**ANαliZA**

časopis za kritično misel

Letnik 4, številka 3-4, februar 2001 · ISSN 1408-2969

RAZPRAVE

Dunja Jutronić

# Filozofska stališča pri preučevanju idiolekta in sociolekta

Pedagoška fakulteta Univerze v Mariboru

**Citiranje:** Dunja Jutronić, »Filozofska stališča pri preučevanju idiolekta in sociolekta«, *Analiza: časopis za kritično misel* 4, št. 3-4 (2000): 3–11.

To delo je objavljeno pod licenco Creative Commons Priznanje avtorstva 4.0 Mednarodna (CC BY 4.0), https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.sl.

Izdajatelj: Društvo za analitično filozofijo in filozofijo znanosti, Ljubljana.

*Elektronska različica je bila leta 2026 rekonstruirana iz izvirnih stavnih datotek in preverjena s tiskano izdajo. Številke strani ustrezajo tiskani izdaji; prelomi strani znotraj prispevka se lahko nekoliko razlikujejo.*

Dunja Jutronić
*Pedagoška fakulteta Univerze v Mariboru*

# FILOZOFSKA STALIŠČA PRI PREUČEVANJU IDIOLEKTA IN SOCIOLEKTA

Termin "idiolekt" zastopa pojem jezika posameznika. Termin "sociolekt" zastopa jezik skupnosti. V zadnjih letih je zaradi močne povezanosti med jezikom oziroma pomeni posameznika in njegovimi intencionalnimi stanji več filozofskega zanimanja vzbujal idiolekt.
Tako idiolekt kot sociolekt lahko preučujemo individualistično (internalistična pozicija) in s socialnega stališča (eksternalistična pozicija).
Članek prikazuje dve stališči o idiolektu in sociolektu ter ju kritično presoja.

*Ključne besede*: idiolekt, sociolekt, internalizem, eksternalizem, uporaba jezika, normativnost.

## 1. Idiolekt in sociolekt

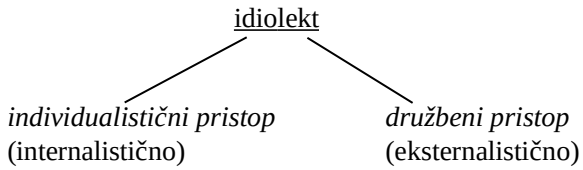
Beseda "idiolekt" zastopa jezik, ki ga uporablja posamezni govorec. Nasproti idiolektu običajno postavljamo jezik družbe, to je jezik družbene skupine oziroma večje družbene skupnosti. V tem primeru govorimo o "sociolektu".

Idiolekt je torej pojem za jezik oziroma za pomen, ki ga preučujemo, kadar preučujemo posameznika. S svojim jezikom posameznik izraža misli, ki jih ima. Idiolekti so v primerjavi s sociolekti bolj v središču raziskovanj in interesov filozofov, to pa zaradi močne zveze med jezikom in pomenom, ki ga ima posameznik, pa tudi zaradi zveze med jezikom in intencionalnimi stanji posameznika. Idiolekti so, rečeno drugače, mesto, kjer se srečata filozofija jezika in filozofija mišljenja.

Kot smo rekli, lahko nasproti idiolektu postavimo jezik neke skupnosti, v kateri posameznik živi. Takšne skupnosti so lahko večje ali manjše. Bilgrami (1992), na primer, omenja francoščino in pariško francoščino. Čeprav sta to govorici večje oziroma manjše skupnosti, ta primera bolj ustrezata razliki, ki jo jezikoslovec natančneje označuje z jezikom in dialektom. Sociolekt je termin, ki se običajno ne uporablja za označevanje jezika skupine, ki je povezana zemljepisno, ampak je to jezikovno obnašanje specifično za družbene skupine, ki jih v glavnem določamo po družbenoekonomskih merilih. Tako govorimo o sociolektu delavskega razreda,

srednjega in visokega razreda ter o sociolektu bolj ali manj izobraženih skupin in razredov. V tem primeru torej sociolekt ne pomeni tisto, kar običajno pomeni v jezikoslovju, ampak se nanaša na to, kar običajno imenujemo jezik, zato bomo ta termin tudi tako uporabljali.

