

Puterea limbajului

Abstract: This attempt to reveal several aspects of language power begins with the integralism promoted by Eugen Coseriu, who presents in his work the creative force of language. The author constructs a parallel between the structure of the communist society and the parithetic order of language. Thus, the force of an idiom is going to be exposed, and the preferred example is going to be the recent and painful history of the political life of Southeastern Europe, especially that of the former Yugoslav republic. The author intends to demonstrate that linguistic idioms may eventually become extremely powerful, especially in certain historical circumstances. This conclusion in itself is judged to be interesting enough to move readers to be more attentive toward the power of language, from the perspective of finding the particular tradition that claims the existence, at the beginning of human language, of one unique (original) language.

„Numai
acolo unde există limbă există lume”.
(Martin Heidegger,
Originea operei de artă)

Când vorbim astăzi despre putere o facem, în general, în termeni de autoritate și în absența unei transcendențe absolute. Aceasta implică în mod inevitabil raportul dominație-supunere, generator de efecte negative, prin conotațiile sale restrictive, asupra libertății indivizilor, în pofida unor serioase eforturi de a o salva, angajate de numeroase retorici cu iz ideologic și propagandistic, mai mult sau mai puțin evident. Astfel, libertatea, ca dorință obsesivă a omenirii, pusă în joc de un umanism ce ignoră în mod deliberat *ființa* în numele unei rațiuni autosuficiente, ubicue și omnipotente, a ajuns să fie îngrădită de propriile sale produse culturale. Societatea, abordată ca un organism ce tinde inevitabil spre progres, oferă cetățenilor, prin intermediul celui mai semnificativ și mai temut reprezentant al său - Statul,

Sorin Calin

Teaching Assistant,
Faculty of History and
Philosophy, Babes-Bolyai
University, Romania.
E-mail:
sorin_var@yahoo.com

Key words:

power, language power, linguistic idioms, South-Eastern Europe, democracy, the state, freedom, communism

un normativ bine precizat al libertăților ce pot fi practicate, a cărui încălcare atrage după sine măsuri punitive ce se doresc proporționale cu gravitatea “nelegiurii”. Fie că e vorba de Statul Națiune, Statul Administrator ori Statul totalitar, dilema e aceeași: cum poți împăca în mod real și sincer puterea Statului cu libertatea individului? Ademenit de mrejele “puterii celor fără de putere” (Havel) omul modern a făcut cu hotărâre pasul spre democrație, sperând sincer că aici se află cheia libertății. Eșecul comunismului a dat și el un impuls hotărâtor aderării la democrație așa încât, astăzi, e aproape de *bon ton*, dacă nu obligatoriu, să fii democrat.

Ce se ascunde însă în spatele acestei formule social-politice, aparent extrem de generoase, pe care o reprezintă democrația? Este cetățeanul cu adevărat liber? Se evită acum problema cercului vicios al puterii (o contra-putere se răzvrătește întotdeauna și se transformă în putere generând un proces istoric recurent)? Dacă la nivelul succesiunii la putere, instituția parlamentară și alegerile democratice se dovedesc eficiente, libertățile individuale nu au parte de aceeași soartă. Retrospectiva istorică a momentului, efectuată asupra unei realități socio-politice aflată în continuă transformare, prin prisma unei reflecții meditative ce operează la umbra sincerității, arată că lupta pentru putere, la nivelul oricărui stat, are ca rezultat imediat întărirea structurii acestuia. Pe de altă parte, oamenii politici sunt din ce în ce mai tentați, sub presiunea *materialismului comercial* care l-a abolit pe cel marxist-leninist, să eludeze investitura celor mulți spre folosul propriu (adică să încalce legile pe care tot ei le produc) neslăbind însă, prin aceasta, structurile Statului sau ordinea societății, dimpotrivă chiar, perfecționând metodele și mijloacele de ascundere a adevărilor “periculoase” ce ar putea trezi sau deranja masele votante. Cel puțin ciudat acest

ricoseu. E ca și cum societatea ar spânzura într-un laț. Cu cât ea se zbate mai tare, cu atât acesta se strânge mai vârtos în jurul libertăților indivizilor componenți, cu excepția celor care, aflați la vârf, controlează nodul, știind, prin aceasta, cum și cât să se “miște” pentru a nu bloca sau desface complet lațul. Puterea sistemului de vine din ce în ce mai prezentă iar mirajul său îi cuprinde pe toți reprezentanții numiți de masele votante, acestea la rândul lor fiind captive unor fantasme puse la dispoziție de o adevărată industrie în domeniu. Să fii în structură, să o deservești, beneficiind însă și de avantajele apartenenței la ea, pare a constitui, la începutul mileniului III, visul oricărui individ cu ambiții politice. Nu suntem, care va să zică, departe de voința de putere invocată de Nietzsche, cu mențiunea expresă că aceasta nu vizează libertatea absolută a individului prin activarea potențialului său artistico-creativ, ci dimpotrivă, conservarea Puterii, a sistemului din care ea își trage seva. În asta constă, alături de accelerarea desacralizării, adevărata moștenire a comunismului: forța structurii. Dintr-o asemenea perspectivă nu constituie o surpriză faptul că în țările din Estul Europei, recent scăpate de comunism, puterea statului a crescut, în pofida măsurilor mai mult sau mai puțin hotărâte și sincere de tranziție a societăților respective la o democrație și economie de piață. Cu atât mai puțin va surprinde prezența în structurile de putere ale acestor state a unor indivizi ce asiguraseră “gloria” regimurile anterioare și, implicit, funcționarea lor: important e sistemul, aici totul se conservă, iar elementele au consistență doar prin intermediul structurii, ea însăși o emanație a acestuia.

