

Zahvaljujemo Mili Mamiću na dugogodišnjoj djelatnoj i pouzdanoj suradnji. Uređivati Jezik nije jednostavno jer pet brojeva godišnje traži svakodnevni strpljivi rad – znanstveni, stručni, pa čak i birokratski. Treba prikupiti i ocijeniti radove, češće i mentorski podučiti mlađe autore; brinuti se o starim i novim pretplatnicima; nadgledati korekturu, grafičko uređivanje, tisak; pribavljati i osiguravati novac za svakodnevno poslovanje. Sve je te uredničke poslove Mile Mamić strpljivo dijelio sa svojim suurednicima i uspješno obavljao dva desetljeća.

Jezik nastavlja svoje poslanje i svoj put prema čitateljima, a osnaženo će Uredništvo Jezikovo poslanje činiti razvidnijim i put lakšim.

*Sanda Ham*

## UVJETI MOGUĆNOSTI RAZUMIJEVANJA

*Ante Periša*

### Uvod

**N**akon svakoga pozornoga, pobližega istraživanja jezika, njegove biti, strukture, značenja i sl. uvijek iznova nametne nam se veliki problem razumijevanja: Kako je zapravo moguće da jedni druge uopće razumijemo?

Možda se u svakodnevnoj (jezičnoj) praksi ovo pitanje ne čini opravdanim, budući da u svakodnevnom životu jedni druge razumijemo i više ili manje uspješno jedni s drugima svednevice komuniciramo. A iako se već pri svakom pobližem promatranju toga koliko zapravo jedni druge razumijemo, čak i kada govorimo isti jezik, a ponekad čak i živimo pod istim krovom, neprestano pojavljuju i određene razine uzajamnog nerazumijevanja, čini se da to ipak nije toliko često i tako snažno a da bi se trebalo pobliže istraživati.

Stoga izgleda kako najprije ipak trebamo odgovoriti na pitanje koje prethodi samom ovom istraživanju: Zašto to mi ne bismo trebali moći razumjeti jedni druge?

Prije nego istražimo neke moguće razloge za to, recimo da osnovni problem leži u tomu što ljudi – kako smatra većina filozofa jezika i lingvisti – imaju različite sadržaje svijesti (predodžbe) za iste riječi. A to bi onda, naravno, trebalo dovesti do velikih poteškoća u području razumijevanja i komunikacije.<sup>1</sup> Jer, ako s istim je-

<sup>1</sup> Ovdje se prvotno misli na ljude koji govore isti jezik. A jasno je da se još veći problemi pojavljuju kad se uspoređuju sadržaji svijesti povezani s riječima između različitih jezika; odgovara li naime ista jezična vrijednost u jednom jeziku takozvanoj „jednakovrijednoj“ riječi u nekom drugom jeziku? (Više o tomu vidi primjerice u: Trabant, 2008.: 70s. Ili pogotovo u: Saussure, 2000.: 181. – 190.). No, ova također vrlo kompleksna problematika ovdje je tek drugotna, dok prvenstveno istražujemo ovu sadržajnu različitost kod govornika istoga jezika.

zičnim izričajima mislimo posve različite sadržaje (stvari), onda zapravo govorimo dva različita jezika, odnosno prestaje svaka (verbalna) komunikacija. No, s druge strane, posve je očito da komuniciramo, i to često vrlo uspješno, dakle, da jedni druge zaista razumijemo. I to unatoč činjenici da nitko ne može poreći snažnu subjektivnost (mentalnog) sadržaja povezanoga s pojedinim riječima i izrazima koje koristimo.

Dakle, nema sumnje da se kod ljudi ne podudaraju sadržaji svijesti povezani s istom riječju, tj. da su sadržaji svijesti uvijek snažno obilježeni određenim individualnim razlikama, situacijama, predznanjem, predrasudama, preduvjetima itd. Kako bi bilo jasnije o čemu se ovdje radi, uzmimo već klasični primjer riječi „zlat“ iz „Eseja o ljudskom razumu“ engleskog filozofa Johna Lockea. Locke tu pokazuje kako se riječi odnose na ideje u duhu svakog pojedinca. I upravo stoga svaki čovjek povezuje svoj vlastiti specifični sadržaj svijesti (odnosno ideju ili predodžbu) s određenom riječju.<sup>2</sup> Tako svatko ima različiti sadržaj u duhu kad, primjerice, kaže riječ „zlat“, što on opisuje na sljedeći način:

„Dijete koje na metalu za koji je čulo da se naziva zlatom nije zamijetilo ništa drugo osim svjetlacave svijetložute boje primjenjuje riječ zlat samo na svoju vlastitu *ideju* o toj boji i ni na što drugo, pa tu istu boju na paunovom repu naziva zlatnom. Netko drugi tko je to bolje promotrio dodaje svijetložutome veliku težinu, pa onda skup glasova zlat, kada ga upotrijebi, označava jednu kompleksnu *ideju* o jednoj svijetložutoj i vrlo teškoj supstanciji. Netko drugi pak tim kvalitetama dodaje taljivost, pa onda riječ zlat njemu označava tijelo koje je svjetlacavo, žuto, taljivo i vrlo teško. Netko drugi tome dodaje još i kovnost. Svatko od njih na jednak način rabi riječ zlat kada se nađu u prilici da izraze *ideju* na koju su je primijenili, no očevidno je da ju svatko može primijeniti samo na svoju vlastitu *ideju*.“ (Locke, 2007.: III, ii, 3.)

Locke je dakle uvjeren da riječi, u njihovom prvobitnom ili neposrednom značenju, označavaju samo ideje u umu onoga koji ih koristi (Locke, 2007.: III, ii, 2.) i da njihovo značenje varira ovisno o znanju i iskustvu dotičnih subjekata.

No, ako riječi neposredno zastupaju samo privatne ideje u duhu pojedinca, time se istodobno isključuje mogućnost bilo kakve intersubjektivnosti. Jer svatko ima svoje vlastite, individualne, specifično obilježene ideje u svojem duhu, koje on povezuje s riječima, a koje svima drugima ostaju skrivene i nepoznate. Locke zaključuje kako

„nitko ne može druge prisiliti da imaju *ideje* u svojim umovima koje su istovjetne onima koje on sam ima, kada oni rabe iste riječi kao i on“ (Locke 2007.: III, ii, 8.).