Ko preučujemo idiolekte s filozofskega stališča, imamo na razpolago dva izhodišča: (1) individualistično izhodišče in (2) družbeno izhodišče (*glej* Bilgrami, 1992). Ta dva izhodišča sta prikazana na diagramu, ki sledi, potem pa ju bomo še razložili.

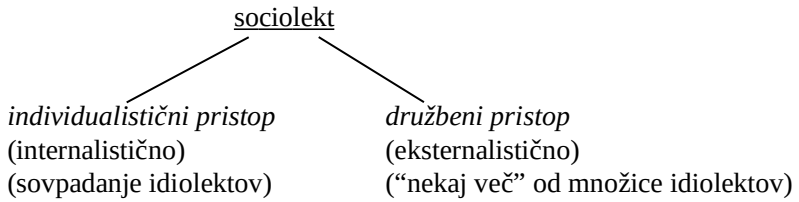



1. Diagram nam kaže – in nas na to tudi opozarja – zelo nenatančno uporabo termina idiolekt kot nedružbene in samo individualistične koncepcije jezika vsakega posameznika. Razliko med predmeti raziskovanja, kot so *sociolekti* in *idiolekti*, pa moramo vzpostaviti pazljivo (kot, na primer, razliko med standardno slovenščino – sociolekt – in slovenščino, ki jo govori posameznik – idiolekt). Po drugi strani moramo razlikovati dva izhodišča oziroma dve koncepciji teh predmetov raziskovanja: *individualistično* in *družbeno*.

2. Termin idiolekt se strogo uporablja za določen predmet preučevanja (to je jezik posameznika), ne pa za individualistično koncepcijo jezika posameznika.

3. Lahko imamo zelo družben pojem idiolekta, to pa ne pomeni, da – ko preučujemo idiolekte – predmet našega raziskovanja ni jezikovna kompetenca posameznika, ampak jezik skupnosti. Glede na ta pristop ni protislovno misliti o idiolektih kot o družbeno izoblikovanih bitnostih.

Še prej, preden povemo kaj o teh dveh izhodiščih preučevanja idiolekta, pa poglejmo, kako lahko govorimo o sociolektih. Tudi to bomo – kot pri idiolektih – prikazali na naslednjem diagramu:




Tudi tukaj srečamo dva različna stališča o sociolektih. O sociolektih lahko razmišljamo individualistično, to je, o njih lahko razmišljamo kot o določenem sovpadanju individualistično zamišljenih idiolektov, ali pa lahko razmišljamo o njih kot o nečem, kar je nad množico idiolektov.

Sedaj nam preostane, da razložimo ta dva pristopa k idiolektom in sociolektom. To bomo napravili v drugem in tretjem (idiolekt) ter v četrtem in petem (sociolekt) delu članka, potem pa opozorili na težave, s katerimi se srečujeta oba pristo-

pa.

## 2. Kaj je individualistični pristop k idiolektu?

Najprej – toliko, kolikor je potrebno za našo razpravo – povejmo nekaj o terminu individualizem. Po individualizmu o mišljenju je mentalna narava oseb oziroma stanj (dogodkov) takšna, da ne obstaja nujna oziroma globoka individualizirajoča zveza med posameznikom, ki je v tem stanju, in fizičnim oziroma družbenim okoljem, v katerem ta oseba je. Individualizem o vsebini pravi, da vsebina ni določena z ničemer, kar ni notranje posameznemu akterju oziroma govorcu. Pripisovanje pomena – razen obstoja tistega posameznika, ki misli oziroma govori – ne predpostavlja obstoja kakšnih drugih posameznikov (*glej* Burge, 1979: 77). Individualizem je stališče o vsebini, ki zanika, da je vsebina določena s čimerkoli, kar bi bilo zunanje. Zato ga lahko imenujemo tudi internalistično stališče. Temu nasproten eksternalizem trdi, da je vsebina intencionalnih stanj osebe odvisna od dejstev, ki obstajajo izven posameznika.

