

Maciej Czerwiński

KNJIŽEVNI JEZIK KAO ZNAK. SEMIOTIČKA RAZMATRANJA O HRVATSKOM JEZIKU U SISTEMU KULTURE

dr. sc. Maciej Czerwiński, Uniwersytet Jagielloński, Kraków, izvorni znanstveni članak

UDK 811.163.42'22

U ovom se članku govori o pitanju postojanja hrvatskoga književnog jezika u semiotičkom prostoru odnosno u sistemu kulture. Radi afirmacije uvjerenja o opravdanosti upotrebe termina hrvatski jezik i stoga prihvaćanja teze o postojanju takva jezika argumentacija se usmjerava prema teoretskim razmišljanjima u semiotici. Nudi se mišljenje da problem sporova u postjugoslavenskoj lingvistici nije problem, uvjetno rečeno, 'ontologije', već 'epistemologije'. Prema tome nije toliko bitno pitanje postoji li hrvatski književni jezik ili bilo koji drugi jezik, primjerice crnogorski, nego je bitno drugo pitanje: što to uopće znači da književni jezik postoji ili ne postoji?

Ključne riječi: (kulturalna) semiotika; sociolingvistika; književni/standardni jezik; hrvatski jezik; kodifikacija jezika; jezična politika

1. Uvodna riječ

U ovom članku želim pokrenuti pitanje postojanja hrvatskoga književnog jezika u semiotičkom prostoru odnosno u sistemu kulture¹. Smatram da je potpuno opravdano govoriti o postojanju takva jezika, ali moje mišljenje neće voditi prema jednostavnoj afirmaciji takve teze, nego će taj spor oko jezika svesti na posve drugu razinu. Pokušat ću pokazati kako razumijem književni jezik i njegovu kodifikaciju u društvenoj zajednici, ovdje u hrvatskoj nacionalnoj zajednici. Takav poduhvat može se na prvi pogled činiti beznadnim jer, kako je poznato, o tom su se pitanju vodile

¹ Upotrebljavam termin *književni jezik* jer se ovdje radi o pojmu, ili točnije: o ideji koja funkcionira u sistemu kulture, i u povjesnoj i u suvremenoj ravni. U većini slučajeva taj bi se termin moglo zamijeniti i terminom *standardni jezik*.

bezbrojne rasprave i polemike te je objavljen čitav niz knjiga i članaka u kojim su se lomila koplja mnogih filologa. Štoviše, pitanje književnog jezika postalo je pitanje od nacionalnog značaja, što je i rezultirao nametanjem tim diskusijama aksiološkog i, stoga, emocionalnog naboja.

Moj je pokušaj mnogo skromniji. Ovom ću prilikom iznijeti stajalište koje neće ponavljati osovину dobro poznatih sporova, već ću svoja razmišljanja uokviriti u semiotički model. Svoje ću stavove temeljiti na općoj teoriji znaka, koja će nam, kako se nadam, otvoriti pogled na posve novu dimenziju jezika i njegova statusa u društvenoj stvarnosti.

Moje je uvjerenje da glavni problem sporova u postjugoslavenskoj lingvistici nije problem, uvjetno rečeno, 'ontologije', već 'epistemologije'. Prema tome nije toliko bitno pitanje postoji li hrvatski književni jezik ili bilo koji drugi jezik, primjerice crnogorski, nego je bitno drugo pitanje: što to uopće znači da književni jezik postoji ili ne postoji? Da bismo uopće mogli razmišljati o tako kompleksnim pitanjima, moramo prvo odrediti teorijski horizont takve rasprave.

2. Znak i ne-znak – od postojanja do nepostojanja

Pitanje *postojanja* svakojakih stvari (ili predmeta/designata/denotata/refere-nata, etc.) u izvanjezičnoj stvarnosti, i uloge jezika u tom postojanju, oduvijek je (i zauvijek!) neriješeno i otvoreno filozofsko pitanje. Dodirnuo ga je, između ostalog, i čuveni Ferdinand de Saussure. Malo tko se toga sjeća jer je on jedan od mislilaca velikog formata koje je znanost, pogotovo ortodokсна strukturalistička lingvistika, svela samo na jednu dimenziju njegova kompleksnoga filozofskog i dakako filološkog stvaralaštva. Reduciranje njegove misli na pojam *sistema* (i povezanih pojava tipa *langue, parole* itd.) te dogmatska obrana takva shvaćanja, čak i putem znanstvenih institucija koje još uvijek čuvaju kanonsko jednomylje, dovelo je do toga da se malo tko sjeća da se i F. de Saussure uključio u dijalog oko jezika kao pojave i stvarnosti koju taj jezik medijalizira (a ne, kako se naivno misli, odražava). John E. Joseph, izvrstan poznavatelj de Saussureova opusa, ovako je okarakterizirao njegov stav: *Saussure says that, before language, human thought was only an amorphous, indistinct, nebulous mass, a floating realm; and human sound was no different. Only with the appearance of language do thoughts, in conjunction with sounds, become distinct* (Joseph 2004: 68).

Takav de Saussureov stav ne moramo niti smijemo! – prihvatiti doktrinarno, iako u njemu prepoznajemo za suvremena strujanja u humanistici značajnu crtu tzv. *konstruktivizma*. Prema konstruktivističkoj teoriji, da podsjetimo, bez jezika nije bilo i uopće: ne bi bilo stvarnosti. Konstruktivisti tvrde da tek dolaskom odnosno pojavom jezika ta stvarnost nastaje, točnije: nastaje stvarnost kakvu promatramo i doživljavamo. Drugim riječima, bez jezika nema stvarnosti. S takvim se stavom poklapaju, barem na nekim razinama, i mišljenja u okviru poststrukturalističke i neopragmatističke perspektive. Za mene je taj stav ipak preradikaln (i John Searle, uz

neke druge filozofe jezika, zastupa kritički stav naspram konstruktivizmu, vidi: Searle 1998).

No odbacujući konstruktivizam ne smijemo pasti u drugu krajnost i time previdjeti važnu ulogu jezika u kreiranju izvanjezičnog svijeta. Tome u prilog ide većina neokantovskoga filozofskog razmišljanja (vidi npr. Mc Dowell 1994). Stoga de Saussureova opaska – bez obzira na svoju radikalnost – pokazuje pravu snagu jezika: jezik možda ne stvara svijet, ali nameće postojećem svijetu određene spoznajne okvire. Primjera radi: da nismo skovali izraz *hrvatski jezik*, ne bismo bili svjesni da nešto tako, odnosno da designat toga izraza, uopće postoji. Isto bi tako bilo s *engleskim*, *njemačkim* ili *poljskim jezikom*. Hrvatski jezik utopio bi se u izvanjezični kontinuum, u taj amorfan *indistinct* i *nebulous mass*, kao što su se u kontinuum boja utopile različite boje. Očito je da je lakše uspostaviti subjektivitet engleskog ili poljskog jezika, jer ih je lakše prepoznati u odnosu na druge jezike, ne samo na jezike drugih jezičnih porodica, već i u odnosu na kontinuum iste jezične porodice (engleski se bitno razlikuje od njemačkog, poljski od ruskog). Naravno takav čin prepoznavanja čini u svom postupku lingvistička znanost, ali može to učiniti i prosječan interlokutor jer je različitost između primjerice poljskog naspram svih drugih, ne samo jezika u okruženju, dovoljno prepoznatljiva. Ipak, smatram da ne bismo smjeli prihvatiti tezu da jezikom možemo nazivati isključivo onaj idiom koji je bitno različitiји (lakši za prepoznavanje) prema drugim jezicima u okruženju. Upravo o tome će ovdje biti riječi.

