

Jezik, mišljenje, narod

Barbarić, Damir

Source / Izvornik: **Hrvatska filozofija u XX. stoljeću, 2007, 299 - 315**

Book chapter / Poglavlje u knjizi

Publication status / Verzija rada: **Published version / Objavljena verzija rada (izdavačev PDF)**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:261:821839>

Rights / Prava: [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2025-02-23**



Repository / Repozitorij:

[Repository of the Institute of Philosophy](#)

Damir Barbarić
Institut za filozofiju, Zagreb

JEZIK, MIŠLJENJE, NAROD

Nastojanja oko mišljenja u materinskom jeziku

Sažetak

U članku su prikazani pokušaji mišljenja i izricanja temeljnih filozofijskih sadržaja u materinskom jeziku, koji u Hrvatskoj započinju otprilike sredinom 19. stoljeća. Početna prosvjetiteljskim duhom napretka prožeta nastojanja oko izgradnje jedinstvene i obvezujuće hrvatske filozofijske terminologije, jednako u okružju novoskolastičke filozofije kao i one sekularno-gradanske, sustala su već u prvom dijelu 20. stoljeća, prvenstveno pod teretom uvida u bitno neuklonjivu višeznačnost jezika. Dublje osvještenje o odnosu jezika i mišljenja, nakon toga u Hrvatskoj rijetko i više uzgredno, pretpostavljalo bi radikalnu mijenu u shvaćanju biti jezika, koja bi umjesto njegove navodne tehničko-instrumentalne uloge pukog sredstva za priopćenje misli i onog mišljenog u središte razmatranja trebala staviti u povijesnom jeziku naroda sadržan potencijal tvorenja ne samo misli nego i samog svijeta. Suvremena hermeneutička filozofija, i to u svojoj ontologijskoj verziji, pokazuje se kao najprimjerenije ishodište filozofijski plodotvornijeg određenja odnosa jezika i mišljenja. U nastavljanju na stavove Wilhelma von Humboldta ili Herdera time bi ponovno na vidjelo moglo izaći filozofijsko značenje naroda, i to u njegovoj prvenstveno jezično, a time i dubovno određenoj biti. Tek bi filozofijsko promišljanje usudne vlastitosti naroda u njegovu svagda povijesno uposebljenom načinu kazivanja bio dostatan uvjet moguće dorašle mislene komunikacije kako s drugim narodima tako i sa cjelinom svjetske zajednice, koja pritom ne bi bila shvaćena tek »globalno«, dakle u smislu puko mehaničkog sjedinjenja. U članku se ta mogućnost naznačuje na primjeru Vanje Sutlića, koji uz ostalo i svojim produktivnim preuzimanjem Heideggerovih misli o jeziku s pravom vrijedi kao jedan od najznačajnijih hrvatskih filozofa 20. stoljeća.

Ja odaberem za moj razgovor naški jezik,
želeći dokazati, da mi narodnog jezika imademo,
u kojemu sve izreći moguće jest,
što srce i pamet zagteva.

Janko Drašković, 1832.

U prvom broju »Jugoslovenskoga časopisa za filozofiju i sociologiju«, »organa« Jugoslovenskoga filozofskog društva osnovanoga 1956., Vladimir Filipović svoj članak *O našoj filozofskoj terminologiji* započinje tvrdnjom da je »problem filozofijske terminologije daleko [...] značajniji nego što se mnogima – pa čak i stručnjacima! – to čini.«¹ Iz te se spoznaje, nastavlja on, u spomenutom društvu začelo nastojanje da se sustavno i temeljito prikupi sva dokumentacija o filozofijskim nazivima korištenim u republikama tadašnje Jugoslavije, na osnovi čega bi se onda mogla provesti svestrana kvalificirana rasprava u cilju ujednačenja i utvrđenja zajedničke filozofijske terminologije: »Tek će se na toj sabranoj gradi moći provesti jedna dokumentarna i kritička rasprava. Mi moramo znati što imamo, da bismo se mogli odlučiti za ono što ćemo ostaviti ili izmijeniti, te za ono što ćemo dogovorno ujednačiti.«² Međutim, samo dvadesetak godina kasnije, Filipović je već sasvim udaljen ne samo od zamisli ujednačenja terminologije na razini Jugoslavije, što nije teško shvatljivo, nego – a to mi se čini mnogo značajnijim – i od same ideje bilo kakva njezina određivanja odnosno propisivanja. U kasnijem programskom članku, objavljenom u »Prilozima za istraživanje hrvatske filozofske baštine«, kaže: »Filozofska terminologija ne nastaje drugačije nego u filozofiranju samom, pa tako oni koji se bave samo pitanjem filozofske terminologije ne mogu više nego tek registrirati rezultate samog filozofiranja. Ni jedan forum ni 'terminološka komisija' kakve se kod nas pokušavaju organizirati ne može propisati filozofsku terminologiju, jer se terminologija ne određuje nego stvara.«³

Luk koji je opisao razvitak Filipovićeva nazora o problemu filozofijske terminologije čini se po mnogo čemu tipičnim i znakovitim za općenit pristup tom problemu u hrvatskoj filozofiji. Naime, taj je problem od samog početka bio shvaćen pretežno ili čak isključivo u vidu sasvim pragmatične zadaće dogovora oko izgradnje jedne više-manje usuglašene i općenito prihvaćene stručne terminologije. Tako je već polovinom 19. stoljeća Franjo Rački u članku *Kakva da bude naša prosvjeta* snažno upozorio na značenje što sustavnije izgradnje znanstvenoga nazivlja za napredak znanosti, obrazovanja i kulture uopće: »Kroz misli, rečju ili pismom (dakle svakako jezikom) uživotvorene, razprostranjuje se svaka znanost čovečanska; jezik, kao izrazitelj mislih jest nosioc tmine il prosvjete, otrova ili lëka, ćudorednosti ili izopaćenosti itd., dapaće ja nemogu u jednom jeziku nešto misliti, nemogu si pojam kakav predstaviti, ako se u nje isti nenalazi; što jest dá kako naravno – a iz pojamah krivih, ili krivo protumaćenih, uvuku se tolike smutnje u znanosti, da možemo vidëti dakle i u toj

1 Vladimir Filipović, *O našoj filozofskoj terminologiji*, u: »Jugoslovenski časopis za filozofiju i sociologiju«, I, 1/1957, str. 155.

2 Isto, str. 155 i dalje.

3 V. Filipović, *Uz tematiku hrvatske filozofske baštine. Dvije bilješke*, u: »Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine«, III, 5-6/1977, str. 270.

struci prednost našega jezika, koj se točnostju nad ine odlikuje.⁴ U nasljeđu tog zahtjeva osobito se koncem 19. i početkom 20. stoljeća veoma intenzivno – premda svagda uzgredno i ne izričito tematski – radilo na zasnivanju, sistematiziranju i ustaljenju filozofijskog nazivlja. Ovdje je dovoljno spomenuti samo nastojanja Bauera i Stadlera s jedne, te Markovića, Arnolda i Bazale s druge strane. Prikaz i kritička prosudba tih nastojanja bili su u novije vrijeme predmetom više rasprava.