Individualistično stališče bom poskušala pokazati na znanem primeru, ki ga je podal ameriški filozof Tyler Burge (1979, 1989). Burge pravzaprav poda svojo kritiko individualističnega stališča (*glej* Bilgrami, 1992: 65).[1]

Predpostavimo, da obstaja oseba, imenujmo jo Mojca, ki je prepričana, da ima vnetje gležnja in zapestja. Ko se Mojca nekega dne prebudi z bolečino v kolku, obišče zdravnika in mu pove, da je prepričana, da se ji je artritis razširil na kolk. Zdravnik ji odgovori, da to ni mogoče, ker je artritis bolezen sklepov. Mojca je torej na začetku imela v svojem idiolektu individualni (notranji) pomen, to je, da je artritis bolezen, ki lahko napade tudi kolk. Glede na njen individualni pomen pride do nesoglasja med tem, kar misli Mojca, in med tem, kar pod "artritis" razume družba. Individualistični predlog se glasi: Zakaj se ne bi zaustavili in rekli, da je to, kar smo odkrili čisto na začetku – ko je Mojca, še preden je bil stavek popravljen z družbenega stališča, izrekla stavek "Artritis se mi je razširil na kolk" –, tisto, kar ima primarni pomen za filozofsko preučevanje propozicijskih naravnanosti, kot sta mišljenje in prepričanje, pa tudi za preučevanje pojma pomena, ki je pomemben za te propozicijske naravnanosti. Zdravnik (ki tukaj predstavlja strokovnjaka z družbenim pojmom artritisa) namreč popravlja Mojčin individualni pomen artritisa. Individualistično stališče je, da je Mojčin pomen vse, kar je treba preučevati. S takšnega stališča tisto, kar je kasneje opisano kot družbeni pomen – ko Mojca osvoji isti pomen kot njena skupnost s svojimi strokovnjaki –, pri preučevanju Mojčinega idiolekta sploh ni zanimivo. Lahko enostavno ostanemo pri individualističnih opisih. Individualistični pristop trdi, da moramo – če hočemo ugotoviti, ali je Mojčin pomen drugačen od družbenega – najprej dešifrirati pomen njenih besed (v tem primeru artritisa), potem pa ugotoviti, da ni v skladu z družbenim pomenom. Poanta individualista je v tem, da o tem, kar smo na začetku pripisali Mojci, lahko mislimo kot o pomenu in prepričanju, in da to, kar smo pripisali na samem začetku, pri preučevanju pomena in intencionalnosti tudi zadostuje. To ni samo neka začasna stopnja pred osvojitvijo družbenega pomena,

[1] Tu Bilgrami zagovarja svojo različico individualizma, ki jo imenuje "individualistični eksternalizem".

ampak *vse*, kar je treba raziskati. Individualist pri preučevanju idiolekta zanika dejstvo, da nanj gledamo kot na začasno stopnjo, in vztraja, da ga preučujemo kot takega. Za individualista zadostuje ugotovitev, da je Mojčin pomen oziroma pojem artritisa drugačen od tistega v skupnosti. O težavah in slabostih te ugotovitve govorim v šestem delu članka.

## 3. Kaj je družbeno eksternalistična pozicija o idiolektih?

Družbeni eksternalist hoče pomene, ki jih ima posameznik, opisati kot nekaj sekundarnega. Našo začetno stopnjo ima samo za začetno hipotezo, ki jo ali pa je ne potrdimo (kot v primeru Mojčine uporabe besede "artritis"), ko v preučevanje vključimo več posameznikov. Idiolekt je začetna hipoteza, potem pa moramo pomen opisati kot nekaj sekundarnega. Mojčin začetni pomen artritisa je samo začetna hipoteza o pomenu te besede, ko pa Mojca ugotovi, da se moti, mora ta svoj pomen ponovno opisati in mu pripisati družbeni pomen. Če je pomen isti, ponovno opisovanje ni potrebno. Na nek način, še posebej, če je pomen napačen kot v primeru Mojčinega védenja, moramo povedati, da na začetku sploh nimamo prave vsebine pomena in da se mora vsebina pripisovati družbeno oziroma eksternalistično. Ko imamo teorijo o pripisovanju pomena, je Mojčin idiolekt (obravnavan individualistično) samo nekakšen brezvsebinski hrup, tako da individualni pojem, ki bi bil povezan s tem hrupom (oziroma nesmislom), ne obstaja. Z drugimi besedami, za eksternalista ni individualističnega idiolekta.

## 4. Kaj je individualistično stališče o sociolektih?

O čem teče razprava med individualistično in družbeno oziroma eksternalistično pozicijo o sociolektih? Kot se vidi iz prikazanega diagrama, individualistična koncepcija sociolekta obravnava jezik skupnosti samo kot sovpadanje [*overlap*] individualistično zamišljenih idiolektov. Jezik je, enostavno rečeno, samo množica idiolektov, ki bolj ali manj sovpadajo (*glej*, na primer, Lehrer, 1986 in Davidson, 1986).