Čak ako bi netko to i htio učiniti, nikakvim sredstvima – smatra on – ne bi mogao druge prisiliti da imaju u duhu istu ideju (predodžbu) kao on.

Iako formulirano na različite načine, mnogi se slažu u tomu da riječi koje svi mi rabimo svatko od nas povezuje s različitim, specifičnim, individualnim, subjektiv-

---

<sup>2</sup> Usp. Locke, 2007.: III, ii, 1. – 8.

nim sadržajima svijesti te da se ovi sadržaji (barem djelomice) razlikuju od sadržaja svijesti drugih ljudi.<sup>3</sup>

Sad se vratimo na početno pitanje. Ako, dakle, svi ljudi imaju svoje vlastite ideje, vlastite predodžbe (sadržaje svijesti) koje povezuju s pojedinačnim riječima, kako je onda uopće moguće bilo kakvo međusobno razumijevanje?<sup>4</sup>

Humboldt tu problematiku sažeto ovako izriče:

„Nitko ne misli nekom riječju točno i upravo ono što drugi misli [...]. Stoga je svako razumijevanje istodobno i neko ne-razumijevanje, svako slaganje u mislima i osjećajima istodobno i razilaženje.“ (Humboldt, 2010.: 64.)

Vjerujem da se već iz ovdje navedenih mjesta može jasno vidjeti kako su mnogi filozofi jezika i lingvisti bili vrlo svjesni ove problematike razumijevanja. Postoji, dakle, neki veliki problem kod razumijevanja, jer mi jedni druge razumijemo, iako postoje mnogi ozbiljni razlozi zbog kojih se uopće ne bismo trebali moći razumjeti. Tako ostaje pitanje: Kako je to moguće? Kako se to razumijemo kad svatko od nas s istim jezičnim izrazima povezuje *različite* sadržaje svijesti?

U traženju najboljeg odgovora na to pitanje okrećem se nekim filozofima, za koje smatram da su umnogome doprinijeli rješavanju ove problematike. A na koncu ću iznijeti jedno sustavno rješenje koje bi proizišlo iz svih tih doprinosa.

### Otisci u duši

John Locke je očito bio svjestan da bi na spomenuti način isključio mogućnost za bilo kakvu komunikaciju i bilo kakvo razumijevanje kad odmah nakon gore navedenih napomena da se sve riječi odnose isključivo na ideje u duhu govornika te da svaki govornik ima svoje vlastite, individualne ideje, ide korak dalje pa govori o razlici između jednostavnih i kompleksnih ideja. Jednostavne ideje trebale bi nastajati neposredno kao izravni (objektivni) otisak predmeta u duši. A to zapravo znači da one uvijek zadržavaju i jednu objektivnu (intersubjektivnu) stranu (osobinu),

---

<sup>3</sup> To također odlično ilustrira i Fregeov pojam predodžbe (vidi dolje). Ili kad Humboldt kaže: „Nitko pod nekom riječju ne misli upravo i točno ono što misli drugi.“ (Humboldt, 2010.: 64.) Ili pak kad opisuje kako se riječi zapravo odnose na naše predodžbe koje su subjektivno snažno obilježene, a ne na (objektivno?) zamjetljive predmete, jer svaki predmet tek pomoću pojma dobiva dovršenu bitnost za nas. No, u gradbu i u uporabu jezika nužno prelazi čitav način subjektivnog opažanja predmeta. Jer riječ nastaje upravo iz tog opažanja, ona nije otisak predmeta po sebi, nego njegova slika stvorena u našoj duši. Subjektivnost je neizbježno primiješana u svako objektivno opažanje. (Usp. isto: 60.) Lakoff i Johnson, postavljajući teoriju konceptualne metafore (kojom nude „srednji put“ između objektivizma i subjektivizma), u govoru o individualnosti značenja vide „subjektivistički mit“ prema kojemu: „Značenje je privatno: Značenje je uvijek pitanje onoga što je za neku osobu značajno i važno. Što pojedinac smatra važnim i što za njega znači, pitanja su intuicije, mašte, osjećaja i individualnog iskustva. Što nešto znači za jednog pojedinca, nijedna druga osoba ne može u cijelosti spoznati niti joj se to može pripričati.“ (Lakoff i Johnson, 2015.: 197.)

<sup>4</sup> Jer, ne bi li se onda svaki jezik zapravo trebao reducirati na privatni jezik?

jednako kao što je predmet objektivn, izvanjski, svima jednako dostupan. Kad bi bilo drugačije, nikad ne bismo mogli imati one ideje koje imaju drugi ljudi, čak i kad bi se drugi koliko god trudili da nam ih prenesu:

„Jednostavne ideje, kako smo to već pokazali, *zadobivaju se samo putem onih otisaka* koje sami predmeti ostave na naše umove, onim prilazom koji ispravno odgovara svakoj njihovoj vrsti. Ako ne budu primljene na taj način, onda sve *riječi* ovoga svijeta, *upotrijebljene kako bi se objasnilo ili definiralo bilo koje od njihovih imena, nikada neće u nama moći proizvesti ideju koju ono označava.*“ (Locke, 2007.: III, iv, 11.)

Na ovaj način preko neposrednog odslikavanja u igri ostaje i predmet koji je intersubjektivno dostupan, stoga on može služiti kao baza za razumijevanje, kao objektivni oslonac i temelj za ideje kod svih ljudi, iako kod svakoga u određenoj mjeri na različit način. I unatoč različitoj obojenosti pojedinačnoga doživljaja nekog predmeta koji je objekt govora, ipak se uvijek zadržavaju i objektivna obilježja koja su dostatna za međusobno razumijevanje. A glavni razlog za to jest činjenica da su sve jednostavne ideje zapravo neposredni otisci predmeta u našem duhu. I doduše, ako se jednostavne ideje odnose na primarne kvalitete (čvrstoća, oblik, protežnost, kretanje, broj) objekata, onda ih one izomorfno odražavaju, te su stoga kod svih ljudi na prirodan način jednake.<sup>5</sup>

Stoga je bez ikakvih poteškoća moguća komunikacija naših jednostavnih ideja (a na njihovoj podlozi onda načelno i kompleksnih ideja, jer kompleksne ideje zapravo nastaju kombinacijom tih jednostavnih ideja, iz čega slijedi da je očuvana neposrednost prema svijetu): Kod primarnih kvaliteta one jesu doduše privatne, ali kod svih ljudi identične, a kod sekundarnih kvaliteta privatna i vjerojatno različita reakcija na doživljaje za komunikaciju je manje važna, jer za iste fenomene u području stvari rabimo iste riječi.<sup>6</sup>