Početni polet rada na terminologiji znatno je splasnio već u prvoj četvrtini 20. stoljeća. Nakon Bazale, osnovna rješenja iznađena u razdoblju koje se s njim zaključuje, ostala su uglavnom u općoj upotrebi, bez zahtjevnijih pomaka prema temeljitom preispitivanju i preinačavanju. Ali, i za samo razdoblje traganja i mnogostrukog okušavanja različitih rješenja, teško bi se moglo reći kako je u njemu postignuta osobita mjera usuglašenosti filozofijskoga nazivlja. Svaki je naš mislilac, doduše, nastojao oko što sustavnije i koherentnije upotrebe nazivlja, ali postignuća su ostala u velikoj mjeri fragmentarna i prijepona, kako unutar opusa svakog od njih tako i ogledavanjem njihovih rješenja usporedbom i u uzajamnom odnosu. Svako malo ambicioznije i radikalnije nastojanje oko usustavljenja terminologije susrelo se s gotovo nepremostivim teškoćama koje neukrotivo gibljiva i mnogoznačna narav jezika postavlja pred pokušaje njegova discipliniranja u službi mišljenja.

Za primjer može poslužiti kratka kritička rasprava nekoliko značajnijih Bauerovih terminoloških prijedloga. U svojoj knjizi *Opća metafizika ili ontologija* iz 1894. nastoji Bauer hrvatsku filozofijsku terminologiju izgraditi u prvom redu prevodenjem osnovnih latinskih izraza skolastike i neoskolastike. Kako sam drugdje podrobnije izložio⁵, njegov se postupak teško može ocijeniti najprimjerenijim, a učinci su u velikoj mjeri upitni. Tako on primjerice i *essentia* i *quidditas* prevodi istom riječju *bit*, premda u originalu svaki od tih izraza ima vlastito, precizno specificirano značenje, pri čemu je kod *quidditas* riječ o razmjerno kasnoj tvorevini koju bi u hrvatskom ponajbolje mogli nasljedovati jednako umjetnom riječju *štostvo*. Isto vrijedi i za bitno različite termine *principium* i *elementum*, za koje Bauer bez razlike rabi jedan izraz *počelo*, kao što i termine *facultas* i *potentia* prevodi samo jednom riječju *moć*, a da pritom uopće ne spominje izraz *mogućnost*, koji se inače čini neusporedivo prikladni-

4 Franjo Rački, *Kakva da bude naša prosvjeta*, »Katolički list zagrebački«, II, 37/1849, str. 290.

5 Damir Barbarić, *Opadanje navlastito terminologijskih napora i ustaljenje hrvatskog filozofijskog nazivlja*, u: »Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine« XXI, 41-42/1995, str. 301-313. U izlaganju koje slijedi u znatnoj se mjeri oslanjam na sadržaj sljedećih radova: Barbarić, D., *Filozofijska terminologija kao problem*, u: »Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine« XV, 29-30/1989, str. 61-97; isti, *Misliti u vlastitu jeziku*, u: »Kolo« II, 1/1992, str. 5-19; isti, 'Rječnik je sok svega znanstva', u: »Kolo«, III, 11-12/1993, str. 936-953; isti, *Početni napori oko izgradnje hrvatskog filozofijskog nazivlja*, u: »Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine« XX, 39-40/1994, str. 463-481.

jim kao prijevod za termin *potentia*, dok bi *facultas* prije bila općenito shvaćena *sposobnost*. Za drugi pol modalnoga razlikovanja, naime *necessitas*, Bauer uopće ne navodi mogući hrvatski odgovarajući izraz. U slučajevima kad je jedan latinski izraz moguće, a nekad i nužno prevoditi s barem dva hrvatska, Bauer nudi samo jedan hrvatski izraz. Tako primjerice za *ratio* nudi samo hrvatski analogon *razlog*, a moguće značenje *um* uopće i ne naznačuje. Osnovne latinske ontologijske termine, koje u pravilu čine različite izvedenice glagola *esse*, Bauer prikladno gradi izvođenjem iz hrvatskoga glagola *biti*, da bi onda ipak bez vidljiva razloga i obrazloženja za termin *entitas* ponudio hrvatski izraz *stvarnost*, koji i etimologijski i semantički pripada sasvim drugom jezičnom polju. U slijedu toga nije mu moguće naći drugi prikladan prijevod za latinske termine *res* i *realitas*, te ih zato ni ne navodi niti predlaže njihove hrvatske prevedenice. Kako se daleko u konkretnim pojedinačnim pokušajima odmiče od poželjnoga načela usklađivanja etimologijski i semantički odgovarajućih i srodnih polja i porodica nazivaka u latinskom i hrvatskom jeziku, može se možda najbolje ilustrirati na slučaju naziva *actio*, *actus* i *actualitas*, koji su u latinskom očito srodne izvedenice od glagola *ago*. Bauer ne samo da se pri gradnji hrvatskih analogona ne obazire na prvotno značenje izvorišnoga glagola *ago*, nego, štoviše, za svaki od navedenih izraza nudi hrvatsku riječ iz sasvim zasebnog etimologijskog i semantičkog polja: *actio* prevodi kao *djelovanje*, *actus* kao *čin*, a *actualitas* kao *zbiljnost*. Time u potpunosti gubi mogućnost da u hrvatskom jeziku sačuva bjelodanu srodnost tih latinskih termina i njihovo zajedničko podrijetlo te da time pomogne misli pri određenju i poimanju njihova pravog filozofijskog značenja i smisla. Povrh svega toga, za doduše najteže prevedive, ali ujedno središnje i najznačajnije termine poput *substantia*, *subjectum*, *intellectus* uopće se i ne odvažuje ponuditi hrvatski analogon.

Ovim se nikako ne žele umanjiti Bauerove zasluge ili zasluge drugih marnih graditelja hrvatskoga filozofijskog nazivlja. Svatko tko se jednom oprobao u sličnom poslu dobro zna kako se brzo pritom nailazi na granicu i kako se neiscrpiva višeznačnost svake riječi i svake porodice riječi jednoga jezika tako reći podsmjehuje mišljenju u njegovu krutom nastojanju za jednoznačnošću i koherentnošću, kako ga lako zavodi u labirint svoje suverene igre. Stalo mi je ovdje do nečega drugog, naime do ukazivanja na bitnu značajku jezika koja se u nastojanjima oko gradnje terminologije često zaboravljala i previđala, a i danas se jednako previđa. Riječ je o dubokoj individualnosti, o ni na što svedivoj vlastitosti svakog jezika. U sklopu naše teme to znači da prenošenje osnovnih termina nekog bitnog duhovnog okruženja, ovdje filozofije, iz jednoga jezika u drugi nikad nije i ne može biti posao puko mehaničkog prenošenja. U takozvanom filozofijskom *nazivku* pohranjena je filozofijska *misao*, a u misli se javlja, očituje i prisustvuje sama *stvar* filozofije. Nje i nema drugdje do u misli. Misao se pak otvara i pokazuje u riječi, no pokazuje se svagda djelomično, ujedno se prikrivajući, što znači da kazuje svagda jednokratno i svagda drukčije.

