

UDK: 1 Mikulić B.

1 Smiljanić D.

303.621.33

165

17

101.1

DOI: 10.19090/gff.2022.2.315-327

METAFORE KAO „OGLEDALO JEZIKA“ INTERVJU SA BORISLAVOM MIKULIĆEM*

Smiljanić: Poštovani kolega Mikuliću, već više od dve decenije bavite se pitanjima u oblasti u kojoj se ukrštaju različiti filozofski interesi – pre svega oni epistemologije, filozofije jezika i filozofije nauke, mada se ne sme zanemariti ni Vaš interes za teme praktičke filozofije. U fokus Vašeg interdisciplinarnog interesa dospela je i problematika metafore. Šta Vas posebno fascinira na ovom problemu?

Mikulić: Pa metafore su na neki način “ogledalo jezika”, da to kažem oponašajući Richarda Rortyja za kojeg je spoznaja na neki način “ogledalo prirode”. Premda je Rorty to mislio kritički prema epistemologiji i filozofije uopće i premda on nije izvor moga interesa za metafore, ta se njegova metafora nametnula kao prva asocijacija uz Vaše pitanje. Metafore su jedan dio jezika koji ujedno reprezentira cijeli jezik, kao što je zrcalo — namjerno kažem zrcalo, a ne ogledalo, ako mislimo na površinu s refleksijom svjetla, bez subjekta ogledanja, za što možemo uzeti čak samo komad stakla na smetlištu — jedan djelić fizičkog svijeta koji u određenim okolnostima ujedno reflektira čitavu okolinu. Slično se izrazio i Aristotel rekavši da je duša nešto u svijetu i “na neki način cijeli svijet”. Tako smo vrlo rano u povijesti ideja — ako preskočim mitsku pretpovijest — dobili misao o duši kao ogledalu u kojem se, kad se zagledamo u njega, pojavljuju razna lica: od nas samih kao drugog, preko drugih kao refleksa nas samih sve do “lica Boga”. Sâm Rorty je u svojoj koliko slavnoj toliko ozloglašenoj knjizi *Filozofija i ogledalo prirode* iz 1979. mislio doduše s kritičkom namjerom na taj refleksivni ili, kako ga on zove, “okularni” model teorije spoznaje

* Napomena redakcije: Intervju vodio Damir Smiljanić.

koji uključuje i teoriju istine kao adekvatnog odraza stvarnosti u umu i koji navodno dominira cjelokupnom zapadnom filozofijom. Ali možda je manje poznato da Rorty tom svojom formulacijom oponaša Nietzscheovu figuru zrcala kao “cjelokupne povijesti spoznaje”. Kod Nietzschea je to jedna briljantna parabola u kojoj naši pokušaji da dosegemo pojave u ogledalu završavaju tako da na kraju uvijek samo dosegemo ogledalo kao predmet, a pokušaj da dosegemo ogledalo po sebi opet završavaju tako da dobijemo samo pojave na ogledalu. Ogledalo po sebi nije ništa, bez pojava ono je neodređeni fizički predmet na kojem se nešto presijava, reflektira, puko zrcaljenje. Nije dakle čudo što je ogledalo zauzelo središnje mjesto u vokabularu i pojmovniku filozofije i postalo jedna od glavnih metafora, ako ne i najglavnija u smislu pojma-gospodara, koja, usprkos svojoj sveprisutnosti i teorijskom podoslovljenju u raznim teorijama odraza, nije prestala funkcionirati kao tzv. “jaka” metafora. Danas bismo vjerovatno rekli da je mobitel živa metafora tog zrcalnog odnosa duše i svijeta. Ništa kao mobitel ne utjelovljuje u tolikoj mjeri naše predmitsko narcističko Ja, našeg Boga i naše bezgranično uživanje. Međutim, u svojoj eksploataciji Nietzscheove metafore ogledala Rorty je uzeo samo ogledalo u doslovnom smislu kao tradicionalni model svijesti, a posve zanemario metaforički status i cijelu jezično-filozofsku pozadinu Nietzscheove figure. Ona nam govori da nije ogledalo posljednja Nietzscheova riječ o iluzornosti naše spoznaje i svih naših istina, nego da sama parabola predstavlja tip diskursa koji daje pristup analizi iluzije o spoznaji koju proizvode filozofske teorije odraza. Na taj način metafora otvara izlaz iz kratkih spojeva kakve nalazimo u konceptualnim tvorbama poput teorije odraza. Nietzsche je u tom smislu jedan od najpoznatijih kritičara filozofije koji je uveo metaforiku na velika vrata, ali nipošto ni prvi ni jedini.

Smiljanić: Do kraja ove godine treba da bude objavljena Vaša nova monografija *Pisati po vodi: studije iz epistemologije metafore* u kojoj su sakupljeni prilozi na engleskom i nemačkom jeziku koji se bave ulogom i značajem metafora za filozofski i naučni diskurs. Posebno mesto ovde zauzimaju Vaša razmatranja problema metafore kod Aristotela. Od kog sistematskog značaja za bavljenje ovom temom danas može da bude ovaj velikan filozofske misli?

