

MATICA HRVATSKA
FILOZOFSKA KNJIŽNICA

Urednica
JELENA HEKMAN

SVETIČLIŠNA KNJIŽNICA U SPLITU	
CH 1070	SIGNATURA
2003.	164.070.01

CIP – Katalogizacija u publikaciji
Nacionalna i sveučilišna knjižnica, Zagreb

UDK 165.24

GADAMER, Hans-Georg
Čitanka / Hans-Georg Gadamer;
priredio Jean Grondin; s njemačkog preveo Sulejman
Bosto. – Zagreb, Matica hrvatska, 2002. – (Filozofska
knjižnica)

Prijevod djela: Gadamer *Lesebuch*. –
Bibliografija. – Kazalo imena

ISBN 953-150-652-3
420529066

HANS-GEORG GADAMER

ČITANKA

Priredio
JEAN GRONDIN

S njemačkog preveo
Sulejman Bosto

MATICA HRVATSKA

Zagreb 2002

reći. To je istinsko međusobno zblživanje ljudi koje se uspostavlja time da je svatko ponajprije neka vrsta jezičnog kruga i da se jezični krugovi dodiruju i sve više i više stapaju. Što se time uspostavlja uvijek je iznova jezik, u vokabularu i gramatici kao uvijek, i nikada bez unutarnje heskonačnosti razgovora koji se odvija između svakoga takvoga govornika i njegova partnera. To je osnovna dimenzija onoga hermeneutičkog. Pravo govorenje koje ima nešto reći i stoga ne daje predviđene signale nego traži riječi kojima se doseže netko drugi opća je ljudska zadaća — ali je posebna zadaća za onoga tko nastoji do govora dovesti pismovnu predaju, primjerice, za teologa kojemu je povjereno dalje kazivanje poruke koja stoji zapisana.

4. JEZIK I RAZUMIJEVANJE

1970

Problem je razumijevanja u posljednjim godinama ponovno postao aktualnim — zacijelo ne izvan povezanosti sa svjetskopolitičkim zaoštavanjem društvenopolitičkog stanja i pooštrenjem napetosti koja prožima našu sadašnjost. Posvuda se susrećemo s tim da pokušaji sporazumijevanja između zona, nacija, blokova, naraštaja, propadaju na tome da se čini kako nedostaje zajednički jezik i da upotrebljavani vodeći pojmovi djeluju kao razdražujuće riječi što učvršćuju suprotnosti i zaoštavaju napetosti, do čjeg se uklanjanja dolazi zajednički. Pomislimo samo na riječi kao što su *demokracija* i *sloboda*.

Tako zapravo nije potreban dokaz za tezu da je svo sporazumijevanje jezični problem i da uspijeva ili ne uspijeva u mediju jezičnosti. Svi fenomeni sporazumijevanja, razumijevanja i krivog razumijevanja koji tvore predmet takozvane hermeneutike jezična su pojava. Ipak, teza u kojoj želim raspravljati u ovom izlaganju još je za korak radikalnija. Ona naimo kazuje da je ne samo međuljudsko zbivanje sporazumijevanja nego sam proces razumijevanja jezično događanje i onda ako se upravlja na ono izvanjezično ili sluša ugasle glasove pisanih slova, jezično događanje od one vrste unutarnjeg razgovora duše sa samom sobom, kako je Platon karakterizirao bit mišljenja.

Da je sve razumijevanje jezično, izazovna je tvrdnja. Potrebno je osvrnuti se na vlastita iskustva da bismo odmah imali obilje prividnih protuprimjera u kojima se upravo prešutno pokazuje tiho razumijevanje kao najviši i najunutarniji način razumijevanja. Tko se potruži slušati jezik, odmah će se suočiti s tim fenomenima, primjerice s *prešutnom suglasnošću* ili s *tihim odgonetanjem*. Postavlja se, naravno, pitanje nisu li to u stanovitom smislu modusi jezičnosti. Nadam se da ću moći učiniti još jasnijim zašto to ima smisla tvrditi.

Ali, kako stvar stoji s drugim fenomenima kojima nas vodi sam jezik, mislim recimo na *nijemo divljenje* ili *bezglasno čuđenje*? To što nas na taj način susreće jesu fenomeni o kojima upravo možemo reći: to nam oduzima jezik. A oduzima nam jezik očigledno upravo

time što je to toliko očito da je pred našim sveobuhvatnim pogledom odveć veliko da bi riječi mogle dostajati da se to shvati. Nije li odveć odvažna tvrdnja reći kako je to da nam nešto oduzima jezik još jedan oblik jezičnosti? Ne pripada li ta tvrdnja u onaj apsurdni dogmatizam filozofa koji neprestance i uvijek iznova pokušavaju postaviti na glavu stvari koje posve dobro stoje na nogama? Ipak, ako se nekom oduzima jezik, onda to znači da se želi reći *toliko mnogo* da se ne zna gdje početi. *Zukazivanje* jezika posvjedočuje njegovu *spособnost* tražiti izraz za *sve* — i tako je zacijelo upravo uzrečica da se nekomu oduzeo jezik uzrečica kojom se govor ne završava nego započinje.

