućnostima individualnih i kolektivnih varijeteta različitih jezika i pisama.

S Aristotelovog stajališta, jezički konvencionalizam i naturalizam jednako su pogrešne koncepcije. Moć da se proizvede zvuk je „po prirodi“ (*physei*). Da zvuk postane glas, nije „po prirodi“, nego po moći posredovanja prirodnog (*hexis physei*), po moći da se teleološki posreduje kauzalna determinacija, po moći da se zbiljnost rascijepi na sebe i znak sebe (*hexis semantike*). Životinjska glaskanja (*aggrámatoi psóphoi*) počivaju na nekim rudimentarnim oblicima posredovanja, na neosvijestenoj svrsi kojom rukovodi instinkt. Čovjek životinjsku svrhu posreduje tako što je osvješćuje i stavlja pod rukovodstvo namjere. Iz odnosa posredovanja neposrednog – kao udvostručivanja zbiljnosti – nastaju *glas, riječ i jezik*. Aristotel implicitno tvrdi: *Čovjek govori zato što to hoće!* Porijeklo naturalističke i konvencionalističke teze o jeziku je u razvrgavanju živog spekulativnog odnosa između neposrednosti i posredovanja u aktima kojima se tvori jezik! Djelo toga razvrgavanja je dihotomija *physis-syntheke*. Aristotel odbija oba izraza. Izraz *physis* u ovom kontekstu nije prihvatljiv, jer implicira promišljanje jezika izvan cjeline složenog mehanizma posredovanja kojim nastaje sve ljudsko, pa i jezik. Izraz *syntheke* jednako nije prihvatljiv, jer upućuje samo na ono što je akcidentalno u tom posredovanju. Upućuje na efemerne uslovnosti jezičkih konvencija, ne propitujući kako su one moguće.

Jezičko-filozofska i lingvistička tradicija – bez sposobnosti za dokučivanje spekulativnog karaktera mišljenja – Aristotelov izraz *katà synthéken* tumačila je konvencionalistički kao sinonim za izraze *nómō, éthei, homología* i *synthēkē* (napr. J. Engels, E. Rolf, A. Pagliaro etc.). Na toj se interpretacijskoj stranputici unekoliko našla zbog nekritičkog povjerenja u Boetijev prijevod *katà synthéken s secundum placitum*.⁴⁵ Iako su mu bili poznati, Aristotel nije koristio nijedan od tih izraza, pa ni *synthēkē*. Skovao je izraz *katà synthéken*⁴⁶ *da bi označio teleološku nužnost posredovanja zvuka do glasa (riječ, jezik). Glas kao znak (i pismo koje je znak znaka) i njegovo značenje mogu biti svojevljni. Forma označavanja – kao djelo izvornog udvostručivanja zbilje i znaka – nužna je, te su stoga isti „duševni doživljaji“ u svih ljudi*

⁴⁵ Boetius prevodi mjesto iz *De int.* 16a 19: „*Nomen ergo est vox significativa secundum placitum*“.

⁴⁶ Aristotel *συνθήκη* (*synthēkē*, supstantiv od *συντίθημι* – *syntithēmi* – sastavljam, slažem, spajam) sklapa kao propoziciju i imenicu u akuzativu, gdje *kata* (lat. qua, als, kao), slično kao *kata dynamis* (in potentia) etc.

