

Радоје Симић

О УНУТРАШЊОЈ ФОРМИ ЈЕЗИКА

1. Неколике прелиминарне напомене

1. Почећемо од Белићевих погледа.

а) Белић (1998: 338–339) у дискусији о настанку и развоју језика, у својим лингвистичким истраживањима сусреће се и са тзв. језичким константама. Константе он сматра основним еволуцијским механизми-ма језика, а у вези су са 'унутрашњим стварањем'. „Језичка константа – по њему – повлачи за собом унутрашње или духовно језичко стварање које је увек у основици сваког језичког стварања. То унутрашње језичко стварање даје различне језичке категорије, њихов унутрашњи облик, који је увек у основици спољашњег облика”.

б) У дискусији о односу међу речима у синтагматском низу или сл., Белић те односе у први мах назива 'унутрашњим значењима', па нпр. констатује следеће: „Однос је унутрашње значење које се развија било међу речима било међу реченицама у вези са њиховим узајамним значењима или функцијама. Када се ти односи разумеју из самих речи даних синтагма или саставних реченица сложене реченице, тада није потребно те односе нарочито обележавати...; али када не би било јасно који се од могућих односа има на уму, онда је потребно каквом помоћном речју [или обликом – Р. С.] диференцирати односе. Речи којима се та функција врши и јесу обличке речи. Оне могу постати, под утицајем оних узрока који доводе до сложеница, – одношајни облици, а могу остати и одношајне речи” (307).

в) На крају Белић за 'унутрашње значење' усваја термин 'унутрашња форма': „Одавде се види да је однос нешто што се открива мишљу међу претставама предмета или претставама уопште, а не нешто што се помоћним речима, обличким речима, завршецима или како друкчије у њих уноси... Однос међу претставама постоји као нешто могућно увек, али не мора увек добити своју ознаку... – То унутрашње значење или однос међу речи-

ма... ја бих назвао унутрашњом формом или унутрашњим обликом речи. Он је утолико важнији од спољашњег облика или стварног облика што унутрашњи облик увек постоји, док се стварни или спољашњи облик јавља само у извесним случајевима” (307–308).

2. У овом контексту Белић није успео до краја сагледати појам ’унутрашње форме’. Он наводи мишљење Вилхелма Вунта¹, преузевши га од Норена и Полака (в. ниже), по коме је то „збир стварних психолошких особина и односа, које одређена спољашња форма као своје дејство испољава”. – Но ово ће пре бити особеност коју су каснији истраживачи назвали конотацијом. Уосталом, већ тада је појам ’унутрашње форме’ код неких сматран „превазиђеним, двосмисленим и нејасним”². Али пишући и другом приликом³ о суштини језика, он га приказује као јединство ’спољашње арматуре’ и ’унутрашње конструкције’. И њих Белић сагледава у еволуцијском амбијенту, па каже: „И та се ’арматура’ полако мења, али је увек унутрашњи, духовни развитак бржи и многостранији неголи промена саме ’материје’ језика...”

То разилажење, међутим, не значи да су односи вањских и унутрашњих чинилаца сасвим произвољни. Закономерност ових односа огледа се на сваком нивоу посматрања језика. Белић у раду који цитирамо у разматрање узима реч, о којој мисли следеће: „Речи су само оквири или само знаци извесног садржаја. Тај садржај зависи од прилика у којима једно друштво живи, од природе којом је окружено, од степена културе у којем се налази итд... Сетимо се само различитих обичаја, навика, социјалних односа, веровања и сл. – што све заједно добија отклик у садржини речи”. Животна позадина, према томе и културолошки развој од великог су значаја за развој језика, а наравно и за његово функционисање као средства комуникације. Унутрашња природа језика, нема сумње, шири се далеко изван и преко односа међу елементима исказних форми.

2. Из историје проучавања ’унутрашње форме’

1. Историја настанка и развоја тога појма као да је управо закономерним током трасирана до онога стања у којем је затечена у Белићевим размишљањима о језику.

¹ Белић 1998: 308. – Вунт 1922: 441.

² Белић 1999: 12–15.

³ Ibid.

1.1. Творац ове теорије јесте немачки филозоф и филолог Вилхелм фон Хумболт. Он не даје једнозначну дефиницију 'унутрашње форме', али из његових општих схватања рекло би се да је то оно што он назива 'језикотворном снагом' народа, која би се евентуално сводила на „интелектуална обличја у којима се опет испољава индивидуални карактер народа”⁴.