To prije svega želim pokazati na prvom protuprimjeru što sam ga naveo, naime da govorimo o *prešutnoj suglasnosti*. Koja je hermeneutička mjesna vrijednost toga jezičnog izraza? Problematika razumijevanja, o kojoj se, kako znamo, danas višestruko raspravlja, posebno u svim onim znanostima u kojima se ne nude nikakve egzaktno metode verifikacije, sastoji se u tome da je u njima puka unutarnja evidencija razumijevanja koja iznenada sine, primjerice, kad neki rečenični sklop, bilo čiji iskaz u određenoj situaciji iznenada razumijem. To znači, kad mi je nenatladno posve jasno i shvatljivo s kojim pravom drugi kazuje to što kazuje, ili pak s kojim nepravom. Takva iskustva razumijevanja očito uvijek pretpostavljaju teškoće u razumijevanju, ometenost sporazuma. Tako sav napor volje za razumijevanjem počinje time da se nekomu nešto što ga susreće suprotstavlja kao čudnovato, izazovno, dezorijentirajuće.

Grci su imali vrlo lijepu riječ za stanje u kojemu naše razumijevanje biva zapanjeno; to su nazivali *atopon*. To zapravo znači: ono što nema mjesta, što se ne može smjestiti u shematizme našeg razumijevajućeg očekivanja i što nas stoga može zapanjiti. Glasoviti Platonov nauk da filozofiranje počinje s divljenjem znači tu zapanjenost, ono ne može ići dalje s unaprijed shematiziranim očekivanjima našeg orijentiranja u svijetu, koje poziva k mišljenju. Aristotel jednom vrlo prikladno opisuje da to što očekujemo ovisi o tome koliko uvida imamo u neki sklop, pa navodi primjer: ako se netko čudi tomu što je korijen iz 2 iracionalan, da dakle odnos dijagonala i duljine stranice nekog kvadrata nije izraziv racionalno, onda se u tome vidi da on nije nikakav matematičar; matematičar bi se čudio kad bi netko taj odnos smatrao racionalnim. Koliko je relativna ta zapanjenost, toliko se

odnosi na znanje i dublje prodiranje u stvari. Sva ta zapanjenost i čuđenje i nemogućnost da se napreduje očigledno je uvijek povezana s napredovanjem, s prodornijom spoznajom!

Stoga tvrdim: fenomen razumijevanja moramo svjesno izvući iz davanja prednosti ometanju razumijevanja, ako zaista hoćemo vidjeti svoje mjesto u cjelini našega ljudskog bitka, također i našega društvenog ljudskog bitka. Sporazum je pretpostavljen ondje gdje ima ometenosti sporazuma. U sporazumijevanju i suglasnosti relativno su rijetke zapreke na kojima se prije svega postavlja zadaća ciljane volje za razumijevanjem, koje treba voditi uklanjanju ometenog razumijevanja. Drugim riječima, primjer *tihog sporazuma* toliko je malo prigovor protiv jezičnosti razumijevanja, da jezičnosti razumijevanja, štoviše, osigurava širinu i univerzalnost. To mi se čini temeljnom istinom kojoj ponovno treba dati dostojanstvo nakon što smo nekoliko stoljeća za naše samorazumijevanje apsolutizirali metodski pojam moderne znanosti.

Moderna znanost je znanost što nastaje u 17. stoljeću, a zasnovana je na misli metode i metodskog osiguranja spoznajnog napretka. Ona je na osebujuć način promijenila naš planet njegujući oblik pristupa svijetu koji niti je jedini, niti je najobuhvatniji pristup koji posjedujemo. To je pristup koji metodskim izoliranjem i svjesnim propitivanjem — u eksperimentu — partikularna područja koja se tim izoliranjem tematiziraju pripravlja za nov zahvat našega čina. To bijaše veliki učinak matematičke prirodne znanosti, posebno Galilejeve mehanike u 17. stoljeću. Poznato je da duhovni učinak otkrića zakona slobodnog pada, kosine, nije nastao pukim promatranjem. Nije bilo nikakva vakuuma. Slohodni je pad bio apstrakcija. Svatko se još sjeća vlastita čuđenja eksperimentu što ga je doživio u učionici, kako u relativnom vakuumu olovni lisući i perce padaju jednako brzo. Za Galileja to je bilo izoliranje uvjeta koji se na taj način u prirodi nikad ne pojavljuju, ako je apstrahirao otpor medija. Ali, samo je takva apstrakcija omogućila matematički egzaktni opis faktora koji tvore rezultat u prirodnom događanju, a time i kontrolirani čovjekov zahvat.

Mehanika što ju je Galilej tako izgradio uistinu je majka naše tehničke civilizacije. Ovdje je nastao posve određen način spoznaje koji je izazvao napetost između našega nemetodskog spoznavanja svijeta koje obuhvaća cijelu širinu našega životnog iskustva i spoznajnog učinka znanosti. Kantov je golemi filozofski učinak bio u tome da

je za ovu novovjekovnu problemsku napetost našao uvjerljivo pojmovno rješenje. Jer, filozofija 17. i 18. stoljeća izobličila se u nerješivoj zadaći da veliko sveznanje metafizičke tradicije ujedini s novom znanostu — pokušaj koji nije mogao postići zbiljski sporazum između umske znanosti iz pojmova i iskustvene znanosti. Kant je naprotiv našao rješenje. Njegovo kritičko ograničenje uma — prihvatanjem engleske metafizike — i njegove pojmovne spoznaje na ono što je dano u iskustvu značilo je doduše razaranje metafizike kao dogmatske umske znanosti. Ali *sverušitelj*, kakvim su suvremenici osjećali njezina profesora Kanta u Königsbergu, istodobno bijaše veliki utemeljitelj moralne filozofije na najstrožem načelu autonomije praktičnog uma. Spoznavši slobodu kao jedinstven faktum uma, odnosno pokazavši da se bez prihvatanja slobode ne bi mogao misliti praktični čovjekov um, a time i običajni i društveni čovjekov opstanak, on je naspram svim determinističkim tendencijama koje su polazile od moderne prirodne znanosti, pod pojmovima slobode mišljenju otvorio novu legitimaciju. Njegov moralnofilozofski impuls, ponajprije u Fichteovu posredovanju, uistinu stoji iza začetnika *historijskog svjetonazora*: Wilhelma von Humboldta, Rankea, Droysena prije svega. Ali jamačno, i Hegel i svi što su njime pozitivno ili negativno određeni, do kraja su ispunjeni pojmom slobode i stoga, nasuprot svakom pukom metodologizmu historijske znanosti, sadrže jednu crtu u veličini i cjelini filozofije.