Totalitatea paritetică pe care o impune limba constituie un model ideal pentru sistemul politic aflat într-o neconținută *pre-facere* sub ochii întredeschiși ai omului modern. Odată cu paradigma saussuriană a arbitrarității semnului lingvistic a apărut o nouă deviză:

elementele nu contează, importantă e structura și sistemul care o generează. Ele nu au viață decât prin intermediul acesteia și ceea ce le definește cu adevărat sunt diferențele dintre ele. Ba mai mult, jocul relațiilor, al diferențelor, creează structura - într-un mod absolut misterios, prin ambiguitatea pe care o promovează orice încercare serioasă de explicare a fenomenului - și nimic altceva nu mai contează.

Nu întâmplător motorul noii ordini este *limba*. Ea este cu adevărat privilegiată pentru că, pe lângă impresionanta forță a structurii sale, aduce cu sine ceva important pentru umanistul incurabil care este omul modern. Flămând de libertate cu orice preț, dar, în același timp, practicant al unei puteri veșnic limitatoare, frustrantă, acest veritabil Faust crede că e pe cale de a descoperi piatra filosofală ce ține încătușat secretul unității subiect-obiect, în fond, instanța creatoare a realității. Omul este vorbit de limbă și nu invers, spun structuraliștii. Prima este limba și nu omul, continuă ei. Abia odată cu aceasta a apărut și ființa. Ce mai, limba e Dumnezeu, ar spune un nou Nietzsche, depășindu-l astfel pe mai temperatul Heidegger cu celebrul său adagiu "limba este păstorul Ființei". Altfel spus, există ceva în om și, foarte important, nu în afara lui, care îl face nu doar să comunice, ci să numească, să creeze, de fapt, realitatea (nu este și matematica tot un limbaj, iar fizica de azi tot mai mult o matematică aplicată?). Decisiv e că această instanță nu vine din afară sau de deasupra; ea se află în om, îl învăluie, e chiar intimă și mult mai concretă decât Dumnezeul oricărei religii, pe care știința și filosofia se străduiesc să-l alunge complet din mintea și sufletul omului modern. Astfel, refuzul metafizicii de către filosofia occidentală, propovăduit de Kant și desăvârșit de Nietzsche prin voința (nelimitată) de putere, a condamnat spiritul uman la o orizontalitate transcendentală perpetuă ce blochează accesul către verticala transcendenței absolute. Prin Saussure, dar în

special odată cu structuraliștii, înscăunarea raționalității semnificante pe tronul realității a eliminat orice posibilitate de refacere a acestei transcendențe. De acum, lumea se creează după două axe (orizontale): pansemia (totul este semn) și polisemia (orice semn poate avea mai multe semnificații). Trecerea de la sistemul cartezian al cunoașterii formalizate la cel al comunicării nelimitate (semnificant-semnificat) aduce cu sine spectacolul și înscenarea. Totul poate semnifica orice. Aceasta e chestiunea și viitorul prezent al omenirii.

Eterna reîntoarcere

În introducerea sa postmodernă în semiologie și hermeneutică (**Semn și interpretare**) Aurel Codoban privește trilema lui Gorgias ca o negație succesivă a tematizărilor realizate de filosofia occidentală. Această „justă arpentare a istoriei problematicei filosofiei occidentale” ne spune că: „*mai întâi, nu există nimic; apoi, chiar dacă ar exista, nu putem cunoaște; în fine, chiar dacă putem cunoaște, nu putem comunica*”¹. Totul în contextul în care, filosofia occidentală a urmat un traseu ce pare să fi răspuns consecvent, prin problematica abordată, alternativelor trilemei sofistului grec: „ba există ceva, ba putem cunoaște, ba putem comunica”. Astfel, în prima etapă, filosofia greacă a tematizat existența, „ceea ce este”, susținând existența a ceva real în această lume a schimbărilor - absolutul, temeiul, principiul. A urmat filosofia modernă cu tematizarea cunoașterii, prin care realul e redus la ceea ce e cunoscut, prioritatea revenind ideii, grație celebrei formule: „a fi înseamnă a fi cunoscut”. Filosofia actuală tematizează comunicarea și reduce realul la ceea ce poate fi comunicat sau semnificat, singura realitate fiind

semnul. Parcurgerea acestor etape a determinat succesiunea cronologică a „trei instanțe conceptuale supreme” diferite: *lucrul* (filosofia veche), *ideea* (filosofia modernă) și *semnul* (filosofia actuală). Depărtarea continuă de acea realitate absolută ce dă consistență ființării nu e pusă de hermeneutul clujean pe seama unei renunțări, ci se datorează unor neîncetate schimbări de paradigmă, rod al unei neobosite căutări: „filosofia modernă nu renunță la această căutare - filosofia este angajată în această căutare și nu poate renunța la ea fără a renunța la sine -, ci își schimbă numai calea prin care o caută. Schimbarea marilor tematizări ale filosofiei are tocmai această semnificație, a schimbării căilor pe care filosofia încearcă să ajungă la absolut”². Altfel spus, a venit timpul ca investigarea realului să fie abordată prin intermediul comunicării, aceasta fiind caracteristica etapei actuale a filosofiei occidentale. Așa se face că, acum, „ceea există devine coextensiv cu limba, cu comunicabilul” iar umanitatea conștientizează că „omul trăiește în lume sau, mai precis, are o lume nu un mediu, cum este cazul animalului, numai pentru că există limba”³. Revenirea la semnificare, după ce spiritul occidental a consumat integral variantele ontologiei ființei (*to on*), respectiv ale construcției lumii prin cunoaștere, este sinonimă, într-un anumit sens, cu acea reîntoarcere la origini de care vorbește Mircea Eliade. „Mediul se constituie la nivelul stimulilor și indicilor, a semnalelor și simptomelor, pe când lumea nu poate apărea decât la nivelul semnelor. Omul apare concomitent cu lumea sa și ambele sunt ocazionate de mutația ontologică produsă de apariția **limbii**”⁴. Aceasta se întâmplă deoarece „un sistem semnificativ cum este limba trebuie dat cu totul dintr-o dată, apariția lui înseamnă trecerea de la stadiul în care nimic nu avea semnificație la stadiul în care totul semnifică” (ibid.). Situație exemplară, am spune noi, cu care se confruntă în prezent și omul post-modern, cel

