

## UN PROIECT EXEMPLAR DE FILOSOFIE A LIMBAJULUI

ȘTEFAN AFLOROEI\*

1. Vom începe prin a afirma că opera lui Eugeniu Coșeriu ar putea să conține mai mult astăzi pentru unele cercetări filosofice. Ar putea să devină relevantă cel puțin pentru acele cercetări care, într-un fel sau altul, au un caracter eminent hermeneutic. Este vorba de reflecția filosofică orientată către înțelegerea de sine a omului și a formelor sale de expresie, a modului în care se constituie lumea sa istorică și spirituală<sup>1</sup>. Doar că o astfel de importanță a operei sale, deși recunoscută de unii lingviști și filosofi, este asumată ca atare în puține cazuri. Probabil că urmează de acum încolo să capete amploare, așa cum ar fi într-adevăr firesc.

De asemenea, credem că Eugeniu Coșeriu poate fi socotit nu doar filosof al limbajului, în sensul disciplinar al sintagmei, ci, deopotrivă, un hermeneut al vieții istorice și culturale, asemeni lui Wilhelm von Humboldt în cultura secolului al XIX-lea sau asemeni lui Benedetto Croce și Ernst Cassirer mai târziu. Face parte din rândul acelor gânditori care dezvoltă și extind temele mari ale filosofiei, exact cele care privesc faptul vorbirii și al gândirii, logosul care ne definește, modul de comunicare și felul în care se constituie o viziune sau alta asupra lumii proprii. Înainte de toate, are în atenție limbajul ca fenomen uman, o problemă vastă, cu consecințe serioase pentru întreaga zonă a științelor culturii. Surprinde constant prin maniera erudită și savantă în care dezvoltă problematica limbajului, nu mai puțin prin sensibilitatea sa față de unele chestiuni cu adevărat speculative, filosofice.

---

\* Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, bd. Carol I, nr. 11, România.

<sup>1</sup> Cum știm, bună parte din filosofia ultimului secol asumă deja „problema hermeneutică” (așa cum îi spune Hans-Georg Gadamer în paginile introductive din *Adevăr și metodă*). Se vede nevoită să aibă în vedere, explicit, „fenomenul înțelegerii și cel al interpretării corecte a ceea ce este înțeles”. Filosoful german se referă mai ales la ceea ce numește experiență hermeneutică, pe care filosofia o face în mod inevitabil. Această experiență este însoțită, de la Nietzsche încolo, de o nouă conștiință critică, ce aduce „în fața instanței tradiției istorice, de care aparținem cu toții împreună, obiceiurile de limbă și de gândire (*die Sprach- und Denkgewohnheiten*) care se formează în cadrul comunicării individului cu contemporaneitatea” (Gadamer 2001: 12–14).

ALIL, t. LI, 2011, București, p. 83–93

Cum bine s-a observat, Coșeriu își anunță ideile într-un interval de timp în care reflecția lingvistică, marcată de o anumită criză, se reorientează spre propria ei istorie, iar filosofia se transformă în bună parte într-o filosofie a limbajului (cum s-a întâmplat în deceniile șapte și opt ale secolului trecut) (cf. Trabant 2011: 6). Limba devine din nou un obiect privilegiat al reflecției filosofice. Modul continental de a face filosofie se confruntă deschis cu cel anglo-saxon, analitic prin excelență. În acest context, „concepția despre limbaj a lui Coșeriu se distinge prin aceea că nu exclude nimic din ceea ce ține de limbaj, că dezvoltă o vastă sistematică a ceea ce aparține limbajului, în care sunt integrate problematizările trecutului” (cf. Trabant 2011: 7). Nu se lasă confiscat de o modă sau alta (precum analiza logică a limbajului sau cercetarea de tip structuralist), deși ține seama de unele rezultate proprii gândirii analitice. Se orientează mai ales către o cercetare profund comprehensivă și amplă, de o erudiție neobișnuită.

Însă cel care caută să vadă ce anume spun astăzi unele lexicoane și tratate, atunci când e vorba de filosofia limbajului, va rămâne surprins să constate că nume ca Benedetto Croce, Ernst Cassirer sau Eugeniu Coșeriu figurează prea puțin. Probabil că unele interese cognitive, dacă nu cumva o simplă modă, orientează atenția doar către analiza logică a limbajului (Bertrand Russell, Rudolf Carnap), către filosofia limbii comune (Gilbert Ryle, John Austin), eventual către semantica logică (Alfred Tarski, Willard van Orman Quine) și lingvistica structuralistă (Noam Avram Chomsky). Eugeniu Coșeriu nu ignoră preocupările de orientare analitică, însă caută să vadă deopotrivă limitele lor, așa cum face în *Logicismo y antilogicismo en la gramática* (1957) sau în *Sprachtheorie und allgemeine Sprachwissenschaft* (1975). Limba îi apare ca un domeniu amplu și decisiv, ce urmează a fi aprofundat ca atare. Dezvoltă, în acest sens, o admirabilă filosofie a limbajului, o hermeneutică proprie și deopotrivă o ontologie, unele considerații având realmente valoare metafizică, în sensul cel mai elevat al cuvântului.

