

KRYSTYNA PISARKOWA

Instytut Orientalistyki UJ  
Kraków

**Jürgen Trabant, *Mithridates im Paradies, Kleine Geschichte des Sprachdenkens*. C.H. Beck, München 2003, s. 356**

Mitrydates, starożytny władca Pontu, Kapadocji i kilku innych państw „czarnomorskich” nie potrzebował tłumaczy: był poliglotą. Istnieją dwie książki o nim, o prajęzyku i pokrewieństwie języków. Mała, szwajcarskiego przyrodnika Conrada Gesnera z 1555 r. (166 s.) i duża Adelunga i Vatera, z 1806–1817 r. (3000 s.). Jest bohaterem tragedii Racine’a i opery 14-letniego Mozarta (*Mitridates* 1790). Patronuje też ciekawej historii myśli językoznawczej niemieckiego romanisty, Jürgena Trabanta, który ukazuje rolę języka z perspektywy jednojęzycznego biblijnego raju i wielojęzycznej współczesności. Istnienie języków determinują dwa bieguny: wielojęzyczność i idea języka uniwersalnego. Mitrydates, miłośnik i znawca języków kilkudziesięciu podbitych narodów, to przeciwnik idei Cesarstwa Rzymu, czyli uniwersalnego języka ludzkości. Najbliższy czas przyszły też może miejsce dla jednego języka o „globalnym” znaczeniu. Coraz wyrazistsza jest refleksja metajęzykowa o „biologicznej” koncepcji, wrodzonej „głębokiej” gramatyce uniwersalnej. Świat chce ograniczeń wielojęzyczności, uznając różnice między językami za „zbędne, powierzchniowe naleciałości kulturowe”. Podobno znamy już geny, na których „stoi” gramatyka uniwersalna! Chcemy jak w biologii wyselekcjonować to, co najpiękniejsze i najmądrzejsze. Historia zna wiele postaw wobec kontrastów kultur. Deptano je całe wieki! Aż się stały jak *święte krowy* nietykalne! Trabant broni kultur „językowych”. Nie wyrządzają szkód, ujmując świat myśłą, dzielą się nią z bliźnim, są szansą każdego. Brak uniwersalnych etycznych podstaw dla prześladowań i eliminacji języków! Pragmatyczne motywacje są pozytywne: „rozmaitość języków utrudnia rozszerzanie władzy i rynku”. Teoretycznie biorąc: właśnie „wielość, a zwłaszcza różnorodność języków może utrudniać odsłanianie prawd obiektywnych i uniwersalnych”. Więc uczmy się obcych języków! W wypadku komplikacji spowodowanych liczbą kodów: gwarancją sukcesu będzie jedynie ich opanowanie!

Jednostronne zdobywanie jednego języka po ojczystym jako „drugiego”, zwłaszcza wobec jednojęzyczności właśnie tych, którzy go już znają, to krzyżująca niesprawiedliwość i bezdenna głupota (Trabant, op. cit. 12).

Wyrażać prawdę potrafi każdy język, ale najlepiej ją zrozumieć, nabywając cudzy. Autor wyznaje „nieuleczalną” miłość do języka (*philologię*), świadomy, że europejska literatura myśli językoznawczej, rozpostarta od antyku lub choćby od Dantego po „nasze dziś” jest nieogarniona. W okrutnej dla języków erze globalizacji świata motywuje swą książkę miłością. Źródło zła widzi nie w samej globalizacji ekonomicznej, lecz w „nadbudowie” i mentalności: także Europy. Jej rozwój tego nie rokował, ale taki właśnie może być „koniec (!) szlaku” wielowiekowej europejskiej świadomości językoznawczej u mety amerykańskiej (s. 13). Autor chce, uznawszy naukę o języku za „ciekawy aspekt **życia**” w ogóle, dać obraz filozoficznej ewolucji lingwistyki europejskiej. Uświadamia nieustanne uwikłanie codzienności w język, w rozstrzygnięcia kulturowe motywowane przeszłością i w modelujące przyszłość! Syntetyzuje relacje literatury trudnej. A jest zrozumiała. Daje „przemówić tekstom wielkim” i ufa, że Czytelnik sięgnie po Biblię, pisma starożytnych i świętych: Augustyna, Tomasza z Aquinu i myślicieli późniejszych<sup>1</sup>. Chętnie uprzędzamy systematyczne lektury zerkaniami w środek, w indeks nazwisk, by pobudzić wyobraźnię i apetyt. Tu pojawia się niespodzianie **P o l a k**: Baudouin de Courtenay<sup>2</sup> (\*1845–1929), nie jako twórca **kazańskiej szkoły polskiej lingwistyki**<sup>3</sup>, lecz jako jedyny „działający w Rosji reprezentant lingwistyki deskryptywnej” (s. 272). Trabant wymienia go jako pierwszego spośród czterech „twórców jednego z trzech ośrodków światowych, które uprawiają lingwistykę strukturalną, synchroniczną, deskryptywną”. Omiął *Koło Praskie*, aktywne 10 lat (1929–1939), pierwotnie związane z Rosją choćby przez rosyjskich geniuszy jak Trubieckoj (już jako genialny 14-latek „cudowne dziecko” lingwistyki) studiował w Rosji (opuścił ją w czasie Rewolucji) i za granicą, zm. 1938; inny członek Koła Praskiego: to Jakobson (\*Moskwa: też opuścił Rosję w czasie Rewolucji, a Europę – już na rzecz USA<sup>4</sup> w 1939 r.)! Drugi ośrodek strukturalizmu to USA: Sapir i Bloomfield; a trzecim jest „de Saussure, w świecie francuskojęzycznym” (ib.).

Książka ma prócz wstępu: *Mitrydates w raju?* (s. 9–21) 7 rozdziałów. Rozdział 1 *Raj* uświadamia wagę języka, mnogość wersji i ról: także w ustach samego Boga. Pismo Święte opisuje dzieło Stworzenia w rytmie trójkowym: \*mowa, \*działanie, \*nominacja: „1.3. *Wtedy to rzekł Bóg: „Niechaj się stanie światłość!” I stała się światłość. 1.4. Bóg widząc, że światłość jest dobra, oddzielił ją od ciemności. 1.5. I nazwał Bóg światłość dniem, a ciemność nazwał nocą*”. Boski akt stworzenia to jeden akt o dwóch aspektach: językowym i praktycznym. Osobne jest mianowanie potwierdzające kreację, czyli przyznanie zjawiskom nazw, np. światłości: *dzień*, a ciem-

<sup>1</sup> Książka zawiera listę ok. 400 pozycji bibliograficznych i indeks ponad 200 nazwisk uczonych.

<sup>2</sup> Syn geometry w Radzyminie... ze starego francuskiego rodu (pradziadek przybył z Francji, dziadek był szambelanem Króla Stasia). Podkreślał, że jest Polakiem, zmarł w Polsce; w Kazaniu miał pierwszą pracę (od 1874 r.)!

<sup>3</sup> Inaczej precyzyjna systematyczna synteza A. Heinza, *Dzieje językoznawstwa w zarysie*, 1978, s. 214–218, nn.

<sup>4</sup> „t. s. przestali w nim [sc. w Kole Praskim] działać jego najwybitniejsi przedstawiciele (Heinz, op. cit., s. 294)”.

ności: *noc*. I choć Bóg rozda jeszcze trzy nazwy: *niebo, ziemia i morze*, przestanie na owej piątce. Konkretnego języka nie tworzy. Zostawia to człowiekowi stworzonemu na ostatku. Uczy Adama nadawania nazw. To językowe potwierdzenie kreacji i rozpoznania („*kognicji*”). Pismo święte mówi lokalizacją opowieści o nadaniu nazw podczas tworzenia drugiego człowieka, że Bóg tworzy język dla komunikacji, czyli dla *drugiego*, którego rola okaże się od razu rozstrzygającą katastrofą: jako 1. rozmowa Ewy z wężem i – 2. z Adamem! Pierwszy akt mowy człowieka jest szkicem oczekiwanego zachowania odbiorcy: perswazją i uwiedzeniem. Dialog wykazuje, że Bóg jeszcze nie karze języka, choć to język przyczynia się do upadku: w drugiej ludzkiej próbie dorównania Bogu: w micie o wieży Babel. Zawiera on korzenie najgłębszej europejskiej wersji wyobrażeń o języku. Jedność jest dobra – zaś „rajska” mnogość języków to kara i katastrofa rajskiej harmonii słów „pierwotnych”, tj. właściwych. Bo nostalgiczny koncept językowej jedności wykiełkował z głównego tekstu naszej kultury. A Nowy Testament niesie pojednanie. To czwarty mit biblijny o języku, czyli dar unieważnienia klątwy „Babel” w opowieści o Zielonych Świątkach. Bóg sprawia cud, zsyłając św. Ducha:

Żydzi wszystkich narodów pod słońcem [...] zbiegli się tłumnie i zdumieli, bo każdy słyszał, jak mówili w jego własnym języku [Dzieje Apost., 2, 5–6]. Bóg wybrał drogę jedności w odmienności, zsyłając Ducha Świętego.

Wierzymy w przetrwanie wielości języków: każdy wypowie to, co jest do powiedzenia (s. 22). Zielone Świątki uczą, że odmienność języków i kultur można przemóc, bo dotyczy ona formy. Treść spoczywa na „fundamentalnej jedności ducha”. Historia myśli filozoficznej, już greckiej, wykazuje „w strukturze głębokiej” duchowe pokrewieństwo ludzi. Świadectwem jest i „uniwersalna” struktura polityczna imperium rzymskiego i kościoła łacińskiego. A nabywanie języków służy zbliżaniu kultur. Pierwotnie człowiek uznawał słownictwo za język! Gramatyka czekała na swą rolę w relacji między światem a językiem. Język ciekawił Greków od dawna: stworzyli logikę, retorykę, gramatykę, wręcz pragmatykę języka, czyli podstawy teorii aktu mowy. Ale ciekawiła ich tylko greka. Językami „obcego” gardzili, bo to barbarzyńca: bełkoce, *warczy jak zwierz wrz barbar*<sup>5</sup>. Odmienność języków obcych pociągała Żydów! Trabant uogólnia: Izrael myśli historycznie – Grecja kosmicznie i uniwersalnie. A gramatyka bada właśnie kategorie myśli i mowy jako kosmiczne fenomeny wieczyste – nie „greckie”<sup>6</sup>! Stąd przekonanie Greków o uniwersalności ich języka, potwierdzone w platońskim *Kratylosie*, trwałe do dziś. Skupione na tym, czy słowu odpowiada konkret (*phyei*), jak choćby nazwa etniczna *Niemiec*, kiedyś w oczach Polaka ‘człowiek *niemy*, skoro się nie znało jego języka; on też *nie rozumiał*, co się do niego mó-

<sup>5</sup> Por. Księgi Sędziów 12. 5–6: „Gileadczyzi odcięli Efraimitom drogę od brodów Jordanu [...]” i „zadawali pytanie «Czy jesteś Efraimitą?»”, gdy zaprzeczył „nakazywali mu «Wymówże więc: *Sibbolet*». Jeżeli rzekł «*Sibbolet*» – a inaczej nie mógł wymówić – zabierali go do niewoli i zabijali u brodu Jordanu” [op. cit., s. 24].

<sup>6</sup> Benveniste (1958), *Catégories de pensée et catégories de langue* w: 1966 *Problèmes de linguistique générale*.

wiło?. Nie wiedział, czy idzie o odpowiedniość „konwencjonalną”, nazywaną *thesei*, umowną bez „argumentu” semantycznych pokus etymologii, ażeby nie narzucać skojarzeń z niczym? Naiwniejsze, ahistoryczne stanowisko, że język to zjawisko historyczne, zajmie Heidegger. A obie postawy są słuszne. Związek nazwy i desygnatu się znajdzie: bo starczy okruszek podobieństwa. Sokrates mówi Kratylosowi: poznajemy rzeczy słowem i bez niego! Arystoteles uprzedzi XX-wieczną koncepcję<sup>7</sup> o pośredniej relacji nazwy do desygnatu – a słowa do pojęcia (łac. *conceptus*), czyli subiektywnego wyobrażenia rzeczy kojarzonej z nazwą. Słowo to narzędzie komunikacji i *kognicji*. Aż tak starożytna jest nowoczesność!

Trabant widzi już u Arystotelesa obecność „kielek” teorii aktu mowy, gdy twierdzi, że sądy jak: „*Sokrates jest człowiekiem*” podlegają kryterium *prawda vs fałsz* – a prośba, modlitwa, rozkaz to wypowiedzenia pragmatyczne, które mają doprowadzić do czyjegoś działania<sup>8</sup>. Starożytna myśl o języku wykształciła załączki dwutorowej analizy, oddzielając opozycję *prawda vs fałsz* zdania wraz z kategoryzacją gramatyczną jego części, od retorycznej identyfikacji tekstu i zawartej w nim mnogości odmian aktów mowy. Kratylos i Sokrates są zgodni: doskonalsze jest poznanie samej rzeczy niż słowa. Cel i „marzenie” poznania to niemota: „jak palec włożony w ranę”. Ta degradacja funkcji języka wynika wg Trabanta z utraty zaufania wywołanej samą komunikacją, czyli pragmatycznymi sukcesami retoryki, tj. kłamstwa! Adam nadający nazwy stworzeniom, jednocy *thesis* i *physis*. Nawet nazwy się jednoczą! Problem następuje dopiero *k o m u n i k a c j a* i to od pierwszego aktu! Jest grzeszna, ponosi winę. Biblia wyraża nie tyle tęsknotę za niemotą, co za „jednością” kodu jednoznacznego. Tę tęsknotę podzieli Europa, zajmując stanowisko, które Trabant wyszydza, sprowadziwszy je dla prowokacji do paradoksalnego hasła „*Niech nam języki nie przeszkadzają w komunikacji ani w poznawaniu świata! Precz z ich wielością!*”

Arystoteles skreśla stare greckie złudzenia o poznawczej funkcji języka, w którym *Słowa znaczą to, co pomyślała dusza*, a to po to, *by się tym podzielić z innymi* (s. 29). Przestaje uznawać język za zależny od myśli. Słowa nie odnoszą się (jak u Platona) do desygnatów. Już nie są „kognitywne”, bo między słowem a rzeczami pośredniczą jedynie doznania duszy jako *koncepty*, *wyobrażenia* i *pouczenia*, zwykle *didaskalia*! Czy „znaki” jeszcze w ogóle służą nawiązaniu (i trwaniu) kontaktu<sup>9</sup>? W stosunku do myśli pozostają także i dziś znakami pierwotnymi, „nagimi”, semiotycznymi, niemal wizualnymi. Ze wzrostem roli pisma wkroczyły w świat języka, jako fenomen akustyczny. Mimo zanikania znajomości greki już w VI w. Europa średniowieczna wchłonęła Arystotelesowską i grecką terminologię tej problematyki dzięki łacinie przekładów Boecjusza<sup>10</sup>. Do dziś ślady zamieszania są w terminologii (s. 33). Najistotniejsza była wiara, że myślenie „właściwe”, istotne, jest uniwersalne, wspólne,

<sup>7</sup> Por. np. choćby model de Saussure’a lub *trójkąt semantyczny* Bronisława Malinowskiego.

<sup>8</sup> Dodajmy tu **spowiedź** (KP).

<sup>9</sup> O wadze nawiązywania kontaktu wypowiada się Bronisław Malinowski, odkrywając **fatyczną** funkcję języka.

<sup>10</sup> Do greki wróciła „Europa Zachodnia” dopiero w XVI wieku! (por. op. cit. 33).

nieknięte językiem: nic go nie łączy z myślą czy poznaniem. On tylko komuś nasze myśli przekazuje. Wielość języków to materia, nie uniwersalna myśl!

*Logika, retoryka, gramatyka*: zgodnie z intencją Arystotelesa wyrażoną w *De interpretatione*, czyli: *O zdaniu*<sup>11</sup> wystarczy się zajmować jednym językiem, a zwłaszcza użytym w „mowie oznajmującej”<sup>12</sup> (np. *Sokrates jest człowiekiem*), która wyraża i odróżnia prawdę od fałszu. Zdania innych modusów: prośba, rozkaz, a nawet modlitwy do bogów, uznane we współczesnych nowych teoriach za wykonawcze akty mowy, są dla Arystotelesa mową o działaniu przyszłym, mową performatywną, zatem obiektem retoryki, a nie filozofii. Gramatyka i retoryka zatrzyma się w analizie na granicy zdania, póki ich w XX w. „filozofia języka potocznego” nie poderwie do wypowiedzi performatywnych, do gier językowych lub do rozróżniania funkcji tekstu (s. 38). Podobnie jak filozofująca Grecja – interesuje się czysto retoryczną kulturą języka i Rzym. Są motywy polityczno-praktyczne: to narody podbite i podbijane. Ostatnim poważnym przeciwnikiem światowej potęgi Rzymu jest właśnie waleczny, wielojęzyczny król Mitrydates (panuje od 120 do 63 r. przed Chr.). Bo Europa poddała się włącznie z Kościołem (bez Wschodu, który pozostał grecki) prądowi kultury rzymskiej. Dzięki temu łacina utrzymała się tam dłużej niż wielkość Rzymu, gdzie elita rzymska była jakiś czas dwujęzyczna i grekę znała. Ale Rzymianie rozprzestrzenili swój język na półwysep Apeniński, kraje alpejskie, aż do Iberii, Galii, Afryki Pn., po Dację, narody przystosowały się po kilkusetletnim doświadczeniu do tego „raju języka uniwersalnego”. „Skarb jedności” zaginął po 500 latach, pozostawiając nostalgię.