(naroda). *Sadržaji* označavanja – kao djelo iste izvornosti koja sebe posreduje uvijek *in concreto* – određuju *različitost* glasova i pisama (jezika) kod ljudi i naroda. *Različitost* ne dolazi od biti udvostručenja u „duši“ – nego od onoga šta ona bira *hic et nunc* kao konkretni znak i sistem znaka. Korpus načina *izbora* znaka – kao sintetička igra slobode i nužnosti na kojoj počiva jezik – jeste *katà synthéken*.⁴⁷ Izraz je *par excellence* antropološki. Ne označava tek ono što je *dogovorno* u jeziku, nego ukazuje na slobodu po kojoj se *in concreto* uvijek uspostavlja, održava i mijenja svaki jezički znak te jezik u cjelini! On označava postajanje čovjeka čovjekom kao proces jezika. Nije ovaj ili onaj odnos jezika, duše i zbiljnosti – *katà synthéken*, nego se cjelina odnosa postavlja po moći čovjeka da slobodno posreduje vlastitu prirodnu neposrednost. *Katà synthéken* nije „svojevolja“ ni „proizvoljnost“ niti „dogovor“, nego je slobodna nužnost ljudske biti da sebe postavi jezikom!

Aristotel razlikuje *katà synthéken* i *synthéke*.⁴⁸ Prvi izraz ima ontološko značenje, a drugi – kako pokazuje njegova upotreba na početku 20. glave *Poetike* – upućuje na materijalno oblikovanje jezika. Moguće je reći da *katà synthéken* čini mogućim *synthéke*, jer sloboda samopredovanja ljudske biti čini mogućim svaki ljudski dogovor oko jezika. Košeriu je pervertirao ono bitno u Aristotelovom stavu: „Neartikulirani glasovi (*aggrámatoi psóphoi*) životinja nijesu imena zato što su neartikulirani, nego zato što su po prirodi (*physei*).“⁴⁹ Naprotiv, oni ostaju „po prirodi“ zato što životinje nijesu u stanju da ih posreduju te tako izdignu iz neposrednosti u artikulaciju, iz životinjskog glaskanja u jezik! Nije razlika „znaka“ kojim se životinja glaska i ljudskog jezičkog znaka (symbolon) u intencionalnosti značenja. Neke oblike intencionalnosti po-

⁴⁷ Košeriu je uvjeren da Aristotel problem izvora jezika misli povrh dihotomije *physis-nomos* (*synthékē*), ali ne dokučuje njegovu spekulativno rješenje. Nije prihvatljivo njegovo tumačenje Aristotelovog odbacivanja *physei*-postavke, jer misli da se ono odnosi na glas (zvuk), ne i na stvari. Na krivom je putu kada tvrdi da se izraz *katà synthéken* odnosi na „formu riječi“ (signifikant) i „sadržaj riječi“ (signifikat), tj. na odnos *onoma* i *pragma*, jezičkog znaka i predmeta. Aristotelov izraz ne odnosi se na odnos zvuka, tj. znaka i značenja niti na odnos riječi i predmeta. Nije *katà synthéken* u *suprotnosti prema* neartikuliranim glasovima (*aggrámatoi psóphoi*) životinja, kako tvrdi J. Engels, nego je ono moć posredovanja koja omogućava artikulaciju.

⁴⁸ Andreas Graeser, *Aristoteles (384-321 v. Chr.)*; S. 37; Grezer drži da se njihova diferencija može prenijeti izrazima „gemäß Vereinbarung“ (*katà synthéken*), te „durch Vereinbarung“ (*syntheke*), ali priznaje da mu nije jasno u kakvom odnosu ovu pojmovi stoje s *physei*-postavkom. Priklanja se Košeriuovom tumačenju da Aristotel hoće istaći jezik kao socijalni fenomen. Košeriu kaže: „Ostaje tamno šta tačno znači izraz «gemäß Vereinbarung» (*katà synthéken*), koji na ovom mjestu ima više instrumentalnu, kauzalnu primjenu, dok se čini da se u *Kratilu* zastupa «durch Vereinbarung» (*syntheke*). Stoga se ne može uistinu procijeniti način korekture koju Aristotel preduzima na *physei*-tezi. Čini se da on prije svega hoće da istakne da je ljudski jezik socijalni fenomen“.