U kratkom i nadahnutom spisu *O ideji nacionalne filozofije* Albert Bazala kaže: »Uza sve to ostaje u izražaju pojedinog jezika nešto, što se neda naprosto prenijeti u drugi. Dovoljno je primjerice podsjetiti na različit i nejednako izraziti prizvuk u riječima 'kosmos', 'mundus', 'Welt' za ono, što se u nas zove 'svijet', ili u riječima 'hrema', 'res', 'Ding', za 'stvar', ili 'moira', 'fatum', 'Schicksal' za 'udes' i dr. sl. Zato je i razumljivo, da posuđene riječi u prenesenom krugu ne zadržavaju punoću svojega izvornog značenja...⁶ Vrijedi se duže zadržati na ovdje uočenoj činjenici i radikalnije prosljediti njezine konsekvence. Razvijmo nešto podrobnije samo prva dva Bazalina primjera.

Ono što mi zovemo *svijetom* Grci su imenovali riječju **κόσμος**. Etimologijsko i prvotno značenje riječi, koje potječe od glagola **κοσμέω**, nije dostatno protumačeno, no sigurno je da pokazuje, prije svega, na *red, poredak*, a s tim ujedno i na *ures, ukras*. Najčešće se izvodi iz indoeuropskoga korijena **kens-* u značenju narediti, svečano proglasiti, odakle njezina srodnost s latinskim izrazom *censeo*. Latinski izraz za svijet *mundus*, nastao proširenjem ie. korijena **(s)mēu-*, izvorno je pridjev u značenju *čist, uglačan, obrezan*, te utoliko *sređen*. Rimljani su očito u značenju svojega pridjeva nalazili dovoljno razloga za shvaćanje riječi upravo u smislu grčkog **κόσμος**. Tako na primjer Plinije kaže: »Nam quem **κόσμος** Graeci, nomine ornamenta appellaverunt, eum nos a perfecta absolutâque elegantia, mundum.« (2,4,3, § 8) S druge strane, njemačka riječ za svijet *Welt* složenica je čiji prvi dio čini staro-visokonjemački izraz *wer* u značenju *muž, čovjek*, srodan s latinskim *vir*; a drugi dio čini izgubljeni germanski substantiv, koji je – izveden iz ie. korijena **al-* u značenju *rasti, braniti se* – izvorno značio otprilike *dob, vrijeme trajanja*, tako da *Welt* znači otprilike *vrijeme čovjekova življenja*. Hrvatski se naziv *svijet* pak – u razlici spram ruskoga nazivka za svijet *mir* – izvodi iz praslavenskoga korijena **svbt-*, s prvotnim značenjem *svanuti, svitati, rasvijetliti se*, koji se sam dalje izvodi iz općenitog ie. korijena **keu-* u izvornome značenju *svijetao, svijetliti (se)*, iz kojeg primjerice potječe i njemačka riječ *weiß* u značenju *bijelo*.

Ono što mi kazujemo riječju *stvar* Grci su nazivali **ἔρμα**, izraz za čije etimologijsko podrijetlo nema ni približno usuglašena tumačenja. S druge strane, izraz je srodan iznimno važnom takozvanom impersonalnom apstraktumu **ἔρ°**, koji znači otprilike *potrebno je, dolikuje, treba*, i na kojemu počiva, tako reći, sva težina čuvenog Anaksimandrova izrijeka kojim se s mnogo opravdanja datira početak onoga što za nas jest filozofija. Utoliko **ἔρμα** znači otprilike *ono što je potrebno, što se upotrebljava*. Latinski izraz *res* izvodi se s najvećom vjerojatnošću, premda mu je etimologija dvojbena, od glagola *reor* u značenju *cijeniti, smatrati, misliti, računati*, a ovaj od ie. korijena **rē(i)-* u značenju *izlagati, razlagati*. Izraz *res* je utoliko srodan primjerice s *ratio*, kao i s grčkim

6 Albert Bazala, *O ideji nacionalne filozofije*, Zagreb 1938., str. 8.

ῥιθμοζ i njemačkim *Rede*. Njemačka pak riječ *Ding*, koja se danas gotovo bez iznimke rabi u značenju *stvar*, potječe iz starogermanskoga pravnog govora i izvorno, sve do srednjega vijeka, označava *sudište*, *sabor*, *skupštinu slobodnih ljudi*. Utoliko je za današnju upotrebu odlučujuće premještanje značenja sa sudišta, skupštine i sabora na ono što u njima biva raspravljano i pretresano, te u tom smislu izvorno njemački shvaćena stvar znači ono o čemu se u saboru spori i raspravlja. Hrvatski naziv *stvar* potječe pak od glagola *tvoriti*, izvedenog iz korijena **tuer-*, koji je zastupljen samo u baltoslavenskim jezicima. Iz toga se korijena izvode, na primjer, riječi *utvarati*, *utvara*, *tvorba*, *stvor*, *otvor*, *tvar*, *tvorivo*. Franjo Marković u svojoj *Estetici* riječ tumači kao složenicu *satvar*, te primjećuje da je »za čudo zgodna i obilježena prema Aristotelovoj nauci«⁷. Pritom se ne osvrće na činjenicu da je ta riječ, nastala kao razmjerno kasna kovanica očito na smisaonoj podlozi aristotelovske metafizike, u dnevnoj upotrebi istisnula izvorniju, razmjerno rano izgublenu slavenšku riječ za *stvar* koja je glasila *vešč*, i koja je – baš kao i njoj srodna njemačka riječ *Wicht* – početno označavala *stvar* u smislu idola, kultno tabuizirane sveti-nje.

Svijet – jednom iz reda i poretka ponikli ures, drugi put ono čisto i uglačano te utoliko sredeno, treći put vrijeme čovjekova trajanja, četvrti put svitanje i rasvijetljenje. Stvar – u jednom slučaju ono potrebno, u drugom ono što se izlaže i razlaže te se utoliko može i proračunati, misliti i reći, u trećem ono o čemu se raspravlja i spori u saboru slobodnih ljudi, u četvrtom ono što je nastalo iz oblikujućeg djelovanja na podloženu tvar.

Stoji li u osnovi svakog od ovih četiriju iskonskih značenja, odnosno tumačenja, nešto jedinstveno i samome sebi istovjetno, što bi se onda, neovisno o naznačenim bitnim razlikama značenja, moglo i moralo nazvati »svijetom« ili »stvari«, tako reći o sebi? Ali nismo li onda ipak kobno pogriješili nazivajući to onostrano istovjetno upravo imenom poteklim iz samo jednog od četiri naznačena obzora kazivanja odnosno tumačenja? A hoćemo li to izbjeći, kako onda, kojim izrazom označiti to nepoznato nešto u osnovi svih četiriju značenjskih okružja? Ima li uopće nečega takvog kao *svijet*, ima li uopće nečega takvog kao *stvar* izvan različitih, u sebi bitno zatvorenih i zaokruženih, strogo individuiranih obzora u kojima se i *svijet* i *stvar* pokazuju, a ujedno dijelom i prikrivaju, u svakom pojedinom imenu koje im je u tim obzorima pripalo? Ako se pak ne želi prihvatiti da su ta svagda individuirana jezična, tj. značenjska okružja uzajamno u potpunosti neovisna i samostalna, te se s pravom hoće ustrajati na neporecivoj činjenici njihova barem djelomičnoga međusobnog saobraćanja, razgovora i sporazumijevanja, ostaje neriješenim pitanje kako, na koji način *jest* ono što svako od njih bitno različito iskušava, doživljava, misli i izriče kao

7 Franjo Marković, *Razvoj i sustav obćenite estetike*, Zagreb 1903., str. 64.

navodno jednu i istu stvar *svijet* ili *stvar*. Na koja smo bespuća i na koje stranputice tu zašli? I može li se naći ikakav zadovoljavajući izlaz bez dostatnoga promišljanja bitnih odnosa što vladaju između riječi, misli i istinske stvari?

