

Arhe XIX, 38/2022

UDK 81'373.612.2

82'81'38 : 159.947

DOI <https://doi.org/10.19090/arhe.2022.38.297-319>

Originalni naučni rad

Original Scientific Article

NEMANJA MIĆIĆ¹

Univerzitet u Novom Sadu, Filozofski fakultet

METAFORA KAO NARATIV? POETIKA VOLJE (*COGITO-A*) I POETIKA PRIČA (JEZIKA)²

Sažetak: U prvom delu rada, razmatra se stanovište prema kojem metafora predstavlja, pre svega, određeni vid *narativa*. Ta teza je poduprta idejom da se svaki vid jezičkog događanja mora tretirati, u prvom redu, narativno – bilo da se radi o metaforama, ili pak misaonim eksperimentima, karakterističnim za filozofiju. To znači i da svaki govor o metaforama zahteva narative. Istovremeno, narativi, odnosno, priče, bivaju označeni i kao konstitutivni za samu subjektivnost, kao i pojmove koji je tvore i ekspliciraju. S tim u vezi, ono što omogućuje Rikerovu poetiku volje ispostavlja se da nije ništa drugo do poetika priča. Na tom tragu, rad analizira i pravi komparaciju stanovišta mislilaca poput Deride, Rikera, Ničea i Šapa, ne bi li se pokazalo da je *metafora pitanje narativa, a ne reči* (u slučaju Deride), *ili rečenica* (Riker). Ključnim za ovo smatramo uvid da narativ seže dalje od uobičajenih analiza u kojima se ta tema eksplicira. To podrazumeva stavljanje dodatnog akcenta na jezik, koji bi trebalo shvatiti sveobuhvatnije i autentičnije, ne bi li se pokazali razlozi zbog kojih je insistiranje na poziciji svesnog subjekta kao polazišta duboko problematično.

Ključne reči: metafora, narativ, jezik, priča, Riker, Šap, filozofija priča, subjektivnost

¹ E-mail adresa autora: nemanja.micic@ff.uns.ac.rs

² Ovaj rad se pojavljuje kao deo neobjavljene doktorske disertacije autora, u nešto izmenjenoj formi. Autor je disertaciju pod naslovom *Narativni metod u savremenoj filozofiji jezika* odbranio 11.12.2019. godine, na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Novom Sadu.

L'homme y passe à travers des forêts de symboles
(Šarl Bodler, *Veze*³)

Ne bi se preuveličalo ukoliko bi se centralnim poduhvatom Rikerove filozofije proglasila „poetika volje“, imajući u vidu kako njegov rad na teoriji metafore, narativima, tako i na sveukupnom pokazivanju neophodnosti hermeneutičko-fenomenološkog projekta.⁴ Poetika volje bi, po Rikerovom svedočanstvu, bila „opšta filozofija o stvaralačkoj uobrazilji, razmatrana na nivou semantičke inovacije i praktičke reprezentacije, na individualnom, kao i na kulturalnom i društvenom nivou“.⁵ Poetika volje bi bila usko vezana za razumevanje stvaralačkih aspekata ljudskog duha iz vizure poetike. Moglo bi se reći da Riker akcentuje dva aspekta ove poetike volje: „[J]edan bi bio uobičajeno značenje, tj. razmatranje onoga što se tiče poezije i poetskog, dok bi drugi bio razmatranje proizvođenja ili stvaranja (uporediti sa antičkim poimanjem *poiesis*, to jest stvaranjem, izgradnjom, ili proizvođenjem)“.⁶ Kako Riker dolazi do ovog područja? Njegovo istraživanje se u početku ticalo *volje* i isprva je ono trebalo da bude izvedeno na čisto fenomenološkom terenu. Ubrzo se striktno držanje za fenomenologiju pokazalo nedostatnim. Linija rezonovanja i razlog stizanja do hermeneutičke fenomenologije je bio sledeći: ukoliko je volja određeni vid mišljenja, a poznato je da, po osnovnoj fenomenološkoj ideji, svest i mentalni činovi poseduju intencionalnost, onda bi volja bila uvek volja za nečim – što znači da volja, kao i svest, moraju imati intencionalne objekte. Međutim, ti objekti sami moraju takođe imati

³ „[K]o kroz šumu ide čovek kroz simbole“ – Bodler, Šarl, *Veze*. (prev. Lalić, I. V.)

⁴ Up. Snævarr, Stefán, *Metaphors, Narratives, Emotions – Their Interplay and Impact*, Rodopi, Amsterdam – New York, 2010., str. 53.

⁵ Ricœur, Paul, *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*, Cambridge University Press, Cambridge, 1981. (ed., trans. John B. Thompson), str. xlix

⁶ Snævarr, Stefán, *Metaphors, Narratives, Emotions – Their Interplay and Impact*, Rodopi, Amsterdam – New York, 2010., str. 53.

neko značenje: „[S]toga je, prateći hermeneutičare, uvideo da objekti sa nekim značenjem ne mogu biti razumljeni bez postupka tumačenja“.⁷ Uobrazilja je onaj „svemoćni“ princip koji poetika volje ispituje. Ono što je za nas ovde od posebnog interesa jeste da proizvodi uobrazilje, primenjeni na *tekstualno*, za Rikera rezultuju u *narativima*: „[Nj]eni proizvodi [uobrazilje, prim. aut.] dominiraju našim svetom; u oblasti reči ona kreira simbole, u domenu rečenica metafore, a u tekstovima narative“.⁸ Međutim, ovde takođe možemo videti i zbog čega bi Rikerovo tretiranje narativa za nas bilo nedostavno – ne samo da se poetika volje suštinski vezuje za *cogito* (priznala se njegova nestabilnost ili ne, te intervenisalo se u smeru njegove narativne konstrukcije, ili se od toga odustalo), već se narativi, posledično tome, odnose najpre na *tekstualno*. Koliko god se radilo na drugačijem razumevanju sopstva i koliko god vredni hvale bili pokušaji da se ono narativno odredi njegovim konstitutivnim činiocem, smatramo da se ipak ne čine dovoljni napori da se klupko narativne konstelacije (koja, prema našem istraživanju, *tvori, omogućava i podaruje tu istu subjektivnost*), možda ne konačno razmrsi, ali da se barem kao takvo uoči. Čini se da Riker na tom putu pravi značajne korake, ali su mnogi od njih i u bitno drugačijem pravcu od onih koje bismo mi priželjkivali. Ako je reč o *stvaralačkim osobinama jezika*, za Rikera je to jezik kojim je „natopljen“ *cogito*. Za nas bi, sa druge strane, priče jezika o *cogito*-u bile uslov mogućnosti njegovog pojavljivanja. Simboli, metafore i narativi su za Rikera *pomoćna sredstva* kreativnih deskripcija i redeskripcija sveta. Nove metafore su zbog toga „žive“, jer su u stanju da ponude drugačije poglede na stvari, kreirajući nova značenja i smislove. Sa druge strane, „mrtve“ metafore (kao npr. „*noga stolice*“) i nisu metafore u pravom smislu, s obzirom da su izgubile svoja metaforična značenja i postala nešto doslovno.⁹ Zbog toga je jasno da Riker ne bi ostavio otvorenom

⁷ Ibid, str. 54.

⁸ Ibid.

