

Imagine a naturii și limbaj

Nature image and language

Traducere¹ de Elena Faur, Institutul de Lingvistică și Istorie Literară „Sextil Pușcariu”, Cluj-Napoca, faur.elenacarmen@gmail.com și Mirela Rățoi, Universităt Zürich, mirela-vasilica.ratoi@uzh.ch

1. Există o imagine a naturii în limbaj? Cu siguranță există o veche modalitate de a pune problema imaginii naturii în limbaj, o problemă, care a fost conceptualizată neîncetat, atât în filosofia limbajului, cât și în lingvistică. Aici este vorba, totuși, de o problemă pusă cel mai adesea incorect, iar problemele puse incorect ori nu pot fi rezolvate, în principiu, într-un mod explicit și satisfăcător, ori permit soluții arbitrare, în funcție de felul în care acestea sunt interpretate sau de anumite preferințe. Astfel, și la întrebarea noastră se poate răspunde cu *Da*, cu *Nu* sau cu *Da* și *Nu*, în funcție de cum este perceput raportul limbaj – natură pe care se bazează acest răspuns și în funcție de ceea ce se vizează, de fiecare dată, prin termenii „natură”, „imagine” și „limbaj”. În cele ce urmează, vom distinge, din acest motiv, mai multe moduri de a pune problema și vom încerca să stabilim la ce rezultat conduce fiecare.

2.1. Cea mai veche dintre aceste problematizări este cea preplatonică, pe care o discută și Platon în *Cratylus* și care, în parte, apare conceptualizată, sub diferite forme, chiar și mai târziu. Este vorba de ὁρθότης ὀνομάτων, i.e. de reproducerea materială a lumii lucrurilor prin limbaj, respectiv despre corespondența nemijlocită, cel puțin în momentul original, între sunet și realitatea designată. Este vorba, deci, despre așa-numita teză a φύσει, care are în vedere esența sau, cel puțin, originea limbajului.

2.2. Această teză este, în mai multe privințe, eronată: în primul rând, deoarece ea presupune că lucrurile, în ființa lor, sunt date deja ca delimitate, înaintea limbajului; în al doilea rând, pentru că se presupune existența unui raport direct între sunete și lucrul designat; în al treilea rând, deoarece acest raport este conceput ca raport cauzal între lucru și sunet, i.e. ca

¹ Traducere din germană: Coseriu, Eugenio (1982): „Naturbild und Sprache”, în Jorg Zimmermann (ed): *Das Naturbild des Menschen*. München: Wilhelm Fink Verlag, 260–284.

determinare a sunetului prin φύσις-ul lucrului, deja dat în prealabil; și, în al patrulea rând, deoarece posibila funcție icastică (imitativă) a semnului lingvistic este confundată cu funcția lui de semnificare, trecerea de la funcția icastică la semnificat rămânând închisă.

2.3. Lucrurile sunt date înaintea limbajului în ființarea lor, însă nu în ființa lor: aceasta le este atribuită prin limbaj, i.e. ele sunt delimitate abia prin limbaj ca aceste sau acele lucruri (iar, în această privință, teza φύσει-ei este chiar opusă tezei imaginii lumii, după cum o vom înțelege mai târziu, pentru că această teză recunoaște chiar faptul că ființa lucrurilor nu este dată înaintea limbajului)². Pe de altă parte, între sunet și lucrul designat nu există niciun raport nemediat, ci doar unul indirect, mediat de semnificatul cuvântului: după cum se știe, deja Aristotel a stabilit foarte clar (*De interpretatione*, 16a: 3-4) că cuvintele se referă imediat la παθήματα τῆς ψυχῆς (conținuturi ale conștiinței) și abia prin intermediul acestora la πράγματα³. Iar acest raport nu este unul causal, ci unul intențional, i.e. unul finalist. Acest lucru este valabil și în cazul funcției icastice, pentru că, pe de o parte, fiecare semn material poate fi folosit ca imitând intențional, iar, pe de altă parte, semnele icastice date istoric sunt imitative nu pentru că ar reproduce lucrurile pe baza unei relații condiționate natural (ca în cazul corpului și al umbrei), ci pentru că ele au fost create intențional cu scopul imitării. La fel se întâmplă și cu semnele icastice pure, în cazul în care sunt într-adevăr semne lingvistice, și nu simple imitații sonore ocazionale, ele sunt motivate tradițional și doar istoric. Sunetele raței sunt redade, de exemplu, în germană prin *quak-quak*, în franceză prin *couin-couin*, în daneză prin *rap-rap*, în catalană prin *mech-mech* și în română prin *mac-mac*; asemănarea materială între aceste semne poate consta, deci, doar în repetarea silabelor (care este însă valabilă și pentru alte semne care imită sunete; cf., de exemplu, germ. *tick-tack*, fr. *tic-tac* pentru ceas). La fel, cu greu putem deduce din alte limbi că rom. *ham-ham* este o redare a sunetului câinelui (se știe că românii înșiși, atunci când imită nemijlocit sunetul câinelui și când nu au intenția doar de a numi câinele, folosesc alte sunete decât *ham-ham*). În sfârșit, funcția icastică (eventuală sau reală) și funcția de semnificare sunt două funcții complet diferite ale semnelor lingvistice, independente una de alta, astfel încât pornind de la una nu o putem deduce pe cealaltă. Acest fapt este valabil atât pentru imitarea

² Limbajul nu face posibilă, desigur, apariția copacilor ca lucruri (ființări), dar face posibil modul de a fi copac. Este chiar indiferent, în acest caz, dacă această delimitare (atribuire a unei ființe determinate) survine deseori pornind de la trăsăturile identificate în lucrurile însele și dacă speciile lingvistice coincid foarte adesea cu speciile naturale, căci aceste trăsături devin trăsături distinctive (criterii de delimitare) abia prin limbaj. Limbajul nu delimitează numai speciile naturale (din contră, faptul că anumite specii lingvistice corespund speciilor naturale poate fi stabilit numai ulterior delimitării prin limbaj) și, în acest caz, limbajul nu este o reflectare, ci o delimitare intențională a lucrurilor.

³ Lucrurile designate (*n. trad.*).

sonoră în sens îngust (imitarea imediată a ceea ce se poate auzi), cât și pentru alte forme, mai complicate, respectiv mai rafinate ale mimeticului. După cum se știe, au existat discuții antrenante despre așa-numita sinestezie a simțurilor și, pornind de aici, s-au pus bazele unor paralelisme precum: cu sunet înalt – ascuțit – mic – ușor – deschis, respectiv cu sunet jos – surd – puternic – grav – închis. Iar Hervás și alții au avut în vedere o imitare nu doar prin natura acustică a cuvintelor, ci chiar, în primul rând, prin mișcările de articulare corespunzătoare acestora⁴. În fiecare caz, cele două funcții sunt însă independente una de alta, putând sta chiar în conflict una cu alta. Din perspectivă pur sonoră, fr. *jour* și *nuit* produc o reprezentare care poate fi, după cum s-a susținut, chiar opusă celei care vizează ceea ce semnifică ele și, în această privință, sunt „contradictorii” și „inadecvate”, însă ele nu semnifică altceva decât „zi” și „noapte”. La fel, semnificatul „actual” al cuvintelor este și el, în mod normal, independent de motivația lui etimologică (eventual icastică), aceasta din urmă pierzându-se, deseori, pe parcursul dezvoltării unei limbi: *pipio* poate să fie percepută ca icastică în latină, dar nu mai poate să fie percepută astfel în forma franceză *pigeon*⁵.

3.1.1. Calea reproducerii sonore a lucrurilor nu este, așadar, demnă de urmat; trebuie folosite semnificatele ca atare. În ceea ce le privește pe acestea din urmă, convingerea tacită că semnificatele corespund unei delimitări a realității extralingvistice, date în același mod pentru toți oamenii, a persistat, pentru o lungă perioadă de timp, în teoria limbajului. Aristotel afirmă în studiul său (*De interpretatione* 16a) că atât conținuturile conștiinței, cât și analogele sale, lucrurile, și în opoziție cu literele și sunetele lingvistice, sunt aceleași „pentru toți”: „και ὡσπερ οὐδὲ γράμματα πᾶσι τὰ αὐτὰ οὐδέ φωναί αἱ αὐταί ὧν μέντοι ταῦτα σημεῖα πρῶτως, ταῦτά πᾶσι παθήματα τῆς ψυχῆς, καὶ ὧν ταῦτα ὁμοιώματα πράγματα ἦδε ταῦτά”.

Această afirmație poate doar foarte greu să fie pusă în acord cu ceea ce spune Aristotel despre cuvinte în alte locuri din opera lui și, mai ales, cu concepția lui despre limbaj, fiind, în acest cadru, chiar contradictorie și, din această cauză, ea ar trebui interpretată altfel⁶. Oricum, afirmația a fost de-a lungul timpului interpretată în sensul că „lucrurile” și semnificatele ar fi

⁴ Pentru ambele interpretări putem, într-adevăr, găsi idei rudimentare deja la Platon.

⁵ Independența semnificatului „actual” în perspectivă funcțională vis-à-vis de motivarea „etimologică” originală a fost demonstrată explicit deja de Toma, *In peri Hermeneias, Lectio IV, Commentarium* 9.