Dalje razvijati ova pitanja nije ovdje ni moguće ni potrebno. Njima smo samo htjeli u osloncu na jedno važno Bazalino upozorenje podvući značenje što ga u filozofiranju, kao i u sveukupnomu mišljenju uopće, ima jezik kao svagda određeni, upojedinjeni i utoliko materinski jezik. Hegelova riječ da nešto može doista postati mojom duhovnom svojinom i posjedom samo ako je mišljeno i izrečeno u mojem vlastitom jeziku nije izgubila ništa od svoje istine i žive aktualnosti. U slijedu naših sadašnjih promišljanja ona nas podsjeća na to da nas istinsko uvažavanje temeljne činjenice materinskoga jezika nužno odvodi od svakog puko instrumentalnog odnosa prema njemu, u kojemu mu namijenjujemo tek ulogu sredstva za priopćavanje, navodno već neovisno o njega stečenih, oblikovanih i razrađenih misli. A pokaže li se takav odnos prema jeziku površnim i nedostatnim, ruši se time i osnova za onaj bitno mehanički shvaćen i izvođen posao pukoga leksičkog prikupljanja, uspoređivanja, dogovaranja, usuglašavanja, uopće svakoga tehničkog spravljanja, tvorenja i gradnje filozofijskoga nazivlja. Umjesto toga, pravom se zadaćom pokazuje strpljivo i pomno oslušivanje bitnih riječi vlastita jezika, pospješjenje i prosljeđenje njegova povijesnoga razgovora s drugim bitnim jezicima filozofije te, ujedno i kao kruna toga, promišljanje bitnih stvari filozofije kako se one – svagda pitanja i zadaće – pokazuju i ujedno skrivaju u svakoj od bitnih riječi tih bitnih jezika. Da ponovimo Filipovićeve riječi, terminologija se ne određuje nego stvara.

Dakako, puko naganjanje riječi ne može zamijeniti posao mišljenja, onaj čuveni Hegelov »napor pojma«. Rječnik ne može zamijeniti knjigu. Etimologija ne može nadomjestiti ontologiju. I sâm je Martin Heidegger – kojega mnogi bez imalo oklijevanja te pravoga poznavanja stvari optužuju upravo za takav stav — osjetio potrebu da se jasno ogradi od takva nerazumijevanja: »Budi se razmišljanje o tomu nije li potrebno jedno mišljenje čiji jezik odgovara biti kazivanja i kazivanju biti te se ono zato ne može služiti preinačenom terminologijom metafizike. To drugo mišljenje mora se vratiti nepotrošenu jezičnom blagu našeg jezika, gdje nepotrošeno kazivanje čeka kako bi onom nemišljenom pomoglo dospjeti do riječi. Dakako, to blago riječi ne može nikada već sâm od sebe mišljenju oduzeti odvažanje njegova puta.«⁸

8 Martin Heidegger, *Bremer und Freiburger Vorträge*, GA 79, Frankfurt am Main 1994., str. 175. Usp.: M. Heidegger, *Das Ding*, u: isti, *Vorträge und Aufsätze*, Stuttgart 1997., str. 197: »Uistinu [...] ovdje i u ostalim slučajevima nije tako da naše mišljenje živi od etimologije, nego etimologija ostaje upućena na to da najprije promisli bitne odnose onoga što riječi kao riječi nerazvijeno imenuju«.

No s druge strane nedvojbeno je da riječi, i to najčešće one davno zaboravljene, istisnute i potisnute, često odlučujuće pripomažu mišljenju, upućujući ga na dotad nemišljene mogućnosti, pravce i putove kojima vrijedi krenuti i koje vrijedi okušati. Misleći tako ostajemo, pa i kad smo se odvažili na ono najstranije i najudaljenije, bitno svoji i iskušavamo duboku i neuklonjivu pripadnost vlastitom jeziku kao duhovnom zavičaju. Umjesto da se služimo jezikom sileći ga na slijepu službu samovolji naših predodžbi, vježbamo se u tomu da sami služimo njemu. Jer uistinu, nikad i nije tako da bi se pojedinac naprosto služio svojim jezikom i upotrebljavao ga. Baš naprotiv, i onda kad to sam i ne sluti biva on zapravo od njega upotrijebljen, biva neprekidno, mada u pravilu neupadljivo upućivan i pozivan na to da ugodajem i mišlju odgovara svojem jeziku te da koliko može prati zapletene i teško prohodne sveze praiskustava pohranjenih u njegovim riječima. Kao pripadnik jezične zajednice čovjek nije samostalan, samovlastan, sobom gospodareći individuum, nego je tek jedan od mnogih jezičnih suputnika, te je – čak i onda kad je krajnje i potpuno sam – zapravo povezan bezbrojnim sponama s ostalima, sa sadašnjima, bivšima i onima tek dolazećima. Već i samo govoreći svoj jezik čovjek živo sudjeluje na višestruko prelamanoj, preinačavanoj, u zaboravu zamirućoj i uvijek iznova bitnim odlukama oživljavanoj povijesti svoga naroda. Bezbroy magijskih, mitskih, uže religijskih ili pak svjetonazornih slojeva značenja leži svagda, iako najčešće prikriveno, pohranjeno u svakoj, pa i naoko najnevažnijoj riječi nekoga jezika.

Što se tiče hrvatskoga jezika, moramo u sklopu naše teme poći od činjenice bitno zakašnjelog početka sustavnoga rada na akademskoj filozofiji i na odgovarajućem utemeljenju njezina nazivlja. A čak je i tada to nastojanje bilo djelomice zakočeno jednostranim usmjerenjem na njemačke uzore u građanskoj, a na novoskolastičko-latinske uzore u crkvenoj filozofijskoj naobrazbi, što je samo jedan u nizu razloga koji su doveli do posvemašnjega zapostavljanja uloge što bi je u izgradnji nazivlja mogla imati višestoljetna misaona iskustva, pohranjena u riznicu djela starih hrvatskih pisaca i leksikografa. S pravom je nedavno upozoreno na to da je, primjerice, od velikoga mnoštva riječi iz Lanosovićeve rječnika podobnih za filozofijske termine samo neznatan dio ušao u današnji fundus hrvatske filozofijske terminologije, kao i na to da u izgrađivanju hrvatske filozofijske terminologije nije bilo kontinuiteta, nakon što je ranih godina polovine 19. stoljeća začeto filozofiranje na hrvatskomu jeziku, nego se u nekoliko navrata iznova počinjalo.⁹