Da bi se osvijestilo postojanje jezika, potrebna je prvo konceptualizacija tog jezika, to jest prepoznavanje designata i njegovo preslikavanje u obliku pojma odnosno znaka. Očito je da je svaki književni (standardni) jezik proizvod određenog mišljenja jedne zajednice o izvanjezičnom svijetu.² Tek onda slijedi svjesno planiranje statusa (i planiranje korpusa pridonosi njegovoj afirmaciji, no o tome neću ovdje govoriti jer bi nas to odvelo u posve druge vode³). Planiranje je nametanje zajednici ili zajednicama osviještenog pojma – pojma toga jezika, npr. hrvatskoga jezika, te dokazivanje da takav jezik postoji kao poseban izvanjezični fenomen. Na taj način on postaje sasvim običan predmet spoznaje, dio standardnog znanja jednog društva.

² Književni jezici nastaju procesom kodifikacije, a kodifikacija je institucionalni proces koji presuponira aksiološki stav jer je ona u temelju ideološki i kulturno motivirana te predstavlja uvjerenja dotične nacije, okupljene u državi, na temu vlastita jezika (vidi: Czerwiński 2009). Takve stavove možemo potkrijepiti postavkama sociolingvistâ, primjerice Harolda Schiffmana koji kaže sljedeće: *Language policy (...) is not just a text, a sentence or two in the legal code, it is a belief system, a collection of ideas and decisions and attitudes about language* (Schiffman 1996: 59). Kako ocjenjuje američki istraživač Charles Ferguson, sve društvene zajednice evaluiraju (*evaluate*) svoje kulturne jezike (standarde) i na tom temelju definiraju neke jezične forme kao “bolje” i/ili “pravilnije” u nekim društveno određenim stilovima ili situacijama. Takva aksiološka oznaka vodi prema opravdanju svjesna utjecanja na razvoj jezika, pri čemu se u nj uvode određene inovacije ili pak zadržava *status quo* (Ferguson 1977: 10). Kako dokazuje Joshua Fishman, jedan od vodećih sociolingvиста u suvremenoj humanistici, jezičnu politiku vode sve, i demokratske i nedemokratske, države neovisno o činjenici ima li “dominirajući” jezik (standard) privilegiranu poziciju u društvu i neovisno o društvenoj strukturi dotične države (Fishman 1983: 37).

³ O tome vidi komplementaran članak: Czerwiński 2012.

Da bi se tako nešto moglo ostvariti, potrebno je izgraditi priču o jeziku: naraciju koja afirmira taj jezik, odražava/izražava temporalnu konceptualizaciju svijeta, u kojoj on živi, razvija se itd. Onda se on interlokutorovim spoznajama javlja kao antropomorfologizirano biće, kao vjerodostojan subjekt njihove ‘percepcije’.

Stoga u semiotičkom smislu, koji ovdje želim predložiti, kodifikacija se jezika, ili općenito: kulturnog kanona jedne nacije, razumije kao stvaranje vjerodostojnoga znakovnog poretka odnosno naracije koja može funkcionirati kao *supstituti* određenog mišljenja o toj kulturi (na isti način na koji znakovi funkcioniraju kao *supstituti* određenih izvanjezičnih entiteta). Naracija dakle uspostavlja manje ili više unificiranu viziju kulture, a takva unificiranost stvara prirodan osjećaj da je kanon kulture nešto prirodno što proizlazi iz realnih, izvan jezika postojećih, činjenica. Odmah možemo reći, i to će biti jedna od glavnih mojih teza, da to i nije sasvim tako. Kanon jest konstrukcija koja se samo temelji na određenim činjenicama koje su *pronađene* u realnosti, ali nastaje kao rezultat određenog mišljenja o toj realnosti (kod Lotmana i Uspienskog taj se proces naziva *transformacijom iskustva u tekst*⁴). Stvaranje kanona stoga je spoznajni čin koji nije prirodan sam po sebi (iako se, nastojimo obraniti našu teoriju od neopravdano radikalnog konstrukcionizma, temelji na izvanjezičnim činjenicama), nego je naturaliziran zahvaljujući upotrebi određenih semiotičkih mehanizama na više razina: na razini pojedinih znakova i kodova (kulturnih i ideoloških) te na razini njihove konkretne primjene odnosno aktualizacije u naraciji.

Budući da na temelju tih istih izvanjezičnih, to jest realnih, činjenica možemo izgraditi različite naracije – dakle različite interpretacije te iste realnosti (o tome svjedoče oprečne povijesne interpretacije) – trebamo prihvatiti tezu da je stvaranje naracije *umjereno* arbitraran proces koji se ne može razmatrati u čisto logičkim kategorijama apsolutne istine i laži, nego se može razmatrati isključivo u kategorijama *adekvatnosti* dotične naracije iz perspektive određenih kulturnih i ideoloških kodova. Prema jednom kodu nešto jest istina, dok prema drugom to nije. Primjerice, za većinu hrvatskih kulturnih kodova tvrdnja (sud) *Hrvatski književni jezik nastao je prije srpskog književnog jezika* jest istina, dok ta ista tvrdnja za većinu srpskih nije istina. Štoviše, obje strane imaju dovoljno ozbiljnih argumenata – strukturiranih upravo u naracije sa znanstvenim dokazima – da bi obrazložile svoj stav. Stoga je teško razlučiti tko je zapravo u pravu jer se izrečeni sud ne odnosi izravno na stvarnost, što bismo očekivali, nego se odnosi na stvarnost percipiranu posredstvom spomenutih kodova, a tako i znakova. Mi stvarnosti nemamo izravnog pristupa, jedino posredstvom znakova i kodova, koji tu stvarnost posreduju (*medijaliziraju*). Ta teza ne znači da prihvaćam tvrdnju o nepostojanju istine. Ona jedino znači da smatram da se o istini može govoriti na više načina. Istina postoji, ali kako imamo njoj pristup isključivo posredstvom znakovnog sistema koji počiva na mreži mnogobrojnih kodova (obje smo pojave sami sebi stvorili!), nju ne možemo nikada holistički uhvatiti, to jest upojmoviti.

⁴ Ruski semiotičari kažu: “Samo postojanje kulture suponira konstrukciju sistema pravila transformacije izravnih iskustava u tekst” (Lotman, Uspienski 1977 [1971]: 151).

Istina dakle postoji izvan dometa ljudske spoznaje jer je sam čin govora spoznajni čin. Ovdje se susrećemo s jednom aporijom: mi svijet poznajemo preko znakova (i čini nam se da znakovi odražavaju taj realni svijet), a s druge strane znakovi su naši proizvodi u kojima 'se nalazi' čitav niz *tragova* toga našega spoznajnog djelovanja.