⁴⁹ Coseriu, *ibid.* 76

sjeduju i životinje. Razlika je u slobodnoj povratnoj refleksiji na znak. Moćnost povratne refleksije, tj. samoosvješćivanja čini fundamentalnu razliku između životinjskog i ljudskog glasa! Košeriu griješi kada Aristotelov izraz *phone semantike katà synthéken* prevodi kao „glas koji nešto znači na osnovu istorijske predaje“ („Laut, der aufgrund historischer Überlieferung etwas bedeutet“), a pogrešnim smatra prijevod „glas koji nešto znači na osnovu dogovora“ („Laut, der aufgrund einer Vereinbarung etwas bedeutet“). On ne primjećuje da se oba izraza svode na isto. Oba jednako ispuštaju ono najbitnije, naime, ono po čemu je moguće *tradiranje jezika*, odnosno, po čemu je moguć *dogovor među ljudima o jeziku!* Aristotelov je odgovor: jezik i njegovo tradiranje mogući su po – *katà synthéken!*

Košeriu ne vidi da je Aristotel riješio i problem „privatnog jezika“ koji će kasnije vijekovima mučiti lingvističke duhove. S faktumom da čovjek najčešće prima jezik kao član neke povijesne ljudske zajednice nije u koliziji mogućnost da čovjek kao individua može iznalaziti glasove, pismo, pa i cijeli jezik da bi reprezentirao sadržaje vlastite svijesti i vlastitog viđenja svijeta. *Semanticitet* je ono zajedničko svakog jezika, bio on javni bio „privatni“.⁵⁰ Oboje je moguće na temelju – *katà synthéken*.⁵¹ Aristotelu ne stvara nikakvu teškoću problem mišljenja jedinstva subjektivne, objektivne, intresubjektivne i povijesne strane jezika. Košeriu invertira stvar kada Aristotelu pripisuje tvrdnju da je jezik dat *katà synthéken*, tj. „događa se po istorijskoj tradiciji“.⁵² Aristotel tvrdi suprotno: jezik se može događati po istorijskoj tradiciji zato što to omogućava njegov *katà synthéken* ontološki karakter. Jezik može biti povijesni fenomen zato što se po svom antropološkom habitusu događa na temelju – *katà synthéken!* Predočene strane jezika – subjektivnost, objektivnost, intersubjektivnost i povijesnost – načini su kako se ozbiljuje *katà synthéken* bitka jezika. Nijedna od njih nije kod Aristotela pretpostavljena drugim stranama, nego zajedno čine organsko jedinstvo.

⁵⁰ Aristotel kaže „... jer ne značiti jedno znači ne značiti ništa; a ako su riječi bez značenja, ukida se razgovor s drugima, te uistinu i sa samom sobom. Jer ne može se misliti ništa ako se ne misli *jedno*; a kad bi se i moglo, pridodalo bi se toj stvari jedno ime“. Vidi. *Metafizika*, 1006b 11.

⁵¹ Košeriu navodi da je italijanski filozof i političar Đentile u tome vidio kontradikciju: „Da li bih mogao reći umjesto pisaceg stoga pisaljka? Apstraktno rečeno da, konkretno rečeno ne; jer ono što govorim ima jednu povijest iza sebe ili bolje u meni i ja sam povijest; i otuda sam ja neko ko kaže „pisaći sto“ i mora to kazati – tako i ne drugačije“ (Giovanni Gentile, *Sommario di pedagogia come scienza filosofica*, Florenz, 1954, S. 65, V. Coseriu, 1978, 70, Anm.2). Uistinu, Đentile je u kontradikciji sa sobom, jer bez posredovanja sučeljava „apstrakciju“ i konkretnu jezičku moć, ne shvatajući da one stoje u spekulativnom jedinstvu. Ljudska povijest jezika kao takva, te individua kao vlastita povijest jezika moguće su – po slobodi, a Đentile ukida upravo tu moć bez koje jezika nema u bilo kom obliku!

⁵² Coseriu, Ibid. S. 91.

