

Dumitru BORTUN

Școala Națională de Studii Politice și Administrative, București

## UNIVERSALITATEA LIMBILOR NATURALE. ÎN CE SENS A FOST LIMBA LATINĂ O LIMBĂ UNIVERSALĂ?

Mitul Limbajului Universal este unul dintre cele mai vechi mituri; de-a lungul istoriei, el a revenit în variate forme. Novalis vorbea despre o „limbă originară” sau despre „limba sfântă”, care ar fi „adevăratul obiect al căutării înțelepților”. La rândul său, Cassirer sintetiza acest simbolism, atrăgând atenția asupra perenității sale: „În multe mitologii găsim analogii izbitoare cu povestea biblică despre Turnul Babel. Chiar în timpurile moderne, omul a păstrat o nostalgie profundă pentru acea Vârsta de Aur în care omenirea se mai afla în posesia unui limbaj uniform. El privește înapoi la starea primitivă ca la un paradis pierdut. Chiar în tărâmul filosofiei, nu a dispărut complet vechiul vis al unei *lingua Adamica* – limbajul ‘autentic’ al primilor strămoși ai omului, un limbaj care nu consta doar în semne convenționale, ci exprima adevărata natură și esență a lucrurilor. Problema acestei *lingua Adamica* a continuat să fie discutată în mod serios de către filosofi și mistici din secolul al XVII-lea” – și aici, Cassirer[1] îl dă ca exemplu pe Leibniz, cu ale sale *Nouveaux essais sur l’entendement humain*.

În zilele noastre, după eșecul tentativei de a se constitui o limbă artificială și de a o impune ca limbă universală (*esperando*), se vorbește tot mai mult despre o Limbă de Largă Comunicare (*Language of Wilder Communication* sau, pe scurt, *LWC*). Pentru referiri ample la *LWC*, în contextul globalizării comunicării și a stilurilor de viață, se poate vedea S. P. Huntigton, *Ciocnirea civilizațiilor* [2]. Trebuie spus că Huntigton nu abuzează de argumente ce s-ar putea origina în semantica logică de tip Carnap; pentru el, succesul universal al limbii engleze este explicabil mai curând în termeni de pragmatică și de sociologie lingvistică. O limbă care este „limbă străină” pentru 92% din populația lumii, susține el, nu poate fi considerată un limbaj universal[3]. Totuși, engleza este utilizată astăzi ca *lingua franca*, așa cum au fost utilizate și alte limbi de-a lungul istoriei: latina (în perioada clasică și medievală a Europei Occidentale), franceza (pentru câteva secole în Occident), swahili (în mai multe părți ale Africii).

Utilizarea limbii engleze ca instrument de comunicare internațională reprezintă o formă de comunicare interculturală, și nicidecum o depășire a

diferențelor dintre culturi: „O *lingua franca* este un mod de a reproduce diferențele lingvistice și culturale, nu un mod de a le elimina”[4]. După opinia lingvistului Joshua Fischman (citată de Huntigton), este mult mai probabil ca o limbă să fie acceptată ca *lingua franca* dacă ea nu este identificată cu un grup etnic, o religie sau o ideologie specifică, adică dacă nu este percepută de celelalte grupuri etnice, religioase sau ideologice ca un atentat la identitatea lor; ori, engleza a fost „dez-etnicizată” în ultimele patru secole, așa cum s-a întâmplat în trecut cu akkadiana, aramica, greaca și latina[5].

Așadar, *lingua franca* nu este mult visată „limbă universală”. În viziunea noastră, o limbă cu adevărat universală ar însemna nu numai „răspândire universală”, ci și o *semantică universală* – practic, ea ar trebui să fie și un *limbaj universal*.

