

ZAŠTO JE JEZIK *LÓGOS*?
NÓĒSIS I POÍĒSIS

λόγος [*lógos*] je ključni pojam u Heraklitovu nauku sadržanom u očuvanim fragmentima što su (naknadno) dobili naslov *Περὶ φύσεως* [*Peri phýseōs*], što se najčešće prevodi kao *O prirodi*, no što bi u skladu s Heraklitovim naukom (a, zapravo, i u skladu sa značenjem glagola koji je u korijenu te imenice) točnije bilo prevesti kao *O bivanju*¹. Tu su riječ – *lógos* – stari Grci rabili i u značenju *govor, jezik*. Već ta činjenica, to jest da su grčki mislioci za jezik/govor koristili upravo riječ *lógos*, sugerira da jezik/govor, kao jedno od bitnih svojstava čovjeka (koji je ζῶον λόγον ἔχον [*zōon lógon ékhon*]), nije puko *sredstvo označivanja*, makar ga Aristotel određuje kao φωνή σημαντική [*phōnē sēmantikē*]. Stoga, vrijedi razmotriti što *lógos* jest za Heraklita i za neke druge mislioce, te onda i zašto je jezik nazvan *lógos*-om.

Premda Heraklit tu riječ rabi i u značenju ‘govor’, ‘riječ’, očito je da je to značenje izvedenica iz temeljnoga značenja te grčke riječi. Imenica *lógos* izvedena je iz glagola λέγω [*légō*] (inf. λέγειν [*légein*]), što – kako kaže rječnik – prvotno znači *brati i birati*². To će značiti da riječ *lógos*, prevedena kao ‘govorenje’, kao *zbor* (u kojoj se riječi, pored značenja ‘govor’, čuva i temeljno značenje ‘branje’, odnosno ‘sa-biranje’), upućuje na (glagolsku) funkciju ‘sabiranja’, ‘skupljanja’, ‘povezivanja’, i to – kako u knjizi *Heraklit* kaže I. Mikecin – »prema određenom redu i rasporedu«³. A na to upućuje i Platonova definicija logosa u dijalogu *Sophist*, gdje se kaže da *lógos* jest *iskaz*, a iskaz je *povezanost* glagola i imenice⁴. No *kako* (i *zašto*) je u Heraklita *lógos* temeljni pojam? To je razaberivo iz Heraklitovih iskaza o tome *što je lógos*. *Lógos* je, kaže on, *ono prvo, ono prvotno*, τὸ πρῶτον [*tò prōton*] (fr. 1); on je ono što je (svemu) *zajedno*, ξυνόν [*xynón*] (fr. 2, fr. 95); on je ono *jedno* iz svega i sve iz *jednoga*, ἐκ πάντων ἓν [*ek pántōn hén*]

¹ Ovaj ogled svojevrsni je nastavak prethodnoga oglada.

² Usp. Igor Mikecin, *Heraklit*, Matica hrvatska, Zagreb 2013., str. 7. (O tome zašto je to temeljni pojam u Heraklita bit će objašnjeno s osloncem na »Proslav« Mikecinove knjige, u kojem se podrobno razmatra sadržaj i smisao pojma *lógos* s obzirom na mjesto i ulogu što ih taj pojam ima u Heraklita.)

³ Ibid.

⁴ Usp. Platon, »Sophist«, u: Platon, *Kratil, Teetet, Sofist, Državnik*, prev. Dinko Štambuk, Milivoj Sironić, Veljko Gortan, Plato, Beograd 2000., 262a–d.

i ἐξ ἐνὸς πάντα [*ex henòs pánta*] (fr. 18); po njemu sve biva, γινομένων [...] πάντων κατὰ τὸν λόγον [*ginoménōn pántōn katà tòn lógon*] (fr. 1), on je, dakle, *zakon bivanja*. Zato što je ono prvo i prvotno, *lógos* je ono najvažnije što je zajedničko svemu (što čini da je sve *zajedno*), on je ono *jedno* što ga čine sva suća, i ono *jedno* iz čega proizlazi *sve* (sva suća), *po njemu* biva sve što biva, da nije njega ništa ne bi bivalo. U svemu tome može se raspoznati tvorbena funkcija *lógos*-a. Jer da nije njega, ničega ne bi bilo – *lógos* je ono zahvaljujući čemu sve biva po njegovoj funkciji *sa-biranja*, sabiranja svega u cjelinu koja je *jedno*, baš onako kako Platonov *lógos* sabirući imenice i glagole uspostavlja *iskaz* (koji jest upravo *lógos*!).