## 5. Kaj je družbeno eksternalistična pozicija o sociolektih?

Družbeno eksternalistična pozicija o sociolektih trdi, da sociolekti niso samo množica idiolektov, ki sovpadajo. Sociolekti so nekaj več, ker jih ne moremo izpeljati iz idiolektov v smislu, da bi jih oblikovali iz idiolektov, ki sovpadajo. Kaj pa potem so ti sociolekti? Kaj lahko povemo o sociolektih, kakor si jih zamišlja družbeno eksternalistični zagovornik? Zgodba se ne more izogniti sklicevanju na posameznikovo obnašanje in posameznikov jezik. Katera dejstva pa lahko pri oblikovanju sociolekta koristijo družbenemu eksternalistu, če pa to ne smejo biti dejstva o idiolektih, ki sovpadajo? Kaj je dodano? Katera druga dejstva? Kaj je to, kar iščemo v posameznem obnašanju, če ne gledamo na idiolekte kot na njihovo sovpadanje? To bi lahko bila zgodba, v kateri teoretik oblikuje teorijo o sociolektih, v kateri posebno pozornost posveča dejstvu, da ljudje drug drugemu popravljajo jezik, ki ga govorijo. Pri tem si pomagajo z mnenji tistih, ki to vedo bo-

lje od njih, z mnenji različnih strokovnjakov v poznavanju pomena. Če imamo samo nezadostno znanje (v glavnem pa je tako), potem se bomo obrnili k tistim, za katere menimo, da vedo več. Pri oblikovanju sociolekta bo teoretik tako tudi počel. Takšna možna zgodba torej ne bi bila zgodba, ki obravnava samo sovpadanje idiolektov, temveč bi bila oblikovana iz medsebojne odvisnosti posameznikov. Antiindividualist najprej oblikuje sociolekte na podlagi opažanj o posameznem obnašanju – toda kot o "odvisnostih", o katerih sem pravkar nekaj povedala –, potem pa te sociolekte uporabi za to, da bi oblikoval idiolekte teh posameznikov na družbeno eksternalistični način, kakor to najdemo pri že omenjenem Burgu in naši zgodbi o Mojci. Obračamo se na druge, da bi nam pojasnili besede; odvisni smo od aktivnosti drugih, od katerih se učimo in popravljamo naše besede.

Sedaj pa poglejmo, s kakšnimi težavami se srečujeta ta dva pristopa k idiolektom in sociolektom.

## 6. Težave individualističnega pristopa k idiolektu

(a) Če se zavzemamo za individualistični pristop k idiolektu, se lahko vprašamo, kako lahko razložimo, da smo kot govorci vseeno podvrženi določeni skupni jezikovni uporabi. Ni naključje, da vsi govorimo enako, to je naša skupna praksa, pravi britanski filozof Michael Dummett.

(b) Če nimamo družbenega pojma idiolekta, ne moremo govoriti o napaki oziroma napačni uporabi. Ne moremo razložiti tega, da imamo stalno potrebo po tem, da popravljamo svojo uporabo besed.

(c) Argument iz obračanja na druge [*deference argument*]. Ta argument pravzaprav vključuje tudi težavo, ki smo jo omenili pod točko (b). Kot smo videli pri Mojci, se je ona obrnila na zdravnika, da bi uskladila svoj pomen z njegovim, ki ga ima kot strokovnjak, to je, da bi svoj pomen uskladila s pomenom skupnosti. To stalno počnemo. Če je tako, potem sledi:

(d) Pripravljeni moramo biti priznati, da se, ko uporabljamo besede, lahko motimo. Tega pa ne moremo pojasniti z individualističnega stališča. Če priznamo napako, to pomeni, da smo kot govorci pripravljeni spremeniti prvotni pomen in ga uskladiti s pomeni, ki obstajajo v skupnosti. Burge, na primer, to pojasnjuje s tem, da smo vedno že imeli pojem, ki obstaja v skupnosti, po naključju pa smo ga uporabljali napačno. Sedaj, ko smo se obrnili na druge, pa smo pravzaprav začeli v celoti obvladovati pomene besed.

