

ŠEST FUNKCIJA FILOZOFIJSKOG DISKURSA

NENAD MIŠČEVIĆ

Analiza filozofijske djelatnosti treba da vodi računa o značajnim promjenama koje su se s filozofijom zbile u posljednjih stotinjak godina. Osim općepoznate činjenice da je klasično filozofiranje u obliku sistema palo u zasjenak, valja spomenuti stvaranje novih oblika teorijskog mišljenja i novih odnosa teorije s različitim praksama. Dok je u prošlom stoljeću filozofija još uvijek sigurno okupljala pod svoje okrilje teoretiziranje o politici, razmišljanja o umjetnosti, istraživanja o osnovama znanosti, utemeljujući sve te djelatnosti u svojim temeljnim i središnjim disciplinama — ontologiji i gnoseologiji — danas smo svjedoci bujanja novih teorijskih tvorbi. Dva najpoznatija primjera su svakako marksizam i psihanaliza, od kojih se nijedan ne da svesti na filozofiju; istodobno, oba posjeduju svoje shvaćanje filozofije a marksizam je čak razvio cijeli niz povezanih, ali raznovrsnih, naziranja. Spomenimo intervencije pojedinih znanosti ili disciplina u šira područja: kibernetiku, teoriju igara, teoriju informacija, zatim spregu sociologije i filozofije u kritičkoj teoriji društva ili u kritici institucija (antipsihijatrija, kritika »kaznenog društva«). Neke od spomenutih teorijskih tvorbi tražile su povremeno svoje filozofijsko »utemeljenje«, neke su proživjele i bez njega, a neke su sa svoje strane pokušale asimilirati filozofiju. Međutim, najčešći je slučaj bio da filozofija nije bila pozvana ni kao utemeljiteljica niti kao sluškinja, već kao pomoć, kao jedna od disciplina koja može pridonijeti cilju, ali ne može pretendirati na vodstvo.

Uporedo s ovim grananjem teorijskih vriježa, unutar filozofije došlo je do labavljenja tradicionalnih sveza. Nekoliko se disciplina bori za prvenstvo i hoće da utemeljuje i rukovodi ostalima: politička filozofija, ontologija, filozofija jezika, epistemologija... Za sada se sporu kraja ne vidi, niti se nazire pobjednik. Na žalost, oni koji su pisali o ovim promjenama, više su se bavili zauzimanjem stava i vrednovanjem (od potpunog odbacivanja do dosadnog ponavljanja parole o smrti filozofije) negoli analizom.

Spomenute promjene, naime, upućuju na to da je možda potrebno drugim očima gledati i na povijest klasične filozofije. Povijest filozofije je momentalno ona disciplina koja osigurava stanovito jedinstvo filozofije — zajedničkog porijekla, prije negoli solidarnost cilja — i čuva kontinuiranost smisla. Međutim ona ne pruža odgovor na pitanje o izgrađenosti i funkcioniranju filozofije. Od kojih se komponenti sastoji filozofijska djelatnost? Kakav je njihov međusobni odnos? Potrebno je ta pitanja shvatiti u najširem mogućem smislu.

Slijedeći trag stanovitih post-strukturalističkih i analitičkih nastojanja, pokušat ćemo ocrtati skicu nekih elemenata filozofije. Ako ova skica bude od neke koristi, bit će to više upućivanje na problem, točnije na bogatstvo aspekata problema, negoli njegova razrada.

Heurističko načelo kojim ćemo se rukovoditi je jednostavno: budući da nam je filozofijska djelatnost dostupna putem govorenja, diskursa, odnosno, u svojem najvećem dijelu kao napisana, tretirat ćemo filozofiju kao diskurzivnu tvorbu, kao »poruku«. ¹ Treba dakle pokazati na koji način se u filozofijskom diskursu stječu svi oni momenti koje susrećemo u svakoj poruci, svakom pisanju. Ovo načelo izgleda formalno i općenito. Pokušat ćemo ga konkretizirati, tražeći one filozofijske probleme koje se možda mogu dovesti u vezu sa specifičnom strukturom spomenutih momenata.