2. Mă voi opri puțin la corelația acestor trei problematici – filosofia limbajului, ontologie și hermeneutică – în câteva din scrierile lui Eugeniu Coșeriu. Ne amintim ceea ce spune cu referire la prima dintre ele, anume că privește însăși esența limbajului, sensul limbajului ca atare. Dacă lingvistica generală și teoria limbajului „se ocupă de întrebarea «cum», [...] filozofia limbajului se orientează mai degrabă spre «ce», spre sensul limbajului în genere” (Coșeriu 2011: 40). Raționamentul pe care-l urmează Coșeriu pare să fie acesta: câtă vreme filosofia trebuie să asume o întrebare de fond, anume întrebarea cu privire la sensul ființei, urmează că filosofia limbajului își va pune întrebarea cu privire la sensul ființei limbajului. Cu această convingere, Coșeriu se situează într-o tradiție ce își are rădăcinile în vechea gândire greacă. „Problema sensului ființei poate fi formulată referitor la toate tipurile de obiecte și clase de obiecte și include și problema *cauzei* acestei ființe. Științele istorice și știința generalului nu își pun această problemă; ele acceptă tacit faptul că obiectele și clasele de obiecte de care se ocupă «există» și «sunt așa» cum le percepem intuitiv. Problematika filosofică depășește simpla acceptare a ființării obiectelor și stărilor,

ea pune sub semnul întrebării existența și esența acestora” (Coșeriu 2011: 34)<sup>2</sup>. Așa este, le pune sub semnul întrebării întrucât le problematizează din nou, caută să vadă în ce sens putem vorbi despre „existența” unui obiect și despre „esența” sa.

Într-adevăr, problema sensului de ființă al celor despre care vorbim și al limbajului ca atare este greu de ocolit în astfel de chestiuni. O idee de inspirație aristotelică este adusă din nou în atenție. Științele nu sunt obligate să-și pună o astfel de problemă: „ele acceptă tacit faptul că obiectele și clasele de obiecte de care se ocupă «există» și «sunt așa» cum le percepem intuitiv”. Însă filosofia simte nevoia să clarifice sensul în care spunem despre ceva că „există” sau, în altă privință, că „ființează”. Dacă acest lucru nu ar fi clarificat, nu am putea accede la înțelesul vorbirii noastre și al unor stări de lucruri.

Merită amintit aici ceea ce spune Jürgen Trabant în remarcile sale preliminare, anume că Eugeniu Coșeriu, gândind în acest fel, „nu se sfiește să exprime judecăți care astăzi sunt rostite foarte rar”. Se întrebă totodată dacă noi astăzi am mai risca o astfel de judecată. Căci noi, acum, „am pierdut cuvintele mari, ca de altfel și gesturile care țin de acestea și care însoțeau discursul magistral [precum cel al lui Coșeriu]” (Trabant 2011: 8). Sigur, așa stau lucrurile, astăzi noi am pierdut în bună măsură cuvintele mari. Însă o judecată de felul celei formulate de Coșeriu, cum că trebuie să ne întrebăm cu privire la sensul ființei, o astfel de judecată am putea risca astăzi. În fond, Coșeriu nu ne invită neapărat să ne predăm cu totul și necondiționat metafizicii, în forma ei cea mai abstractă. Dimpotrivă, susține că actele posibile prin limbaj, precum cele de numire și semnificare, sunt cu adevărat prealabile în orice proces de înțelegere sau de comunicare. Ca să dau un singur exemplu din analizele sale, consideră că orice nume din fondul primar al unei limbi delimitează o modalitate de ființare, ceea ce Platon numește *diacriticón tes ousías* (*Cratylus*, 388 c). Faptul ca atare se petrece în orice folosire a limbajului, fie aceasta mai simplă, naivă, sau dimpotrivă, bine elaborată, savantă. În consecință, filosoful, mai ales atunci când se ocupă de formele omenești de expresie, este îndreptățit să aibă în vedere sensul în care survine însăși ființa limbajului.

Unele distincții pe care le face sunt privite și sub această intenție ontologică a cercetării sale. Este ceea ce află, de pildă, când delimitează cele cinci universalii ale limbajului (creativitate, semanticitate, alteritate, istoricitate și materialitate, primele trei fiind socotite primare). La fel și când reia distincția între „cele două funcții fundamentale ale limbajului”: *onomázein* (a numi) și *légein* (a spune)” (Coșeriu 2009: *Zece teze despre esența limbajului și a semnificației*, 9–11). Insistă asupra diferenței între comunicarea *a ceva* și comunicarea *cu altul* (ultima corespunzând „alterității funciare a limbajului”). Revine mult asupra distincției – în chiar conținutul spunerii – între desemnare, semnificație și sens.

---

<sup>2</sup> Este vorba de diviziunea 1.3.3, intitulată *Problema filosofică – problemă a sensului ființei*. În prealabil, distinge trei tipuri de problematizări filosofico-științifice: problema istorică (privind ființa în timp a unui obiect, ipseitatea sa), problema general-științifică (privind ființa claselor de obiecte și a stărilor de lucruri, așa cum sunt delimitate prin științele matematice, științele naturii și științele culturii) și, în cele din urmă, problema filosofică (privind sensul ca atare al ființei unui obiect).