Ipak, povezanost između nove znanosti i metodskog ideala koji je nosi bijaše i povezanost koja je tako reći potuđila fenomen razumijevanja. Kao što je priroda za istraživača prirode najprije neprozirno strano što ga on izračunavanjem i ciljanom prinudom, mučenjem pomoću eksperimenta, primorava na iskaz, tako su znanosti što upotrebljavaju razumijevanje sebe sve više razumjele iz pojma metode ove vrste i stoga razumijevanje uzele u obzir pretežno i u prvom redu kao raščišćavanje nesporazuma, kao premošćivanje stranosti između Ja i Ti. Ali, je li Ti ikad tako strano kao što je to *per definitionem* predmet eksperimentalnog istraživanja prirode? Treba priznati: sporazum je izvorniji negoli nesporazum tako da se razumijevanje uvijek iznova povratno ulijeva u ponovno proizveden sporazum. Čini mi se da to univerzalnosti razumijevanja daje njezinu punu legitimaciju.

Ali, zašto je pojava razumijevanja jezična pojava? Zašto *tibi sporazum*, koji se uvijek iznova proizvodi kao zajedništvo orijentiranja u svijetu, znači jezičnost? Pitati na taj način implicira odgovor. Jezik je onaj koji stalno gradi i nosi to zajedništvo orijentiranja u svijetu. Međusobno govoriti primarno ne znači prepirati se. Za napetosti unutar moderne čini mi se karakterističnim da ona tako voli taj izraz jezika. Međusobni razgovor također primarno ne znači govoriti prešućujući ono bitno. U međusobnom razgovoru gradi se, štoviše, zajednički aspekt onoga o čemu se raspravlja. Osebnju zbiljnost ljudske komunikacije sačinjava to da razgovor ne suprotstavlja mnijenje jednoga spram mnijenja drugog ili mnijenje jednoga pridodaje mnijenju drugog kao u kakvu zbrajanju. Razgovor preobražava oboljeću. Uspjeli je razgovor one vrste da više ne može pasti natrag u različitost mnijenja iz koje se začeo. Zajedništvo, koje je u toj mjeri zajedničko da više nije moje mnijenje i tvoje mnijenje nego zajednička protumačenost svijeta, čini mogućim ćudorednu i socijalnu solidarnost. Ono što je pravo i što vrijedi kao pravo, po svojoj biti zahtijeva zajedništvo koje se ustanovljuje u čovjekovu sebe-razumijevanju. Zajedničko mnijenje doista se stalno gradi u međusobnom govoru, a tada se povlači u tišinu sporazuma i onoga samorazumljivog. Iz tog mi se razloga čini opravdanom tvrdnja da svi izvanverbalni oblici razumijevanja povratno smjeraju na razumijevanje koje se proširuje u govorenju i međusobnom govorenju.

Ako polazim od tog uvida, onda to više ne znači da u svem razumijevanju leži potencijalni odnos prema jeziku, tako da je uvijek moguće — to je ponos našega uma — ondje gdje izranja različitost mnijenja zasaditi sporazum zajedničkim razgovorom. To nam neće uvijek uspjeti, ali naš društveni život počiva na pretpostavci da u međusobnom razgovoru u najširem opsegu uspijeva ono što se u upornu ustrajavanju na svome mnijenju zatvara. Stoga je teška zablude ako netko misli da univerzalnost razumijevanja od kojeg ovdje polazim i nastojim učiniti vjerodostojnim uključuje recimo posebno harmonizirajuće ili temeljno konzervativno držanje prema našem društvenom svijetu. *Razumjeti* strukture i poretke našega svijeta, međusobno se razumjeti u ovom svijetu, posve sigurno pretpostavlja jednako toliko kritike i borbe protiv onoga što je ukočeno ili protiv onoga što je postalo strano koliko i priznanja i obrane postojećih poredaka.

To se ponovno pokazuje u načinu na koji međusobno govorimo i gradimo sporazum. To se može promatrati od naraštaja do naraštaja. Najzad, ako svjetska povijest obuva čizme od sedam milja, kako se to, recimo, dogodilo osobito u posljednjem desetljeću, postajemo tako reći svjedocima nastajanja novog jezika. Novi jezik ovdje sigurno ne znači totalno nov jezik, ali očito ipak više negoli puku promjenu izraza za isto. S novim aspektima, s novim ciljevima, izrađuje se i rađa novo govorenje. Novi jezik ometa sporazumijevanje, ali u komunikacijskom događanju ujedno i prevladavanje smetnje. To je, u najmanju ruku, idealni cilj svake komunikacije. On se pod određenim okolnostima može pokazati nedostižnim. U takve se posebne uvjete ubraja patološki prekid međuljudskog sporazumijevanja, koji se označuje kao stanje neuroze, pa se postavlja pitanje nije li i u društvenom životu u cjelini komunikacijski proces u stanju služiti i širenju i održanju jedne *krive* svijesti. Teza je kritike ideologije u najmanju ruku to da suprotnost u stanju društvenih interesa praktično jednako onemogućuje komunikativno događanje kao i u slučaju duševne bolesti. Ali kao što se u krajnjem slučaju terapija sastoji upravo u tome da se oboljelog ponovno uključi u društvenu zajednicu sporazumijevanja, tako je smisao same kritike ideologije da ispravi krivu svijest i da time iznova zasnuje pravi sporazum. Posebni slučajevi nekog duboko ometenog sporazuma mogu pri tome činiti nužnim neke oblike ponovnog uspostavljanja koji počivaju na eksplicitnom znanju o smetnji.