⁹ Ricœur, Paul, *The Rule of Metaphor. The Creation of Meaning in Language*, Routledge, New York, 1978., str. 94. (prev. Czerny, R., McLaughling, K., Costello, J.)

moгуćnost da mrtve, nepokretne metafore eventualno „oŹive“ i otisnu se u nova *narativna* prostranstva.

Nema sumnje da se nedvosmisleno moŹe prepoznati kantovska pozadina mnogih Rikerovih razmatranja, bilo da se radi o stvaralačkoj uobrazilji, razmatranjima metafore, ili pak narativa. Sama ta činjenica govori dovoljno o razlozima zbog kojih bi se Riker uz velike poteškoće mogao u celosti inkorporirati u naša pisanja i insistiranje na narativnoj dimenziji jezika, tj. neodvojivosti bilo kojeg jezičkog događanja od pripovednog/pripovednog sloja koji jezik isporučuje u svakom trenutku. No, ako Źelimo da govorimo o odnosu između narativa i metafora, odnosno, uloŹi koju narativi imaju u kreiranju metafora, smatramo Rikera neizostavnom figurom, barem u smislu *oslonca* i neophodnog *konteksta*. Metafora za nas ne moŹe biti ništa drugo do *određeni vid narativa*: bio on „nativ u malom“, ili naširoko jezički elaborirana prića. U tom pogledu, vaŹno bi bilo naznačiti da je razumevanje narativa uvek zavisno od konteksta koji kreiraju druge priće i narativne konstelacije – a isti slućaj je i sa metaforom. Reklo bi se stoga da metafore učestvuju u formiranju narativa u najmanju ruku u jednakoj meri koliko i narativ učestvuje u formiranju metafora. Tu ne mislimo samo na kontekstualizam koji je neophodan da bi do razumevanja metafore ili bilo kog drugog tropa došlo, već i na način na koji je narativ konstitutivan za formiranje svake teorije, uključujući i one o metafori (kao i o samom *narativu*, između ostalog). U slućaju filozofskih narativa, izuzetno korisno bi bilo naglasiti vezu koju metafore ostvaruju kao narativi, sa *misaonim eksperimentima*: „Źeleo bih da dodam da su metafore često poput misaonih eksperimenata“.¹⁰ To se pokazuje kao neiznenadujuće, s obzirom da svaki vid (jezičkog) događanja, bilo da se radi o metaforama, ili misaonim eksperimentima, moramo tretirati narativno:

„Još jedna varijacija na temu metafora-je-transcendentalna izvedena je od strane nemaćkog filozofa Hansa Blumenberga. Svoje mišljenje je on nazvao metaforologijom. Središnji koncept metaforologije je

¹⁰ Snævarr, Stefán, *Metaphors, Narratives, Emotions – Their Interplay and Impact*, Rodopi, Amsterdam – New York, 2010., str. 66.

'apsolutna metafora'. Metafora je apsolutna ako i samo ako ne može biti konceptualno razložena, a takođe mora imati sadržaj koji daje smer načinima odnošenja prema svetu. Takva metafora strukturiše svet i reprezentuje totalitet stvarnosti, koja ne može biti iskušena i na koju se potpuni pogled nikada ne može dobiti. [...] ISTINA JE SVETLOST je primer apsolutne metafore. Želeo bih da skrenem pažnju na to da svakodnevno koristimo ovu (mrtvu?) metaforu bez razmišljanja [...] Razmotrimo i metaforu mašine, toliko dragu Peperu. Ona je utrla put nebrojenim teorijama, između ostalih i onim po kojima je univerzum džinovski sat ili da je mozak računar. Blumenberg donosi 'metaforiku pozadine', tj. implicitnog korišćenja metafora. Metafore mašina su svakako implicirane u našem dobu tehnološkog progresa.¹¹

Imajući ovo u vidu, da li jedna „istinita“ i „zdravorazumska“ tvrdnja poput one da je „svest moždani proces“, ili da se „svest nalazi u mozgu“,¹² počinje da zvuči do te mere neuobičajeno da njeno konstantno ponavljanje može dovesti do onog dobro poznatog fenomena „obesmišljavanja“, koji povezujemo sa nonsensom ili apsurdom? Pomaže li nam narativni metod da prepoznamo kontingentnost ovih metaforičnih tvrdnji i zavisnost od narativno-kontekstualne situacije? Kada Niče navodi da je istina po svoj prilici provizorna, ali ipak korisna kao zabluda koja omogućava očuvanje ljudske vrste, na tragu je onoga što se može opisati kao svojevrsno *poravnavanje* u skladu sa dominantnim narativima, za šta nam kao moguće polazište može poslužiti Veberova „teorija idealnih tipova“. Na taj način bismo eventualno uspeli da odstupimo od implicirane trivijalnosti teze da „ne postoje nikakve činjenice, već samo interpretacije“, da se *Wahrheit-an-sich*, *Ding-an-sich* moraju proterati zajedno sa metafizičkim fundacionalizmom koji neminovno vodi u dogmatizam, itd. Uz to bismo,

¹¹ Ibid., str. 94/95.

¹² U člancima Plejsa (U. T. Place) *Da li je svest moždani proces?* i Smarta (J. J. Smart) *Oseti i moždani procesi*, objavljenih krajem pedesetih godina XX veka, nalazi se pripremna građa savremene materijalističke koncepcije, koja pruža nedvosmislene navode da nemamo nikakve čvrste razloge za odbacivanje fizikalističke teorije psihofizičkog identiteta.

u izvesnom pogledu, uspele da odgovorimo i na probleme poput onih koji se tiču reakcionarnih pokreta i skepse povodom nauke i njenih dostignuća: pokazalo bi se kako je moguće biti istovremeno zagovornik naučnog progressa i oštar protivnik relativizacije naučnih dostignuća, uz konstantnu opreznost da se taj diskurs ne pretvori u novi vid tlačiteljskog resentimana. Sve to nam omogućava „brisani prostor“ koji je pripremljen najpre jezikom poststrukturalističkih filozofija i teorija, uz neizostavnu intervenciju narativnog metoda, koji se i tu dakako može profilisati i pronaći. Onog trenutka kada uvidimo da sadržaj priče može kreirati nekontrolisani kovitlac jezika, bez puno upliva sila za koje smatramo da su „naše provenijencije“ (ukoliko se tom zamenicom implicira nezavisnost od narativno-jezičkog), tada se stvaraju uslovi za naknadne intervencije. Ta upletenost daje osnov za verovanje da je moguća neka vrsta odlučujućeg iskoraka, koja je „nama data“ (to jest *pričama* koje pripovedaju o nama na takav način da usput gotovo gube sebe iz vida – jer to „sebe“ nije ni dato da se ima nezavisno od naracija koje streme zamenicama i indeksikalima). Zapravo se radi o ciljevima koje jezik i njegove priče postavljaju, na putu koji istovremeno pružaju i otkrivaju, izmiču i zaklanjaju.