⁶ Există două posibilități de interpretare aici: fie Aristotel nu se referă prin πᾶσι la toți oamenii (la toate comunitățile umane), ci numai la membrii unei anumite comunități lingvistice iar, în acest caz, multiplicitatea γράμματα și a φωναί ar fi doar varietatea lor non-funcțională în realizarea individuală, respectiv ocazională (iar semnificatele ar fi, precum formele funcționale ale cuvintelor, κατά συνθήκην, i.e. în acord cu tradiția); fie forma cuvintelor (τὰ ἐντῆι φωνῆι) nu trebuie să se refere la παθήματα primare (ca impresii, respectiv reprezentări imediate), ci la παθήματα deja „cunoscute” și prelucrate μετὰ φαντασίας τινός (cf. *De anima*, 420b).

aceleași pentru toți oamenii⁷, probabil pentru că ea a coincis cu o convingere generală și cu o concepție asupra căreia, de cele mai multe ori, nu prea s-a reflectat îndelung⁸, impunerea ideii despre multiplicitatea limbilor sub aspectul laturii de conținut câștigând teren numai treptat și cu multă greutate.

3.1.2. Desigur, se știa încă din Antichitate, din practică, în special dacă aveai o cunoaștere a mai multor limbi, că limbi diferite presupun și semnificate diferite. Cu toate acestea, această diversitate este de obicei înțeleasă nu doar sub aspect cantitativ și non-lingvistic, ci și ca fiind determinată cultural, trimitând la așa-numita bogăție a limbilor, respectiv la experiența extralingvistică: o limbă are mai multe sau mai puține semnificate decât alta, o comunitate cunoaște aceste sau acele lucruri și are, drept urmare, și semnificate pentru ele⁹. Iar Epicur, ca reprezentant al tezei φύσει în ceea ce privește esența limbajului, înțelege φύσις nu ca φύσις al lucrurilor designate, ci ca φύσις al oamenilor și, prin urmare, pentru el chiar și παθήματα corespunzătoare lucrurilor nu sunt aceleași pentru toți oamenii; această concepție s-a restrâns, însă, la învățătura epicureică și nu a pătruns în afara ei. Semantica Evului Mediu se caracterizează, în general, prin acceptarea unui paralelism exact între *modi essendi*, *modi intelligendi* și *modi significandi*, deși, în nominalism, problematizarea teoretico-lingvistică opusă își face și ea simțită prezența.

3.2.1. Trecând cu vederea aceste lucruri, precum și abordările autorilor mai timpurii, diversitatea semnificatelor lingvistice sau cel puțin a anumitor semnificate lingvistice din diferite limbi (cuvinte pentru „moduri mixte”, în parte, însă și pentru „substanțe”) este prezentată clar abia de J. Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 1690, III, și anume în cadrul teoriei sale asupra caracterului nominal al speciilor și genurilor. În special în cazul modurilor mixte, unde combinarea trăsăturilor ar fi, în principal, arbitrară, am avea, deseori, într-o limbă, cuvinte (semnificate, „specii”) care nu-și găsesc corespondente în alte limbi; nu rareori, am putea întâlni, totuși, și în cazul substanțelor, specii date doar într-o anumită limbă (de exemplu, engl. *watch* și *clock*)¹⁰. Pasul hotărâtor în direcția recunoașterii autonomiei și a diversității semnificatelor îl face abia Leibniz, *Nouveau Essais sur l'entendement humain* (scris în 1703), III, în cadrul disputei sale cu Locke în ceea ce privește distincția între speciile

⁷ Așa apare și la Toma, *In peri Hermeneias Lectio II, Commentarium* 9.

⁸ Vorbitorul naiv neagă, bineînțeles, faptul că propria sa limbă ar coincide cu limbajul în general și cu lumea și o vede drept o limbă universală: el este, fără să știe, din această perspectivă, un generativist.

⁹ De exemplu, Quintilian, *Institutio oratoria* II, 14, 1.

¹⁰ Eugenio Coseriu (1975): *Die Geschichte der Sprachphilosophie von der Antike bis zur Gegenwart*, I, 2. Tübingen, 170 și urm.

logice, fizice și „culturale” (date prin limbaj): speciile logice (combinații de trăsături posibile prin gândire) ar fi infinite, cele fizice ar fi cele date de la natură, cele culturale ar corespunde, în funcție de comunitățile lingvistice, unei subgrupe diferite a celor posibile din punct de vedere logic (inclusiv a unei anumite grupe de specii fizice, dacă nu a tuturor)¹¹. Astfel, speciile lingvistice (=semnificatele) pot să corespundă speciilor naturale, însă nu este necesar ca ele să corespundă. Prin urmare, putem distinge tot felul de ape (în funcție de temperatură, coeziune, culoare etc.); ca specie naturală avem, însă, numai „apă”; dar o limbă poate avea „apă” și de aici, „gheață”, „zăpadă” etc. Sau, putem să distingem, după diverse criterii, un anumit număr de tipuri de cai (în principiu până și acele specii bizare și, din acest motiv, mai puțin verosimile, chiar și din punctul de vedere al lui Locke, precum cea a unui cal cu vocea unei oi); ca specie „fizică” avem numai „calul”; iar o limbă poate deosebi „cal” și, mai departe, de exemplu, „roib”, „murg”, „cal bălan” (sau numai tipuri precum acestea din urmă, fără să aibă un cuvânt general pentru cal).

3.2.2. La scurt timp după publicarea operei lui Locke (1763), Herder formulează, împotriva gramaticii generale care domina în epocă, teza specificității structurării fiecărei limbi particulare și ridică această specificitate la rangul de principiu universal în examinarea limbajului¹²; iar Lorenzo Hervás demonstrează specificitatea limbilor în chiar configurarea lor gramaticală prin analiza structurală, întreprinsă de acesta cu ajutorul traducerii literale (de exemplu, quechua *alto-luogo-in* și *questo-suolo-in-ancora* pentru *in cielo, im Himmel*, respectiv *cosi in terra, wie auf der Erde* în Tatăl Nostru)¹³. În sfârșit, Humboldt (1822), în *Über das Entstehen der grammatischen Formen und ihren Einfluss auf die Ideenentwicklung*, Berlin, fundamentează explicit și în amănunt diversitatea structurării interne a limbilor.

3.2.3. Anul 1822 trebuie văzut ca moment de cotitură în știința lingvistică și mai ales în teoria limbajului¹⁴: semnificatele sunt recunoscute definitiv ca date într-o limbă particulară, iar prin aceasta, structurarea semantică unitară (universală din punct de vedere lingvistic) a realității extralingvistice, acceptată tacit, respectiv nechestionată pentru atât de mult timp – în ciuda experienței obișnuite cu limbile –, este suprimată și înlocuită cu o structurare ce ține, în

¹¹ *Geschichte der Sprachphilosophie*, I, 176 și urm.

¹² Erich Heintel (ed.) (1960): *Sprachphilosophische Schriften*. Hamburg: Meiner, în special 77 și urm., 125, 176.

¹³ Lorenzo Hervás (1787): *Saggio Pratico delle Lingue*. Cesena, 88. Despre Hervás și reala sa influență asupra lui Humboldt în această perspectivă, Eugeniu Coșeriu (1978): „Lo que se dice de Hervás”, în: *Estudios ofrecidos a Emilio Alarcos Llorach*, III. Oviedo: Universidad de Oviedo, 35–58 (în special 36).

¹⁴ Operele mari târzii ale lui Humboldt, *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues* (scrisă între 1827–1829) și *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*, 1836 (scrisă între 1830–1835), lărgesc această concepție și o fundamentează mai amănunțit, însă problematizarea rămâne aceeași.

primul rând, de limba particulară. Spunem „în primul rând”, deoarece acest nou mod de a pune problema nu blochează drumul spre identificarea elementului comun al unor grupe de limbi sau chiar a tuturor limbilor (nici măcar pentru Humboldt), însă acest element comun trebuie acum c ă u t a t, și trebuie căutat pornind de la multiplicitatea limbilor ca un *datum* primar, i.e. pornind de la semnificatele date de limbile particulare și nu invers. Structurarea dată de limbile particulare poate fi numită liniștit acum, fără teama de conotații eronate, și imagine a lumii, atâta vreme cât lumea este dată omului ca ceva structurat abia prin limbaj (cf. nota 2).

3.2.4. Aproape în aceeași perioadă cu Humboldt – chiar dacă explicația nu este atât de amănunțită –, și în aceeași perspectivă deschisă de Herder, multiplicitatea structurării semnificatelor prin limbile particulare și, odată cu această multiplicitate, și specificitatea fiecărei imagini a lumii dată prin limbaj sunt subliniate în special de Hegel și Schleiermacher. A se compara, de exemplu, printre altele, următoarele pasaje din recenzia lui Hegel la studiul lui Humboldt despre *Bhagavad-Gita* (din anul 1827): „Prin emiterea pretenției ca o expresie a limbii unui popor care are un mod de formare și un sens particular diferite de a noastră..., să fie redată printr-o expresie a limbii noastre care ar corespunde aceleia în determinarea sa deplină, se contrazice tocmai natura lucrului. Un cuvânt al limbii noastre produce o anumită reprezentare a *noastră* (determinată)... și tocmai din această cauză, nu una a unui alt popor, care nu numai că are o altă limbă, ci și alte reprezentări”¹⁵. În ceea ce îl privește pe Schleiermacher, este destul să ne amintim de expunerea sa asupra „iraționalității” corespondențelor între cuvintele diferitelor limbi din perspectiva teoriei traducerii din studiul său *Über die verschiedenen Methoden des Übersetzens* (1813).