Ta ‘slika’ Heraklitova *lógos*a tvoritelja *svega* kao cjeline koja je *jedno* i *svega* koje proizlazi iz *logosa* kao *jednog*, te ‘slika’ Platonova *logosa* koji je tvoritelj *smislenosti* izrijeke (bez koje izrijeke i nema), dovela nas je do onoga do čega nam je u ovome ogledu stalo – do razviđanja *jezika* kao *logosa*. Polazište toga razviđanja jest upravo spoznaja da grčki *lógos* jest i *tvorbena počelo* i *govor/jezik*. A to razviđanje bit će razviđanje mogućnosti da se i jezik/govor prepozna kao *tvorbena počelo*.

* * *

Ono *sve* (koje se u Heraklita zapravo naziva ‘*sva*’ – *tà pánta* – a što znači ‘*sva suća*’, ‘*sva bića*’, heraklitovski rečeno ‘*sva bivajuća*’) jest svijet što ga čine sva suća. Vrijedi se upitati: *kako* svijet jest za čovjeka, što je pitanje na koje je autor ovoga oglada sklon odgovoriti: svijet za čovjeka jest *u jeziku*. Zašto? Odakle takav odgovor? Pokušajmo obrazložiti.

‘Svijet’ je ono što čovjek *vidi* (što vidi oko sebe, kao i sebe u tome što vidi oko sebe). S obzirom da je temeljno polazište ovih razmatranja grčki *lógos*, upitat ćemo se kako se grčki kaže *vidjeti*. U rječniku će se naći riječ εἰδέναι [*eidénai*], koja znači *znati* i *vidjeti* (kao u staroslavenskome), te riječ istoga korijena εἶδομαι [*eidomai*] koja znači *pojavit se*. Svijet tvore suća koja se čovjeku ‘*javljaju*’, koja ‘*vidi*’, i koja čovjek (zato što se *javljaju* a on ih *vidi*) ‘*zna*’. Što pak znači da se nešto *zna*? Ako pred sobom imamo dvije stvari, to da ih ‘*znamo*’ bit će očitovano u dvama različitim nazivima – dvama

različitim riječima – kojima ih nazivamo, a koje su riječi plod poimanja/pojmovanja (prometanja stvari u pojmove), što je činidba uma koju nazivamo mišljenje. Dakle svijet, to jest suća što ga tvore, pojavljuje se čovjeku *u jeziku/govoru*. Svijet se, dakle, za nas zrcali u riječima, u jeziku. I to zrcaljenje je tako ‘snažno’ da bi se moglo reći da na neki način *riječi jesu svijet* (tj. suća što tvore svijet); mi se ne možemo odvojiti od riječi baš kao što se ne možemo odvojiti od svijeta. Moglo bi se, istina, zamisliti da se suočujemo, recimo, sa svijetom koji nije ovaj naš svijet. Za stvari/suća u njemu ne bismo imali ‘ime-na’, i *zato* bi nam bio *nepoznat*, ne bismo ga ‘znali’, premda nam se ‘pojavio’ te ga stoga ‘vidimo’. Ali znanja u tom ‘viđenju’ *nema*. A nema znanja jer nema riječi koje ‘opisuju’ stvari/suća toga svijeta i njihova stanja. (Doduše, možda bismo za nj ipak imali riječ ‘svijet’, te bi se moglo reći da ga ‘znamo’ kao ‘svijet’, ali usprkos tome stvari/suća u njemu, što su njegove sastavnice – za koje nemamo riječi – ne znamo, pa se zapravo pokazuje da, ne znajući sastavnice toga ‘svijeta’, zapravo ne znamo ni taj ‘svijet’.)