Aristotel ne postavlja pitanje o istoricitetu jezika. Jednako ga tako nije su zanimala pitanja istoriciteta praksisa, poiesisa etc. Nije primjereno kritički ga mjeriti prema šiboletu modernog povijesnog mišljenja. Ne stoji Košeriuov prigovor da Aristotelovo promišljanje jezika nema univerzalnost važenja zato što se nereflektirano vezuje za određenu povijesnu zajednicu. Krivi kritički put Košeriu ovdje trasira, jer *katà synthéken* shvata kao odnos između *onoma* i *pragma*, a ne kao antropološku moć koja daje da uopšte može biti toga odnosa. Nije valjan njegov sud da nijesu univerzalno važeće ne samo forme riječi (signifikanti), nego ni sadržaji riječi (signifikati), jer se razlikuju od jezika do jezika. Košeriu neuvjerljivo čita Aristotelov pasaż: „Signifikanti (*phoniai*, lat. *voces*) su različiti u različitim zajednicama, kao i slova pomoću kojih su oni zapisani. Same stvari uopšte su iste, ali očito ne samo one, nego i njihove analogije, sadržaji svijesti (*pathemata tes psyches*, „Affektionen der Seele“).⁵³ Pokazuje se da nije shvatio da Aristotel zapravo govori o *dvostrukosti udvostručenja*. Jednom je ono udvostručenje koje „duša“ producira između zbiljnosti i njene „duševne“ slike. Drugo je udvostručenje toga udvostručenja – te prve udvostručenosti i njenog znaka.

Aristotelov pasaż slično tumače i drugi istraživači. Ispod Hajdegerovog „žargona autentičnosti“ – kojim pokušava donijeti novu ontološku svježinu u tumačenje pasaża – krije se u osnovi ista ta interpretacijska paradigma. Njoj je potpuno zatvoren put prema predočenoj *dvostrukosti udvostručenja* – koje je bit jezičkog i svakog drugog znaka – jer je petrificirana u uvjerenju da Aristotel zastupa stav o izomorfiji između „predmeta i činjenica s njihovom slikom u ljudskoj svijesti, koja se odražava u svim jezicima“. Implikacija toga stava je shvatanje o pojedinačnim jezicima kao „nomenklaturama“ različito zvučećih i različito izgledajućih „etiketa imena“ (Namenetiketten), koje drže jednu jedinstvenu zbiljnost, koja je raščlanjena na predmete i činjenice. Napokon, Aristotel ne zastupa tezu o izomorfiji *pathemata tes psyches* i *pragmata*, nego o identitetu mišljenja i bitka! Na temelju toga identiteta moguć je jezik kao specifični znakovni identitet s identitetom mišljenja i bitka.

Jezik je *identitet identiteta* koji se opredmećuje kao uzajamna diferencija jezikâ i pisamâ. Načini ljudske spoznaje bitka su univerzalni, jer je univerzalan identitet mišljenja i bitka. Njegovo jezičko izražavanje s jedne strane je univerzalno, s druge je partikularno. Univerzalno je kao proces zvuka koji artikuliranjem postaje znak te odnosom prema duši i predmetu dobiva značenje. Svi jezici jesu jezici zato što postoje zahvaljujući opredmećenju te univerzalnosti. Ono partikularno biva na temelju mogućnosti razlike u artikulacijama, zbog brojnih mogućnosti posredovanja neposrednosti glaskanja. Sloboda u ovom posredovanju daje da mogu postojati razlike među jezicima te jezič-

⁵³ Ibid. 91.

kim „videnjima svijeta“. Košeriu nije u pravu kada kaže da Aristotel nije sagledao „istorijski uslovljeni i po tome pojedinačno-jezički karakter značenja“, nego da je to učinio tek Humbolt učenjem o „unutrašnjoj formi“. Naprotiv, vijekovima nije bio shvaćen izvorni smisao Aristotelovog izraza *katà synthéken*. Trebalo ga je nanovo otkrivati. Humbolt je to instinktivno, ali samo djelimično učinio svojom koncepcijom „unutrašnje forme“. Ostao je pri djelimičnosti, jer nije dokučio istinsku ontološku nosivost Aristotelovog izraza ni njegove posljedice po filozofiju jezika.