Али све предности макар колико уметничких и гласовних форми, такође повезаних са најживљим смислом за артикулацију, остају немоћне да створе језике достојне духа, ако их блистава јасноћа идеја које се односе на језик не прожима својом светлошћу и својом топлотом. Управо тај његов сасвим унутрашњи и чисто интелектуални део је употреба зарад које се произвођење језика служи гласовном формом, и на њему почива способност језика да изрази све оно што му, у случају напредовања и образовања идеја, поверавају највећи умови најпознијих поколења. То његово својство зависи од усаглашености и садејства закона, који се откривају у њему, међу собом и са законима мишљења и осећања уопште... Дакле, ти закони су само путања којом се креће духовна делатност у произвођењу језика, или – у другој фигури – само форме којима та делатност изражава гласове”.

Она 'блистава јасноћа идеја' не би се рекло да је метајезички анекс о језику, како из неадекватног превода можемо погрешно разумети, већ духовна потка оних порука које језичка материја употребљена у врхунским остварењима собом носи. Хумболт у томе види високу 'усаглашеност и садејство' 'закона језичког стварања' са 'законима мишљења'. И ми бисмо се сагласили са Хумболтом да је квалитет језика управо израз усаглашености вањске форме са идејама и другим духовним вредностима које носи језичка структура коју примамо – било да је то уметничко дело којем се диве генерације, научна синтеза, или филозофска мисао.

1.2. Помињане 'језикотворне силе', по Хумболту, стичу се и сучељавају у средишњој језичкој јединици – речи. У њој „морамо разликовати представу предмета по себи од оне коју реч, по своме постању и саставу, носи” јер „од те две представе ни једна не уништава ону другу већ обе ступају у одређене односе”. Ова значајна дистинкција подсећа на ону коју семиотичари постављају између општег значењског и актуалног означеног садржаја речи. Онај први поменути садржај, који је устаљен у речи, који тј. реч 'по своме постању и саставу носи', поред индивидуалних искуствених чињеница појединца корисника језика, које чине мање значајан слој значења, свакако у себе укључује и наиндивидуалне, друштвено оверене, општим схватањем и заједничким ставом утврђене чињенице.

⁴ Хумболт 1988: 142–143.

Њихов значај и удео у језичкој 'производњи' биће нам јаснији када се упознамо са идејом Бертранда Расела о 'знању на основу описа'. Расел овако суди о тој ствари⁵:

Ако сам упознат са нечим што постоји, моје познавање ми даје знање да то постоји. Али није истина и обрнут случај, то јест да кад год могу да знам да нека ствар постоји, ја (или неко други) морам са њом да будем упознат. У случајевима када истинито судим о некој ствари са којом нисам упознат, ради се о томе да ту ствар знам на основу описа, тако да се на основу неког општег начела из постојања нечег са чим сам упознат може закључити да постоји ствар која одговара том опису".

Повероваћемо да 'општа начела' обухватају законитости функционисања мишљења и језика. Језик општим семантичким 'пуњењем' речи успева створити искуствени садржај у свести примаоца поруке и онда када овај не влада личним директним искуством о томе садржају. Расел свакако не мисли на индивидуални описни текст или дискурс – већ на вербални апарат и све оно што он носи као готову искуствену грађу коју многи теоретичари сматрају неким посебним знаковно релевантним, утврђеним и систематизованим семантичким материјалом. Величина овог Раселовог открића може се мерити односом скученог индивидуалног искуства појединца према моћном културном наслеђу датог колектива, нације, и човечанства као целине. Тога је свестан и Расел:

Основни значај знања на основу описа је у томе што нам омогућава да прекорачимо границе наших приватних доживљаја. Без обзира што можемо да знамо само истине које су у целини састављене од термина које смо доживели у упознавању (непосредним искуством), ипак можемо да поседујемо знања на основу описа и оних ствари које нисмо никада доживели. С обзиром на веома уско подручје наших непосредних искустава, то је од кључног значаја и док се то не схвати, велики део нашег знања мора да остане тајанствен зато и подложен сумњи.