3.2.5. Abia după această recunoaștere, i.e. a structurării primare a semnificatelor prin limba particulară, putem pune într-un mod semnificativ întrebarea despre raportul limbaj – imagine a naturii. Această întrebare este una complexă și, din această cauză, se subdivizează, la rândul ei, în (cel puțin) alte patru întrebări diferite: a) În ce măsură și în ce mod este imaginea lumii, dată de o limbă particulară, o imagine a naturii în sensul menționat mai sus? b) O imagine a lumii, dată de o limbă particulară, este, în sine, unitară, i.e. putem vorbi de o unitate a semnificatelor lexicale, a celor gramaticale și lexicale și a celor gramaticale într-o anumită limbă? c) În ce măsură se poate accepta ideea unei imagini universale a lumii pentru toate limbile sau pentru limbaj în general? d) Care este importanța imaginii lumii dată prin limba particulară în raport cu gândirea și cu vorbitorii, i.e. este fiecare imagine a lumii dată de limbile

¹⁵ Despre această problemă la Hegel Eugenio Coseriu (1977): „Zu Hegels Semantik”, în: *Kwartalnik Neofilologiczny*, vol. 24, nr. 2–3, 183–193.

particulare, în același timp, și o viziune a lumii, respectiv o concepție intuitivă despre lume, care determină chiar gândirea și, de asemenea, raportarea la comunitatea lingvistică corespunzătoare acestuia?

4.1. În ceea ce privește prima întrebare, trebuie considerat ca simptomatic faptul că termenul „natură” nu este un semnificat primar, ci unul specializat¹⁶ și, de fapt, unul destul de târziu (din perioada Renașterii italiene) – cel puțin în cultura noastră vest-europeană –, un concept apărut ca replică la om și la lumea construită de om prin tehnică și artă. Limbile nu despart natura, în obiectivitatea sa, de restul lumii, ci, din contră, tratează, din punct de vedere lexical și gramatical, atât obiectele naturale, cât și pe cele culturale, în principiu, la fel. Limbile pe care le cunoaștem nu au nici măcar un cuvânt special pentru natură, în sens tehnic: ele spun, mai curând, „ființă”, „lume”, „creație”, cuvinte care îl implică și pe om alături de natură. De asemenea, limbile nu fac nicio distincție între obiectele sau ființele existente sau nonexistente (un cuvânt, de exemplu, *unicorn* nu este tratat, din punct de vedere lingvistic, altfel decât *cal*, deși nu putem călări unicorni decât fictiv). O distincție fundamentală (în clasematica lexicală) este, în destul de multe limbi, „om” – „non-om”.

4.2. Mai mult chiar: în limbaj nu se prezintă niciun interes special pentru natură ca atare. Se crede chiar că așa-numitele popoare naturale (popoare care trăiesc în contact permanent cu natura) ar avea o relație specială cu natura sau cel puțin cu împrejurimile imediate ale vieții lor cotidiene. Ele ar avea numeroase denumiri pentru zăpadă, de exemplu, în regiunile reci, și pentru plante, în regiunile bogate în vegetație. În realitate însă, este vorba aici mai mult de anumite interese legate de lumea înconjurătoare și de condițiile de viață ale oamenilor și nu de natura însăși: diferitele tipuri de zăpadă sunt importante pentru viața eschimoșilor. La fel, și „taxonomiile” populare sunt determinate de interesele practice ale oamenilor; astfel, plantele sunt împărțite, de exemplu, în „necesare” – „non-necesare” (respectiv „bune de mâncat” – „nepotrivite pentru mâncat”), iar animalele, la rândul lor, sunt împărțite în funcție de raportul pe care îl au cu omul (câinele și pisica nu sunt clasificate, de exemplu, împreună cu lupul și ursul). Amando Alonso¹⁷ a observat foarte bine că semnificatul este „întotdeauna o perspectivă interesată asupra obiectului” –, scoasă în evidență de un interes chiar „vital”, „dezvoltat

¹⁶ Despre distincția „tehnic” – „primar” Eugenio Coseriu (1978): „Einführung in die strukturelle Betrachtung des Wortschatzes”, în: Horst Geckeler (ed.): *Strukturelle Bedeutungslehre*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 201–206.

¹⁷ Amando Alonso (1953): „Americanismo en la forma interior del lenguaje”, în: Amando Alonso: *Estudios lingüísticos. Temas hispanoamericanos*. Madrid: Gredos, 73–101.

istoric”¹⁸; iar exemplele pe care le introduce în acest studiu sunt imediat iluminatoare. El susține că păstorii de bovine argentinieni și țăranii din Pampas clasifică toate plantele din împrejurimile lor (mergând până la cei mai rar întâlniți copaci) în doar patru specii principale: *pasto*, *cardos*, *paja* și *yuyos*. La început, *pasto* este tot ceea ce poate să servească drept mâncare pentru animale; *cardo* este tot ceea ce poate fi folosit ca materie de ars, iar *paja* este numită iarba tare și buruienile care nu pot să servească drept mâncare pentru animale; *yuyo* este orice plantă care este comestibilă pentru om. Mai târziu, însă, în parte datorită altor condiții de viață, *cardo* este ceea ce servește ca înlocuitor de hrană pentru animale și *yuyo*, tot ceea ce nu este *pasto*, *cardo* sau *paja*. În schimb, aceiași păstori și țărani au o mulțime de denumiri pentru cai, în funcție de culoarea pielii.

4.3.1. Limbajul configurează, deci, nu natura ca atare, ci mai degrabă raportul ei cu oamenii sau natura în raport cu oamenii. Și doar în acest sens trebuie să vorbim despre o „imagine specială a naturii” în limbaj: limbajul este o umanizare a naturii. Natura configurată lingvistic conține mai mult decât natura în sens obiectiv (adică, ea conține și lucrurile și ființele „nonexistente” în natură și, în acest sens, nu face nicio distincție între existență și non existență) și este conținută, la rândul ei, fără vreo delimitare explicită, în „lume”. În același timp, ea este configurată altfel decât natura obiectivă: de fapt, ea cunoaște și clasele date în natură (chiar dacă nu neapărat cu același statut ca într-o clasificare științifico-naturală), dar cunoaște și alte clase, mai mult sau mai puțin cuprinzătoare și, mai ales, ea corespunde – pentru aceleași „obiecte” – nu doar unei singure clasificări, ci mai multora, făcute după diverse criterii¹⁹. Chiar din această cauză, nu poate fi postulată, în mod fundamental și în prealabil, o eventuală suprapunere a unei clase lingvistice cu una naturală, respectiv științifico-naturală, ci poate să fie doar stabilită de la caz la caz.

4.3.2. Pe de altă parte, structurarea lingvistică nu trebuie să coincidă întotdeauna unui interes „actual”: o structurare care se naște pornind de la un interes „vital” devine o tradiție lingvistică autonomă și deseori supraviețuiește ca atare în continuare, chiar și atunci când interesul care a motivat-o originar nu mai persistă. De aici apare chiar și posibilitatea deducerii limbiilor prin apelul la faze culturale trecute, respectiv dispărute. Astfel, pentru comunitățile europene, calul nu mai joacă același rol pe care îl jucase cândva; cu toate acestea, în cele mai

¹⁸ „Una significación es siempre una visión interesada del objeto, y el interés por cada objeto se coordina en sistema con el que preside las significaciones de los objetos afines, opuestos, deslindados. Un interés vital históricamente desarrollado ha ido plasmando el modo de agrupar los objetos en clases, de modo que la historia, no la naturaleza, es la que ha ido juntando en unidad las determinaciones de cada clase” (*ibidem*, 76).

¹⁹ Eugenio Coseriu (1978): „Die lexematischen Strukturen”, în: Horst Geckeler (ed.): *Strukturelle Bedeutungslehre*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 264–265.

multe limbi europene există numeroase denumiri pentru cai. Și în domeniul uman, în sens strâns, familia sârbo-croată, de exemplu, nu mai corespunde, de mult timp, aceleași structurări care se reflectă în limba sârbo-croată.