Da bismo tu hipotezu potkrijepili argumentima, moramo početi od najosnovnije stvari – od pitanja što je *znak*. Očito je da u povijesti semiotike i u povijesti srodnih disciplina imamo više odgovora na takvo pitanje. Da ne ulazimo u previše kompliciranu stvar, odlučit ćemo, na temelju starih semiotičkih doktrina, da svaku komunikacijsku praksu definiramo prema srednjovjekovnom pravilu: *aliquid stat pro aliquo* (nešto zamjenjuje nešto drugo, nešto – doslovce – *stoji umjesto* nečega drugog). *Aliquid* predstavlja u našem slučaju jedinice semiotičkog sistema – ovdje jezika dakle znakove; *aliquo* je u našem slučaju nešto na što *aliquid* referira, nešto izvanjezično (designat, denotat ili – za Dubravkom Škiljanom – *izvanzankovni fenomen*⁵). Znakovi su dakle *supstituti* ili *reprezentacije* određenih izvanjezičnih entiteta u svijetu komunikacije⁶, znak je "svaki fenomen koji za čovjeka predstavlja, označava neki drugi fenomen koji nije on sam (znak – M. Cz.)" (Škiljan 1985: 8). Znakovi imaju tu moć da – zahvaljujući semiozi odnosno veoma kompleksnom procesu zamjenjivanja – osvješćuju postojanje nekih entiteta u izvanjezičnoj realnosti; oni konceptualiziraju izvanjezični svijet i nameću mu određene semantičke vrijednosti, npr. znak *postmoderno doba* ili *kraj povijesti* ili *globalizacija* konceptualiziraju određeno mišljenje o dotičnom vremenu. Pitanja: postoji li *globalizacija* ili *kraj povijesti* odnosno je li to istina ili laž stoga su besmislena pitanja. To su jedino naše *konceptije* o svijetu odnosno konceptualizacije svijeta.

Ali da razlučimo sljedeće: možemo li doista reći da izvanjezični entiteti ne postoje ako nisu reprezentirani u poretku znakova, ako dakle nisu nazvani? Prihvatimo li nominalističku koncepciju, onda bi naš odgovor trebao biti pozitivan. Ako nema znaka, nema ni entiteta na koji taj znak referira odnosno on potencijalno može postojati, ali kako ga (još?) nismo osvijestili, znači da za nas on ne postoji (na ulozu subjekta odnosno subjektivnog interlokutora ustrajao je tek Charles W. Morris, utemeljitelj pragmatike). Treba ipak odmah napomenuti da nepostojanje određenog entiteta u *našoj* kulturi ne mora značiti da taj entitet ne postoji u nekoj drugoj kulturi. Poznato je da se u nekim kulturama nalaze znakovi koji referiraju na nešto što u drugim kulturama ne postoji odnosno što nije reprezentirano u znakovnom poretku. O postojanju takvih jedinica znaju svi koji poznaju druge jezike, ali možda najbolje o tome svjedoče poznate segmentacije semantičkog polja boje ili snijega u različitim kulturama, čime se bavila etnolingvistika, a što su sada naslijedile kognitivne znanosti. Znanje o drugim

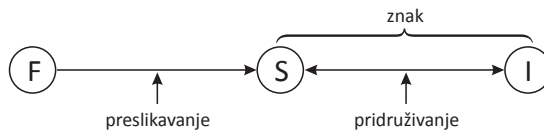
⁵ Vidi npr.: Škiljan 1985: 8.

⁶ Uzgred, treba upozoriti da fizički aspekt znaka trebamo nazivati *znakovnim posrednikom*, iz engleskog *sign-vehicle*; na tome su ustrajali skoro svi semiotičari, ali nijedan – uključujući i samog Peircea – nije se toga strogo držao. Upravo zato znak jest i plan izraza i plan sadržaja istodobno, i *signifiant* i *signifié*.

kulturama vjerodostojno pokazuje do koje je mjere proces semioze arbitraran i na koji ga način možemo razumjeti kao spoznajni čin.

Stoga u svakoj komunikacijskoj djelatnosti trebamo razlikovati dva tipa poredaka: ontološki ili realni ili izvanznakovni poredak (*aliquo*, ono što je r e p r e z e n t i r a n o) i znakovni poredak (*aliquid*, ono što r e p r e z e n t i r a). Taj prvi poredak bujan je, čvrst, gust (*dense, indistinct*), nediskretan i predstavlja *nesegmentiran kontinuum*, taj drugi je segmentiran na diskretne jedinice – znakove. Svaka segmentacija nastaje zahvaljujući postojanju kulturnih kodova koji – kodirajući – uvode red u taj nesegmentiran kontinuum. Segmentacija je stoga osvješćivanje: kodovi – segmentirajući – osvješćuju ontološki kontinuum da ga *mi* možemo u v i d j e t i, to jest u h v a t i t i na određen način. Treba ipak napomenuti da znakovni poredak, kako kanimo misliti, ne odražava taj prvi ontološki poredak; on ga preslikavajući interpretira. A to je moguće zato jer znakovi imaju zapravo diadičku narav (ili, prema drugim semiotičkim teorijama, triadičku), što je također prepoznao de Saussure. *Signifié* (dakle pojam, na francuskom *concept*) i *signifiant* (*image acoustique*) povezani su zahvaljujući asocijaciji u našem mozgu. Jezični znak nije povezivanje stvari i naziva, već pojma i akustičke slike, kaže de Saussure.

Za Škiljana ovaj proces izgleda ovako:



gdje F označava izvanznakovni fenomen, a S i I plan sadržaja i plan izraza znaka (Škiljan 1984: 8). Moglo bi se navesti čitav niz semiotičkih teorija (npr. Peirceovu⁷) u prilog interpretaciji koju ovdje predlažem (naravno one još uvijek podliježu raspravama).

I upravo zbog same biti znaka bujnu se strukturu snijega može, kako pokazuju etnolingvistička istraživanja, segmentirati na više načina. Isto tako može se i segmentirati narječja, jezike ili čak narode. Bitno je međutim naglasiti: mi ne možemo odrediti koji način segmentacije predstavlja istinu a koji predstavlja laž. Svi su načini s određenog stanovišta relevantni jer se svaka segmentacija vrši u odnosu na određene kulturne kodove. Pitanje istine nije u ovom slučaju dobro postavljeno jer – da ponovimo – mi nemamo izravan pristup realnosti odnosno ontološkom poretku, nego isključivo posredstvom tih diskretnih jedinica, tih istih diskretnih jedinica koje smo sami stvorili. I upravo zbog kulturne determiniranosti značenja tih jedinica zvat ćemo ih, kako je sugerirao Umberto Eco, *kulturnim jedinicama* (Eco 2009 [1976]: 70-73).