Mikulić: Iako Aristotelu kao rodonačelniku teorije metafore po prirodi pripada značajno mjesto u tom kontekstu, i to do te mjere da ga mnogi autori tretiraju kao samorazumljiv i u osnovi prevladan stupanj teorije metafore, navodno zarobljen atomističkom teorijom jezika (riječ kao osnova značenja umjesto rečenice) i shvaćenjem metafore kao “prijenosa imena” s jedne

stvari na drugu stvar, suočavanje sa suvremenim trendovima u filozofskoj i jezično-teorijskoj metaforologiji, poput interakcionizma i kognitivizma, dali su dovoljno razloga za sumnju u ispravnost interpretacija i vrednovanja Aristotela u novim teorijama, počevši od Maxa Blacka 1960-ih. Isprva me jako čudilo kako se ustrajno održavaju dominantna gledišta i pretvaraju u predrasude usprkos očiglednim proturječjima i kontraevidencijama. Već sama činjenica da Aristotel jako visoko cijeni i koristi metafore u samom srcu filozofskog diskursa o principima, a istovremeno navodi argumente za njihovo ograničavanje u filozofskom diskursu, pa tako Platonovu masivnu upotrebu metafora čak naziva praznim govorom (doslovno praznoslovljem: *kenologia*), dovoljan je razlog za daljnje istraživanje. Čak ako je domet istraživanja najprije izgledao samo kao raščišćavanje terena oko Aristotelove teorije metafore, pokazalo se da ono vodi ka temeljito drugačijem čitanju njegove lingvistike i semantike općenito i teze o primatu doslovne upotrebe jezika. Ona nije samo modernija nego što se mislilo, iako su na to upozorili neki rijetki lingvisti kao Eugenio Coseriu i filolozi, nego je posve moderna i omogućuje nam da Aristotelovu koncepciju metafore uzmemo za paradigmu njegovog shvaćanja konstitucije značenja općenito. Ona sadrži uvid u diferencijalnost označitelja i označenog kao temeljnu karakteristiku jezika, a o značenju te karakteristike za uspostavu moderne lingvistike ne treba ni govoriti. Osobito je značajno da se taj Aristotelov uvid pokazuje na semantički i lingvistički specifičnom pitanju osobnih imena, što nam dopušta da Aristotela konfrontiramo na primjer s Kripkeovom kauzalnom teorijom imenovanja.

Smiljanić: A kako stoje stvari s Platonom, Aristotelovim učiteljem? Koji je njegov doprinos filozofskoj teoriji metafore?

Mikulić: Slično je i s Platonom. Dugo vremena sam se zadovoljavao općom spoznajom i uvriježenim mišljenjem kako kod Platona imamo ekscesivnu upotrebu metafora bez teorije, za razliku od Aristotela kod kojeg imamo teoriju metafore, uz vrlo oskudnu upotrebu metafore u diskursu. Da upotrijebim žargon Jacquesa Derride, za Platona bi metafore bile *filozofemi*, nužni oblici mišljenja, kod Aristotela tek *teoremi*, predmeti objektivacije kojom navodno vlada primat doslovnog značenja. No, protivno stavu Derride i usprkos njegovom inspirativnom tretmanu metafora, Aristotelova teorija metafore nije tek izraz logocentrizma i opredmećenja neuhvatljivih formi mišljenja s ruba filozofije, kao što ni Platonova ekscesivna upotreba metafora nije nikakva slobodna, antisistemska literarna ili stilska jezična igrarija, naprotiv. Iako je metafora parcijalni aspekt Platonovog dijaloškog diskursa, ona *reprezentira* obuhvatniju cjelinu — ona je paradigmatički

slučaj Platonovog dijalektičkog mišljenja, koji je Aristotel u cjelini nazivao “paradigmatskim govorom”. Dakle, ona je kod Platona instanca ili paradigmatičko polje dijalektike, iako je on gotovo nikad ne imenuje. Metafore su na neki način paradigma paradigmatičkog (tj. egzemplarnog) mišljenja i ponovo, kao i kod Aristotela, usprkos njegovoj kritici, daju ključ za razumijevanje doslovne jezične procedure u eksplanatornom diskursu općenito, poput upotrebe primjera, modela i analogija. To ne važi samo kod Platona, nego i u suvremenim diskusijama, kod Wittgensteina i Kuhna. Što se samog Platona tiče, uvjeren sam, i za to sam pokušao dati primjer jedne od najupečatljivijih Platonovih metafizozofskih metafora, kojom on doseže granice samoironične autoreferencijalnosti suvremene literature, pa sam je zato stavio u naslov knjige, “pisati po vodi”, da Platonova praksa metafore u dijalozima sadrži zamaskirane putokaze ka odgovorima na središnja metateorijska pitanja poput onog krajnjeg pitanja o odnosu između pisane dijaloške filozofije i nepisanog učenja. Tako i metafora “pisanja po vodi” iz kritike pisanja u filozofiji u dijalogu *Fedar* sadrži po mome mišljenju tajni prolaz ka grafičkoj teoriji svijesti u *Teetetu* i direktno proturječi Derridinoj dijagnozi fonocentrizma.