Unele considerații pe care le face în această din urmă privință pot avea destulă importanță în cercetările ontologice de astăzi.

Astfel, consideră că semnificația unui nume înseamnă „delimitare și, prin aceasta, constituire a unei modalități (tot virtuale) a ființării”. Este vorba de „*caracterul deictic* al limbajului: un nume «arată» o modalitate a ființării (sau, mai bine zis, el o constituie și o reprezintă), dar nu ne spune nimic despre ea” (Coșeriu 2009: *ibidem*, 12)<sup>3</sup>. Semnificația face posibilă constituirea unei clase de obiecte („care, în raport cu lumea reală, poate să fie și o clasă cu un singur membru cunoscut – de exemplu *soare, lună* – sau chiar o clasă vidă”). Alături de alte înțelesuri ale semnificației (etimologică, lexicală, gramaticală sau propozițională etc.), Coșeriu oferă și un înțeles prin excelență ontologic. „În limbaj, semnificația unui semn este o simplă delimitare și reprezentare a ființei lucrurilor” (Coșeriu 2009: *Semn, simbol, cuvânt*, trad. Eugen Munteanu, 133)<sup>4</sup>. Cum nu este vorba de discursul ontologic elaborat, face precizarea că termenul „ființă” se cere luat acum altfel decât în știință și în filosofie: „pentru știință, semnificația semnelor este ființa lucrurilor, iar pentru filosofie ea este sensul acestei ființe”. O consecință a acestor precizări este că actul de desemnare nu mai poate fi socotit primar: a desemna înseamnă „a raporta un lucru constatat la o semnificație deja dată” (Coșeriu 2009: *Zece teze despre esența limbajului și a semnificației*, 12). Chiar și numele propriu „este în limbaj un fapt secundar”, întrucât identifică istoric o entitate într-o clasă deja recunoscută.

Ce ar fi de spus în marginea acestor considerații ale lui Coșeriu? Dacă un nume „arată” o modalitate a ființării, dacă o constituie și o reprezintă, atunci îi asigură ontologia ei ca atare. Termenul „ontologie” are acum o semnificație verbală și non-tematică, numind tocmai constituirea inițială a unei modalități de ființare. Indică un fapt originar, întrucât, în absența sa, vorbirea și gândirea nu sunt posibile. Semnificația unui cuvânt nu oferă nici ființa determinată a unui lucru, nici sensul ca atare al ființei, ci simpla delimitare a unui mod de ființare. În felul acesta, semnificațiile unor nume constituie acele deja-uri inevitabile pentru vorbirea și gândirea omenească. Oferă, cum spune Coșeriu, modalitățile virtuale ale ființării și, cu aceasta, clasele de obiecte și entități. Doar pe aceste date prealabile devine posibilă spunerea, propoziția, în cuprinsul căreia se pot face noi distincții, precum cele între adevăr și fals, existență și non existență etc.

Virtuală fiind, modalitatea de ființare – pe care o constituie un nume prin semnificația sa – comportă deja universalitate. Cum inspirat spune Coșeriu, numește „o posibilitate

<sup>3</sup> „Derivatele și compusele îl conțin deja pe *a spune*, i.e. corespund din punct de vedere lingvistic unei anumite «gramaticalizări». Cu alte cuvinte, „a spune” îl presupune pe „a arăta”, conține deja faptul că „un nume «arată» o modalitate a ființării”.

<sup>4</sup> În ce sens însă a semnifica – a crea un semnificat – înseamnă deja cunoaștere? Coșeriu menționează în alt loc faptul că „a cunoaște înseamnă a concepe ceva ca identic cu sine însuși și ca diferit de toate celelalte”. Ceea ce e conceput astfel „nu este decât un conținut al conștiinței”. Intenția cognitivă privește doar posibilitatea unei entități, modul ei de a fi, nu entitatea însăși, adică nu faptul desemnării ei sau, mai departe, enunțarea cu privire la ea (Coșeriu 2009: *Omul și limbajul său*, 48).

infinită a ființării”. La acest nivel nu intervine încă distincția între cele interioare și cele exterioare sau între obiecte „mentale” și obiecte „reale”. Nici distincția între existență și nonexistență. Ci se constituie, ca element prealabil, „condiție necesară pentru confirmarea existenței lucrurilor (sau a «inexistenței» lor)” (Coșeriu 2009: *Omul și limbajul său*, 47). Este condiția necesară și pentru confirmarea altor caractere ale celor exprimate, interior sau exterior, mental sau real, subiectiv sau obiectiv etc.