4.3.3. Și, în fine, conexiunea dintre un interes „vital” și o anumită structurare lingvistică este posibilă și, din punct de vedere istoric, „normală”, deși nu absolut necesară, pentru că limbajul nu este, chiar în acest sens, determinat cauzal, ci este structurare liberă a lumii. Acest lucru este valabil, bineînțeles, și pentru domeniul uman care, în limbaj, nu este separat de domeniul natural. Aici poate că ar trebui să intru în ceva care ține de experiența mea directă. La susținerea unei disertații de semantică structurală am avut un interes aparte pentru drumuri în ceea ce privea o comunitate din sudul Franței, pornind de la niște raporturi extralingvistice obiective și i-am recomandat doctorandului meu să cerceteze, între altele, și câmpul semantic al „drumurilor și străzilor”. Am fost însă ambii uimiți când am observat că tocmai acest câmp semantic nu prezintă nicio diferențiere specială în dialectele cercetate și că, în esență, nu este structurat altfel decât în limba comună. La fel, diferențierea socială a societății romane nu se reflectă în formulele de adresare corespunzătoare, pentru că latinii foloseau în orice formă de relație socială formula de adresare *tu*. Și invers, numărul mare de formule de adresare din portugheză nu înseamnă neapărat că comunitatea portugheză este altfel structurată decât, de exemplu, cea spaniolă. Din această cauză, chiar și deducerile despre care aminteam mai sus nu trebuie făcute, de la limbaj înspre cultură, respectiv spre cunoașterea naturii pornind doar de la un singur fapt lingvistic; mai ales că a b s e n ț a unui fapt lingvistic nu este, în mod necesar, și absență a cunoașterii realității extralingvistice corespunzătoare acestuia.

5.1. În ceea ce privește omogenitatea fiecărei imagini semantice lexico-gramaticale a lumii, în momentul actual al cercetării lingvistice, nu se pot spune prea multe lucruri cu exactitate. Formula *La langue est un système où tout se tient*²⁰ nu este – înțelegând pe *tout* riguros, literal și în întreaga lui însemnătate – nimic mai mult decât o ipoteză de lucru, chiar dacă una mult mai semnificativă decât cea opusă ei, care rămâne la suprafața constatării imediate și care este egală, în esență, cu o reducere a întregii științe lingvistice la repetarea obositoare și fără importanță, din punct de vedere operațional, a unor astfel de constatări.

5.2. Mai multe despre o asemenea omogenitate ne sunt sugerate, cu siguranță, atât de domeniul regularității lexico-gramaticale stabilite sincronice (analogii de structurare) cât, mai ales, de cel al dezvoltării limbajului care se prezintă, deseori, ca folosire dinamică a unor

²⁰ Formula trimite, după cum se știe, la Antoine Meillet, deși corespunde și concepției lingvistice a lui Ferdinand de Saussure și, dacă înțelegem sistemul ca fiind unul dinamic, și celei a lui Humboldt.

principii de structurare determinate. Ipoteza de lucru despre structurarea semantică unitară trebuie admisă, însă, numai pentru o „limbă funcțională”, i.e. pentru un sistem lingvistic omogen din punct de vedere spațial, socio-cultural și stilistic și nu, din capul locului, pentru o întreagă limbă istorică (de exemplu, germana, engleza sau franceza), pentru că acestea se prezintă ca un mănunchi de dialecte, nivele de limbă și stiluri lingvistice, istoric conectate, și, prin aceasta, în mod evident, de numeroase limbi funcționale care prezintă, cel puțin în parte, o structurare semantică distinctă²¹. Pe de altă parte, omogenitatea vizată aici nu se referă imediat la particularitățile din gramatică și din vocabular, ci la categoriile și principiile de structurare ale unei limbi, cu care pot să fie asociate deseori particularități numeroase și, la prima vedere, foarte diferite și, din această cauză, această omogenitate poate să fie stabilită nu la nivelul particularităților ca atare, în cadrul și pornind de la descrierea lingvistică obișnuită, ci doar la nivelul principiilor funcționale, i.e. al tipului lingvistic. Dacă și în ce măsură particularitățile unei limbi funcționale trimit, într-un caz istoric concret, la un anumit tip lingvistic, dacă și în ce măsură sunt, eventual, valabile mai multe tipuri lingvistice care coexistă pentru o anumită limbă funcțională și dacă și în ce măsură un tip lingvistic stabilit mai întâi pentru o limbă funcțională este aplicabil, în cele din urmă, și altor limbi funcționale din interiorul unei limbi istorice sau la întregul unei limbi istorice, sunt întrebări ale unei tipologii funcționale ale limbilor particulare, iar aceasta se află, pentru moment, doar la începuturile ei²².

5.3. În cazul celei de a doua probleme este vorba despre o problemă a științei lingvistice istorice și descriptive, și nu despre o problemă a teoriei lingvistice. Iar în acest caz, teoria lingvistică trebuie să se limiteze la clarificarea și fundamentarea problematizării, pentru că ea, ca teorie, nu poate, desigur, să rezolve probleme non-teoretice (istorice, respectiv descriptive).

6.0. Chiar și cea de a treia problemă a noastră – cea a universalității imaginii lingvistice a lumii – este, în esență, o problemă a descrierii (comparate) a limbilor și nu a teoriei limbajului, atâta vreme cât este vorba aici despre o universalitate materială („substanțială”) a semnificatului.

6.1.1. Vis-à-vis de autonomizarea structurării semantice a fiecărei limbi, susținută cu rațiuni justificate, Hegel propune (conform pasajului amintit mai sus: „are un mod de formare

²¹ Despre distincția „limbă istorică” – „limbă funcțională”, Eugenio Coseriu: „Einführung in die strukturelle Betrachtung des Wortschatzes”, în: Horst Geckeler (ed.), *Strukturelle Bedeutungslehre*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 215, 224.

²² Despre tipologia limbilor în acest sens, Eugenio Coseriu (1980): „Der Sinn der Sprachtypologie”, *Typology and Genetics of Language* (= TCLC XX, 1980), 157–170 și Eugenio Coseriu (1980): „Partikeln und Sprachtypus”, în: Gunter Brettschneider, Hansjakob Seiler (eds.): *Wege zur Universalienforschung*. Tübingen: Gunter Narr, 199–206.

și un sens particular”) o excepție pentru „obiectele sensibile”, în cazul cărora ar trebui acceptată, aparent, o semantică universală: „când astfel de expresii nu se referă imediat la obiecte sensibile precum soare, mare, pom, trandafir ș.a.m.d., ci la un conținut spiritual”. Aceasta înseamnă că Hegel este, în acest punct, de aceeași părere cu Locke, care, după cum am văzut (cf. 3.2.1.), acceptă, pentru „substanțele” sale, o universalitate asemănătoare ulterioară a delimitării. Însă chiar și pentru „obiectele sensibile” de tipul celor amintite de Hegel, limbile au semnificate de cele mai multe ori diferite. Există limbi care nu cunosc conținutul general de tipul germ. *Baum*, și invers, există limbi care, pentru întreaga arie a acestui conținut, au cuvinte diferite cu semnificate diferite (cf. rom. *arbore-copac-pom*). Pentru „mare”, în greacă există πόντος, πέλαγος, ἄλς, θάλασσα; chiar în germană avem semnificatele nu tocmai asemănătoare *Meer* și *See*. Și nu ne împiedică cu nimic faptul că o limbă clasifică trandafirul împreună cu alte flori sau, invers, că trandafirii sunt împărțiți în diverse clase. Cu atât mai puțin ne deranjează că o limbă (probabil nu una ipotetică) clasifică soarele împreună cu alte corpuri cerești sau că delimitează diferite tipuri de soare, respectiv diferiți „sori”; un caz asemănător întâlnim în germană unde avem *Morgenstern* și *Abendstern* pentru același obiect. Deci, pentru obiectele sensibile, universalitatea delimitării este mult mai probabilă decât în alte cazuri dar, cu toate acestea, nu este nici într-un caz dată în mod necesar. Ceea ce se stabilește empiric în acest domeniu este, mai degrabă, o corespondență paradigmatică între câmpuri semantice: independent de delimitarea internă diferită, un câmp semantic al unei limbi corespunde, de cele mai multe ori, ca întreg, unui câmp semantic al unei alte limbi; însă chiar și din această perspectivă, deseori, corespondența nu este totală: pornind de la designație, semnificate diferite pot fi atribuite, în limbi diferite, aceluiași câmp semantic, iar semnificatele folosite în designație pot fi atribuite unor câmpuri semantice diferite.

6.1.2. Schelling (*Philosophie der Kunst*, II, 1), la rândul său, voia să conceapă universalitatea imaginii lingvistice a lumii în diversitatea și totalitatea sa într-o corespondență „structurală” între toate limbile și, în același timp, în limbaj în general și în absolut.

Limbajul ca afirmare vie și infinită și rostită este cel mai înalt simbol al haosului care constă în cunoașterea absolută într-un mod etern. În limbaj este prezent totul ca unitate, indiferent din ce punct de vedere l-am interpreta. Dacă ne referim la aspectul ce ține de sunet sau voce, în limbaj se găsesc toate tonurile, toate sunetele, după diversitatea lor calitativă... Mult mai bine exprimată este identitatea absolută în limbaj, în măsura în care limbajul este privit pornind de la latura designațiilor lui. Sensibil și nonsensibil formează aici o unitate, ceea ce poate fi apucat cu mâna devine semn pentru ceea ce este spiritual în cel mai înalt grad. Totul devine imagine a toate, iar limbajul însuși devine, tocmai prin aceasta, simbolul identității tuturor lucrurilor.