Odakle pak znanje? Ne tek od ‘viđenja’; to ‘viđenje’ koje bi bilo *znanje* mora biti *razlikovanje*, razlučba stvari/sućih što tvore svijet i ujedno njihovo povezivanje u međuodnose (što za Wittgensteina tek jest svijet). A razlikovanja, to jest *razlučivanja* (grčki: κρίνω, što znači *lučiti*, ali u lučenju *birati*, *izabrati* izdvajanjem) nema bez *mišljenja*, koje se odrazuje u *imenovanju* razlučenih stvari; no razlučenih iz njihove ‘viđene’ povezanosti u međuodnose, što imenovanju pridružuje i opis. Stoga se nameće zaključak da jezik/govor, koji je *imenovanje* i *opisivanje*, jest ujedno i *mišljenje*.

Na ovome mjestu vrijedi podsjetiti na arapskoga filozofa Al-Fārābīja koji je u raspravi o jeziku (što je dio njegova djela *Knjiga o slovima*) uspostavio neraskidivu vezu između jezika, mišljenja i spoznavanja⁵. Ta je rasprava upravo dragocjena za filozofijsko razviđanje jezika, no ovdje možemo sažeto prikazati tek neke od njezinih temeljnih uvida i zaključaka.

⁵ Usp. Al-Fārābī, *Knjiga o slovima*, prev. Daniel Bučan, Demetra, Zagreb 1999., str. 185–223.

Al-Fārābījev nauk o jeziku prepoznaje tri epistemologijske razine. Prva je razina konkretnih, osjetnih – to jest osjetilima zamjetljivih – predmeta što okružuju čovjeka, koje Al-Fārābī naziva *مشار إليه* [*mušār ilayhi*], što doslovce znači: ‘ono pokazano’, to jest nešto na što se može uputiti bilo nekom gestom bilo nekim glasom. To je dakle razina stvarnosne zbilje. Druga razina je razina pojmova, koje Al-Fārābī naziva *معقول* [*ma ‘qūl*] (što znači ‘pojam’, ‘ono pojmljeno’, ‘mišljevinā’). Druga razina je dakle razina mišljenja kao procesa u kojemu se osjetni predmet promeće u pojam u umu. Treća razina jest razina prirokā, koje naziva *مقولة* [*maqūla*] što doslovce znači ‘ono što se kaže o nečemu’, kojim se opisuje ono pojmljeno. Proces koji obuhvaća sve te tri razine po Al-Fārābīju je dijelom naravan a dijelom konvencionalan. Naravni proces (zato što je *naravan*) univerzalan je, i on nije drugo nego ‘proizvođenje’ pojmova što pripadaju umskoj sferi mišljevinā a izvedeni su iz stvarnosne sfere. Taj proces je svim ljudima i svim različitim ljudskim zajednicama zajednički. Tome nasuprot, proces što je po Al-Fārābīju konvencionalan jest proces imenovanja, u kojem se pojmovima pojmljenih predmeta pridaju pripadni im nazivi, različiti u različitim jezicima. Drugim riječima to znači da su pojmovi kao pojmovi zajednički svim ljudima, dok su nazivi pridjeveni tim pojmovima ovisni o jezičnoj zajednici ljudi što te pojmove koriste.

Al-Fārābī je proces spoznavanja – koji je, kad je potpun, povezan u cjelinu – shematski podijelio u tri faze. Kako izgleda ta trodijelna epistemologijska shema, koje su funkcije svake od triju faza? U prvoj fazi na djelu je osjetilna zamjedba, te čovjek zamjećuje, primjerice, visoko stablo, veliku kuću, itd., te »pošto se u umu u vezi sa stvarima zbude osobita činidba«⁶ – koja nije drugo nego misaoni proces odvajanja zamijećenoga predmeta i njegovih svojstava od stvari, to jest proces izdvajanja zamijećenog predmeta iz stvarnosti – dolazi do označivanja pojmljenoga određenim nazivom. Riječi (nazivi) dakle zapravo ne imenuju stvari već njihove pojmove. Već u toj prvoj shematskoj fazi sudjeluju osjetilna zamjedba stvarnosti, mišljenje koje ‘procesuira’ zamijećeno i proizvodi njegov pojam, te jezik koji riječju imenuje taj pojam.