Ne dăm ușor seama că ontologia își descrie acum forma ei prealabilă de posibilitate. Coșeriu aprofundează modul în care este posibilă această ontologie, ca delimitare a unei modalități de ființare (*diacriticón tes ousías*) și ca înțelegere prealabilă a ființei (*lógos*). Cum scrie, „limbajul este *lógos*, înțelegere a ființei”, însă *lógos* nediferențiat, „anterior oricărui alt tip de *lógos*” (Coșeriu 2009: *Universalile limbajului și universalile lingvisticii*, 111). Ontologia își află posibilitatea ei tocmai la acest nivel, al *lógos*-ului semantic, anterior celui apofantic sau de alt fel. O afirmație ce pare riscantă în primă instanță devine astfel limpede: „se poate admite că ontologia a devenit posibilă doar grație cuvântului *ființă*, adică grație intuiției ființei dată în limbaj; dar aceasta nu înseamnă în nici un caz că ontologia se ocupă cu un obiect pur lingvistic” (Coșeriu 2009: *Omul și limbajul său*, 50). Ca reflecție asupra sensului ființei, ontologia nu se ocupă cu un obiect pur lingvistic. Însă posibilitatea ei se află acolo unde, grație cuvintelor, intuim și distingem moduri diferite de ființare.

Odată cu această ontologie, are loc o formă prealabilă de înțelegere. În fond, semnificația unui cuvânt ne dă posibilitatea să vedem în forma sa inițială un mod de ființare. Este surprins astfel ceva simplu, nediferențiat (*nóesis tōn adiairéton*). Înțelegerea se petrece acum ca aprehensiune a ceva indivizibil (*apprehensio indivisibilium*, sintagmă la care Coșeriu revine în dese rânduri)<sup>5</sup>. La acest nivel, limbajul nu enunță „ceva despre esență sau existență: este *lógos semantikós* (expresie pur semnificativă), nu *lógos apophantikós* (enunț asertiv)”. Este în joc o „aprehensiune lingvistică” și nu o „comprehensiune a conținutului delimitat lingvistic”. Înseamnă o formă de înțelegere, însă nu în sensul reflexiv sau elaborat al cuvântului. Ne dăm seama de acest lucru mai ales atunci când are loc o schimbare de felul celei semantice. „Schimbarea semantică manifestă, cu siguranță, noi *atitudini* umane; dar aceste atitudini nu se înțeleg pe ele însele (în limbaj). Aprehensiunea lingvistică ar putea fi considerată, în mare, drept o treaptă anterioară înțelegerii”. Se constituie în acest fel „*începutul, posibilitatea* unei noi înțelegeri de sine”, fără a fi totuși vorba de o înțelegere în sens reflexiv (Coșeriu 2009: *Limbajul și înțelegerea existențială a omului actual*, 153). Întrucât limbajul delimitează modul de a fi al lucrurilor, „configurarea prin limbaj este o

<sup>5</sup> Cuvintele din lexicul primar „nu numesc (în mod nemijlocit) «lucruri», ci intuiții, *quidditates* concepute intuitiv. Orice expresie primară a limbajului «natural» corespunde la origine unei *nóesis tōn adiairéton* (*apprehensio simplex, indivisibilium intelligentia*), și nu unei clase delimitate de obiecte sau fapte. În acest limbaj nu se numesc obiecte deja clasificate: dimpotrivă, obiectele (și «faptele») se clasifică pe baza semnificațiilor. De aici rezultă că semnificația lingvistică poate, în primul rând, să corespundă mai multor tipuri de desemnare, ba chiar este normal să se întâmple așa în limbile istorice” (Coșeriu 2009: *Logica limbajului și logica gramaticii*, 263–264).

configurare primară a lumii” (Coșeriu 2009: *Semn, simbol, cuvânt*, 125, 127). De la aceasta pleacă orice altă configurare a lumii și orice înțelegere de sine a omului.

De altfel, Coșeriu va afirma explicit că „limbajul nu înseamnă numai a putea vorbi, ci înseamnă «a putea vorbi și a putea înțelege», căci «esența sa se prezintă în dialog»” (Coșeriu 2009: *Logicism și antilogicism în gramatică*, 250)<sup>6</sup>. Ca înțelegere a lumii, în acest sens preliminar, limbajul „este supoziție și condiție a interpretării lumii” (Coșeriu 2009: *Limbajul și înțelegerea existențială a omului actual*, 159). Va face în această privință o mențiune de natură a evita tot felul de confuzii: „limbajul înseamnă înțelegere și structurare a «lumii», dar nu e interpretare a ei, nici creatoare de lumi posibile” (Coșeriu 2009: *Teze despre tema „Limbaj și poezie”*, 165). Cum vom vedea puțin mai departe, doar poezia, ca limbaj absolut, pare să se abată de la această condiție inițială, întrucât poate crea lumi posibile.

Așadar, ontologia de care am vorbit mai sus este continuu dublată de o hermeneutică, iarăși prealabilă sau – cum se spune uneori – prereflexivă. Știm că se discută deja despre o hermeneutică a sensului în scrierile lui Coșeriu, așa cum face Donatella Di Cesare, cu referire mai ales la cercetările coșeriene de lingvistică a textului. O astfel de hermeneutică ar putea fi pusă în relație cu cea pe care o subîntinde ontologia logosului semantic. Și ar putea fi continuată cu ceea ce s-a numit „hermeneutica originarului și autenticității” (Eugen Munteanu), avându-se în vedere însăși lectura pe care Coșeriu o face unor texte de referință de la vechii greci încoace. În această din urmă privință, poate fi oricând o bună călăuză pentru cei care doresc să revină, direct sau personal, la scrierile care au marcat esențial istoria culturală europeană.