Este indiferent cum este apreciată această universalitate asumată de Schelling, important este, în acest caz, doar că el vorbește aici nu despre universalitatea vizată de noi, ca identitate a structurării semnificatelor (sau, cel puțin, a anumitor semnificate) în toate limbile, ci despre o analogie între structurarea limbii (limbilor) și o structurare extralingvistică: fiecare limbă, respectiv limbajul (atât în expresia sa, cât și în conținutul său), este structurată ca absolutul și, tocmai prin aceasta, ea ar fi o reprezentare simbolică a absolutului. Potrivit lui Schelling, fiecare limbă ar fi deja universală, tocmai pentru că este o imagine a lumii, ceea ce nu este fără sens, ci chiar spune ceva despre caracterul asemănător sau neasemănător al semnificatelor în diferite imagini lingvistice ale lumii²³.

6.1.3. Un alt tip de universalitate este vizat de Schleiermacher, care vede unitatea limbilor în sarcina lor de a analiza ființa. Această unitate a limbilor este, pentru Schleiermacher, doar un „concept normativ”: este vorba de o normă ideală care guvernează limbajul ca activitate. În dezvoltarea lor reală, limbile ar converge progresiv din cauza identității sarcinilor lor, pe de o parte, însă, în același timp, s-ar îndrepta în direcții diferite una față de alta din cauza libertății și istoricității analizei²⁴.

6.2. Pe cale deductivă putem ajunge, și în ceea privește caracterul semnificatului, numai la universalitățile „esențiale” sau necesare, în special în relație cu tipurile de procedee de structurare semantică, așa cum a fost clarificat acest lucru și de Hegel într-un alt loc al recenziei menționate mai sus²⁵. Astfel, putem să acceptăm în prealabil că fiecare limbă trebuie să prezinte semnificate lexicale și gramaticale, însă putem să mergem și mai departe și putem să afirmăm că fiecare limbă trebuie să distingă între semnificate tipic tematice (precum *nomina*) și cele tipic rhematice (precum *verba*) (și asta, indiferent la ce nivel al sistemului lingvistic corespunzător apare această distincție – deci indiferent dacă, de exemplu, apare deja în vocabular sau abia la nivelul frazei). Este vorba însă întotdeauna (chiar și în cazul unor posibile diferențieri ulterioare) despre universalii f o r m a l e sau categoriale care, în principiu, nu

²³ Despre filosofia limbajului lui Schelling, Eugenio Coseriu (1977): „Schellings Weg von der Sprachphilosophie zum Sprachmythos”, în: *Festgabe für Julius Wilhelm zum 80. Geburtstag, Zeitschrift für französische Sprache und Literatur*, Beihefte, Neue Folge, 5. Weisbaden, 1–16.

²⁴ L. George (ed.) (1862): *Psychologie. Aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse und handgeschriebene Vorlesungen*. Berlin, 174–182. Ideea universalității ca sarcină a fost rediscutată de H. J. Seiler și de grupul său din Köln (fără să facă referire la Schleiermacher) și a fost dezvoltată mai departe spre un șablon de gândire diferențiat pentru studiul universalităților și al tipologiei lingvistice.

²⁵ „Dacă *spiritul* este ceea ce este comun tuturor popoarelor și dacă formarea acestora este, în același timp, presupusă, doar atunci diversitatea se poate referi numai la raportul unui conținut, în funcție de *specia* sa și de determinările acesteia, *tipurile*”. Despre distincția între universalii necesare („esențiale”), posibile și empirice, Eugenio Coseriu (1974): „Les universaux linguistique (et les autres)”, în: Luigi Heilmann (ed.): *Proceedings of the Eleventh International Congress of Linguists*, vol. I, Bologna: Il Mulino, în special 48–52.

impun obligatoriu o concluzie asupra semnificatelor „materiale”, concrete: de exemplu, concluzia că un conținut lingvistic X s-ar structura, în mod necesar, verbal sau nominal într-o anumită limbă, sau că acesta s-ar putea regăsi în vocabular sau în gramatică. Acest lucru poate să fie estimat în diferite grade numai pe baza experienței și a cunoașterii anterioare pe care o avem asupra limbajului în general.

6.3. Desigur, în limbaj pot să fie stabilite și criteriile „materiale” precise, respectiv principii ale structurării semantice. Un astfel de criteriu este, de exemplu, animismul, care este, în esență, proiecția omului și a umanității asupra naturii, prin care inanimatul este văzut ca animat, ca masculin sau feminin ș.a.m.d. Astfel, s-a vorbit despre un animism în limbile indogermanice, animism care s-ar exprima în genurile gramaticale. Un masculin precum lat. *ignis* prezintă focul ca fiind animat, un neutru precum gr. πῦρ prezintă același fenomen ca inanimat și invers, ființe și chiar oameni ar putea să fie prezentate ca „lucruri”; cf. gr. ἀνδρόποδος, „sclav”, ca ‘lucru, care, de exemplu, poate fi cumpărat sau vândut’, lat. *scortum*, „prostituată” ca ‘obiect (de disprețuit)’. Nu vrem să rezolvăm aici problema mult discutată a motivării genurilor gramaticale, și nici să luăm partea cuiva în această polemică. Ne limităm doar să stabilim că asemenea criterii, respectiv principii, aparțin universalilor „posibile”, astfel încât în legătură cu folosirea lor în cazuri particulare nu putem să spunem nimic în prealabil: folosirea reală trebuie stabilită. La fel se întâmplă și în cazul genurilor. Multe limbi nu cunosc categoria genului, iar acolo unde aceasta există, aceleași obiecte nu sunt clasificate, în mod necesar, în același fel; cf. tocmai în cazul lat. *ignis* – gr. πῦρ sau lat. *sol* m., germ. *Sonne* f., rus. *solnce* n. Mai mult chiar, toate semnificatele „materiale” aparțin acestui tip de universalii, i.e. universalii care trebuie stabilite și care sunt valabile numai pentru acele limbi pentru care au fost într-adevăr stabilite. Lingvistica nu știe, până în prezent, care semnificate sunt universale din această perspectivă (i.e. general empirice) și, din această cauză, nici în ce măsură imaginea lingvistică a lumii este, probabil, într-adevăr general lingvistică. Riguros vorbind, acest lucru nu se știe nici măcar despre un singur semnificat al unei limbi particulare, căci niciunul nu a fost stabilit ca atare în toate limbile lumii până azi. La fel, din reflecția asupra faptului că fiecare limbă ar trebui să aibă o designație pentru realitatea X, cunoscută tuturor oamenilor, nu se poate ajunge la concluzia unei identități a structurării corespunzătoare prin semnificat, deoarece aceasta poate să fie, în diverse limbi, diferită de la caz la caz. Semnificatul este, *per definitionem*, delimitarea, printr-o limbă particulară, a posibilităților de designație; prin urmare,

el poate să fie stabilit, de asemenea, doar într-o limbă particulară. Și nu există un vocabular de bază „noncultural” (care nu este structurat idiomatic)²⁶.

6.4. Problema universalității semnificatelor limbii particulare și, odată cu aceasta, a posibilei universalități parțiale a imaginii lingvistice a lumii este, deci, o problemă a cercetării universaliilor empirice. Iar problema identității parțiale a imaginii lumii în cazul anumitor grupe de comunități lingvistice este o problemă a tipologiei lingvistice comparate și a lingvisticii contrastive. Despre aceasta, însă, și pornind de la teoria limbajului, nu se pot spune, actualmente, mai multe, cu certitudine.

7.0. În ceea ce privește cea de-a patra întrebare a noastră – întrebarea dacă imaginea lingvistică a lumii ar trebui înțeleasă, în același timp, ca explicare a lumii, pe de o parte, și, pe de altă parte, ca o concepție despre lume –, este vorba, dimpotrivă, de o problemă teoretico-lingvistică.

7.1.1. Deja la Vico, în teoria sa despre „universaliile fantastice” (*universali fantastici*), se găsesc propuneri în această direcție. La Vico, însă este vorba despre un tip special de interpretare a lumii. El vrea să spună că limbajul ar fi, în mod original, captare a lumii mediată de *universali fantastici*, i.e. captare a universalului în particular, sau mai bine, captare prin intuițiile imagistice unitare, în care universalul și individualul nu se prezintă ca separați încă unul de altul: tunetul, de exemplu, ar fi un individual, un anumit zeu (adică Jupiter), și, în același timp, fenomenul natural corespunzător; cerealele ar fi, în același timp, și cereale și o zeiță (Ceres). Fiecare cuvânt ar fi, în consecință, în mod original și în același timp, un mit.