Gramatyka i retoryka to godne podziwu owoce pracy nad świadomością istoty konkretnego języka i techniką jego analiz. Są również wiedzą o nim, kryterium zaistnienia w świadomości i obrazami reguł funkcjonowania. Słowniczki pojawią się zrazu jako listy haseł lub części gramatyk, a słowniki jednojęzyczne, jak włoski słownik *Accademii della Crusca* – dopiero w 1612 r.<sup>13</sup> Nadają one językowi „szlachectwo” i status faktu. Ale gramatyka jest ważniejsza. Słowa greckie czy łacińskie nie znajdują się w mowie „gołe” jako reprezentacje pojęcia, rzeczy, lecz w formie kategorii: *verba, nomina*. Gramatyka opisze ich właściwości i konotacje. Retoryka to kategoria wyższa: ponadgramatyczna. Dotyczy „językowości” poza granicami filozofii, zaś mówienia – poza mówieniem o prawdzie. Za jej priorytetem przemawia swoją najbardziej rzymską retoryką Cycero: *De oratore!* W renesansie jest to podstawowa książka Europy o języku: retoryka nakłoniona do pragmatyki. Rola języka rośnie w polityce i wszystkich dziedzinach. Trabant wie: Jakobson mówiłby tu o „dominacji społecznej skuteczności języka”, choć milczy o roli Cycerona w historii językoznawstwa. Tradycja kultury europejskiej nawykła do **filozofii** języka mimo pragmatycznego przewrotu. Korzystamy z odmienności postaw kultury greckiej i rzymskiej w stosunku do języka, by ich konfrontacja ukazała paradoksalną a wspaniałą wieloznaczność fenome-

<sup>11</sup> Tak w tłumaczeniu Tatarkiewicza.

<sup>12</sup> gr. *logos apophantikos*, niem. *behauptende Rede, Behauptung* ‘oznajmienie, zdanie oznajmujące, twierdzące’.

<sup>13</sup> Wzorem tych słowników renesansowych pojawił się w 1564 r. łacińsko-polski słownik Jana Mączyńskiego!

nu „język”, najistotniejszej z intelektualnych funkcji człowieka, decydującej w wersji Boskiej jak światło<sup>14</sup> o istnieniu cywilizacji, społeczeństw, komunikacji i poznawaniu świata!

Od zwierzęcia odróżnia człowieka Słowo! To, które „było na początku...”, które się „stało ciałem”, i pozostanie nośnikiem Słowa Boskiego, modlitwy i cichego dialogu z Bogiem, jak najwybitniejsze dzieło św. Augustyna *Wyznania* rozpoczęte od „*Magnus es, Domine!*”. I *Soliloquia*: książka, w której rozmawia z sobą samym, wycofując się jeszcze bardziej niż dotąd z obcowania ze światem i jego pokusami. Święty „radikalizuje chrześcijaństwo”. Szeptem! Bezgłośnie rozmowa, wycofanie się także ze świata potyczek słownych, nie wymaga jako dialog wewnętrzny głosu. Poznawanie świata to postać cielesnej żądzy oczu. Podobnie głód wiedzy bywa postacią pożądliwości fizycznych (*appetitus noscendi*). Lepiej nastawiać uszu na słowa Pana niż na świat. Zwrot epistemiczny chrześcijaństwa: od oczu do uszu zmienia dyspozycję wiedzy, której źródłem ma być jedynie słowo, dostępne dzięki cielesnemu uchu, do którego się mówi własnym językiem. Tym uchem chrześcijanin słucha Ewangelii. Ale i tu język nie odgrywa roli jako narzędzie komunikacji. To, czego się dowiaduję dzięki słuchowi, już we mnie jest, i wiem, że jest prawdą! Ale mówienie – jedyne źródło prawdy – ponownie radykalnie zdegradowano (s. 47). Po nawróceniu św. Augustyn, niemal „gwiazdor” retoryki, burzy, wycofując się ze świata, wzniesiony przez siebie obraz języka jako potęgi społecznej. Jednocześnie następuje zmiana, decydująca o zwrocie od oczu ku uszom. A „źródłem” uprzywilejowania uszu jest św. Augustyn<sup>15</sup>, wiedzą zaś: nie świat, lecz słowo. „Augustyn by zrozumiał: gdyby Mojżesz mówił do niego po hebrajsku”. Niech mówi po łacinie, choć „Ewangelii musi się słuchać uszami, cielesnie” (s. 49). I oto jak już u Platona: prawda okazuje się niema (*Sprachlosigkeit*), jest wiarą, pewnością wiary: *‘Wierzę, że to, co słyszę jest prawdą’*, bo Słowo to znak. Chrześcijański Zachód wpisuje wyraz **znak** w swoją kulturę i uzupełnia najsubtelniejszymi semiotycznymi refleksjami: *„nauczamy i uczymy się na znakach! A niczego się nie nauczymy bez znaków – poznanie jest i ma nam być więcej warte niż znaki, dzięki którym je zdobywamy!”* Aż odrzucimy znaki, ucząc się dzięki rzeczom samym. Słowa dojdą, gdy już poznamy fakt. Tym, czego poszukujemy, jest CHRYSYTUS (s. 51). Koniec antyku jest w myśli chrześcijańskiej podwójnym pożegnaniem języka. Kasuje się jego funkcję kognitywną i komunikatywną, przenosząc to do wnętrza, do serca człowieka: „Prawda jest we mnie”. W tej sytuacji nic zbędniejszego niż różnorodność języków. Prawda „nie jest ani hebrajska, ani grecka, ani łacińska”. Ten rozdział podsumowują dwie uwagi końcowe: „Obraz i akcja trwa. Toczy się setki lat od Biblii, Platona, Arystotelesa, Cyncerona po koniec antyku: do 1000 r.” Jest nowym Kosmosem Chrześcijaństwa. Godne poznania nie jest nic z zewnątrz, co by tkwiło u Greków gdzieś poza nimi, poza mną, w świecie, lecz coś, znajdującego się we mnie! Ostrzeżenia przed „poszukiwaniem rzeczy” są strzałką wskazującą mi moje wnętrze. *Sempiterna veritas: Chrystus* tkwi tam: relacja kognitywna została zwrócona do wnętrza poznającego. Chrystus zamieszkały we mnie okazuje się treścią wyma-

<sup>14</sup> Cycero, *De oratore*, III, 19, wyd. Harald Merklin, Reklam, 1981.

<sup>15</sup> Uszy funkcjonują też jako zmysł poznania uznany przez Lutra i Herdera!

gającą poznania i nauczycielem. Językowi zostaje mało. Retoryka nie ma sensu. Prototyp mowy wynika z myślenia modlitwą *Magnus es Domine* i z *Confessio*. Niby brak miejsca na różnorodność języków. Są zbędne. Każdy język ciała kryje „jedną prawdę wiary: nie jest ona ani hebrajska, ani grecka, ani łacińska”. Tak uznano wielość języków za znak naszego upadku (s. 53).

## **Rozdział 2.**

*Florencja – Światowy język poezji a nowa gramatyka raju (s. 54) .*

Traktat Dantego *De vulgari eloquentia* powstał tuż po 1300 r. jako początek dzieła, bez objaśnień, czym jest owa *doctrina* i sam fenomen, co Dornseiff i Balogh przełożyli pod mylącym tytułem *Über das Dichten in der Muttersprache*. Dante **pisze** o „**poezji** w ogóle” w języku narodowym, o języku sztuki i **elokwencji** i wszelkich artystycznych lirycznych (!) twórcach językowych. Gorzej utrafili tłumacze z *Muttersprache*. W antyku było to *sermo patrius, patrium vulgare*: język nabyty od matki, od nianiek w atmosferze rozpieszczania dziecka. Polski ekwiwalent jest kłopotliwy, choć jak i włoski (*sermo patrius*) bliższy *Muttersprache*. A Dantemu nie szło o potoczność, codzienność, autentyczność, naturalność kodu używanego „na co dzień” (*vulgus: vulgaris*), nie o edukację, znajomość łaciny, pisma, nie twórczość literacką jako wzorzec. Trabant to wyklucza: „nie jest to *Das Dichten*”, co byłoby językiem dworskim, a nie kodem najbliższego „kontekstu życiowego”. Dante odkrywa ‘**kanon**’: język ponad odmianami, język kręgu ludzi światowych, których światem jest właśnie ojczyzna<sup>16</sup>: język „wysoki”, wysokiej próby, czyli artystyczny, ale i codzienny. Tego samego szukamy dziś, tworząc słowniki, korpusy elektroniczne, poradniki, żeby wyłonić obiektywną podstawę normy, także każdego z języków Unii Europejskiej.

Dla Dantego *vulgari* to różnorodność języka: odmian gwarowych, idiolektów, języków specjalnych itd. Ale nigdy łacina! Choć twierdzi, że starzy Rzymianie nazywali język jak Grecy: *grammatica!*, dowodzi, że to wariant języka niezmienny, bez parametrów miejsca, czasu, wyidealizowany jak raj i język raju! Gramatyki włoskie istniały przed Dantem, ale jego gramatyka to *doctrina*, w sensie rozszerzonej teorii języka ogólnego wraz z jego wariantami, czyli pierwsza synteza opisu języka. Język – kanon. To potrzebne wyróżnienie, choć sztuka poezji kwitnie w całej romańskiej Europie, a w liryce prowansalskiej od XI w. – wszędzie. Cała Europa ją naśladuje. To samo przeżywają w XIV w. Włochy, jeszcze jako wynik rozkwitu edukacji łacińskiej w romańskiej Europie wieku XI. Przyszło z Francji. Zmieniły się kręgi społeczno-towarzyskie, a z nimi system literacki. Co było ludowe, sekularne czy kościelne, związało się z feudalnym, arystokratycznym, dworskim – intelektualnym, edukowanym, patrycjalnym, miejskim. W wielkiej dyglosji żywiołu ludowego nastąpiło pomieszanie. Dante postrzega to jako pierwszy. Odkrywa teorię zmienności języka w czasie i przestrzeni, i wizję języka spoza historii. I znów się okazuje, że to **kanon**, i punkty odniesienia w obserwacji: jak się kształtuje system językowy. Ułatwiają one dalsze,

<sup>16</sup> *cui mundus est patria!*

podobne obserwacje zmian w historiach języków. Osią Dantejskiej teorii języka jest dualizm: *Vulgare* i *Grammatica*, znanie ewolucji języka. Dante mówi o istocie języka (s. 62), rozwija swą teorię *Vulgare* jako podróż języka z raju przez Babel do Lasu Italickiego (*Italia Sylwia*). Język to znak głosowy, mimowolny sygnał komunikacji (por. też Arystoteles). Człowiek nie jest aniołem, zwierzęciem, czyli ani samym ciałem, ani samym duchem. Komunikuje inaczej niż one. Aniołom znaków nie trzeba. Porozumiewają się z Bogiem jako czyste duchy w bezpośrednim odzwierciedleniu idei. Zwierzęta też nie potrzebują znaków. Instynktownie porozumiewają się ciałem. Człowieka wyróżnia od innych stworzeń język. Trabant ocenia te refleksje przesadnie jako prekursorskie. Dotąd filozofia języka była krytyką. Ale Dante to nie filozof szukający czystej prawdy, ani teolog, jak Augustyn uznający język za fenomen cielesny, ale szlachetny a ciało za grzeszne! Poeta mówi o nim jak o swym narzędziu pracy. Pełen uznania dla Biblii i jej języka, krytykuje nie zmienność języka, lecz grzech! (s. 65–66).

Analizuje, kto mówi pierwszy, z kim, co ...? KOMU pierwszemu dano język? Do kogo miał mówić? kiedy? w jakim **konkretnie języku**? Zgłasza protest: „pierwsze” nie było mówieniem! Rozmawia się z k i m ś. Sam język nie rozstrzyga kryterium człowieczeństwa. W Biblii imiona nadaje Adam, ale mówić zaczęła kobieta, i to z węże!... z diablem, ze Złem! „Tylko Adam mógł być pierwszym mówiącym” precyzuje Dante swe domysły! „A co powiedział?” – „Bóg”! Pyta dalej: do kogo Adam mówił? Do Boga! Pierwszym odezwaniem jest pierwszy wydech Adama. Po co mówi? Ewy jeszcze nie ma. Po co mówi Bogu, skoro Bóg wie (wszystko)? Chce Boga czcić, oddać hołd! Boskie pochodzenie języka jest wspaniałe i poetyckie. To więcej niż użyteczność praktyczna: przyznaje Humboldt, i nawet Chomsky!

Odpowiedź na ostatnie pytanie Dantego „Który język był pierwszy?” brzmi: „Hebrajski”. Tworząc pierwszą duszę, Bóg stworzył też pierwszą „formę” języka. Mieliśmy jeszcze ów język, który zachowały tylko dzieci – g d y b y ś m y n i e p r z e g r a l i z w i e ż ą B a b e l (s. 67). Wieża Babel to wielojęzyczność. I oto wkracza Dante z wielką skargą retoryczną o skandalu *Babel*, który zburzył jedność. Dante przedstawia rzecz jak średniowieczną strukturę miasta, gdzie rzemieślnicy różnych grup mają własne języki jako zespoły uczestniczące w budowie wieży. A izolują się: w swoich językach grupowych. Język Adama – wspólny: ginie! Nie giną Hebrajczycy, którzy nie budowali wieży. Katastrofa ich nie dosięga i nie dotyczy. Dalsze geograficzne rozproszenie ludzkości pociąga za sobą rozproszenie i zagubienie języków. Trabant wpisuje tu Dantejską koncepcję teorii zmian językowych: człowiek szuka sposobu rekonstrukcji mowy zgubionej w katastrofie Babel jako jedynej mowy od Boga. Przyczyną różnaitości języków jest spontaniczność ludzkiej reakcji (*Willkürlichkeit*). Dochodzą: różnice czasu, przestrzeni, zwyczajów, wymiary dzisiejszych zmian społecznych i modelu społeczeństwa! Analityczny umysł Dantego przeczuł, przewidział to kryterium! (s. 69)

*Grammatica: nowy język raju...* Niestalość, zmienność, historyczność to dla Dantego pojęcia negatywne. Dante chce ten ruch zatrzymać, uciec przed nim i historią! Między innymi po to pisał swą *Gramatykę*: jest jedyną (złotą) drogą pokonania zmienności języka! Dlatego wejdzie w ów „*las różnorodności i zmienności języka*”. A *Las* to nic dobrego: *dzikość* (łac. *silva*)!



Dante postrzega odmienność języków jako odmienność akustyczną. Trabant powie: „Jeszcze nie postrzegano języka kognitywnie.” Czy to aby pewne? Dla Dantego wszelki przymiot języka jest pozytywny, np. *illustre* ‘błyszczące’ ‘światliste’, ‘oświetlone’, ‘wyraziste’, ‘wyborne’. I choć zjawiskiem najczęstszym jest wulgarność – to dzięki potędze, mocy i mistrzostwu światła zwycięża sława, centrum, władza: odpowiednie wymiary politycznie, a jako mierniki wspaniałości dworskich i etycznych: dobrze wyważone motywy. Najważniejsze jest światło: wyprowadza z ciemności lasu, jest „pieśnią znoszącą dysonanse”. Nową próbą rekonstrukcji języka raju będzie gramatyka. Dante widzi tę przyszłość: „jako *lirykę wysoką*, wraz ze szlachetnymi głosami kobiet i mężczyzn: Najlepsi *doctores* zaśpiewają *wysoką* pieśń (*canto*), ku chwale obiektów „najwyższych” jak: *salus*, *Wenus*, *virtus*, chwala zbroi, walka, miłość i prawy uczynek. Nowy język nie powie nic innego niż pierwszy język raju *ad Dei maiorem gloriam*: i pierwsze przez Adama wyrzeczone słowo *EI!*

(s. 73) *Nos autem cui mundus est patria ... Welt-Sprache!* Píše Trabant. Nauka Dantego o sztuce języka i języku narodowym zaczyna się od teorii języka. O sztuce mowy, o elokwencji mowa w księdze drugiej, której nie ukończył. Ale już początek jest mądry: ustanawia wzorzec: *locutioni vulgarium gentium prodesse tentabimus* (‘spróbujemy się przydać mowie ludu’). To *regula* bez kompromisów: poddano okrutnej krytyce *Vulgaria*, ustanawiając zamiast nich bezlik wariantów tworzących nieprzenikniony las. To język wielki. Światowy, przeciwstawiony lokalnemu ludowemu. Nie ma powrotu do języków prowincji. Oto sen Dantego: nowy język raju w „porozszczepianych” dzielnicach Italii. „Doktorowie nauk” są w strachu: że ostoi się język ludowy. (s. 76) Ale powrót do języka starego, światowego, czyli koncept Dantego się nie utrzymał. W XIV i XV w. mówi się o sakramentalności łaciny. Jej autorytet wzrasta: staje się *tabernaculum*, naczyniem świętych na ołtarzu! Języki lokalne, narodowe padają na kolana. Nie zdołają już utrzymać poziomu Dantego, Boccaccia, Petraraki. Najlepsi piszą po łacinie! Ale i w innych krajach Europy, gdzie do XIII w. kwitła literatura w języku narodowym, wieki XIV i XV stają się czasem upadku literackiego.