\*

Așa cum arătam în altă parte (Borțun, 2013), filosofia contemporană a limbajului se înfățișează ca un peisaj scindat, impunându-se două tipuri de cercetare a limbajului, pe care filosoful român Adrian-Paul Iliescu le denumește „cercetarea riguroasă” și, respectiv, „cercetarea neriguroasă” sau „filosofantă” (Iliescu, 1989, pp. 105-106). Prima tradiție de cercetare (Peirce, Frege, Russell, Montague, Carnap, Wittgenstein I, Hintikka, Bunge, Chomsky, Saussure) se caracterizează prin atașamentul față de paradigmele științei, fiind inspirată de stilul matematicii, logicii sau lingvisticii teoretice. Abordările „neriguroase” (Wittgenstein II, Cassirer, Heidegger, Quine, Putnam, Kripke) ies din cadrele paradigmei formaliste; principalele domenii de inspirație sunt experiența psihosocială a colectivităților și lingvistica uzuală, evidența empirică nemijlocită, „viața limbii”.

Trăsătura definitorie a abordărilor „riguroase” este optimismul nelimitat în privința perfecționării și regularizării limbajului. Adrian-Paul Iliescu identifică în acest optimism un anumit *ideal cognitiv*, pe care îl numește „idealul hilbertian”[6]. Programul lui David Hilbert fusese un program de unificare a întregii matematici pe un fundament axiomatic unitar, ceea ce ar fi făcut posibil un limbaj științific universal. Programul fizicist al unificării științei (Cercul de la Viena și tânărul Carnap) s-a hrănit cu speranța că întreaga cunoaștere va putea fi unificată într-o singură Teorie Adevărată, realizată prin intermediul unui limbaj științific *unic* și, prin urmare, *universal*.

Acest optimism „hilbertian” va contamina și abordarea „riguroasă” din filosofia limbajului. Dacă Hilbert credea că „nu există probleme insolubile”, Wittgenstein I (cel de dinaintea convertirii) scria: „Tot ceea ce poate fi spus poate fi spus clar”. Pentru a înțelege mai bine cauzele crizei pe care o parcurge astăzi abordarea riguroasă a limbajului, este util să sistematizăm principalele presupoziii ale acesteia, așa cum se desprind din analiza lui Adrian-Paul Iliescu[7]:

1) *chosismul* – lumea este un ansamblu de *lucruri* care posedă anumite *proprietăți* și suferă anumite *schimbări*. Corelativ, limbajul nu este decât „o oglindă a lumii”: a) lucrurile sunt reflectate de substantive, b) proprietățile sunt reflectate de adjective, c) schimbările (procesele și acțiunile) – de către verbe.

2) *izomorfismul structural dintre limbaj și lume*: limbajul este o „hartă” a lumii, iar reprezentarea lingvistică a realității este nelimitată și infailibilă: „Izomorfismul formelor semiotice explică (...) fenomenul de interiorizare a lumii exterioare”[8], iar „Propoziția este un tablou al realității, căci dacă înțeleg propoziția, atunci cunosc situația pe care o reprezintă.”[9]

3) *traductibilitatea universală*: posibilitatea traducerii este “zidită” de la început în limbaj, așa cum limbajul notelor muzicale poate fi tradus în limbajul plăcii de patefon[10]. Din moment ce toate limbajele reflectă una și aceeași realitate, existența unui corespondent pentru orice expresie în orice altă limbă este garantată; eventualele dificultăți de traducere țin de competența traducătorului, nu naturii limbajului.

4) *esențialismul*: vorbirea rațională presupune prezența ascunsă a Sensului, care este un fel de „esență ascunsă” a manifestărilor de limbaj; utilizarea cuvântului emană din acest „substrat invizibil” și se bazează pe el.

5) *intelectualismul*, care se manifestă în două forme (două sub-presupoziții): a) *autonomia sensului* (stipulările logice sunt primordiale în raport cu aplicarea expresiilor în cadrul comunicării sociale; a) *autonomia semanticii* în raport cu pragmatica (marginalizarea interesului pentru tot ceea ce ține de utilizarea psiho-socială a limbajului, de „viața limbii”).