Ako govor o metaforama zahteva narative i ako narativi zahtevaju ovu moć metafora (suštinski shvaćenih kao narativa) da bi se neprestano kreirali i rekreirali, onda je sprega metafora i mitova takođe neizostavna. Naime, smatramo da je *metafizika* ništa drugo do *doslovno shvaćena metaforika*.¹³ Upravo zbog toga narativi ne bi trebalo da se ustežu i izmiču od metafizičkog – oni mogu jednako da vrše apologiju tih priča, ili pak da zahtevaju ukinuće tog „načina mišljenja“. Bilo da čine jedno ili drugo, to mogu samo ne uviđajući vlastitu narativnost. Pokazuje se da metafizičko mišljenje na koncu nije u stanju da na pravi način raščivija relacije metaforičkog i istinitog. Sa druge strane, post-metafizičko ne može biti ni post-metaforičko, niti post-narativno. Istina metafora, kao i narativa, istina je u konstantnom procesu stvaranja, previranja, reorganizovanja i delovanja unutrašnjih narativnih

¹³ Up. Snævarr, Stefán, *Metaphors, Narratives, Emotions – Their Interplay and Impact*, Rodopi, Amsterdam – New York, 2010., str. 95.

kriterijuma i struktura: „[I]stina metafora je istina u stvaranju“.¹⁴ Rikerovu poetiku volje, zbog svega ovoga, omogućuje poetika priča.

Sa druge strane, razlika između autora poput Ničea i Deride po pitanju metafore suštinski se svodi na veću opreznost koja karakteriše Deridu, u svetlu puta koji je upravo Niče krenuo da krči. U korelaciji sa onim što smo malo pre pomenuli,¹⁵ Derida bi u metaforama video prvenstveno *izvore znanja*, dok bi za Ničea one kreirale iluzije.¹⁶ Na sličnom tragu bi za nas narativi bili nužno poreklo svakog znanja, bilo da su oni metafizički, logocentrični, ili bilo kojih drugih karakteristika, koje bi u prvom redu valjalo shvatiti kao ništa drugo do *teme* priča i njihovih mnogostrukih preplitanja, koalicija i konstelacija. Znanje bi moralo biti narativno (omogućeno) znanje. Ne moramo posebno da naglašavamo da ni Derida, ni Riker ne vide ovakav potencijal metafora, jer se obojica vrte oko pozicija koje pokušavaju da pokažu da je metafora pitanje *reči* (u slučaju Deride), ili *rečenica* (Riker): za nas, *metafora je pitanje narativa*. Uz to, čini se da Riker smatra da se potencijalni *regressus ad infinitum* (metafora metafore metafore) može filozofski tretirati konceptima koji nisu u potpunosti metaforični.¹⁷ Riker ne uviđa da metafora zahteva priču, ali i da je priča u izvesnom smislu uvek „metaforična“, odnosno, koliko stvarna, toliko i metaforična, s obzirom da se u trenutku generisanja te binarnosti mogu dekonstruisati. To znači da se one dalje predaju narativu koji neće dijalektički pokušati da izmiri eventualne napetosti. Njihovo eventualno ponavljanje bi najpre moralo biti shvaćeno kao ponavljanje *razlike*, u delezovskom smislu. U pokušaju odgovora na pitanje šta za Rikera ima primat – metafora ili narativ –

¹⁴ Ibid.

¹⁵ U vezi sa odnošenjem metoda naracije prema filozofiji shvaćenoj kao disciplini predominantno metafizičkog, logocentričnog karaktera, a što se generalno provlači kao jedna od teza rada: naime, da se nakon uviđanja čistog narativnog mnoštva jezika, ovim aktivnostima i delatnim proizvodima jezika mora priznati njihov legitimitet i značaj.

¹⁶ Ibid., str. 97.

¹⁷ Up. Ricœur, Paul, *The Rule of Metaphor. The Creation of Meaning in Language*, Routledge, New York, 1978., str. 293-294.

odgovor bi nedvosmisleno ukazivao na prvopomenuto, uprkos tome što se implicira njihova bliskost. „Svakako je ironično to što se Donald Dejvidson [...] izražava u metaforičnom smislu kada raspravlja o metaforama: 'Metafore su sanjarije jezika...'. Ili tvrdnja Maksa Milera da su metafore bolest jezika? [...] Nije ni čudo što je Pol de Man došao do zaključka da su čak i filozofi koji su čvrsti protivnici metafora osuđeni na njihovo korišćenje, pokazujući nedostatke metafora“.¹⁸ Slična konstatacija i zapažanje mogu se izvesti i na račun onih koji bi eventualno osporavali sveprisutnost narativa.

Istovremeno, kongruentne i inkongruentne momente Rikerovih i Šapovih pisanja ne bi trebalo da je problem rekonstruisati. Za Rikera su narativi prožeti kako onim fiktivnim, tako i onim stvarnim, te se za njega istorijski i fiktivni narativi ne mogu svesti jedni na druge. Riker takođe pokazuje tendenciju da narative razumeva jednodimenzionalno, što se vidi i po preuzimanju Aristotelove funkcije dodeljene narativima i zapletima, da *predstavljaju* različite delatnosti. Takođe, „nativ“ je za Rikera suštinski ono što Aristotel naziva *mythos*, zaplet, kao organizacija događaja. Tek stavljeni svi zajedno u pogon ovi momenti kvalifikuju se za govor o priči, iako građenje priče uopšte ne mora biti glavni rezultat „zaplitanja“.¹⁹ Ako je za Rikera zaplet ono što pretvara događaje u priče (iako primarna uloga „zaplitanja“ nije kreiranje priča), onda se moramo pitati šta je ono što događaj čini dovoljno kvalifikovanim da se zapletu ponudi na oblikovanje koje eventualno rezultuje pričom? Ne bi li događaj već morao da bude narativno konfigurisan? Kakvo god suštinski bilo Rikerovo razumevanje događaja, iz perspektive ovog rada pokazuje se nužnim ponuditi potencijalno drugačije shvatanje i pokazati da se narativna struktura već pretpostavlja pre samog puštanja u pogon zapleta. Otuda se može iščitati svojevrsno „drugostepeno“ tretiranje narativa i priče od strane Rikera. To se vidi ne samo na osnovu Rikerovog razumevanja događaja već, još očiglednije, u polazišnoj tački

¹⁸ Ibid., str. 99.

¹⁹ To se vidi i kao razlika u odnosu na Hejdenu Vajta. Up. Snævarr, Stefán, *Metaphors, Narratives, Emotions – Their Interplay and Impact*, Rodopi, Amsterdam – New York, 2010., str. 216.

koja zapletu daje gotovo transcendentalnu funkciju. U kantovskoj shematizaciji koja je na delu u tretiranju zapleta (kao i metafora, uostalom), obelodanjuje se *sintetički karakter zapleta*. U tom smislu, čini se važnim postaviti pitanje: zbog čega, ili možda još preciznije, *kako se pretpostavlja prvotnost te haotične serije događaja, koju zaplet naknadno ujedinjuje?* S pravom može delovati da ne bi trebalo učitavati bilo kakav „nered“ i „iracionalnu kontingenciju“ kao primarnu i bazičnu, što se iz ovoga čini kao da Riker radi. Ovde bismo takođe morali da interвениšemo i u našim opisima narativnog metoda, tj. rezultata do kojih dolazimo implementiranjem polazišta prema kojem je svaki vid jezičkog konfigurisanja suštinski pripovednog karaktera: *ne smemo pretpostavljati bilo kakvu haotičnost kao osnovu, već uočiti da nesređenost, iracionalnost i haotičnost figuriraju istovremeno sa svojim suprotnim polovima*. Ono što je važno naglasiti za nas jeste da u susretu tih polova ne mora doći ni do kakvog dijalektičkog ili bilo kakvog drugog vida razrešenja, jer se jezik nudi na različite načine, što ne znači da oni ne mogu istovremeno da opstoje, koliko god delovalo da napetosti, kreirane i primećene unutar njih, pozivaju na rasplet. Veberov model „idealnih tipova“ nam pokazuje samo jedan od načina na koji je moguće tumačiti pripovesnu situaciju u kojoj se ponekad nalazimo: a to je, recimo, ideja racionalnog progressa, gde se narativ odmerava isključivo u odnosu na logiku koju sam instituiše (odatle su sasvim legitimne i moguće asocijacije i na Lumanovu autopotezu).