Sljedeće pitanje glasi ovako: na koji način *nešto* može zamjenjivati *nešto drugo* i zašto se to *zamjenjivanje* čini na toliko različitih načina? Na takvo pitanje možemo

⁷ Najizrazitije svoj stav definira u retku (2)228 svojih *Collected Papers*.

odgovoriti ovako: to je moguće zahvaljujući postojanju različitih kulturnih i ideoloških kodova. Kodovi – kao sastavni dijelovi kulturne zbilje – odgovorni su za stvaranje znakova i za određivanje mjesta tih znakova u znakovnom poretku, odnosno određivanju njihove konceptualizacije. Ako uzmemo, primjerice, znakovni posrednik *komunizam*, lako ćemo ispostaviti da on – barem na nekim razinama denotacija i konotacija – referira na nešto različito u poljskoj kulturi, u hrvatskoj kulturi, u crnogorskoj kulturi, u francuskoj kulturi itd.⁸ Mi, naravno – isto kao u slučaju s bojama ili sa snijegom – ne možemo odlučiti koja je referencija istinita, a koja je lažna. Sve su istinite jer izražavaju različite kulturne kontekste, a svaki kontekst funkcionira u okviru sistema drukčijih kulturnih kodova. Treba također dodati – a to još više komplicira naše postavke – da se u svakoj od tih kultura nalaze i različiti *ideološki kodovi* koji mogu referirati na različite, često suprotne, izvanjezične entitete. Možemo stoga, primjera radi, govoriti o *komunizmu* Lenjina, Staljina, Tita, Tuđmana, Miloševića, hrvatskog maspoka, Sartrea, poljske demokratske opozicije, Leszeka Kolakowskog itd. Na temelju svih tih kodova znak se *komunizam* razlikuje i po denotaciji i po konotaciji (posebno na aksiološkom planu). Čitava mreža tih denotacija i konotacija predstavlja jedno vrlo kompleksno polje koje obično zovemo značenjem znaka ili semantičkim poljem, no bolje bi bilo govoriti o prostoru semioze jer je taj pojam dinamičniji i više odgovara toj – umreženoj u kodove – kompleksnosti i polifoničnosti. Interlokutorima se obično čini da govore o *istom* entitetu, ali uistinu govore o različitim entitetima jer, kako što je slučaj s *komunizmom*, različito ga konceptualiziraju.

Prihvatanje takve teze vodi nas prema bahtinovskoj koncepciji *višeglasja*, koju se može zvati internacionalizmom *heteroglosija*. Višeglasje je konstantno stanje kulture u kojoj, u svakom trenutku njezine egzistencije, egzistiraju različiti kodovi (po Bahtinu – *jezici*). Da bismo razumjeli o čemu je riječ, moramo podsjetiti o kakvim jezicima govori ruski filozof. To su, po njemu, primjerice: ukrajinski jezik, jezik epa, jezik ranog simbolizma, jezik običnog inteligenta, jezik sljedbenika Nietzschea, jezik grupnih jezičnih običaja, profesionalnih žargona, jezici žanrova, jezici naraštaja i dobni skupina, jezici trendova, jezici autoriteta, jezici krugova različitih društvenih sredina, jezici prolaznih moda, jezici društveno-političkih dana ili čak sati.⁹

⁸ Naravno, razlike se najvidljivije u riječima koje referiraju na nefizičke entitete. Ali, kako primjećuje Dubravko Škiljan, takvu svojevrstu polisemiju imaju i konkretnija bića, npr. riječ *zemlja*: “Očito je da će jedan niz asocijacija biti vezan uz geografski i društveni prostor u kojem se nalazi primalac poruke (Eskim će imati asocijacije drugačije nego stanovnik Sahare, Mediteranac će se po njima razlikovati od stanovnika planina, seljak od građanina, vlasnik zemlje od bezzemljaša-nadničara), drugi će niz proizlaziti iz racionalnih elemenata sasvim individualnog iskustva (na primjer, slika pejzaža koji se vidio kroz neki posebno dragi prozor), a treći (ili četvrti ili peti) bit će racionalno neobjašnjiv i ostat će neinterpretiran, ili ćemo ga, ako prihvatimo Freudove pretpostavke, smatrati putem za otkrivanje sadržaja potisnutih i skrivenih u područje primaočeva nesvjesnog” (Škiljan 1985: 99).

⁹ Usp. Michail Bachtin (1982: 117-121), a također druga teoretska razmatranja o tom problemu: Maciej Czerwiński (2007, 2008). Škiljan piše da se “značenje može promatrati ne samo na individualnoj razini nego i na kolektivnim nivoima koje određuju struktura najrazličitijih socijalnih grupacija, od onih užih kao što je porodica do onih najširih poput globalnih država, od onih formalnih kao što su političke partije do onih sasvim neformalnih poput generacijskih grupa” (Škiljan 1985: 32).

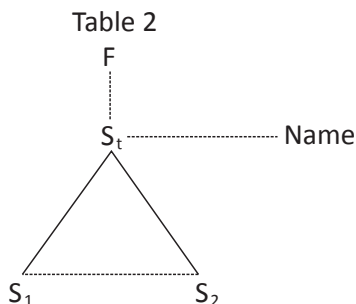
Ima bezbroj kodova i oni se stalno isprepleću, i stalno nastaju novi kodovi i tako dalje, *ad infinitum*. Glavni se od njih, pogotovo oni ideološki – bez obzira na to jesu li u dotičnoj kulturi dominantni ili marginalizirani, a i to je stanje izrazito dinamično – bore za svladavanje višeglasja i stvaranje *jednoglasja* (monoglosije), jednog jedinog koda. Svaki kod teži dominaciji, dakle jezično-ideološkom monolitu. To je centripetalan nasuprot centrifugalnom procesu. Jednoglasje ipak nikada neće nastati jer čak za vrijeme najstrožih totalitarnih sistema – u kojima se zahvaljujući institucionalizaciji i apsolutizaciji nekog koda nameće *jednoglasje* – drugi kodovi funkcioniraju u nekanskoj odnosno neinstitucionalnoj društvenoj zbilji i bore se, na različite načine, za svoje postojanje, a onda također i za dominaciju. Kultura je stoga mjesto susreta kodova koji, kako smo već rekli, utječu na znakove, a znakovi utječu na kodove. Takav dijalektički proces omogućuje postojanje kulture, dijalog u njoj te dakako i njezin razvoj.

Ako prihvatimo tezu da se svaka kultura sastoji od različitih kodova, kodova koji na različit način nameću određenu logiku stvarnosti, moramo također prihvatiti i činjenicu da značenja znakova odnosno kulturnih jedinica – koji površinski izgledaju identično (dakle imaju istu *formu*) – mogu značiti nešto drugo, odnosno mogu imati drukčiji *sadržaj*. Da ovo ne ostane samo puka teoretska premisa, pokušat ću sad pokazati na koji način možemo razmatrati mehanizam semioze koji će nam omogućiti razumijevanje kodifikacije jezika kao semiotičkog procesa.

Jedan od najbitnijih mehanizama koje opisuje semiotika jest relacija *tip-token* odnosno *tip-egzemplar*. Zahvaljujući jeziku mi možemo kategorizirati predmete i pojave u tipove odnosno u određene skupine. I tako npr. znak *pas* ne referira samo na jednog konkretnog psa (perceptivno), već i na sve pse koji su postojali, postoje ili će postajati u budućnosti (konceptualno). Na taj isti način čovjek klasificira sve pojave oko sebe, pa tako i jezičnu stvarnost. Za nas neki je grad hrvatski grad (jer smo stvorili *tip* “hrvatski gradovi”) ili srpski pisac (prema *tipu* “srpski pisci”) ili smatramo da su neki dijalekti (čakavski, kajkavski, štokavski) “hrvatski” jer smo stvorili *tip* “hrvatski jezik” u koji spadaju različiti idiomi, između ostalog čakavski, kajkavski, štokavski. To se, naravno, temelji na određenoj tradiciji, na institucijama, na povijesti, itd., no ne mijenja se time najbitnije: sve se zbiva na razini mehanizama semioze.