(e) Pojem normativnosti uvaja element pravilnosti v uporabi besed. O uporabi besed lahko razmišljamo kot o aplikaciji pravil, ki predstavljajo standarde, po katerih lahko določimo, ali je neka uporaba pravilna ali ne. Če torej na vprašanje, koliko je 68 plus 57, odgovorimo s 125, potem smo pravilno aplicirali pravilo uporabe besede plus. (Wittgenstein, 1953 in Kripke, 1982) Če sprejmemo individualizem, potem nimamo pojma normativnosti oziroma norm v jeziku.

(f) V individualističnem pristopu pomeni postanejo zasebni, dejstvo, da dejansko komuniciramo, pa je podprto samo s prepričanjem.

Iz teh nekaj pripomb vidimo, da moramo – zato da bi lahko pripisali pomen – predpostaviti pomen skupnosti. Bilgrami (1992), na primer, trdi, da najprej pripišemo individualni pomen (Mojčin "artritis"), potem pa opazimo, da se pomen ne ujema z družbenim pomenom. Sama mislim, da je pravzaprav ravno nasprotno. Ne bi vedeli, da Mojca govori idiolekt, da pa bi njenim besedam sploh pripisali pomen, se v prvi vrsti naslanjamo na družbeni pomen, potem pa ugotovimo, da Mojčin pomen ni v skladu z našim. Če ne poznamo družbenega pomena, pomena ne moremo pripisati. Celo Mojca mora dopustiti, da je lahko tisto, kar lahko opišemo kot Mojčin pomen, odkrito samo kot odklon od družbenega pomena. Da bi lahko opazili, da se Mojca na nek način razlikuje od družbe, moramo predpostaviti družbeni pomen, to pa je tisto, kar Bilgrami zanika. Z drugimi besedami, da bi videli, da se Mojčin pomen razlikuje od družbenega, moramo najprej dešifrirati nek pomen njenih besed (v tem primeru besede "artritis"), potem pa ugotoviti, da ni v skladu z družbenim pomenom. Da bi to napravili, moramo, kot smo trdili prej, predpostaviti družbeni pomen.

Individualist trdi, da je idiolekt vse, kar moramo raziskovati, da idiolekt ni samo neka začasna stopnja pred osvojitvijo družbenega pomena. Individualist pri preučevanju idiolekta zanika, da na idiolekt gledamo kot na začasno stopnjo in vztraja, da Mojčinemu idiolektu pripišemo idiosinkratično koncepcijo. Da bi ugotovili, da je uporaba idiosinkratična, jo moramo najprej primerjati z neko drugo uporabo (*tj*. z družbeno) in ugotoviti, da je to samo stopnja, ki bo popravljena.

Zdi se mi, da so težave, s katerimi se pri idiolektu sooča individualist, tako velike, da kažejo na to, da je individualistična pozicija o idiolektih nesprejemljiva. V primerjavi z individualistom ima družbeni eksternalist manj težav. Pa jih poglejmo.

## 7. Težave družbeno oblikovanih idiolektov

(a) Kot smo rekli, mora zagovornik družbeno oblikovanih idiolektov reči, da Mojčin pojem artritisa nima vsebine, da je podoben neki vrsti hrupa, ki bo dobil svoj pomen samo z uskladitvijo z družbenim pomenom. Zdravnik bo povedal Mojci, kaj njena uporaba te besede pravzaprav pomeni. Burge gre še dlje od tega, ko – po mojem mnenju nesprejemljivo – trdi, da moramo reči, da je Mojca stalno imela družbeni pojem artritisa in ga je samo napačno uporabljala. Če torej Mojca pravi, da ima artritis, njen sogovornik pa ne ve, da Mojca ne ve, kaj je artritis, bi lahko njen sogovornik predpostavil, da Mojca govori sociolekt dobro informirane medicinske sestre. Burge hoče povedati ne samo to, da imamo pravico predpostaviti kaj takšnega, temveč da je takšna predpostavka filozofsko pravilna pozicija. Kar naredi to predpostavko za možno, je pojem sociolekta, ki je osnoven ne glede na to, kako težko bi ga bilo opredeliti.

Mislim, da eksternalistu ni treba trditi toliko, ampak da zadostuje že prva trditev, to je, da Mojčin pojem ni bil pravilen.