Nu dorim să spunem că Eugeniu Coșeriu discută explicit despre o anumită hermeneutică, fie ea preliminară (la nivelul logosului semantic), fie a sensului (la nivel textual), fie cu privire la unele scrieri și idei exemplare din istoria gândirii. Însă are mereu în atenție actul de interpretare și procesul de înțelegere. Se referă constant, de exemplu, la ceea ce este propriu interpretării în funcție de obiectul acesteia: interpretare a ființei sau a lucrului, a semnificației sau a sensului, a textului sau a timpului, a operei sau a lumii etc. Distinge între interpretarea „ca limbaj” și interpretarea „prin limbaj” sau, în altă privință, între interpretarea analitică și cea sintetică. Are în vedere unele proiecte teoretice asupra fenomenului interpretării, fie din perspectivă filosofică (Aristotel, stoicii, Augustin, Vico sau Leibniz), fie din perspectivă lingvistică. Deosebește mereu între înțelegerea nemijlocită – intuitivă – și înțelegerea reflexivă, elaborată. Se referă pe larg la interpretarea unor texte literare și la teoria literară a interpretării. Face trimiteri la operele celor care au discutat deja fenomenul interpretării, Martin Heidegger și Ernst Cassirer, Hans-Georg Gadamer și Roman Jakobson, Antonino Pagliaro și Karl-Otto Apel. Așadar, pune la lucru o vastă hermeneutică, la diferite niveluri ale limbajului și cu multiple perspective. Acest fapt justifică oricând o lectură a paginilor sale dintr-o perspectivă explicit hermeneutică.

---

<sup>6</sup> Cu o referință la Martin Heidegger, *Hölderlin und das Wesen der Dichtung*, unde se spune că esența limbajului – ca *lógos* – constă în dialog.



3. Ca să delimiteze mai bine sfera problematică a filosofiei limbajului, Coșeriu are în vedere două dimensiuni primare ale limbajului, „obiectivă” și „intersubiectivă”. Le amintesc aici întrucât discuția cu privire la ele, cum imediat vom vedea, aduce în față alte elemente ale unei ontologii proprii limbajului.

Prin dimensiunea sa obiectivă, limbajul este întotdeauna orientat spre un obiect, spre lumea obiectuală în genere (Coșeriu 2011: 43)<sup>7</sup>. Faptul orientării ei spre un obiect poate fi înțeles într-un mod analog celui pe care-l descrie Husserl atunci când vorbește despre intenționalitatea conștiinței (spunând că aceasta este întotdeauna conștiință *a ceva* sau conștiință *de ceva*). Întrucât distinge o modalitate a ființării și concepe ceea ce numim obiect, limbajul are un caracter obiectiv. Trimite astfel la un fond de obiectualitate (în sens intențional, căci „obiectul” nu înseamnă acum nici ceva „desemnat”, nici „lucru” sau ceva „exterior” limbajului). Mai precis, constituie sau delimitează o modalitate virtuală de ființare (Coșeriu 2009: *Zece teze despre esența limbajului și a semnificației*, 10). Este ceea ce se actualizează prin acte și operații care asigură determinarea ca atare a unei semnificații.

Pe de altă parte, limba ne aduce întotdeauna în relație cu ceilalți: împreună cu ceilalți, alături de ei, față în față cu ei, atenți sau străini față de ei etc. Cum scrie Coșeriu, „limba este activitatea unui subiect care este legat de alți subiecți tocmai prin intermediul acestei activități”. Ca și Antonino Pagliaro (*Il linguaggio come conoscenza*, 1951), va numi „alteritate” această dimensiune a limbajului. Ea este evidentă sub două aspecte: „vorbit «ca alții», pentru a putea vorbi «cu alții»; subiectul unei activități recunoaște «în afară de sine» alți subiecți pentru a se putea deschide spre dâșii”. Grație acestei intenționalități a limbajului, un subiect îi poate descoperi pe ceilalți în calitatea lor de subiecți sau, mai adecvat, de persoane. „O percepție nemijlocită a celorlalți ca subiecți nu este posibilă. Ceilalți constituie obiecte ale propriei percepții, la fel ca și toate celelalte obiecte sau stări de lucruri. Abia prin limbaj, care, prin dimensiunea sa intersubiectivă – alteritatea –, își corelează subiecții, un subiect este pus în situația să-i recunoască pe ceilalți nu doar ca obiecte, ci să le recunoască în mod mediat subiectivitatea”. Este acesta un motiv serios pentru care cele două dimensiuni ale limbajului, odată cu relațiile dintre ele, „aflate mereu în noi combinații și variații”, să reprezintă „problema fundamentală” a unei astfel de filosofii (Coșeriu 2011: 44).