Drugim *tabernaculum* humanistyki jest greka. W 1453 pada Konstantynopol. Przechodzi w ręce Turków. Uczni greccy emigrują na Zachód: Zachód uczy się greki, ale klasyków greckich tłumaczy dla „normalnych” uczonych – na łacinę! Filologia staje się w czasach humanizmu centrum uczoneści: pielęgnuje się łacinę. Ficino przekłada na łacinę Platona. Resztę Arystotelesa znanego od w. XIII z arabskiego i łacińskich przekładów, jeszcze się uzupełnia: w Wenecji ukażą się w XV w. (1495–8) *Dzieła* wszystkie, do dziś cytowane wg ówczesnej numeracji stron. *Biblia*, *Nowy Testament* wraca do języków oryginału. Funkcjonują trzy „języki święte”. Św. Augustyn uznał je za niezbędne: języki uczonych: greka i hebrajski, i łacina: język „doktorów” ‘nauczycieli’. Sercem humanistyki jest filologia (s. 78) i świadomość, że fonemy (dźwięki) są z natury, gdy słowa i znaczenia – „stworzone” ‘*ab artifice*’ (Trabant mówi: „vom *Macher*” ‘jako ‘rękodzieło wytwórcy’, tj. człowieka’).

Przestano uznawać znaczenie za proste uniwersalne odbicie rzeczy, wynalezione przez inteligencję, co było kontynuacją opozycji *physei-thesei*, którą to różnicę myśl lingwistyczna odnajdzie ponownie dopiero u Humboldta.

**Rozdział 3.***Bolonia – Raj utracony – Który z języków dla Europy? (84–121)*

(84) Humanistyczny kult łaciny jest przekleństwem dla języków narodowych w obu stuleciach renesansu. Świat rycerski we Francji i w Niemczech przemija, nie zostawiając świadectwa (w literaturze, w miastach), jakie we Włoszech dawał lud. Przeszkodą w rozwoju poezji stała się we Francji wojna 100-letnia. Cud Villona – „revelacja XVI w.” reprezentuje genialnie właśnie kryzys kultury w chaosie politycznym i społecznym. Oczywiście życie praktyczne społeczeństw toczy się dalej. Papież tworzy *pax italica* i umacnia poczucie politycznej „italkości”. Z tego rodzi się (wg Trabanta) wielka „megalomania”, bo niektórzy utożsamiają szerzenie się łaciny z rozszerzeniem potęgi i władzy Włoch, jakby to było Cesarstwo Rzymu. A któż jest owym „My”? Bo Rzym już nie jest tym, czym był! Papież? To już nie imperium! Pod falą cesarskiej barbarzyńskiej inwazji hiszpańskiej, francuskiej okazuje się, że język może być rozmaity: taki, jakiego trzeba! Taki, jaki zostaje wymuszony! Zależny od tego, kto go faworyzuje, do czego się go używa itd. ... Następują dyskusje *cinquecenta*: rodzi się opozycja między mówiącym a uczonym (filozofem) i różnice zdań, postaw między odmianami języka, które do dziś determinują antynomiczne dyskusje o języku. Warto zaakceptować tę antynomię, bo znieść się jej nie uda. Trabant przeskakuje przeszłe, wczesne dyskusje właściwe, by przejść do Speronego *Dialogo delle lingue* (1542), bo jest wyrazisty: otwiera perspektywy i przewiduje dyskusje przyszłe już wewnątrz samej nauki o języku.

(87–97) Tak toczy się fikcyjna dyskusja Sperone Speronego w Bolonii w 1530 r. między dwiema historycznymi postaciami. Dyskutują: humanista Lazaro Bonamico, poeta Pietro Bembo, autor *Prose della volgar lingua* 1525, anonimowy światowiec, dworzanin: Cortegiano i student. Stoją przed wyborem, czy językiem ich kultury ma być łacina czy język narodowy? Jakże zrezygnować z uniwersalnego języka Europy? Uczony jest za łaciną. To dzięki niej „leci mu forsą”, więc ją widzi jako jedyne możliwy wspólny język „ludzki” i Sakrament (*tabernaculum*) zawierający najcenniejsze „obiekty poznania ludzkiego”. Inne języki nie są porównywalne: Włoski (*volgare*) porównany z łaciną to jego „fekalia”, osad w winie. Poeta wie: *poetare e orare!* Język to dobro „najdrogocenniejsze”. Niech będzie język Petrarcki, Boccaccia, ale nie Dantego: toskański nie jest dość „czysty”! I oto w sam raz w sytuacji włoskiej się okazuje, że znajomość języka jest ważniejsza niż potęga, i władza, którą rekompensuje! Tu dyskutanci są zgodni. A dziwi się młody dworzanin obecny przy dialogu. Wyśmiewa stawianie języka nad władzą. Ważniejsze niż język są: świat i waga realiów (nie tylko politycznie, ale i kognitywnie). „Byt określa świadomość”. Aristokracja to „towarzystwo”. Młody dworzanin, doskonały już jako typ antropologiczny, przewyższa dworską społeczność „skutecznością perswazyjną”. Dominuje jako retor, nie filozof. Wbrew nonszalancji wobec języka, przy całym szacunku dla rzeczy, właśnie jemu nie jest obojętne: „jak się mówi”. Chce być „perswazyjny”, opanować, podbić partnera, którym jest „potomek Cyceronowego oratora”. Chce, by dwór używał wspólnego włoskiego *coine* (wtedy nie musiałby się niczego uczyć). Ten wzorzec do dziś aktualny, wymodelował Castiglione (*Libro Cortegiano*) dla kultury sekularnej i arysto-

kratycznej w francuskiej postaci dworskiej i w postaci angielskiego *gentlemana*. Ale tu mowa o mówieniu, pisaniu, choć się właściwie do konwersacji przejdzie dopiero w księdze 2. Piszący – to „humaniści”. „Dworscy” są na „luzie”, mają wdzięk i „gadanie” i „zostawiają ślad”: to oni „wpływają na odbiorcę”. Bo orator (starorzymski) ma *gravitas* ‘godność’, zamiast wdzięku. Dworzanin to nie „ojcowski” członek Rady, lecz ktoś młody, lekki, nadający w arystokratycznym stylu kierunek: ruchów, tańca, konwersacji, muzykowania, fechtunku. Uosobienie towarzyskości, kreatywna inteligencja, źródło pomysłowości! Nie jest i nie będzie samotny. Zabiera głos bez trudu i namysłu, by z beczelną naturalnością powiedzieć coś błyskotliwego. Charakteryzuje go gracia, *sprezzatura*, nonszalancja-elegancja, \**luz*. W „kodzie” zdoła wymieszać wszystkie narodowe odmiany języka i rozgałęzienia spoza granic: np. leksemę zwycięskich Francuzów i Hiszpanów. „Kod” nie musi być ekskluzywny, ograniczony do jednej klasy społecznej (s. 97).

Poeta chce służyć językowi. A służąc mu, dorobi się sławy i pozostanie w pamięci ludzkiej. Tym kontrastem: *sławy* i *wdzięku* kończy się dialog reprezentantów idiolektów. Opozycja między permanencją i *performance* okazuje się istotą sporu o modele kulturowe. W włoskiej rzeczywistości Włoch – młodzian dworski nie zdoła się wybić jako postać dominująca. Rzym nie był miejscem prosperity dla niego m.in. ze względu na Watykan. Wielu takich wywędrowało do Francji. Milej widzianą miała się stać poezja klasyczna i chroniąca się w gabinecie uczoność językoznawcza. Bo w dialogu o języku zawarła się jeszcze i istotna dla języka opozycja: *sława vs prawda* – *gloria vs verità*. Gdy myśliciel dyskutuje z poetą, stanowiska obu dyskutantów o języku łączą problemy związku z pismem, pisaniem, tekstem, zatem i problemy kultury językowej. Traktuje się ją jak uprawianie ogrodu. Przedmiotem rozważań jest też „nieśmiertelność dzięki językowi”. Przeciwnik pomyślał o języku mówionym, czyli o „akcji językowej”. Przed końcem takiej rozmowy dworzanin prosi milczącego studenta, by go wsparł, a on powoła się na swego nauczyciela. To nowość, że nauka wkracza do dyskusji o języku. Reprezentuje ją filozof przyrody, Pomponazzi, przeciwny uczoności, tj. filozofii. Proponuje zwrot do badań samej rzeczy, uznawszy za oczywiste, że to eksperyment, a nie książka, tworzy i rozwija naukę (s. 98). Sprzeciwia się nauce słówek na pamięć jako stracie czasu. Od starożytności człowiek chce poznać rzecz samą, także jako zjawisko. Znajdzie się więc i argument starożytny:

zwracamy się ku studiom nad słowami wbrew naturalnej skłonności rozumu, który chce badać rzeczy, zdobywać wiedzę o rzeczach, która nas czyni doskonałymi, więc nie trzeba analizować czegoś, kierować rozumu na coś innego, co sprawi, że nasz duch pozostanie próżny w ozdobie języka, słów i w gadaniu. (Platon: Kratylos).

Ta krytyka to dla Trabanta „obraz języka, o jaką trudno w całej literaturze przedmiotu”! Tu znajomość języka (*cognizione delle lingue*), którą ma ulubieniec humanisty, niegodna jest zazdrości, lecz nienawiści – nie wysiłku, lecz wstrętu! Nie nabycia, lecz krytyki. Bo to rzecz! Nie pokarm rozumu, lecz sen i cień prawdziwej stawy rozumu. Świat jest jeden i jedna jest wiedza o nim. Przyroda i wiedza o niej są jednokowe. Wiedza dotyczy świata wszędzie. Wobec tej „jedności świata i wiedzy o nim” obojętne jest, w jakim języku się tę prawdę przekazuje. Argumentacja i posługiwa-

nie się Arystotelesem przeciw greckiemu humaniście dostarcza satysfakcji, bo „nie ma nic nad autorytet”, a to on powiedział, że myśl tworzy odbicie (*conceptus*) rzeczy (*res*), zaś „kognicja” jest niezależna od języka, wspólna wszystkim ludziom, którzy się – jako istoty towarzyskie – chcą dzielić tym, co myślą. Używają podświadomie związanych z myślami znaków dźwiękowych, różnych dla różnych społeczeństw (!KP). Starym teoretyczno-językowym arystotelizmem posłużono się tu przeciw humanizmowi i uznanej pozycji języka. „Nowoczesny” filozof renesansu gwizdże na względy dla języka i na *elegancję* mistrza Arystotelesa. Odrzuca ją wraz z wartością języka wychwalaną przez innych. Interesuje go prawda i postęp nauki. Sława poety jest mu obojętna, jak piękno języka. Niech będzie „plebejski”! Wiedza i prawda? Obie są demokratyczne! „Nowy uczoney” żałuje, że istnieje więcej niż jeden język! Byłoby jak w raju: jeden świat, język, jedna prawda! (100) Ostrzej nie wypowiedziano się o miłości języka i jego miłośnikach<sup>17</sup>! I nie pojawi się tu wyrażenie *segno* ‘znak’ w kontraście do sądu: język to wtórny środek komunikacji, choć *to testimone* ‘świadek’. Motyw zainteresowań humanisty językami staje się wyrazisty, „wiąże się z myśleniem, światłem<sup>18</sup>, które pada na świat”.

O antynomii językowego rozsądku (s. 102). Język to forma poznawczego przyswajania świata, wizją zabarwioną przez „nasz” język: daje poczucie tożsamości, bezpieczeństwa, ciepła itd. Dzięki innym językom mamy świadomość istnienia „innego świata”. Możemy traktować język jako zjawisko arbitralne w stosunku do niezależnych od niego zjawisk i rzeczy. Nauka jest jednocześnie potencjalną postacią skrajnej a niezbędnej formy eliminowania języka. Już Platon tego „chciał”, gdy pytał w *Kratylosie*: „Czyż nie lepszy jest bezpośredni ogląd rzeczy niż jej odbijanie w wyrazach?” „Tak jest” odrzekł Sokrates (s. 103). Od renesansu język wiąże się z wariantami działania: poeci i humaniści wierni są humanizmowi. Ludzie czynu, dworcy, uczeni – mniej! Brak w historii użytkowników języka konsekwencji stałych: poeci piszą w języku narodowym. Wyjątkiem jest humanistyczna przerwa: uczeni odwracają się od łaciny w miarę zmian narodowych, politycznych, kulturowych „organizacji *Europa*” i rozwoju druku. Pozostają wielojęzyczni, a pisząc swe wielkie „teksty Europy” w jej językach narodowych, odkrywają język narodowy jako „odpowiednie naczynie”. *De facto* języki narodowe rozwijają dworacy, mówcy publiczni, a wśród nich kler. Jako politycy są w zasadzie „agentami *koine*” narodu. Późniejsze kontrowersje o to, który (jaki) język może być językiem nauki, kończą się bez rozstrzygnięcia. W XVI w. było się przeciw łacinie za językami narodowymi. Skoro każdy z języków jest dopuszczany do wszystkich funkcji – „łaciny nie trzeba”!

Dopiero Oświecenie chce szukać nowego języka raju, bo „w narodowych językach są przesady”. W XIX w. filozofia odkrywa jeszcze raz to, co już wiedziała: że „języki przeszkadzają w naukowym myśleniu”. Więc walczy przeciwko nim aż po ...zgodę! I to w momencie historycznym dla polityki światowej: gdy owa różnorodność ginie w jedności nowego raju i jego języka, co miało być rozwiązaniem anty-

<sup>17</sup> Por. Trabandt, op. cit., s. 96 (cyt. z antologii: M. Pozzi, *Discussioni linguistiche del Cinquecento*, Torino, UTET 1988, 279–335; w: Sperone Speroni *Dialogo della Lingue* (1542)).

<sup>18</sup> Por. u Cicerona: *lumen*.

nomii i triumfem języka jednego! Jeden język to te same „*concepta*” dla wszystkich – a mowa: „piękna, efektywna i prawdziwa”. Trabant widzi szanse na zgodę z antynomią (s. 105) Humboldta: powie on w 1820 r. w mowie programowej językoznawczego studium porównawczego podwójną prawdę o dwóch sposobach użycia języka: po 1. jako znaku (naukowe użytkowanie języka) i po 2. jako mowy (to język (naszego) życia w okolicznościach naturalnych):

we wszelkie poznanie, które wymaga niepodzielnego użycia sił ludzkich, włącza się użycie mowy. Z tego wariantu poznania przepływa i na pozostałe: światło i ciepło; i jedynie na tym opiera się kontynuacja i postęp ogólnej edukacji ducha. Naród, który nie odnajdzie istoty tego kształcenia w poezji, filozofii i historii – należących do tegoż poznania, odczuje wkrótce deficyt dobroczynnej reakcji języka, ponieważ ów język z własnej winy nie odzywia się już tym, co jako jedyne zdoła utrzymać jego młodość, siłę, blask i piękno.

Kto dziś czyta Humboldta? Sztuka złapać żywego czytelnika de Saussure’a! Młodzię karmiąca się nowinkami syntetycznie preparowanej historii językoznawstwa zna ją na tyle, by dostrzec w rozróżnieniu *langue vs parole* profil i wąsy de Saussure’a! Nieuniknione jest podświadome używanie języka w nauce i „w interesach”. A że „język *businessu*” w naszym świecie dominuje – faworyzujemy wariant *cultura della lingua*. Retoryczne użycie mowy „ustawia ekonomię ludzkiej gospodarki uczuciowej, nadaje światła i ciepła, gdziekolwiek jest poprawność referencjalna i efektywność komunikatywna. A chłód grozi przemianą w zimno.”

Obrona i ilustracja francuszczyzny (s. 106). Na razie jednak funkcjonuje w tekstach antynomia. Lingwistyczno-filozoficzny arystotelizm w tekście Speroniego zaszeregowano do kulturowej praktyki nauk przyrodniczych albo do filozofii. A on uzasadnia chyba pozycję *Dworzanina* w duchu teorii języka, która odpowiada mówcom autentycznym i aktywnym oraz językom: nauki i „interesów”, (choć nie uwzględnia ich ewentualnej gracji i „*sprezzatury*”). Tę właśnie postawę przejmuje francuski poeta Joachim du Bellay w 1549 r. z tekstu Speroniego dosłownie, cytując go w swej *Obronie i uświetnieniu języka francuskiego* i tłumacząc Arystoteliczne wywody Pomponazziego z *Dialogu o języku*. Po poecie ludowym spodziewamy się, że zajmie postawę Bembo. Tak nie jest! Bembo zaleca jako wzorzec klasyków tradycji włoskiej – skoro du Bellay odsuwa własną, francuską tradycję. Trabant protestuje: „Wszak klasyków francuskich godnych naśladowania brak. A chodzi o nowy początek!” Niesprawiedliwe jest zachowywać się tak, jakby się całą francuską twórczość wymyślało na nowo. Przykład dał tylko antyk i odrobina tradycji italskiej, nie włoskiej.