pentru care pansemia și polisemia, cele două consecințe majore ale structuralismului lingvistic, le-au eliberat în lume, reinterpretând totul din perspectiva axiomei saussuriene a arbitrarității semnului lingvistic. În etapa actuală cele trei nivele ale realității („ceea ce este”, cunoașterea și comunicarea) nu numai că se inversează față de prima tematizare, dar, la limită, toate devin una din perspectiva comunicării. Mutația produsă de teoria lingvistică a lui Ferdinand de Saussure se află la nivelul semnului. Pentru celebrul genevez, care face din lingvistică o semiologie generală ce acoperă întreg peisajul sistemelor semnificative, semnul nu mai este o triadă (semn - relația sa cu obiectul - relația sa cu interpretul), ci o diadă, un cuplu format dintr-un semnificativ și semnificatul său, relația dintre aceștia fiind arbitrară, unitatea lor conferită de structura sistemului (în speță, a limbii). Semnul nu e acum altceva decât o pură diferență, un element ce nu există decât în și prin sistemul limbii. Noua tematizare răstoarnă raportul dintre semnificare și desemnare. Sistemul limbii este cel care produce acum semnificarea în timp ce desemnarea, și comunicarea în general, devin simple posibilități ale sale. Această subordonare a desemnării față de semnificare este cea care conferă autonomie limbii față de existență și cunoaștere, făcând din limbă mai degrabă ceva de genul unei instanțe decât un simplu instrument. Tipul de ordine specific acestei paradigme este totalitatea *paritetică*. Ea caracterizează cea de-a treia etapă a tematizării filosofiei occidentale, care succede celorlalte două tipuri anterioare, totalitatea *asimetrică* (proprie cauzalității tranzitive: *ceva* esențial, primar - cauza, trimite *ceva* din el către *altceva* neesențial, secundar - efectul), respectiv cea *sintetică* (specifică spiritului ideatic: fiecare element al sistemului reflectă/ conține totalitatea). Totalitatea paritetică, în care elementele sunt instituite, poziționate și valorizate de sistem - fără de care nu ar exista (dar fără de care nici

sistemul nu ar fi), definește perfect structura ca formă pură, absolută, a Ordinii, iar evoluția societății umane către acest model poate fi interpretată drept o tendință firească spre perfecționare, proprie organismelor și sistemelor autonome. Așa cum societățile comuniste, aparent indestructibile, au cedat în fața tentațiilor democrației de tip liberal, care a reușit între timp să integreze numeroase elemente specifice doctrinei socialiste, tot așa, paradigma saussureană a limbii a fost detronată de modele mai complexe, ce au preluat din ea, la rândul lor, anumite noțiuni, modificând, însă, radical perspectiva. În speță, e vorba de cele mai importante proiecte lingvistice ale ultimului secol: proiectul chomskyan, al lingvisticii generative, respectiv integralismul lingvistic coșerian.

Limbile ca fenomene exemplare ale civilizației umane

Cei doi proeminenți lingviști, Eugeniu Coseriu și, apoi, Noam Chomsky au fost singurii care au îndrăznit să-și asume fundamentarea epistemologică a disciplinei lor, „iar dintre cele două soluții de ansamblu, elaborate de acești doi giganți, numai cea propusă de lingvistul român urmărește și realizează în mod ferm și coerent, o fundamentare de principiu a lingvisticii ca știință a *culturii*”⁵. Pentru Mircea Borcilă, unul dintre cei mai importanți comentatori români ai savantului de la Tübingen, valoarea operei coșeriene poate fi privită din două puncte de vedere. E vorba, pe de o parte, de „reconstrucția unui demers fenomenologic-hermeneutic în perspectiva întregii istorii a gândirii lingvistice”, dar și de „construcția sistematică a unui corpus de principii menit să legitimizeze temeiurile științifice ale acestei discipline”⁶. Reconstrucția istorică a fundamentelor teoriei