No, osim ovoga kod Lockea bi se dalo naći i nešto poput „društvene provjere“ riječi, jer kad se naše riječi ne bi zaista podudarale s oznakama ideja također u duhu drugih ljudi s kojima razgovaramo, ne bismo se uopće razumjeli. Kad bi glasove, koje mi primjenjujemo na jednu ideju, slušatelj primjenjivao na neku drugu ideju, to bi značilo da zapravo govorima dva različita jezika, te da se onda niti ne razumijemo (usp. Locke, 2007.: III, iv, 4.). Time bi jezik izgubio svoju vrlo važnu funkciju i ponajvažniju svrhu, a što očito nije tako. Stoga i sama činjenica da postoji komunikacija i razumijevanje može služiti također kao argument da je komunikacija moguća, te da onda i logički moramo obrazložiti kako bi trebalo premostiti spomenute poteškoće s obzirom na razlike sadržaja svijesti. Komunikacija je, dakle, tu. Mi razumijemo jedni druge. A ova društvena interakcija jezika daje objektivnost također našoj subjektivnoj jezičnoj uporabi i našim subjektivnim predodžbama koje su izazvane

---

<sup>5</sup> Usp. Brandt i Klemme, John Locke, u: Borsche, 1996.: 138.

<sup>6</sup> Usp. Isto: 139.

(asocirane, potaknute) pojedinim riječima. Međuigra između individualnoga i kolektivnoga, između subjektivnoga i objektivnoga, između pojedinca i zajednice... čini se da je put kojim u traženju rješenja za ovu problematiku razumijevanja ide osobito Wilhelm von Humboldt.

### U svima razdijeljena jedna ljudska narav

Humboldt, kao što je poznato, slovi za jednoga od najvažnijih lingvista i filozofa jezika uopće.<sup>7</sup> On je, s jedne strane, poznao brojne jezike, a s druge strane, neprestano se trudio razumjeti bit jezika uopće za što mu je od velike koristi zasigurno bilo i poznavanje brojnih i vrlo različitih jezika.

Humboldt jezik vidi kao govor, kao dinamični fenomen (*energeia*), kao aktivnost, kao vječno ponavljajući rad duha kako bi se artikulirani glas osposobio da bude izraz misli. I pritom mu je jasno kako to zapravo nije definicija jezika (saussureovskom terminologijom rečeno: *langue*) nego individualnog čina govorenja (saussureovski: *parole*), koji prezentira dinamiku u svakom trenutku jedinstvene uporabe jezika, ali i kako se sam jezik u pravom i bitnom smislu ne može drukčije niti promatrati doli samo kao totalitet svega toga pojedinačnoga govorenja. (Usp. Humboldt, 2010.: 47.)

Iz toga je već vidljivo kako svaki subjektivni (individualni) element igra važnu ulogu za jezik u cjelini, jer ono što zapravo postoji jest samo konkretni, individualni čin govorenja. S druge pak strane, ovaj pojedinačni element jezika ne može postojati bez snažne povezanosti s univerzalnim elementom, tj. s jezikom kao produktom (ljudskoga) duha i poveznicom jedne nacije i – još šire – čitavoga ljudskog roda.<sup>8</sup> I upravo u ovoj komunikacijskoj dinamici nastaje određena intersubjektivnost (objektivnost) jezika te time i mogućnost uzajamnog razumijevanja. Jezik se u svojoj pojavnosti

„ipak razvija samo u društvu i putem društva, i čovjek sam sebe razumije samo ukoliko je razumljivost svojih riječi ispitao i provjerio na drugima. Jer objektivnost se povećava ako vlastita nam riječ zazvuči ponovno iz tuđih usta.“ (Humboldt, 2010.: 56.)

Svako govorenje, pa onda i svako razumijevanje ostvaruju se u ovoj igri između individualnoga i kolektivnoga. Stoga, iako svi pojedinci imaju svoju vlastitu, subjektivnu perspektivu, ipak se one djelomice u horizontu jezika stapaju u jedno iskonsko suglasje. Razumijevanje se događa upravo u susretu dviju individualnih perspektiva

---

<sup>7</sup> Tako među ostalima tvrdi i Karl Jaspers (u: *Von der Wahrheit*, Piper, 41991., str. 449.) kad kaže kako u jezičnim pitanjima „Humboldta do danas nitko nije dosegnuo.“

<sup>8</sup> „Svekoliki je govor, počam od onoga najjednostavnijeg, vezivanje osjetilnih pojedinosti uz opću narav čovječanstva. Ni s razumijevanjem nije drugačije.“ (Isto: 57.) Humboldt smatra da u raznolikosti pojedinaca leži jedna ljudska narav koja se cijepa tek u pojedinačne individualnosti. (Usp. Isto: 57.) A u skladu s tim također u području jezika da se jedna jedina ljudska jezična snaga cijepa u individualne nacionalne jezike, i na koncu u pojedinačne govorne čine, da se kroz sve provlači te da je temelj svima. (Vidi također: Isto: 18.s)

u obuhvatnom horizontu jezika. Jezik nije sredstvo putem kojega se tek mora postići to suglasje, nego u njegovom jedinstvu, koje osjećamo kao iskonsko, objavljuje se zbiljnost jednog „prethodnog“ suglasja. (Usp. Di Cesare, 1996.: 287.) Ovo prethodno suglasje zapravo je suglasje sveukupne ljudske naravi, u kojoj svi imamo udioništva<sup>9</sup> i na temelju čega uvijek imamo također duboko iskonsko razumijevanje za sve ono specifično ljudsko (sukladno staroj Terencijevoj izreci: „Homo enim sum, et nihil humanum mihi alienum!“), i to unatoč brojnim individualnim razlikama. I upravo u jeziku Humboldt vidi ono „u pogledu čega svaki pojedinac najživlje osjeća da nije ništa drugo doli izdanak čitava ljudskog roda“ (Humboldt, 2010., 64.).<sup>10</sup>

A naravno da postoje razlike. Razlike u predodžbama i idejama su neupitno tu. „Nitko pod jednom riječju ne misli baš točno na ono što i tko drugi.“ (Humboldt, 2010.: 64.) I stoga, kao i zbog subjektivnosti iskustva, predznanja, preduvjeta itd. (hermeneutika), svako je razumijevanje „ujedno istodobno i određeno nerazumijevanje, svaka usuglašenost glede mišljenja i osjećanja istodobno i razilaženje“ (Humboldt, 2010.: 65.).