2. Овај општи слој људског мишљења, дакле облигатни и друштвено оверен, често и директно санкционисан слој мишљења појединца – јесте по Х. Штајнталу (1884: 341) 'унутрашња форма' језика. В. Вунт (1904: 432) не прихвата Штајнталово тумачење, већ 'унутрашњу форму' изједначава са 'језичким мишљењем'. Под тим појмом за њега као психолога – „немогуће је нешто друго разумети него управо комплекс психичких међуодноса, посебно закона асоцијације и аперцепције, који долазе до изражаја у творби облика речи, у растављању речи, у рашчлањавању реченице и распореду реченичних чланова". Схватање 'унутрашње форме'

⁵ Расел 1980: 73.

тима је већ у великој мери сужено, и доведено скоро до нивоа на којем га Белић посматра.

3. Антон Марти, подухвативши се да протумачи Хумболтове мисли са гледишта које инклинира стилистици (1908: 136, 138), 'унутрашњу форму' објашњава као 'фигуративно значење'.

а) „Тамо – мисли он – где се, у измењеној и сасвим друкчије схваћеној употреби језичких средстава, пробија првобитни њихов смисао, тамо пред собом имамо фигуративну унутрашњу форму”. И уопште, Марти подсећа на ситуације у којима се на првобитно или основно значење језичких јединица наслојавају нова, а примарна ипак нису ишчезла. 'Унутрашњом формом' сматра управо такву семантичку позадину која више није функционална, али језичком исказу даје одређену боју сличну конотативним одсјајима:

Помислимо на мноштво примера где настају обрти који чувају извесна схватања и навике у области религије, обичаја и морала, и онда пошто речена схватања и ритуали бивају напуштени. Није мало таквих израза ни у области науке који су у њиховом правом значењу застарели, али настављају да живе у новом значењу а да њихов ранији смисао није сасвим ишчилио у свести; нпр. кад говоримо о поларизацији светлости, иако не верујемо више у постојање светлосних телашаца са 'половима'...

б) Али Марти изводи и шире закључке о тзв. „осећају за аналогију”, који доводи у везу са колективним искуством и духовним статусом тога искуства код појединих народа. „Тако можемо из фигуративне унутрашње форме једног језика – закључује Марти – ...под одређеним условима дознати да ли се народ, у којем је настала, бавио пољопривредом или је склон лову и ратовима, да ли је живео на мору или планини итд.” (142).

в) Поред 'фигуративне' Марти утврђује постојање и 'конструктивне унутрашње форме', сматрајући да је то управо појава коју Вунт назива 'унутрашњом формом'. „Ко уопште разуме смисао латинског *amavit* – мисао је његова, – мора разликовати 'лице' и 'радњу'..., извесне припремне представе... конструктивне унутрашње форме, као корен спољашње форме” (147).

г) Када Марти тврди да приликом употребе јединица сваког језика морамо – „строго узев прилагодити своје мисли језичком материјалу ако не желимо одустати од сваке могућности споразумевања”, он први пут формулише тзв. 'неохумболтијанске' погледе, које ће касније развити Вајсгерберова школа. У ствари се ради о неспоразуму, јер Марти није уочио да је реч о две функционално дистинктне сфере устаљених облика: облика устаљеног мишљења, на једној страни, и језичких обли-

ка, на другој. Зато он и не примећује раскорак између управо цитиране тврдње, и исправне констатације о сметњама које настају при прелазу са језика развијенијих цивилизација на „неразвијен језик неког примитивног племена коме је мноштво наших појмова туђе”: „ту није по среди само форма исказа, него и оно што изражавамо, сам садржај” (166). Говорити о несавршенству језика архаичних људских заједница потпуно је депласирано јер је сваки језик довољно кадар да изрази све преливе мисли својих носилаца. Разлика у броју и систематичности појмова настаје у првом реду из разлике у облицима живота, и сложености мисли, а не у способности да људска раса мисаоно преради и знаковно уобличи своје искуство. Управо научна негација тих чињеница води расистичкој теорији о развијеним и мање развијеним, инсуфицијентним језичким и духовним капацитетима различитих народа.

4. А. А. Потебња о ’унутрашњој форми’ говори као о ’етимолошком значењу речи’ (1922: 108, 145).

а) „У речи – по њему – разликујемо спољашњу форму, садржај који је објективизиран посредством гласа, и унутрашњу форму или најближе етимолошко значење, онај пут којим се тај садржај изражава”.