Cu astfel de precizări, Coșeriu regândește ideea intenționalității într-o manieră ce amintește de unele cercetări fenomenologice mai târzii, precum cele ale lui Paul Ricœur sau Marc Richir (*Méditations phénoménologiques. Phénoménologie et phénoménologie du*

---

<sup>7</sup> În ideea unei bune înțelegeri a dimensiunii obiective a limbii, traducătorul face o mențiune importantă cu privire la semnificația termenului „obiectiv”. „Pentru a preîntâmpina confuziile, trebuie să adăugăm că în limbajul colocvial «obiectiv» înseamnă, *cum grano salis*, ceea ce aici este desemnat prin «intersubiectiv». Atunci când cineva consideră că un lucru sau altul poate fi stabilit în mod «obiectiv», are în vedere, de obicei, că respectivul aspect poate fi verificat intersubiectiv” (Eugen Munteanu, în Coșeriu 2011: 43, nota 6). Voi folosi în continuare mai ales termenul „obiectual” (cu varianta „obiectualitate”), spre a evita același gen de confuzie menționat mai sus.

*langage*, 1992). Ultimul, de pildă, revine asupra ideii de instituire simbolică pe care o realizează limba vorbită, ceea ce poate să ofere modul original de recunoaștere a celui alt. Ca și acești filosofi, Coșeriu face referințe la fenomenologia lui Husserl din *Meditații carteziane* (mai ales a cincea, referitoare la experiența alterității) și la cea a lui Heidegger, din scrierile târzii dedicate limbii în genere. Nu mai puțin, are în vedere fenomenologia lui Maurice Merleau-Ponty (care, în 1952, publică *Sur la phénoménologie du langage*). Observă excelent că, grație limbajului, conștiința nu mai este doar obiectuală (doar „conștiință de ceva”). Ea este deopotrivă conștiință față de cineva, căci limbajul înseamnă vorbire cu altul, ca altul, pentru altul sau față de altul. Pe de o parte, limbajul are caracter prealabil față de ceea ce numim conștiință, pe de altă parte, deschide intenționalitatea în dublu sens, atât în sens obiectual, cât și în sensul alterității. Cum aceste două dimensiuni se intersectează continuu, se cere studiată continuu însăși corelația lor.

Plecând de aici, se nasc noi întrebări, de exemplu „în ce fel funcția universală a limbii, în dimensiunea sa obiectivă, este compatibilă cu cea intersubiectivă, dacă aceasta din urmă pare să o relativizeze pe prima prin componenta sa istorică și deci particulară?”. Sau în ce măsură „diferă perceperea realității de la o comunitate lingvistică la alta?” (Coșeriu 2011: 45). În același timp, filosofia limbajului își asumă problema autonomiei limbii, atât sub aspectul obiectivității, ei cât și sub cel al alterității. Problema ca atare a fost discutată pe larg de Benedetto Croce, începând cu *Filosofia dell' spirito* (1902). Coșeriu preia această chestiune, susținând ideea unei autonomii a limbii care se constituie ea însăși în chip comunitar și istoric.

4. Avem motive să credem că, de fapt, Coșeriu îți dă posibilitatea să înțelegi mai nuanțat ideea fenomenologică de intenționalitate a subiectivității. Sau cea de intenționalitate a limbajului, câtă vreme subiectivitatea – și conștiința – se constituie grație unor funcții ale limbajului.

Înainte de toate, ar trebui să distingem între două accepțiuni ale termenului „intenționalitate”, așa cum apar ele în scrierile lui Coșeriu. Într-o primă accepțiune, vorbește despre intenționalitate atunci când se referă la ceva care este produs în mod intențional ca semn. De exemplu, putem interpreta norii „ca «semne» ale unei posibile ploii”; în acest caz, norii apar ca indicii (Karl Bühler spune „simptome”), însă „indiciile nu sunt produse în mod intențional ca semne, adică nu pentru a fi interpretate ca semne”. Semnele în sens propriu sunt produse astfel „pentru a fi receptate și interpretate ca atare de către un interpret”. Ca urmare, „aici avem de-a face cu o dublă intenționalitate, și anume cu o intenționalitate productivă deschisă la cel care produce semne și cu o intenționalitate «neproducătoare-de-semne» la interpret, ultima reducându-se la disponibilitatea de a recepta semnul ca semn și de a-l interpreta” (Coșeriu 2009: *Semn, simbol, cuvânt*, 116). Însă intervine și o altă accepțiune a termenului, atunci când discuția se situează la un alt nivel. Anume, intenționalitatea survine ca libertate sau creativitate a limbajului. Ca fenomen cultural, limbajul este caracterizat înainte de orice prin creativitate, *enérgeia*. Face posibilă astfel constituirea unei „alte lumi”, ontologic distincte de cea „fizică”. Este prin chiar natura sa finalitate semnificativă și liberă. „Acest lucru apare chiar în definiția aristotelică a



limbajului ca *logos semantic*: limbajul nu este numai fapt semantic, semnificativ, ci este și *logos*, adică expresie umană liberă și intențională. De aceea, Aristotel semnala [în *Despre interpretare*, 16a, n.n.] faptul că strigătele animalelor «semnifică ceva», dar nu sunt simboluri. Pentru a avea un semn lingvistic e necesar să existe intenționalitate semnificativă, e necesar ca cineva să prezinte ceva drept semn” (Coșeriu 2009: *Logicism și antilogicism în gramatică*, 245)<sup>8</sup>. Așadar, acest înțeles al intenționalității stă în relație cu modul liber și creativ al formelor umane de expresie.