Osim toga, po sebi je razumljivo da jezik svoj napeti život uvijek vodi u antagonizmu između konvencionalnosti i revolucionarnog loma. Svi smo iskusili prvu jezičnu dresuru polaskom u školu. Što sve tu nije više bilo dopušteno, a što se pak našoj zdravoj jezičnoj fantaziji činilo ispravnim! To nije drukčije ni u, recimo, nastavi crtanja koja zacijelo vrlo često vodi tome da dijete u školi zaboravi uživati u crtanju. U zbilji je upravo škola ustanova društvenoga konformizma u velikom. Naravno, samo jedna među ostalim. Ne bih želio biti krivo shvaćen, kao da bismo time trebali nekog posebno optužiti. Štoviše, držim: to *jest* društvo, tako djeluje društvo, uvijek normirajući i konformistički. To nikako ne znači da je sav društveni odgoj samo represivni proces, a jezični odgoj puki instrument takve represije. Jer, jezik živi usprkos svem konformizmu. Iz promjena našeg života i našeg iskustva nastaju nove jezične strukture i načini iskaza. Antago-

nizam koji jezik čini nečim zajedničkim, a uvijek ipak dopušta da se pojave novi impulsi preobrazbe onog zajedničkog, trajan je.

Sada će se postaviti pitanje nije li se ovaj odnos između prirodnoga društvenog konformizma i sile koje ga razaraju, a koje oslobađa kritički uvid, kvalitativno promijenio u visokoindustrijaliziranoj tehničkoj civilizaciji. Nezamjetnih promjena u uporabi i u životu jezika, pojavljivanja i odumiranja pomodnih riječi i krilatica, uvijek je bilo, a posebno su u kritičnim vremenima u procesu njihova propadanja mogla biti odslikana promatranjem jezičnih promjena, kako je to, recimo, pokazao Tukidid u glasovitom opisu posljedica kuge u opsjednutoj Ateni. Ali, u našim suvremenim okolnostima ipak je možda riječ o nečemu kvalitativno novom i drugovrsnom, čega još nije bilo. Mislim na svjesno reguliranje jezika. Čini se da je to stanje stvari što ga je izumila tehnička civilizacija. Tada to što na taj način nazivamo reguliranjem jezika nije više učiteljevo nenamjerno reguliranje jezika ili reguliranje posredovanjem organa javnoga mnijenja, nego svjesno manipuliran instrument politike. Ona je kadra posredovanjem centralno upravljanog komunikacijskog sustava stanje stvari učiniti sugestivnim, tako reći tehničkim putem propisujući jezična pravila. Aktualni primjer što ga sada ponovno nalazimo upravo u kretanju jezika koje sebe preobražava bijaše oznaka druge polovice Njemačke kao DDR. Taj je način izražavanja, kako je poznato, bio desetljećima zabranjen službenim reguliranjem jezika, i nitko neće moći previdjeti da je za to preporučeni naziv *Srednja Njemačka* imao oštar politički akcent. Ovdje treba posve izostaviti sama sadržana pitanja i promatrati samo proces kao takav. Današnja tehnička forma oblikovanja mnijenja utječe na centralno upravljano reguliranje jezika, a taj utjecaj osebujno izobličuje prirodni konformizam društva. U probleme naše suvremenosti ide i način na koji se politika centralno upravljanog oblikovanja mnijenja treba držati u suglasju sa zahtjevima koje postavlja um da se društveni život suodređuje iz slobodnog uvida i kritičkog suda.

Kao rješenje tog problema može se imati u vidu da je ipak odlika znanosti upravo to da omogući nezavisnost od tvorbe mnijenja i od politike, i da školuje oblikovanje prosudbi iz slobodnog uvida. U njezinu najužem području to doista može značiti odliku znanosti. Ali, znači li to da ona do javnoga djelovanja dolazi vlastitom snagom? Koliko god da znanost po svojoj vlastitoj intenciji može htjeti izbjeći sve manipulacije — tome se posve suprotstavlja golemo javno vred-

novanje znanosti. Ono stalno ograničuje kritičku slobodu istraživača koja je predmetom čuđenja, pozivanjem na autoritet znanosti i tamo gdje je uistinu riječ o političkim borbama za moć.