Smiljanić: U savremenoj filozofiji jezika – mada možemo reći: u filozofiji uopšte – suprotstavljene su dve tendencije ili čak tradicije, ona analitičke i ona postmodernističke orijentacije. Da li tematika metafore može da posluži kao neka vrsta spona između navedenih antagonističkih pravaca?

Mikulić: Može, već zato što analitička i postmoderna filozofija imaju isto ishodište. To je, vjerovali ili ne, Nietzsche i njegovo značenje za Wittgensteina, a potom i značenje obojice za postmoderniste, poput Derride i Lyotarda. Ali čak da uzmemo i samo tematiku metafore, ona se pokazala kao bogomdana spojka između dviju suprotstavljenih, na mahove do istrebljenja zavađenih “tradicija”, analitičke i uvjetno rečeno, postmoderne, iako se u potonjem slučaju nipošto ne radi tek o sukobu analitičke anglosaksonske i postmoderne francuske filozofije. Na kraju, i jedna i druga su se našle u tezi o svemetaforičnosti jezika i mišljenja, iako različitim putanjama i iz različitih razloga. Ključ za to stanje su s jedne strane dva značajna Derridina teksta o metaforama, jedan iz ranih 70-ih, drugi iz kasnih 80-ih godina, iako on dosljedno izbjegava njihovu teorijsku objektivaciju. S druge strane proliferacija teoretizacije o metaforama od 60-ih godina nadalje u anglosaksonskoj pragmatičkoj filozofiji jezika, za što je karakterističan John R. Searle, i u antipozitivističkoj filozofiji znanosti, osobito Mary Hesse i njezinoj tezi o metaforičnosti same istine, što je očaralo Rortyja, bez obzira na to što on, tipično kontradiktorno, okularne

metafore smatra krivcima za lošu koncepciju epistemologije. Iako je za navedeni sukob odlučujuće bilo odbacivanje analitičke tradicije i u kritičkoj teoriji i kod Heideggera i premda ta razdioba među “stilovima mišljenja” i dalje opstaje, upravo je analitička filozofija znanosti u svojim autokritičkim, antipozitivističkim nastojanjima i tzv. historijskom zaokretu napravila nekoliko iskoraka prema hermeneutičkoj tradiciji. To se osobito dobro vidi na Davidsonovim tekstovima o doslovnom značenju i metaforama, da ne govorimo o Rortyju. Ishodište i te anglosaksonske linije, ali i kontinentalne linije kod Ricœura, bili su radovi Maxa Blacka o metaforama i modelima u znanstvenom diskursu iz ranih 1960-ih, na kojeg se s pravom pozivaju svi potonji anglosaksonski filozofi znanosti, poput Thomasa S. Kuhna, Richarda Boyda, Mary Hesse i drugi. Međutim, tu je presudno da se Black oslanja na ranije istraživače metafora iz područja retorike i filologije, prije svega irskog filologa Williama Bedella Stanforda, rodonačelnika teorije metafore kao “stereoskopa”, koji Aristotelovoj teoriji metafore suprotstavlja gledišta kasnijeg retora Hermogena iz Tarsa, te Ivora Armstronga Richardsa, rodonačelnika tzv. nove retorike i nove engleske teorije književnosti. Na taj način su se na metaforama srele različite teorijske linije, koje potječu iz filozofije i književne teorije, logička, retorička, književno-stilska. Njihovi se različiti predstavnici u različitim vremenima generalno dijele prema dvije strategije u odnosu na metafore: teorijski objektivirajuću, možemo je uvjetno nazvati aristotelijanskom, za koju su metafore predmeti deskripcije, analize, objašnjenja, a njihova upotreba u diskursu podliježe normama diskursa. Drugu liniju teže je kvalificirati, to je generativno shvaćanje odnosa diskursa i metafora, diskurs otvara njihovo polje, ali one su te koje proizvode i “normiraju” diskurs. Ishodište te linije je svakako Platonova paradigmatička koncepcija logosa, i vidimo je u filozofijama jezika kasnog 18. i ranog 19. stoljeća, gdje se pojavljuje koncepcija jezika kao strukture i sistema, onda kod Nietzschea, Heideggera i konačno kod Derride. Tu liniju možemo uvjetno nazvati platonskom, s obzirom na uobičajeno konfrontiranje u povijesti ideja, koje traje do danas, ali s obzirom na Derridino programatsko i radikalno odstupanje (*dérive*) od dominantne linije i s obzirom na obrtanje odnosa normiranja između diskursa i metafore – ja bih tu drugu liniju nazvao prije derridijanskom.