Реч узета у целини, као укупност унутрашње форме и гласа, пре свега је средство за разумевање говорника, за аперцепцију садржаја његових мисли. Артикулисани глас, који производи говорно лице а прима слушалац, буде у последњем сећање на исто такве гласове, а то сећање посредством унутрашње форме изазива у свести мисао о предмету споразумевања. – Унутрашња форма... усмерава мисао; на исто ће изаћи ако кажемо да једна те иста нова перцепција, зависно од тога у какве комбинације доспева са већ раније наталоженим искуственим резервама изазваће ову или ону представу у речи.

б) Потебња само узгред напомиње да реч може изгубити етимолошку везу са првобитним значењем, и чак успоставити псеудоетимолошке релације, зависно од различитих околности. „Тако нпр. унутрашња форма речи *мио* [р. милый] по свој је прилици представа о мекоћи (она има заједнички корен са *млатити* [р. молотъ], али симболично значење гласова *мио*, то је осећај сличан ономе што га имају речи код којих је забрављена унутрашња форма...” (90).

5. Највише разумевања за Потебњине мисли показао је Виктор Шкловски, и применио их је у тумачењу уметничке речи. Он тврди нпр.: „’умјетнички дојам’ – то је дојам при којем се доживљује форма (не само форма, али форма безувјетно)”⁶. У „случајевима кад какав поетски из-

⁶ Шкловски 1969: 14.

раз постаје прозан”, у њему се на свој начин разграничава „унутрашња форма” од „вањске”. „На примјер, разумљиво је да – ’подножје брда’ или ’глава књиге’ при пријелазу из поезије у прозу нису промијенили смисао, него су само изгубили форму (унутрашњу, у овом случају)”. Као доказ „како се губитком форме (вањске – у овом случају) пјесма претвара у осредњи дидактички афоризам” – може послужити измена реда речи која ремети ритам песме.

3. О суштини ’унутрашње форме’

1. Ни психологистичко ни лингвистичко тумачење – како видимо – не дају адекватан одговор на суштину Хумболтова схватања о ’унутрашњој форми’. Приказати ’унутрашњу форму’ као етимолошко или фигуративно значење, значи одузети онај смисао и начин деловања ’језикотворној снази’ који јој је велики мислилац приписивао: узимајући у обзир његову мисао да је језик ’energeia’ (рад, активност), а не ’ergon’ (производ), Хумболтову ’језикотворну снагу’ најупутније је посматрати у акцији, тј. у комуникативној активности; тада се она јавља као језички етаблирани ’поглед на свет’ у виду општих значења речи. Признати етимолошко или фигуративно значење као Хумболтово схватање ’унутрашње форме’, значи, такође, одузети је речима које су изгубиле етимолошко значење, или га нису ни имале. Реч ’човек’ верујем да је врло давно изгубила везу са појмом о усправном ходу, као и ’кућа’ са скривеним местом: ове сиромашне и безначајне реминисценције ни издалека немају тежину дебелих слојева значења којима је прекривен савремени појам ’човека’ и ’куће’. А ти слојеви управо су медијум који покреће семантичке машинерије које управљају употребом речи.

2. Против поменутих симплификација може се навести изванредно разматрање самог аутора идеје о ’унутрашњој форми’, В. фон Хумболта. Он изравно одбацује помисао на рефлексни аутоматизам или праволинијски, једностраном мотивацијом регулисани механизам везе ознаке са означеним садржајем, показујући крајњу флексибилност и креативност семиолошког процеса којим су обухваћени ’вањска’ и ’унутрашња форма’ језика (118):

Разумевање речи је нешто сасвим различито од тумачења неартикулисаних гласова и обухвата много више од пуког узајамног изазивања гласа и наговештеног предмета. Свакако, реч се може узети и као недељива целина, као што се у писму спознаје смисао неке групе речи и без поузданости у погледу њеног азбучног састава... Али као што се не само живо-

тињска способност за осећање него и снага људског језика подстичу..., тако се и реч прима као артикулисана. А оно што артикулација додаје пуком изазивању њеног значења (изазивању које, наравно, и она доводи до веће потпуности) састоји се у њеном представљању речи као непосредно формом речи као дела једне бесконачне целине, једног језика. Посредством ње је, и у појединачним речима, дата могућност да се из елемената тих речи, по одређујућим осећањима и правилима, образује стварно неодређени број других речи, те да се тиме међу свим речима успостави сродност, у складу са сродношћу појмова. Али тај вештачки механизам душа не би наслутила... На језик се не може гледати као на материју која ту постоји, прегледна у целини или мало-помало преносива, него у њему треба видети материју која себе вечно производи, где су закони прозвођења одређени, али обим, па донекле и врста произвођења, остају сасвим неодређени.