I unatoč ovom (djelomičnom) „nerazumijevanju“ i „razilaženju“, jezik je ipak jedna od najsnažnijih poveznica ljudskoga roda, on „gradi mostove od jedne osobnosti do druge te posreduje uzajamno razumijevanje“. (Usp. Di Cesare, 1996.: 287.) Po jeziku stupamo u komunikaciju ponajprije s ljudima našega vremena, ali također s vrlo bogatom i živom tradicijom naše i općeljudske jezične zajednice, postavljamo njezinim dijelom, a da pritom ne žrtvujemo ništa od vlastite individualnosti. (Usp. Humboldt, 2010.: 64.) Tako se može reći da upravo preko jezika izlazimo iz vlastite privatne sfere (solipsizam) u intersubjektivni (objektivni) ljudski svijet: u svijet ljudi uopće, kao i u svijet svih onih koji govore naš jezik (nacionalni jezik, dijalekt, regiolekt, sociolekt...). Rečeno u Wittgensteinovoj terminologiji, stupamo u zajednički svijet sa svima onima koji dijele našu životnu formu (u najširem smislu) i s kojima igramo zajedničke jezične igre.<sup>11</sup> I jedni druge razumijemo upravo na temelju toga, iako nikada posve i nikada cjelovito, nego uvijek samo u određenoj mjeri, tj. više ili manje. A po sebi je jasno da ćemo bolje razumjeti upravo one s kojima dijelimo istu životnu formu, odnosno koji pripadaju našem kulturnom krugu i našoj tradiciji.

### **Zajednička riznica misaonoga blaga određene jezične zajednice**

Iako to može izgledati krajnje neobično, u ovo promišljanje svakako bih uključio i Fregea. I to prvenstveno stoga što njegova vrlo precizna jezična razlikovanja mogu puno doprinijeti također i boljem razrješenju ove problematike razumijevanja.

---

<sup>9</sup> Kao što je već rečeno, Humboldt je bio vrlo svjestan zajedničke ljudske naravi koja može služiti i kao podloga za govor i razumijevanje.

<sup>10</sup> Modifikacija prijevoda A. P.

<sup>11</sup> Više o tomu dolje.

Osim njegova slavnog razlikovanja na smisao i značenje ovdje se čini osobito važnim pobliže promotriti i njegov pojam „predodžbe“. Tim više što njegov pojam „predodžbe“ najbolje odgovara pojmu „ideja“ kod J. Lockeja, kad Locke kaže da su ideje „u umu onoga tko ih rabi“ (Locke, 2007.: III, ii, 2.), dakle, kako su – kao što je gore objašnjeno – potpuno subjektivne, individualne, privatne. Frege jednako tako kaže da je predodžba „nutarnja slika“, posve individualna. „Predodžba je subjektivna: predodžba jednoga nije predodžba drugoga. Time su same po sebi dane mnogostruke razlike predodžaba povezanih s istim smislom.“ (Frege, 1995.: 171.) Ona se mijenja i s vremenom, tako da bi se, kad je riječ o predodžbi, trebalo zapravo i točno dodati ne samo „komu pripada“ nego i „u koje vrijeme“ (Frege, 1995.: 171.). „Nije uvijek, čak ni kod istoga čovjeka, ista predodžba povezana s istim smislom.“ (Frege 1995.: 171.) Fregeov primjer za različite predodžbe podsjeća na gore spomenuti Lockeov primjer zlata kad govori o različitim idejama zlata koje svatko ima u svojem duhu. Slično piše Frege: „Slikar, jahač, zoolog vjerojatno će s imenom ‘Bucephalus’ povezati vrlo različite predodžbe.“ (Frege, 1995.: 171.)

No, vratimo se razlikovanju na smisao i značenje. Značenje nekog imena je, prema Fregeu, zapravo „predmet sam“ (Frege, 1995.: 171.), dok je smisao pak vrsta i način danosti, tj. način kako nam je taj predmet dan. A razliku između predmeta i predodžbe Frege pojašnjava na sljedeći način: „Ako je značenje znaka neki osjetilno zamjetljiv predmet, onda je moja predodžba o tome nutarnja slika nastala iz sjećanja na osjetilne dojmove što sam ih imao te na djelatnosti – kako nutarnje, tako i vanjske – što sam ih izvršio.“ (Frege, 1995.: 170.) A ova slika jest, dakle, posve subjektivna, ovisna o iskustvima, (pred-)znanju, preduvjetima, o prostoru, vremenu i kulturi. Ona je kod svih ljudi različita, i neprestano se mijenja.

A između značenja (objektivno) i predodžbe (čisto subjektivno) nalazi se smisao koji „doduše nije više subjektivan kao predodžba, ali ipak nije ni sam predmet“ (Frege, 1995.: 171.) kao značenje. Kako bi pojasnio što točno misli pod tim pojmovima, Frege donosi jednu vrlo prikladnu sliku:

„Netko promatra Mjesec kroz teleskop. Sam Mjesec uspoređujem sa značenjem; on je predmet promatranja koji je posredovan realnom slikom koju projicira objektiv u nutarnosti teleskopa te slikom na mrežnici promatrača. Prvu sliku uspoređujem sa smislom, a drugu s predodžbom odnosno zorom. Slika u teleskopu, doduše, samo je jednostrana, ovisi o položaju. No, ipak je objektivna, ukoliko se njome može služiti više promatrača. U svakom slučaju, moglo bi se urediti da je više promatrača rabi istodobno. No što se tiče slike na mrežnici, svaki bi promatrač ipak imao svoju vlastitu sliku. Zbog različite građe očiju jedva da bi se mogla postići i geometrijska kongruencija, no zbiljsko bi podudaranje bilo isključeno.“ (Frege, 1995.: 171. – 172.)

Iz ove usporedbe postaje sasvim jasno da je smisao (vlastitih imena), prema Fregeu, intersubjektivan te da ga shvaća svatko onaj tko dostatno poznaje jezik ili cjeloviti sustav znakova kojemu on pripada, iako perspektivistički, tj. iako se njime neki predmet (značenje) uvijek promatra samo s jedne strane (iz jedne perspektive), a ne

sa svih strana. Tako smisao oscilira između subjektivnosti i objektivnosti, između javnosti i privatnosti. No, smisao je također sveza koja nas povezuje s jezičnom tradicijom (u najširem smislu) kojoj i mi pripadamo.