Umberto Eco daje dobar primjer za razumijevanje procesa kategorizacije (ibidem: 24). Po njemu australopiteci nisu uspjeli stvoriti kulturu, iako su upotrijebili kamen za razbijanje glave životinje, zato jer je za postojanje kulture potrebno da (1) jedno biće uspostavi za kamen neku funkciju, (2) imenuje ga, npr. “kamen koji nečemu služi”, (3) prizna da taj kamen “odgovara funkciji F i imenuje se, na primjer, Y”. Rezultat ta tri uvjeta upravo je proces semioze gdje je S_1 prvi kamen, upotrijebljen prvi put kao alat, S_2 neki je drugi kamen koji se od prvog razlikuje po obliku, po boji, po težini. Dva kamena izgledaju drukčije, ali ih se konceptualizira kao jedan tip jer im je data (i priznata!) ista funkcija. Kad australopitek otkrije funkciju kamena S_1 i nađe drugi kamen (različit po izgledu ali s mogućnošću pripisivanja iste te funkcije), onda priznaje da je on *egzemplar* odnosno primjer jednoga općenitijeg modela (St) koji je apstraktni

tip (u okviru *tipa* nalazi se dakle i S_1 i S_2). Možemo se zapitati: što radi australopitek? On jednostavno podređuje jednom *tipu* određene *egzemplare* s funkcijom F. S_1 i S_2 su signifikativne jedinice koje referiraju i zamjenjuju F, odnosno oni su znakovni posrednici F. Ovo dobro ilustrira ovaj dijagram koji navodi Eco:



Isto se događa sa psima, s ljudima (kad ih dijelimo po nacionalnoj, vjerskoj ili drugoj pripadnosti), s knjigama, s narodima, s jezicima, s književnostima, s piscima, itd. Uzgred budi rečeno, čovjek ima opsesiju stvaranja *tipova* jer zahvaljujući kategorizaciji izvanjezičnih entiteta uvodi red u svoju kulturu i nameće joj barem nekakav smisao. Problem koji se istodobno proizvodi jest takav da mi ne znamo funkcionirati izvan toga stvorenog smisla, pa smo stoga nesvjesni robovi vlastitih shema.

Ako prihvatimo takav model, onda moramo prihvatiti i tezu da se skupina *egzemplara* može širiti beskrajno, a pripadnost određenom *tipu*, ovdje tipu “kamen”, zavisi od konceptualizacije koja je, kako smo rekli, prilično arbitraran i spoznajni proces i zavisi od kodova koji funkcioniraju u dotičnoj kulturi. Naravno, arbitarnost je manja kod fizičkih, homonimičnih entiteta. Primjera radi, *egzemplar* “mrav” ne bismo priključili *tipu* “kamen”, no kod heteronimičnih odnosno apstraktnih ili konceptualnih entiteta poput “poljskost”, “renesansa”, “ljubav”, “bošnjaštvo”, “hrvatski jezik”, itd. stvari se znatno kompliciraju. U tom kontekstu imamo barem tri pitanja koja treba teoretski razlučiti.

Prvo se tiče same relevantnosti njihova postojanja. Netko može negirati postojanje hrvatskog jezika ili, primjerice, crnogorskog naroda i neće, stoga, prihvatiti postojanje znakova *hrvatski jezik* i *crnogorski narod*, odnosno njegov će kulturni ili ideološki kod drukčije segmentirati izvanjezični kontinuum (u njegovu znakovnom poretku neće biti mjesta za takve kulturne jedinice). Drugo se pitanje odnosi na semiozu znaka. Ako znak već postoji, ako ga dakle prihvati neki kod, on je uvijek otvoren za više procesa semioze, što znači da može imati više značenja (znak *crnogorski narod* kao i *hrvatski jezik* ima više značenja, a sve zavisi od perspektive koju nameću upravo kodovi). Treće je pitanje također povezano sa semiozom, no tiče se prvenstveno odnosa *tipa* prema *egzemplaru*, i

obrnuto. Ako neki znak priznamo kao tip, onda je uvijek otvoreno pitanje koji egzemplari njemu pripadaju. Uzmimo tip "hrvatski jezik": on kod hrvatskih kodova podčinjava (supsumira) sebi različite egzemplare, npr. *Bašćanska ploča*, *jezik bosanskih franjevaca*, *dubrovački govor* ili *proza Vladana Desnice*. Ti znakovi-egzemplari, iako imaju različit ontološki status, na jednoj od razina, mogu se supsumirati pod tip "hrvatski jezik". Da ih nazovemo egzemplarima HR₁, HR₂, HR₃ i HR₄ i zamislimo da postoji jedan drugi kulturni kod, primjerice jedan od srpskih kulturnih kodova, koji će opovrgnuti takav stav i egzemplare HR₃ i HR₄ će uvrstiti u tip "srpski jezik". Sa semiotičke perspektive taj je čin obično sužavanje i proširivanje toga *tipa*. Naravno, možemo zamisliti situaciju u kojoj ta dva *egzemplara* pripadaju u oba *tipa* (uostalom to je normalno stanje stvari u našem svijetu), ali s perspektive modela svake nacionalne kulture to nije tako jednostavno jer se svaka kultura zalaže za dogmatsko uređenje gdje dvojne pripadnosti stvaraju frustraciju. To je velika slabost, a ujedno i velika snaga kulture.

Svi spomenuti procesi imaju semiotičku narav jer, na temelju određenih kulturnih i ideoloških kodova, instruiraju jezik (zajednički kod) i stvaraju naracije koje predstavljaju reprezentacije u znakovnom poretku. Reprezentacije su, da kažemo, *prijedlog* i *definicija* za razumijevanje ontološkog poretka koji upravo na takav način čovjek želi upoznati. Kad kažem "Hrvatski jezik je lijep jezik" i time npr. počinjem jednu povijesnu naraciju, ja ne samo da pripisujem tom designatu odnosno kulturnoj jedinici neke crte nego ga i afirmiram (presuponiram da on postoji) i na taj način defniram kulturnu zajednicu u kojoj on funkcionira. Dakle u takvu procesu upoznavanja čovjek isto tako su-kreira taj poredak. I upravo zato naracije nikada nisu običan *odraz* realnosti, nego su određena spoznajna projekcija odnosno više ili manje subjektivna reprezentacija te realnosti. U tom smislu povijesna naracija – npr. o jeziku ili o književnosti – *konstruira* našu spoznaju o prošlosti na temelju određenih činjenica koje su pronađene u realnosti i preslikane u znakove.

3. Segmentacija kontinuuma – književni jezici i drugi idiomi

Dalje ću govoriti o najbitnijim semiotičkim mehanizmima koji su odgovorni za stvaranje svijesti o književnom jeziku. Upravo mehanizam podvrgavanja odnosno supsumiranja *egzemplara* nekim *tipovima* odnosno njihova kategorizacija najbitniji je način kodifikacije književnog jezika kao sastavnog dijela jedne kulture. I jedno i drugo procesi su određivanja što određenom tipu pripada, a što mu ne pripada, što je *n a š e* a što je *n j i h o v o*.