Једина видљива регуларност јесте 'артикулација': етаблирање знака у густом асоцијативном ткиву датог система, његовог представљања „као дела једне бесконачне целине”. Разумевање речи у ствари започиње већ на нивоу фонолошке структуре: њено препознавање као дела једног језика, прикључујући је на дату фонолошку матрицу. Даљи кораци обележени су отварањем семиолошког простора, формирањем смислова и убрзањем пропулзије комуникативне енергије. Други, повратни крак творачког процеса огледа се у кондензацији значењских резерви у свакој речи која се из употребе враћа у људску подсвест са новим 'искуством' – као и у таложењу артикулацијске енергије у фонолошким дистинкцијама којима располаже акустички материјал датог језика.

4. Језик и култура

1. Артикулацијска енергија и семантичке резерве нису ништа конкретно у језику, већ су духовни потенцијали којима је подржан сваки комуникацијски акт представника језичког колектива. Ти духовни потенцијали нису само лингвистички него и дубљи духовни, и уопште културолошки феномени. Хумболт тим поводом изјављује да „у сваком језику постоји својеврстан поглед на свет”. Одатле је он изводио и шире закључке, који се могу тумачити као једнозначна тврдња о укључености целокупнога духовног живота човековог у језик (120–121):

Као што појединачни глас ступа између предмета и човека, тако и укупни језик ступа између њега и природе која изнутра и споља делује на њега. Он се окружује светом гласова да би у себе примао и обрађивао свет предмета. Ови изрази никако не прелазе меру просте истине. Човек живи с предметима углавном – штавише, пошто осећање и делање у њему зависе

од његових представа – чак и искључиво онако како му их језик доноси. Истим оним актом којим он из себе испреда језик, он се и упреда у њега, па сваки језик оцртава око народа којем припада један круг из којег је могуће изићи само уколико се истовремено пређе у круг неког другог. Стога би научити неки језик требало да значи стећи једно ново становиште у дотадашњем погледу на свет, а тако, у ствари, и јесте, пошто сваки језик садржи укупни сплет појмова и начин представљања једног дела човечанства. Само зато што се у страни језик увек, мање–више, преноси свој властити поглед на језик, тај успех не осети се у чистом и потпуном виду.

2. Амерички 'етнолингвисти' прихватили су ову идеју као доказану чињеницу, па су се трудили да је продубе и даље развију. Код њих се може наћи много тачних запажања и вредних уопштавања, али и много неприхватљивог. Али у праву је лингвиста Хари Хојдер када заједно са Дороти Ли, цитирајући је, изјављује: „Граматика садржи у кристализованој форми нагомилано искуство, и искуство које се нагомилала, *Weltanschauung* народа”⁷. Претерани су и закључци о томе које је учинио Едвард Сапир. То се види из његове у основи симпатичне тврдње о поетској комуникацији: „Да би се разумела једно проста песмица... потребно је разумети не само појединачне речи са њиховим просечним значењем, већ у потпуности схватити читав живот одређеног друштва онако како се огледа у речима, или како је наговештен њиховим нијансама значења”⁸. Но то су све само шокантне изјаве у којима се крије више изненађења за читаоца него истине о предмету. Сличне је природе и књига Мишела Фукоа са насловом 'Ријечи и ствари', и поднасловом 'Археологија хуманистичких наука'. Он упозорава да у речима не треба тражити само свеукупност наше садашњости, већ и целокупну прошлост, слојевито распоређену са препознатљивим обележјима старости и провенијенције. Оно што је горе провизорно названо 'искуством' Фуко разлаже и поставља у шире оквире кретања 'сазнања'. „Тако – мисли он – у свакој култури, између употребе оног што бисмо могли назвати кодексом који распоређује и рефлексije о поретку, постоји голо искуство о поретку и његовим начинима бивања”⁹. Па наставља:

Јасно је да таква анализа не зависи ни од историје идеја ни историје наука: такво проучавање је прије окренуто према проналажењу првобитног основа на којем су се могли формирати и сазнања и теорије; усмјерено је ка тражењу простора у коме се могло конституисати знање, ка тражењу оне историјске априорности и оног елемента позитивитета на којима су се

⁷ Хојдер 1972: 506.

⁸ 1949. – Цит. по Бугарском (1983: 80). – В. и Хојдер 1972: 495.