Naredni redovi bi ipak mogli da posvedoče samo o navedenom ograničenom značaju Rikera za naša istraživanja. U razmatranju odnosa francuskih strukturalista (naratologa koji nisu puno marili za koncept zapleta) i Rikera, Snevar (Snævarr) piše:

„Koliko god inspirišuće ove formalne analize bile, Riker smatra da nešto nedostaje. Ove formalne strukture mogu oživeti ili generisati narative ukoliko su potpomognute narativnim pred-razumevanjem, koje izranja iz naših svakodnevnih praksi koje su same prožete narativima. [...] Ova sedimentacija pruža ovoj vrsti shematizma jedinstveni istorijski stil, koji Riker naziva tradicionalnošću. Ta tradicionalnost daje nalog narativnom razumevanju, koje je odlučno oblikovano upućenošću u književna dela i tipove zapleta koje tradicija predaje (hermeneutička priroda ovog argumenta bi trebalo da

je očigledna). Ovo oblikovanje narativnog razumevanja od strane tradicije je esencijalno za narative koliko i formalne duboke strukture.“²⁰

Glavni razlog zbog kojeg Riker ne uspeva da do kraja uvidi dokle narativ zapravo seže, ogleda se ni u čemu drugom do u nedovoljnom stavljanju akcenta na jezik. Dok kod njega imamo faktički konstantne smene između narativa (jezika) i života, kroz spiralno-cikličnu razmenu trodelne strukture *mimesis*, mi bismo i dalje insistirali na pitanju o razlozima za ovo tendenciozno povlačenje granica između jezika (narativa) i života. Gde i ko je taj čitalac na kojeg jezik navodno čeka? Kako je moguće drugačije dopreti i do same te razdvojenosti, ako ne narativno-jezički? Kako se dolazi do bilo kojih od tih „saznanja“ ili „razumevanja“ ako ne jezički, odnosno, tekstualno, odnosno, narativno? Nedovoljnim uočavanjem značaja jezika u ovom smislu Riker biva osuđen na ponavljanje mnogih aspekata priče, koji su se više puta pokazali nezadovoljavajućim. *I dok za Rikera spirala ide ovako: život-priča-život, za autora poput Šapa se mimesis II nikada ne iscrpljuje.* Tekst ne može zahtevati čitaoca da ga kompletira.²¹ Šta bi drugo bio čitalac nego „tekst“, kao jezik? Čitalac je tekst, odnosno, jezik kao narativno čvorište, koje na ovaj ili onaj način nadopunjuje i kompletira priče, ili ih ostavlja u nekom naslućenom magnovenju. Ovde bi bilo uputno primetiti kako se ni u kom slučaju ne radi o proceni tačnosti/netačnosti, istinitosti/neistinitosti, jer bi to onda značilo da se iznova radi na planu pravljenja skrivene *meta* pozicije koju bi narativni metod navodno zauzimao. Međutim, uočljivo je da postoji neka vrsta

²⁰ Snævarr, Stefán, *Metaphors, Narratives, Emotions – Their Interplay and Impact*, Rodopi, Amsterdam – New York, 2010., str. 218. Čak i Snevar flertuje sa idejom sinteze narativa i metafore: to ipak čini na drugom nivou od nas, jer se za njega i narativ i metafora odmeravaju u odnosu na nekakav odveć postojeći „stvarni svet“, što je krajnje platonistički potez, toliko puta (svesno ili nesvesno) povučen.

²¹ Up. Haas, Stefanie, *Kein Selbst Ohne Geschichten. Wilhelm Schapps Geschichtenphilosophie und Paul Ricæurs Überlegungen zur narrativen Identität*, Georg Olms Verlag Hildesheim, Zürich, New York, 2002., str. 74.

„hijerarhizacije“ priča, ali ona se ne sme vršiti od strane spoljašnje nametnutih institucija i autoriteta. Ona je uvek izraz određenog unutrašnjeg sklopa i zahteva koji pripovedni horizont postavlja. U tom smislu nije iznenađujuće susresti se sa pitanjem „*Ko je nezadovoljan?*“ – ovim ili onim pričama, npr. Rikerovim razmatranjima narativa – što se pak može videti i kao neadekvatno pitanje, jer se ponovo traga za tim kobnim *subjektima* od čijeg unutrašnjeg sklopa i intencionalnosti bi zavisio nekakav odgovor. Na taj način bi se opet zanemarila jezička dimenzija i upalo u vrtlog klasičnih problema filozofske tradicije. Ipak, u skladu sa narativnim metodom, jasno je da to nije nešto što bi trebalo ili bilo moguće izbegavati po svaku cenu. Ono što jeste moguće je „dozvoliti“ jeziku da se obrati na način na koji to možda do sada nije imao priliku i to ne zato što bi neko za to trebalo da preuzme „krivicu“ (bio autor „konkretan“ ili „impliciran“), već zato što on to svakako uporno čini i što je oduvek činio. To je postupak *Andenken*, prisjećanja jezika koji ne prevladava svoje pređašnje stadijume, napredujući u prosvetiteljskom maniru. Jezik podiže kovitlac vlastitih pripovesti i raspršuje ih, ne mareći nužno pri tom za linearnost i svedenost ili priče koje se tu već zatiču (*Verwindung*).²²

Sâmo Rikerovo (trostruko) tretiranje *mimesis-a*, kojim se pokazuju tri načina *predstavljanja* stvarnosti, dovoljno je za paljenje „crvenih lampica“ po pitanju njegovog pristupa razumevanju narativa. Trostruko razmatranje *mimesis-a* takođe potvrđuje ovo prisutno „razdvajanje“ date svesti i recepcije priče, gde svest vrši apropijaciju nekog narativa, usput formirajući određeni dijalektički odnos. Nema spora da su Rikerove analize izuzetno vredne, ali smatramo da su neophodne intervencije u smeru u kojem smo ranije sugerisali: daleko veći akcenat na drugačije poimanje jezika, posledično kojem se ne bi trebalo nastojati da se pozicija svesnog subjekta održi po svaku cenu; zatim bi naglasak trebalo da bude na problematizovanju predstave, koje kao rezultat ima radikalno dovođenje u pitanje distinkcije označenog i označitelja, narativa i priče, stvarnog i nestvarnog. Ukoliko obratimo

²² Time bi ovi Ničecom inspirisani Hajdegerovi termini *Andenken* i *Verwindung* dobili nešto izmenjeno način delovanja od onog koje im Vatimo dodeljuje.