Što je u toj perspektivi kodifikacija jezika? Kodifikacija jezika proces je koji teži stvaranju normiranog idioma koji treba služiti određenoj zajednici, uglavnom nacionalnoj zajednici. Da bi pak takav jezik mogao služiti toj zajednici, potrebno je, uz lingvističko i stilsko osposobljavanje, i stvaranje svijesti o tom jeziku kao o jeziku te zajednice. Drugim riječima, ta zajednica mora *z n a t i* da je taj jezik *n j e z i n* jezik. Da bi se takav cilj postigao, potrebna je – kako sam već rekao – konstrukcija *naracije* koja bi

koherentno tumačila kako se taj jezik razvijao i kako se standardizirao. Takva naracija uspostavlja unificirani smisao postojanja toga jezika. Pokazuje njegov razvoj, njegove probleme, njegove kontakte i, dakako, njegove borbe s neprijateljima, itd. U retoričkom smislu jezik u naraciji postaje njezin glavni junak, vrlo često s atributima živog čovjeka (antropomorfizacija na makrorazini). Ta figura uvijek je ugrađena u neku fabulu: postoji neki početak, neka sredina i neki kraj, iako u naraciji o jeziku kraj nikada ne znači njegovu smrt kao kod običnog čovjeka; jezik stoga – bar na nekoj od razina – podliježe deifikaciji jer je konceptualiziran u omnitemporalnoj perspektivi.

Da bismo u našim razmatranjima otišli dalje, moramo opet, kako smo to teoretski obrazložili, podijeliti svijet na dva poretka: ontološki i semiotički (takvu radnu diobu uvodimo konvencionalno jer očito je da se oba poretka preklapaju). Ontološki poredak bujan je kontinuum svih mogućih organskih idioma koji nisu (još uvijek) segmentirani, oni postoje – nesegmentirani – kao realna činjenica i nemaju svojih imena, što znači da mi ne možemo tvrditi da se u tom kontinuumu nalaze idiomi. Tek proces semioze mijenja kontinuum u znakove, a sve se zbiva, kako smo rekli, zahvaljujući spoznajnom činu, činu konceptualizacije. Određeni kodovi, u tom slučaju kodovi određenih društvenih elita (jer upravo elite stvaraju svijest o jeziku i o drugim kulturnim pojavama), segmentiraju ontološki poredak i, na temelju nekih jezičnih činjenica, najčešće formalnolingvističkih, izdvajaju određene idiome imenujući ih *jezicima* i *narječjima/dijalektima*.

Jezična stvarnost predstavlja nesegmentirani kontinuum koji se, u procesu osvješćivanja, segmentira na diskretne jedinice dvaju tipova: (1) neorganske idiome i (2) organske idiome. Segmentacija se kontinuumu na organske idiome vrši na temelju određenih lingvističkih crta koje proučava dijalektologija. Dijalektolog uspoređujući sličnosti i razlike teritorijalnih jezičnih realizacija dijeli ih (upravo segmentira) na idiome. Koliko ima idioma – npr. u štokavskom kontinuumu – pitanje je kojim se ne uspostavlja odnos prema stvarnosti, već prema segmentaciji te stvarnosti. Ako idiom definiram kao veću skupinu govora koji imaju zajedničke crte (uzgred: to ja definiram koliko crta mora biti da bi se uspostavio subjektivitet idioma) i nazivam ga *dijalekt*, onda znači da dijelim kontinuum na diskretne jedinice prema tom definiranom kriteriju. Međutim idiom mogu definirati posve drugačije odbacujući potrebu sintetske konceptualizacije te reći da je to svaki teritorijalni govor koji se po bilo čemu razlikuje od drugog govora. Onda bi govor svakog zaseoka bio poseban idiom. Takvo se stajalište može činiti utopijskim (ali zar dijalektolozi ne istražuju mjesne govore najmanjih, često više nepostojećih zajednica?) i ne poklapa se s potrebama sinteze kojima je opsjednuta naša kultura.

No govoreći posve teoretski, možemo zamisliti analizu koja će p o d i j e l i t i jezični kontinuum na 'sve' idiome. Dijalektolog koji je na takav način analizirao jezični kontinuum, zapravo je s e g m e n t i r a o taj kontinuum na diskretne jedinice. Možemo li biti sigurni da ne postoji više kriterija (za koje možda danas ne znamo) prema kojima bismo mogli još detaljnije segmentirati taj kontinuum? Naravno da ne možemo, i

današnja razlika između idioma A i idioma B (koji nam se danas mogu činiti dokraja utemeljenima bez mogućnosti daljnje segmentacije) može u budućnosti izgledati posve drukčije kad možemo biti u prilici uočiti više razlika između tih idioma (npr. drukčiji izgovor diftonga ili pojava novog sonanta). Govoreći teoretski, mogli bismo reći da između dijalekta A i dijalekta B postoji bezbroj idioma, kao između broja 1 i broja 2, a koliko ćemo ih naći, uvijek će ovisiti o kriteriju segmentacije koji primjenjujemo. Taj kriterij, s jedne strane, ovisi o našem znanju, no s druge ovisi i o našim kulturnim i ideološkim kodovima. Što je bitno: i jedna i druga segmentacija (a također i sve druge moguće segmentacije) vjerodostojna je jer ona jednostavno drukčije dijeli taj isti kontinuum, postupa prema drukčijim premisama i, na kraju, drukčije definira potrebu tih premisa.

Segmentacija na neorganske idiome – ovdje neorganskim idiomima smatram književne jezike (iako Dalibor Brozović u svojoj teoriji misli i na druge) – još je kompliciranija jer se ona više temelji na kulturnim i ideološkim kodovima nego na relevantnim podacima koji se nalaze u lingvističkoj realnosti. Mi, naravno, dobro znamo da se književni jezik, kao neorganski idiom, nikad ne poklapa (jer se i ne može poklapati unatoč mnogobrojnim tvrdnjama¹⁰) ni s kojim organskim kodom, već da organski idiom može jedino služiti kao osnovica književnom jeziku.¹¹ Oni se ne mogu poklapati jer nastaju i funkcioniraju u potpuno drukčijem poretku stvari. Književni se jezik od organskih idioma razlikuje na mnogo razina, a najzaslužniji je za to prvenstveno proces kodifikacije. Kodifikacija, prvo, otvara jeziku polifunkcionalnu potenciju, što je za organski idiom znatno ograničenije (zato govorimo da je književni jezik, za razliku od organskih idioma, polifunkcionalan ili, bolje bi bilo reći: polifunkcionalniji). Kao drugo, književni se jezik javlja u pisanoj formi što mu omogućuje da prekorači deiktičko središte komunikacije: pisana je riječ posve drukčija riječ nego ona koju se samo izgovara u određenom kontekstu. Također i zato što zapisivanje riječi stvara potpuno drugi model kulture – kulture otvorene na spekulaciju, a ne na ponavljanje.

Da se vratimo organskom idiomu kao osnovici za književni jezik. Ako prihvatimo tvrdnju koju smo pokušali dokazati o bezbroju organskih idioma, onda moramo prihvatiti i (hipo)tezu da – bar teoretski – svaki od tih idioma može potencijalno služiti kao osnovica književnog jezika. Zašto? Zato jer svaki je od tih idioma, na primarnoj razini, ravnopravan spram svakoga drugog. Povlastica koja omogućuje jednom idiomu da postane književni ne dolazi od samog idioma, ona je kulturne, društvene i

¹⁰ Poznata teorija Vuka Stefanovića Karadžića nije se pokazala točnom jer je i sam njezin autor, primjerice u prijevodu *Novog zavjeta*, svoj jezik prilagodio potrebama toga prijevoda. Treba pritom napomenuti da se nije radilo isključivo o prilagođavanju na leksičkoj razini, već i o sintaktičkoj i napose književnoj i funkcionalnoj stilizaciji.