Smiljanić: Kako biste se sami pozicionirali u „bojnom polju“ današnjeg filozofskog diskursa?

Mikulić: Što se tiče moje pozicije u tim frontama, ako nije pretenciozno govoriti o poziciji, pa još vlastitoj, jer je ona zapravo rezultat kretanja kroz različita,

prividno nepovezana polja, između različitih i nepotrebno sukobljenih pozicija. Ja sam stekao perspektivu kroz Derridu i Adorna, još u disertaciji o Heideggeru, i ostao kod obojice, osobito Derride, iako “kritički”, da to kažem tako neskromno. Nemoguće je izdržati u ne-teoretizaciji metafore. Derrida također teoretizira o metaforama, samo kroz metaforički diskurs koji skriva akte poricanja teorije. Ali nemoguće je istrajavati u metaforičkoj teoretizaciji metafore, a da ne završimo u proliferaciji uvijek istog, prenesenog diskursa i u hermetičnom stilu, koji stvara auru nedostižne figure filozofa i proizvodi samo epigone. To se desilo Derridi oko kojeg se osobito 80-ih u SAD-u, ali i kod nas, stvorio velik krug sljedbenika u teorijama književnosti s posljedicama za teorije diskursa općenito. Otud neki teorijski oponenti postmoderne, poput Habermasa, u svojim kritikama supstituiraju Derridu s njegovim sljedbenicima. To sam pokazao na analizi i kritici Habermasove kritike Derride u posljednjem poglavlju zbirke o odnosu filozofije i književnosti, napisanom još 1994., koje nije samo kronološko nego i sistematsko ishodište interesa za metafore i tzv. “svjetotvornu” funkciju jezika. Dakle, iako sam naslijedio Derridin stav prema metaforama, njegova antiteorija je samo poricanje u psihoanalitičkom smislu riječi. Nužno je reflektirati o metaforama kao što svakodnevno reflektiramo o jeziku, svaki dan smo u metajeziku, takoreći. Zato dobru alternativu nalazimo kod najbližih “prijatelja metafore” među američkim autorima, poput Nelsona Goodmana. Iako pripada analitičkoj tradiciji filozofije, Goodman spaja obadva vida metaforologije, teoretiziranje i prakticanje. Analizi njegove metafore o metaforama kao “naturaliziranim građanima” posvetio sam detaljniju analizu kao i fenomenu autoreferencijalnih metafora.

Smiljanić: U jednoj od studija iz Vaše knjige prikazujete čisto lingvističku vizuru bavljenja metaforama. Svakako su moguće i drugačije perspektive – npr. ona istorije pojmova ili ideja. Šta bi po Vašem mišljenju bilo važnije za filozofiju: sistematsko izučavanje kognitivnog potencijala metafore ili istorijsko proučavanje metaforičkih korena filozofske i naučne terminologije?

Mikulić: Za mene osobno najvažniji rezultat rada na ovoj knjizi je spoznaja da bez spuštanja na najniže, bazične razine analize – lingvističku, semantičku, logičku – ne možemo izaći na kraj sa složenim fenomenom i toliko mnogoznačnim pojmom metafore. Oko općeg vrednovanja metafore, bilo ono pozitivno ili negativno, lako ćemo se složiti i upisati se u tabore prijatelja i neprijatelja metafore. Međutim, rezultat toga je vrlo često da ne znamo zašto se slažemo s pripadnicima svog tabora, a u čemu se bitno

razlikujemo od pripadnika suprotnog tabora. Zato nije nimalo slučajno da kod Aristotela nalazimo sve razine analize metafore, lingvističku, semantičku, logičku i diskurzivnu, koje se prostiru na područja praktičkih znanosti poput etike i politike, poetičkih i teorijskih znanosti, poput prve filozofije i analitike, a koje su kasnije reducirane na stil u helenističkoj i rimskoj retorici da bi bile posve izgubljene u kasnijoj skolastičkoj tradiciji. Također nije nimalo čudno da su temeljni noviji doprinosi istraživanju metafora u 20. stoljeću došli iz područja nove retorike i lingvistike, poput često navođene, ali po mome sudu malo čitane knjige Christine Brooke-Rose, *The Grammar of Metaphor* iz 1959. Toj vezi lingvistike, semantike i filozofije diskursa imamo zahvaliti i dva najznačajnija proboja u filozofskoj metaforologiji iz 1980-ih godina, koji danas predstavljaju dvije glavne struje, interakcionističku i kognitivističku. Za prvu je određujuća strukturalistička lingvistika i teorija pojmovnih polja, a za drugu shvaćanje metafore kao konceptualnog prijenosa ili prijenosa konceptualnih sustava. S druge strane, povijest suvremene metaforologije u 20. stoljeću poučava nas da je pojmovno-historijski pristup, kakav nalazimo kod Hansa Blumenberga, zavodljiv u tom smislu da polazi od nietzscheovske hipostaze metafore i završava s njome i da joj *a priori* dodjeljuje generativnu funkciju u jeziku i eksplanatornu funkciju u znanosti. Rezultat toga razvoja je teza o sveprisutnosti i nezaobilaznosti metafore u hermeneutičkoj filozofiji znanstvenog diskursa općenito, prema čemu sam s vremenom postao kritičan. Teza o svemetaforičnosti jezika i mišljenja poništava razlike i ne rješava ništa kao ni prethodna dominantna teza o primatu doslovnog značenja. Dakle, mislim da su lingvistički, semantički i idejno-historijski pristupi komplementarni i da se moraju dopunjavati. Pitanje je samo koliko od toga možemo ostvariti kao pojedinci. Zato su interdisciplinarni istraživački projekti česti i u metaforologiji, sastavljeni od istraživača različitih profila, što na svoj način ispunjavaju i zbornici radova o metaforama, u kojima lingvističkim istraživanjima uvijek pripada značajan udio.