lingvistice e realizată din perspectiva revalorizării actelor lingvistice (vorbirii) ca acțiune de sorginte simbolică. Aici, abordarea aristotelică a logosului semantic urcă până la filozofia hegeliană a limbajului, cu finalizare în epistemologia husserliană. Acest demers fenomenologic de ansamblu este străbătut interior de un filon hermeneutic „nuclear” ce pornește de la opera deschizătoare de drumuri pentru lingvistică a lui Wilhelm von Humboldt, trecut prin filtrul kantian al lui Vico. Fundamentarea epistemologică a lingvisticii ca știință a culturii e organizată sistematic de demersul coșerian care debutează prin a denunța premisele filosofice și orientările pozitivistice ale lingvisticii moderne, cu precădere vizat fiind aici structuralismul de origine saussuriană. Împotriva acestui curent, el propune un alt temei de abordare a limbii, ca activitate esențial creatoare (*energeia*). Se ivește, astfel, „construcția” unei „paradigme epistemologice antipozitivistice” în lingvistică ceea ce devine totuna cu „construcția lingvisticii înseși ca știință a culturii”⁷. Revoluția coșeriană constă în perspectiva cu totul nouă, radical diferită de toate abordările de până atunci, pe care ea o promovează încă de la început (1955/1956): inversarea raportului tradițional limbă-vorbire. Aspectul e semnalat ca un diagnostic chiar în celebrul curs de *Introducere în lingvistică*, editat în 1951 și redescoperit după 30 de ani când devine o carte de căpătâi pentru lingviști. Aici, Coseriu remarcă incapacitatea de asimilare a consecințelor imediate ce derivă din “despărțirea apelor” realizată de Humboldt, prin care limba e privită ca *energeia* („creare continuă de acte lingvistice individuale, ca ceva dinamic care nu este făcut o dată pentru totdeauna, ci se realizează continuu”) dar și ca *ergon* („ca „produse” sau „lucru făcut”, ca sistem realizat istoricește - „limbă”) ⁸. „Conceptul de act lingvistic - poate cel mai important concept al lingvisticii moderne - este în același timp cel mai complex și, în

pofta faptului că reprezintă unica realitate concretă a limbajului, a fost ultimul concept la care s-a ajuns prin cercetarea lingvistică. De la gramaticienii greci până în secolul al XIX-lea s-a vorbit mereu și exclusiv despre limbi, considerate ca sisteme rigide și ca „fapte” realmente existente, cu toate că limbile se pot stabili obiectiv numai pe baza actelor concrete ale vorbirii și pornind de la acestea”⁹. Mai mult, arată el, în contextul dezvoltării științelor naturale și a aplicării metodelor acestora lingvisticii limbile devin „organisme naturale independente de indivizii vorbitori”. Abia prin Saussure și cursurile sale de lingvistică generală ceva începe să se miște înspre esența lingvisticii. Genevezul va numi cele două aspecte esențiale ale limbajului *parole* (vorbire, act lingvistic), respectiv *langue* (limbă), dar va privilegia studiul limbii ca sistem ce se realizează în vorbire și aparține societății, în detrimentul vorbirii care e apanajul individului. Aceasta se întâmplă cu toate că Saussure reamarcă esența din distincției humboldiene fără a pătrunde însă profunzimea mesajului său. „Nimic nu există în limbă care să nu fi existat înainte în vorbire”, va afirma el la un moment dat, fără a se opri însă asupra acestei stranie evidențe¹⁰. Un nou câștig, notează Coseriu, îl va reprezenta dezvoltarea componentei intersubiective prin evidențierea cuplului vorbitor-ascultător fără de care nu există comunicare, finalitatea însăși a actului lingvistic, acțiune întreprinsă de germanul Karl Vossler sub influența idealismului filosofic al lui Benedetto Croce. Cariera “limbii” va continua și în scenă vor intra nu doar idealiștii, empiriștii, psihologiștii sau behavioriștii, ci și sociologiștii. Aceștia, mai cu seamă cei marxiști, vor face pasul de la limbă, privită ca unica realitate ce poate fi studiată științific, la societate, pe care o vor pune de la început deasupra individului. Marele lingvist român va reuși să lucrurile privilegiind ceea ce, în opinia sa, e cu adevărat esențial, adică faptul că vorbirea constituie un act de creație individual ce implică însă, în

același timp, intersubiectivitatea - prezența la celălalt capăt al comunicării a cel puțin un interlocutor. În aceasta constă complexitatea deosebită a vorbirii, ea fiind concomitent act individual dar și social, act de creație ce se supune însă unei norme venită din afara individului, impusă de comunitate/societate. Pentru a trata această chestiune, savantul de la Tübingen va survola întreaga istorie a lingvisticii epuizând inclusiv rădăcinile ei filosofice. După cum arată Mircea Borcilă, impresionantul efort exegetic coșerian atinge deosebită performanță de a realiza o adevărată „fuziune nucleară” între doi factori gândiți de tradiție în opoziție antinomică: componenta creativității, surprinsă prin revalorizarea logosului semantic aristotelic prin prisma conceptului de *energeia* (“activitate liberă și finalistă, care își poartă în sine finalitatea proprie, fiind și realizarea acestei finalități, și care, mai mult, este idealmente anterioară <<potenței>>”), și componentul <<dia-logic>>, al alterității sau subiectivității, factor oglindit în/de opera humboldiană¹¹. Acest „concept nuclear” al creativității în/prin alteritate ca trăsătură specifică în cel mai înalt grad esenței limbajului, va surpa fundațiile șubrede ale proiectelor lingvistice anterioare și, în primul rând, a lingvisticii structuraliste. Astfel, antinomiile limbă/vorbire, sincronie/diacronie apar ca având la bază o insuficiență fundamentală, aceea de a ignora natura limbajului ca *energeia*. După cum remarcă Colette Laplace, „ceea ce E. Coseriu numește *vorbire - parole*, luată în sensul de ‘parler’ (*das Sprechen überhaupt*)” - este „de natură fundamental diferită față de „ceea ce Saussure și Chomsky numeau *parole* sau *performance*”, adică, pentru ei, „o simplă realizare a sistemului lingvistic”. De aici își trage seva însăși schimbarea radicală a perspectivei propusă de proiectul coșerian. Unificarea celor doi componenți antinomici într-un concept nuclear a cărui dinamică e generată de factorul creativității îl conduce pe Coseriu la instaurarea