Însă intenționalitatea limbajului – și, implicit, a conștiinței – cunoaște direcții diferite. Acestea pot fi înțelese prin cele trei relații originare ale oricărei subiectivități: cu sine, cu celălalt și cu lumea obiectuală. Înseamnă că intenționalitatea se distinge ca intenționalitate reflexivă (sau orientare către sine), intenționalitate alteritară (orientare către celălalt) și intenționalitate obiectuală (sau obiectivă, cum spune Coșeriu). Ele survin concomitent, întrucât compun, prin limbaj, una și aceeași lume de semnificații. Nu doar că survin concomitent, dar fiecare în parte le activează și pe celelalte două. În acest sens, Coșeriu înțelege orientarea limbajului spre un obiect ca „obiectivare a intuiției”, „relație a subiectului cu creația sa”. La rândul lor, aceste direcții ale intenționalității pot fi regăsite în planuri distincte, cum sunt cel semantic și cel apofantic, sau, din alt punct de vedere, cel rațional, cel practic și cel poetic (reiau aici doar câteva distincții pe care Coșeriu le face). S-ar putea descrie, cu răbdarea necesară, o cartografie mai extinsă a sensurilor diferite ale intenționalității. Fenomenologia husserliană și post-husserliană reprezintă o sursă continuă de inspirație în această privință.

Firește, intenționalitatea nu constituie, pentru Coșeriu, un caracter singular al limbajului. „Esența intențională” a limbajului survine doar odată cu „esența sa semnificativă”, cu semanticitatea sa. Prin urmare, proprie limbajului este, înainte de toate, creația de semnificații și semnificate, activitatea sa ca *logos semantic*.

Nu e vorba, în această regândire a intenționalității, de a substitui conștiinței limbajul ca atare, câtă vreme, cum spune Coșeriu, „limbajul este prima înfățișare a conștiinței umane”. Este prima sa înfățișare întrucât „nu există conștiință vidă și [...] doar prin intermediul obiectivării sale conștiința se desprinde pe sine însăși, recunoscându-se ca altceva decât «lumea»”. În același timp, limbajul reprezintă prima înțelegere a lumii din partea omului și, ca activitate liberă, „prima manifestare a libertății omului” (Coșeriu 2009: *Limbajul și înțelegerea existențială a omului actual*, 159)<sup>9</sup>. Este prealabil în chip deplin, însă nu într-un sens temporal sau logic, ci ontologic, așa cum în dese rânduri precizează filosoful.

Prin ceea ce spune despre artă în genere și mai ales despre poezie, Coșeriu anunță o situație de limită a limbajului și a intenționalității sale. Poezia reprezintă un „limbaj absolut”, încât, în cazul ei, comunicarea cu celălalt nu este esențială (Coșeriu 2009: *Omul și limbajul său*, 51). Despre poezie nu poți spune că este neapărat destinată altcuiva, căci ea

<sup>8</sup> Limba reprezintă în definitiv forma cu adevărat plenară a creativității umane (cf. Munteanu 2005: 256, 313).

<sup>9</sup> Chestiunea este discutată de Eugeniu Coșeriu și în *Lingvistica textului*.

„nu se îndreaptă [prin ea însăși] către alții”. Poate fi văzută, la limită, ca „activitate a unui subiect absolut” (Coșeriu 2009: *Limbaajul și înțelegerea existențială a omului actual*, 146)<sup>10</sup>. Realizează nu doar una sau alta dintre funcțiile limbajului, ci întregul lor (ceea ce „se poate numi *evocare*”) (Coșeriu 2009: *ibidem*, 161). În alte uzuri lingvistice, precum cel cotidian, tehnic sau științific, acest întreg se reduce mult sau se „dezactualizează” (Coșeriu 2009: *ibidem*, 162)<sup>11</sup>. De aceea se poate spune că limbajul poetic este „limbajul pur și simplu (fără adjective): realizare a tuturor posibilităților limbajului ca atare”. Deține o libertate maximă în privința creației de semnificate, este spațiul „plenitudinii funcționale a limbajului”. Am putea recunoaște aici o teză aparte a lui Coșeriu, spectaculoasă și aptă să inspire noi interpretări.