⁶ Ibid., str. 105.

Pojmovi se pak u Al-Fārābīja dijele na ‘prvotne’ i ‘drugotne’. Prvotni su plod prve epistemologijske faze koja se odvija na razini stvarnosne zbilje, to jest pojmovi proizvedeni, moglo bi se reći, odrazom osjetilne zamjedbe u umu, a taj odraz u umu proizvodi »osobitu činidbu« plod koje treba imenovati riječju. Drugotnim pojmovima Al-Fārābī naziva one pojmove što su plod druge shematske faze epistemološkoga procesa. Dok se u prvoj ‘fazi’ iz osjetnih predmeta izvodilo pojmove (što ih on naziva prvotnima), u drugoj se iz tako izvedenih pojmova izvode novi pojmovi, što »nisu mišljevine [...] koje bi bile slike osjetninā ili povezane s osjetninama«⁷, već (mi bismo mogli dodati) ono što je Platon nazvao *idejama*. Tako se, primjerice, iz pojma ‘visoko’ (izvedenog iz zamijećenog predmeta ‘visoko stablo’) u umu izvodi novi pojam *visina*, koji se ‘pokazuje’ u svemu ‘visokome’, ili recimo pojam ‘čovještvo’, koji se ‘pokazuje’ u svakom čovjeku. I te ‘drugotne’ pojmove imenuje jezik riječju (nazivom) koji je plod umovanja, jer ‘visina’ nigdje ne postoji kao takova, niti ‘čovještvo’ igdje postoji kao takovo.

U svemu tome, u svim tim izvođenjima, na djelu je *mišljenje* u vidu jezika. Um svojim poimanjem (koje je ‘pojmovanje’) djeluje jezikom – um koji misli zaodijeva se u jezik. Jer svako *imenovanje* proizlazi iz *mišljenja*, svako ‘ime’ – kojim se, kako kaže Al-Fārābī, zapravo imenuju *pojmovi* (a ne stvari) – jezični je plod mišljenja. U svakoj stvari *mišljenjem* raspoznamo ono što ona jest, njezino *štostvo* (što se ‘dohvaća’ umom odjenutim u jezik) koje dobija ‘ime’ u vidu riječi. Dokazujući da jezik imenuje *pojmove*, Al-Fārābī je dokazao da jezik jest mišljenje.

Jezično proizvođenje pojmova svjedoči o *poietičkoj* moći jezika. Ono što su Grci nazvali ποιήσις [*poiēsis*] (= *tvorenje, proizvođenje, stvaranje*) zapravo je temeljna moć (gr. δύναμις [*dýnamis*] znači *moć, sposobnost*) jezika. On tvori, on proizvodi, on stvara sve što čovjek može misliti. I ono što postoji i ono što ne postoji. Kako kaže Platon, *lógos* – što je grčko ime za jezik (*govor, zbor, iskaz*) – može izreći, može iskazati i ono što, kao postojeće, jest *istinito*, i ono što, kao nepostojeće, jest

⁷ Ibid., str. 92.

neistinito. Zahvaljujući jeziku, čovjek one pojmove što ih ima u umu može povezivati premda oni u stvarnosti nisu povezani. Tako je moguće zamisliti ‘krilatoga konja’ i to zato što u umu ‘imamo’ pojam *krilatosti* i pojam *konja*, koje u jeziku (i u umu) možemo povezati na isti način na koji u izrazu ‘brz konj’ zapravo povezujemo pojmove brzine i konja. Takovo jezično ‘proizvođenje’ nepostojećega, međutim, nije *izmišljanje* – izmisliti se ne može ništa što ne bi imalo oslonac u onome što Platon naziva idejama. Um i jezik kao njegov izraz slobodu nalaze u mogućnosti kombiniranja ideja. *Zato* um i jezik mogu zamisliti i iskazati i ono što *jest* (istinito) i ono što *nije* (istinito).