6) *universalitatea limbajului*: limbajul este supra-istoric, trans-contextual, căci el se bazează pe Sens și pe inferențe logice, iar acestea nu sunt contextuale, nu țin de contingente empirice, ci de stipulații logice, care sunt universale. De aici, speranța multor gânditori de a se ajunge la un limbaj ideal: fie unul matematic (Hilbert), fie unui fizical (Carnap), fie unul logico-simbolic (Frege)[11].

7) *ordinea universală*: în esența ei, realitatea este Ordine și Necesitate; dezordinea și întâmplarea sunt contingente, neesențiale. Dacă realitatea este ordonată, atunci „orice este accesibil oamenilor”, cum citim în *Manifestul Cercului Vienez*, și nu există probleme care să nu-și găsească o soluție: „Concepția științifică asupra lumii nu cunoaște nici o enigmă insolubilă” [12]. Devine de la sine înțeles că limbajul este o reprezentare logică, bazată pe reguli standardizate. Ambiguitatea, imprecizia, nedeterminarea apar drept fenomene contingente, periferice și, oricum, remediabile, căci ele nu țin de natura limbajului.

8) *posibilitatea obiectivității depline*: dacă limbajul este un corespondent structural al realității, atunci el poate fi pe deplin obiectiv[13]. Atunci când există, elementul subiectiv nu poate avea statutul de „realitate lingvistică”, căci nu intră în spațiul „posibilului cognitiv”. În acest spațiu nu există limite de ordine și

obiectivitate: „Tot ce poate fi gândit în genere, poate fi gândit clar”[14]. Din moment ce „reflectă realitatea”, cunoașterea și limbajul sunt obiective în mod „natural”.

Filosofia limbajului dominată de „idealul autenticității”[15] s-a constituit ceva mai târziu, când au apărut primele semne ale limitelor de care suferă, fatalmente, orice abordare „științifică” (în primul rând, la celebra teoremă a lui Gödel, care demonstrează limitele principiale ale oricărei formalizări). Cercetătorii urmăresc folosirea limbajului în cadrul diferitelor „forme de viață” (Wittgenstein), re-constituie istoria sensului unor cuvinte și caută principiile filosofice relevante pentru natura fenomenului lingvistic. Deși sunt de formație matematicieni și logicieni, ei preferă analiza conceptuală și studiul cazurilor ipotetice, care-i ajută să sugereze un nou mod de a vedea lucrurile.

În ce constă acest nou mod de a vedea? În esență, raționalitatea manifestărilor lingvistice nu mai este legată de *universalitatea, obiectivitatea, intelectualitatea și ordinea lor*, ci de *contextualitatea, parțialitatea, subiectivitatea și istoricitatea* acestora. Prin aceasta sunt eliminate din filosofia limbajului ultimele rămășițe ale paradigmei carteziene (natura umană – universală și imuabilă, rațiunea – universală și egal distribuită). Dar miturile de sorginte iluministă nu au fost atacate în mod frontal, ci prin destructurarea presupuzițiilor abordărilor „riguroase”. În ce constă acest demers de deconstrucție?

i) *presupoziția izomorfismului structural este lăsată de-o parte*, atunci când Wittgenstein trece de la paradigma limbajului-oglină (din *Tractatus Logico-Philosophicus*) la paradigma limbajului-activitate (*Philosophical Investigations*). În noua paradigmă, limbajul este văzut fie ca joc social sau ca tehnică (Wittgenstein), fie ca sistem de reacții sociale (Quine), fie ca tradiție socială (Kripke și Putnam). Nu mai este important ce *descrie* un limbaj, ci interesele pe care acesta le *exprimă*. Traducerea nu mai apare ca neproblematică în principiu și este formulată teza indeterminării traducerii: „traducerea este o ipoteză mereu provizorie asupra gândului original” (Quine).