7.1.2. Trecând cu vederea faptul că o astfel de explicație ar putea fi valabilă doar pentru anumite cuvinte, această concepție este limitată și nu este acceptabilă în întregul implicațiilor ei. Cuvântul (ca semnificat) este, într-adevăr, un *universale fantastico*, un model individual pentru o specie posibilă (și nu o specie înțeleasă drept clasă de individuali, separați anterior, la care trimite această clasă), însă nu este, din această cauză, și mit. Mitul este deja o încercare de a explica „lumea”, de a justifica ceea ce a fost conceput prin recursul la altceva (la „zei”), în timp ce limbajul este, dimpotrivă, numai captare a ceva, nu și explicare a ceea ce a fost captat și deducție din altceva. Și pentru Vico, încercarea sa de explicare este valabilă numai pentru un stadiu original al limbii (limbilor), pentru așa-numita „copilărie” a limbii (limbilor), pentru care el postulează chiar o fuziune între limbaj, poezie și mit, ceea ce, din nou, nu este acceptabil fără trasarea anumitor limite. De fapt, chiar se acceptă, în general cu prea mult entuziasm, că

²⁶ Eugenio Coseriu (1965): „Critique de la glottochronologie appliquée aux langues romanes”, în: Georges Straka (ed.), *Actes du X^e Congrès International de Linguistique et Philologie romanes*. Paris, 87–95.

limbajul ar fi fost la începuturi mitic și poetic și că abia mai târziu s-a dezvoltat în direcția unui instrument practic și logic, „nonpoetic” și „prozaic”. În realitate însă limbajul, în calitate de creație de limbaj, se află întotdeauna în „copilăria” lui, în sensul că, dacă limbajul a fost cândva „poetic”, așa va fi mereu: direcționarea practică și logică nu aparțin esenței limbajului, ci folosirii lui. De asemenea, nu este adevărat, după câte am putea judeca lucrurile pe baza istoriei limbajului cunoscute de noi, că mai întâi am fi avut, de exemplu, *Jupiter pluit*, Ζεὺς ὕει și abia apoi „ceea ce este obiectiv”, ceea ce nu mai este miticul *pluit*, ὕει, ci tocmai invers: *Jupiter pluit* este deja o încercare de a explica ploaia și, în acest sens, expresie a unui „mit”, în timp ce ceea ce este primar lingvistic este tocmai ὕει, *es regnet*, și dacă vrem să precizăm ceva, ceea ce putem preciza este numai *es*-ul total nedeterminat și gol²⁷.

7.2.0.1. Și mai greu de acceptat – de fapt, total inacceptabilă – este așa-numita „ipoteză Sapir-Whorf”, i.e. teza potrivit căreia imaginea lumii, dată într-o limbă particulară, ar fi, în același timp, și explicare a lumii, respectiv concepție despre lume, care ar conține o știință latentă și o filosofie latentă și ar determina gândirea și comportamentul poporului respectiv. Această teză conține atât de multă eroare, încât dacă conectăm astfel de reprezentări cu termenii „imagine a lumii” și „concepție despre lume”, ar trebui să renunțăm la acești termeni; și ar fi mai bine să vorbim, de exemplu, nu de „imaginea lumii limbii germane”, ci, cu un cuvânt neutru, despre „semantică” sau despre „structurarea semantică a limbii germane”, respectiv despre „tipul lingvistic german”. Este vorba aici despre o concepție care a fost deseori susținută, ocazional sau de nespecialiști și de lingviști ai unor direcții teoretice diferite, dar care a fost propagată, în forma ei extremă, mai ales de lingvistul american B. L. Whorf, un lingvist de altfel foarte capabil, deși diletant și neajutorat din punct de vedere filosofico-lingvistic, care a încercat să demonstreze această teză prin numeroase fapte lingvistice interpretate *ad hoc*²⁸.

7.2.0.2. Chiar modul în care pune Whorf problema este contradictoriu, deoarece el încearcă să fundamenteze tezele sale mai ales cu ajutorul unei limbi indiene, cu ajutorul limbii hopi, care a devenit tocmai prin acest fapt renumită, o limbă pe care el o compară cu așa-numita

²⁷ Despre filosofia limbajului a lui Vico Eugenio Coseriu (1972): *Die Geschichte der Sprachphilosophie*, II, Tübingen, 69–128.

²⁸ În esență, întrezărim opinii și accepțiuni asemănătoare la toți cei care susțin așa-numita „putere a cuvântului” și care văd limba particulară ca o constrângere și ca un cadru dat dinainte și de netrecut pentru gândire (în așa fel încât, de exemplu, un francez n-ar putea gândi în limba sa ca un rus, sau invers), precum și la cei care explică diferite greșeli de gândire și moduri de comportament prin limbaj sau care vor să controleze gândirea și comportamentul prin munca asupra limbii. Însă Whorf a susținut consecvent aceste opinii și accepțiuni populare, transformându-le, conștient și sistematic, într-o „teorie lingvistică” explicită. Oricum, vizionarea concepție whorfiană nu trebuie atribuită, după părerea noastră, fără ajustări esențiale, și lui Sapir (numele de „ipoteza Sapir-Whorf” se sprijină, în cele din urmă, pe un fapt arbitrar); și se face o greșeală, atunci când ea îi este atribuită, în această formă extremă, și lui Humboldt, după cum se întâmplă, în ultimul timp, tot mai des.

„Standard Average European”, ca și când limba hopi ar fi, în mare măsură sau într-un alt mod, o imagine a lumii autonomă, ca și când această imagine a lumii este orice limbă particulară²⁹. Totuși, nu aceasta este greșeala lui fundamentală. Greșeala fundamentală a întregii teorii constă mai degrabă în trecerea, conectată cu această comparație (și, în realitate, pusă în practică, deja, în prealabil), de la limbaj la gândirea reflexivă, de la semantica unei limbi particulare la interpretarea lumii. Concepția lui Whorf poate fi redusă, în liniile sale esențiale, la patru propoziții: a) fiecare limbă este o structurare semantică a lumii; b) datorită acestui fapt, ea este și explicare populară a lumii, exprimând concepția despre lume a unui popor; c) prin acest fapt, ea conține și o știință latentă și o filosofie latentă (Whorf o numește „metafizică”); d) ea determină gândirea și comportamentul vorbitorilor ei. Dintre aceste propoziții, corectă este doar prima; în cazul celorlalte este vorba de o confuzie între ele, prin trecerea de la una la alta și prin false accepțiuni³⁰.

7.2.1.1. Tocmai pentru că este imagine a lumii, o limbă nu poate să fie, în același timp, și explicare a lumii, respectiv concepție asupra lumii și, mai mult, să permită tot felul de explicații și concepții. O explicație, respectiv concepție presupune luarea de distanță în fața obiectului pe care îl explică sau pe care încearcă să-l înțeleagă. Această distanță nu se poate lua în cazul unei limbi, deoarece ea reprezintă nemijlocit lumea. A înțelege o limbă ca explicare a lumii, respectiv drept concepție despre lume înseamnă, deci, fie că lumea este dată și altfel decât lingvistic, fie că limbajul însuși interpretează. Cea dintâi contrazice însă teza propriu-zisă despre imaginea lingvistică a lumii, a doua este absurdă, fără sens. Tocmai în această contradicție se încurcă Whorf în comparația pe care o face între limba hopi și așa-numita

²⁹ John B. Carroll (ed.) (1956): *Language, Thought, and Reality. Selected Writings of B. L. Whorf*, London – New York, iar în acest volum, în special, “An American Indian Model of the Universe” (57–64), “The Relation of Habitual Thought and Behavior to Language” (134–159) și “Language, Mind and Reality” (246–270).

³⁰ Critica la adresa teoriei lui Whorf (care a fost deseori înțeleasă și drept o critică la adresa teoriei lui Humboldt) neglijează tocmai aspectul vulnerabil al acestei teorii, pentru că își are punctul de plecare chiar în prima și singura întemeiată dintre aceste patru propoziții. Într-o formă radicală a criticii nu este acceptată niciun fel de imagine lingvistică a lumii: structurarea semantică a limbii particulare ar fi în fiecare caz neunitară, ea ar fi un mănunchi, în continuare, neordonat și condiționat arbitrar de designații cu omofonii și polisemii, în principiu, nedelimitate. Într-o altă formă a criticii, la fel de radicală, este acceptată o singură imagine a lumii (numită „structură de adâncime”) pentru toate limbile, iar multiplicitatea semantică a limbilor este văzută ca secundară în raport cu aceasta și derivabilă din ea. Prima formă a criticii este, în esență, fără sens, pentru că posibila neomogenitate a oricărei imagini a lumii, dată într-o limbă particulară, nu anulează imaginea lingvistică a lumii ca atare. Iar acceptarea unei structurări semantice condiționate arbitrar și preponderent neordonată este respinsă explicit de experiența obișnuită cu limbile, precum și de tipologia lingvistică funcțională (care, dimpotrivă, stabilește mai departe procedeele unitare de distincție). Aceasta fără a lua în considerare că o polisemie nelimitată duce ad absurdum și, din punct de vedere rațional, este imposibilă: polisemie înseamnă „mai multe semnificate determinate” și nu „un semnificat nedeterminat” (Aristotel, *Metafizica*, 1006b: 7). A doua critică nu este mai puțin lipsită de sens, pentru că unitatea care este acceptată este una extralingvistică (unitatea „lumii” ca atare), iar această unitate nu anulează, nici într-un caz, multiplicitatea semantică a limbilor, ci doar prezintă un tertium comparationis pentru stabilirea acestei multiplicități (Eugeniu Coșeriu, „Les universaux linguistiques”, 60–63, 66–69 și 58, 69).