Trabant kpi z takiego „prawdziwego humanisty” jak Bonamico i Lascari! (s. 108) Ten humanizm traktuje język po macoszemu. Każe „naśladować antyk, a nie łacinę, pisać po francusku!” To „humanistyczny wulgaryzm” traktować francuski w stosunku do łaciny jako alternację podobną do relacji: *g r e k a v s t o s k a n i s k i*. Język naturalny ma być w relacji do myślenia absolutnie obojętny. Poza tym dla du Bellaya „każdy język ma coś swoistego, czego brak innym, owo osobliwe światło – rozjaśniające świat”. Typowe jest tu Arystotelesowskie humanistyczne zrównanie języków, przyznanie im „godnej indywidualności”, gdy przedtem ceniono tylko łacinę i grekę,

uznając resztę za „fekalia”. U du Bellaya to zaiste prorocze połączenie Arystotelesowskiego zrównania języków i humanistycznego rozpoznania ich indywidualności. Fakt, że uznano „wulgarny” francuski za równy łacinie i grece, znosi „cień humanistycznego ograniczenia”. Jeszcze nie pojęto głębi semantycznego „indywidualizmu” języka, którą przeczuł Lascari: „*diverse lingue sono atte a significare diversi concetti*”! Są tu intuicją „indywidualizmu” jubilerskie cechy poszczególnych języków. Oto wkład du Bellaya do historii europejskiej refleksji o języku. Jego tekst, namiętny, fundamentalny i to za kulturą francuską, jest hasłem transferu kultury starożytnej, głównie rzymskiej, do Francji. Francuski przekład łaciny staje się pierwszym „ogromnym zaszczytem translatologicznym”! (s. 109)

Nowy paragraf: „Duch św. w Wittemberdze” zaczynają ostre, mocne słowa Lutra z roku 1524.: W Niemczech to odnowienie wiary, a nie wydarzenie wojskowe czy polityczne, nadaje wyobraźni kierunek przekładu. (s. 110) Studia przekładowe w kręgu sakralnym od Rzymu po Wittembergę mają motywację religijną. To styk z przekładem św. Ducha! Reformacja wiary staje się momentem historycznym. Luter widzi siebie jako rzecznika w centrum zmiany, którą uruchomił Bóg! Duch św. dotarł z Jerozolimy przez Grecję i Rzym do Niemiec i chce rozpowszechnić dobrą nowinę w językach świętych: „*Bo Bóg mi otworzył usta i nakazał mówić, a kto mnie nie słucha, ten nie mną, lecz Chrystusem pogardza.*” I oto „w najpiękniejszej manierze humanistycznej i językiem Lutra, nie do podrobienia”, chwali się języki jako *święte skrzynie* przechowujące teksty największe i najwspanialszą... *Evangelie*. Istniała już wersja hebrajska, grecka, łacińska. Po przeprowadzce do Wittembergi, Duch święty powie słowo: i dołączy do nich niemiecki (s. 111). Luter postrzega siebie w tradycji humanizmu: to czas, gdy języki się ujawniają. W Niemczech sprzyja im odnowienie religijne. Motywacje humanizmu są już zebrane: to wielki korpus tekstów, znajomość języków, troska o języki i duma z powodu ich blasku i glorii – oraz ilustracje.

Najostrzej ów narodowo-językowy odwrót od łaciny dokona się we Francji, bo z ujawnieniem intencji politycznej. Przed poetą „wykonawcami” tego odwrotu byli: król i drukarze. Drukarz Geoffroy Tory, oczywiście także uczony, wydaje *Champ Fleury*, 1529, o typografii. Nim omówi proporcje i wielkość liter, zrelacjonuje własne refleksje o francuskim. Domaga się reformy francuskiej gramatyki: bo objeżdżając Włochy, oglądał zaawansowaną technikę medialną. Ma to być reforma według norm języka dworu i parlamentu, tj. władzy. Tak było uprzednio, więc ramy będą polityczne! Dynamiczna polityka wielkiego króla Francji dosięga języka. Tory domaga się gramatyki jako „regulatora” ewolucji języka, ustalenia norm wyrównujących szybkie zmiany diachroniczne. Chce gramatyki dla rodowitych użytkowników. Inaczej niż Dantego nie zachwyciłyby go mnogie lokalne warianty języka. Jest z szacunkiem dla łaciny, greki i stanu ich uporządkowania przez gramatyków. Po 20 latach jego postulat realizuje już inny drukarz (Louis Meigret: *Traité de la grammaire française*, 1550). Trabant wzdycha z nostalgią za nieodwracalną przeszłością kultury, gdy się „drukarze odznaczali również jako leksykografowie”. Dzięki nim powstały tezauryusy łacińskie, greckie; czy francusko-łaciński, z którego się stopniowo rozwinię „obecny”, a gotowy z początkiem w. XVII, jednojęzyczny słownik Jeana Nicota z roku

1606 r.<sup>19</sup>. (s. 116) We Francji liczy się teraz najpierw „*Muttersprache*”, czyli język ojczysty...**króla!** To ten język ma wraz z językiem narodu tworzyć humanistyczną wizję narodu i państwa z językami. Przeciwno temu układowi stanie w okopach łaciny i myśli scholastycznej Uniwersytet Sorbony. Wytrwa na tym stanowisku, choć przeciwni mu będzie we Francji humanizm „zaproszony przez króla, zdolnego *uwieść* nawet samego Leonarda da Vinci” (którego Franciszek I rzeczywiście w 1506 r. zaprosił).

Wreszcie, już w pełni renesansu, zaskakuje brak zainteresowania Trabanta wcześniejszymi przekładami średniowiecznymi rękopiśmiennych greckich i łacińskich tekstów na francuski czy inny romański lub w ogóle europejski język. To samo zaskoczenie dotyczy dokumentacji leksykograficznej średniowiecznych postaci słownictwa tychże języków. Bo choćby zachowane rękopiśmienne staropolskie teksty średniowieczne, to wprawdzie z drobnymi wyjątkami (jak np. rotysy przysięg) przekłady na język narodowy, ale tworzą one piękne, godne uwagi skarbcze historycznej leksyki i zabytków rękopiśmiennych. Są to zabytki sakralne: Pismo św. (np. *Biblia królowej Zofii*), psalterze (np. *Floriański* i *Puławski*), czy żywoty Chrystusa jak *Sprawa Chędogo o męce Pańskiej*. A zwłaszcza ogromny tekst *Rozmyślenia przemyskiego* uznawanego za rewelację wśród średniowiecznych zabytków Europy. Nowo przez Wacława Twardzika odczytany i wydany<sup>20</sup> jest prawdziwym lustrem oddającym prawdziwy obraz ówczesnej polszczyzny w postaci tekstu! Takim lustrem pozwalającym na podstawie leksyki ocenić dojrzałość polszczyzny średniowiecznej do roli środka komunikacji kultury dużej społeczności jest i dzieło zbiorowe Instytutu Języka Polskiego PAN: monumentalny *Słownik staropolski*, przygotowywany przez ponad sto lat, a ogłoszany **od A do Z** w 1953 do 2003 roku.

(s. 116) Postać Mitrydatesa. Duże dotąd zainteresowanie humanizmu łaciną zwraca się także ku grece i hebrajskiemu. Nawet tam, gdzie jeszcze nie ma języka „uprzywilejowanego”, np. we Francji. Tłumaczy się też na niektóre języki narodowe. Tak powstają „humanistyczne sympatie” do tych języków, do ich odmienności kognitywno-semantycznej. Obserwuje i zauważa się jednak najczęściej warstwę fonetyczną. Budzi się renesansowa *c i e k a w o ś ć* nie tylko Boga, spraw „niebieskich”, ale i świata. Na wszystkie wrażenia świata otwierają się zmysły. Ucho jako medium słowa wymienia się za sprawą druku na oko, a słuchanie – na czytanie. Ukazuje się owo małe dziełko wielkiego uczonego, Szwajcara Konrada Gesnera: *Mithridates sive de differentis linguarum tum veterum tum quae hodie apud diversas nationes in usu sunt* (Zürich 1555). Wychwycił on ostatniego przeciwnika Imperium Uniwersalnego, reprezentującego postawę uznawaną wtedy za „protestantyzm językowy”, czyli ochotę

<sup>19</sup> Jakże późno, i zarazem wcześnie ukazuje się w Księstwie Warszawskim 6 tomów *Słownika języka polskiego* Lindego z lat 1807–14, pierwszy polski słownik jednojęzyczny: nie dla cudzoziemców, lecz dla Polaków, choć jeszcze uściślający polskie hasła synonimami w innych językach!

<sup>20</sup> Seria *Monumenta Linguae Slavicae Dialecti Veteris Fontes et Dissertationes*, t. XL, XLII, XLVIII Weiber Freiburg i. Br. 1998 t. I, 855 s., 2000 t. II, 924 s., wersja trójjęzyczna: pol., łac. i współczesna niem.: tłum. Felix Keller; 2004 t. III, s. 548: Indeksy: pełny wyrazów i form; i. frekwencyjny; i. a tergo; wydali F. Keller i W. Twardzik.

na wielojęzyczność. Obraca się to przeciw nadrzędności „jednego” języka – „kato-lickiego”! Choć wiedza o językach jest jeszcze skromna, ćwierć książki poświęcono protestanckiej niemczyźnie i językom germańskim. 250 lat później: 1806–1817 wątek podchwycili Adelung i Vater, wydając encyklopedię, celowo zatytułowaną: *Mitrydates*.

Tu w 4 tomach jest zamiast „150” Gesnera – 3000 stron o językach różnych a demonstrowanych jak u Gesnera tekstem *Ojciec nasz*. Łacina stara się przytłumić różnice między językami, ale one przebijają, głównie w składni: np. jako postpozycja „rodzajnika dzierzawczego” *Pater noster, sanctificetur nomen tuum*, jako inwersja podmiotu. Mimo to miały się nasze języki (zdaniem Trabanta) zwłaszcza w XVI w. mniej między sobą różnić – niż dziś. Trudno w to uwierzyć, zwłaszcza gdyby rzeczywiście chodziło o XVI w.! Trabant przyznaje: że główne różnice wystąpiły w fonetyce, co ma m. in. wynikać z semantycznej identyczności tekstu analizy (*Pater noster*). Wiadomo, że angielski, pierwotnie czysto germański, mieszał się z francuskim. Pytając, dlaczego się tak stało i dlaczego się języki „rozzóżniły”, myśli się tylko o języku „nowoczesnej” Europy. Azja wyłania się mgliście gdzieś na wschodzie, o Ameryce jeszcze niewiele wiadomo. Gesner napisze 2 strony o językach „nowego świata”: że Kolumb przywiózł z *Hispanioli* do Hiszpanii kilku mężczyzn, których „język można pisać naszym łacińskim alfabetem”. Zna kilka słów. To nazwy *nieba, domu, złota, człowieka dobrego i złego*. Ta demonstracja odmienności języków jest nieskuteczna, bo pozbawiona głębi: gramatyki i semantyki. Ale dziełko *Mitrydates* zostanie wraz ze swym ubóstwem wiedzy językoznawczej świadectwem rodzącego się zainteresowania Europy językami. Uczeni będą je obserwować, pisać gramatyki, leksykony i zbierać informacje o językach obcych. Ameryka otworzy horyzont doświadczenia, odsłaniając Europie odmienną kulturę, różnice między językami. To tu rozwinie się wiedza o językach: ich modlitwach, gramatykach i słówkach. Dużą rolę odegrają misjonarze, zwłaszcza jezuici. To początek kolonialnego rozszerzenia Europy i znajomości jej języków.

#### **Rozdział 4.**

*Londyn – Paryż – Nowe raje: oczyszczanie wiedzy i języka (122–156)*

Język potoczniejszy i codzienniejszy: także literacki i urzędowy. Europa publikuje coraz więcej tekstów naukowych w języku narodowym (*Volkssprache*). Najszybszy i najbardziej radykalny był rozwód Francji z łaciną. Symboliczna jest publikacja głównego dzieła teologa Calvina *Institutio* na francuski: Królowa nauk przemówiła po francusku. Zaczęli artyści: malarze, rzeźbiarze, architekci, a za nimi wielki Galileusz (*Dialogo* 1632), Kartezjusz (*Discours de la methode*, 1637). Podobnie – w Niemczech. Bacon pisze po angielsku i daje swe dzieła do tłumaczenia „na język nauki”! Jest przeciwny językom narodowym w nauce: „obarczają pamięć, są źródłem zamieszania: „w języku ujęte jest samo myślenie!” A „idole” ‘uludy’, tj. ‘starzy bogowie’ są wrogami monoteizmu! Porządkują słowa i rzeczy wg rozumu pospolitego, nie nauki: *verba* posłuszne ludowi *obstrepunt (capti vulgi)*. „Siła słów przejawia się w myślach”.



Kant dedykuje Baconowi „Ojcu nowoczesnej myśli naukowej” – *Krytykę czystego rozumu!* Język określa myśli i vice versa: tak się porozumiewamy (126).

Argumentacje angażujące uczonych „nowej nauki” nie są opozycją wobec języków narodowych. Jest natomiast konflikt: „*Lingua doctrina vs raptus vulgi i doctores vs intellectus vulgari*”. „Zniweczenie języka ludowego (narodowego) uwolni intelekt od popolitości.” „Semantyka jest złem: mylącem (por. etymologia) zwłaszcza przez metaforykę.” „Język ludu ma ją wykluczyć.” „Stary opór filozofów przeciw metaforycznym użyciom słów był słuszny” oto stosunek założycieli Nowej Nauki do języka. „Rozpanoszenie języków narodowych prowadzi do nieprecyzyjności”. „Najlepiej niech nie mówi, kto nie jest mędrce!” (s. 131) Uważano, iż „dziecko nie mówi” (por. łac. *infant*: ‘niemowlę’, dśł. ‘niemówiący’). Więc „**kto nie przyjmie królestwa Bożego jak dziecko, ten do niego nie wejdzie**”. Przecież Kartezjusz pisze *myślę, więc jestem*: *cogito, ergo sum*, a **nie**: \*mówię, więc jestem! Przedstawia, choć nie ogłasza (cz. 5, t. *Discours*), księgę o świecie: *Traité du Monde et de la Lumière*. Bojąc się losu Galileusza, reasumuje ją sprytnie w *Dyskursie o metodzie*, który jest wstępem do książki o świecie i świetle i zagadnieniach optycznych (Lejda, 1637). Referuje świat i światło jako subiektywność. Zaś ciała, czyli świat i jego obiektywność w ujęciu fizycznym: tj. *rzecz jako taką*. Książka o świecie „wylania się” z wysokości gwiazd ku ziemi i człowiekowi. Jest tedy niebezpieczna przez geocentryczność Kościoła. Człowiek to ciało: istota „skrajnie” fizyczna. (s. 135) Można by go stworzyć w wersji automatu. A jak rozpoznać jego mechaniczność? Kartezjusz uzna język za kryterium: 1. zdolność myślenia wraz z działaniem: „Maszyna nie ułoży znaków tak, byśmy nimi mogli innym komunikować naszą myśl, jej sens, zestawiać znaki dowolnie, układając odpowiedź. Nie potrafi tego papuga, sroka – a potrafi człowiek n a j p r y m i t y w n i e j s z y, i u ł o m n y! Kryterium człowieczeństwa jest swobodne myślenie i jego „ucieleśnienie” w słowie! **Mowa jest poświadczeniem tego, co myślisz i/lub działasz.**” „Język, jest czymś materialnym, nie będąc myślą” – oto Arystotelesowska przepaść między *res extensa* a *res cogitans* (s. 136–7). Tu Trabant cytuje, akcentując ironicznie: „najbardziej wpływowego lingwista XX w.” nie tylko postrzega Kartezjusza jako swego poprzednika, ale imputuje mu [b e z p o d s t a w n i e (!)], iż już w XVII w. odrzucił behawioryzm, skreślając interpretację ludzkiego działania jako zdeterminowaną przez bodziec «reakcję prostą na bodźce». Chomsky utożsamia sąd Kartezjusza o „człowieku wolnym w działaniu” z własną tezą o przyrodzonej kompetencji wolnego aranżowania reguł generatywnych w języku naturalnym do kreatywnej budowy wypowiedzi (p. Chomsky, *Cartesian Linguistics*, NY. /London: Harper, 1966, 4 nn.).