Smiljanić: U Vašoj budućoj knjizi posvećujete dosta pažnje i tematizaciji paradigmatškog karaktera određenih metafora. Tako ukazujete i na Georga Kristofa Lihtenberga [Georg Christoph Lichtenberg] koji u svojim lucidnim opaskama anticipira kasniju upotrebu termina *paradigme* u filozofiji nauke, pre svega kod njegovog najpoznatijeg modernog reprezentata, Tomasa S. Kuna [Thomas S. Kuhn]. Da li postoji još neki zaboravljeni autor na kojeg bi valjalo skrenuti pažnju kada je u pitanju epistemološki pristup problemu metafore?

Mikulić: Lista mogućih kandidata nije malena, ali nije mi poznat nitko usporediv s Lichtenbergom. Metafore je za moderno doba rehabilitirao Giambattista Vico, kao što je uopće afirmirao vrijednost historijskih jezika nasuprot Descartesovom alingualizmu. No sve post-kartezijanske filozofije sadrže neki oblik rehabilitacije, ili barem evokacije, važnosti konkretnog jezika za mišljenje, bila ona kritička ili apologetska. U tom smislu Hobbes je paradigmatičan za sve potonje filozofe: dok s jedne strane na razini metajezika kritički odbacuje mnogoznačnost i nepreciznost jezika, s druge strane na razini objektnog jezika masivno koristi indirektno govorne figure, analogije, modele i metafore, poput mlina za egzemplifikaciju države ili kazališta za funkcioniranje društva. John Locke stupa istim tragom kritike ambivalentnosti i nepreciznosti jezika, da bi u 3. izdanju *Eseja o ljudskom razumu* dodao potpuno novu knjigu o riječima i ubacio je između knjige o idejama i knjige o znanju. U tome nizu stoje Condillac i Lambert, koje se po mome mišljenju nepravedno smatra Lockeovim epigonima. Tu je i Kant sa svojom opaskom iz *Kritike moći suđenja* o tzv. “hipotipozama”, retoričkim formama pojmova, za koje primjećuje da zahtijevaju posebno istraživanje, ali se tome nikad nije posvetio. Ta opaska je zapravo kasni odjek velikog sukoba s Hamannom i Herderom oko metakritike na račun njegovog transcendentnog “purizma uma”, koji za njih doslovno spaljuje sve oko sebe, na prvom mjestu jezik. Za mene je tu najinteresantniji Hamann, tvorac ironičnog termina “empyrizam” (od grčkog izraza *émpyros*) i svojedobno slavjen kao “genij sa Sjevera”, koji je zaboravljen usprkos velikom utjecaju na takve različite glave poput Hegela i Nietzschea, da bi ponovo bio otkriven u “postmoderni”, naravno, kao kritičar racionalizma i prosvjetiteljstva.

Smiljanić: Proučavanje metafora može da ima i kritički prizvuk. U studiji o kontroverznom austrijskom političaru Hajderu [Haider] prikazujete na koji način upotreba metafora može da usledi u političke, pa čak i u ideološke svrhe. Da li bi takvo nešto moglo da se detektuje i u filozofskom diskursu? Možda, primera radi, nije mali korak od Hajdera do Hajdegera [Heidegger], a prisetimo se i novijih kontroverzi kao „debate o ljudskom parku“, izazvane Sloterdajkovom [Sloterdijk] riskantnom upotrebom metafora, ili „afere Sokal“, u kojoj je kritikovan ležeran jezički pristup postmodernističkih autora.