⁹ Фуко 1971: 65.

могле јавити идеје, конституисати науке, гдје су се могла рефлектовати искуства у филозофијама и гдје су се могле формирати рационалности, како би се можда поново расформирале и ускоро нестале.

3. Сувише смо се приближили Шпенглерову 'прафеномену' (1972) и телеолошкој теорији о настанку човечанства. Многи критичари слично мисле и о Јунговим 'архетиповима', које он објашњава као „форме или слике колективне природе које се појављују на целој земљи као континуанте митова и истовремено као индивидуални продукти несвесног порекла”¹⁰. Сматра их „урођеним датостима психе, неиспуњеним и од индивидуе недоживљеним формама, преко којих историјски, опште човек и праискуство човечанства успоставља везу са управо насталим, индивидуалним човеком. Колективно искуство је препуно најдрагоценијег садржаја, типичних ликова и ситуација, као и спремних решења која се у одређеним животним околностима спонтано јављају”. И други теоретичари, посебно историчари културе, заступају сличан став, тврдећи нпр. да су „људска бића већ рођена с одређеним природним облицима који су настали из искуства скупљенога током развоја људске врсте”¹¹.

Ти су облици баштињени као што су баштињени и дијелови тијела који су се једнако тако развијали, међутим, како су ти облици духовни, они ће доћи до изражаја у културним облицима, који очигледније иступају у религиозним митовима... Ти праузори можда одговарају на некој, замршеној разини ономе несумњиво природном осјећају естетске тачности и оним тенденцијама као што су гротеска у умјетности, животињски облици, змајеви и друге умјетничке манифестације које се понављају.

4. Амерички антрополог А. Кребер, делећи исто мишљење, покушава проникнути у однос језика и културе. Он истовремено упозорава на корене културе у природи, па чак заступа „схватање културе – људских цивилизација, како рудиментарних, тако и развијених – као нечега што је у потпуности део природе, који стога треба испитивати методом фундаменталних природних наука”¹². За њега је култура „у исто време предуслов целе човекове историје и њена стална и растућа надградња”. И даље:

Наследна отвореност према култури особина је којом се човек издваја од животиња. Онај део веће целине културе који обично називамо говором омогућава акумулацију осталог дела културе, а управо та култура

¹⁰ Јунг 1977: 81–153. – Исп. и: Срејовић/Цермановић-Кузмановић 1984: XXIX–XXX.

¹¹ Хоукс 1966: 124.

¹² Кребер 1972: 6.

у ужем смислу даје говору већи део садржине, даје нама, људима, предмет разговора. Друштвено понашање протеже се далеко у прошлост историје живота на земљи – извесне породице инсеката много су успешније социјализоване од нас. Али култура је специфично људски 'изум' – или срећна околност; а култура у човеку, мада секундарна пореклом, наткриљује друштво утолико што више утиче на људско друштво и ваја га него што потиче из њега. Чак и када се појединац посматра издвојен из људског друштва, утицај културе на њега је толики да индивидуални психолог мора непрестано одржавати своју 'варијаблу културе' непроменљивом како би могао дати 'чист' психолошки налаз.

Тумачење мисаоних процеса у склопу активирања језика у комуникацијском акту као средства којим се врши трансфер општих културних вредности пре него конкретног искуства важи свакако у оној мери у којој је конкретно искуство подводиво под општи мисаони кишобран. Али да је говорна активност стварно покретач 'акумулације осталог дела културе' у комуникацијској жижи – о томе не треба да постоји сумња.

5. Једна на први поглед унеколико забачена област језичких истраживања од неког времена почиње се етаблирати као скуп идеја чија се вредност тек мора сагледати као извор факата битних за спознају опште природе језика. То је теорија идиоматизованих и сличних форми, пре свега фразеолошких. У овима се, по тумачењу Драгане Мршевић-Радовић, у крајњој линији оцртава 'слика света' оног колектива у којем настају и обављају своје функције. „Одавно се у науци – каже она¹³ – на фразеологију гледа као на један од најважнијих извора за реконструкцију језичке слике света. Захваљујући својој релативно стабилној структури, фразеолошке јединице ће се као вишелексемни спојеви, целовитог значења и релативно устаљеног лексичког састава, као експресивне јединице које се репродукују у језику, понашати, слично пословицама и изрекама, као повољна 'спремишта' за најразличитије културне садржаје". И не само у идиоматизованим обртима и устаљеним структурама, него и уопште у језику постоји недовољно сагледан а врло богат трезор општих и посебних погледа на свет и духовних вредности од суштинског значаја за људски опстанак, колективни и индивидуални.