„Kreatywność przejawia się w konstruowaniu nowych zdań wg wzorca gramatyki generatywnej!” A przecież – przypomina Trabant, odrzucając behawioryzm – u Kartezjusza kreatywność to nie język, lecz obecność myśli! A g ł o s j a k o m e d i u m m y ś l i n i e m a n i c w s p ó l n e g o z p o z n a w c z y m („kognitywnym”) ujęciem języka u Chomskiego, który bezprawnie nazywa swoją lingwistykę „kartezjańską”: *Cartesian Linguistics!* Podobnie protestował o pokolenie wcześniej Coseriu (*Die Geschichte der Sprachphilosophie von der Antike bis zur Gegenwart*, Eine Übersicht, 2. t. 1972, 43), twierdząc, że cechą lingwistyki Kartezjusza było jej nieistnienie. Grama-

tyka taka miała dopiero powstać w Port-Royal i to jako uniwersalna. Chomskiemu zaś chodzi o „czyste myślenie”, o Kartezjańskie *ideae innatae* ‘pojęcia wrodzone’, o system kognitywny – nie o coś tradycyjnie zwanego językiem, nie o narzędzie poznawania świata, lecz – tworzenia pojęć. Nie interesuje go *external language*, ani znak. Komunikację uznał za sekundarną w stosunku do języka rozumianego jako: *internal language* ‘przyrodzony mechanizm mentalny’ bez relacji do świata, do rzeczy, do innych ludzi – język jest kodem „pozaświatowym” (*weltlos*), niematerialnym przedmiotem estetycznym<sup>21</sup>. Jego sens i cel to niematerialna matematyczna elegancja, piękno bez uzasadnienia i celu [s. 137–8].

Jak i u Kartezjusza: materialne fenomeny, postrzegalne, centralne, zewnętrzne są w najlepszym wypadku świadectwami istnienia pięknych procesów i zdolności mentalnych. Podporządkowane są wnętrzu, które od zewnątrz dzieli przepaść. Inaczej niż u Kartezjusza wyraz *Sprache* ‘język’ i ew. reszta wyrażań, których użył (*parole, signe, partner, langue, langage*) zmieniła swoje miejsce. *Język* nie oznacza już „materialnych” procesów komunikatywnych, lecz to, co Kartezjusz nazywa *pensé* albo *raison*. Nauka Chomskiego to nie językoznawstwo kartezjańskie, lecz nauka o myśleniu, rezerwująca nazwę „język” dla myślenia. Porównanie Kartezjusza z Baconem wykaże, że Kartezjusz jest językowi życzliwszy. Bacon zwątpi w język, bo klejące się do języka myślenie przeszkadza myśleniu właściwemu. Kartezjusz je aprobuje jako godnego świadka *cogitatio*, czyli czegoś wewnętrznego, w czym odnajdzie krytykę języka po stronie empirycznej, a uczucia przyjazne po – racjonalnej. To istotne, bo XVIII w. niesie nową zmianę nastroju w stosunku do języka: ze strony racjonalistów, głównie Leibniza. Empiryści na zawsze będą krytykami języka. Wiąże się to z modelami języka i z perspektywą spojrzenia. Bacon kieruje wzrok na zewnątrz, na to, co obiektywne. Postrzega: że języki realizują ów obiektywizm w rozkrawaniu rzeczy przy pomocy słów (*Verba res secant*). (s. 139) By temu zapobiec Kartezjusz zwraca spojrzenie od obiektywizmu ku wnętrzu, do czystego „ja”, na *res cogitans*, gdzie nie ma barier konkretnego języka, bo je odsunięto jako nieistotne. Wróciwszy do obiektywności, odkryje materialność języka: jego ciało, *langage* de Saussure’a: język w ogóle(!): świadek uniwersalnego myślenia jako takiego. To wspaniałe! Choć wyobrażenia empiryczne konkretnych ludzi i konkretne języki za tym nie nadążają. Racjonalizm nie zżyma się na język (jak empiryzm), lecz się **ku** niemu zwraca, bo język „nie jest zagrożeniem ani dla prawdy, ani dla ducha”. Myśl Kartezjusza pogłębia dzięki przepaści między ciałem i duchem opozycję *głos* vs *pojęcie*. Odtąd to dwa oddzielne światy. Problem zostaje w relacji *vox* vs *conceptus*: czy to uduchowanie głosu, skoro potwierdza myśl(enie)? Czy myślenie zostawia tu ślad? Myśl Europy zamęcza się tym od Leibniza, Vico po Humboldta, który zsyntetyzuje obie substancje, a Baconą wepchnie w rozpacz o semantykę ludową *vulgaris intellectus*, bo do słów się kleją błędne wyobrażenia. Aż nadejdzie (s. 140) i oczyszczenie języka ludu.

<sup>21</sup> [...] *language is designed as a system that is „beautiful”, but in general unuseable. It is designed for elegance, not for use, though with features that enable it to be used for the purposes of normal life* (Chomsky 1991b: 49, w: *Linguistics and Cognitive Science: Problems and Mysteries* in (ed. Kasher, Asa, (wyd.) 1991: *The Chomskyan Turn*. Cambridge, Mass. /Oxford: Blackwell).

Kartezjusz pisze (jak Bacon) po łacinie i w języku narodowym. Po francusku zwraca się do zbiorowego eleganckiego dworskiego *publicum* z deklaracją kultu „czystości, naturalności”, rozumu i postępu naukowego, zamiast „zramolałej książkowości”. Rozpoczyna: „Zdrowy rozsądek jest rzeczą najlepiej na świecie porozdzielaną [...] z natury u każdego taki sam”. A że równy podział czegoś w naturze między ludzi dotyczy właśnie rodowitych użytkowników języka (141), chce umożliwić dostęp do wiedzy społeczeństwu mówiącemu językiem narodowym. Jednak używa łaciny, i to wtedy, gdy krytykuje lud!

Już Franciszek I utworzył przeciwko łacińskiemu uniwersytetowi – Studium *Collège de Trois Langues*, późniejsze *Kolegium Trzech Języków*, jeszcze późniejsze *Collège de France*. Nawet wojny religijne w drugiej połowie XVI w. nic tu nie zmieniły. Rola łaciny się „skończyła” (s. 142). W 1635 r. kardynał Richelieu powołuje *Académie française*. To epoka „czyszczenia” języka starego, „niskiego”, „obcego”, „dalekiego” – dla promowania elokwencji i efektywności (w sztuce i nauce). (s. 143) Akademia dyskutuje o normach językowych, także w mowie! Z wpływowej roli Dworu narodzi się pojęcie *la Cour*. Będzie źródłem normy językowej, pojawia się puryzm (s. 146–7). Obowiązkiem Akademii było (wg statutu) przygotować słownik, gramatykę, retorykę, poetykę. Gramatyka ukazała się dopiero w XX w. (s. 148–9). Retoryka i poetyka – nigdy! Zrobiono słownik. Wielką księgą tych czasów jest *Encyklopedia* typu antropologicznego. Zdobywanie wiedzy nie jest neutralne, bo się staje drogą, prowadzącą nawet niższe warstwy na szczyty. Ewolucja demokratyczna odbija się w projektach „encyklopedycznych”. A „małżeństwo” szlachectwa (*noblesse*) z sztuką i nauką wykaże, że obok „koronowanych” filozofów wieku XVIII (Sophie-Charlotte, Fryderyk Wielki, Katarzyna II itd.) najbardziej (wg Trabanta) wzrusza ostatni król francuski: Ludwik XVI, wybitny, zamiłowany rzemieślnik.

Nadchodzi czas lingwistycznych puryfikacji: dzięki Akademii Francuskiej i opiece Państwa nad językiem ma zapanować jasność, uniwersalność, harmonia. Świadome sterowanie językiem i jego ewolucja wyglądają we Francji inaczej niż we Włoszech: to kultura performatywności. Obowiązuje język mówiony i polityczny w granicach danych „aktorom politycznym” przez absolutyzm, a nie kulturę poety. A członkowie Akademii kierują się nie tylko skutecznością wykonawczą itp., lecz *amore della lingua* wszystkich poetów, pisarzy wszystkich języków. (150) Miłość języka to humanistyczny atrybut sumy cech jakościowych języka, przejętego przez „ducha francuszczyzny” jako dziedzictwo łaciny. Rodzi się mit klarowności francuszczyzny i odrzucenie „brudu” osobliwości, co z czasem doprowadzi do „jasności”, „szyku zdania” S+V+O”, „odpowiedniości naturalnego uniwersalnego biegu myśli i rozsądku – i cech języka uniwersalnego (!). To mit ważny dla francuskiego i ... dla innych języków Europy. Bacon jeszcze nie ujawnił swego odkrycia i krytyki wulgarnej semantyki języka naturalnego wielu języków (s. 151) Nie przemyślał wszystkiego: a błędy popełniają wszyscy”, zaś cechy „uniwersalne” są rzadkie. Jako symptom uniwersalności liczy się wspólnota cech językowych. To ona da prawo prerogatywy. „Który z języków najlepiej spełnia swe zadania?”. Dla Humboldta najlepszy jest język pokrywający się z „uniwersalnym schematem myślenia”. Języki wiodą wyścig o miejsce „najlepszego”, choć „geniusz języka” (s. 152), odmienność – to raczej de-

fekt: sygnalizuje utratę wspólnych wartości. Bacon chciał tworzyć uniwersalny język świata z pomocą logiki formalnej. Ale tym próbom ujednoczenia przeszkodziła semantyka ludowa. Język uniwersalny rozważałoby się, gdyby istniał uniwersalny zbiór naukowo przygotowanych leksemów.

Wiek XVII niósł też próby ustanowienia takiego języka, reform, narzucenia językom gramatyki uniwersalnej (p. gramatyka Port-Royal, 1660). Przeszkodą w ujednoczaniu była ówczesna rzadkość poliglotyzmu (s. 153). Bazę tworzyły trzy wielkie języki narodowe: romańskie – francuski, włoski, hiszpański; oraz łacina i greka jako niezbyt odległe, co podniecało inicjatywę gramatyki generalnej, ale było zbyt śmiałe. „Panowie z Port Royal” nie znali ani jednego germańskiego języka, wzdycha Trabant. Opierali się na gramatyce grecko-rzymskiej. I jak zawsze: po pierwszych literach – w cz. II po elementach (*grammata*) części mowy – omawiano *partes orationis* wg średniowiecznej gramatyki spekulatywnej. „Panowie” nie znali głębokich różnic między językami. Tylko hebrajski miano za jedyny naprawdę obcy. A po rozszczępieniu Europy w projekcie gramatyki uniwersalnej odradza się tęsknota za utraconym rajem jedności! (s. 155) Jako pomoc ... miała działać „*Harmonia linguarum*”. Ale historyczne relacje między językami okazały się skomplikowane. Odrzucenie łaciny z wyższych sfer dyskursu (zarządzanie, kościół, nauka), ustalenie norm dla języków narodowych rozpoczyna w XVI w. dywersyfikację Europy. Umocnia pozycje języków narodowych. Szczyt nastąpił w XVII w., a reakcja obronna to „wzmacnianie” wyznaniowe, uniwersalne: słowniki, i rekonstrukcje uniwersalnego systemu gramatycznego. (s. 156).

### **Rozdział 5.**

*Londyn – Paryż – Neapol. Państwo człowieka a języki (s. 157–209)*

(s. 157) W 1700 r. z nowym 100-leciem pojawi się książka, która zdeterminuje myśl o języku na następne 100 lat: dzieło Locke’a: *An Essay Concerning Human Understanding* (1690). Przełożono je na francuski, bo to „nowoczesny język uniwersalny”. Gotowe było w 1700 r. Wierząc, że dojdzie do dialogu, komentuje je po niemiecku sam (!) Leibniz w dialogu między *przyjacielem prawdy* [to Locke] a „Gottliebem (to Théophile: Leibniz). Gdy Locke umiera (1704), Leibniz wycofa swój tekst, ogłoszony w końcu grubo po jego śmierci: w 1765 r. Tymczasem ukazała się odpowiedź Condillaca na dzieło Locke’a. I to ten tekst z d e t e r m i n o w a ł europejską t e o r i ę p o z n a n i a i j ę z y k a do końca XVIII w., zwłaszcza w strefie wpływów francuskich. Jako wzór horyzontu duchowego oświeconych zwolenników Wielkiej Rewolucji przetrwał do XIX w. (s. 158). Odpowiedzią było wielkie dzieło Giambattisty Vico *O nową naukę* (1744), zgodnie z tradycją angielską: przeciw Kartezjuszowi. Vico nie miał w XVIII w. wpływu poza Włochami, a uchodzi za prekursora różnych kierunków filozofii niezwiązanych z jego myślą i umacniających nową filozofię. Wprowadził język i znaki głębiej, radykalniej w europejski model nowych nauk. Uczynił pierwszy ruch: w europejskiej, tj. kartezjańskiej filozofii języka: Locke’a uznał za pierwszego filozofa piszącego o języku, który twierdzi, że poznanie pochodzi od zmysłów, więc „prócz zaprzeczenia Kartezjańskich idei wrodzonych” uznał Locke’a,

który przeoczył pozycję języka: przedstawił słowa w 3. cz. swego dzieła *Eseje*: a winny być w cz. 2<sup>22</sup>(s. 159). Że „Nie było niczego w rozumie, czego przedtem nie było w zmysłach!” mówią i racjoniści: „Już Bóg wypełnił rozum pewnymi ideami z prawem do prawdziwości!” Filozofia ma je obłąskawiać. Duch jest dla empirysty pustą przestrzenią zaludnianą przez wyobrażenia, którą się po doświadczeniach zapełnia piśmem jak papier. Locke zna prócz zmysłów refleksje jako duchowe źródło idei. Doda w 3. t.: o słowach: **idee**. Każda się wiąże ze słowem. Przyczyny powiązań (tj. funkcji języka!) postrzega zrazu jako tradycyjne<sup>23</sup> narzędzia służące do określania i nazywania tego, co się pomyślało, aby to spamiętać lub przekazać innym. (s. 160) To deklaracja społecznej funkcji języka. A słowa to znaki arbitralne przyjęte dobrowolnie jako umowne zastępstwo rzeczy. Locke daje przykład **złoto** [*Gold*]: pojęcie złożone: każdy z czterech użytkowników języka użył je w innym sensie zależnie od własnych doświadczeń ze złotem!

Arystoteles ma **pojęcie** (tj. *conceptus*) wspólne użytkownikom języka danego społeczeństwa i jego tradycji. (s. 161–2): stąd konieczne korekty Locke’a. Przez swą towarzyską naturę człowiek zakłada milczącą tożsamość przekonań wspólnoty (*tacit consent* wobec *common use*), ufa w naszą wolność i prawo do przypisywania słowom sensów, które w nich chce widzieć! Locke odkrywa wręcz arbitralność semantyki! Istnieją pojęcia (*idee*) na tyle nieindywidualne, że można je porównywać (np. owo poznawalne zmysłami: *złoto* jako przedmiot, substancja). Trudniejsze są te „bez fundamentu w rzeczach”, bo to „kompozycje” idei: np. *Vater+töten* (*Vatermörder*) = *ojciec+morderstwo* (*ojcობjstwo*) – a brak kombinacji *Syn+zabić*; *sąsiad+zabić*, *\*baran+zabić*. Locke jeszcze nie wie tego, co wie de Saussure: *wszystkie znaczenia są arbitralne...*, a opisuje arbitralność jako „semantykę kompozycji semów”. Stąd różne semantyki w różnych językach i odmiennosci języków. (s. 163) Locke jest świadomy semantycznych wariacji w językach, odmiennosci „konceptów”. Słowa są *mgłą* rozpostartą przed prawdą (przed naszymi oczami). By poznać prawdę, trzeba tę mgłę rozwiać. (s. 166–7) Razem z nią pojawia się szum. Trzeba usuwać „zasłony światła” i „szum”. Krytyka języka przysparza mu dramatyzmu. Do końca trwania „wiary” w Arystotelesa można było „myśleć b e z j ę z y k a: komunikowanie „pomyślanego” nie było problemem filozoficznym. Nowożytność dowodzi, że język naturalny przeszkadza poznaniu. Semantyka ukazuje przemoc, brud, bałagan, mgłę, szum, wrogość wobec prawdy i pokoju. Filozofia „oczyszcza”.

Kant zasłużył na wdzięczność, że się w to nie włączył. Racjoniści zawsze byli chłodni i pozostali „arystoteliczni”! Trzeba podkreślić „głębię i namiętność tej antyjęzykowej postawy”, by docenić śmiałość przewrotu Leibniza: który nie uzna rytuału oczyszczenia. Wymieni na lustro „zamglone” medium, nad którym Locke tyle biadoli! „Niedoskonałość” języków tkwi dziś już w *langues*, w systemach. A *złoto*, *Gold*, nie zawrze sumy wiedzy o złocie, lecz zaledwie sem ‘**zólte**’. W „praktyce” językowej

<sup>22</sup> Locke przyznaje, że dopiero napisawszy t. 2., spostrzegł, że idee (pojęcia) ściśle się wiążą ze słowami.