Kao izlazište poslužit će nam Jakobsonova shema komunikacije. On razlikuje šest momenata: odašiljaoca, primaoca, poruku, kod, kanal, kontekst (predmet) poruke. Ovih šest momenata daje šest različitih funkcija. Za naše potrebe modificirali smo ponešto Jakobsonove nazive (njegova »poetička« i »fatička« funkcija promijenile su imena):

1. Odašiljaocu odgovara izražajna ili ekspresivna funkcija, funkcija koja određuje »mjesto« subjekta u diskursu.
2. Primaocu odgovara konativna odnosno persuasivna funkcija, poticanje na djelovanje ili barem stvaranje uvjerenja.
3. Poruci odgovara tekstovna funkcija (Jakobson je zove »poetičkom«).
4. Kôdu odgovara metajezična funkcija koja elementima poruke doznačuje značenje (funkcija »rječnika«).
5. Kanalu odgovara fatička odnosno kontaktna funkcija, uspostavljanje kontakta između primaoca i odašiljaoca.
6. Kontekstu (ovdje se Jakobsonova terminologija koleba) odgovara referencijalna funkcija koja poruci doznačuje predmet.

¹ Za Jakobsonovo shvaćanje poruke v.: Roman Jakobson, *Essais de linguistique générale*, Paris, Minuit, 1963; Hollestedt, *Roman Jakobsons phänomenologischer Strukturalismus*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1975.

Prva funkcija odgovara na pitanje »Tko govori?«, druga na pitanje »Kome se govori i s kojom namjerom?«, treća — »Kako glasi poruka?«, četvrta — »Kojim je jezikom poruka napisana?«, peta — »Kako je uspostavljena komunikacija« i šesta — »O čemu je poruka?«

Shema je, barem na izgled, vrlo jasna. Različite vrste diskursa ističu različite funkcije: pjesništvo privilegira tekstovnu funkciju (odatle naziv »poetika«), praktični diskurs naglašava kontakt i persuasivnost, uvjerljivost, znanstveni — isključuje autora, ali zato potcrtava referencijalnost.

Primijenimo li shemu na filozofijski diskurs, dobit ćemo sljedeće momente:

1. Ekspresivna funkcija obilježava autora i načine njegove prisutnosti (odnosno odsutnosti) u tekstu.
2. Persuasivna funkcija tiče se uvjerljivosti, djelotvornosti diskursa i mehanizma kojima je ovaj postiže.
3. Tekstovna funkcija iskazuje se kao jezični »materijal« filozofije.
4. Kôd (izbjegavat ćemo naziv metajezik) upućuje na filozofijski leksik, na specifična značenja u filozofskom tekstu.
5. Kontaktna funkcija tiče se »pristupa« tekstu, načina na koji tekst ostvaruje komunikaciju s čitateljem.
6. Referencijalna funkcija tiče se predmeta filozofije.

A. Shvaćena u uskom smislu, izražajna se funkcija određuje kao iskazivanje »privatnog«, ponajviše čuvstvenog. Taj vid nije nevažan, a nakon Nietzschea posjedujemo stanovit broj elemenata za izgradnju jedne patho-nomije: teorije resentimana, plime i oseke čuvstveno-porivnih agregata, tijela u poopćenu smislu patho-nomske tvorbe, zatim zapažanja o ritmu i time o strukturi čuvstvenih momenata. Također raspoložemo tumačenjima impulsa, po kojima je impuls predjastveni momenat, dakle, nije subjektivan u klasičnom smislu, a po kojima bi umnost bila tek mimeza impulsa. Međutim kolikogod ovaj čuvstveni vid izražajnoga bio zanimljiv i privlačan za istraživanje, izražajnu funkciju treba shvatiti šire — ona se odnosi na autora i njegovo mjesto u poruci. Spomenimo ukratko najvažnije dimenzije problema:

Onaj tko govori o filozofijskom diskursu nije nužno autor. Ako nam se čini da je ovo razlikovanje nevažno i slučajno, to je samo stoga što je iz praktičnih — i pedagoških razloga najčešće zanemarivano i stavljano u drugi plan. O njegovoj važnosti govore raznovrsni pokazatelji. Jedan od njih je postojanje »kao da...« književnih oblika u filozofiji, primjerice izgradnja teorije koja bi pokazala

kako je mogao nastati svijet »da ga nije stvorio bog«, gdje autor modalizira tvrdnje neidentificirajući se sa svojim iskazom. Zatim, aporetički spisi (oblika »sic et non«), u kojima se autor ne izjednačuje ni s jednom stranom a često niti s izlaganjem u cjelini. Nadalje, tu je sustavna upotreba pseudonima, kod Kierkegaarda čak kao dio filozofijskog projekta. Konačno — ključna forma dramskog filozofiranja, dijalog, u kome najmanja pomutnja u konvencijama dovodi do toga da nismo u stanju identificirati stajalište autorovo. Ako, dakle, autor nije nužno identičan sa subjektom izlaganja, iako je njihovo podudaranje stvar konvencije i žanra, ili je pak postavljeno kao zadaća istraživačima, u odnosu na autora, posthumno — imamo razloga da izražajnu funkciju oslobodimo sjenke podrijetla, da ne gledamo na djelo kao na proizvod subjekta koji (u njemu) govori, već da u izražajnoj funkciji gledamo uistinu funkciju poruke, doznačavanje subjekta mjestu za njega ostavljenu u poruci.

Poseban slučaj imamo kad autorov životopis postane dijelom izlaganja, glavnom ili podređenom temom. Slučajnost i zamršenost izražajne funkcije dolaze tu do punog izražaja: Kad Descartes u *Raspravi* izlaže svoj život u traženju metode, znači li to da ~~sebe~~ autor dovodi u mjeru novopronađenog znanja (da pisac oponaša subjekt filozofiranja), ili je pak biografija Descartesu krinka da oslabi i tako prokrijumčari ideološki opasnu galilejevsku fiziku i univerzalnu mathezu koja je oko nje izgrađena (autor postaje ovdje ne pantomimičar subjekta već ekran naracije)? Kad Montaigne piše i ispravlja svoje pisanje, u više slojeva koji se mjestimice križaju, onako kako napreduje njegov rad, što se tu na razini filozofije zapravo događa?

Subjekt filozofijskog izlaganja, čak i kad ga se razmatra odvojeno od autora djela, nije jednoznačno doznačen u izražajnoj funkciji. Nazivima posuđenim iz retorike dalo bi se govoriti o litoti i silepsi; o litoti, kad se pod maskom stanovitog neodređenog »ja« javlja apsolutni Subjekt koji ne samo da govori već gospodari ili hoće gospodariti uvjetima svoga govorenja, potčiniti vlastiti diskurs; o silepsi češće, kad se kao »ja« javlja subjekt uopće, kad se iza zastora onog koji govori oertaju zahtjevi opće valjanosti, ili pak kad se začne igra bezimenog »mi«, kvazipersonalnog »ja« i namjeravnog »svatko«. Analiza ovih kombinacija dala bi odgovor na pitanje *Tko govori u filozofiji*, odgovor koji se ne bi sastojao u fiksiranju subjekta, niti čak u opisu uloga, već u Sklopu odnosa među različitim ulogama ili različitim mjestima može zauzeti filozofijski subjekt.

Silepsa subjekta ne svodi se, međutim, samo na nesklad između tobože pojedinačnog subjekta i impersonalnog izlaganja. Ona je upisana u filozofijski tekst utoliko ukoliko ovaj hoće istodobno odgovoriti na dva zahtjeva: da bude univerzalan-objektivan-općevaljan i da istodobno oslovljava sugovornika u njegovoj i svojoj nesvodlji-

vosti. Za razliku od teksta zakona on se ne odnosi na sugovornika kao na apstraktno-zamjenjivi subjekt, a za razliku od znanstvenog teksta (u onome što je kod njega tipično) on ne odbacuje subjekt, da bi govorio njegovu znanju; moglo bi se stoga govoriti o stanovitoj sileptičkoj pedagogiji filozofije, imanentnom naporu diskursa da odgoji, očuva-i-preobrazi subjekt.