conceptului de „funcție semnificativă”, ca esență a vorbirii și obiect al lingvisticii. Ceea ce e totuna cu a conferi creației de semnificații sau creației libere de semne verbale, funcția și finalitate fundamentală a limbajului, fapt nemaîntâlnit în studiul limbii din perioada viziunii aurorale asupra esenței limbajului. Pentru a aprofunda această funcție el va adopta încă din 1951 termenul de „*saber linguistico*” (‘cunoaștere lingvistică’), concept ce se va regăsi ulterior, dar dintr-o altă perspectivă epistemologică, la celălalt mare lingvist al secolului trecut, Noam Chomsky, sub denumirea de ‘competență lingvistică’. La Coseriu, nu pregetă să insiste în nenumărate rânduri fidelul său comentator român Mircea Borcilă, competența lingvistică înseamnă cu totul altceva decât în cazul lingvistului american: nu de capacitatea combinatorică la care Chomsky intenționează să reducă esența creativă a limbajului, ci, dimpotrivă, de „știința” vorbitorului de a institui semnificații. „Competența lingvistică, restaurată în acest fel, nu mai are nimic a face cu condiționarea biologică a unei presupuse facultăți computaționale, ci ea reprezintă, în ultimă analiză, dimensiunea internă, de profunzime, a funcției semnificative, ca ‘creație de semnificații’ în/prin spontaneitatea (inter)subiectivității vorbitorilor *în cadrul actului de vorbire ca atare*”¹². Lingvistul clujean nu uită să adauge aici că însuși *profesorul* va semnala apropieri între funcția semnificativă pe care el o propune și conceptul de formă simbolică a limbii din teoria generală a <<formelor simbolice>> a lui Cassirer. Există, însă, și diferențe semnificative; în cazul proiectului coșerian, <<funcția semnificativă>> a limbajului constituie “principiul” tuturor activităților culturale, nemaifiind deci situabilă alături de/pe același plan cu celelalte funcții ale culturii, fapt ce conferă lingvisticii statutul de autentică știință a culturii.

O atare paradigmă e capabilă să abordeze complexitatea limbajului uman iar autorul său a adus în

discuție acest obiectiv încă de la cursul oferit studenților din Montevideo în 1951. Plecând de la premisa că „limbajul este un fenomen extrem de complex” - el prezintă atât aspecte pur fizice (sunetele) cât și fiziologice, psihice dar și logice, în sfârșit, aspecte individuale și aspecte sociale - el identifică și eroarea capitală indusă de școala neogramaticienilor: „a considera istoria limbilor ca independentă de istoria culturală și socială a popoarelor sau, cel puțin, ca o istorie autonomă”¹³. Mai mult, Coseriu va remarca una din consecințele cele mai grave ale unei asemenea atitudini reduționiste cu efecte greu de evaluat asupra culturii, în special a celei occidentale: „adeseori istoria formală a semnelor nu coincide cu istoria lor culturală și, în consecință, istoria completă a unui semn lingvistic nu se poate face decât în relație cu conceptul pe care semnul îl desemnează” (multe din cuvintele utilizate de limbile romanice, de sorginte latină din punct de vedere formal, dețin, de fapt, un conținut cultural grecesc)¹⁴. Într-o altă ordine de idei, savantul român va prezenta câteva aspecte ignorate până atunci de lingviști în cazul aderenței vorbitorilor la limbile pe care le utilizează și efectele acesteia asupra apartenenței naționale. Dacă în privința „limbilor” istorice comunitatea se identifică cu națiunea, acest din urmă concept nefiind unul lingvistic, e evident, totuși, că „schimbarea totală a limbii implică schimbarea naționalității”¹⁵. Mai mult, „comunitățile idiomatiche sunt mai ample decât cele naționale” (vezi națiunile latino-americane, de limbă spaniolă Statele Unite), dar „ideea de națiune o precede pe cea de comunitate idiomatică” (ibid.). Pe când, „în general, conștiința culturală coincide mai degrabă cu conștiința idiomatică decât cu cea națională”, după cum atestă cazul concret al Elveției, unde scriitorii de limbă germană se asimilează literaturii din Germania, în timp ce conaționali lor de limbă franceză aparțin practic literaturii franceze. Pe de altă parte, realitatea arată că