ii) *presupoziția esențialismului este respinsă de noul Wittgenstein* „În loc de a extrage ceva comun tuturor acelor fenomene pe care le numim ‘limbaj’, eu susțin că acele fenomene nu au nimic comun care să ne facă să folosim același cuvânt pentru toate, ci ele sunt înrudite unul cu altul în multe feluri diferite”[16]. Paradigma „realismului” medieval, de sorginte platoniciană, care afirmă existența reală a esențelor, a generalului din lucruri, este respinsă de Wittgenstein cu ajutorul unei metafore: „Tăria firului nu stă în faptul că vreo fibră ar merge pe întreaga sa lungime, ci în suprapunerea multor fibre”[17]. Trecerea de la metafora firului roșu la aceea a firului de lână reprezintă o schimbare de paradigmă, echivalând cu părăsirea definitivă a „miezului comun”, a „esenței ascunse”. Din metafora lui Wittgenstein putem înțelege intuitiv ce înseamnă să nu fim

platonicieni: universul lucrurilor reale este caracterizat de un „defect ontologic”: absența unor esențe colective, a unor proprietăți generale definitorii pentru clasele de obiecte.

iii) *presupozițiile intelectualiste sunt și ele respinse*, ca o consecință a respingerii presupoziției esențialiste. Dacă lucrurile nu au o esență unică, nici expresiile nu pot avea un sens exact, definitiv și universal (care ar reflecta acea esență): sensul nu este o *entitate* (psihologică sau logică), ci o *activitate*; el nu este invizibil și nici atașat expresiei, ci un mod de a opera cu semnele. Este afirmată o ambiguitate intrinsecă naturii limbajului: care nu exprimă limitele subiective ale vorbitorilor, ci natura lumii reale, indeterminată și incompletă;

iv) *presupoziția ordinii universale este abandonată*, din moment ce ambiguitatea limbajului reflectă o lume incomplet determinată. Scopul cunoașterii este elaborarea unor „hărți” locale din ce în ce mai exacte, dar nu mai putem pretinde că din ele se degajă o ordine universală.

v) *presupoziția obiectivității limbajului cade* odată cu afirmația că el nu este o oglindă a unei realități complet determinate (ordonate), ci doar expresia anumitor „forme de viață” (Wittgenstein) și anumitor „interese” (Cassirer). Subiectivitatea nu mai este marginalizată, fiindcă nu mai e înțeleasă ca *subiectivism* (o subiectivitate reziduală, scăpată de sub control). Ea este considerată un element necesar și definitoriu pentru limbaj și comunicare.

vi) *presupoziția universalității limbajului cade și ea*, odată cu afirmarea determinării social-istorice a acestuia. Limbajul devine o realitate eminentemente locală: „substanța” sa nu provine din reguli abstracte (generale) sau din stipulații logice (universale), ci din utilizări particulare, care numai ulterior se pot generaliza, dacă e cazul. Este adevărat că în limbă există reguli, dar ele au la bază, de cele mai multe ori, o aplicare particulară, privilegiată[18].

În viziunea post-pozitivistă, limbajul nu mai este în primul rând un construct convențional, ci o tradiție socială. Așadar, vorbim de eșecul unui mare proiect al modernității: dorința de a dota cunoașterea cu un instrument miraculos, care este *limbajul universal*. Spre deosebire de Mitul Limbajului Universal, la care ne-am referit în introducere, acest limbaj trebuia *construit*, și anume prin eliminarea termenilor teoretici fără semnificație empirică și a falselor probleme.

Ultima zvâcnire a acestui proiect o găsim la Noam Chomsky, acest Kant al limbajului, care încearcă să re-introducă universalitatea pe scara de serviciu, sub forma unor categorii lingvistice transcendente. Într-un capitol intitulat „Universalile lingvistice: o fantasmă?”, Grigore Georgiu descrie eșecul abordării raportului universal-specific în școala neo-carteziană din lingvistică[19]. Astfel, gramatica generativă și transformațională caută universalile lingvistice în structurile de adâncime ale gândirii și în straturile cele mai profunde ale... scoarței cerebrale. După Chomsky, ar exista o sintaxă subiacentă universală, care ar genera

toate limbile și ar fi ascunsă în orice utilizare particulară a lor. Trecerea de la universal la specific este văzută de Chomsky ca trecere de la logic la gramatical; dacă structura semantică a limbilor ar fi universală, în timp ce structura fonologică ar fi specifică. Din păcate, însuși Chomsky recunoaște că nicio observație nu poate confirma sau infirma aceste ipoteze[20].