podrobniju pažnju na neke od pomenutih tačaka oslonca koje se ovde pojavljuju, a to su „um“, „svest“, „svet“, „život“, „refleksija“, i dr. uvidećemo njihovu zavisnost od nekih od najmarkantnijih priča, koje uvek koketiraju ili otvoreno flertuju sa onim logocentričnim, a što znači ipak sa *logocentričnom pripovešću* (koja je ništa drugo do narativ o logocentričnom). Ovde se pripoveda o samom tom pripovesnom. To je rezultat stavljanja u pogon onoga što smo označili narativnim metodom. Jezik pripoveda o pripovesnom, pripovest pripoveda o jeziku, jezik pripoveda o jeziku. Bilo da je naše iskustvo donkihotovsko (*homo kihotens*), ili sartrovsko (*homo rokantans*),²³ to jest, bilo da je ego zavisn od priče na način da mu se bez njih ne može nikako pristupiti, ili pak postoje ozbiljne teškoće u formiranju svakog narativnog jedinstva, jedno je sigurno: oba slučaja su prvenstveno jezički pristupačna. U vezi sa tim, da li bi bilo izvodljivo hermeneutici „odstraniti“ fenomenološki momenat, odnosno, „oduzeti“ joj svaku subjektivnost – bilo autora, recipijenata, interpretatora – te izmestiti je tamo gde jedino i može da pripada – jeziku? Tada potencijalno možemo govoriti o konvergencijama hermeneutike i dekonstrukcije, ali pitanje je da li tada uopšte više imamo posla sa predmetnim pričama. U tim okolnostima narativni metod pokazuje svoje polje delovanja. Ukoliko možemo govoriti o hermeneutici, za nas bi ona bila upravo jezičko-narativno staranje o vlastitim unutrašnjim logikama. Hermeneutika to uvek mora i biti i ona to čini čak i kada upućuje na život svesnog subjekta koji na volšeban način stoji, navodno, van priča – samo što joj u toj tvrdnji ne smemo do kraja verovati. To istovremeno znači da iskazujemo preko potrebnu skepsu prema jeziku, ili možda: da je jezik skeptičan prema vlastitim narativima.

Šapova „filozofija priča“²⁴ nam pruža priliku da uvidimo da „reflektovanje“ nikako ne može biti nekakav „naknadni proces

²³ Up. Snævarr, Stefán, *Metaphors, Narratives, Emotions – Their Interplay and Impact*, Rodopi, Amsterdam – New York, 2010., str. 251.

²⁴ Pomenuta „filozofija priča“ razrađena je u Šapovoj tzv. *Geschichten* fazi, kroz sledeće publikacije: Schapp, Wilhelm, *Auf dem Weg einer Philosophie der Geschichten*, Verlag Karl Alber, Freiburg/München, 2016. (Hg. Joisten, K.,

mišljenja“, jer svaki vid teoretisanja kreira određeni narativni momenat kao priču. Zbog toga bi uputnije bilo govoriti ne o tome kako se „mi zaplićemo u priče“, već najpre da je zapletenost jezika jednako naša zapletenost.²⁵ Kako stoga razumeti liniju demarkacije između uobrazilje i stvarnosti, koja se kod Rikera neprestano podvlači? Imali smo diferenciju *stvarnost (život) – priča – stvarnost*, kao nekakvu podležeću strukturu trostrukog razumevanja *mimesis-a* – ona se takođe prenosi i na govor o misaonim eksperimentima u književnosti i filozofiji, gde se neprestano traga za referisanjem nestvarnog na stvarno. Odnosno, da bi uopšte došlo do bilo kakvog razumevanja i odjeka, potrebno je da uobrazilja svoje korene pronađe u realnim i već postvarenim životnim okolnostima. Međutim, to ne znači ništa drugo do to da dolazi do razmene između narativnih polja. Zbog čega konstantna potreba za tim vidom platonizma, koju Riker i drugi pokušavaju po svaku cenu da održe? Čak i ukoliko se prihvati ona čuvena Vajthedova opaska o tome da je sve napisano nakon Platona samo niz fusnota na ono što je Platon rekao, obim tih referenci već uveliko prevazilazi usputne napomene i one se ne mogu smatrati prostim komentarima i nadopunama jednog narativa, koliko god on uticajan i važan bio. Potrebno je uvažiti činjenicu da nismo osuđeni da ponavljamo jedan te isti narativni sklop, jer nam jezik sve vreme dovoljno upadljivo skreće pažnju da je moguć drugačiji

Schapp, J., Thiemer, N.); Schapp, Wilhelm, *In Geschichten verstrickt. Zum Sein von Mensch und Ding*, Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main, 1985. (5. Auflage 2012.); Schapp, Wilhelm, *Metaphysik der Naturwissenschaft*, Martinus Nijhoff, Den Haag, 1965.; Schapp, Wilhelm, *Philosophie der Geschichten*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2015. (Hg. Joisten, K., Schapp, J.)

²⁵ Pomenimo i da Sloterdajkov naizgled opozitni termin „raspletenosti“ ne predstavlja nužno antitezu Šapovoj fundamentalnoj *zapletenosti u priče*, već prevashodno pokušaju, rortijevski rečeno, radikalne kreativne redeskrpcije postojećih dominantnih narativa. Videti članak: Bösel, Bernd, *Philosophy as an 'Introduction to a General Science of Revolution'? On Peter Sloterdijk's Narrative-Evocative Philosophizing*, u: *Narrated Communities – Narrated Realities: Narration as Cognitive Processing* (ed. Hermann Blume, Christoph Leitgeb, Michael Rössner), Brill Rodopi, Leiden, 2015.

vid njegove raspodele. Ovaj „Rikerov jezik“, odnosno, način „argumentacije“ (naracije) stalno potencira nešto ne-jezičko, te na taj način pokazuje širok spektar paradoksalnosti kojima je podložan. Uvek se upućuje na određeni reziduum, nešto „neizrecivo“ koje se od jezika zahteva, a na koje se jezik navodno ne odaziva. Sa druge strane, prateći filozofiju priča Vilhelma Šapa, kao i određene poststrukturalističke impulse, mi bismo rekli da jezik zapravo *uvek svedoči o tom neizrecivom*, koje je prečesto romantizovano. Mi se pitamo: šta i gde je to neizrecivo? Kada se ono događa? Kako se ono manifestuje? Na to dobijamo odgovore koji upućuju na određene trenutke gde takozvana „čudnovatost života“, ili „mišljenje kraja“ obuzimaju [dati narativni sled]. Tada se možemo osetiti u obavezi da prekinemo taj narativni tok i pitajući *koga, ili šta* [obuzimaju]?, pružimo neki drugi [narativni tok]. A u nekom radikalno drugačije posloženom narativu, jezik sebe ne zapitkuje takve stvari i ne tvrdi da nešto ume ili ne ume da iskaže, jer svakako sve vreme *priča*, čak i kada način njegovog manifestovanja biva poistovećen sa borbom da se odazove. To što određeni način poimanja i posmatranja stvari tumačimo kao tako očigledan da smatramo njegovo dovođenje u pitanje nepotrebnim, ili možda čak određenom ludošću, nije ništa drugo do svedočanstvo toga do koje mere određena narativna mreža može imati dominaciju u odnosu na druge. Međutim, ukoliko dopustimo i nekim drugim narativima da progovore ubrzo ćemo prevazići to stanje šoka. Setimo se samo biskupa Barklija (Berkeley) i njegovog nesrećnog savremenika, koji je *esse est percipi (aut percipere)* „opovrgnuo“ *šutnuvši kamen*.