Mikulić: Jako je zanimljiva ova konstelacija “zvijezda” koju ste postavili. Sloterdijkova metafora ‘ljudskog parka’ (*Menschenpark*), koja je skovana po uzoru na *Jurassic Park*, bliža je tipu Haiderove metafore ‘čišćenja’ (*ausmisten*) Austrije iz 1995. nego Heideggerovom postupku s jezikom,

kakav vidimo npr. u izrazu ‘čistina’ (*Lichtung*) bitka. I afera Sokal, koja je iznova uzdrmala odnose između humanistike i tzv. egzaktnih znanosti i u kojoj je intervenirao i Derrida, potječe iz druge polovice 1990-ih, a iz istog vremena je i Sloterdijkova intervencija. Dakle, kraj 90-ih godina 20. stoljeća je iznio na vidjelo negativne aspekte velike tranzicije iz 1989., porast upotrebe negativnih metafora u javnim diskursima i politike i filozofije, ali i porast interesa za metafore u politici, što je danas pretežito istraživačko područje primijenjene lingvistike metafore. No, ako pogledamo detaljnije, dok Heidegger čita neke njemačke riječi, kao i grčke filozofske riječi, ikonički, svodeći ih na navodno izvorna *doslovna* značenja, Sloterdijkov “ljudski park” i Haiderovo “čišćenje” predstavljaju prave metaforičke izraze negativnog deskriptivnog karaktera. Haiderovo “čišćenje” je čak vulgarna metafora, poput psovke, upotrijebljena u institucionalnoj politici i zato je interesantna. (Na metafore u filozofiji smo navikli.) Tome izrazu sam još u Haiderovoj kampanji iz 1995., dakle u “realnom vremenu”, posvetio detaljnu semantičku i gramatičku analizu, što je, gledajući iz današnje perspektive, uz jednu studiju Georgea Lakoffa o metaforičkom ratu između demokrata i republikanaca u SAD, bila rijetkost. Metafora je obično bila lijepi predmet interesa u teorijama književnosti i epistemologiji znanosti, a ne predmet “prljavog govora”.

Smiljanić: Doslovno se radilo o „prljavom govoru“, pošto je u Hajderovoj političkoj kampanji bilo reči o „otklanjanju đubreta“ (*ausmisten*) ...

Mikulić: Izraz ‘ausmisten’ ima već zbog uvriježenog značenja toga izraza, a posebno zbog razlike između standardnog njemačkog i austrijskog njemačkog, puno jaču konotaciju od standardnog: dok ‘ausmisten’ u austrijskom njemačkom ima običnije značenje *počistiti* ili *baciti smeće*, u standardnom njemačkom ono ima vrijednost izraza ‘baciti đubre’, i to ono stajsko. Interesantno, ta značenjska razlika i drugačija upotreba izraza između njemačkog i austrijskog njemačkog paralelna je razlici između značenja i upotrebe fraza ‘baciti smeće’ i ‘baciti đubre’ u hrvatskom i srpskom. U tadašnjoj izbornoj kampanji izraz ‘ausmisten’ (od *Mist*, *smeće*) se odnosio na čišćenje Austrije od stranaca, ali također i od političara koji su zastupali i provodili liberalnu politiku prema strancima. Osobito su na meti bili “Zeleni” u vladi, što je dodalo posebnu konotaciju izrazu ‘čišćenje’, počistiti zemlju od ekološke ideologije i vratiti odnose u Austriji (red, poredak) na staro stanje. Drugim riječima, to je trebala biti Haiderova anti-politička politika s desna, ili kako se danas eufemistički kaže “konzervativna revolucija”. Posebna draž za analizu te uobičajene metafore, koja se može koristiti vrlo negativno kao uostalom velik broj metaforičkih

izraza i iskaza u svakom jeziku, poput “Pero je svinja”, pokazala se u njezinim političkim odjecima i efektima: naišla je na odgovor udruge austrijskih seljaka, koje se obično kategorizira kao katoličke političke konzervativce, ako ne i krajnje desničare. Oni su u svome pohodu na zgradu Parlamenta odgovorili sloganom “Wir misten selbst aus!” [Mi ćemo sâmi počistiti đubre]. To jest, “Haideru, ne trebaš nam ti”. Ako je Haider tom svakodnevnom i naoko benignom metaforom s mračnjačkim konotacijama planirao provesti interpelaciju konzervativnih dijelova populacije u subjekte svoga antipolitičkog pokreta, izbjegavajući tada još kompromitirajuće iskaze poput ‘Stranci van’, ‘Dole stranačka politika’ ili sl., što je došlo malo kasnije u Italiji sa strankom *Legha nord*, i dovršava se danas, seljaci su se sâmi “interpelirali” u subjekte direktne politike, da tako kažem. Metafora se tako u javnom političkom diskursu pokazala kao savršeno retoričko sredstvo za izvanformalna (izvanparlamentarna ili doslovno pred-parlamentarna) politička sučeljavanja bez napuštanja racionalnih procedura. Međutim, to je samo jedan sretan slučaj preokretanja negativne metafore u političkoj upotrebi u pozitivni politički događaj. Povijest politike prepuna je destruktivnih metafora. Sloterdijkova figura “ljudskog parka” je retorički, estetski i logički primjerak sjajne i zavodljive metafore s destruktivnim elementima, i to zbog toga što nije intendirana kritički prema tzv. posthumanom stanju čovjeka nego je deskriptivna i apologetska.