Din fericire, universalitatea *extensivă* (sau de răspândire) pe care au avut-o unele limbi naturale, printre care și limba latină, nu este determinată, așa cum credeau premodernii și modernii, de o utopică universalitate *intensivă* (semantică). După cum demonstra filosoful român Alexandru Tănase, citat de Grigore Georgiu – e drept, în legătură cu universalitatea culturilor[21], există două sensuri ale conceptului de universalitate culturală, unul *intensiv* și altul *extensiv*: primul se referă la „esența creațiilor culturale, la însușirile lor gnoseologice, axiologice și sociologice”; al doilea se referă la „ciculația în timp și spațiu a valorilor culturale, la procesul de influențare reciprocă și întrepătrundere a acestora pe parcursul unor arii geografice și perioade istorice mai mari sau mai mici”[22]. Grigore Georgiu își încheie analiza cu concluzia că relația universal-specific se manifestă pe patru niveluri: 1) *nivelul ontologic și antropologic*; 2) *nivelul istoric*; 3) *nivelul axiologic*; 4) *nivelul comunicational* [23]. El numește universalitatea de pe ultimul nivel „universalitatea ca arie de răspândire” și o analizează în legătură cu „legile difuziunii”, precum și cu o serie de factori care nu au legătură cu nivelul axiologic: prestigiul unei culturi, aria geografică a limbii, numărul vorbitorilor săi, situația geopolitică a societății și culturii respective[24].

În cazul limbii latine, care nivel să fi fost determinant? Să fi avut limba latină o universalitate ontologic-antropologică, una istorică și axiologică, sau universalitatea ei a fost determinată de misterioasele „legi ale difuziunii”, fiind un produs al factorilor conjuncturali (poziția geopolitică a Imperiului Roman, apoi rolul istoric al Bisericii Catolice și aria de răspândire a creștinismului apusean)?[25]. În virtutea rezultatelor la care a ajuns filosofia contemporană a limbajului, suntem tentați să credem că *limba latină nu a avut niciodată o „universalitate semantică”* în sensul pe care îl dă Chomsky acestei expresii.

Printre primii gânditori europeni care au afirmat că limbile nu reflectă toate aceleași realitate și nu pot vehicula același sensuri a fost Wilhelm von Humboldt (citat de Cassirer), care sesizează că substantivele „nu sunt menite să se refere la lucruri substanțiale, la entități independente care există prin ele însele. Mai curând ele sunt determinate de către interese și scopuri umane”[26]. Arătând că termenul grecesc și cel latinesc pentru „lună”, deși se referă la același obiect, nu exprimă aceeași intenție sau același concept, Humboldt trage concluzia că „nu există sinonime exacte” între limbi diferite. De ce? Pentru că însuși actul denumirii depinde de un proces de clasificare: „A da un nume unui obiect sau unei acțiuni înseamnă a le subsuma unui anumit concept-clasă. Dacă această subsumare ar fi

prescrisă o dată pentru totdeauna de către natura lucrurilor, ea ar fi unică și uniformă” (*ibidem*). Dar nu este, căci „Orice clasificare este călăuzită și dictată de nevoi speciale și este clar că aceste nevoi variază conform cu condițiile diferite ale vieții sociale și culturale a omului” [27]. Așa se explică faptul că în limba arabă, de pildă, există 5-6 mii de termeni folosiți pentru descrierea unei cămile [28] sau faptul că un trib din centrul Braziliei are câte un nume pentru fiecare specie de papagali sau de palmieri, dar nu are nici un substantiv care să exprime genul „papagal” sau „palmier”[29].