¹¹ Razliku između tzv. osnovice i tzv. nadgradnje najbolje uočava Brozovićeva definicija. Po njemu, standardni jezik "mora od kakva dijalekta pozajmiti glasove, naglaske, oblike, osnovna sintaktička i tvorbena pravila, osnovni leksički fond (...) Ali ti elementi nisu ono čime standardni jezik postaje ono što jest, njemu je potrebna i civilizacijska *nadgradnja*, tj. norma, pismo, grafija, pravopis, itelektualni rječnik, stručna terminologija, funkcionalni stilovi, polivalentna frazeologija, struktura rečeničnog perioda, nove jezične navike itd. itd." (Brozović 1978: 17).

političke naravi. I upravo zato razliku između dijalekta i jezika možemo definirati u kategorijama koje, na prvi pogled, nemaju znanstveno opravdanje: jezik je dijalekt koji je imao sreću. Ta sreća, ako vodimo računa o društvenim silnicama, pak nije slučajna.

Ona se npr. ostvaruje kao posljedica efikasnijeg razvoja elita u jednoj zajednici u odnosu na taj razvoj u drugoj. Ako su elite određene zajednice u stanju uspostaviti subjektivitet određenog jezika, to znači da ona ima na raspolaganju resurse (od financijskih sve do političkih) i čitav niz institucija koje bi takav proces mogle provoditi. I upravo zato su književni jezici uvijek, bar na neki način, jezici političkih centara ili bivših političkih centara. O tome je više govorio Pierre Bourdieu (vidi: Bourdieu 1991 [1977]). Stoga je književni jezik Talijana toskanski idiom, Francuza – pariški, Poljaka – malopoljski i velikopoljski itd. Nažalost, francuski istraživač nije znao za hrvatsku zbilju, u kojoj je izbor književnog jezika tekao posve drugim putem, jer bi morao svoju teoriju malo modificirati. No ipak njegove tvrdnje vrijede i za svaku kulturu jer sreću treba razumjeti konvencionalno. Jedno *narječje* – upravo primjerice štokavsko, a ne kajkavsko – postaje *jezikom* zahvaljujući određenim društvenim i političkim strujanjima. Jednostavno, jedno ili drugo narječje u određeno je vrijeme bilo u središtu kulturne i političke djelatnosti i time je razvilo jezična i umjetnička sredstva. Time je podignuto u standard i simbol nacionalnog, upravo građena ili već izgrađena, identiteta. I upravo zato govorimo o tome da *a language (...) is a dialect with an army and a navy* (usp. Fairclough 1989: 23). Ne manje zanimljivo pitanje, što se u takvu trenutku – u trenutku pobjede jednog jezika – događa sa svim drugim idiomima, moramo ostaviti za neku drugu priliku.

Na takav način *jezik* postaje centralni (i najvredniji) segment u lingvističkom univerzumu, važniji od ostalih manje vrijednih *dijalekata*. I dijalekte se njeguje, pogotovo u posljednje vrijeme, no njihov je status iz perspektive nacionalne kulture uvijek podređen. Najzanimljivije je to što je u tom slučaju sam čin imenovanja *aksiološki čin*: leksem *jezik* aksiološki je vredniji nego leksem *dijalekt* (ili *narječje*). Kodifikacija jezika nije dakle samo proces planiranja statusa i korpusa, već je također i ‘*t r a n s f e r*’ jednog idioma iz domene organskih u domenu neorganskih idioma koji je itekako povezan s vrednovanjem odnosno s aksiologizacijom. Taj transfer ima semiotičku narav. Kad kažem: “ovaj idiom nije više *dijalekt*, on je *jezik*”, i ako to prihvate određeni ljudi i određene institucije, onda moj performativni govorni čin – koji ima spoznajnu narav – mijenja već segmentirani univerzum i nameće mu novu kompoziciju. Vrednovanje nekih idioma, pa tako i stvaranje književnih, zapravo nacionalnih, jezika, proces je koji smatramo prirodnim jer pozitivno vrednujemo razvoj nacija.

Vidjeli smo da se segmentacija kontinuuma na književne jezike vrši zahvaljujući funkcioniranju određenih kulturnih i ideoloških kodova te institucija koje mogu te kodove podići na razinu općeprihvaćenih. Takva nas segmentacija podsjeća na segmentaciju boja i snijega: dijelimo taj kontinuum na relevantne diskretne jedinice na temelju vlastite spoznaje. Naša segmentacija nije dakle objektivna, ona je spoznajna jer

segmentira kontinuum na diskretne (kulturne) jedinice koje su – iz perspektive određenih kodova – priznate kao relevantne. Štoviše, takva se segmentacija može vremenski mijenjati.

Da podsjetimo: neki su od hrvatskih intelektualaca, na temelju učenja različitih slavista svoje epohe (pogotovo Kollárovih), smatrali da Slaveni govore jednim jezikom s četirima narječjima. Ta je teza – kako dobro znamo – svojevremeno bila dosta popularna te se, stjecajem različitih okolnosti, transformirala u teoriju o zajedničkom hrvatsko-srpskom ili srpsko-hrvatskom jeziku (taj designat imao je više naziva, a sve je zavisilo od koda: *ilirski, hrvatski, serbski, južnoslavenski, jugoslavjanski* itd.). Štoviše, dan-danas ta teorija služi kao argument u sporu oko jezika kod Južnih Slavena. Ako tu stvar pogledamo semiotički, moramo prihvatiti da je Kollárov prijedlog zapravo jedan od mogućih kodova koji jezičnu stvarnost Slavena konceptualizira na jedan od mogućih načina odnosno on segmentira tu stvarnost na određen način i u određeno vrijeme. I kao takav, poput svih drugih kodova, težio je – i još uvijek teži – *jednoglasju*.

Danas u mnogim analizama možemo pročitati da je Kollárova koncepcija bila panslavenska zabluda. Iz perspektive određenih kodova i današnjeg znanja (lingvističkog i sociolingvističkog) to je doista zabluda, no za semiotičku teoriju ne radi se o zabludi, već o jednom *prijedlogu* – jednom od mogućih prijedloga segmentacije jezičnog kontinuuma koji se pojavio u određeno vrijeme, na temelju određenog znanja i određenih kodova. Kako smo rekli prije, čin se segmentacije vrši na temelju promatranja izvanjezične stvarnosti. U 19. stoljeću, za Kollárovo vrijeme, taj je svijet morao 'izgledati' drukčije jer je i drukčije bilo znanje, i društveno-politička situacija, i tehnologija, i svjetonazori itd. itd. I upravo zato je Kollárova – ili svaka druga teorija (čak i one stare o iliričkom jeziku) – teorija manje relevantna s obzirom na današnje prilike. No na jednoj od razina, i u jednom vremenu, ona ima svoje opravdanje – opravdanje koje se temelji na određenim segmentacijama i na određenim konceptualizacijama. One djeluju kao zapis semioze uklesan u jezik po naredbi određenih kodova.