Smiljanić: Za kraj jedno metafizozofsko pitanje. Ima li neka metafora kojom se efektivno može opisati aktivnost filozofa, a čije dalje promišljanje bi po Vama imalo smisla (posebno ako je ono dosad izostalo)?

Mikulić: Ima svakako nekoliko izraza kojima se gotovo ikonički pokušava označiti filozofiju kao djelatnost. Najčešći kandidat za to je, barem u hermeneutičkoj kulturi filozofije, izraz ‘dijalog’, koji se nametnuo kroz Gadamerovo inzistiranje na Platonovoj frazi iz *Teeteta* kako je sâmo mišljenje “dijalog duše sa samom sobom”. U tom smislu, pojam dijaloga ima u izravnijem smislu metaforički status, jer prepoznajemo da se radi o prijenosu iz vanjske sfere interpersonalnih, pa čak i fizičkih odnosa, na sferu subjektivne nutrine, što su još klasični autori poput Hermogena, Longina, Kvintilijana i Cicerona ubrajali u tip “smionog prijenosa iz vrlo udaljenih područja”. Međutim, na toj razini i pod istim kutom gledanja, samo iz drugog dijela filozofskog polja, imamo konkurentne izraze, poput izraza ‘dekonstrukcija’ Jacquesa Derride, koji nadograđuje ili re-konstruira (u doslovnom smislu) Heideggerov termin ‘destrukcija metafizike’, tako da u njega unosi pozitivne momente iz Heideggerove pjesničke terminologije

iz kasnijeg razdoblja: *Bauen, Wohnen, Denken* (graditi, obitavati, misliti). To isto se vidi i kod već spomenutog Rortyja, u njegovoj odredbi “graditeljske” (*edifying*) zadaće filozofije. Ti izrazi nemaju više tako jednoznačno status metafore, poput riječi ‘dijalog’, jer je upotreba izraza *destrukcija, dekonstrukcija, gradnja, razgradnja* tako široka da se ne ograničava samo na sferu fizičkih predmeta nego i na apstraktne predmete. ‘Destrukcija’ i ‘dekonstrukcija’ su zato više *ikonički* izrazi koji u novim filozofijama stupaju na mjesto starijih pojmova za označavanje filozofske aktivnosti, poput *analiza, sinteza, kritika*, koji stoje u nazivima (da ne kažem “osobnim imenima”) mnogih filozofskih časopisa i daju im teorijski, metodološki identitet, pa čak i ideološku orijentaciju. Na takvoj pozadini paradoksalno je možda da među današnjim apstraktnim pojmovima za filozofsku djelatnost ipak jedan pojam posjeduje možda najjači metaforički karakter, iako ga posve sigurno najmanje doživljavamo kao metaforički. To je izraz i pojam ‘metoda’.

Smiljanić: To je baš zanimljiv primer. Iz kog razloga taj izraz ne doživljavamo kao metaforički?

Mikulić: Razlog zašto ga ne doživljavamo kao metaforički ne leži samo u tome što je grčkog porijekla pa nam nije neposredno razumljiv, odnosno “morfološki proziran”, već je i u latinskoj filozofskoj literaturi bio “strana riječ”, grecizam. Razlog leži više u tome što je već u doba klasične grčke filozofije stekao status tehničkog termina u dvojnomo značenju istraživanja uopće ili nekog posebnog postupka, poput indukcije ili dokaza, tako da ga više ne prepoznajemo kao metaforu. Ali već izrazi *istraživanje* i *postupak* u hrvatskom i srpskom jeziku posjeduju ne samo istu formalnu karakteristiku (morfološku prozirnost) kao grčki izraz *méthodos*, nego su čak i semantički bliski, osobito izraz *istraživanje* koji, kao i *potraživanje*, sadrži leksičku osnovu *trag-*, pa otud znači *traganje, istragu, potragu*. Međutim, poanta takve analize (ili “raščlambe”) ne leži u etimološkom nalazu nekog prvog, izvornog ili iskonskog značenja riječi koje će nam raskrčiti pristup horizontu (ili “čistini”) bitka, jezika ili praotvorenosti svijeta itsl. – to je heideggerijanska mitologija filozofije prepuna deluzija – nego u nečemu puno jednostavnijem i intrigantnijem: naime, ikoničko razumijevanje izraza *méthodos* na osnovi morfološke strukture (*metá + hodós*) nipošto ne daje značenje izraza nego odaje intenciju i motivaciju označavanja, prepoznatljivu u normalnoj grčkoj frazi ‘*metà hodoû*’ (na putu, putem, usput). Time se pokazuje da tehnički termin grčke filozofije *méthodos* ima doduše isto značenje, ali potpuno suprotan smisao od svojih sastojaka: ‘*méthodos*’ *ne znači* ono što znače njegovi morfološki sastojci (*metá +*