Da je hrvatski jezik jedan od slavenskih jezika i da pokušaji mišljenja u njemu stoje pod obvezom da filozofijske sadržaje mišljene i izrečene u drugim

9 Franjo Zenko, *Filozofijski pojmovi u Lanosovićeve rječniku*, u: «Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine», IX, 17-18/1983, str. 36 i dalje.

jezicima dovedu u plodonosan dijalog s onim svojstvenim upravo tom slavenskome jeziku te iz toga dijaloga promisljaju i prisvajaju bitne stvari filozofije – na to se jos uvijek mora naglaseno upozoravati. Osobito danas, kad negdasnje jednostrano usmjerenje filozofije u Hrvatskoj na uzore filozofiranja na njemačkom jeziku, ustupa mjesto praznini prividnoga kozmopolitizma u filozofiji, ili pak agresivnoj, po nakani totalnoj uspostavi tzv. anglo-saksonskoga tipa filozofiranja i njemu pripadnog apstraktnog univerzalnog jezika. U tom pogledu i danas vrijedi čuti mudro Markovićevo upozorenje koje u njemu posvećenoj monografiji prenosi Bazala: »Prava je kultura samo ona, koja je ucijepljena na zdrav korijen narodne individualnosti: jedino tu može da se razvije snažno, slobodno i usrdno. Nužna pretpostavka tomu jest, da onaj osnov bude dovoljno podražljiv, te ne bi postao nepristupan poticajim, elastičan, da promjenu prilika, u kojima narod živi, svojim očitovanjima prati, i osjetljiv, da tendencijama, što se u biću i žiću naroda pripravlja, daje potrebnu rezonancu, ali u isti čas mora on biti i toliko sabran, da utjecaje, što ih prima, omjeri o svoje zdravlje i o slobodu, toliko jak, da ih presvoji i presvojene sebi prisvoji. On mora biti trajan korektiv kulturnoga držanja i stvaranja u duhu vjernosti: naredan i konzervativan, pristupan razvoju, ali i postojan. Samo tako može narod u povjesnom tečaju održati svoj kulturni pravac i ostati sebi vjeran.«¹⁰

Od ukorijenjenosti u našu slavensku duhovnu i jezičnu domovinu ne bi bilo mudro pobjeći, čak i kad bi to bilo moguće. U novije su vrijeme osobito dvije vrijedne knjige Ante Kneževića¹¹ te izazovni prijevod Aristotela Tomislava Ladana, filozofima u sjećanje prizvali našu jezičnu pripadnost Slavenima. Dok se u nastojanjima oko izgradnje filozofijske i općenito znanstvene terminologije ranije gotovo bez iznimke pokušavalo – kako to najbolje pokazuje inače nesporno zaslužni leksikografski rad Bogoslava Šuleka – oživljavati stare nazive ili pak kovati nove u izravnomu sučeljenju s njemačkom, latinskom, u manjem dijelu i s talijanskom terminologijom, ovdje je prvi put skrenuta pozornost na zaklad staro-crkvenoslavenske filozofijsko-teologijske terminologije, izgrađene ponajviše u razdoblju od 12. do 14. stoljeća, i to u neposrednom prevodilačkom dijalogu sa zahtjevnim i visoko sofisticiranim djelima bizantske duhovne kulture.

Smatra li se s pravom da u razvitku svakoga jezika postoje vremena u kojima se obnavljaju označavanja mnogih duhovnih i stvarnih bića, u kojima prema tomu nailazi mnoštvo novih riječi, prevedenica ili novotvorenina, te se pomiču granice značenjskih polja, takvim se vremenima za grčki jezik jamačno može označiti druga polovica 5. stoljeća prije Krista, kad je duhove zahvatio

10 A. Bazala, *Filozofijski portret Franje Markovića*, u: »Rad JAZU«, knj. 224/1921, str. 21 i dalje.

11 Anto Knežević, *Filozofija i slavenski jezici*, Zagreb 1988.; isti, *Najstarije slavensko filozofsko nazivlje*, Zagreb 1991.

sofistički pokret, a za latinski se jezik može označiti razdoblje 3. stoljeća nakon Krista, kad se kršćanstvo počelo služiti latinskim jezikom. Za njemački se jezik takvim vremenima mogu označiti 15. i 16. stoljeće, kad su se probili religiozni pokreti reformacije, a za sve važnije europske jezike razdoblje 15. stoljeća, kad je na vrhuncu svojega utjecaja stajao humanizam.¹² Intenzivan zamah prevodilačkoga rada, a to ujedno znači zasnivanja teologijsko-filozofijskog nazivlja, štoviše vrhunac produktivnoga napona staro-crkvenoslavenskog jezika, zbiva se dakle znatno ranije no u jezicima naroda zapadne Europe. Za nas je pak od posebnoga značenja činjenica da je dio rezultata tog iznimno plodotvornog rada postao baštinom stare hrvatske glagoljaške književnosti, i odatle, općom svojinom starijih hrvatskih pisaca. U toj je tradiciji, pače, došlo do još produktivnijega prožimanja i miješanja slavenizirane bizantske tradicije sa zapadnom mješavinom kasnoantičke i kršćanske predaje srednjega vijeka. Međutim, kako je rečeno, ne samo da pri prvim sustavnim pokušajima izgradnje hrvatske filozofijske terminologije u tek zasnovanoj akademskoj filozofiji sva punina bogatstva tog nasljeđa nije uzeta u obzir, nego je povijesno i politički uvjetovana redukcija tronarječne cjeline hrvatskoga književnog jezika jedino na standardiziranu novoštokavštinu postupno potisnula svijest o riznici duhovnoga nazivlja ugrađenoj u njegove temelje. Utoliko je podsjećanje na početke geneze hrvatske duhovne, a time donekle i filozofijske terminologije u davnom zasnivanju općega slavenskog duhovnog nazivlja ne samo važan putokaz pri osvještavanju bitne slavenske odrednice hrvatskog jezika nego i djelatni korektiv tendencijama njezina svojevrijednog potiskivanja i napuštanja.

Osim toga, time se pozornost svraća na dalekosežno značenje činjenice mislilačkog dijaloga staroga slavenskog jezika s grčkim jezikom kao onim iz kojega su svoje filozofijsko nazivlje izveli svi drugi europski jezici. Naime, u pogledu izvornosti onog mišljenog nije svejedno zasniva li jedan jezik temeljno nazivlje svojeg mišljenja tako reći iz prve, druge, ili pak treće ruke. Za razliku od mnogih drugih jezika Europe staro-crkvenoslavenski jezik je najvećim izazovima visoke filozofijske spekulacije odgovorio opremajući se za to u naporu mislenog razgovora s izvornim jezikom filozofije kao takve. U tomu je prednost takva zasnivanja. Dakako, pritom se ne smije s uma smetnuti činjenica da je bizantska teologijsko-filozofijska spekulacija i sama u odnosu na izvorno grčko mišljenje i na riječi u kojima se ono očitovalo nešto bitno nanadno, izvedeno i utoliko neizvorno. Premda se odvijala u istom jeziku, od *duba* početnoga grčkog filozofiranja nije se odmakla ništa manje no, recimo, rimska misao jednoga Cicerona ili Boetija. Taj nas uvid dovodi do jednog još

12 Walter Porzig, *Das Wunder der Sprache. Probleme, Methoden und Ergebnisse der Sprachwissenschaft*, Tübingen 81986., str. 317 i dalje.

dubljeg uvida, naime onog o nezastarivoj misaonoj i jezičnoj izvornosti rane i klasične grčke filozofije.