În încheiere, poate ar trebui spus că scientismul a fost una dintre cele mai exacerbate expresii ale Iluminismului: cu presupuziția unei naturi umane universale și omogene, care a legitimat ipoteza unei raționalități unice și universale, inspirând idealul unui limbaj universal. Nu e vorba de o re-formulare a proiectului iluminist de emancipare umană într-un nou context, așa cum este, de pildă, opera lui Jurgen Habermas. Mai de grabă este vorba despre Iluminism ca ideologie difuză și cadru educativ, așa cum îl descrie filosoful britanic John Nicholas Gray, care consideră că, deși „trăim într-un timp postiluminist”, urma Iluminismului persistă, fiindcă „iluminismul este parte a modului în care trăim și gândim”, iar „gândirea iluministă continuă să exercite o influență formativă”[30].

Considerăm că un intelectual care se vrea „contemporan cu epoca sa” trebuie să fie la curent cu schimbarea de paradigmă culturală ce se petrece la granița dintre secolele XX și XXI. A cere cititorului acestui articol să devină un reprezentant al noii paradigme ni se pare prea mult. Dar a-l informa cu privire la o mare schimbare ce se petrece în timpul vieții sale ni se pare a fi o datorie morală și o obligație profesională.

#### NOTE

[1]. Cassirer, 1994, p. 182-183.

[2]. Huntigton, 1997, p. 85-92.

[3]. *Ibidem*, p. 87.

[4]. *Ibidem*, p. 88.

[5]. Joshua Fischman, *Spread of English as a New Perspective*, apud Huntigton, 1997, p. 88-89.

[6]. Iliescu, 1989, p. 115.

[7]. *Ibidem*, p. 118-148.

[8]. Greimas, 1975, p. 62.

[9]. Wittgenstein, 1991, # 4.021.

[10]. *Ibidem*, § 4.01.41.

[11]. Preluat de unii lingviști, mitul Limbajului Universal a dus la tentativa construirii unei limbi universale artificiale (*esperando*).

[12]. *The Scientific Conception of the World*, 1973, p. 8.

- [13]. Prin intermediul empirismului logic, abordările „riguroase” au ridicat posibilitatea obiectivității depline la rangul de predicat al limbajului teoretic. Acesta poate fi oricând „readus” la obiectivitate prin atribuirea unor semnificații empirice acelor expresii abstracte care se pretează la operația respectivă și prin eliminarea celor ce nu se pretează.
- [14]. Wittgenstein, 1991, § 4.116.
- [15]. Iliescu, 1989, p. 132.
- [16]. Wittgenstein, 2004, § 65.
- [17]. *Ibidem*, § 68.
- [18]. În legătură cu universalitatea sau neuniversalitatea regulilor limbilor naturale, a se vedea capitolele „Gramatica universală și actualitatea ei” (1812) a lui Ludwig Heinrich Jakob (Lobiuc, 1997, p. 81-97) și „O concepție structural-semiotică actuală a lingvisticii în unele gramatici generale din secolul al XIX-lea” (Lobiuc, 1997, pp. 99-109). Ioan Lobiuc constată eșecul istoric al gramaticii universale de tipul celei de la Port-Royal, continuatoare a gramaticilor speculative scolastice, din secolele XIII-XIV, ele însele așezate într-o bună tradiție aristotelică: „Deși continuate până în veacul nostru, din cauza apriorismului lor vădit, gramaticile universale nu au avut șansa de supraviețuire reală, efectivă” (Lobiuc, 1997, p. 69). De asemenea, poate fi consultat cu folos întregul capitol VIII din cartea lui Grigore Georgiu, intitulat „Disputa universalilor în antropologia culturală” (Georgiu, 1997, p. 323-361).
- [19]. Georgiu, 1997, p. 347-351.
- [20]. Chomsky, 1988, p. 149.
- [21]. vezi Georgiu, 1997, p. 415-417.
- [22]. Tănase, 1968, p. 267-273, *apud* Georgiu, 1997, p. 415.
- [23]. Georgiu, 1997, p. 417.
- [24]. *Ibidem*, p. 427-433.
- [25]. În legătură cu factorii conjuncturali-istorici ai universalizării limbii latine și ai decăderii sale din demnitatea de limbă oficială a Bisericii, învățământului și a cancelariilor politice, a se vedea capitolul „Afirmarea limbilor naționale” din prestigiosul tratat al lui Ovidiu Drimba, *Istoria culturii și civilizației* (Drimba, 1990, p. 76-78).
- [26]. *apud* Cassirer, 1994, p. 188.
- [27]. *Ibidem*, p. 191.
- [28]. cf. Hammer-Purgstall, Viena – *apud* Huntigton, 1997, p. 190.
- [29]. cf. Karl von den Steinen, *apud* Huntigton, 1997.
- [30]. Gray, 2007, p. XVI, p. XVII.