poate exista o națiune argentiniană ori elvețiană fără a exista o limbă argentiniană, respectiv elvețiană. La fel de adevărat, însă, e că istoria posedă numeroase “mărturii” ce atestă importanța unei limbi în afirmarea unei națiuni sau, mai restrâns, a unei comunități, grație rezistenței opuse în fața unor încercări diverse de impunere, prin forță violentă uneori, a unei alte limbi, ori dialect. Dacă în cazurile italienei, francezei sau spaniolei apar de-a lungul istoriei atitudini elogioase ce se înscriu pe linia prezentării unei limbi istorice ca model ideal de limbă, în cazul luptelor pentru occitană, în Franța, sau bască, în Spania, lucrurile stau exact invers, fiind vorba de împotrivirea față de un standard, impus din exterior, de către o comunitate mai amplă, unei comunități ce dorește să-și păstreze tradițiile pornind chiar de la limbă. Conflictul devenit sângeros, din Grecia modernă, ce debutează la începutul secolului XX, generat de alegerea unei limbi comune, atestă atașamentul fizic și nu doar spiritual sau cultural pe care o comunitate, un popor sau o națiune îl pot avea față de propria limbă. Mai aproape de zilele noastre, dezintegrarea violentă a fostei Republici Federative a Iugoslaviei demonstrează că idiomurile pot deveni adevărate linii de forță în anumite conjuncturi istorice. Dorința acerbă și hotărârea croaților de a-și crea prin luptă, cu prețul vieții multora dintre ei, propriul stat, dincolo de ceilalți factori politici și, nu în ultimul rând, cei de natură religioasă, care i-au îndemnat și susținut în această tentativă, trebuie căutată și la nivelul limbii, aspect ce poate fi revelator. După cum se știe, în fosta Iugoslavie conviețuiau (și) lingvistic trei grupuri dialectale de sorginte slavă: *slovena*, *sârbo-croata* și *macedoneana* (care, mai curând, se apropie de bulgară). Fiecare dintre acestea, însă, aveau un statut diferit. În Slovenia exista o slovenă literară și comună (limba din Ljubliana) ce trona deasupra dialectelor locale, pe când în regiunile sârbe și croate se evidențiau trei dialecte:

stokavo, *cakavo* și *kajkavo*. Dintre acestea, *stojkavo* constituie baza limbii comune și literare a sârbilor și croaților, pe care însă, din motive naționaliste, croații o numesc „croată” (*brvatski jezik*) și „sârbă” (*srpski jezik*) sârbii. Diferența lingvistică între cele două forme de *stojkavo* rezidă în aceea că în timp ce croații întrebuintează *stokavo ijekavo*, sârbii folosesc *stokavo ekavo*. Deci, lingvistic vorbind, pe fostul teritoriu sârbo-croat existau două limbi literare cu un puternic și ampul fond comun, „sârba” și „croata” desprinse nu doar din același grup dialectal ci chiar din același dialect. Cu toate acestea, istoria a demonstrat că fondul comun nu a generat un efect de solidaritate, cum se întâmplă în general în astfel de cazuri, ci dimpotrivă, alimentat de factori politici religioși dar și economici, a dus la acutizarea tendințelor separatiste alimentând practic dorința de obținere a independenței teritoriale. Nu e lipsit de importanță nici faptul că muntenegrenii, care, în prezent, (încă) au același Parlament ca și sârbii, ce funcționează la Belgrad, vorbesc și ei, asemeni croaților, dialectul *stokavo ijekavo*, fapt ce poate oricând constitui o posibilă explicație pentru tendințele lor de separație teritorială. Deloc întâmplător, am putea spune acum, situația concretă sau schimbările din societate se reflectă fidel și în limbaj: „revoluțiile sociale și politice implică adesea profunde revoluții lingvistice”¹⁶. Fenomenul e reversibil, căci, nu de puține ori, anumite schimbări, mai mult sau mai puțin politice, sunt anunțate de apariția unor termeni noi sau chiar a unui anumit tip de limbaj ce operează modificări importante în descrierea realității. Toate acestea ar trebui să fie suficiente pentru a înțelege că „limbile sunt fenomene mult mai complexe decât diferitele forme ale civilizației”¹⁷.

Din nou cu fața spre vremurile aurorale ale limbajului

Într-un articol deosebit de interesant, sugestiv intitulat „*Limbaj și politică*”, unde Coseriu demonstrează că alteritatea limbajului conferă vorbirii valențe politice, punctul de plecare îl constituie poziția lui Aristotel. După cum se știe, în *Politica*, stagiritul definește omul ca animal locvace și, tot aici, el leagă existența animalului politic (?????????????) de prezența, exclusivă, la acesta, a logosului. Savantul de la Tubingen insistă asupra faptului că Aristotel are în vedere *logos* - ul ca limbaj, vorbire și nicidecum ca rațiune sau intelect, cum îndeobște se interpretează. Aceasta pentru că ceea ce i se opune în continuare conceptului de logos este vocea (????), calitate pe care omul o posedă în comun cu alte animale, dar care poate exprima numai durerea, pe când limbajul poate evidenția ceea ce e adevărat sau fals. Astfel, limbajul surprinde caracteristica fundamentală a omului, conștiința morală, fundament al asocierii în familie și în Stat. Cu alte cuvinte, „Aristotel consideră limbajul efectiv ca fundament al esenței omului - ca „diferență specifică”, trăsătură definitorie a umanității - și faptul politico-social ca dimensiune esențială a limbajului”¹⁸. Intuiția sa se verifică prin însăși faptul că în multe limbi vorbitorii acestora se numesc chiar *vorbitori* și *oameni* (*bantu* înseamnă oameni) opunându-se astfel animalelor nevorbitoare. În altele, vorbitorii se numesc simplu *vorbitori* în comparație cu cei din alte limbi, apelați ca *muți* sau *gângavi* (*Nemcy*, e numele slav al germanilor și înseamnă muți, în timp ce prin apelativul *barbari*, grecii îi desemna pe gângavi). Situația în sine, ce se poate și astăzi întâlni în orice colț al lumii, constituie o extensie a unui fenomen mai profund, acela prin care „vorbitorul naiv (mai bine zis, vorbitorul ca vorbitor) consideră propria sa limbă ca limbă universală,