U kratkoj, ali značajnoj studiji iz 1924. o povezanosti pjesničkog i religijskog u Platonovu djelu, Julius Stenzel kaže: »Najveći broj filozofijskih termina svodi se na grčki jezik, ili pak na latinski, koji je u tom pogledu posve ovisan od grčkoga, s tim da je grčki te izraze izgradio neposredno iz svoga vlastitog jezika. [...] Taj odabir terminâ iz riječi vlastita govora ispunjenih živim značenjem stavlja filozofijsku tvorbu pojmova u potpunosti pod zakone grčkoga značenjskog sustava, koji je naravski sasvim drukčiji od onoga u drugim jezicima.«¹³ Stenzel dakle ističe da je samo i jedino u grčkomu jeziku ono što poznamo kao filozofijsko nazivlje nastalo izvorno i neposredno, isključivo unutar vidokruga smisla svojstvenog tom jeziku te iz izražajnih sredstava pohranjenih u njemu. I inače, gotovo da nema značajnijeg jezikoslovca, filologa ili historičara filozofije koji se bavio naznačenim tematskim okruženjem, a da nije osjetio potrebu upozoriti na tu činjenicu. Navedimo za primjer stav Kurta von Fritza: »Od svih europskih naroda grčki je jedini koji je posve iz sebe samoga, bez ikakve posudbe iz tuđih jezika, stvorio sebi filozofijski i znanstveni jezik.«¹⁴ Ili pak Bruna Snella, koji na početku svoje poznate knjige o nastanku europskoga mišljenja u Grka ustvrđuje: »Odnos jezika spram znanstvene tvorbe pojmova [...]— dade se, strogo uzeto, razmatrati samo na grčkomu jeziku, jer su samo tamo pojmovi organski izrasli iz jezika: jedino je u Grčkoj teoretska svijest nastala samostalno, jedino tamo postoji autohtona tvorba pojmova — svi drugi jezici otkidaju od toga, posudili su, preveli su, ili u nekoj još klimavijoj formi ovise o grčkom. Jedinstveno dostignuće Grka preteklo je ostale narode u njihovom vlastitom razvitku.«¹⁵ I u kasnijoj, sustavnoj i obuhvatnoj knjizi o gradnji jezika Snell će inzistirati na tomu da »sva istraživanja o tvorbi i mijenama značenjâ filozofijskih termina, a time i o odnosu jezika spram filozofije, u nas nužno moraju polaziti od grčkoga, budući da je jedino u grčkome moguće slijediti proces kojim iz govornoga jezika izrasta filozofijski, dok svi kasniji europski jezici filozofiraju pomoću tuđica, pa čak i onda kad antičke termine prevode domaćim riječima.«¹⁶

Kolika je zbiljska udaljenost svih kasnijih europskih jezika od izvornoga grčkog, iz kojeg svi bez iznimke preuzimaju osnove svoje više duhovnosti, pouzdano i uvjerljivo razlaže Johannes Lohmann u važnoj, nedavno i na hrvatski jezik prevedenoj knjizi *Filozofija i znanost o jeziku*. On dokumentira

13 Julius Stenzel, *Kleine Schriften zur griechischen Philosophie*, Darmstadt ²1957., str. 109.

14 Kurt von Fritz, *Philosophie und sprachlicher Ausdruck bei Demokrit, Plato und Aristoteles*, New York- Leipzig- Paris- London 1938., str. 9.

15 Bruno Snell, *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*, Hamburg ³1955., str. 299.

16 B. Snell, *Der Aufbau der Sprache*, Hamburg 1952., str. 174.

»duhovnopovijesno značenje latinskoga jezika kao izraza odlučujućeg (barem za nas Europljane) stadija u emancipaciji mišljenja od jezika«¹⁷. U slijedu te emancipacije »s osobitom formom latinske gramatike [...] prvi put kao odredbeni faktor u gramatičku gradnju rečenice stupa 'subjekt' u (modernom smislu)«¹⁸, iz čega se onda može objasniti i ona krajnje začudna činjenica da latinski pojmovi osoba (*persona*) i volja (*voluntas*) u grčkome jeziku nemaju pravi ekvivalent, te su dakle za Europu rođeni tek u latinskome jeziku.¹⁹

Zaključimo ovu kratku digresiju tvrdnjom da su nastojanja oko mišljenja u vlastitu jeziku nešto iz temelja različito od svake tehničko-konstruktivne gradnje stručne terminologije. Svaka od te dvije različite, štoviše suprotstavljene zadaće počiva na jednako tako različitom i uzajamno suprotstavljenom shvaćanju jezika i njegova odnosa spram mišljenja. U prvom od njih jezik nije tek sredstvo priopćenja misli, kao što nije ni puki sustav znakova, u biti proizvoljno, premda usuglašeno ustanovljenih u tu svrhu, nego je dinamično i mnogoznačno okružje iskonskoga smisla, iz kojeg mišljenje pri svojim koracima prima dragocjene migove, upute i ukaze. Na osnovi takva shvaćanja jezika i mišljenja osobito značenje zadobiva činjenica nesvodive povijesne upojedinjenosti svakoga jezika kao svagda materinskoga. Povijesna upojedinjenost jednog jezika ujedno je njegova usudna pripadnost široj jezičnoj obitelji, što za hrvatski jezik znači pripadnost obitelji slavenskih jezika. Nastojanje oko mišljenja u vlastitome jeziku vodit će dakle u smjeru pomnoga propitivanja bitnih riječi vlastita jezika u obzoru slavenskih jezika, no takva koje se zbiva u stalnom mislećem dijalogu s riječima i njima izraženim mislima drugih bitnih jezika i njihovih obitelji, a pritom ujedno i ponajviše s riječima i stvarima filozofije kako su se izvorno očitovale u grčkome mišljenju i jeziku.

Ali, nije li ovako naznačena zadaća tek plod ishitrenog, ovdje *ad hoc* izvedenog domišljanja? Ili svoj temelj ipak ima u nečemu što se doista zbilo u hrvatskoj filozofiji 20. stoljeća? Ovo drugo je slučaj. Uz rijetke uzgredne naznake u djelima ponekog od svojih suvremenika, jedan je hrvatski mislilac koncem svoga misaonog puta svoje djelo u cjelini usmjerio upravo putem ovako ocrtane zadaće. Riječ je o Vanji Sutliću. Za njega »govor nije sredstvo sporazumijevanja, nego kompleksno dovodenje bitka, vremena, biti čovjeka i bića na čistac«²⁰, te utoliko »govoriti znači svjetovati«²¹. Danas vladajući privid jednakosti jezikâ, zajedno s uniformnom gramatikom i ujednačenom, jednoznačnom

17 Johannes Lohmann, *Philosophie und Sprachwissenschaft*, Berlin 1965., str. 286, 273.

18 Isto, str. 92.

19 Isto, str. 202.

20 Vanja Sutlić, *Kako čitati Heideggera. Uvod u problematsku raznu 'Sein und Zeit'-a i okolnih spisa*, Zagreb [1989], str. 99.