U postupku upoređivanja Šapa i Rikera smatramo da bi se najmarkantnija distinkcija ogledala u činjenici da Riker ipak ostaje daleko više vezan za fenomenološko-hermeneutičku tradiciju, nego Šap. Za potonjeg je mišljenje kao takvo prvenstveno vezano za *zapletenost u priče*.²⁶ Nemački mislilac je takođe daleko bliži raskrštanju sa platonizirajućom podvojenošću na „pravi“ i „bajkoviti“ svet, na čije probleme je još Niče ukazao: „Ako postanemo toliko nesigurni u

²⁶ Videti: Schapp, Wilhelm, *Philosophie der Geschichten*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2015. (Hg. Joisten, K., Schapp, J.), str. 27.

demarkaciju ovih struktura i njihovih veza sa pesništvom, moramo takođe priznati i da ne postoje oštre granice između poezije, mudrosti, filozofije i religije. [...] Kako je moguće razdvojiti poetsko, religijsko, filozofsko u Homerovoj *Ilijadi*, Danteovoj *Božanstvenoj komediji*, Geteovom *Faustu*? Razdvajanje znači samo pravljenje pometnje²⁷. S tim u vezi, eventualno pozivanje na stabilnu strukturu nekog subjekta, karakteristično za tradiciju fenomenologije i hermeneutike (tu postojanost subjektivnosti svakako i Riker dovodi u pitanje, ali ne tako fundamentalno) tesno je vezano za razumevanje jezika kao datosti koja je tom subjektu pružena na analizu. Pri takvom pogledu previđa se da se tu zapravo radi samo o jednoj od mnogih narativnih igara. Šapova filozofija priča stoga pomaže jeziku da dođe do ovog čistog narativnog mnoštva: „Koje mesto imaju misao, jezik i govor u filozofiji priča? Za Šapa, ovo ‚čisto‘ mišljenje nema primarnu funkciju, jer čoveka suštinski ne karakteriše racionalnost, već zapletenost u priče. [...] Ovo ostavlja posledice po tradicionalni primat mišljenja. Mišljenje gubi uobičajeno mesto u Šapovoj filozofiji priča [...] i sada može biti razumljeno kao 'zaokupljenost pričama'. Ovo takođe utiče i na određenje jezika i njegove vrednosti“²⁸. Filozofija priča ne može biti *teorija* narativa, jer Šapa ne zanimaju „teorijski modeli“, za razliku od Rikera. Šap, između ostalog, briše razliku između teksta i konteksta.²⁹ Na tom tragu, za Šapa bi model trostrukog *mimesis*-a bio apsolutno neprihvatljiv, iz prostog razloga što priče za Šapa i Rikera nemaju istu nadležnost. Rikerov *mimesis* model *bespotreban* je za filozofa priča. Šapovom filozofijom priča moguće je na svojevrstan način dekonstruisati pomenuti Rikerov model, tako da spiralna cikličnost *stvarnost (život) – priča – stvarnost*, biva poništena

²⁷ Ibid., str. 38.

²⁸ Thiemer, Nicole, *Das „stille Sprechen“ in der Geschichtenphilosophie Wilhelm Schapps und der Universalitätsanspruch der Hermeneutik im 20. Jahrhundert*, u: *Das Denken Wilhelm Schapps. Perspektiven für unsere Zeit*, Verlag Karl Alber, Freiburg/München, 2010., str. 144

²⁹ Up. Haas, Stefanie, *Kein Selbst ohne Geschichten. Wilhelm Schapps Geschichtenphilosophie und Paul Ricæurs Überlegungen zur narrativen Identität*, Georg Olms Verlag Hildesheim, Zürich, New York, 2002., str. 88.

konstantnim preplitanjima različitih narativnih mreža, koja idu *u svim mogućim smerovima*. Zbog toga bi ključ odnosa Šapa prema Rikerovom modelu *mimesis*-a ležao u svojevrstnom „ponišćavanju“ onoga što spada u područje *mimesis II*, kao akta konfigurisanja: taj deo svakako najviše odudara od filozofije priča, jer njemu *uvek prethode priče*, a ne pred-narativna „stvarnost“ ili „život“, kako se to čini da je kod Rikera. Mišljenja smo da bi posvećivanje nešto više pažnje razradama drugačijih pogleda na jezik i Šapu takođe donelo korist. Analizirajući Šapov opus, iz njegove *Geschichten* faze, može se uvideti da on sam ima podvojeni stav, kada je reč o samom karakteru jezika. Tako pronalazimo nedvosmislene stavove koji upućuju na razumevanje jezika supstancijalno drugačije od ustaljene prakse insistiranja na njegovoj „ekspresivnoj dimenziji“ (jezik kao izraz misli). Tome svedoči i Šapovo izjednačavanje misli i govora.³⁰ Međutim, ukoliko se stremljenje konačnom „oslobođenju“ narativa, mora se uvideti da i narativi koji se „maskiraju“ kao nešto drugo od toga apsolutno imaju legitimitet. Jezik je samo kroz sebe u stanju da izvrši priželjkivanu katarzu. Kod Rikera svakako možemo govoriti o kreativnim (re)deskripcijama – s tim što bi se njegove „kreativne redeskripcije *sveta*“ morale prevesti u „kreativne redeskripcije jezika“. Ovo bismo morali dopuniti tako da je jezik zapravo *uvek u kreativnoj (re)deskripciji*, jer time što izbegavamo podvajanje na svet i narative, mi izjednačavamo jezik sa nezaustavljivom silom njegovog sopstvenog pojavljivanja na mnoštvo načina. U Rikerovom slučaju, svetu je potreban nekakav dodatni sloj koji čine priče, da bi se svet obogatio, dok je za nas „svet“ uvek fundamentalno obogaćen, jer jezik nije naknadna tvorevina. „Prozaičnost sveta“ je narativna jednodimenzionalnost. Da je odvojenost sveta i narativa zaista moguća, nijedan vid maštovite nadopune ne bi bio dovoljan da popuni hladnu i mračnu prazninu tog sveta, koji se bez jezika navodno negde pokazuje. Ukratko, i za to što razumevamo kao prozaičnost sveta potrebna je enormna kreativna sila jezika. Samo što je jezičko-narativno tkanje često

³⁰ Schapp, Wilhelm, *Auf dem Weg einer Philosophie der Geschichten*, Verlag Karl Alber, Freiburg/München, 2016. (Hg. Joisten, K., Schapp, J., Thiemer, N.), str. 48.

neprimetno i nenametljivo, te uspevamo da ustaljene i uobičajene narative tumačimo u znaku nečeg jednoličnog. Dovoljno je samo zastati nad tim ordinarnim i ispratiti fascinantne tragove koji iz jednih vode ka drugim pričama.