(b) Če je idiolekt oblikovan družbeno, kaj je potem to, kar je v njem idiolektno? Zakaj bi to sploh imenovali idiolekt? Ali ni smisel idiolekta ravno v tem, da ga obravnavamo individualistično? Bilgrami (1992: 69), na primer, meni, da sme in-

dividualist zanikati, da je Mojčina uporaba "artritisa" samo začasna stopnja, in lahko vztraja na tem, da Mojčinemu idiolektu pripiše idiosinkratični pojem. Če pa je Mojčina uporaba besede "artritis" idiosinkratična, potem je to idiosinkratično v njenem idiolektu. Ni treba, da je idiosinkratičen sam idiolekt. Družbeni eksternalist o idiolektih dopušča idiosinkratične pojme, ki pa so obrobni, ker ne določajo idiolekta.

## 8. Težave za individualistični pristop k sociolektom

Vse težave, ki smo jih navedli za individualistični pristop k idiolektom, se prenesejo tudi na individualistično izoblikovane sociolekte. Zadostovalo bi, da preučujemo posebne idiolekte in pogledamo, kako sovpadajo v primeru skupnega sociolekta. Ameriški filozof Keith Lehrer pravzaprav ima takšno koncepcijo. Meni, da ima vsak govorec svoj idiolekt in da pravzaprav sploh ne more priti do skupnega konsenza o jeziku, zato je jezik "fiktivni konsenz", do katerega nikoli ne pride (*glej* Lehrer, 1984 in mojo kritiko v Jutronić, 1991).

Če zastopamo individualistično stališče, potem lahko zanikamo tudi, da obstajajo sociolekti. Prav takšno je stališče Chomskega, ki pravi, da je sama ideja o sociolektih – kot predmetih raziskovanja – nekoherentna (Chomsky, 1986). Chomsky zavrača samo idejo o sociolektih, ker je idejo o sociolektu nemogoče definirati, saj je v govorih dveh oseb tako malo skupnega, da potem o skupnem na ravni skupnosti ne moremo niti govoriti. Pa četudi sprejmemo, da se govori posameznikov zelo razlikujejo, to ne izključuje dejstva, da v njih obstaja določena stopnja skupnega (abstrakcija od raznolikosti), česar ne moremo zanemariti. To je tisto, kar je skupno njihovemu sociolektu.

Drugi zagovornik individualističnega pristopa k idiolektom ameriški filozof Donald Davidson (1986) mora na koncu reči, da jezik kot filozofsko zanimiv pojem, ki ga je treba preučevati, ne obstaja. Lahko se sporazumemo, ne da bi delili skupni jezik (*glej* kritiko v Jutronić, 1989).

Na koncu lahko ugotovimo, da če razmišljamo o sociolektih v terminih idiolektov, ki na nek način sovpadajo, potem izpuščamo osnovno idejo oziroma značilnost, da sodelujemo v skupni praksi in da se ne dogaja po naključju, da počnemo isto stvar (to pa je nekako ideja idiolektov, ki sovpadajo). Bilgrami (1992: 82) trdi, da individualist o sociolektih ne zanika, da element sodelovanja obstaja, trdi samo, da ta element ni bistven. Drug drugega lahko razumemo, ne da bi pri tem tako sodelovali. Bilgrami sodelovanju pripiše pragmatični značaj, saj je tako, ker smo zrasli v istem družbenem okolju. Želimo namreč, da nas razumejo točno in hitro.

## 9. Težave za družbeno oblikovane sociolekte

Sociolekt je konstrukcija, ki je zasnovana na medsebojni odvisnosti posameznikov v skupnosti. Naslanjamo se na druge, to naslanjanje pa moramo razložiti. Bilgrami meni, da naslanjanje na druge ni univerzalno dejstvo (Bilgrami, 1992: 79). Bilgrami noče biti tako radikalen kot Chomsky in noče v celoti zanikati obstoj so-