<sup>23</sup> Podobnie Hobbes, który się jak i „Bacon, Kartezjusz, Spinoza, Locke oraz Leibniz zajmował (s)tworzeniem języka uniwersalnego”; por. Adam Heinz, *Dzieje językoznawstwa w zarysie*, 1978, s. 120.

zdarzają się potencjalne nadużycia: narzucanie znaczenia. Funkcje mowy kryją ewidentne niejasności: niestałość użycia, brak „konceptu”, uznanie słowa za desygnat. [...] Traktuje się to jako choroby (s. 168–170). Locke daje uczonym projekty „leczenia języka”, bo tego szukają. Ludzie zwykli, mogą język „brać takim, jaki jest”. Uczni muszą być *explicitni* w określaniu sensu. Tak do znaczenia dobiera się jako pierwszy Locke. Choć pozostał arystotelikiem: nie uznał idei (tj. pojęć) za język! Ale jest bliski strukturalistom: np. przez „pęczki semów” składających się na znaczenie (!), które się z czasem i w praktyce różnych autorów zmienia! Kończy wezwaniem o empatię interpretatorów wobec względności znaczenia słów pod wpływem czasu, kontekstu i subiektywizmu języka. (s. 170–177) Ukazany w opozycji do Locke’a **Condillac** pozwala (wg Trabanta) dostrzec powroty konfliktowych wątków. Współczesność powtarza konstelacje wieku XVIII, np. jako ich opozycję w postaci: konfliktu Chomskiego (Kartezjański natywizm<sup>24</sup>) z kognitywizmem drugiej generacji (!), dostrzegalny już w tytułach programu sensualistycznego: *The Body In the Mind* (Johnson, M. 1987); *Philosophy In the Flesh. The Embodied Mind and its Challenge to Western Thought*, (Lakoff, G. 1999)! Ale Condillac rozważa rolę języka w historii r o z u m u! Umieszcza znaki w pamięci, która pozwala kombinować na rzecz myśli, bez których ona nie istnieje. Zmiana nastroju zachodzi w pół wieku po Locku: nie obarcza się już języka zażaleniami o zły wpływ na myślenie. Zainteresowanie kieruje się na relacje i wpływy obustronne: j ę z y k vs m y ś l. Condillac inicjuje antropologię języka. Wraca do Biblii i pozostawia ją w spokoju. Jako oświecony Europejczyk (duchowny) tworzy fikcyjną alternatywną wersję z intertekstualnymi nawiązaniem do niej.

Leibniz (s. 178–181) – a cudowna wielostronna operatywność naszego ducha. *Nowe eseje: czyli Pochwała języka i języków* Leibniza, pisane jeszcze za życia Locke’a, ukazały się grubo po śmierci autora (1765). Zaczęły „oddziaływać” po Condillacu. Leibniz odpowiada mu słowo po słowie. Ma odmienny stosunek do empirii. Zdanie *nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensibus* uzupełnia o *nisi intellectus ipse* – idee i prawdy są wrodzone: jako skłonności, dyspozycje, nawyki i wirtualności. Jego filozofia jest, jak sam twierdzi: myśleniem wzniesionym na akustycznym odbiorze bodźca, materiału. To wersja niegdyś (w starożytności) podstawowa! Ale już Grecy opierają się dodatkowo na wzrokowym bodźcu: czytają, piszą. Filozoficzna refleksja językowa jest semantyczna, nie pragmatyczna: uwzględnia przedmiot omówienia, nie okoliczności. Św. Augustyn rzuca się gwałtownie „do oczu” (zgodnie z greckim myśleniem) jako na swoich głównych naukowych i fenomenologicznych wrogów. Wiedza to *concupiscentia oculos* (pożądanie, pragnienie oczu). Metaforyka poznania jest w językach Europy raczej owocem patrzenia, pojmowania niż słuchania. Teoretyczne metafory „uszne” to rzadkość. Metafory uszne należą do rozsądku praktycznego: *posłuszny, gehörsam, obudire, obey, obedient*. Oko i ręka to zmysły rozstrzygające: idee (*widziane*), *conceptus, repraesentatio, An-Schauung, Be-Griff, Vor-Stellung* – *pogląd, pojęcie, przedstawienie, wyobrażenie*. Wszystko tu to oglądanie, dotykanie. Kant sumuje klasycznie: poznanie = postrzeganie = c h w y t a n i e po(do)strzeżone-

<sup>24</sup> Filozofia zakładająca, iż w umyśle istnieją idee wrodzone, niezależne od empirii i czynników zewnętrznych.

go: spojrzenie na *dłoń*, która trzyma „*pojmane*”. Pojęcia bez „pojętej“ treści są puste (*Begriffe ohne Anschauung*) i *vice versa*. Leibniz nie wykracza za europejskie patrzenie, chwytanie (p. tradycja europejska a światło i widok! Idee są przejrzyste i wyraziste. Poznanie poczyna się w nich, a świat światła opiera się u Leibniza na akroamatyce, czyli na poznaniu słuchowym. Słyszymy zawsze. Uszu nie możemy zamknąć! Dostarczają nieustannie informacji o świecie. Poznanie rozpoczyna się od dźwięku, nie od obrazu, nie od idei. Otaczają nas dźwięki. A jest to wrażenie otaczające nasze ciało, otaczające nieskończoność, i powiązanie, które każde stworzenie ma z resztą uniwersum. Świat dźwięczy, bo od dycha – *sympnoia panta* ‘wszystko oddycha wspólnie’ powie Leibniz do Hipokratesa po grecku i nazwie swą naukę *pneumatyką*. Duch jest jak *pneuma* (kimś), kto oddycha, *phone, vox*. W tradycji Locke’a – duch widzi, jest „chwytny” jak oko; jak ...coś widzianego, uchwyconego ręką (*conceptus*) itd. *Symbolon, semeon* tj. właściwie głównie *pismo*. Za to podstawy myślenia znaczą z góry: mowa, nastawiona głównie na wizje, notuje właśnie *vis a vis* (idee) i widzialne (uchwytne wzrokiem) znaki (*conceptus*). Bez względu na udział dźwięku *phone, vox* jest jako symbol i *semeion* konkretem. U Leibniza mowa uczestniczy w „konspiracji” (cf *spiro*): to oddech, dzwonięcie, słyszenie, współoddychanie. Leibniz sympatyzuje z produktami oddechu, ducha, *pneumy*, języków. A Locke narzeka na ograniczenia widzenia (*mgła*) i szum, Leibniz słyszy harmonię (*linguarum*), (182–5) naturalność. Leibniz idzie w kompozycji książki śladem Locke’a: „bez pragnienia, aby być zrozumianymi, nie wykształcilibyśmy języka”. A odkrywa i funkcję chwytania myśli, komentuje dynamiczną funkcję języka: „...służy człowiekowi też do tego, żeby myślał w sobie, rezonował, wnioskował”. Naturalność języka ma za ledwo wyczuwalną. Przyjmuje arbitralność relacji znaku do jego znaczenia. Dobra analiza znaczeń słów pozwoli pojąć operacje rozumu. Analiza języka wiedzie do analizy ducha. Wbrew narzekaniu Locke’a na arbitralność znaków języka chwali etymologię i historyczną analizę języka. Na bazie tej „jedności” można wychwalać wielość języków, rekonstruować ich początek.

Język uniwersalny (191–2): Coseriu zwraca uwagę na konsekwencje koncepcji Leibniza: że język to nie przeszkoda w porozumieniu, lecz pomoc! Dla Trabanta jest to najwyższy wzlot lingwistyki, jej roli i zadania do dziś. Świetny projekt badań języka Leibniza ustawia zamiast narzekań na języki – naukę o nich: jako o lustrze ducha. To prahistoria (rekonstrukcja) słów pomaga poznawać historię ludzkości, jak encyklopedia wiedzy narodów część pneumatyki, wiedzy o duchu, którego cudowne wielostronne dokonania dokumentuje. Językoznawstwa nie można ustawić wyżej ani lepiej uzasadnić niż jako drogę dociekania osadzonych w nim operacji ducha. Coseriu uświadomił, że to Vico ustanawia nową naukę o języku, pierwszą myśl filozoficzną o nim, filozofię języka, wręcz znaku – przeciwstawną filozofii „czystego myślenia” Kartezjusza. I chodzi nie tylko o język (195–9).

Znaki, języki to doświadczenia ducha. Ich analiza jest nauką nową, radykalną i potrzebną, bo odwróconą od nauk przyrodniczych ku światu kultury (znaki)! „Przyrody nie stworzył człowiek, a naprawdę poznać można tylko dzieło własne”. To paralela do *myśle, więc jestem*. Człowiek tworzy w książce świat społeczny (filologia!), poznaje go w książce (znów filologia!) i szuka reguł-praw uniwersalnych, wiecznych. Pierw-

sze ludy to ludy poetów zorganizowane dzięki znakom, filozofii języka i jego poetyckości. Nowatorstwo Vica jest z perspektywy semiotycznej: m.in. poetyckiej. Nie ma myślenia bez języka i bez uczestnictwa poezji! Historia języka zwykle uwikłana w politykę to krytyka nowoczesności, jej arogancji etno- i logocentrycznej. Korzenie dzikości trzymają równowagę wbrew opinii o przypadkowości działań języka. Vico mówi o semiozie, nie wyróżni nosicielei etnicznych, nazwie ją *‘wspólnym słownikiem duchowym’* *Dizionario Mentale Comune*. Splecie semiotykę, „ustawoznaczenie” (*Jurisprudenz*), uzna za wspólny, duchowy prajęzyk, odkrycie semantyki ludowej: bramy do sprawiedliwości języków. Odtąd nauka o nich to część nauki o duchu i znakach

*Newspeak*: (202–3) Nowa nauka i terror. „Dworzanin” jako filozof: może szukać takich powiązań z uczonym, w których chodzi o władzę, nie o język. Chcieć „Opanować świat!” to zwrot przeciw językowi i humanistycznej „przesadnej miłości” dla niego. Z połączenia postawy Arystotelesowej teoretycznolingwistycznej powstają dwa słowniki. Akademii francuskiej: to chłód; naukowy świat elegancki vs ciepły (gorący?) odmian dialektów i odmian niższych (języki rzemieślników, zawodowe) itd. Dworzanie chce komunikować, obcować z dworem, w wymiarze pragmatycznym: jako człowiek polityczny, społeczny, światowy zmierza do opanowania innych. A ci czekają wdzięku w *performance*, elegancji, chłodu, formy, nawyków grupy. Uczony skupia się na nauce, referencji: wymiarze semantycznym. Komunikacja społeczna? To potem! Liczy się komunikacja społeczna. Uczony używa słów jako znaków myśli – dworzanie jako *signs* ‘środki komunikacji’! Były długie spory o to w Akademii Francuskiej. Przyjęto, że Rewolucja kontynuuje dzieło Akademii Francuskiej. Bogaci kupowali: *Encyklopedię* jako sumę wiedzy owych czasów. Potęga elegancko łączyła się z wiedzą! Hrabia wkłada strój galowy, pisząc lub dyktując pisarzowi. Nauka, i bez świadków elegancka, zmierza do władzy. Filozofa przyjmuje towarzystwo. Wdzięczne być nie musi – prawdziwe, oddane prawdzie tak! Ton nadaje nauka, jej język. Słowa polityki muszą być poprawne. Normie podlega i język nauki. A gdy spadła na targu głowa, zawołano *hopla!* (204–5) To był język rewolucji. Znamienne, że najważniejszy „projekt” polityczny ludzkości, owa rewolucja, przejmie od Condillaca powiązanie języka z myślą, a już nie szacunek dla języka. Zastępuje go krytyką, propozycją reform na rzecz mowy rozsądku, czyli poprawnej! Nadchodzi nietolerancja – aż po terror. Przeciw własnemu językowi! Rewolucjoniści wiedzą, że języka trzeba do myślenia: wiąże się z ideami; znosi nierozsądne; że trzeba reformować i badać semantykę ... Z początkiem Rewolucji lud Francji mało rozumiał! Zwłaszcza wieść: gwary to analfabetyzm! (206) Trzeba było likwidować, eliminować języki ludu: „tam tkwi zło” „w starym myśleniu, stereotypowym, przedrewolucyjnym”! Rewolucja kasuje klątwę, restaurując stan sprzed buntu w wieży Babel”, gdy ludzie mają jeden język *lingua academica*: francuski!

Walka przeciw gwarom rozpoczyna się jak walka polityczna, czyli: państwowymi środkami przemocy: to zwolnienia dla urzędników „innojęzycznych”, wysyłające „apostołów” nowego nieba do prowincji. Nie mają być Mitrydatesami, ani apostołami. Nie znają „języków” poza „językiem Rewolucji”(207). Dokonuje tego dopiero III Republika (lata 80. XIX w.). Trzeba 150 lat, by się Francuzi nauczyli pisać



i czytać w swoim języku. Rewolucja języka to m.in. trudne konsekwencje zmiany światopoglądu, znaczenia istotnych haseł: choćby *oldspeak* na *newspeak*! Dawne *roi* na *tyran* z odpowiednią konotacją. Orwell opisze perwersyjność tych zabiegów jako *Newspeak* dyktatury (1984). Trzeba zbioru znaków arbitralnych jak w uniwersalnym języku nauki. A to ruina języka naturalnego! Więc i jego dotyka mądrość ludowa, że: „rewolucja pożera własne dzieci”. Tak wpisano *glottofagię* ‘pożeranie języków’ w projekt nowych nauk i nowy poszerzający się politycznie „raj” z jednym językiem. Języki chłopów i zwycięzców, które przeżyły, przepędzano z programów szkół jak stare duchy! Że uruchomioną glottofagię już wkrótce uspokoi powrót „raju” językowego? Jak nam to bliskie! Wszak ciężko na to pracujemy!

„Ale mądrość Leibniza, Condillaca, Vica polega na zrozumieniu, że człowiek żyje i myśli nie **tylko** według reguł czysto racjonalnej, ewidentnie jasnej pewności, którą daje jedynie wiedza, w nieregulowanym przez naukę ziemskim raju [byłby piekłem totalitarnym]! Condillac wykazuje stopniowe wyłanianie się języka z cielesności i namiętności. Leibniz obserwuje przejrzysto-mętnawą wiedzę, którą są języki jako świadomość – bogactwo naszego ducha. Vico podsuwa nowoczesnym racjonalistom fantazję rysownika.”(208) Jedynie aluzyjnie „udało się rewolucji francuskiej urządzić rajskie piekło jaskini językowej dla jedyne go, jednoznacznego, mimowolnego, efektywnego racjonalnego języka znakowego. Wersję ciemną rozwinął Orwell. A my, nowoczesne doskonałe elity nauki, interesu i rozrywki robimy to lepiej, pracujemy radośnie, aktywnie nad alternatywą jaśniejszą! Która zresztą też nie będzie niczym ponad Newspeak! A światło prawdy i skuteczności zalśni w języku nowego raju ludzkiego, i to tak, że przejdzie nam ochota i patrzeć, i słuchać”. (209)

### Rozdział 6.

*Ryga – „Tegel” – Cambridge, Mass. (210–292). Najlepsze zwierciadło ducha ludzkiego*

6.1. Od źródła języka przez geniusz po geny języka. Właśnie tak: koniunkturalnie, zarysował Condillac swą historię języka i znaków, poprzedzając ostatnie stadium rozwoju ludzkości, wieku nauki i rozsądnego mówienia. Ogarnia szkicem naukę o języku, o znakach przemierzającą przestrzeń na wskroś historyczną. A ona rozwija się już jako wynikła z jednolitego początku dalej w różnych okolicznościach geograficznych, politycznych w różnorodności języków. «Ludzki język jest jak drzewo: rozgałęzia się od pnia i korzenia obficie. Mimo różnic jest drzewem!» Historia Condillaca zawiera – podobnie jak u Vica, a inaczej niż u Leibniza, swoistą osobliwość: dotyczy nie tylko języka fonicznego (nawet jeśli to on zasłuży na główną uwagę), ale uwzględnia i **znaki wzrokowe**. O tyle teoria języka w wersji Condillaca jest raczej semiotyką niż logiką (p. *logos*) lub lingwistyką (p. *lingua*). Wszak to Condillac, poprzednik Locke’a, zaproponował na końcu swego eseju (IV xxi 4) termin *Logika* (210). Ale historia języka Condillaca mieści się w filozofii, tj. metafizyce (dziś: teorii poznania)! On chce dowieść, że języki i znaki otwierają świadomość „ludzkiej świadomości”. Nie chce językoznawstwa niezależnego od filozofii. Przeciwnie: wprowadza praktyczne domeny empirycznej uczoneści do wielkiego projektu filozoficznego. Gramatyka zazwyczaj przydzielana do dolnego działu instruktażu, osiadzie tu w systemie filozo-

ficznym. Jako wychowawcy księcia Parmy dane mu było rozbudować filozoficznie motywowane *curriculum* ogólne, poczynając od zdolności najniższych po najwyższe duchowe potencje i umiejętności. Gramatyka zajęła tu należne jej pierwsze miejsce.