21 V. Sutlić, *Praksa rada kao znanstvena povijest. Oglеди uz filozofijsko ustrojstvo Marxove misli*, Zagreb 1974., str. 146.

upotrebom rječnika, te – ne manje važno – i s fonetskim pravopisom, sve su to za njega potvrde »instrumentalne i antropocentričke komunikativnosti svih jezika« i kao takve samo neke od posljedica »sveopćeg nihilizma«. ²²

Upravo u stanovitoj povijesnoj zakašnjelosti i time uzrokovanoj svojevrsnoj »naivnosti« slavenskih jezika, među njima i hrvatskoga, prepoznaje on njihovu jedinstvenu šansu: »Na kraju filozofiranja i metafizofiranja ostaje jednostavnost kazivanja za koju su podobni 'naivni' slavenski jezici, a preopterećeni svi jezici metafizičkog Zapada.« ²³ Tu temu Sutlić u svim kasnijim spisima uporno varira i dalje produbljuje. U knjizi o Heideggerovu glavnom djelu reći će: »Uopće, naše je mišljenje da su, po rangi koji u sebi skrivaju, slavenski jezici (a onda i naš jezik) podobniji za filozofiju i za mišljenje koje bi se nekako drugačije htjelo odrediti (ali ostaje mišljenje) od skupine romanskih, pa čak i germanskih jezika. Ako je njemački jezik par excellence jezik filozofije, onda bi slavenski jezici imali u sebi mogućnost da to budu u još većem smislu riječi, što važi i za naš jezik – samo da smo imali mišljenje! Sam kvalitet jezika je to dozvoljavao. Prema tomu, mi se nemamo što tužiti na jezik, nego na misao koja je nedostajala.« ²⁴ U posljednjoj, djelomice priređenoj, za života neobjavljenoj knjizi uvoda u povijesno mišljenje još je određeniji: »Naš jezik je u tom pogledu dvosmislen: s jedne strane, po svojem kvalitetu, on je izuzetno pogodan za filozofijsko mišljenje, a s druge strane mi nemamo izgrađenu filozofijsku terminologiju, nazivlje neophodno za misaoni izraz. Razlog tomu je što nismo imali i nemamo, u pravom smislu te riječi, svoju nacionalnu filozofiju (pri čemu je, naravno, sâm nacionalni osjećaj potreban, ali ne i dovoljan za formiranje nacionalne misli). Mi smo dugo vremena, sve do 19. stoljeća, mislili latinski – to je bio znanstveni jezik – a od tada se snalazimo, ali ne više na izvorima vlastite misli nego prevodeći tuđu misao, tj. misliocce drugih naroda (sa svim otežavajućim implikacijama prevodilačkog posla i jezika). Utoliko nam u sklopu zadaća misli predstoji takvo kazivanje koje će, bar jedno vrijeme, morati nailaziti na zatvorene uši, te ćemo, kazivajući za one koji su navikli na obični i uobičajeni govor na vlastitom jeziku, govoriti tako daleko i tuđe kao da smo stranci. Ali to je jedini put da imamo, tj. da zadobijemo svoje mišljenje. Do tog vremena mislit ćemo grčki ili latinski ili njemački itd.« ²⁵

Na tragu svojega iskustva i razumijevanja govora kao jednostavnoga svjetotvornog kazivanja Sutlić je pokušao izboriti novo određenje naroda s onu stranu njegovih povijesno istrošenih određenja i očitovanja kao puka, mase ili

22 V. Sutlić, *Uvod u povijesno mišljenje. Hegel–Marx*. Priredili Damir Barbarić, Biserka Drbohlav, Dimitrije Savić, Zagreb 1994., str. 171.

23 V. Sutlić, *Praksa rada kao znanstvena povijest. Povijesno mišljenje kao kritika kriptofilozofskog ustrojstva Marxove misli*, Zagreb 21987., str. 32.

24 V. Sutlić, *Kako čitati Heideggera*, str. 177.

25 V. Sutlić, *Uvod u povijesno mišljenje*, str. 116 i dalje.

gomile, skupine, ali i nacije u novovjekovnome političkom smislu.²⁶ Pod 'narodom' u njegovu smislu treba biti shvaćena prije svega »personalno-egzistencijalna struktura čovjeka, bit čovjeka koja se očituje u biti kazivanja, a ne 'jezičanja' ni 'govorenja'«. Tako shvaćen, narod »nije ma kako određena masa, nego činom (Rang) artikulirani skup su-ljudi; narod nije apstrakcija, nego samstvenotemporalno-horizontarno (poprište vremena prostora) zajedništvo kvalitativno različitih osobnih opstanaka«²⁷. Odatle onda treba razumjeti i daljnju bitnu odredbu: »Narod nije društveno-politička tvorba, nacija u svijetu rada, nego kazivajući posrednik bitka i vremena, su-bitka i bića u svijetu, kao poprištu 'káže', nedostupan lingvistici ili filozofiji jezika. Kao što ne želimo nivelaciju u kojoj iščezava individualnost individua, tako nećemo ni uniformnost i nihilizaciju naroda i njegova kazivanja.«²⁸

Sutlić se nije nimalo ustručavao gotovo aristokratski pristati uz staru, danas za mnoge nepovratno zastarjelu tezu da se prava povijest naroda događa u kazivanju²⁹, čak zajedno s njezinim navodno još zastarjelijim dodatkom da se to kazivanje naroda zbiva ponajprije u djelu mislilaca i pjesnika: »Samo narod kazuje i iskazujući pokazuje prikaz kazljivog prigoda. Narod je vjesnik vijesti zgone po-vijesnog zova, poziva i odaziva. Posao je pjesnika i mislilaca da zbere zbor (logos) povijesnog sklopa.«³⁰

Je li tako u mišljenju Vanje Sutlića na koncu ovako shvaćen 'narod' zauzeo upražnjeno mjesto metafizičkog apsolutnog subjekta, nakon što su se Bog tradicionalne metafizike baš kao i apsolutni duh njezine zadnje novovjekovne inačice izvedene u Hegela bez ostatka ozbiljili, a time i ukinuli u »praksi Rada kao znanstvenoj povijesti«? Odgovor na to pitanje bio bi moguć samo u sklopu obuhvatne i cjelovite interpretacije Sutlićeva mišljenja.³¹ Umjesto toga, zadovoljimo se na kraju ovog izlaganja predmnijevanjem da je mišlju o narodu i na narod kanio napustiti svu i svaku metafiziku i njezin obzor, a s druge strane upravo njome odgovoriti na dva svoja najviša filozofijska izazova, naime na pitanje o načelu povijesne individuacije i na – čežnjom ispunjenu – slutnju mogućnosti zacijeljenja nihilizmom razorenog svijeta, u pomirenosti iskonskoga slaganja i sklada. O tomu je – ostavljajući time za sobom nešto poput filozofijskog zavještenja, koje bi nam se upravo danas, a još više sutra moglo pokazati vrijednim pomnog nasljedovanja – u posmrtno objavljenom uvodu u povijesno mišljenje rekao:

26 V. Sutlić, *Praksa rada kao znanstvena povijest*, str. 214.

27 Isto, str. 218.

28 Isto.

29 Isto, str. 32.

30 Isto, str. 214.

31 Usp. D. Barbarić, *U intermezzu sujetova. Uz djelo Vanje Sutlića*, u: »Prolegomena«, V, 1/2006, str. 89-97.

»Iz toga slijedi također da politička nacija postaje narod u jednodržavnom, neponovljivom i nepredvidivom kazivanju svojega podneblja i zemlje, svojih navjestitelja i smrtnika koji vijest primaju kao svoju, da bi je, predstavši biti političkom nacijom, prenijeli – ne više u smislu političkog internacionalizma – u međunarodnu slogu, slaganje iz kojega izvire pravo razumijevanje svega kazivanja. Povijesna zgoda oposebljuje narod i ujedno zbližuje narode.«³²

Literatura

- Barbarić, D. 1993. *Rječnik je sok svega znanstva*, »Kolo« 11-12: 936-953.
- Barbarić, D. 1989. *Filozofijska terminologija kao problem*, »Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine« 29-30: 61-97.
- Barbarić, D. 1992. *Misliti u vlastitu jeziku*, »Kolo« 1: 5-19.
- Barbarić, D. 1995. *Opadanje navlastito terminologijskih napora i ustaljenje hrvatskog filozofijskog nazivlja*, »Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine« 41-42: 301-313.
- Barbarić, D. 1994. *Početni napori oko izgradnje hrvatskog filozofijskog nazivlja*, »Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine« 39-40: 463-481.
- Barbarić, D. 2006. *U intermezzu svjetova. Uz djelo Vanje Sutlića*, »Prolegomena« 5/1: 89-97.
- Bazala, A. 1921. *Filozofijski portret Franje Markovića*, Rad JAZU 224, Zagreb. (Pretisak kao zasebna knjiga: Zagreb, 1974.)
- Bazala, A. 1938. *O ideji nacionalne filozofije*, Zagreb.
- Filipović, V. 1957. *O našoj filozofskoj terminologiji*, »Jugoslavenski časopis za filozofiju i sociologiju«, god. I, br. 1.
- Filipović, V. 1977. *Uz tematiku hrvatske filozofske baštine. Dvije bilješke*, »Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine« 5-6.
- Fritz, K. von 1938. *Philosophie und sprachlicher Ausdruck bei Demokrit, Plato und Aristoteles*, New York etc..
- Heidegger, M. 1997. *Das Ding*, u: *Vorträge und Aufsätze*, 8Stuttgart (11954).
- Heidegger, M. 1994. *Bremer und Freiburger Vorträge*, GA 79, Frankfurt am Main.
- Knežević, A. 1988. *Filozofija i slavenski jezici*, Zagreb.

32 V. Sutlić, *Uvod u povijesno mišljenje*, str. 171.

- Knežević, A. 1991. *Najstarije slavensko filozofsko nazivlje*, Zagreb.
- Lohmann, J. 1965. *Philosophie und Sprachwissenschaft*, Berlin.
- Marković, F. 1903. *Razvoj i sustav obćenite estetike*, Zagreb. (Pretisak: Split 1981.)
- Porzig, W. 1986. *Das Wunder der Sprache*, 8Tübingen.
- Rački, F. 1849. *Kakva da bude naša prosvjeta*, »Katolički list zagrebački«, tečaj II, broj 37.
- Snell, B. 1952. *Der Aufbau der Sprache*, Hamburg.
- Snell, B. 1955. *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*, 3. neu durchgesehene und abermals erweiterte Auflage, Hamburg.
- Stenzel, J. 1957 *Kleine Schriften zur griechischen Philosophie*, ²Darmstadt.
- Sutlić, V. [1989]. *Kako čitati Heideggera. Uvod u problematsku raznu »Sein und Zeit«-a i okolnih spisa*, Zagreb s. a.
- Sutlić, V. 1974. *Praksa rada kao znanstvena povijest. Ogledi uz filozofijsko ustrojstvo Marxove misli*, Zagreb.
- Sutlić, V. 1987. *Praksa rada kao znanstvena povijest. Povijesno mišljenje kao kritika kriptofilozofijskog ustrojstva Marxove misli*. Drugo, prošireno i popravljeno izdanje, Zagreb.
- Sutlić, V. 1994. *Uvod u povijesno mišljenje. Hegel – Marx*. Priredili D. Barbarić, B. Drbohlav, D. Savić. Zagreb.
- Zenko, F. 1983. *Filozofijski pojmovi u Lanosovićevu rječniku*, »Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine« 17-18.

Zusammenfassung

SPRACHE, DENKEN, VOLK Bemühungen um das Denken in eigener Muttersprache

Der Aufsatz stellt die um die Mitte des 19. Jahrhunderts in Kroatien angefangene Versuche dar, die philosophische Grundgehalte in der eigenen Muttersprache auszudrücken. Die anfängliche, vom Aufklärungsgeist des Fortschritts geleitete Bemühungen um die Ausbildung einer verbindlichen kroatischen philosophischen Terminologie, die sowohl im Umkreis der neuscholastischen wie der sekulär-bürgerlichen Philosophie fast ein Jahrhundert lang betrieben worden sind, scheiterten um die Mitte des 20. Jahrhunderts an der Einsicht in die letztendlich unaufhebbare Mehrdeutigkeit der Sprache. Die seitdem in der kroatischen Philosophie selten gewordene und eher sporadisch vorkommende Besin-

nung auf das damit eröffnete Problem des Verhältnisses zwischen Sprache und Denken setzt eine radikale Wandlung in der Wesensauffassung der Sprache voraus, in der statt ihrer angeblich technisch-instrumentalen Rolle der bloßen Gedankenmitteilung ihre gedanken- und weltbildende Potenzial ins Zentrum der Betrachtung gezogen werden soll. Insofern zeigt sich die gegenwärtige hermeneutische Philosophie, und zwar in ihrer radikal-ontologischen Prägung, als die vielleicht am meisten angemessene Ausgangsposition für einen neuen Versuch der philosophisch mehr befriedigenden Bestimmung dieses Verhältnisses. Dabei kommt – in einer produktiven Wiederholung der Ansichten Herders oder Wilhelm von Humboldts etwa – auch das Volk in seinem zunächst sprachlich bzw. geistig bestimmten Wesen ins Blick. Die philosophische Selbstbesinnung auf das schicksalhafte Eigene eines Volkes in seiner je geschichtlich individuierten Art und Weise des Sprechens bzw. Sagens macht erst die notwendige Bedingung für seine gewachsene geistige Kommunikation mit den anderen Völkern und mit der nicht ´global´ im Sinne von bloß ´mehranisch´ zu fassenden Weltgemeinschaft aus. Des näheren wird das am Spätwerk des unter dem maßgeblichen Einfluß von Martin Heidegger stehenden Denkers Vanja Sutlić gezeigt, der als ein der bedeutendsten kroatischen Philosophen der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts gilt.