„Predodžba se time bitno razlikuje od smisla znaka, koji može biti zajedničko vlasništvo mnogih te dakle nije dio ili modus pojedine duše; jer ne može se zanijekati da ljudi imaju zajedničko blago misli koje prenose s jednoga naraštaja na drugi.“ (Frege, 1995.: 171.)

To blago jest zapravo ona baza koja i predstavlja podlogu svakoj među-razumljivosti koja je, naravno, onda najjača među nasljednicima iste baštine, tj. među govornicima istoga jezika (idioma). A upravo ovo blago prenosi nam se pomoću smisla.<sup>12</sup>

Tim razlikovanjem Frege čini važan korak prema razrješenju našeg temeljnog pitanja: Kako je zapravo moguće da jedni druge razumijemo, iako svi povezujemo različite sadržaje svijesti s istim riječima? Ili rečeno Fregeovom terminologijom: Kako je moguće da jedni druge razumijemo, ako s istim riječima u duhu povezujemo različite predodžbe? A Fregeov odgovor – kao što proizlazi iz ovdje rečenoga – glasio bi: Jer je predmet referencije svima zajednički, ali i jer je smisao kao takav dostupan svima koji dostatno poznaju jezik ili sustav znakova kojemu pripadaju. (Usp. Frege, 1995.: 169.) Ili, slikovito rečeno: Dalo bi se urediti da istu sliku (primjerice Mjeseca kroz objektiv teleskopa) istodobno mogu vidjeti mnogi, čime bi ujedno jedni druge mogli dobro razumjeti. Ali također stoga što oni koji Mjesec promatraju s bilo koje druge strane, iz neke druge perspektive, ipak gledaju isti Mjesec (predmet, tj. značenje), tako da, unatoč različitim perspektivama (smisao), jedni druge ipak mogu barem djelomice razumjeti, jer svi gledaju isti predmet. I naravno da će jedni druge najbolje razumjeti upravo oni koji ne samo da promatraju isti predmet (značenje), nego koji također dosežu isti smisao, tj. isti predmet promatraju s istoga položaja. A taj položaj uključuje također i tradiciju i kulturu u najširem smislu kojima i mi pripadamo, ili – kao što piše Frege – „blago misli“ koje se prenosi „s jednoga naraštaja na drugi“ (Frege. 1995.: 171.). Ovaj element jezika kao riznice, kao medija u koji se pohranjuju iskustva i znanja, sažeto je i precizno opisan upravo u stihu našega Dobriše Cesarića iz poznate pjesme Trubač sa Seine (Matoš u Parizu):

„Što još imadem? Samo jezik svoj,  
u koji život svoga srca spremam.“<sup>13</sup>

Jezik je tu očito nešto više od pukog sredstva svakodnevne komunikacije. On je promatran upravo kao podloga, kao riznica znanja i iskustava, ali i kao slika svijeta koja je artikulirana i posredovana u dotičnom, pojedinačnom jeziku.

Upravo u tom smjeru čini se da ide i Wittgensteinov doprinos razrješenju ovih poteškoća.

---

<sup>12</sup> Ova dimenzija jezika (riječi) kao hraništa (riznice) u kojem se čuva blago iskustava, doživljaja, znanja, mudrosti... minulih generacija osobito dolazi do izražaja kod Humboldta, M. Heideggera, J. L. Austina...

<sup>13</sup> Istaknuo A. P.



### Jezik isprepleten životnim formama

Wittgensteinov doprinos rješavanju ove problematike bez sumnje je ogroman. Uz svako od gore prikazanih eventualnih rješenja on dodaje neke korisne misli, iako ne eksplicitno, tj. iako se nikad izravno ne referira na nekoga, nego se uvijek usredotočuje samo na svoje vlastite misli. No, njegov najvažniji doprinos problemu uzajamnog razumijevanja zacijelo je (implicitno) obuhvaćen u tematici životne forme i jezične igre.

Budući da se zbog opsežne tematike ovdje ne mogu upuštati u detaljnu analizu i prikaz svega onoga što je o problematici razumijevanja napisano u Wittgensteinovim spisima, počevši od Traktata (problem solipsizma, također u području komunikacije)<sup>14</sup> pa do O izvjesnosti, u ovom kontekstu ću istaknuti samo ono što bi trebalo najviše doprinijeti ovdje elaboriranoj problematici.

Jednu studiju<sup>15</sup> o problemu komunikacije započeo sam poznatim Wittgensteinovim primjerom kako ne bismo mogli razumjeti nekog lava, čak i kad bismo poznavali njegov jezik, odnosno – što doduše nije posve isto, ali što Wittgenstein piše u istom kontekstu – kako ne bismo mogli razumjeti ljude u nekoj posve stranoj zemlji s posve stranim tradicijama, „pa čak i onda kad bismo vladali jezikom te dotične zemlje“ (Wittgenstein, 1997.: 568.). Wittgensteinova argumentacija išla je u smjeru razlika između životnih forma, što je zacijelo prilično upitno, budući da se teško može zamisliti da netko poznaje određeni jezik, a da istodobno ne poznaje i životnu formu, odnosno kulturološko-društvenu podlogu naroda koji govori taj dotični jezik.<sup>16</sup> No, ovdje promatramo samo ono što se događa u još manjim područjima,

<sup>14</sup> Više o tomu vidi Vossenkuhl, u: Lütterfelds i Roser, 1999.: 213. – 243.

<sup>15</sup> Periša, 2010.: 99. – 108.