În definitiv, arta în genere și poezia mai ales comportă ceva absolut (într-un înțeles oarecum etimologic al cuvântului: *absolutus*, în chip deplin liber). Libertatea lor deplină se probează în chiar actul lor de creație. Ca limbaj absolut, poezia înseamnă „unitate de intuiție și expresie”, „pură creație de semnificate”. Poate fi văzută astfel „numai în relația sa cu ceea ce este creat”. Are puterea să creeze alte lumi posibile, ceea ce nu se poate spune despre limbaj în genere. Economia ei simbolică realizează un paradox pe care Coșeriu îl descrie excelent. „În poezie, tot ce este semnificat și desemnat prin intermediul limbajului (atitudini, personaje, situații, întâmplări, acțiuni etc.) devine la rândul său «semnificant», al cărui «semnificat» este tocmai sensul textului. Din acest punct de vedere, Kafka, de exemplu, nu vorbește, în realitate, *despre* Gregor Samsa, ci *prin intermediul* lui Gregor Samsa, și despre ceva diferit; din această perspectivă, și Gregor Samsa este doar un «semnificant»” (Coșeriu 2009: *ibidem*, 165–166). Iar în alt loc va spune, în același sens, că „*Odiseea nu se referă la o realitate, ci este o realitate*” (Coșeriu 2009: *Logica limbajului și logica gramaticii*, 275). Poezia exprimă, într-adevăr, limbajul omenesc în deplinătatea creativității sale. Ceea ce înseamnă că, în absolut sau în plenitudinea sa, limbajul echivalează cu poezia ca atare.

Încheiem aceste considerații spunând că astăzi, reflecția lui Coșeriu cu privire la limbaj, limbi istorice și forme culturale de expresie este de natură să provoace în chip decisiv gândirea filosofică. Într-adevăr, cum bine s-a spus, „concepția despre limbă a lui Coșeriu se distinge prin aceea că nu exclude nimic din ceea ce ține de limbaj, că dezvoltă o vastă sistematică a ceea ce aparține limbajului, în care sunt integrate problematizările trecutului” (Trabant 2011: 7). Deschide o fenomenologie vastă a limbajului, în sensul post-husserlian al cuvântului. Nu întâmplător sunt invocate, în scrierile sale, unele nume ca Martin Heidegger, Benedetto Croce, Ernst Cassirer sau Maurice Merleau-Ponty. Caută să

<sup>10</sup> „Într-adevăr, ca unitate de intuiție și expresie, ca pură creație de semnificate (care corespund «modului de a fi al lucrurilor») – dacă vom considera subiectul creator ca absolut (adică numai în relația sa cu ceea ce este creat) – limbajul este echivalabil poeziei, dat fiind că și poezia corespunde tocmai înțelegerii intuitive a ființei” (Coșeriu 2009: *Teze despre tema „Limbaaj și poezie”*, 164–165).

<sup>11</sup> Va relua, în acest sens, unele teze proprii Școlii de la Praga, lui Roman Jakobson sau, înainte de toate, lui Benedetto Croce, care a vorbit explicit despre poezie ca limbaj absolut (Coșeriu 2009: *ibidem*, 163–166).

asigure cercetărilor asupra limbii o întemeiere filosofică și o nouă deschidere culturală. Se orientează astfel către o viziune cu adevărat comprehensivă, riguroasă și cuprinzătoare, ceea ce realmente îl singularizează în epocă. Nu ne rămâne decât să-l citim cu atenție – sau să-l recitim – și ne vom da seama că întrebările sale, odată cu noile deschideri spre care îndreaptă, ne privesc acum în chip nemijlocit.

### BIBLIOGRAFIE

- Coșeriu 2009 = Eugeniu Coșeriu, *Omul și limbajul său. Studii de filozofie a limbajului, teorie a limbii și lingvistică generală*, antologie, argument și note de Dorel Fînar, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”.
- Coșeriu 2011 = Eugeniu Coșeriu, *Istoria filozofiei limbajului. De la începuturi până la Rousseau*, ediție nouă, augmentată de Jörn Albrecht, cu o remarcă preliminară de Jürgen Trabant, versiune românească și indice de Eugen Munteanu și Mădălina Ungureanu, cu o prefață la ediția românească de Eugen Munteanu, București, Editura Humanitas.
- Gadamer 2001 = Hans-Georg Gadamer, *Adevăr și metodă*, traducere de Gabriel Kohn și Cătălin Petcana, București, Editura Teora.
- Munteanu 2005 = Eugen Munteanu, *Introducere în lingvistică*, Iași, Editura Polirom.
- Trabant 2011 = Jürgen Trabant, *Câteva remarci preliminare, după treizeci de ani*, în Coșeriu 2011: 5–13.

### A EXEMPLARY PHILOSOPHY OF LANGUAGE PROJECT

#### ABSTRACT

In the following pages I focus on the researches of Eugeniu Coșeriu on the philosophy of language. I consider that, by his remarks, Coșeriu describes a preliminary ontology of the original dimensions of language. That ontology concerns, on one hand, the linguistic acts of naming and signification and, on the other hand, the intentionality of language (its objective dimension, the inter-subjective one, named alterity, and the creative one). It is not an ontology as a theoretical reflection, but in its verbal and preliminary sense: the constitution, by the act of signification, of some ways of being (in the words of Coșeriu). That ontology is always backed by hermeneutics, both preliminary and implicit („language means understanding and structuring of the “world”, but it is not interpretation thereof”). In the case of Coșeriu, it is hermeneutics that precedes and renders possible the hermeneutics of sense, as elaborated especially in his works on text-linguistics.

**Key-words:** *philosophy of language, naming and signification, ways of being, preliminary ontology, intentionality of language, implicit or preliminary hermeneutics.*