hodós) nego dobiva ono što mi nazivamo “značenjem” kroz *intenciju* označavanja i upotrebu i time uvodi u obzor instancu subjekta koji je ostao izvan vidokruga. Dok bi jedna dubinska etimološka analiza à la Heidegger, konfabulirajući o praizvornom značenju, posve isključila subjekt i “postvarila” (ontologizirala) značenje izraza koji ne postoji, kao da kažemo *us-put-stvo* (a bilo bi moguće po analogiji s *u-putstvo*), ikoničko razumijevanje izraza *méthodos* omogućuje da se otvore dvije skromnije, ali nove i gotovo neslućene analitičke perspektive. S jedne strane, taj izraz otvara prostor za analizu paradoksalnog fenomena da je ono što omogućuje lingvističku funkciju označavanja i saopćavanja zapravo suspenzija referencije između imena i stvari, a ne hipostaza primarnog ili doslovnog značenja. S druge strane, to omogućuje razlikovanje referencije kao značenja i označavanja kao funkcije, i time omogućuje tematizaciju smisla diskursa koji pripada subjektu. Takav pristup možemo zahvaliti Aristotelovoj analizi složenih “vlastitih imena”, koja lingvistički funkcioniraju kao označitelji tako da ukidaju značenje svojih leksičkih dijelova. Time Aristotel dovršava Platonovu raspravu u *Kratilu*, a anticipira moderne i suvremene rasprave o značenju i smislu, označavanju, imenovanju i iskazivanju. Dobitak od takvog “izvornog” razumijevanja pojmova poput *méthodos* nije dakle u tome što će iskonsko značenje opozvati sva druga značenja kao neautentična, nego da će njegovo ikoničko (emfatično, morfološko) razumijevanje kroz suprotnost s uvriježenim značenjem “normativnog postupka” držati horizont razumijevanja tako otvorenim da “postupak” svakog znanja uvijek shvaćamo kao istraživanje koje ne slijedi samo zadane tragove (poput “isljeđivanja”) nego je sposobno da preko stranputica otkrije granice vlastitih normativa. To su za nas u tome obliku tematizirali Platon i ponovo Lichtenberg. Od toga živi, koliko ja vidim, sva filozofska diskusija o metodologiji u 20. stoljeću kao i njezine suvremene preformulacije pod imenom metafizofije. Konačno, mislim da i sama riječ ‘filozofija’ funkcionira kao metafora kad netko u politici ili poduzetništvu ili običnom govoru kaže, “naša filozofija”, ili kad netko u običnom govoru kaže, “nema tu nikakve filozofije” ili “nemojmo filozofirati”. Ime filozofije funkcionira na neki način kao svoja vlastita metafora, i to ne samo pozitivno (“filozofija našeg poduzeća”) nego i negativno, gotovo kao psovka (“nemoj mi tu filozofirati”).

BIOGRAFSKA BELEŠKA

Borislav Mikulić (rođen 1957. godine) je bivši profesor na Katedri za teoriju spoznaje Odsjeka za filozofiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu; u penziji je

od oktobra 2022. Pored pitanja iz istorije ideja u zapadnoj i indijskoj filozofiji, filozofske filologije, filozofije jezika i semiologije, savremenih filozofija diskursa u marksizmu, hermeneutici i poststrukturalizmu, kritike ideologije te ideja psihoanalize u filozofiji, posebnu pažnju posvećuje metafizofskim dimenzijama tih filozofskih subdisciplina, uključujući i kulturološke i političke aspekte filozofije. Pored filozofskog istraživanja, predavanja i pisanja, intenzivno se bavio i prevodjenjem savremenih filozofskih autora, kritičkom publicistikom, posebno tokom 1990-ih i prve dekade 2000-ih, te priređivanjem tematskih zbornika radova.

Opsežnija biobibliografija autora na <https://filoz.ffzg.unizg.hr/nastavnici/borislav-mikulic/>

Pored članaka i studija, lista publikacija obuhvata i sledeće knjige:

Borislav Mikulić (2021), *Čovjek, ali najbolji. Tri studije o antihumanizmu i jedan postskriptum*, Zagreb: FF press.

Borislav Mikulić (2017), *Diskursi znanja. Istraživanja iz historijske epistemologije spoznaje, jezika i medija*, Zagreb: FF press.

Borislav Mikulić (2014), *Nauk neznanja. Retrospekcije o Kangrgi i nasljeđu praxisa*, Zagreb: Arkzin (bibl. Bastard).

Borislav Mikulić (2006), *Scena pjevanja i čitanja. Između Hesioda i FAKa. Dva ogleđa iz epistemologije metaknjiževnog diskursa književnosti*, Zagreb: Demetra (bibl. Antej).

Publicistički radovi:

Borislav Mikulić (2015), *Trg izgubljene Republike i druge uzorite priče 90ih*, Zagreb: Arkzin, bibl. Bastard, 2015.

Borislav Mikulić (2006), *Kroatorij Europe. Filosofistička kronika druge hrvatske tranzicije u 42 slike*, Zagreb: Demetra (Faustovska biblioteka).