Ima li uopće vlastitog jezika znanosti koji bi trebalo slušati? Izraz je očito dvoznačan: s jedne se strane razvijaju vlastita jezična sredstva za fiksiranje i komunikacijsko sporazumijevanje u procesu samog istraživanja. S druge strane, a to je drugo značenje, ona govori jezikom koji želi dosegnuti javna svijest i prevladati legendarnu nerazumljivost znanosti. Imaju li, pak, komunikacijski sustavi što se razvijaju unutar znanstvenog istraživanja, uopće karakter nekog vlastitog jezika? Ako se o jeziku znanosti govori u tom smislu, očito se misli na takve komunikacijske sustave koji ne izrastaju iz svakodnevnog jezika. Najbolji je primjer matematika i njezina uloga u prirodnim znanostima. Ono što je matematika po sebi privatna je tajna. To čak ne znaju ni fizičari. Ono što matematika spoznaje, što je njezin predmet, što su njezina pitanja, nešto je jedinstveno. Očito je jedno od najvećih čuda ljudskoga uma da se on ovdje razvija u samome sebi, sebe gleda kao um i istražujući istraživa pri samom sebi. Ali kao jezik, u kojemu se govori o svijetu, matematika je sustav simbola među ostalim simboličkim sustavima u cjelini našega jezičnog držanja, a ne vlastiti jezik. Fizičar koji je, kako je poznato, vazda u najnezgodnijem položaju ako izvan svojih jednadžbi želi drugima ili pak samom sebi učiniti razumljivim to što je izračunao, stalno se nalazi u napetosti te integracijske zadaće. Upravo veliki fizičari ovdje postaju poetični na jedan često domišljat način. Što sve ti atomički čine, kako se elektroni hvataju i što poduzimaju druge hrabre i domišljate procedure, cijeli je bajkoviti jezik u kojemu fizičar nastoji učiniti razumljivim ono što egzaktno odslikava u jednadžbama.

Ipak, stvar je u sljedećem: matematika kojom fizičar stječe i formira svoje spoznaje nije neki vlastiti jezik nego pripada višestruko jezičnom instrumentariju kojim on to što hoće reći dovodi do jezika. Drugim riječima, to znači: znanstveno je govorenje vazda posredovanje nekog strukovnog jezika ili strukovnih izraza — mi to nazivamo: učenom terminologijom — sa u sebi živućim, rastućim i sebe preobražujućim jezikom. Ta integracijska i posredujuća zadaća ima u fizičara posebnu oštrinu jer on od svih istraživača prirode najčešće govori jezikom matematike. Upravo zato što je ekstremni slučaj uporabe dalekosežne matematičke simbolike, on je posebno poučan.

Na onoj se poetskoj metaforici pokazuje da je za fiziku matematika samo dio jezika, ali nikako autonomni dio. Jezik je autonoman ondje gdje, kao recimo zreli jezici, kao svjetski aspekt različitih kultura ima svoju zbiljnost. Sada je pitanje kakav je odnos znanstvenog i izvanznanstvenog govorenja i mišljenja. Je li, recimo, to što se zbiva u prilagodljivoj slobodi našega svakodnevnog govorenja samo stanje približavanja znanstvenom jeziku? Onomu tko to nije čuo moglo bi se prigovoriti da danas stvar, doduše, još izgleda tako kao da bi zreli jezici bili prijeko potrebni. Ali bismo baš svi morali učiti malo bolje, pa bismo konačno razumjeli fizikalne jednadžbe bez riječi i možda bi čak iz jednadžbi izračunali nas same i naša djelovanja; tada nam više ne bi bio potreban nikakav drugi jezik osim znanstvenog jezika. Moderni je logički račun doista za cilj imao takav jednoznačni jezik. Ali to je sporno. Vico i Herder, naprotiv, držali su poeziju prajezikom ljudskoga roda, a intelektualiziranje modernih jezika njegovom zlom sudbinom, a ne dovršenjem ideje jezika. Pri tomu je pitanje: je li to mnijenje — mnijenje da je rastuće približavanje znanstvenom jeziku ono čemu kao svome dovršenju teži svaki jezik — uopće točno?

Da bismo ovo pitanje uopće mogli pretresti, želim sučeliti dva fenomena. Jedan je *Iskaz* a drugi je *riječ*. Najprije ću razjasniti oba pojma. Kad kažem *riječ* [*das Wort*], onda ne mislim riječ čiji su plural *riječi* [*die Wörter*],⁸³ kako stoje u leksikonu. Također ne mislim na riječ čiji su plural *riječi* [*die Worter*], koja s drugim riječima svagda tvori kontekst rečenice, nego mislim na riječ koja uvijek ima samo jedninu (*singulare tantum*). To je riječ koja nekog pogađa, riječ koju si netko dopušta da bude rečena, riječ koja *pada* u određeni i jednoznačni životni sklop i svoje jedinstvo prima upravo iz tog zajedništva životnog sklopa. Dobro je sjetiti se da iza te *singulare tantum riječi* konačno stoji i jezična uporaba Novoga zavjeta. Jer što god onaj početak mislio pod *riječju*, o kojoj snatri Faust kad hoće prevesti Ivanovo evanđelje — ta snagom zračeća i djelatna riječ

⁸³ Riječ je o razlici dvaju oblika plurala za *das Wort* (riječ) u njemačkom jeziku. Prvi oblik plurala je *die Wörter* (riječi), od *das Wort*, u smislu: riječ = najmanja samostalna jezična jedinica glasovnog oblika i sadržaja, odnosno značenja (u smislu riječi kao pukog termina), a drugi oblik plurala je *die Worte* = riječi, od *das Wort* u smislu: riječ = u posebnom pogledu na njezin određeni sadržaj i smisao; izraz, pojam (odnosno, riječ kao izraz misli, osjećaja itd.) (prev.)

za Goethea nije pojedinačna čarobna riječ, nego (bez aluzije na događaj inkarnacije) preko onog obvezujućeg čovječjega uma upućuje na njegovu *žed za egzistencijom*.