* * *

Podsjetili smo se da su Grci jezik zvali *lógos*-om. No podsjetimo se, još jednom, višeznačnosti te grčke riječi. U rječniku ćemo naći da ona znači, između ostaloga, i *razlog*. Na to ovdje podsjećamo zato što i to značenje riječi *lógos* ‘ima ulogu’ u (filozofijskim) razmišljanjima o jeziku. Posebno u kontekstu nauka da je jezik sustav ‘označiteljâ’ koji se odnose na ‘označene’. U vezi s time vrijedi se sjetiti Leibniza. On je, naime, držao da je potrebno utvrditi *racionalnu* svezu koja povezuje označitelja i ono što on označuje. ‘Racionalnu’ znači *razložnu*, opravdanu *razlogom*, koji je u latinskome *ratio* (odakle ‘*racionalno*’), a u grčkome *lógos*, baš kao i jezik! Leibniz je smatrao da nužno mora postojati razlog zašto je određena riječ povezana s određenom stvarju. Ako je tako, onda Hermogenova postavka o proizvoljnosti, odnosno konvencionalnosti nazivâ (iz Platonova dijaloga *Kratyl*) – koja je, moglo bi se reći, i u osnovama moderne lingvistike što ju je zasnovao de Saussure, a potom kritički ‘razradili’ i razvili u drukčijem smjeru Jakobson, Chomsky, i drugi – ne može dati najvažniji odgovor o naravi fenomena jezika. Ako, naime, postoji *razložna povezanost* određene riječi (označitelja) s određenom stvarju (označenim), onda će se jezik kao sustav označiteljâ pokazati u drukčijem svjetlu no ako bi povezanost označitelja i označenoga bila proizvoljna. Takvo ‘leibnizovsko’ utemeljenje lingvistike dovelo je u razvoju znanosti do konstruiranja svojevrsnih ‘logičkih strojeva’ što su utemeljenje našli u vidu posve apstraktne Chomskyjeve ‘generativne gramatike’, mimo kon-

kretnih jezika. Sažeto rečeno, leibnizovsko polazište o nužnoj razložnoj povezanosti riječi i stvari (kakvo u *Kratyly* zastupa Sokrat) lingvistiku je prometnulo u disciplinu koja se više ne bavi samo povezivanjem označitelja i označenih, već se bavi *strukturom* fenomena jezika, a to će značiti da lingvistika više za predmet nema samo (različite) postojeće jezike, već da konstruira *jezik kao takav*. Otkriće pak strukture fenomena *jezika kao jezika* (što će, zapravo, značiti Al-Fārābījevu *naravnu* – tj. univerzalnu – dimenziju jezika) značit će uspostavu mogućnosti onoga što danas poznajemo kao cio sklop s lingvistikom konvergentno povezanih disciplina kao što su teorija informacija, kibernetika, računarstvo, umjetna inteligencija. Taj smjer razvoja zapravo je također obilježen Leibnizom. Jer, osim što je držao da je jezik *racionalno* (tj. razložno) ustrojen sustav, on je (na margini svoga rukopisa o racionalnome jeziku) zapisao: »Kad Bog računa, biva svijet.« Tako je jezik prisposobljen *računanju* (što je, opet, jedno od značenjâ grčkoga *lógos*), a suvremena lingvistička istraživanja bivaju sve više ‘matematizirana’, i tako je nastalo računalo kao ‘umjetni mozak’, a najperspektivnija znanstvena disciplina danas je postala teorija iz koje se razvija praksa umjetne inteligencije, koja ne može zanijekati svoje lingvističko podrijetlo⁸.