Był zatem cel: rozwinąć naukowe myślenie „książęcego wychowanka”, by systematycznie przerzucało operacje ducha z niższych do wyższych funkcji duchowych (211). W tym *curriculum* miejscem gramatyki jest początek, bo jest „sztuką mówienia, przemawiania” a równocześnie „szkołą myślenia”. Po gramatyce wkracza logika (*sztuka myślenia, odpowiadania, „rezonowania”, art de penser*). Tę systematykę filozofii rozmywa w XIX w. wpływ „faktów pozytywnych”. Część historii języka między narodzeniem z krzyku i gestu a wykształcaniem „geniuszy języka” uwalnia się od filozofii jako dziedzina nauki o języku. A niezależna już od filozofii uczoność językoznawcza przerodzi się w dyskurs językowy: dla filozofii nieciekawej, niezwiązanej z nią, ani z jej systematyką. Oba produkty końcowe filozoficznej historii języków będą powoływać do życia lingwistyczne projekty i perspektywy przeciwstawne sobie nawzajem. Kiedyś obserwowano wzajemne relacje języków, patrzono wstecz na wspólne pochodzenie, pojedyncze języczki. Ale myśl językoznawcza spogląda ponad to, co było, ponad siebie dawną ku ponownie upragnionej rajskiej „jedyności” myślenia uniwersalnego, by jej, stopiwszy się z nim, dosięgnąć. Dopiero wtedy językoznawstwo pozostawi w roztworze uniwersalistycznej nauki kognitywizmu – przestrzeń historyczną i różnaitość języków, a tym samym i siebie – poza sobą!

Condillac (212) myśli filozoficznie. Leibniz przyporządkuje obu ostatnim paragrafom historii języka szkic dwóch projektów badawczych: Obalenie mitu przypadkowości w językach świata, na rzecz zbadania ich historii – po naturalny początek i opis „cudu, bogactwa, lustra duszy ludzkiej” aż do kresu angielskich lamentów nad błędami myśli w języku. Tak lingwistyka i filozofia służyłyby historii, zyskując historię pokrewieństw, wędrówek języków i narodów. Dotąd rozdziły się przyczynki (często wtórne), ale wyolbrzymiały one patriotycznie rolę języka autora (213–6). Dotyczyły pokrewieństw, a nie różnic między narodami. Ośmieszony przez Leibniza Gropius Becanus, nawet rekonstruował „niderlandzki” jako prajęzyk. Leibniz unaukowił i zracjonalizował projekt podobnych badań. Odrzucił stereotypy religijne i nacjonalistyczne. Jako cel stawia rekonstrukcję „najstarszego” z odmian języków współczesnych: *Adamowego* kodu oraz „onomatopei”. Inne nowatorstwo dotyczy semantyki: myślenia „językami”! Dopuszcza różnorodność jako pozytywną. Nie szuka jedności, uczy szacunku dla wielostronności ówczesnej myśli. Opisy synchroniczne wielości języków są głównym zadaniem, a za nimi ambicja tworzenia uniwersalnej gramatyki – po opis myślenia. To *exodus* z historii, drogą nowej gramatyki, wstęp do prapoczątku.

Ale początek filozofii języka w Europie to (217–9) *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* Herdera. Autonomizuje on naukowo wątek języka, nie system ludzkiego poznania. Uczony empiryczny, filologiczny, refleksyjny, antropologiczny: układa się między filozofią a filologią. Inaczej niż Kant: przeciwstawia „niemiej filozofii” czyścigo rozumu filozofię rozsądku językowego, a z antropologii wytapia filozofię języka. W myśli Heglowskiej charakterystyka wątku filozoficzno-językowego jest radykalna. Zdaniem Trabanta (z wyjątkiem hermeneutów): filozofowie do dziś niechętnie przyjmują Herdera i innych filozofów języka. Nie myślą się. Nie chcą uczestniczyć

w bluźnierczym skoku empirii, partykularyzmu i historyczności na czystą uniwersalną myśl filozofii. Rozprawa Herdera o pochodzeniu języka to świadectwo konfliktu intelektualnego Herdera z oświeconym francuskim centrum Europy, z uniwersalizmem interpretowanym jako nowy katolicyzm i „własnym doświadczeniem kulturowym, wielowymiarowym innojęzycznym: protestanckim”. Dla Herdera konkursowe pytanie Akademii Berlińskiej (1769 r.) o pochodzenie języka było (220) okazją, by poruszyć wielki temat „**Język – funkcje, rozmaitość**”. Wzbogacił naukę o odpowiedzi nowe, alternatywne. Traktat o pochodzeniu języka zaczyna słynnym i wieloznacznym zdaniem: „*Człowiek ma język już jako zwierzę: gwałtowne, bolesne doznania cielesne, namiętności duszy uzewnętrzniane krzykiem, dźwiękami nieartykułowanymi kierowanymi do stworzenia*”. „*Choć dźwięki te komunikują, nie są językiem ludzkim*”, „*ani korzeniami*”. *Korzenie języka są w tym, co człowieka od zwierzęcia różni*<sup>25</sup>, „*to jedynie soki ożywiające korzenie języka*”. Tkwią właśnie tam, gdzie różnice między człowiekiem a zwierzęciem. Nasza dyspozycja przyrodzona, z której „wyrastamy” to zwierzęca sensualność, przeobrażalna w *cogitatio*, a ta *przekształcana w słowo. Tylko człowiek dystansuje się od faktów*. Trabant przypomina znane tylko od św. Augustyna, pierwsze w refleksji europejskiej, a do dziś Europie dość obce twierdzenie, iż język to wewnętrzne kognitywne zdarzenie, niemal utożsamienie myśli i słowa! Trabant stwierdza z satysfakcją: „To właśnie tego bezskutecznie u Kartezjusza szukał Chomsky!” (221) Myślenie jest językiem” (224–5). Herder zbliża się do Pinkera<sup>26</sup> i Chomskiego, by się od nich oddalić. Dla Herdera funkcja języka jest kognitywna, w istocie wewnętrzna, nie przyrodzona: dialogiczna<sup>27</sup>. Przyrodzona jest dyspozycja: myślenia-mówienia, i świadomość (*die Besonnenheit*). Język „Herdera” jest uzależniony od zmysłów człowieka. Poznanie już nie jest wzrokowe, lecz słuchowe. Podstawowa dyspozytywność poznawcza jest akroamatyczna. Dusza słyszy świat! ...*appetitus noscendi* oskarżony przez św. Augustyna jako postać *concupiscentia oculorum* jest głównie *concupiscentia aurium*! To ucho jest dla Herdera „zmysłem języka!” i „rozumu”. I język francuski (por. *entendre* ‘słyszeć’ i *entendement* ‘słuch’) odsyła Herdera do ucha. I Trabant wraca do *głosu* i akustycznego wymiaru świata jako drugiej ważnej różnicy dzielącej Chomskiego od prawdy o języku (226–9). Słowo wewnętrzne to wg Herdera i Trabanta głos powiązany z ustami i społeczeństwem! Bogactwo języków, kulturowa ilustracja bogactwa wariantów społeczeństw narodowych ukształtowały ludzkość zjednoczoną dzięki uniwersalnej **tożsamości** „daru języka”, czyli myślenia i mowy! Człowiek „*dziki, samotny w lesie, wynalazłby język dla siebie, także gdyby nigdy nie mówił. Byłby to warunek zgody własnej duszy na siebie, ze sobą samym, skoro człowiek był człowiekiem* (Herder, 34<sup>28</sup>); „*Gramatyka jest uni-*

<sup>25</sup> Np. brak instynktu: rekompensowany rozważą, opanowaniem, opamiętaniem, refleksją (oryg.niem. *Besonnenheit*).

<sup>26</sup> P.S. Pinker, *The Language Instinct*, NY, 1994.

<sup>27</sup> „duchowi człowieka przyrodzona jest gramatyka uniwersalna i słownik uniwersalny”, op. cit. 223, por. Chomsky.

<sup>28</sup> *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, 1772 (za Trabantem: por. W. Proß, München: Hanser 1978).

wersalna” mówi gramatyka i Port-Royal, i Chomsky, i dalej: *Język czyni z nas ludzi a mądrość powstrzymuje od dotyku konkretnego, empirii i komparatystyki.*”

(230–34) Trabant przywoła list Leibniza (cyt. go Adelung, 1815 r.) do Piotra Wielkiego o potrzebie badania języków wielkiego Cesarstwa, nim się *lingua antiquissima* nie wymiesza z ogromem języków euroazjatyckich. Na wezwanie reaguje Katarzyna II: zleca zgromadzenie korpusu Piotrowi Szymonowi Pallasowi. W r. 1786 i 1789 ukazują się dwa tomy *Linguarum totius orbis vocabularia comparativa*. Pallas zestawia 285 podstawowych pojęć kilku zakresów semantycznych w 200 językach (149 azjatyckie, 51 europejskie + rosyjski. Dziś oblicza się ilość języków świata na 5000 do 6000. Planowany 3 tom utknął. Trabant przytacza listę nazw *ognia* (w wersji Adelunga), narzekając na cyrylicę. Ukazało się „Językowe archiwum świata”, które sporządził hiszpański jezuita Lorenzo Hervás. Późniejsze „katalogi” pochodziły od ruchliwych w świecie mnichów-misjonarzy, głównie jezuitów. Wkrótce pojawiły się słowniki z sygnałami konotacji gramatycznych, frazeologicznych. Najciekawszy z nich ma być jeden z 4 słowników Hervása: *Mithridates!* Hasła zawierają informacje gramatyczne i konotacje semantyczne. (235–9) Mitrydates działał nadal jako inspiracja, gdy powstawała praca Adelunga-Vatera *Mithridates oder allgemeine Sprachkunde mit dem Vaterunser als Sprachprobe In bey nahe fünfhundert Sprachen und Mundarten* (1806–17, 4 tomy). Tak zaczyna się łańcuch gramatyk uwieńczony w r. 1819: I tomem Jakuba Grimma, co Trabant uznaje za narodziny lingwistyki historyczno-porównawczej.

**Indie – czas** a jednoczenie się języków (239–252). Lingwistykę porównawczą opisywano jako historyczną. Zaczyna się ona od Boppa (1816) i Grimma (1819). Istnieje wielka *Historia językoznawstwa i filologii orientalnej w Niemczech od początku XIX w. ze spojrzeniem wstecz do czasów wcześniejszych*, pióra Theodora Benfeya (1869 r), który szuka pokrewieństw języków, porównuje ich struktury. William Jones odkrywa w r. 1786 liczne zgodności starych i świętych języków Indii. Friedrich Schlegel zainspirowany odkryciami Jonesa pisze *Über die Sprache u. Weisheit der Indier* (1808). Zamieszcza w swym dziele też własne przekłady cząstek poematów *Ramayana* i *Mahabharata*, wykazuje podobieństwa sanskrytu, łaciny, greki, co zresztą było od XVI w. wiadome. Językoznawstwo kieruje się ku komparatystyce gramatyki, ku rdzeniom praslów i ku przekładom tekstów. Pojawia się Bopp, którego interesuje „fizjologia języka”, np. system koniugacji sanskrytu w porównaniu z ...; i rozpoznawanie pokrewieństwa języków w ogóle. Jest pierwszym „czystym” językoznawcą: zainteresowanym lingwistyką, a nie tekstami czy filologią. Odtąd rozdział między tymi dwoma profilami filologii będzie się pogłębiał, aż de Saussure pocznie badać język – „język jako taki”, „sam w sobie, ze względu na niego samego”. Człowiek już Boppa i podobnych uczonych nie interesuje. Chcą być uczonymi *sensu stricto*: jak przyrodnicy, fizycy, fizjolodzy, których obiekty naukowe wymagają ścisłego podejścia naukowego, bo podlegają ścisłym prawom. Wkrótce dochodzi do odkrycia pewnych **praw** językowych: regularnych odpowiedniości pewnych fonemów w różnych językach i różnych etapach historycznych: np. greckiemu *P* (*pater*) odpowiada gotkie *F* (*fater*), starogórnoniemieckie *B* (*Vater*)... Tak odkryto dalsze wzorce porównawczych regularności. Rekonstrukcja „chwyta”. Rodzi się gramatyka porównawcza. Ale

już nikt się nie łudzi, że można zrekonstruować pierwszy wspólny język (!?). (252–5) Jakiś czas „młodogramatycy” i „naturaliści” wierzą, że język jest po prostu „organem”, który się bada jak obiekt przyrodoznawstwa. W opozycji staje Vossler, pisząc historię francuskiego. Wywodzi go z łaciny i śledzi tok historyczny ewolucji francuszczyzny. Następnie sięga po tekst, język indywidualny, czyli *parole*... i uznaje tę wersję za *podstawę porównania*. Czy to nie z tego wyrosnie pragmatyka i teoria aktu mowy?

Wiek XIX kończy pewien etap językoznawstwa, bo wyczerpano materiał historycznych potencjalnych badań języków indoeuropejskich! Odtąd zaczyna się **troska o język!** Powstają atlasy językowe, monografie odmian języków narodowych (np. warianty wewnętrzne, społeczne: np. młodzieży, kobiet), słowniki (256) i historie języków narodowych (257). W badania angażują się obserwatorzy człowieka, np. w Ameryce. Od r. 1800 powstają opisy „Dzikich”. Rozwija się antropologia porównawcza, empiryczna, najlepsze narzędzie nauki języka! Zrazu obserwowano „dzikich”, jak ułomnych, np. głuchoniemych<sup>29</sup>. Mówiło się o Wilhelmie v. Humboldcie: był i u Basków (nie byli dzikimi); był kantystą, uważał myślenie za wszędzie jednakowe. Jednak Baskowie „wbili cierń w serce myśli Humboldta!”(261–4) Dowiedli: że jest inaczej. Humboldt przewyższył Mitrydatesa: bo poznał baskijski (który nie jest językiem indoeuropejskim), języki amerykańskie, prócz tego oczywiście sanskryt oraz liczne orientalne, egipski, chiński, japoński, malajsko-polinezyjskie (*Über die Kawisprache auf der Insel Java* (1836–39), by na koniec stwierdzić [cytuję za Trabantem]:

„Język jest narzędziem kształtującym myśl” (VII, 53; (s. 263) „[...] nie tylko myśleniem, zaś myśl jest równocześnie głosem (conceptus+vox)”; „Język to współmyślenie” – „Myślenie zależy nie tylko od języka w ogóle, ale w pewnym stopniu od jakiegoś języka konkretnego” (IV:12). (ib. 264); „człowiek może się do tego czysto obiektywnego terenu przybliżyć drogą subiektywną tylko własnym sposobem poznawania i odczucia” (s. 264).

Trabant komentuje: skoro myślenie nie jest jedynie zależne od języka w ogóle, lecz od konkretnego języka, to „produkcja językowa” jest potencjalną produkcją różnych światopoglądów”. I Humboldt zauważa: „człowiek może się do tego przybliżyć!” Nie istnieje żaden czysto obiektywny „teren” poznawania i odczuwania jedynie „własnym ego” sposobu. To zawsze droga subiektywna. (s. 269) Lingwistyka synchroniczna de Saussure’a jest „habilitacją” deskryptywizmu, a zainteresowanie świata językami amerykańskimi („whorfianizm”) wraz z kontynuacją myśli o myśleniu wykazuje, że język to najlepsze *trem ducha ludzkiego!* U początku połowy XX w. pojawi się Noam Chomsky (s. 280). Sięgnie do Kartezjusza, gdzie język, jak i u Arystotelesa służy myśleniu i komunikowaniu myślenia. Ale nie u Chomskiego! On odrywa język od komunikacji, zwracając się radykalniej niż Herder ku naszemu wnętrzu. Reakcje są mieszane. Trabant traktuje „chomszczyznę” jak **sekte**. W tej sekcie psycholog Pinker jest *zastępcą Chomskiego na ziemi* (s. 282/3). Trabant cytuje złote myśli Pinkera z humorem, ironią, ale i niesmakiem, także jako refren

<sup>29</sup> I tu brak słowa o B. Malinowskim, który się nauczył języka *kiriwini*, bo traktował Kiriwińczyków jak ludzi!