ca limbă care corespunde esenței lucrurilor și percepe alte limbi ca diferite de a sa, ca nomenclaturi arbitrare”¹⁹. La aceștia, alteritatea, „ca intersubiectivitate originară a limbajului în general” care „fundamentează și asigură obiectivitatea în mod ideal universală (pentru orice subiect) a semnificatelor”, se manifestă în sens negativ atunci când se intră în contact cu o altă limbă. Acest caz exemplar devine inteligibil atunci când realizăm că „limbajul este construcție a lumii spirituale, a lumii ca fapt gândit și obiectiv cognoscibil, adică a lumii specifice omului ca ființă care gândește”; „lume a omului în general și pentru orice om”²⁰. Ciudat însă e că *vorbitorii* privesc alteritatea lor lingvistică drept ceva exemplar, fapt cu adevărat greu de „digerat” pentru moderni. Coseriu merge și mai departe observând că această „coincidență identitară” între limbaj și limbă se manifestă la nivelul limbii, în general, unde, în mod obișnuit, nu se face distincție între <<limbaj>> și <<limbă>>, diferența stabilindu-se, în realitate, prin constatarea efectivă a singularității limbajului și pluralității limbilor. În plan istoric, limbajul („a semnifica creator pentru un altul”) „se produce” în orizontul tradițional al unei comunități. Așa apar limbile. Două amănunte devin acum definitorii. Pe de o parte, „nu există limbaj uman nedeterminat ca limbă”, iar pe de altă parte, „tot ceea ce se creează în limbaj se creează într-o limbă particulară”²¹.

Acest „mister suprem” al antropologiei, „anomia” diversității limbilor, cum e numit el de către George Steiner se reflectă în cele aproximativ zece mii de limbi ale unei rase umane tipologic omogenă²². Astfel, aspectul tumoral al diversității lingvistice umane e privit ca un real motiv al dezbinării. „Nu există civilizație care să nu aibă versiunea sa despre Babel, mitologia ei privind împrăștierea inițială a limbilor”, va conchide acesta văzând aici o „a doua cădere a omului, în unele privințe la fel de tristă ca și prima”²³. Raliindu-se la o atare viziune misterioasă asupra limbajului, Constantin Noica remarca

trist, pe marginea unor comentarii la dialogul platonician *Cratylus*, că „lingviștii de azi nu mai știu să se mire dinaintea acestui mit”²⁴. El va revalorifica textul platonician (re)considerându-l drept „o mare lecție despre cuvânt și limbă”, alta decât cele cuprinse în „tratatele de lingvistică de astăzi”, susceptibilă însă a fi mai durabilă²⁵. Prin aceasta, Noica recuperează „o teză de bun simț: teza unui acord primordial al limbilor” și a treptatei lor „derive”, față de un idiom unic, azi pierdut²⁶. În acest sens, un argument pe cât de simplu pe atât de pertinent îl aduce unul dintre discipolii săi, Andrei Pleșu, care observă că, „în definitiv, dacă nu s-ar fi păstrat latina, am fi putut fi la fel de sceptici asupra unei origini comune a limbilor romanice, pe cât de sceptici au fost savanții mai vechi când, în secolul al XVIII-lea, s-a vorbit de o obârșie comună indoeuropeană, a limbilor sanscrită, greacă și latină”²⁷. Și el va porni tot de la constatarea unei „rupturii de nivel” între perspectiva platoniciană a limbii și gândirea lingvistică modernă, pentru a remarca faptul că la discipolul lui Socrate nu de căutarea unei limbii mai vechi e vorba, ci de o încercare temerară de reamintire a „limbii originare”, acea *Ur-sprache* a cărei urmă au adulmecat-o, mai târziu, în cadrul unei tradiții etichetate drept oculte, un Bohme sau Cusanus, Meister Eckhart și Angelius, Paracelsus ori Agrippa de Nettesheim. Doar din această perspectivă mai putem înțelege azi că, la Platon, „limba originară e *kratophanie*, după cum „numele” originar (*onoma*) e ființă (*on*), înainte de a fi „sens” (*noema*)”²⁸. De aici, din „stratul primordial al limbii” prin „derivări succesive”, „răsturnări, amnezii și substituirii simplificatoare”, a coborât către noi limba curentă.

Trebuie spus aici că, inițial, „instituirea numelor” e opera unui *onomatourgos* sau *demiourgos onomaton*, personaj ce „se ivește cel mai rar între oameni”, el realizând această misterioasă operațiune prin contemplarea ideilor, „lucrul în sine” având identitate

perfectă cu „numele în sine” al lucrului²⁹. Cu alte cuvinte, „dătătorul de nume” deține capacitatea sau, mai bine spus, *harul* de a imita natura fiecărui lucru prin litere și silabe căci, pentru Socrate, „literele au o încărcătură energetică specifică, aptă a contamina cuvintele care le integrează și, prin aceasta, structura însăși a unei limbi”³⁰. Prin înfrumusețare (*kallopismos*, *eustomia*, *kompstotes*) însă, dar nu numai, după cum remarcă Henry Joly³¹, sensul auroral al cuvintelor e răsturnat³². E vorba de o „degenerescență a limbii” survenită fie prin solemnizare (*tragodein*) și calofilie, fie prin chiar uzura produsă de trecerea inevitabilă a timpului, proces ignorat cu desăvârșire de lingvistica modernă „halucinantă de statica severă a studiului sincron”, cu toate că semnale despre această situație exemplară aflăm deopotrivă în cultura greacă, arabă, evreiască sau indiană³³. Și totuși, există câteva premise că obliterarea sensului auroral al limbii ar putea înceta în prezent, acum, când paradigma mult mai largă a proiectului coșerian conferă lingvisticii calitatea de știință a culturii. Dezghețul produs de perspectiva energetică a limbajului, dar și creativitatea implicită remarcată de Coseriu în actul vorbirii, ne pot racorda la tradiția până aici menționată ce încearcă să se apropie de limba originară. Cheia acestei *întoarceri* nu poate fi decât reconsiderarea relației dintre semnificat și semnificat, fapt realizat deja de Coseriu. Faptul central al activității lingvistice, ne spune el încă din 1951, este situat „dincolo de limita până unde pot să ajungă fiziologia și psihologia” și rezidă în „facultatea eminentemente spirituală de a stabili o conexiune funcțională între un semnificat și un semnificat”, în condițiile în care legătura dintre aceștia „nu este deloc o relație causal necesară, ci este creație umană”, limbajul uman fiind un sistem de semne ce „numește în mod simbolic ceea ce e gândit (semnificate)”³⁴. Finalitatea unei asemenea întreprinderi ar trebui situată nu doar la