<sup>16</sup> Upitno je, dakle, je li uopće moguće „razumjeti neki jezik, a da već ne poznajemo tradiciju i način života koji su s njime povezani. Jer očito je nemoguće vladati nekim jezikom i istodobno – zbog nepoznavanja tradicije i kulture – ne razumjeti ljude u njemu rođene. Jezik je nerazdvojni od tradicije i kulture – stoga se čini nemogućim naučiti neki jezik, a da istodobno bar donekle ne naučimo i tradiciju i kulturu s kojima je on isprepleten.“ (Flatscher i dr., ur., 2010.: 101.) Stoga se ne može lako prihvatiti takav argument koji tvrdi da bi bilo moguće poznavati neki jezik, a da istodobno ne poznajemo s njim povezanu tradiciju i kulturu. Osobito kad je jezik nerazdvojni od kulture (u najširem smislu), kao što to i Humboldt ističe kad tvrdi da civilizacija i kultura izviru iz istog izvora kao i jezik, koji je zapravo „izvanjska pojavnost duha nacija“ (Vidi: Humboldt, 2010.: 18. – 20. i 44. – 46.). Taj se problem osobito jasno pokazuje kod prevođenja iz jednoga jezika (jedne tradicije i kulture) u drugi. Prevoditelj mora odlično poznavati obje tradicije (i oba jezika naravno), kako bi mogao najbolje pretočiti dotični sadržaj iz jednoga jezika u drugi, ali to još ne znači da će adresanti prijevoda, poznavajući samo prijevod, ikada razumjeti izvorni sadržaj *posve* do u tančine, nego samo onaj dio koji je koliko-toliko zajednički njihovom jeziku s jezikom izvornika, odnosno ono što je zajedničko njihovoj slici svijeta i njihovoj životnoj formi s onom izvornoga jezika. (Dodatne poteškoće pri prevođenju, pri čemu se pokazuje „ne-objektivnost“ /subjektivnost, kulturološka uvjetovanost/ svijeta objekata artikulirane su još dodatno pitanjima „ontološke relativnosti“ što ih je nametnuo Quine.) No, osim tih nesvjesnih elemenata (pretpostavaka) za razumijevanje, netko može i svjesno istraživati i znati mnoge nejezične fenomene (povijest, poeziju, kulturu i sl.) tuđeg jezika (naroda) što će mu onda također znatno doprinijeti boljem (jezičnom) razumijevanju onih misli i sadržaja artikuliranih na dotičnom jeziku.

tj. kad se suočimo s (ne-)razumijevanjem unutar istoga jezika (nacije), kad čak dva pojedinca koji govore isti jezik jedan drugoga ne razumiju. Kako je, dakle, uopće moguće da jedni druge razumijemo, ako uzmemo u obzir sve ono ranije rečeno: subjektivnost, privatnost, individualnost predodžaba, ideja, značenja (u širem smislu riječi), koje povezujemo s istim riječima? A Wittgensteinov odgovor doseže i ove najmanje moguće razlike.

Ključne riječi za uzajamno (ne-)razumijevanje kod Wittgensteina su, dakle, životna forma i jezična igra. Pojam 'životna forma' Wittgenstein u Filozofijskim istraživanjima rabi svega pet puta. I u drugim tekstovima također vrlo rijetko, ali svaki put ipak na vrlo važnim mjestima. Ovaj pojam, moglo bi se reći, on rabi analogno (*rodbinske sličnosti*) pri čemu takva uporaba pokazuje svu širinu mogućnosti primjene toga izraza. No, budući da ga Wittgenstein s jedne strane nigdje pobliže ne određuje, a s druge strane, rabi ga u različitim kontekstima, nije iznenađenje da postoje različite interpretacije i određene kontroverze oko pojma životna forma. Ipak, ako se uzme u obzir sve što o ovom pojmu stoji kod njega, može se sa sigurnošću zaključiti sljedeće: 1) da postoje različite životne forme, 2) da one mogu obuhvaćati veća ili manja (uža ili šira) područja, 3) da se djelomice preklapaju, 4) da je sa svakom životnom formom povezana i odgovarajuća jezična igra i 5) da životne forme zapravo predstavljaju uži ili širi kontekst razumijevanja, znanja, mišljenja i komunikacije.

Tek kad se prihvati takvo shvaćanje životnih forma, moguće je akceptirati sva ona mjesta gdje Wittgenstein izričito govori o njima. Tako on primjerice u § 19 svojih Filozofijskih istraživanja piše kako si netko lako može predočiti neki jezik koji bi se sastojao samo od zapovijedi i izvješća u bitci. „Ili pak neki jezik koji se sastoji samo od pitanja i od izraza za potvrđivanje i nijekanje. I bezbrojne druge.“ I zaključuje kako predočiti neki jezik zapravo znači „predočiti neku životnu formu“.

Slično o pojmu životne forme govori i u § 23. Tu kaže da postoje „bezbrojni načini uporabe svega onoga što mi nazivamo ‘znakovi’, ‘riječi’, ‘rečenice’. A ta raznolikost nije nešto čvrsto, nešto dano jednom zauvijek; nego novi tipovi jezika, nove jezične igre nastaju, a druge zastarijevaju i padaju u zaborav.“ (Wittgenstein, 1997.: § 23.) To se događa zato što smisao i značenje ovise o konkretnom kontekstu. Jer riječ „jezična igra“ ovdje treba istaknuti da je govorenje jezika dio neke aktivnosti ili neke jezične forme. (Usp. Wittgenstein, 1997.: § 23.)

Na nekim drugim mjestima Wittgenstein govori o životnim formama u nešto širem smislu, tako da se iz toga može zaključiti kako neka određena životna forma obuhvaća sve ljude koji govore jedan isti jezik, bilo da se radi o jeziku specifičnom za određenu (društvenu, socijalnu, kulturnu...) skupinu, bilo da se radi o istom nacionalnom jeziku, ili – u najširem kontekstu – čak o jednom ljudskom jeziku za razliku primjerice od lava ili psa. (Usp. Wittgenstein, 1997.: § 241. i str. 489.s)

Svakoj konkretnoj situaciji, svakom načinu života, svakoj tradiciji, kulturi, odnosno svakoj „životnoj formi“ mogao bi se pripisati i određeni jezik odnosno „jezična igra“. Životne forme utemeljuju i uvjetuju (mnoštvenost) jezičnih igara i jezika. (Usp.

Haller, 1999.: 60.) Jezik i jezične igre odraz su životnih forma. I dotični smisao stvara se tek „unutar“ neke životne forme. (Usp. Simon, 1999.: 208.)

Ako, dakle, vladamo nekim jezikom, nužno već poznajemo i životnu formu čiji je ona izraz, jer bez poznavanja životne forme ne može se ni poznavati (razumjeti) jezik koji je u njoj udomljen, jer „jezik, jezična uporaba, dakle jezične igre stoje u kontekstu s formom našega života“ (Schulte, 1999.: 159.s).