„Standard Average European”. Aceasta din urmă nu este, de fapt, o limbă și nici chiar o limbă medie (care, în perspectivă funcțională, nici nu poate exista), ci o concepție „europeană” (comună europenilor) despre lumea extralingvistică. Aceasta înseamnă că el compară o limbă, un mod de captare intuitivă a lumii, cu o cunoaștere populară referitoare la lucruri³¹, iar din această perspectivă, i se pare că și limba hopi este o altă concepție asupra aceluiași fapt extralingvistic.

7.2.1.2. Desigur, avem în tradițiile lingvistice și multe aspecte care trimit la cunoașterea lucrurilor și la explicarea lucrurilor, mai ales în cazul acelor fapte care, în limbi, nu se prezintă drept limbaj ca atare, ci ca expresie a unei cunoașteri extralingvistice, devenită comună, i.e. în cazul terminologiilor și nomenclaturilor (inclusiv a terminologiilor tehnicii și științei populare)³². La fel, și derivările și compunerile sunt, în parte, chiar dacă numai într-un mod generic, motivate prin cunoașterea extralingvistică. Whorf nu se referea însă numai la asemenea aspecte, pentru că el voia să găsească tocmai în limbajul ca a t a r e (cf. 7.2.3.1.), de exemplu în sistemul gramatical, o concepție despre lume, fapt care i-a reușit, desigur, numai prin trecerea arbitrară de la nivelul captării intuitive la nivelul concepției [despre lume], i.e. prin comparația dintre o captare lingvistică intuitivă și o concepție extralingvistică despre lume. Astfel, el compară, de exemplu, sistemul verbal al limbii hopi nu cu sistemul verbal slav, german și romanic de opoziții, ci cu divizarea extralingvistică a timpului în trecut, prezent și viitor și stabilește, apoi, că sistemului verbal al limbii hopi i-ar corespunde o altă divizare, pe care o atribuie, fără nimic mai mult, înțelegerii extralingvistice a timpului în rândul poporului hopi. Dacă poporul hopi are tocmai această înțelegere extralingvistică despre timp este un fapt pe care nu-l putem stabili doar pe baza limbajului. O captare lingvistică a lumii devine concepție despre lume doar atunci când este ridicată nivelul unei concepții teoretice. Această operație este efectuată însă, în cazul în discuție, nu de poporul hopi, ci de Whorf. Pentru a înțelege acest lucru nu este deloc necesar să rămânem la exemplul limbii hopi, căci același lucru se poate stabili și în cazul comunităților noastre. Niciun singur sistem verbal european nu corespunde divizării timpului în trecut, prezent și viitor și, totuși, această divizare poate fi, foarte bine, văzută drept concepție „europeană” asupra timpului. În limbile romanice, de exemplu, divizarea timpurilor vizează două planuri diferite ale timpului, planul „actual” și cel „inactual”³³, însă acestea nu se manifestă în concepția extralingvistică a romanilor asupra timpului și nici nu

³¹ Prin aceasta vrem să înțelegem aici un mod de gândire comun, tradițional: totalitatea a ceea ce s-a transmis în interiorul unei comunități și ideile, părerile și reprezentările proprii acestei comunități asupra realității.

³² Eugenio Coseriu (1978): *Einführung in die strukturelle Betrachtung des Wortschatzes*, 201–205.

³³ Eugenio Coseriu (1976): *Das romanische Verbalsystem*. Tübingen: Tübingen Universität, în special 92–93.

determină extralingvisticul, ci exclusiv comportamentul ei lingvistic: divizarea timpului, d e s p r e c a r e se vorbește explicit nu este, deci, divizarea c u care se vorbește.

7.2.1.3. De asemenea, distanța menționată mai sus între explicare și ceea ce a fost explicat este valabilă și pentru explicarea mitică a lumii, care nu coincide nici ea cu captarea lumii prin limbaj. Desigur, limbajul și mitul sunt strâns legate între ele: în limbaj ne este dată expresia miturilor și avem mituri care iau naștere pornind de la limbaj. În interpretarea acestor fapte este necesar să fim prevăzători. Trebuie să ne întrebăm întotdeauna dacă limbajul face să apară mitul sau invers, dacă, de exemplu, ploaia este atribuită lui Jupiter pentru că avem în limbaj expresia *Jupiter pluit*, sau dacă această expresie există pentru că cunoaștem mitul corespondent ei. Căci cu ajutorul limbajului putem vorbi despre întreaga realitate cunoscută, chiar și despre cea mitică. Iar faptul că miturile pot lua naștere datorită faptelor lingvistice (de exemplu, că *Santa Lucia* este pusă împreună, în italiană, cu *luce*, „lumină” și văzută ca sfântă a orbilor) nu este o dovadă că limbajul ca atare ar fi deja, în sine, explicație mitică, căci și limbajul aparține realității cunoscute de oameni și poate să fie, datorită acestui fapt, explicat printre altele și mitic, ca orice altă realitate.

7.2.2.1. Cu atât mai mult, aceeași distanță este valabilă pentru știință și filosofie, care nu sunt date în limbajul însuși și nici nu se referă la limbajul însuși, ci la lucrurile „reale” prezentate prin limbaj (inclusiv limbajul însuși ca realitate). Limbajul este, de fapt, presupuziție pentru știință și filosofie, tocmai în calitate de acces la lucrurile însele, i.e. prin aceea că el se prezintă ca sistem de numiri și ca sistem gramatical al științei și filosofiei, precum și al vorbirii despre lucruri, mai ales despre obiectele delimitate (cf. nota 38), punând la dispoziție și un instrumentar pentru vorbirea despre aceste obiecte³⁴. Știința și filosofia trec, însă, întotdeauna dincolo de limbaj, la realitatea ca atare. Ele presupun distincția între „adevărat” și „fals”; „adevărată” sau „falsă” poate fi numai vorbirea despre o realitate. „Științifică” sau „filosofică” poate fi, deci, numai vorbirea despre lucrurile reale și stările de lucruri și nu o delimitare lingvistică a lucrurilor, care, în sine, nu este încă nici falsă, nici adevărată. În consecință, o limbă nu poate conține nicio știință și nicio filosofie, nici măcar latentă: ca imagine a lumii, fiecare limbă reprezintă ființa lucrurilor, însă nu spune nimic despre această ființă și chiar precede distincția între existența și nonexistența lucrurilor pe care le reprezintă.

7.2.2.2. Desigur, în limbi avem delimitări și distincții intuitive care pot să constituie presupuziții importante pentru științe și/sau filosofie. Aceste intuiții nu sunt, însă, ca atare,

³⁴ Pentru o prezentare mai detaliată a se vedea Eugenio Coseriu (1968): „Der Mensch und seine Sprache”, în: Herbert Haag, Franz P. Mohres: *Ursprung und Wesen des Menschen*. Tübingen: Tübingen Universität, în special 76–78.

„științifice” sau „filosofice”, ci numai desfășurarea lor în forma vorbirii și întemeierea lor reală sau rațională sunt astfel: ca fapte lingvistice pure, astfel de intuiții țin de „ceea ce este știut”, dar încă nu „cunoscut” (în sensul lui Hegel). Și pentru științe și filosofie ele sunt simple posibilități, care, în ele însele, nu presupun vreo considerare științifică, dar nici nu o exclud. Din perspectivă tehnică este, de fapt, mai ușor ca anumite moduri de a pune problema să se realizeze într-o anumită comunitate care are acea delimitare dată deja în limba sa și, în această privință, o limbă poate chiar să apară, ca să spunem așa, *post factum*, „mai științifică” sau „mai filosofică” în comparație cu o altă limbă. Prezența unor astfel de delimitări și distincții într-o limbă nu este, însă, nicio garanție pentru ca problematizarea corespunzătoare să se și realizeze în comunitatea lingvistică respectivă, la fel cum nici lipsa lor nu exclude realizarea aceluiași problematizări științifice. Astfel, este mai ușor, de exemplu, să se pună întrebarea ontologică într-o comunitate care are în limba sa verbul „a fi” și derivări ale acestuia; pot face, însă, ontologie și comunitățile lingvistice care nu au verbul „a fi”, după cum numeroase comunități lingvistice, care au acest verb, nu au dezvoltat, cu toate acestea, nicio ontologie științifică. La fel, articolul hotărât corespunde unei distincții fundamentale între „virtual” și „actual”, între „concept” și „obiect”, respectiv între *f i i n ț ă* și *f i i n d u r i* (precum în cazul germ. *Mensch – der Mensch*); prezența articolului hotărât într-o limbă (de exemplu, în limba bască sau samoană) nu înseamnă, totuși, că această distincție este făcută și explicit, iar lipsa prezenței articolului (de exemplu, în latină sau rusă) nu exclude posibilitatea ca ea să fie, totuși, făcută științific, respectiv filosofic.