nivelul lingvisticii însă, ci, cum spuneam anterior, la nivelul culturii în general. Însăși desacralizarea galopantă pe care o parcurge omenirea azi ar putea primi noi interpretări. Dacă Henry Joly vedea în etimologiile platoniciene din *Cratylus* „un omagiu indirect adus vechilor teologii, care practicau etimologia pentru a revela zeul ascuns”³⁵, noi ne simțim obligați să remarcăm că o atare situație devine exemplară în contextul celei de-a treia tematizări a filosofiei occidentale (și ultima poate, date fiind valențele deosebit de active ale reduționismului pozitivist), impusă, de altfel, la nivel planetar: comunicarea. Ne aflăm, în prezent, la o răscruce depărtată de zările aurorale (deopotrivă) ale limbajului și sacralului, de unde, totuși, mai putem încă zări, e adevărat, printr-o ceață densă, piscurile Ființei.

Note:

¹ **Codoban A.** - *Semn și interpretare*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2001, p. 5.

² *ibid.*, p.6

³ *ibid.*, p.7

⁴ *ibid.*, p.14

⁵ **Borcilă M.** -, Eugen Coseriu, fondator al lingvisticii ca știință a culturii, în *Repere și rezonanțe coșeriene*, p. 32

⁶ *ibid.*

⁷ *ibid.*

⁸ **Coseriu E.** - *Introducere în lingvistică*, Editura Echinox, Cluj, 1999, traducere de Elena Elena Ardeleanu și Eugenia Bojoga, cuvânt înainte de Mircea Borcilă, p. 26.

⁹ *ibid.*

¹⁰ **Saussure F.** - *Cours de linguistique generale*, Payot, Paris, 1969.

¹¹ **Borcilă M.** - “Eugeniu Coseriu și orizonturile lingvisticii”, în *Echinox*, 1988, nr. 5, p. I, 4-5.

¹² **Borcilă M.** -, Eugen Coseriu, fondator al lingvisticii ca știință a culturii, în *Repere și rezonanțe coșeriene*, p. 36

¹³ **Coseriu E.** - *Introducere în lingvistică*, Editura Echinox, Cluj, 1999, traducere de Elena Elena Ardeleanu și Eugenia Bojoga, cuvânt înainte de Mircea Borcilă, p. 57.

¹⁴ *Ibid.*, p. 60.

¹⁵ *ibid.*, p. 67.

¹⁶ *ibid.*, p. 66.

¹⁷ **Coseriu E.** - *Introducere în lingvistică*, Editura Echinox, Cluj, 1999, traducere de Elena Elena Ardeleanu și Eugenia Bojoga, cuvânt înainte de Mircea Borcilă, p. 59

¹⁸ **Coseriu E.** - „Limbaj și politică” în *Revista de lingvistică și știință literară*, 5/1996, Institutul de Lingvistică și Institutul de Istorie și Teorie Literară ale Academiei de Științe a Moldovei, 1996, p. 10.

¹⁹ *Ibid.*, p. 18.

²⁰ *Ibid.* p. 19.

²¹ *ibid.*

²² **Steiner G.** - *După Babel. Aspecte ale limbii și traducerii*, Univers, București, 1983, p. 78-79.

²³ *Ibid.*, pp. 85, 89

²⁴ **Noica C.** - „Interpretare la Cratylus”, în *Platon, Opere*, vol.3, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1978, p. 152.

²⁵ *Ibid.*, p. 155.

²⁶ **Pleșu A.** - *Limba păsărilor*, Humanitas, 1994, p. 22.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *ibid.*, p. 38.

²⁹ **Platon** - *Opere*, vol.3, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1978, 389 a, 390 e, 424 a, 389 d.

³⁰ **Pleșu A.** - *Limba păsărilor*, Humanitas, 1994, p. 41.

³¹ **Joly H.** - *Le renversement platoniciene. Logos, Episteme, Polis*, Vrin, Paris, 1974, p. 30.

³² **Platon** - *Opere*, vol.3, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1978, 402 e, 404 d, 407 b, 408 b, 409 c.

³³ **Pleșu A.** - *Limba păsărilor*, Humanitas, 1994, p. 21.

³⁴ **Coseriu E.** - *Introducere în lingvistică*, Editura Echinox, Cluj, 1999, traducere de Elena Elena Ardeleanu și Eugenia Bojoga, cuvânt înainte de Mircea Borcilă, pp. 54, 95

³⁵ **Joly H.** - *Le renversement platoniciene. Logos, Episteme, Polis*, Vrin, Paris, 1974, p. 28.