„Životna forma jest okvir odnosa u kojima se mi učimo kretati kad ovladavamo jezikom naše zajednice; učiti taj jezik onda znači učiti stavove, uvjerenja i prakse s kojima je taj jezik nerazdvojno povezan i polazeći od kojih njegovi izrazi tek dobivaju smisao.“ (Grayling, 109.)<sup>17</sup>

Ključni pojam za problematiku razumijevanja kod Wittgensteina jest, dakle, očito pojam životna forma. Da bi ljudi mogli razumjeti jedni druge, moraju dijeliti istu životnu formu, odnosno pripadati istoj životnoj formi. I tek na temelju te pripadnosti istoj životnoj formi oni uopće mogu razumjeti jedni druge, jer poznavanje istog jezika zacijelo još uvijek ne bi bilo dovoljno za dobro razumijevanje (usp. Wittgenstein, 1997.: § 241.).<sup>18</sup>

„Životna forma jest bazična suglasnost u jezičnom i nejezičnom ophođenju, u pretpostavkama, praksama, tradicijama i naravnim nagnućima, koja ljudi kao društvena bića dijele jedni s drugima, i ta suglasnost time je već pretpostavljena u jeziku koji oni govore. Jezik je utkan u ovaj uzorak ljudskoga činjenja i ljudske navlastitosti, pa njegovi izrazi imaju značenje po zajedničkom temeljnom stavu i zajedničkoj naravi njegovih govornika.“ (Grayling, 109.)

I budući da se životne forme ne podudaraju uvijek i samo s granicama neke nacije, nego često mogu obuhvaćati manja, ali i veća područja, onda se ni granice razumijevanja također ne podudaraju s granicama nekog (nacionalnoga) jezika, nego mogu obuhvaćati mnogo uža, ali također i šira područja. Dakle, unutar jednoga jezika mogu postojati „bezbrojne“ jezične igre koje su jezični izraz (nejezične) aktivnosti, odnosno neke životne forme, a koje time služe i kao temelj za (jezično) razumijevanje. Tako se najbolje razumiju oni koji dijele istu životnu formu, odnosno koji igraju istu jezičnu igru. I što više jezičnih igara i životnih forma s nekim dijelimo, to ćemo ga bolje razumjeti.

Na taj način Wittgensteinove ideje o jezičnoj igri i životnoj formi pružaju obuhvatno rješenje problematike razumijevanja, i to na svim razinama: od najvećih (primjerice ljudskoga roda za razliku od životinja) pa do najmanjih (između pojedinaca u razgovoru koji igraju neku konkretnu jezičnu igru).

---

<sup>17</sup> Ovdje se čini nužnim barem spomenuti kako postoje značajne sličnosti s mišljenjem uglednoga lingvиста B. L. Whorfa čiji se stavovi dobrim dijelom poklapaju s onim što Wittgenstein govori o životnim formama i slikama svijeta kao pretpostavkama za jezično razumijevanje. (Vidi: Whorf, 1979. Osobito snažno formulirano na stranici 10.)

<sup>18</sup> Vidi ovdje bilješku 15.

No, u svezi s ovom problematikom kod Wittgensteina htjeli bismo dodati još nešto, i to glede „mita o privatnosti koji se provlači kroz novovjekovnu filozofiju“. Filozofi koji ga podržavaju, postavljaju tezu da bi svatko imao samo *svoje* subjektivne ‘predodžbe’ ili ‘osjećaje’ o kojima drugi ne bi ništa mogli *znati*. Oni bi bili posve privatni. (Usp. Majetschak, 1996.: 382.) Wittgenstein u paragrafima 243. – 363. Filozofijskih istraživanja vrlo temeljito obrađuje pitanje privatnoga jezika te višestruko opovrgava mogućnost bilo kakvoga privatnog jezika. U tom kontekstu htio bih samo istaknuti kako je jezik za nj u bitnome javan, kao što je životna forma, koja jeziku daje značenje, uvijek javna (usp. Wittgenstein, 1997., § 244., 257., 283.). Pojam životne forme usko je povezan s javnom (društvenom) naravi čovjeka – ta misao se rađa iz odbacivanja ideje da su značenja i razumijevanje ‘nutarnji’, ‘skriveni’ duhovni procesi ili stanja. (Usp. Grayling, 110.s) Sažeto rečeno:

„Ono što mi uobičajeno smatramo privatnim procesima ili stanjima (bol, ljutnja itd.) to su crte naše ljudske naravi koje se na prirodan način manifestiraju u ponašanju (neko dijete može nam i bez jezika priopćiti svoju bol ili svoju ljutnju). A jezična sredstva, koja rabimo kako bismo o njima govorili, jesu javno naučena zamjena za ove prirodne izraze u ponašanju.“ (Grayling, 112.)

Imamo li mi neke osjećaje ili ne, to može biti privatna stvar, ali *govorenje* o tomu jest *javna* stvar, jer jezik i jezični izrazi uvijek pripadaju jednoj zajednici i svoja značenja dobivaju tek u konkretnoj životnoj formi.

Time je pak koncizno odgovoreno i na naše početno pitanje: Značenja nisu, dakle, nešto skriveno i tajnovito, nego su javna i određuju se tek u javnoj praksi, u uporabi, u intersubjektivnoj komunikaciji, u jezičnim igrama i životnim formama... Svoju konačnu određenost značenja dobivaju, dakle, u konkretnom kontekstu koji je uvijek javan i dostupan svima onima koji dotični jezik dostatno poznaju.

### **Zaključne misli**

Na koncu ovoga kratkog istraživanja vjerujem da smo se barem za jedan korak primaknuli zadovoljavajućem rješenju ove problematike. Ovdje sam pokušao izvući najvažnije misli nekolicine filozofa i sustavno ih promotriti pod vidom problematike razumijevanja.