Kad u tom smislu suprotstavljam riječ *iskazu*, onda time biva jasnim i smisao iskaza. O iskazu govorimo u vezi iskazne logike, ikaznog kalkila, u modernom matematičkom formaliziranju logike. Taj nama samorazumljiv način izraza na koncu se vraća na posljedica najteže odluke naše zapadnjačke kulture, a to je izgradnja logike na iskazu. Aristotel, tvorac onoga dijela logike, majstorski analitičar procesa zaključivanja logičkog mišljenja, to je učinio formaliziranjem iskaznih rečenica i sklopova njihovih zaključujućih veza. Poznat nam je glasoviti školski primjer silogizma: svi ljudi su smrtni. Darije je čovjek, Darije je smrtan. Kakav je učinak apstrakcije ovdje postignut? Očito taj da se ovdje broji samo ono izrečeno. Sve ostale forme jezika i govorenja ne čine se predmetom analize, nego samo iskaz. Grčkom se riječju kaže *apophansis*, *logos apophantikos*, to znači govor, rečenica čiji je jedini smisao ono *apophainesthai*, odjelotvoriti sebezpokazivanje kazanog. To je rečenica koja je teorijska u onom smislu da apstrahira od svega što izričito ne kaže. Samo ono što sama kroz svoju kazanost čini očitim, tvori ovdje predmet analize i temelj logičke uvjerljivosti.

Sada pitam: ima li takvih čistih iskaznih rečenica, kada i gdje? U svakom slučaju iskaz nije jedini oblik govora koji postoji. Aristotel o tomu govori u sklopu svoje nauke o iskazu, pa je jasno na što se još ima misliti: recimo na molitvu ili molbu, na kletvu i zapovijed. Čak se u razmatranje mora uvesti jedan od najzagonetnijih međufenomena: pitanje, čijoj vlastitoj biti očito pripada to da iskazu stoji tako blizu kao nijedan od tih jezičnih fenomena, a ipak očito ne dopušta nikakvu logiku u smislu iskazne logike. Možda postoji logika pitanja. Jednoj bi takvoj logici moglo pripadati da odgovor na neku pitanje nužno budi novo pitanje. Možda postoji i logika molbe, primjerice, da prva molba nikad nije i posljednja. Ali, treba li to značiti *logiku* ili logika pogađa samo sklop čistih iskaza? Ali kako se razgraničuje ono što je neki iskaz? Može li se neki iskaz odvojiti od svojeg motivacijskog sklopa?

U nauku o metodi moderne znanosti o tome se svakako ne govori često. Jer, jamačno je bit znanstvene metodike da su njezini iskazi tako reći neka vrsta riznice metodski osiguranih istina. Kao svaka

riznica, i znanost sadrži zalihu za uporabu po volji. Doista je bit moderne znanosti da stalno obogaćuje zalihu znanja za različite primjene. Svi problemi društvene i humane odgovornosti znanosti, koje od Hirošime neodgodivo nosimo na našoj savjesti, imaju svoju oštrinu u tomu da je posljedica metodске dosljednosti moderne znanosti ne biti u stanju ovladati svrhama u koje se primjenjuju njezine spoznaje, kao što ona ovladava samim stanjima stvari. Metodska apstrakcija moderne znanosti koja joj je pribavila uspjeh, ukoliko omogućuje praktičnu primjenu, jest ono što nazivamo tehnikom. Samom tehnikom kao primjenom znanosti stoga nije moguće ponovno ovladati. Nisam nikakav fatalist i prorok propasti time što osporavam da bi znanost mogla ograničiti samu sebe. Ja, štoviše, držim da nije sama znanost kao takva, nego na kraju krajeva naša sva ljudska i politička sposobnost ta kojoj jedino može uspjeti jamčiti umnu primjenu naše sposobnosti ili u svakom slučaju voditi dotle da spriječimo konačne katastrofe. Time je ujedno priznato da su izoliranje iskazne istine i na iskaznoj rečenici izgrađena logika u modernoj znanosti posve legitimni — samo da za to imamo platiu skupu cijenu koju nam moderna znanost po svojoj biti ne može prištedjeti: da naime univerzalnosti sposobnosti pravljenja koju nam ona gradi ne odgovara nikakvo ograničenje sposobnosti htijenja kroz teorijski um i sredstvima znanosti. Nema dvojbe da ovdje ima čistih iskaznih rečenica, ali to znači da se u njima prikazuje znanje koje je kadro služiti svim mogućim svrhama.

Pitam se, naime, ne pokazuje li uistinu i sam ovaj primjer, u kojemu se izolirane iskazne rečenice ispostavljaju kao fundament svijeta preobražujuće moći tehnike, da iskaze nikad ne susrećemo potpuno izolirane. Ne izgleda li ovdje istinitim i to da je iskaz uvijek motiviran? Leži li, pak, u osnovi apstrakcije i koncentracije na onu sposobnost pravljenja, kako je to u 17. stoljeću konačno vodilo toj velikoj misli moderne znanosti, razdvajanje od religijskih predožbi srednjovjekovnog svijeta i odluka za zadovoljenje i samopomoć. To je motivacijski temelj volje za znanjem koja je ujedno sposobnost pravljenja i stoga se ruga svakom ograničenju i upravljanju. Tome nasuprot, znanje u velikim visokorazvijenim kulturama istočne Azije karakterizira to da su tamo tehničkom primjenom znanja upravljale vezujuće snage društvenoga uma, tako da su mogućnosti vlastite sposobnosti ostale nerealizirane. Koje su snage, koje nama nedostaju, to omogućile,

pitanje je za istraživača religije, za historičara kulture i na kraju za još nenadena filozofa koji je u kineskom jeziku i kulturi zbilja kod kuće.