B. Ima li filozofija kôd? Postoji li filozofijski metajezik kojim je moguće jednoznačno govoriti o jeziku filozofije?

Pitanja se tiču onog aspekta filozofije koji se u hermeneutici naziva razumijevanjem. Većina bi se filozofa složila s time da je odgovor na njih negativan: nema fiksnog kôda, ne postoje pravila koja jednoznačno određuju razumljivost i razumijevanje filozofijskog teksta. Nekoliko poznatih činjenica u vezi s tim negativnim odgovorom:

Filozofijska terminologija ne ispostavlja toliko u odnosu spram stvari koliko u odnosu spram problema i pitanja za koje je pojedina filozofija otvorena, i u odnosu spram povijesti filozofije (filozofski rječnik tako gomila pojedine »definicije« ključnih termina: npr. »supstancija« je ono što su pod tim imenom mislili Aristotel, Toma Akvinski, Descartes, Spinoza, Leibniz).

Unutar danog filozofskog teksta značenje termina definira se njihovim funkcioniranjem u tekstu i njihovim odnosom spram svih ostalih termina danoga teksta (kontekstualnost i diferencijalnost termina).

U povijesti filozofije postoji kontinuitet problema: svaka nova filozofija hoće da obuhvati, (re-) interpretira i uključi prethodne, konstituirajući se kao njihov metajezik (njihova »istina«), i ovo je nastojanje imanentno filozofiji, nikakav povijesno slučajni kvalitet. Ono tvori »povijesnost« filozofije i upisuje tu povijesnost u logocentričnu matricu kontinuiteta.²

Pogledajmo preciznije u čemu se sastoji građenje i razgrađivanje kodova i po čemu je poruka ta koja ispostavlja kôd.

Razumijevanje filozofijskog teksta, dakle prenošenje teksta iz vlastitog jezika u jezik čitatelja, uvjetovano je osebnom izgrađenošću filozofijskog. Čitanje pretpostavlja od prvog kontakta stanoviti uvid u »kôd« kojim je tekst pisan, točnije stanovitu anticipaciju »kôda« koja omogućuje prebacivanje (switching) i čitaočeva kôda na »kôd« teksta. Ovo anticipiranje kôda mogli bismo označiti kao epiforički moment razumijevanja. On je često bio pogrešno tumačen kao neka vrst nabačaja cjeline smisla (hermeneutički krug). Po takvim tumačenjima razumijevanje je proces koji operira s cjelinama i tota-

² O pojmu logocentrizma: Jacques Derrida, *O gramatologiji*, Sarajevo, V. Mašleša, 1976. i *Positions*, Paris, Minuit, 1973.

litarizira ih dok ne dospije do Dijela ili do Filozofije kao cjeline cjelinā. U čemu je pogreška? Prvo, u tome što se cjelina razlikuje od »kōda« iako ga suodređuje, drugo, u tome što ne postoji unaprijed dani kontinuitet koji bi garantirao temeljnu istinitost dotičnog nabačaja, već je pojava kontinuiteta rezultat složene igre međusobno heterogenih elemenata. Drugim riječima, čitatelj obavlja selekciju pojedinih aspekata i momenata teksta kojima pridaje važnost i, polazeći od tih aspekata i momenata kao od anticipiranog kōda, prilagođuje svoj jezik jeziku djela. Međutim, ništa ne jamči da su načela selekcije ona koja samo djelo hoće nametnuti, dapače postulirali bismo apriorno neslaganje između ta dva niza načela. Mehanizam ispravljanja počiva na anaforičkom momentu, na svojstvu teksta da ukazuje na svoje antecedense i tako proizvodi kontinuitet. Odatle specifična eksplikativna uloga obrazlaganja u filozofiji: navođenje razloga anaforički podešava čitateljevu optiku.

Primjena: poznata tvrdnja da se u filozofiju ne može ući izvana, da je svako raspravljanje o filozofiji već filozofiranje. Odakle ova imanentnost filozofijskog diskursa? Upravo iz sprege epifora-anafora — bilo koja izjava upućuje na svoje antecedense koji joj jamče i rasvjetljuju smisao i anticipiraju izgrađenost nekog sklopa u komu je taj smisao zadobila.