5. Закључак

1. Овај екскурс у историју и теорију културе био је потребан као опомена против оних мишљења која претерују у наглашавању важно-

¹³ Мршевић-Радовић 2008: V–VI.

сти језика као јединог фактора у људскоме мишљењу. Постоје и други знаковни системи који су пратилац филогенезе и онтогенезе човека, и којима човек савршено влада исто тако као језиком. Ти системи складно кореспондирају са језиком и чине позадину комуникацијског садржаја отприлике исто онако као што унутрашње телесне звучне фреквенције чине позадину акустичког обола исказних форми којима се служимо у споразумевању. Питање је само како функционишу ти разноврсни семиотички системи у међуодносима, и како човек успева да се кроз њих пробије са сопственим искуством, сопственим мислима, ставовима и комуникативним намерама.

2. Један став о томе јесте онај који заступа Бенџамин Ли Ворф, и по којем култура са својим обрасцима у потпуности диктира појединцу шта ће одабрати као предмет говора и како ће га употребити. Човек је тога несвестан, и беспомоћан пред снагом знаковног универзума у који је утопљен. Ворфова идеја о тзв. 'релативности знака' заправо је фетишизација језика од стране једног нелингвисте¹⁴. Он човека види беспомоћног у ропству знаковних система који га окружују, и које он укупно назива 'вишим несвесним':

У мери у којој то можемо просудити са позиција систематике језика, виши ум, или 'несвесно' једног папуанског ловца на људске главе може да математизира исто тако добро као Ајнштајнов; и обрнуто, научник и прост човек, учен човек и урођеник, употребљавају своју индивидуалну свест на једнако малоуман начин, и упадају у исте врсте логичких ћорсокака. Они су подједнако несвесни величанствених и неумитних система који их контролишу као што говедар није свестан космичких зрака.

3. Само је унеколико различит став Џона Ферта, утолико различит што Ферт не одриче свесно учешће човеково у говорном процесу. Расправљајући о Де Сосировој дихотомии *langue vs. parole* итд. он наглашава:

Ако сада из те опште целине коју он назива *langage*... изузмемо све индивидуалне црте језика, целокупност језичких гласова у ваздуху, и целокупност словних ознака на папиру – то јест, ако из целине коју Де Сосир зове *langage* издвојимо *parole* – ако одстранимо све површинске индивидуалне чинове који чине *sujets parlants* свакога датог колектива, имаћемо пред собом најзначајнији део, језик колектива, функцију онога што се зове *la masse parlante*, 'говорећа маса', похрањен и сређен у форми *conscience collective*, 'друштвена свест' – неми, високо организовани систем знакова који егзистира одвојено, изнад и мимо *sujet parlant*.

¹⁴ Ворф 1979: 187–188.

4. Роберт Хол, прихвативши Фертов термин 'неми језик', такође је убеђен у доминантну улогу тога елемента у комуникативном акту:

Мора се имати на уму да људски говор чине произвољни гласовни симболи који изражавају нешто што се догодило или се могло догодити, а да при том не постоји никаква нужна веза између ових симбола и описаног догађаја. Говор је високо селективан процес због начина на који култура функционише. Ниједна култура није изнашла начин да се нешто саопштава а да се при том један низ ствари не истакне на рачун другог низа ствари.

5. Тек ће А. Белић поводом тога бити у праву када тврди: „Да, језик је израз или знак оних духовних вредности које се предају од једног претставника друштвеног – другоме. Другим речима, језик није ни слика оних процеса којима се до тих вредности дошло, нити је оно биће у које се слива све оно што се поводом њих у нашој свести врши... Језиком се предаје околном свету онолико и оно од духовног живота, као системом знакова за обележавање његове садржине или смисла, – колико то траже од својих претставника извесне друштвене потребе и потребе њих самих. – Само у том смислу има узајамности међу језичким изразом или језиком и оним што он обележава...” (32).