„*I hate relativism [...] differences between individuals are so boring!*” (p. *Language Instinct*, 1994, 405, 428). Druga generacja kognitywizmu: to m.in. Lakoff i Johnson – jest lepsza niż Chomski. Ona „odkrywa na nowo ciało”: *The Body in the Mind; Philosophy In the Flesh*. Dowodzi, że zwrot „**OBEN ist mehr**” znaczy ‘w górze jest więcej’ i zwrot ten wiąże się bardziej z właściwą pozycją ciała niż zdanie „*Die Buchproduktion steigt*” ‘produkcja książek rośnie’. Albo „*Der Geist wird sprachlich wie ein Behälter [p o j e m n i k] gefasst, weil unser Schädel ein Behälter ist*” (s. 283) podobnie *Begriff* [‘pojęcie’] i *greifen* [‘chwycić’] itp. A że ciało jest tak, jak i „przyrodzony duch” Chomskiego: „najdobitniej” uniwersalne, cała ta „mięsista filozofia („*Philosophie im Fleische*”) szczytuje w etyce uniwersalnej, wprawdzie bardzo sympatycznej, ale oddalanej od leksemów i języków”, choć „wywołuje się” tu najrozmaitsze języki, by demonstrować «rozległość (szerokość) wariantów „metafor cielesnych w naszym życiu»”, co „szczytuje i w etyce uniwersalnej”, i u Chomskiego. Także tu „nie chodzi wcale o język” (Trabant), lecz o odcinek historii, którą otworzyli Condillac i Leibniz jako przestrzeń nauki o języku! Ale w tym, o czym mowa, od dawna świeci pustka. Językoznawstwo zbliżało się do nauk przyrodniczych (s. 285). Wiązano z nimi m.in. próby ustalenia „mutacji” i „pierwszego języka”, choćby jako schematu. Odwaga perspektywy nauk przyrodniczych zachęca do porównywania elementów wspólnych w językach całego globu. Przecież nie mogło się to dziać wcześniej niż kilka tysięcy lat temu<sup>30</sup>). Już wg Leibniza (jak sam pisał w 1710 r.) przemawiają za tym (Trabant, 286–289) wyrazy podobne, występujące w językach na odległość od Morza Północnego po Japońskie! Najwięcej projektów wykonuje się w USA (MIT, Berkeley), ale z językoznawstwem nie łączy ich nic. To *cognitive science*, luźno związana z lingwistyką. Bliższe są zadania języka mentalnego: dziedziczność wrodzonych pojęć językowych, np. słownik *Dizionario Mentale Comune*; determinowanie ciała duszą (*Corporese* jak *Mentalese*). Języki to tylko materiał gry (*Spielmaterial*): ofiary w tych projektach. Ciąg dalszy językoznawstwa już nie jest lingwistyką! Wszystko skupia się na „uniwersalistyce” badań? Nie szukamy różnic! „*because differences are so boring!*”? Czy to wynika z filozofii walczącej z językiem naturalnym, bo „jest mgłą przed oczyma”? Niebezpieczeństwo czai się w uniwersalistycznym globalizmie. Zwrot „mitrydatesowy” sprawia, że się bada języki nieznanne. Codziennie jakieś giną. Ambicje uniwersalistyczne opisów wiodą do zubożeń: o ciekawe różnice. Krzywdzi się języki. Humboldt uważa już wielorodność, różnorodność języka za język. Skoro się Mitrydatesa z raju nie wypędzi, *bratajmy go z Adamem*”. Europa ma szanse zachowania tradycji lingwistyki, wielości języków. I nie powinna podążać za Ameryką ku nowemu rajowi ... *nowemu!* Agituje Trabant.

„**Coda**” sierot po rozwodnikach (s. 290): dziś językoznawstwo ani na studiach, ani wśród badaczy niemal nie bada języków – no, może *language, parole*, i to raczej teksty. Literaturoznawstwo nie bada tekstów, lecz *dyskursy*. Obie nauki się rozwiodły, a języki i tekst się ostały jako sieroty po rozwodnikach. Cóż mają do powiedzenia? „**Nic!**”! Trudno sobie wyobrazić lingwistę, który ma jeszcze coś wspólnego z *ope-*

<sup>30</sup> Badania *Proto-World* zaczął Merritt Ruhlen, *A Guide to the World's Languages*, Stanford, Univ. Press 1991.

*ratorami lambda, rulonami-theta, x-bar-teorią* oraz z pozostałymi okultystycznymi obiektami aktualnego językoznawstwa. Tekstologia nie obejmuje tekstów większych. Teksty jako obiekty literaturoznawstwa stają się pretekstami dla własnych tekstów uczonego autora. Prowadzi się prace aktualne, istotne, historyczne, ideologiczne, filozoficzne, kulturalne, ...seksualne (!), drogi wiodą dokądś „*inąd*” niż tekst, język ... W instytucjach ogólnego i porównawczego literaturoznawstwa język nie odgrywa roli! To, co nie jest napisane w języku ojczystym, czytamy w przekładzie. Wkrótce przejdzie się do „globalijskich wersji”: Goethego, Flauberta, Cervantesa w przekładach. Zajmiemy się uniwersalnym mechanizmem ducha! Różnice między językami nie są: „*very impressive*” (Chomsky). Że zapomnimy, jaki był język oryginału? Nieważne! Nieważny! Także dla filologii nieważny, jak literaturoznawstwo? Lokalne języki i literatury to „błąd”...?

### Rozdział 7.

#### *Cambridge – Schwarzwald (293) Prace, gry i świętowanie języka*

I jeszcze wiązka prawd o „bożkach” rynku. Pamiętamy, co Sokrates (*Kratylos* 439b, H.v.m.) mówi o tym, jak się uczyć poznania rzeczy lub jak je znaleźć. Na zrozumienie tego jest nas (mnie i ciebie) zbyt mało. Niech nam starczy uzgodnienie: *lepiej poznawać rzeczy przez nie same* – zamiast przez słowa. Europejczyk pragnie poznawać to, co istnieje (*byty*), bez pośrednictwa obrazu, którym jest słowo. Niemota wywodzi się z *aporii*: z trudnego, nierozwiązanego pytania Hermogenesa i Kratylosa: czy słowa reprodukują rzeczy – czy nie? Czy uczestniczą w procesie poznania? Czy są udanymi obrazami (*ikonami*) rzeczy? Tak *uderzywszy* w stół – gra Trabant etymologiami niemieckich wyrazów: *Schlag* (‘uderzenie’) i *Vorschlag* (‘propozycja’). Po tej propozycji uderzenia (*Vorschlag*) Sokratesa, język nie przyjdzie do siebie ani w filozofii, ani w nauce – i nie tylko tu. Arystoteles degraduje język także w funkcjach języka nauki – do prostego narzędzia komunikacji, które nie ma nic wspólnego z samym myśleniem! Do nagiego *znaku*! A stwierdzenie „znakowości” [‘ikoniczności’ KP], jest *degradacją* jednoznaczną: z hasłem ‘ *ręce precz od poznania*’!

Jeszcze ważniejsze będzie hasło: „*precz od komunikacji*”! Mowa naukowa jest mową twierdzenia (*logos apophantikos*). Przypisanie sądowi prawdy lub fałszu to *apophasis* lub *kataphasis*. Inne użycia języka – nazwane przez Austina *performatywnymi* to *mowa nie orzekająca o prawdzie* (np. modlitwa, prośba, przyrzeczenie)! Te *suche* popisy nastawione na wywarcie wrażenia kieruje się do retoryki jako afektywne, akroamatyczne i dialogowe.

Nauka od początku redukuje język do znakowości. Humboldt uczył, że język w nauce jest co do jego swoistości „wyciszony” (s. 294–7) w semantyce – w dźwięku, w donośności – bo *semeion* nie ma nic z dźwięku, tylko wizualność jak pismo i znak. A język jako znak to już nie język (sic!), lecz znak! Język wślizgujący się po tysiącletniach ponownie między prawdę a poznającego, wywołuje wręcz użycie religii jako broni, jak egzorcyzmy przydatne w wypędzaniu złych duchów. Wiedza, nauka ma się nastawiać wprost na rzeczy (*ta-onta*) zamiast zadowalać (jak już mówi Platon) kogokolwiek ich złymi obrazami. Tym razem było trudniej. Arystoteles wsuwał mię-

dzy – „nie mające nic wspólnego z procesem poznawania” – słowo a rzecz – duchowy proces odbicia, zakładając jego identyczność ... u wszystkich ludzi w imię wiary, że „przejścia-doznania duszy są wszędzie takie same”.

Inne jest zdanie Bacona: ludzie nie „robią” identycznych „obrazków”, zaś lud – wręcz fałszywe: Bałwany! Niech się nauka od nich uwalnia! Oto zakłócenie Arystotelesowskiego spokoju przez *partykularność* semantyczną ludu i nieszczęsną różnorodność języków świata! Filozofowie i nauki świata będą odtąd zabiegać o zniesienie partykularnych semantyk języków naturalnych i o wprowadzanie: Nowych Języków Naukowych. Tymczasem filozofowie bardzo się między sobą różnią w ocenie szkodliwości języków naturalnych! Co dla Locke’a jest katastrofą myśli, czyli semantyką pojedynczych języków – to i u Bacona: katastrofa myśli, mgła przed oczyma, choroba umysłowa; a dla Leibniza już *cognitio clara confusa*. A Leibniz przyzna: biorąc rzecz naukowo, jest to wartościowa postać poznania. Nie przeszkadza w zmierzaniu ku *characteristica universalis* dla nauki, a pozwala włączyć perspektywę hierarchicznie wyższą: *cognitio clara distincta*. Oto tradycja umożliwiająca Condillacowi, Herderowi, Humboldtowi jaśniejszy wgląd w „językowość myślenia”. Najbardziej radykalny jest Herder: „myślenie zależy od języka”. Przeciwwstawia się Kantowi i Arystotelesowi *metakrytyką* kategorii. Wyprowadziwszy je z języka, sprawia, że nimi pozostają. Właściwie każdy z wielkich filozofów ma własne, odmienne rozwiązanie. Bo każdy rozwijał „Projekt: Językoznawstwo” w przestrzeni odkrytej przez filozofię historii ducha ludzkiego. XIX w. rozluźnia i ogranicza ten związek. Podobnie obywano się bez językoznawstwa w filozofii, jakby nie było Leibniza, Herdera, Humboldta.

Ale Nietzsche przywraca myśleniu „językowość”, stosując radykalny materializm<sup>31</sup> w moszczeniu języka „w ciełe”: „Treść słowa nigdy nie podlega ani kryterium prawdy ani adekwatności.” To wręcz pomaga mu umieścić samo centrum poetyckości w języku! Myślenie greckie i starożytne było w ogóle racjonalne! „Nie byłoby tylu języków, gdyby było inaczej”. Że „prawda to ruchome piaski metafor, metonimii i antropomorfizmów<sup>32</sup>, dowodzi m.in. właśnie poeta! Rousseau wywodzi język z namiętności! (s. 298–9) Pod koniec XIX w. filozofia znów (już po Herderze) przyznaje językowi udział w myśleniu! Powstaje filozofia analityczna. Nietzsche zostaje na fali: a i odkryto frakcję poezji w języku, która wessie „samego Heideggera”! W latach dwudziestych: Cassirer ustawia język wraz ze znakami w niemym myśleniu neokantowskim ... przeciw „beźjęzykowej” fenomenologii. Według Trabanta rok 1900 otwiera „wojna 100-letnia filozofii analitycznej przeciw językowi”. Wprawdzie to właśnie jej koniec, ale podjęto restrykcje wobec języka. Najsmutniejsze jest zagrażające wciśnięcie nauki i filozofii w jeden język: wprawdzie nie w łacinę, niemiecki, francuski, a jednak w globalną angielszczyznę! (s. 300–25) Kwestia i waga interpretacji jednostek języka dotyczy relacji między sensem a znaczeniem. Np. relatywizmu sensu nazw wieloznacznych zawarty np. w opozycji skrajnej, „biegunowej”: *Morgenstern vs Abendstern*, bo to

<sup>31</sup> Por. „O prawdzie i kłamstwie w sensie poza moralnym”.

<sup>32</sup> W oryg. (op. cit., 196) „ein bewegliches Heer” ‘ruchome wojsko’ (KP).



‘zorza’ ‘wieczorna’ i ‘poranna’<sup>33</sup>. Język to „praca” nad światem, nad rzeczą, dokonana dopiero wtedy, gdy partner komunikacji usłyszy z cudzych ust słowo utworzone przez siebie (s. 301). Wittgensteina widzi w zaczarowaniu rozumu przez magię języka udział ludowości: błędy, rozbrajający irracjonalizm \**logiki języka potocznego* (p. wyż. *Morgenstern-Abendstern* – wschód słońca, który jest skądinąd zachodem itp.).

Ostatnie strony książki zawierają refleksje o czczeniu języka przez młodszych myślicieli, filozofów czasów do niedawna współczesnych: to np. Nietzsche, Wittgenstein i jego *Dociekania filozoficzne*, ich wpływ na rozwój teorii aktu mowy, która jest klejnotem językoznawczej myśli europejskiej w jej wydaniu pragmatycznym. Także Heidegger zasłużył w omawianej książce na przywołanie. Trabant analizuje jego sąd, iż „w języku rozwija się myślenie” (s. 315), choć myśl Heideggera o języku tkwi głęboko i wyraziście w sąsiedztwie: *zmyślenia* i myśli (s. 318). Atrakcyjność filozofii poetyckiej, owego poetyckiego snucia myśli polega na tym, że nie pojawia się ono jako poezja, lecz właśnie jako filozofia. Jeśli poezja w zasadzie zawiesza pytanie o prawdę – dyskurs filozoficzny nadal do niej pretenduje. W przeciwieństwie do analitycznej – filozofia Heideggera będzie więc zawsze wirtuozowską interpretacją tekstów wielkich: od antyku po Nietzschego (s. 320). Analizy samego \*, „myślenia języków” właściwie u obu filozofów brak. U Wittgensteina jest zamiast sympatii dla różnorodności i różnorodności języków raczej rozdrażnienie wywołane obowiązkiem przewycięzania tych przeszkód (s. 321). I w końcu opowieści Trabant przedstawia właśnie języki jako potencjalne przegrane ofiary europejskiej myśli lingwistycznej. Rzeczywistość polityczna i kulturowa nigdy nie miały dla nich dobrych kart. A globalizacja może tym brutalniej kontynuować proces językowego jednoczenia świata (s. 322).

*Mitrydates w raj* – *Mała historia myśli językoznawczej* jest książką pożyteczną, a oprócz tego ciekawą, piękną, pożywną, oryginalną, godną wytrwałej, uważnej lektury i powrotów do niej wraz z refleksją nad nią. Dotyczy to zwłaszcza czytelnika nieświadomego wartości skarbu, którym jest jego, czytelnika, język naturalny. Ta lektura daje oprócz przyjemności – wiele. Jest prozą naukową – wykreowaną artystycznie: niemal beletrystycznie. Chłonąc ją uważnie, można śledzić tok narracji, zestawiać z równoległym starszym od Trabanta o ćwierć wieku tomem *Dzieje językoznawstwa w zarysie* (1978) Adama Heinza. Obaj autorzy są – pisząc swe dzieła – niemal równolatkami. Ale między nimi i ich dziełami, które traktują pozornie o tym samym, leży 26 lat najnowszej historii myśli lingwistycznej. Oba światy dzieli ewolucja nurtu stylistycznego historii naukowej, i wpływ historii powszechnej na prądy i wiry nauki. Godne porównań i podziwu są te dwa tak różne owoce pracy dwóch myślicieli, i „równolatków” w różnym czasie tworzenia ich syntez. Obaj uczeni opisują bowiem to samo z dwóch różnych perspektyw czasu i miejsca. Co 64-letni polski filolog klasyczny: Adam Heinz w roku 1978 czyni czysto, precyzyjnie, i wręcz po stoicku, bez zdradzania emocji – tego dziś 62-letni romanista niemiecki: Jürgen Trabant dokonuje inaczej, innym językiem. W innym stylu, bo i w innym czasie. Niemal tak precyzyjnie jak Heinz, a mocniej, bo w literacko sugestywnej narracji. To czas domaga się

---

<sup>33</sup> Trabant przytacza przykłady m.in. Fregego: jak opozycja *ręka* vs *narzędzie, instrument* i inne.

i tego, i pasji: w obronie języków. Niektórych owoców filozofii języka i samego językoznawstwa brak w każdym z obu rajszych ogrodów filozoficzno-językoznawczych. Adam Heinz (\*1914–1984), filolog klasyczny, o rozległych horyzontach ogólnojęzykoznawczych – nie dożył ukoronowania filozofii Chomskiego kognitywizmem, ani jego formalnej koncepcji semantyki uniwersalistycznej. Trabant (\*1942) jeszcze się nie rozsmakował w „egzotyce” słowiańskiej jako częście rodzimej Europy. Słowianin przymknie wyćwiczone w tej funkcji oko i na niedostrzeżenie dyskretnego absolutu, którym w językoznawstwie światowym był i jest Jerzy Kuryłowicz, poliglota, znawca języków kilku wielkich rodzin językowych (indoeuropejskiej, semickiej i grupy orientalnej), trudny, niewykorzystywany. Świetny we wplataniu do językoznawstwa ogólnego uniwersalnych idei, aspektów, rozwiązań<sup>34</sup>.

Perswazyjne orędownictwo Jürgena Trabanta za rajem wielojęzyczności to wartość nieoceniona, bo jak pisze: między bogactwem świata a bogactwem języków zachodzi relacja przeciwstawna. Ta książka jest zdeorientowanemu światu niezbędna jako ostrzegawcze źródło uświadomienia wagi języków i czyhających na nie zagrożeń etnicznych. Może Heinz jest od Trabanta głębszy w stosunku do filozoficznej przeszłości lingwistyki. Ale Trabant zna okrucieństwo współczesności także wobec języków, i wyobraża sobie taką ich przyszłość, której barbarzyństwo by się Heinzowi jednak przed dwudziestu laty nawet nie przyśniło.

---

<sup>34</sup> Zdolny do wymiany inspiracji z Bronisławem Malinowskim (na seminariach w London School of Economics).