Teško je reći u kojoj je mjeri navedeni odnos spram kōda navlastit za filozofiju. Novije epistemologije (Quine, Kuhn, Foucault) daju naslutiti da se nešto slično događa i u znanosti — da znanstvene teze imaju smisla samo u anaforičko-katafориčnom sklopu stanovite teorije ili paradigme.

Povijest filozofije, kao što smo napomenuli, pruža nam sliku sličnog nastojanja oko konstrukcije »kodova« (riječ pišemo u navodnicima jer se ne radi o kōdu u strogom smislu). Pogotovo je u tom pravcu ilustrativno devetnaesto stoljeće. Napor da se domisli izlazište svake prošle filozofije, da je se tim prevede, preformulira, reinterpretira i prisvoji, tiče se upravo ovog zahvata u »kōd«. Svaki kōd mora biti prenosiv u svaki drugi (u stvari, mnogi lingvisti kažu da je prevođenje iz bilo kojeg jezika u bilo koji drugi moguće, ali tako da se u diskurs uključe metajezična objašnjenja, da se dakle »prijevod« strukturira na najmanje dvije razine) i bez ostatka; tako nas hoće učiti velika tradicija njemačkog idealizma. Kolikogod kodovi bili različiti, radilo se o Indiji, Kini, Starom Zavjetu, predsokratovcima — postoji neki opći ekvivalent, neko načelo izjednačavanja, duh, Dasein, racionalnost, koji čini da su svi sistemi prevodivi i uključivi u horizont razumljivosti.

Spomenuti opći ekvivalent biva onda shvaćen kao temelj i razlog razumijevanja: Umjesto da se kontinuitet Duha opiše kao učinak i rezultat niza reinterpretacija i prisvajanja, idealizam ga izlaže kao njihov preduvjet.

Nastojanje u suvremenoj teoriji, da se razumijevanje oslobodi mentalističkih prizvuka i da se u središte pažnje dovedu upravo pojmovi prevođenja, transformacije, mnogostrukosti jezika («kodova»), međutekstovnosti povlače za sobom odustajanje od tradicionalne slike povijesti filozofije: Umjesto kumulativnog rasta smisaonosti u kojem svaka sljedeća etapa apsorbira prethodnu, ona nude modele za rekonstrukciju onog što je u prošlosti potisnuto i čemu prijeti brisanje. (Walter Benjamin u *Povijesno-filozofskim tezama*: »Tamo gdje se mišljenje naglo zaustavlja u konstelaciji zasićenoj napetostima, zadaje joj ono udarac zahvaljujući kojem se ona kristalizira kao monada. Historijski materijalist bavi se nekim povijesnim predmetima samo tamo gdje ga susreće kao monadu. U toj strukturi otkriva on znak mesijanskog smiraja događanja, drugačije rečeno, revolucionarnu šansu u borbi za potisnutu prošlost. On je zamjećuje da bi izbacio određeno razdoblje iz homogenog poticanja povijesti, i tako on izbacuje određeni život iz razdoblja, ili određeno djelo iz životnog opusa«).

C. Sofisti su bili ti koji nisu htjeli razlikovati retoriku od filozofije. Platon i Aristotel (pogotovo ovaj potonji) istakli su kao mjerilo razlikovanja to što se filozofija bavi istinitim, a retorika vjerojatnim i uvjerljivim. Filozofija također hoće da uvjerava, ali ona to ne čini pod svaku cijenu, niti je uvjerljivost svojstvo koje iznutra, imanentno određuje filozofijsku djelatnost i njime upravlja. Upravo je filozof bolji retor od profesionalnog govornika jer ne stoji pod prisilom uvjerljivosti pod svaku cijenu: znalac ljudske duše, on slobodno bira ona sredstva kojima će najbrže, najsigurnije i najtrajnije postići cilj. Tako je kod Platona govorništvo podređeno znanjima o duši (metafizička psihologija) i znanju o ciljevima odnosno dobru — moment uvjerljivosti podređen je istini u dva smisla: njegov je cilj da uvjeri sugovornika u istinu, i njegov je uvjet istinito znanje o duši i dobru.³