U svakom mi se slučaju čini da ekstremni primjer moderne znanstvene i tehničke kulture pokazuje da je izoliranje iskaza odriješeno od svakog motivacijskog sklopa, od svoje upitnosti, kako se to vidi u cjelini znanosti. Tako je točno da ono što razumijemo pod iskazom jest motivirani iskaz. Tu postoje fenomeni koji nam posebno mnogo govore, recimo saslušanje ili iskaz svjedoka. Iz razloga mudrosti pravorijeka, odnosno nužnosti iznalaženja prava, stvar ovdje stoji tako da svjedok, barem u nekim slučajevima, biva stavljen pred pitanja o kojima ne zna zašto su mu postavljena. Svjedodžbena vrijednost iskaza što ga daje svjedok u danom slučaju jamačno počiva samo na tomu da ga se ne može htjeti imati kao oslobođenje ili terećenje optuženog, jer svjedok ne prozire sklop koji treba biti razjašnjen. Svatko, pak, tko je jednom bio svjedokom ili žrtvom saslušanja znat će kako je strašno kad se treba odgovoriti na pitanja na znajući zašto je na taj način pitan. Fikciji čistog iskaza u tim vrstama iskaza svjedoka očito odgovara fikcija ne manje fiktivnog čistog utvrđivanja činjeničnog stanja, pa je upravo ta fiktivna restrikcija na činjenično ono što daje šanse odvjetnicima. Ekstremni primjer iskaza pred sudom poučava, dakle, da se govori motivirano, dakle da se neki iskaz ne daje nego se odgovara. Odgovoriti na neko pitanje znači, pak, realizirati smisao pitanja, a time i njegovu motivacijsku pozadinu. Kako je poznato, ništa nije teže nego odgovoriti na takozvana *glupa pitanja*, to jest na pitanja koja su krivo postavljena tako da ne upućuju ni na kakav jednoznačan smisaoni smjer.

Iz toga se razabire da neki iskaz nikada u sebi ne sadrži puni smisaoni sadržaj. U logici je to odavno poznato kao problem okazionalnosti. Takozvane *okazionalne* izraze koji se javljaju u svim jezicima odlikuje to da u sebi očito ne sadrže potpuni smisao, kao drugi izrazi. Na primjer, kad kažem *ovdje*. Što jest *ovdje*, nije razumljivo za svakoga time što je bilo kazano ili stoji napisano, nego se mora znati gdje je to bilo ili gdje to jest. *Ovdje* za svoje vlastito značenje iziskuje ispunjenje kroz prigodu, *occasio*, u kojoj je rečeno. Izrazi te vrste stoga su postali posebnim interesom logičko-fenomenologijske analize, jer se na tim značenjima može pokazati da oni u vlastiti značenijski sadržaj uključuju situaciju i prigodu. Posebni problem takozvanih *okazionalnih* iskaza u mnogostrukom pogledu, naima,

čini se da iziskuje proširenje. Hans Lipps je to učinio u svojim *Untersuchungen zur hermeneutischen Logik*⁸⁴ (*Istraživanja o hermeneutičkoj logici*), a slično je i u modernoj engleskoj analitici, recimo u takozvanih *ostinovaca*, Austinovih sljedbenika, jedno važno postavljanje pitanja koje Austin izražava ovako: »How to do things with words« (kako se nešto može činiti riječima?).⁸⁵ To su primjeri formi govorenja što same od sebe transcendiraju u djelovanje, koje se posebno oštro odvajaju od čistoga pojma iskaza.

Nasuprot pojmu izolirana iskaza s njegovim rasplnutim granicama stavimo sada *riječ*, ali ne kao najmanju jedinicu koja postoji u jeziku. Riječ koju kazujemo ili je dobivamo kao kazanu nije onaj gramatički element neke jezične analize iz koje se na konkretnom fenomenu učenja jezika dađe pokazati kako je ona sekundarna, recimo naspram jezične melodije neke rečenice. Riječ koja zbilja može vrijediti kao najmanji element smisla nije riječ kojoj raščlanjivanje nekog govora pripada kao posljednjem sastavnom dijelu. Ta, pak, riječ nije ni ime, a govorenje nije imenovanje, i to stoga jer u imenu i imenovanju, kao što recimo pokazuje izvještaj o Postanku, postoji pogrešna implikacija davanja imena. Naš temeljni jezični odnos nije taj da bismo se vazda nalazili u samovolji i slobodi davanja imena: nema nikakve prve riječi. Govor o prvoj riječi u sebi je proturječan. U smislu svake riječi uvijek već u osnovi leži sustav riječi. Također ne mogu, recimo, reći: »Uvodim neku riječ«. Uvijek, doduše, ima ljudi koji tako kažu, ali oni se silno precjenjuju. Oni nisu ti koji uvode riječ. U najboljem slučaju oni predlažu neki izraz ili kuju neki strukovni izraz koji definiraju. Ali, postaje li on riječju, to ne ovisi o njima. Neka riječ uvodi sebe. Ona je postala riječju tek onda ako je prešla u komunikacijsku uporabu. To se ne zbiva kroz nečiji akt uvođenja što ga je netko predložio, nego očito ako i jer je riječ *uvela sebe*. Čak i izraz *uporaba jezika* još sugerira stvari koje mimoilaze bit našeg jezičnog iskustva svijeta. To ovdje još izgleda kao da riječ imamo u džepu i vadimo je već prema potrebi, kao da bi uporaba jezika bila stvar proizvoljnosti onoga tko jezik upotrebljava. On upravo ne ovisi o njoj. Uporaba jezika uistinu znači i to da se jezik susteže da bude zlorabljen. Sam je jezik, pak,

⁸⁴ [Tübingen 1938, sada u: *Werke*, Bd. 2, Frankfurt 1976]

⁸⁵ [J. L. Austin, *How to do Things with Words*, Oxford 1962]

onaj koji propisuje što je jezični običaj. U tome ne leži nikakvo mitologiziranje jezika, nego to znači zahtjev jezika koji se nikad ne može reducirati na individualno subjektivno mnijenje. Da mi jesmo oni koji tu govore, nijedan od nas, a ipak mi svi — to je način bitka jezika.