7.2.3.1. Toate acestea se leagă cu problema raportului între limbaj și gândire. Acest raport este dialectic. Pentru a-l înțelege trebuie, însă, să distingem, pe de o parte, în cazul gândirii, între *g â n d i r e a i n t u i t i v ă* – gândirea fără *διαίρεσις* și *σύνθεσις* – și *g â n d i r e a r e f l e x i v ă* – gândirea despre „lucrurile” date intuitiv prin limbaj și gândirea care vizează respectivele lucruri *c a a t a r e*³⁵ – și, pe de altă parte, în cazul limbajului, între *l i m b a j u l c a a t a r e* și limbajul care ia naștere prin gândirea reflexivă și care nu mai este doar limbaj, ci limbaj + *c u n o a ș t e r e e x t r a l i n g v i s t i c ă* a lucrurilor. Limbajul ca atare este deja gândire, deși doar gândire intuitivă, gândire care delimitează ființa lucrurilor și le face să apară („le creează”) ca acest sau acel tip de lucruri, iar în acest sens el se constituie ca presupuziție pentru gândirea reflexivă, care nu se poate realiza fără limbaj. Gândirea reflexivă trece, însă, întotdeauna, dincolo de limbaj, studiază lucrurile însele, propune chiar o nouă delimitare a

³⁵ Aristotel: *De interpretatione*, 16a, 10–19 și *De anima*, 430a, precum și Toma: *In peri Hermeneias, Lectio III, Commentarium* 2–3.

lucrurilor, fundamentată obiectiv, și creează, prin aceasta, o cunoaștere despre lucrurile ca atare. Această cunoaștere a lucrurilor se manifestă, din nou, ca limbaj, deși ca limbaj (potențial) „universal”, care corespunde unei analize obiective a lucrurilor înselor: ca l i m b ă t e h n i c ă; iar aceasta se constituie, la rândul ei, în presupuziție pentru gândirea reflexivă ulterioară. Acest lucru se întâmplă nu doar în științe și filosofie, în sens îngust, ci și în științele populare (de exemplu, zoologia, botanica, astronomia, meteorologia ș. a. m. d. populare) și în filosofia populară („înțelepciune populară”): în tot ceea ce Whorf numește *habitual thought*³⁶.

7.2.3.2. Greșeala de gândire a lui Whorf – și a tuturor celor care susțin teze asemănătoare despre determinarea gândirii prin limbaj – constă și în aceea că extind determinarea primară („facilitarea”) a gândirii reflexive prin limbaj la întregul parcurs al acestei gândiri, i.e. în cazul în care pornim de la gândire, este vorba despre reducerea gândirii reflexive, în totalitatea ei, la gândirea intuitivă. În cazul în care pornim de la limbaj, este vorba despre reducerea limbajului tehnic, în totalitatea lui, la o limbă particulară³⁷. Limbajul tehnic nu mai este însă, la nivelul conținutului, limbă particulară, ci este deja, în mod constitutiv, una universală: limbă care se prezintă ea însăși ca universală, ca fundamentată obiectiv, indiferent care este răspândirea ei reală. A accepta o determinare totală și permanentă a gândirii prin limba particulară, înseamnă, deci, în același timp, nerecunoașterea funcției fundamentale a limbajului – aceea de a oferi accesul la lucruri și de a media lucrurile ca atare – și, prin exagerare, suprimarea ei³⁸.

7.2.3.3. Nu trebuie, desigur, negat faptul că gândirea reflexivă poate fi condiționată, în cazuri individuale și ocazional, și de o limbă particulară, căci gândirea conține și greșeală și confuzie, iar una dintre confuziile posibile este aceea între semnificatul dat de o limbă particulară și lucrurile designate ca atare. Însă, din punct de vedere rațional, este imposibil ca gândirea (și gândirea unui întreg popor) să fie întotdeauna determinată de limba particulară. Limba particulară nu gândește în locul nimănui și nimeni nu are voie să-și justifice greșelile de gândire prin limba lui, respectiv să le prezinte ca „adevăruri” ale limbii lui.

7.2.3.4. Același lucru este valabil și pentru comportament. Este posibil ca comportamentul unui individ să fie determinat, ocazional, de modul în care a fost captată lumea

³⁶ Despre această întregă arie problematică Eugenio Coseriu (1967): „Das Phänomen der Sprache und das Daseinverständnis des heutigen Menschen”, în: *Die Pädagogische Provinz*. vol. 1–2, în special 14–17.

³⁷ Este vorba și despre opusul greșelii de gândire a „logicienilor”, care procedează invers, reducând gândirea intuitivă la cea reflexivă și înțelegând prin limbaj în general (i.e. orice limbă particulară) limbajul tehnic.

³⁸ „Lucrurile” sunt date prin medierea limbajului ca specii, de fapt, ele sunt mediate chiar ca e x t r a l i n g v i s t i c e. Acest fapt transpare în vorbirea obișnuită, de zi cu zi, care nu se realizează doar prin limba particulară, ci se sprijină, întotdeauna, și pe cunoașterea extralingvistică a lucrurilor; Eugenio Coseriu (1970): „Bedeutung und Bezeichnung im Lichte der strukturellen Semantik”, în: Peter Hartmann și Henry Vernay (eds.): *Sprachwissenschaft und Übersetzen*. München: Hueber, 104–121.

prin limbaj, deoarece există, într-adevăr, și comportamente nereflectate, spontane; nu este posibil, însă, ca o limbă particulară să determine întotdeauna sau în totalitate așa-numitul comportament colectiv. Și în cazul comportamentului trebuie să ne întrebăm întotdeauna, ca și în cazul raportului limbaj – mit, care este factorul primar și determinant, deoarece este de la sine înțeles să ne așteptăm ca pentru un comportament tradițional în cadrul unei comunități să existe expresii lingvistice corespunzătoare acestui comportament. În orice caz, „experimentele” care se fac vis-à-vis de această problemă nu confirmă determinarea comportamentului prin limbaj, pentru că sarcinile care au fost trasate în aceste cazuri (de exemplu, clasificarea culorilor) nu se referă, în esență, la nimic altceva decât la forme de substituție pentru comportamentul lingvistic. Mai ales nu trebuie să acceptăm că un vorbitor nu poate distinge lucrurile – pe care limba sa nu le distinge – c a l u c r u r i și nici că nu poate renunța la distincțiile pe care le face limba sa atunci când este vorba de lucruri. De exemplu, nu trebuie să acceptăm că un italian, care are în limba sa numai *scala* pentru *Leiter* și *Treppe* nu poate distinge o scară (*eine Leiter*) de o treaptă (*eine Treppe*). Altfel, trecerea de la o limbă la alta ar fi imposibilă. Iar Whorf n-ar fi putut conceptualiza imaginea lumii la poporul hopi și, cu atât mai puțin, ar fi putut-o interpreta în e n g l e z ă. Altfel ar însemna că ar fi trebuit să accepte că există constrângeri numai pentru limba hopi și nu și pentru engleză, fapt pe care, probabil, nici măcar Whorf nu l-ar fi putut accepta.

8. La final, dacă ne este permis, vom stabili cele mai importante rezultate ale cercetării noastre sub formă de teze care să constituie punctul de plecare pentru cercetări ulterioare:

- 1) Calea spre imaginea lingvistică a naturii, prin purtătoarele de semne materiale, duce într-o fundătură și nu este viabilă. Nu există o imagine a naturii exprimată prin sunetele limbajului. Această imagine poate fi scoasă în evidență numai ocazional și parțial, atunci când partea materială a limbajului este folosită pentru reprezentarea simbolică, respectiv directă a „lucrurilor”. Singurul drum viabil este drumul care trece prin partea de conținut a limbajului, i.e. prin semnificate.
- 2) În limbaj nu există o imagine a naturii care să corespundă naturii în sens tehnico-lingvistic. Pe de o parte, limbajul nu modelează natura ca atare, ci doar raportarea omului la ea; pe de altă parte, natura văzută prin prisma limbajului este numai o parte nedelimitată a unui imagini mai cuprinzătoare a lumii. Este, de aceea, mai înțelept să vorbim despre *imagine a lumii* decât despre *imagine a naturii*.
- 3) Este posibil ca imaginile lumii, date în limbile particulare, să fie și ele omogene. În ce măsură exact poate să existe o astfel de omogenitate, nu poate fi stabilit în stadiul

actual al cercetării lingvistice: aceasta este o problemă de tipologie a limbilor particulare.

- 4) Imaginea lingvistică a lumii este dată într-o limbă particulară. Nu poate exista, în principiu, o imagine universală a lumii, valabilă pentru toate limbile; sunt posibile doar concordanțe parțiale. Însă în ce măsură imaginile lumii corespunzătoare diferitelor grupe de limbi sau tuturor limbilor coincid, respectiv pot coincide, nu se poate stabili din perspectivă teoretico-lingvistică: acestea sunt întrebări deschise ale tipologiei comparate a limbilor și ale cercetării universalilor empirice.
- 5) Imaginea lumii, dată într-o limbă particulară, este captare și structurare a lumii și nu explicare a acesteia. Fiecare limbă particulară reprezintă lumea, însă nu spune, în principiu, nimic despre lume. Imaginea lingvistică a lumii nici nu coincide, din această cauză, cu concepția despre lume a poporului respectiv și nici nu determină gândirea obiectuală și comportamentul acestui popor. Gândirea obiectuală „reflexivă” trece, în mod necesar, prin limbaj, însă nu rămâne la limbaj, ci trece întotdeauna dincolo de acesta la lucrurile însele. Limbajul este acces la lucrurile însele și presupuziție a gândirii obiectuale, însă nu este o piedică în calea acestei gândiri.