## BIBLIOGRAFIE

- Borșun, Dumitru (2013), *Bazele epistemice ale comunicării*, Ediția a II-a revăzută și adăugită, București, Tritonic.
- Carnap, Rudolf, *Semnificație și necesitate*, Cluj, Editura Dacia, 1972.
- Cassirer, Ernst, *Eseu despre om. O introducere în filosofia culturii umane*, București, Humanitas, 1994.



- Chomsky, Noam, „Despre structurile cognitive și evoluția lor, un răspuns lui Piaget”, în *Teorii ale limbajului. Teorii ale învoțării*, București, Editura Politică, 1988.
- Drîmba, Ovidiu, *Istoria culturii și civilizației*, vol. 3, București, Editura Științifică, 1990.
- Flonta, Mircea, *Perspectivă filosofică și rațiune științifică*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1985.
- Georgiu, Grigore, *Națiune.Cultură.Identitate*, București, Editura Diogene, 1997.
- Gray, John, *Enlightenment's Wake Politics and Culture at the Clase of Modern Age*, with an introduction by the author, London and New York, Routledge, Taylor & Francis e-Library, 2007.
- Gramsci, Antonio, *Opere alese*, București, Editura Politică, 1969.
- Greimas, J., *Despre sens*, București, Univers, 1975.
- Huntigton, Samuel P., *Ciocnirea civilizațiilor și refacerea ordinii mondiale*, București, Antet, 1997.
- Ilescu, Adrian-Paul, *Filosofia limbajului și limbajul filosofiei*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1989.
- Kórner, Stephan, *Introducere în filosofia matematicii*, București, Editura Științifică, 1965.
- \* \* \* *The Scientific Conception of the World*, Riedel, Wiene, 1973.
- Tănase, Al., *Introducere în filosofia culturii*, București, Editura Științifică, 1968.
- Whorf, Lee Benjamin, *Language, Thought and Reality*, John B.Carell, Cambridge, Mass. Mit Press, 1964.
- Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus Logico-Philosophicus*, București, Humanitas, 1991.
- Wittgenstein, Ludwig, *Cercetări filozofice*, București, Humanitas, 2004

### **The Universality of Natural Languages. In What Sense Was Latin a Universal Language?**

**Abstract:** *Two research traditions, the so-called "rigorous research" and "non-rigorous research", have emerged in the contemporary philosophy of language. The former research tradition is characterized by its relationship with the science paradigms, being inspired by the style of mathematics, logic or theoretical linguistics. One of the assumptions of this approach is the belief that any language is universal (it is supra-historic, trans-local), because it is based on Sense, and sense is not contextual, it does not relate to empirical contingencies, but to logical statements which are universal . On the other hand, the myth of universal language is one of the oldest founding myths; it has taken various forms throughout history. In the context of globalization, more and more interest is shown to Language of Wilder Communication. The present paper attempts to answer the following question: in what sense was Latin universal, in the "intensive" sense (in the sense that it had a trans-cultural semantic interpretation), or in the "extensive" sense (it functioned as a lingua franca for situational reasons) ?*

**Key words:** *universal language, "rigorous" approach, "non-rigorous" approach, intensive universality, extensive universality.*