LITERATURA

- Heidegger, Martin (1999), *Vom Wesen der Sprache*, Gesamtausgabe, Bd. 85, Klostermann, Frankfurt am Main.
- Heidegger, Martin (1959), *Unterweg zur Sprache*, GA, Bd. 12, Klostermann, Frankfurt am Main.
- Heidegger, Martin, (1998), *Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache*, Vorlesungen 1919-1944; GA, Bd. 38, Klostermann, Frankfurt am Main
- Heidegger, Martin (1992), *Platon: Sophistes*, Vorlesungen 1919-1944, GA, Bd. 19., Klostermann, Frankfurt am Main.
- Coseriu, Eugenio, (2003), *Geschichte der Sprachphilosophie*, A.Francke, Tübingen-Basel.
- Trabant, Jürgen (2003), *Kleine Geschichte des Sprachdenkens*, C. H. Beck.
- Ax, Wolfram (1992), *Aristoteles*, In: *Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft*, De Gruyter, Berlin-New York.
- Ax, Wolfram (2000), *Lexis und Logos*, Stuttgart, Steiner Franz Verlag.
- Graeser, Andreas (1996), *Aristoteles*, In: *Klassiker der Sprachphilosophie*, Hg. Tilman Borsche, C.H.Beck, München.
- E. B. Орлов (2011), *Философский язык Аристотеля*. Новосибирск, РАН.
- Scholz, Oliver R. (2016), *Verstehen und Rationalität*, Klostermann, Rote Reiche, 3. Auflage, Frankfurt am Main
- Leiss, Elisabeth (2012), *Sprachphilosophie*, De Gruyter, 2. Auflage, Berlin-Boston.
- Hennigfeld, Jochem (1994), *Geschichte der Sprachphilosophie*, De Gruyter, Berlin-New York.
- Arens, Hans (2000), *Sprache und Denken bei Aristoteles*, In: *Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft*, 1. Band, 1. Teilband, De Gruyter, Berlin-New York.
- Kirchner, Andreas *περι ἑρμηνείας - Ausdruck der Gedanken?* <http://sammelpunkt.philo.at:8080/1507>.
- Flatscher, Matthias (2005), *Aristoteles und Heidegger. Eine geschichtliche Besinnung auf das Phänomen Sprache*, In: Heidegger und die Antike, New York.
- Fédier, Francois (1985), *Peri Hermênéias ou De Interpretatione*, In: *Interprétations*, Ins Deutsche übersetzt von Johanna Gaitsch.

-
- Capurro, Rafael (2010), *Logos apophantikos*, Beiträge zu einer digitalen Ontologie, In: G. Banse-A. Grunwald (Hrsg.); *Technik und Kultur*, Karlsruher Institut für Technologie.
- О. В. Лукин (2012), *К философским обоснованиям теории частей речи*, Ярославль, Изд-во Ярославского государственного педагогического университета, № 2. – С. 137-141.

MILENKO A. PEROVIĆ
Faculty of Philosophy, University of Novi Sad

ARISTOTLE'S PHILOSOPHY OF LANGUAGE (PART II)

Abstract: In the text is carried out the integral analysis of Aristotle's concept of language. The analysis is partly set up 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*). Against this understanding is being made the research decision that Aristotle's concept of language – using the metaphysical doctrine of the four causes as the key – can be understood in its immanent quaternity, which tells what are the definitions for linguistic *causa materialis*, *causa formalis*, *causa efficiens* and *causa finalis* by Aristotle. The decision rests upon the 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 the categories of immediacy and the categories of mediation.

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

Primljeno: 23.08.2017.
Prihvaćeno: 11.11.2017.