ciolekta. Zamisli si situacijo, v kateri se govorec ne bi hotel nasloniti na druge. Vendar je njegov primer zelo nesprejemljiv. Pravi, da akter v mnogih situacij ne bi hotel spremeniti svojega pojma oziroma besede, čeprav bi v slovarju odkril (slovar tukaj nastopa v vlogi strokovnjaka), da je do sedaj to besedo uporabljal napačno. Razlog za to je v tem, da bi, če bi začel to besedo uporabljati drugače, svoje sogovornike še bolj zmedel, zato "bo menil, da je mnogo bolj razumno, če termin uporabljal tako, kot ga je vedno uporabljal, ne pa, da ga prilagodi uporabi skupnosti" (Bilgrami, 1992: 72). Na pomen, ki je pravilen v skupnosti, se ne bo naslonil iz pragmatičnih razlogov. Torej, sklene Bilgrami, odločitve akterja o tem, ali se bo naslonil na skupnost ali pa ne, narekujejo specifične situacije, te pa niso sistematične. Z drugimi besedami, Bilgrami hoče naslanjanje na skupnost razložiti pragmatično, potem pa mu ni treba te iste skupnosti razložiti kot pomembno družbeno-eksternalno dejstvo pri oblikovanju sociolekta. Uporabljali bomo besede in govorili, kot govorijo drugi, ker hočemo, da nas razumejo in da mi razumemo njih. Naši pomeni se bodo zbliževali, ker živimo v isti skupnosti.

Na nek način se vsi strinjajo, da je družba vzročni dejavnik. Vendar enostavno sodelovanje (moral bi biti kakšen globlji razlog), to je enostavno dodajanje posameznikov, ki imajo identične dispozicije, ne more spremeniti zasebne dispozicije v družbeno sledenje pravilu. Wittgenstein pravi, da obstaja običaj, vendar mu Davidson odgovarja, da ni treba, da vsi počnemo isto. Ni treba, da si delimo pravila, temveč zadostuje, da obstaja konsistentnost v posamezni rabi. Podobnost pa mora biti relevantna. Z drugimi besedami, vprašanje, ali je sociolekt samo sovpadanje idiolektov, kakor misli Davidson, ali pa bi moral biti "nekaj več" od množice idiolektov, ostaja odprto.

Sklenili bomo z znanim in pogosto navajanim odlomkom iz knjige Lewisa Carrolla *Alica v ogledalu* (Carroll, 1978: 77-78):

> Glava-Mož reče Alici: "... Če to ni pasja mast!"
> "Ne razumem, kaj mislite s to pasjo mastjo," je menila Alica.
> Možic se je zviška nasmehnil: "Kako boš pa vedela, saj ti moram prej povedati! Hočem rêči: 'Če to ni absolutno neizpodbiten dokaz!'"
> "Ampak pasja mast v resnici ne pomeni absolutno neizpodbitnega dokaza," je ugovarjala Alica.
> "Kadar jaz uporabim kakšno besedo," je skoraj napihnjeno povedal možic, "pomeni do pike tisto, za kar jo imam jaz – ne več in ne manj."

Glava-Mož seveda nima prav. Da pa bi mu Alica to pokazala, mora pokazati, da je pomen besed odvisen od omejitev, ki presegajo individualno uporabo, in pokazati, zakaj moramo te omejitve tudi upoštevati.

*prevedel Borut Cerkovnik*

## PHILOSOPHICAL POSITIONS ON THE STUDY OF IDIOLECTS AND

## SOCIOLECTS

The term “idiolect” stands for the notion of a language, which is individual. The term “sociolect” stands for the language of community. Idiolects more than sociolects have been the focus of much philosophical interest in recent years because of the close connection between the language or meanings of an individual and his intentional states.
Both idiolect and sociolect can be studies individualistically (internalist position) and from a social point of view (externally).
The article presents the two positions on idiolects and sociolects and weighs them critically.

*Keywords*: idiolect, sociolect, internalism, externalism, language use, normativity.

### Literatura

Bilgrami, A. (1992). Belief and Meaning. Oxford: Basil Blackwell.

Burge, T. (1979). “Individualism and the Mental”. V French, P. & Ühling, T. (ur.), *Midwest Studies in Philosophy 6: Studies in Metaphysics*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

Burge, T. (1989). “Wherein is Language Social?”. V George, A. (ur.), *Reflections on Chomsky*, Oxford: Basil Blackwell.

Carroll, L. (1978). *Alica v ogledalu*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

Davidson, D. (1986). “A Nice Derangement of Epitaphs”. V LePore, E. (ur.), *Truth and Interpretation*, Oxford: Blackwell.

Dummett, M. (1976). “What is a Theory of Meaning? (II)”. V Evans, G. & McDowell, J. (ur.), *Truth and Meaning*, Oxford: Oxford University Press.