Važno je primetiti da se Šap sve vreme bori protiv generalizacija, dopuštajući da mu se potkrade moguća ontologizacija i apsolutizacija priča. Videli smo da se to lako rešava kada se jeziku obelodani jezik, odnosno, kada se uvidi da se pomenuta aporetika razrešava ako jezik dopusti izraz koji preusmerava narativni tok tako da naprosto briše granice unutrašnje logike koju sam postavlja. On to čini tako što ne beži od kontingencije vlastitog pojavljivanja, već slavi heterogene izraze narativa i čisto mnoštvo koje se na taj način da uočiti. Ontologizacija priča je moguća samo kao još jedna priča, čime se potvrđuje takođe i kontingencija filozofije priča, koja se ispostavlja kao priča o filozofiji priča. Šapu nije u cilju – niti bi trebalo da bude – da pokaže opsoletnost metafizike, već da je pretumači,³¹ što znači da dopusti jeziku i narativima, u ovom slučaju najbližim onome što razumevamo pod filozofijom, da izvrše intervencije na sopstvenim pričama. Za Šapa mora nastupiti sistemsko pretumačenje čitave povesti metafizike i sa njom pojmova poput „duše“, „subjekta“, „objekta“, „istine“ kao *adaequatio rei et intellectus*, itd. I ukoliko se u tom smislu može govoriti o „hermeneutici“ kod Šapa, ona se može uzeti samo kao intervencija narativa nad narativima, što znači da pretumačenje ne može doći kao rezultat unapred definisanog svesnog subjekta, shvaćenog u uobičajenom smislu. Taj postupak nije ništa drugo do narativni metod – hermeneutika koja odstupa od primata novovekovno shvaćenog subjekta, čiji se *narativ* proteže od predsokratovaca do Huserla. U tom poduhvatu dâ se primetiti sva bliskost narativa postmoderne, od Deride, de Mana i dekonstrukcije, do Fukoa, Liotara, Deleza i Gatarija, pa sve natrag do Ničea. Zašto govorimo o čistom mnoštvu, koje je jezik u svom stalnom narativnom postrojavanju, postaje sve očiglednije. Jedan od odgovora na ovu, na prvi pogled haotičnu situaciju, jeste i odbijanje da se prihvate date okolnosti tog čistog mnoštva. To se lako demonstrira i na primerima

³¹ Bilo bi interesantno sa tim uporediti i Vatimov projekat.

naučnika, istraživača ili pak bilo koga drugog ko se grčevito drži za jednom usvojena načela. Ali i tu moramo uzeti u obzir da se ne radi ni o čemu drugom nego o nalogu samog narativa da se on dosledno prati. Međutim, bujica jezičko-narativne pokretačke sile ubrzo demantuje, ali istovremeno i podseća da nema mesta nikakvoj panici: „U drugu ruku, mi smo sučeljeni sa neumoljivim mnoštvom svetskih priča. Rezultujući konflikt je nepremostiv, pošto nema van-pripovesne tačke gledišta koja bi ovde donela odluku jednom za svagda“.³² Povest filozofije je povest transcendentalne iluzije čitave zapadne filozofije: „Istorija filozofije nije ništa drugo do istorija zaboravljanja priča koje moramo ponovo dovesti u pitanje, da bismo ponovo uzeli u obzir ne-misao zapadnog logocentrizma: zapletenost u priče“.³³ Iz tog razloga Riker ne može biti dalje postavljen od Šapa – on se, na kraju krajeva, bavi prvenstveno *rečenicama*, a ne *pričama*, što se dalo uočiti i na primeru favorizovanja metafora. Pored toga, Riker ostaje veran i svim pomenutim tekovinama transcendentalne iluzije, kojoj robuje čitava filozofija, od predsokratovaca, pa sve do danas. Zato karakteristika *ovakvog* fenomenologa za nas može biti uvek pozdravljena: „Ovde, takođe, fenomenolog pokušava da radi ‚golim rukama‘ i da ne primenjuje kategorije logike ili lingvistike! Učenje govorenja i ulazak u priče su stoga dva neodvojiva fenomena“.³⁴ Ali šta je drugo ovaj rad „golim rukama“, ako ne i praćenje narativa „svakodnevnog jezika“, u čijem postupku se uzdržava pribegavanju narativima opterećenim posebnom terminologijom i unutrašnjom logikom? Upravo tu mi upozoravamo i pozivamo da se uoči velelepna jezička građa i da se prepustimo uživanju u onome što smo proglasili „transcendentalnom iluzijom zapada“. To uživanje svakako mora biti oprezno, jer uvek postoji opasnost da nam iz vidokrug a izađe čisto mnoštvo preko kojeg jezik boravi u raznolikim

³² Greisch, Jean, pogovor u: Haas, Stefanie, *Kein Selbst Ohne Geschichten. Wilhelm Schappas Geschichtenphilosophie und Paul Ricœurs Überlegungen zur narrativen Identität*, Georg Olms Verlag Hildesheim, Zürich, New York, 2002., str. 133.

³³ Ibid., str. 134.

³⁴ Ibid., str. 135.

monolitnim narativnim izdanjima. Zbog toga ne smemo videti nikakav problem u metafizičkoj sudbini koju mnogi proglašavaju i tumače fatalistički. U njima *jest*e opasnost, ali leži i ono spasonosno, ako se prisetimo Helderlinovih reči. Zato bi trebalo bez straha koračati i u „nove metafizike“ i „nove puteve ontologije“, kako glasi i naslov dela Nikolaja Hartmana, a nikako ih potiskivati i neoprezno proglašavati *post* ovog ili onog doba i kraj ovog ili onog narativa. Ko to čini, lišava se upravo pomenutog enormnog jezičkog bogatstva, odnosno, fascinantnih priča koje je jezik u svojim nebrojenim manifestacijama uvek u stanju da pruži. Jedino jezik može biti taj koji konstantno vrši *Andenken* i *Verwindung*.

Jedna od Snevarovih zamerki Šapu je to što ne eksplicira do kraja *šta* je priča.³⁵ Time se pravi gotovo banalan propust, jer se ne uviđa da je svaka vrsta definisanja i pravljenja *koncepta* priče već jedna priča, u sklopu nekih predašnjih. Stoga svaka definicija koju bi Šap eventualno ponudio podrazumevala bi pribegavanje aksiomatskom mišljenju. Priče imaju, delezovski rečeno, krajnje rizomatsku strukturu. Konstatacija da matematička i deduktivna logika nemaju „strukturu priče“ trebalo bi takođe da posluži kao kontra-argument Šapovim analizama.³⁶ Međutim, očekivanje „struktura priče“ je očito ograničeno naratološkim razumevanjem narativa, koji su na neki način drugostepene instance, derivati svega onoga što mi tvrdimo da jezik na prvom mestu i oblikuje. Narativ nije samo jedna manifestacija, književni fenomen koji se prosto poopštava i ontologizuje. Priče nisu puke književne pojave, zato što su i sami ti narativi, koji se na tom polju javljaju, omogućeni, dati, pruženi jezikom koji *uvek mora biti na delu*. To takođe ne znači ni to da su matematička i deduktivna logika „izumi“, „ljudski konstrukti“, ali samo zato što „izumi“ i „ljudski konstrukti“ nisu ni narativi, pa ni oni koji se tiču stavljanja u pogon ovakve ili onakve logike, takvog ili onakvog narativa. Koncepti prediskustvenog ili postiskustvenog, fundamenta ili počela (kako god oni bili konceptualno određeni), ne istupaju i ne

³⁵ Videti: Snævarr, Stefán, *Metaphors, Narratives, Emotions – Their Interplay and Impact*, Rodopi, Amsterdam – New York, 2010., str. 255.

³⁶ Cf. *ibid.*

napuštaju polje jezika. To nije moguće reći u svrhu instituisanja i krunisanja jezika, kome se pruža transcendentalna uloga – jer jezik pokazuje da mu se ona vrlo lako može oduzeti, što većina primera i tekstova ovde i čini. Jezik, kako ga mi razumevamo, ili kako on sebe ovde razumeva, izmiče vlastitoj ontologizaciji, baš zato što ni sebe nema u vlasti. On nije novi vid racionalnosti, jer je njegovo raspoređivanje krajnje kontingentno. Dok god jezik ne napušta narativ i narativ ne napušta jezik, što su na kraju, vrlo moguće, međusobno razmenljivi termini, koji zaposedaju teritorije jedan drugog uz apsolutno odomaćenje, moguće je pokazati i uvideti njihove višestране i bezbrojne pojavne oblike.