Riječ se također ne može *idealnim jedinstvom* značenja riječi potpuno odvojiti od znakova i drugih izražajnih fenomena. Doduše, na početku našega stoljeća jedan od najvažnijih logičkih i fenomenologijskih učinaka bio je taj da je fenomenologija, posebno Husserl u svojim *Logische Untersuchungen*, izradila razliku između svih znakova i značenja riječi. Husserl je točno pokazao da značenje neke riječi nema ništa s realno-psihičkim slikama predodžbi koji se ustanovljuju pri uporabi neke riječi. Idealiziranje koje neka riječ ima time da ima jedno — i vazda to jedno — značenje, razlikuje se od svakog drugog smisla *značenja*, recimo značenja znaka. Koliko god uvid da značenje neke riječi nije jednostavno psihičke naravi bijaše temeljan, on je s druge strane ipak nedostatan da se govori o idealnom jedinstvu nekog značenja riječi. Jezik očito počiva na tomu da riječi usprkos njihovom određenom značenju nemaju nikakvu jednoznačnost, nego posjeduju kolebljivu značenjsku širinu, pa upravo to kolebanje sačinjava osebujnu vratolomnost govorenja. Tek u izvršenju govorenja, u nastavljenom govorenju, u izgradnji nekog jezičnog konteksta, fiksiraju se momenti govora koji nose značenje, u neku ruku uzajamno se postavljajući na pravo mjesto.

To napose prepoznavamo na razumijevanju tekstova na stranome jeziku. Tu je općepoznato kako se kolebanje značenju riječi polako stabilizira u prolaženju i reproduciranju smislaonog jedinstva rečenice u tvorbe. To je naravno posve nepotpun opis. Pomislimo samo na proces prevođenja da bismo vidjeli kako je taj opis nepotpun. Jer, cijela nevolja prevođenja leži u tomu da se jedinstvo smisla što ga ima neka rečenica ne može pogoditi pukim pridruživanjem rečeničnih članova odgovarajućim rečeničnim članovima drugoga jezika i da se tako postižu one grozne tvorevine koje nas u prevedenim knjigama općenito oneraspoložuju — slova bez duha. Što u njima nedostaje i što jedino sačinjava jezik jest da jedna riječ daje drugu, da svaka riječ biva pozvana drugom riječju, a sa svoje strane sama drži dalje otvorenim napredovanje govora. Prevedena je rečenica — ako je kakav majstor prevođenja nije preoblikovao tako temeljito da se u njoj više

ne vidi kakva je druga živa rečenica bila iza nje — kao kakav zemljovid u usporedbi sa samim krajolikom. Značenje neke riječi upravo ne postoji samo u sustavu i kontekstu, nego to stajanje-u-nekom-kontekstu ujedno znači da se ono od višeznačnosti koju riječ ima po sebi ne razdvaja ni onda ako sklop čini jednoznačnim rečeni smisao. Smisao riječi koji pripada riječi u govoru u kojemu se riječ susreće očito nije samo ono što tu jest. Tu je suprisutno drugo, a prezencija tog suprisutnog sačinjava evokativnu snagu koja leži u živu govoru. Stoga se može reći da svako govorenje upućuje na otvorenost daljega govorenja. Stalno se ima kazivati sve više u smjeru u kojemu je govorenje započelo. U tome je zasnovana teza da se govorenje zbiva u elementu *razgovora*.

Ako se fenomen jezika ne shvati iz iskaza koji se mogu izolirati, nego iz totaliteta našega odnosa prema svijetu, koji je ujedno i život razgovora, tada postaje razumljivije zašto je fenomen jezika ujedno tako zagonetan, privlačan i odbojan. Govorenje je najdublje samozatajno djelovanje koje mi kao umna bića uopće izvodimo. Svakome je poznato iskustvo kako u vlastitom govorenju zapinjemo i kako nekome riječi izmiču u trenutku u kojemu se na njih svjesno pazi. Simpatična zgodica koju sam doživio sa svojom malom kćerkom može to ilustrirati: ona je trebala napisati *jagode* (*Brdbeeren*) pa je pitala kako se to piše. Kad joj je to rečeno, primijetila je: »Smiješno, kad to tako čujem, uopće više ne razumijem riječ. Tek kad sam je posve zaboravila, opet sam unutar riječi.« Biti unutar riječi tako da joj se ne obraćamo kao predmetu očito je temeljni modus sveg jezičnog ponašanja. Jezik ima snagu skrivanja i prikrivanja samog sebe, prikrivajuću snagu tako da je ono što se u njemu događa zaštićeno od zahvata vlastite refleksije i tako reći ostaje skriveno u nesvjesnom. Ako smo spoznali otkrivajuće-skrivajuću bit jezika, onda smo prisiljeni nadilći dimenzije iskazne logike i prodrijeti u šire horizonte. Unutar životnog jedinstva jezika, jezik znanosti vazda je samo integrirajući moment, a posebno postoje takve vrste riječi kao što su one što ih imamo u filozofskom, religijskom i pjesničkom govorenju. U svima njima riječ je nešto drugo negoli samozatajni prolaz k svijetu. U njoj smo kod kuće. Ona je neka vrsta jamca za ono o čemu govori. To je svima posebno očito u pjesničkoj uporabi jezika.