Wittgensteinov slijed misli čini se da u tom pogledu može čak poslužiti kao određeni zaključak, budući da njegova promišljanja barem djelomice dotiču sve ono što je rečeno kod druge trojice filozofa. No, unatoč njegovoj snažnoj argumentaciji i unatoč njegovim vrlo inteligentnim i dubokim uvidima o tomu kako su značenja javna te kako svoju konačnu određenost dobivaju tek u javnosti, u nekoj konkretnoj jezičnoj igri, u životnoj formi..., čini se da ipak još nešto ostaje neriješeno. A taj ostatak jest određeno razilaženje koje, unatoč svemu suglasju (u jeziku, odnosno u životnoj formi ljudskoga roda), Humboldt vidi kad kaže: „Sve razumijevanje stoga je ujedno i određeno ne-razumijevanje, sve suglasje u mislima i osjećajima istodobno

i neko razilaženje“. Stoga je svako razumijevanje uvijek ograničeno, tj. uvijek samo neko *više ili manje* razumijevanja. Nikada potpuno i nikada apsolutno. Jer iako je jezik javan, iako značenja svoju konačnu određenost dobivaju tek u javnom prostoru, iako smo svi mi „izdanak“ (*Ausfluß*) *jedne* ljudske naravi, ipak ostaje činjenica da smo mi kao ljudi, pojedinci u konkretnom vremenu i prostoru također vrlo različiti, jedincate individue, koje sa sobom uvijek nose vlastite preduvjete, predznanje, predrasude, vrijednosti, vlastita iskustva itd., pa da stoga barem donekle različito razumijemo iste riječi i jezične izraze, jednako tako kao što čak promatranje istih predmeta (objektivno!) u nama može potaknuti posve različite osjećaje i misli. No, mi također razumijemo jedni druge neovisno o i unatoč razlikama, jer između nas (ljudi) ipak postoji daleko više toga što nam je zajedničko nego onoga što nas razlikuje.

#### Literatura

- J. L. Austin, Kako djelovati riječima, prev. A. Milanko, T. Borsche, Disput, Zagreb, 2014.  
(ur.), *Klassiker der Sprachphilosophie*, München, 1996.
- R. Brandt i H. F. Klemme, John Locke, u: Borsche, 1996.: 133. – 146.
- D. di Cesare, Wilhelm von Humboldt, u: Borsche, 1996.: 275. – 289.
- M. Flatscher et al. (ur.), *Zur Relevanz mitteleuropäischer Identität*, Peter Lang, Frankfurt a. M., 2010.
- G. Frege: O smislu i značenju, u: Gottlob Frege, *Osnove aritmetike i drugi spisi*, odabrali i preveli F. Grgić i dr., Kruzak, Zagreb, 1995.
- A. C. Grayling, Wittgenstein, prev. R. Ansén, Herder.
- R. Haller, Variationen und Bruchlinien einer Lebensform, u: Lütterfelds i Roser, 1999.: 53. – 71.
- W. v. Humboldt, O raznolikosti gradbe ljudskih jezika i njezinu utjecaju na duhovni razvoj čovječanstva, prev. A. Stamać, Alfa, Zagreb, 2010.
- K. Jaspers, *Von der Wahrheit*, Piper, 1991.
- W. Künne, Gottlob Frege, u: Borsche, 1996.: 325. – 346.
- G. Lakoff i M. Johnson, Metafore koje život znače, prev. A. Ryznar, Disput, Zagreb, 2015.
- J. Locke, Ogled o ljudskom razumu, prev. D. Orlić, Breza, Zagreb, 2007.
- W. Lütterfelds i A. Roser (ur.), *Der Konflikt der Lebensformen in Wittgensteins Philosophie der Sprache*, Frankfurt a. M., 1999.
- S. Majeschak, Ludwig Wittgenstein, u: Borsche, 1996.: 365. – 384.
- W. Nöth, Priručnik semiotike, prev. A. Stamać, Zagreb, 2004.
- A. Periša, Zur Kommunikation im Pluralismus der mitteleuropäischen Lebensformen, u: Flatscher i dr. (ur.), 2010.: 99. – 108.
- W. Van Orman Quine, Riječ i predmet, prev. V. Božićević, Kruzak, Zagreb, 1999.
- W. Van Orman Quine, Ontološka relativnost i drugi ogledi, prev. E. Pavlović i I. Vidmar, Kruzak, Zagreb, 2011.
- F. de Saussure, Tečaj opće lingvistike, prev. V. Vinja, Zagreb, 2000.
- J. Schulte, Die Hinnahme von Sprachspielen und Lebensformen, u: Lütterfelds i Roser, 1999.: 156. – 170.

- J. Simon, Lebensformen. Übergänge und Abbrüche, u: Lütterfelds i Roser, 1999.: 190. – 212.  
J. Trabant, Was ist Sprache, München, 2008.  
W. Vossebkuhl, Wittgensteins Solipsismus, u: Lütterfelds i Roser, 1999.: 213. – 243.  
B. L. Whorf, Sprache, Denken, Wirklichkeit. Beiträge zur Metalinguistik und Sprachphilosophie, prev. P. Krausser, Rowohlt. 1979.  
L. Wittgenstein, Werkausgabe Band 1 (Tractatus logico-philosophicus, Tagebücher 1914-1916, Philosophische Untersuchungen), Suhrkamp, Frankfurt a. M., <sup>11</sup>1997.

### Sažetak

Ante Periša, Filozofski fakultet, Zadar  
UDK 81:1, izvorni znanstveni rad  
primljen 3. studenoga 2015., prihvaćen za tisak 29. travnja 2016.

### Conditions for Mutual Understanding

This paper closely analyzes the prerequisites for (mutual) communication. Having in mind the diversity of mental contents that every individual relates to particular words or phrases, it is quite amazing that we can understand each other at all. Here, we refer to the problem of mutual understanding between speakers of the same language. The problem is considerably greater when different languages are involved; they not only use different words but also frequently express and systematize (categorize) the world and our experience in different ways. In approaching the problem, we have paradigmatically used the fundamental ideas of four distinguished philosophers of language, who have actually articulated four very different approaches to the problem in question, although they do not, more or less explicitly, deal with this problem in particular. However, their analysis of language sheds a specific light upon this difficult problem and helps finding a solution for it. Finally, we have also offered a conclusion in which – based on the previously presented ideas – we try to surmount the thematized difficulty of mutual understanding.

## SINKRONIJSKA GLEDIŠTA O PISANJU I NORMIRANJU NAVODNIKA I POLUNAVODNIKA U HRVATSKOME JEZIKU

*Tomislav Stojanov*



lanak o pisanju i normiranju navodnika i polunavodnika drugi je i završni dio istraživanja o navodničkim znakovima u hrvatskome jeziku. Navodnički znakovi promatrali su se s triju istraživačkih perspektiva: pravopisno-sociolingvistički, jezikopisno-računalni i terminološki. Od 30 znakova u pet razgodačnih potkategorija sa svojstvom navodnoga znaka u sustavu unikod, latiničnih je 15 (osam navodnika i sedam polunavodnika). Hrvatske pravopisne knjige rabe 6 od 8 navodni-