Očekivano se u mnogim situacijama ovde suočavamo sa grubim, vulgarnim, jednodimenzionalnim, *nepotpunim* razumevanjem jezika, te shodno tome često izviru i neprikladna bavljenja narativima, pripovedačima, subjektima, i dr. U tim pozicijama redom se nastupa kao da je svest nešto unapred dato, utvrđeno, te predjezičko, da je subjekt rezultat ili izvor tih svesnih procesa, na koje je dovoljno samo *ukazati*. Ali *ko, kako, čime, kada* se to dešava? Deskripcija kao fenomenološki metod *par excellence* ne ukazuje dovoljno na jezik, ali ne jezik kao medijum, sredstvo prenošenja informacija, ili šta god drugo što bi fenomenološki narativ o toj temi proizveo. Ono što mi, na kraju krajeva, ovde nazivamo „jezikom“ takođe je nešto nesvodivo na „koncept“, „pojam“, „ideju“ – jezik stalno izmiče svakoj odredbi koju, između ostalog, i „sebi“ nameće – nama samo svojevrsni *narativ* pomaže da o njemu *i njime* progovorimo (kako o jeziku, tako i o narativu). Zato imamo čas jedno „određenje“, kojem onda pokušavamo izmaći, te u tom prostoru konstantnog izmicanja i napuštanja jezik dalje plete sebi „zamke“ kojima ne uspeva da se otme, a onda ih uspešno savlađuje samo da bi se pokazalo da je taj odnos savlađivanja i potčinjavanja, igra označenog i označitelja nepredvidiva i stoga upravo možda baš *predvidiva*, jer jezik ume da se pobrine o sebi (i) na način čistog mnoštva.

Upletenost u priče je faktički poistovetiva sa „bačenošću“. Zbog toga nije potrebno imati „sećanja“ ili „iskustva“ rođenja i smrti da bi se govorilo o „priči života“³⁷ pošto, kao što smo videli još ranije, priče nisu ograničene aristotelovskom strukturom početka, sredine i kraja. Poenta je da o takvim narativnim postavkama dobijamo izveštaj samo putem drugih priča i to ulančavanje nije nešto čemu se nazire bilo kakva vrsta okončanja. To smo u stanju takođe da iskažemo na osnovu nepreglednog povezivanja narativnih konstelacija i priča, od kojih je jedna upravo ta o narativnom metodu i načinu na koji se njome „reflektuju“ (*sich besinnen*) načini pripovjesnih raspoređivanja. Narativi mogu biti ontologizovani tek nakon što su prvo „deontologizovani“, i to upravo putem jezika i narativnog metoda, koji pokretačku silu vlastite geneze ima da zahvali impulsima postmodernističkih teorija, poststrukturalizma i dekonstrukcije sa jedne, te hermeneutike i fenomenologije sa druge strane. Narativi se međusobno razaraju, sklapaju, ukrštaju, proizvode, uvlače i izvlače iz vlastitih zamki, detoniraju i možda nikada više iz toga ne uzdižu na jednoj strani, dok na drugoj iz razorenih ostataka sakupljaju i izranjaju, prateći prethodne smernice ili pak fundamentalno od njih odstupajući.

LITERATURA

- Bösel, Bernd, *Philosophy as an 'Introduction to a General Science of Revolution'?* On Peter Sloterdijk's *Narrative-Evocative Philosophizing*, u: *Narrated Communities – Narrated Realities: Narration as Cognitive Processing* (ed. Hermann Blume, Christoph Leitgeb, Michael Rössner), Brill Rodopi, Leiden, 2015.
- Haas, Stefanie, *Kein Selbst Ohne Geschichten. Wilhelm Schappas Geschichtenphilosophie und Paul Ricœurs Überlegungen zur narrativen Identität*, Georg Olms Verlag Hildesheim, Zürich, New York, 2002.
- Ricœur, Paul, *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*, Cambridge University Press, Cambridge, 1981. (ed., trans. John B. Thompson)

³⁷ Cf. *ibid.*, str. 257.

-
- Ricœur, Paul, *The Rule of Metaphor. The Creation of Meaning in Language*, Routledge, New York, 1978. (prev. Czerny, R., McLaughling, K., Costello, J.)
- Schapp, Wilhelm, *Auf dem Weg einer Philosophie der Geschichten*, Verlag Karl Alber, Freiburg/München, 2016. (Hg. Joisten, K., Schapp, J., Thiemer, N.)
- Schapp, Wilhelm, *In Geschichten verstrickt. Zum Sein von Mensch und Ding*, Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main, 1985. (5. Auflage 2012.)
- Schapp, Wilhelm, *Metaphysik der Naturwissenschaft*, Martinus Nijhoff, Den Haag, 1965.
- Schapp, Wilhelm, *Philosophie der Geschichten*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2015. (Hg. Joisten, K., Schapp, J.)
- Snævarr, Stefán, *Metaphors, Narratives, Emotions – Their Interplay and Impact*, Rodopi, Amsterdam – New York, 2010.
- Thiemer, Nicole, *Das „stille Sprechen“ in der Geschichtenphilosophie Wilhelm Schapps und der Universalitätsanspruch der Hermeneutik im 20. Jahrhundert*, u: *Das Denken Wilhelm Schapps. Perspektiven für unsere Zeit*, Verlag Karl Alber, Freiburg/München, 2010.

NEMANJA MIĆIĆ

University of Novi Sad, Faculty of Philosophy

METAPHOR AS A NARRATIVE? THE POETICS OF
WILL (*COGITO*) AND THE POETICS OF STORIES
(LANGUAGE)

Abstract: The first part of the paper examines the standpoint which claims that the metaphor is intrinsically a certain type of *narrative*, in the first place. This assumption is purported by the idea that each instance of any kind of linguistic event must be treated primarily as a narrative: no matter if the main focus is placed on metaphors or thought experiments that characterize philosophical line of reasoning. This means that each and every theory on metaphors requires narratives. At the same time, narratives (that is, stories) are being marked as constitutive for the notion of subjectivity, as well as concepts that make up and explicate the said notion of subjectivity. In regards to that, the thing that makes possible Ricœur's poetics of the will in the first place is nothing but the poetics of the stories. Following that trail, this paper also analyzes and makes a comparison between the thinkers like Derrida, Ricœur, Nietzsche, and Schapp. The argument behind that analysis is that *the metaphor is the question of narrative*, and not the question of a word (following Derrida), nor is it the question of a sentence (Ricœur). The key thing to understand the scope of this argument is to realize that the narrative goes much farther than the usual inquiries that explicate the subject of the narrative. This also implies that we should make an additional emphasis on language, in order to grasp it in a more ubiquitous and authentic way. At the same time, that also shows the reasons why insisting on a starting position that involves the notion of conscious subjectivity is deeply problematic.

Keywords: metaphor, narrative, language, story, Ricœur, Schapp, philosophy of the stories, subjectivity

Primljeno: 11.3.2022.

Prihvaćeno: 26.5.2022.