6. Крајњи закључак који се из овог мноштва схватања може извући – јесте да духовна снага 'језичког стварања', као и целокупне језичке животне моћи која се огледа у учинку сваког конкретног језичког акта – лежи у дубинским просторима људске мисли и људске културе као мисли поспремљене у колективном мишљењу, у погледу на свет или сл. Та се снага огледа у свим доменима језичке употребе и језичке еволуције као унутрашњег процеса у којем се огледа и у који се уграђује сама употреба. Појединац у тренутку активирања језичких маса покреће читав механизам унутрашњег духовног амбијента у којем егзистира. Тај унутрашњи мотивациони моменат који покреће језичку материју на комуникацијску активност, на једној страни, и на еволуцијске покрете, на другој – то ће бити та 'унутрашња форма', или боље 'обликотворна снага' која утиче на правце формирања вањских структура. Али не заборавимо и на човека и његову способност да својом вољом, у складу са општим и тренутним потребама, покрене ту гигантску машинерију и приведе је у службу при остварењу комуникативних циљева, а преко тога и других... И не заборавимо да је човек творац свих тих слабом уму недокучивих, али и најслабијем од њих доступних проналазака људског генија у остварењу како ситних свакодневних потреба, тако и грандиозних пројеката попут сјајних научних теорија, филозофских система, уметничких дела несагледиве вредности итд.

ЛИТЕРАТУРА

- Белић 1946:** А. Белић, *Внутренња и внешнеја језикова форма*, Москва: Известия Академии наук СССР V, 179–182.
- Белић 1998:** А. Белић, *Опита лингвистика. О језичкој природи и језичком развоју*, Изабрана дела Александра Белића, том 1, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.
- Белић 1999:** А. Белић, *Око нашег књижевног језика*, Изабрана дела Александра Белића, том 8, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.
- Бугарски 1983:** Р. Бугарски, *Лингвистика о човеку*, Београд.
- Ворф 1979:** Б. Ли Ворф, *Језик, мисао и стварност*, Београд.
- Вунт 1904:** W. Wundt, *Völkerpsychologie (eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze der Sprache, Kultur und Sitte)*, Leipzig 1904.
- Вунт 1922:** W. Wundt, *Völkerpsychologie. Die Sprache II*.
- Јунг 1977:** К. Јунг, *Психологија и религија*, Одабрана дела IV, Нови Сад.
- Кребер 1972:** А. Кребер, *Антропологија данас*, Београд.
- Марти 1908:** А. Marty, *Untersuchungen zur Grundlegung der allgemeinen Grammatik und Sprachphilosophie*, Halle.
- Мршевић-Радовић 2008:** Д. Мршевић-Радовић, *Фразеологија и национална култура*, Београд: Друштво за српски језик и књижевност.
- Норен/Полак 1923:** Noreen – Pollak, *Einführung in die Wissenschaftliche Betrachtung der Sprache*, Halle.
- Потебња 1922:** А. А. Потебња, *Мысль и язык*, Одесса.
- Расел 1980:** Б. Расел, *Проблеми филозофије*, Београд.
- Сапир 1949:** Е. Sapir, *Language – an Introduction to the Study of Speech*, New York.
- Срејовић/Цермановић-Кузмановић 1984:** Д. Срејовић, А. Цермановић-Кузмановић, *Речник грчке и римске митологије*, Београд.
- Фуко 1971:** М. Фуко, *Ријечи и ствари*, Београд.
- Хојцер 1972:** Х. Хојцер, *Однос језика према култури*.
- Хоукс 1966:** Ј. Hawkes, *Historija čovječanstva – kulturni i naučni razvoj*, sv. I/1, Zagreb.
- Хумболт 1988:** В. фон Хумболт, *Увод у дело о кави језику и други огледи*, Нови Сад.
- Шкловски 1969:** V. Šklovski, *Uskrsnuće riječi*, Zagreb.

Шпенглер 1972: O. Spengler, *Der Untergang des Westens – Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*, München: DTV.

Штајнтал 1884: H. Steinthal (Hrsg.), *Die sprachphilosophischen Werke Wilhelm's von Humboldt*, Berlin.

Radoje Simić

ÜBER DIE „INNERE SPRACHFORM“

Zusammenfassung

Humboldts 'innere Sprachform' ist vielmals in der Sprachwissenschaft und benachbarten Disciplinen behandelt worden, hat aber noch keine Lösung gefunden. Der Autor befasst sich mit der Geschichte der Frage, und schlägt eine Lösung vor, die im Lichte der neueren Theorien der Sprache und Kultur als richtig erscheint. Im Grunde, seiner Meinung nach, kann man die kulturellen und anderen semantischen Elemente als 'innere Sprachform' anerkennen.