* * *

Kako smo vidjeli, jezik u svojoj proizvoditeljskoj moći može ‘proizvoditi’ i istinito i neistinito, i postojeće i nepostojeće; dakle može proizvoditi i *privid*. Zato Parmenid sve ono što čovjek vidi (i imenuje) kao zasebna suća naziva *mnijenjem* i *prividom* (δόξα [*dóxa*]). No nije li privid i ono što jezik proizvodi kao istinito? (Uostalom, upravo to što je za nas istinito Parmenid naziva *mnijenjem* i *prividom*.) Na pomisao da bi to moglo biti privid navodi nas činjenica da sudac o tome je li nešto istinito ili neistinito jest i opet *jezik* (kao mišljenje); jezik dakle sudi sâm (o) sebi. Tu se treba prisjetiti Heisenbergova ‘načela neodređenosti’: istraživač (motritelj) djeluje na predmet svoga istraživanja, na predmet svoga motrenja, i stoga ga ne može ‘zahvatiti’ u njegovoj čistoći; predmet istraživanja i

⁸ Usp. Giorgio Agamben, »L'albero del linguaggio«, *Ulisse* 9 (1968), str. 104–114.

motrenja uvijek je *kontaminiran* istraživačem, odnosno motriteljem. *Utoliko* je sve do čega se istražitelj i motritelj u svom istraživanju i motrenju vinu uvijek zapravo privid. To bi se moglo reći i za jezik kad sudi o jeziku, ili – ako se hoće – za mišljenje kad sudi o mišljenju! Lingvistika kao i sve *znanosti* mora biti *racionalna*, što je zahtjev koji je i opet najbolje formulirao Leibniz kao *principium rationis*, jer *nihil est sine ratione*. Znanost treba dakle tragati za *rationom*, za *razlogom* svoga predmeta. Tome ne može izbjeći ni znanost o jeziku. A ako jezik jest *lógos* (kako su držali Grci, koji su i razlog nazivali *lógos*-om), onda je on ujedno i *sâm svoj razlog*! (Baš onako kako je i *sâm svoj sudac*). *Lógos* – kako smo vidjeli u rječniku – jest i *zbor* i *jezik* i *račun* i *razlog* itd. Utoliko što je (kao *logos*) bitno prisutan u svim dimenzijama čovjekova bivanja pa tako i u njegovu ‘znanstvovanju’, jezik – kao ni išta drugo ljudsko, kao ni ijedna znanost – zapravo ne može voditi apsolutnoj ‘objektivnosti’ (koju stavljamo u navodnike zato što je mogućnost objektivnosti uopće upitna, kako na to upućuje Heisenbergovo načelo neodređenosti). Ta neodvojivost jezika od svih dimenzija čovjekova bivanja upućuje na to da jezik nije tijesno povezan samo s onim *označivati*, već da je tijesno povezan s onim *bivati*. Drugim riječima, on je (i) *ontologička* činjenica; a zahvaljujući svojoj poietičkoj (tvorbenoj) moći, on – ponovimo – može proizvoditi ono što čovjek (i opet jezikom!) naziva istinitim ili pak neistinitim. Ako je, dakle, jezik tijesno povezan ne samo s *označivati* već i s *bivati*, onda bi se moglo reći, primjerice, da kibernetika – koja očito podrijetlo ima u lingvistici – nije puko upravljanje, reguliranje, pribavljanje, pohranjivanje, pretvaranje i prenošenje informacija, već da je *proizvođenje*. A treba li sve što postoji (danas slobodno možemo reći i ono što ne ‘postoji’ kao stvarnost već samo kao ne-stvarno) imati *principium rationis*, onda nam ne bi smjelo biti svejedno *što* će biti taj *razlog* bez kojega ničega nema. Vjernici su odvajkada (pa i danas) vjerovali da je *Božji razlog* smislen i dobar, no danas je vjernikâ mnogo manje no nekad. Danas je čovjek češće sklon imati povjerenja u sebe nego li u Boga. Skeptike je pak jednako ‘iznevjerio’ i Bog i čovjek – oni ne vjeruju nikome. Mogu li povjerenja imati samo u *lógos*?