Ako danas netko kaže da od južnoslavenskih jezika postoji srpsko-hrvatski, slovenski i bugarski, on je sljedbenik jednog od ideoloških kodova koji su razvojna crta panslavističkih uvjerenja. Ako netko drugi pak kaže da danas od južnoslavenskih jezika postoje bosanski, crnogorski, hrvatski, srpski, slovenski, bugarski i makedonski¹², on je sljedbenik drugih ideoloških kodova i zajednicu južnoslavenskih naroda smatra zabludom tvrdeći da je prirodnija segmentacija na nacije koje imaju svoje jezike. Ali pogledajmo. Obje teze mogu imati svoje opravdanje ako primijetimo da se iznose iz različitih perspektiva. Mi možemo iz jedne perspektive reći da su bor i lipa dva različita tipa drveta, a s druge da su oni *drvo*. Problem nastaje onda kad se u diskusijama o istinitosti jedne ili druge tvrdnje afirmira samo jedna i isključuje druga perspektiva (to

¹² Netko bi mogao i reći da postoji *hercegovački, crnski* ili *gorski*. Da podsjetimo, takvu su klasifikaciju (segmentaciju kontinuuma) u potpuno druge svrhe – dakle radi ismijavanja stvarnosti – predložili satiričari iz predratne (1984-1991) humoristične serije RTV-Sarajevo *Top lista nadrealista*.

je, uostalom, retorička svrha spora). Ako slučajno dođe do susreta dviju osoba koje zastupaju oprečna stajališta, na primjer na nekom znanstvenom skupu, one se ne mogu sporazumjeti upravo zato jer su zauzele različite perspektive i s obzirom na njih drukčije su segmentirale ontološki kontinuum, te su za opravdanje svoje segmentacije posegnule za dovoljno vjerodostojnim *dokazima*. Takav zamišljeni spor dviju osoba nije dakle spor oko činjenice, nego je spor oko interpretacije tih činjenica.

4. Završna riječ

U ovome članku lingvističkoj sam raspravi nastojao pridodati semiotičku vizuru. Htio sam pokazati da svaka diskusija toga tipa podrazumijeva prihvaćanje jednog ili drugog stava prema izvanjezičnoj stvarnosti. Stoga smatram da je uvođenje i upotreba termina *hrvatski jezik* prirodna posljedica određena mišljenja o toj izvanjezičnoj stvarnosti. Kako je bilo rečeno, lakše je uspostaviti subjektivitet engleskog ili poljskog jezika jer su oni različitiji u odnosu na druge jezike u okruženju, ali ne smijemo pristajati uz tezu da se jezikom može smatrati isključivo onaj idiom koji je različitiji odnosno lakši za prepoznavanje s obzirom na druge jezike (uostalom, tko bi ustanovljavao nužnu količinu različitosti?). Činjenica da je jedan idiom manje različit od drugog ne može biti razlog za osporavanje prava na imenovanje. To je kao da osporavamo pravo na razlikovanje mačke od tigra samo zato jer su sličniji nego pas i mačka. Ljudski jezik ima simboličku narav i stoga može imenovati stvari koje se međusobno više razlikuju, primjerice mačku i psa ili engleski i francuski jezik, ali također i stvari koje se manje razlikuju. To je njegova velika snaga.

Pokušaj osporavanja prava na imenovanje jednog ili drugog jezika posljedica je nerazumijevanja prirode jezika. Kako sam pokazao, jezik ima mogućnost nazivanja svijeta koristeći se različitim kriterijima koje svoje korijene imaju u određenim svjetonazorima, a manifestiraju se na razini kulturnih i ideoloških kodova. Ako netko ima razloga za nazivanje jezika *hrvatskim jezikom*, on ima na to legitimno pravo jer se u takvoj nominaciji koristi jednom od mogućih konceptualizacija svijeta. Ako pak netko drugi želi upotrebljavati termin *hrvatsko-srpski*, i on ima na to legitimno pravo jer je za to odabrao neku drugu konceptualizaciju. Naravno, u diskusiji se može osporavati adekvatnost jednog ili drugog termina, što je opravdan mehanizam znanstvenog spora, ali ne bi se smjelo osporavati njihovu istinitost jer, kako sam dokazao, ovdje se ne radi o stvarnosti, već o interpretaciji te stvarnosti u znakovnom poretka.

Literatura

Bachtin, Michaił, *Problemy literatury i estetyki*, tłum. Wincenty Grajewski, Warszawa, 1982.

Bourdieu, Pierre, *Language & Symbolic Power*, transl. Gino Raymond and Matthew Adamson, Cambridge, 1991 [1977].

- Brozović, Dalibor, "Hrvatski jezik, njegovo mjesto unutar južnoslavenskih i drugih slavenskih jezika, njegove povijesne mijene kao jezika hrvatske književnosti", u: *Hrvatska književnost u europskom kontekstu*, Zagreb, 1978., str. 9–83.
- Czerwiński, Maciej, "Dyskursy i ich porządek w społecznej heteroglosji", *Studia z Filologii Polskiej i Słowiańskiej*, 42, Warszawa, 2007., str. 247–268.
- Czerwiński, Maciej, "Kultura jako znakotwórcza przestrzeń spotkania języków", *Studia z Filologii Polskiej i Słowiańskiej*, 43, Warszawa, 2008., str. 217–237.
- Czerwiński, Maciej, "Jezik – izvor nacionalne i državne homogenizacije: Izabrani prilozi", u: *Jezični varijeteti i nacionalni identiteti* (ur. L. Badurina, I. Pranjković, J. Silić), Rijeka 2009., str. 9–21.
- Czerwiński, Maciej, *Učinci jezične politike na hrvatsku jezičnu zbilju kao nezaobilazan predmet istraživanja* (u pripremi).
- Eco, Umberto, *Teoria semiotyki*, preveo na poljski: M. Czerwiński, Kraków, 2009 [1976].
- Fairclough, Norman, *Language and Power*, London, 1989.
- Ferguson, Charles A., *Sociolinguistic Settings of Language Planning*, red. Fishman, Joshua, *Language Planning Processes*, Cambridge, 1977., str. 9–30.
- Fishman, Joshua A., *Language Modernisation and Planning in Comparison with Other Types of National Modernisation*, ed. Ch. Kennedy, *Language Planning and Language Education*, London, 1983.
- Joseph, John E., "The linguistic sign", u: *The Cambridge Companion to Saussure*, ed. by C. Sanders, Cambridge, 2004., str. 59–75.
- Lotman, Jurij, Uspienski Boris, "O semiotycznym mechanizmie kultury", u: *Semiotyka kultury* (ur. E. Janus i M. R. Mayenowa, preveo na poljski: J. Faryno), Warszawa, 1977 [1971], str. 147–170.
- McDowell, John, *Mind and World*, Cambridge, 1994.
- Schiffman, Harold F., *Linguistic Culture and Language Policy*, London, 1996.
- Searle, John, *Umysł, język, społeczeństwo. Filozofia i rzeczywistość*, tłum. D. Cieśla, Warszawa, 1999 [1998].
- Škiljan, Dubravko, *U pozadini znaka*, Zagreb, 1985.

SUMMARY

Maciej Czerwiński

LITERARY LANGUAGE AS A SIGN. SEMIOTIC CONSIDERATIONS ON THE CROATIAN LANGUAGE IN THE CULTURAL SYSTEM

In the article the question of the existence of the Croatian literary language in the semiotic space, i.e. the system of culture, is taken into consideration. In order to affirm the idea of the justification of the very term *Croatian language*, and thus acceptance of the thesis of the existence of such a language, this argumentation is directed towards theoretical investigation in the semiotic field. There is an attempt to envisage that discussions in the post-Yugoslav linguistics are not the problem, conventionally speaking, 'ontological' but 'epistemological'. Thus, it is not important the question whether the Croatian language or any other language, e.g. Montenegrin, exists but rather the following question: what does it mean that literary language exists or does not exist?

Key words: *(cultural) semiotics; sociolinguistics; literary/standard langugae; Croatian language; codification of language; language policy*