Persuasivna funkcija tako od početka predstavlja važnu, ali i osjetljivu točku u izgradnji filozofije. Učinak filozofijskog diskursa, njegovu perlokutornu moć (naziv je Austinov) utoliko je teže kontrolirati što je filozofija u svom institucionalnom obliku vezana uz napisani tekst, dakle uz nepoznatog i neodređenog adresata, uz čitatelja, a ne uz sugovornika. Ovo uvođenje kontingencije u filozofiranje nastojala je filozofijska tradicija izbrisati nizom mjera, od kojih su neke međusobno suprotne: ograničavanje filozofijske publike izborom specifičnog jezika i načina izražavanja, proširivanje publike tako da virtualno obuhvati svakog »obrazovanog građanina« i da se tako izbrišu specifičnosti o kojima bi trebalo voditi računa (zanim-

³ Platon; »Phaidros«, 271 c, 9; »Budući da je moć jezika (logou dynamis) slučajno takva da upravlja dušom (psyhagogla), onaj tko hoće da se bavi govorništvom mora poznavati nužno kakve sve likove (hosa eide) ona ima.«

ljiv i ilustrativan primjer predstavlja Descartesovo stalno osciliranje između ove dvije strategije, od vremena Galilejeve osude nadalje), orijentacija na specifično znanstveno predznanje ili određenu ideološki usmjerenost kod čitatelja. Karakteristično je da ove strategije izgledaju izvanjske filozofijskom naporu iako ih susrećemo tijekom čitave povijesti filozofije, vrlo često izrijekom navedene i opisane u predgovorima djela ili u prepisci autora. Filozofija kao da hoće poništiti, izbrisati svoju persuasivnu funkciju i upravo tim nijekanjem osigurati maksimum uvjerljivosti.

Odnos istine i uvjerljivosti i retorički moment u filozofiji dovodi nas do jednog od najtežih problema teorije filozofije. Jedna od zadaća retorike, tradicionalno, jest ukrašavanje i uljepšavanje govora, njegova estetska organizacija. Suvremenim jezikom rečeno, mjesto retorike u filozofiji — upućuje nas na moment užitka u tekstu. Preuzimamo dvije teze Barthesa: Užitak u tekstu ne potječe od njegove koherencije ni ljepote, već iz nekoherentnosti koja omogućuje intervenciju čitatelja. (»Ono u čemu uživam u nekoj prozi, nije dakle, izvavno, ni njezin sadržaj, pa ni njezina struktura, nego su to prije ogrebotine što ih pravim na njezinom lijepom omotaču.«) Užitak u tekstu vezan je uz to što tekst instaurira poredak želje. (»Tekst je fetiški predmet, a taj me fetiš želi. Tekst me izabire cijelim jednim rasporedom nevidljivih zaslona, selekcionih smicalica, čitljivošću itd., a izgubljen sred teksta, ne iza njega na način boga ex machina, postoji uvjet drugi, autor.«) Ova dva Barthesova uvjeta ispunjena su za filozofijski tekst. — Međutim, trebalo bi odrediti koja je to želja koja predsjedja erosu filozofijskog diskursa (i koji to poriv smrti osigurava ponavljanje i odgađanje onog teksta koji smo navikli imenovati zapadnom metafizikom). Sve dok se u tomu ne uspije, refleksije o užitku filozofijskog teksta kolebat će se između zanesenosti i cinizma, s nesumnjivom premoću ovog drugog.⁴

Vratimo se persuasivnoj funkciji. U posljednjih stotinu i pedeset godina učestali su glasovi koji ističu ovu funkciju kao istinsku osnovicu filozofije: Marx i Nietzsche istakli su odnos filozofije spram povijesne prakse, a povijesna praksa za teoriju znači prije svega mogućnost djelovanja, mogućnost da misao postane materijalnom snagom. U marksizmu je ova problematika ostala vezana uz zahtjev za istinitošću: upravo zato što je istinita (u apsolutnom smislu, ili pak u smislu historijskog trenutka ili epohe) kritička spoznaja ili pak znanost o društvu može postati sastavnim dijelom one filozofije koja će se realizirati u revoluciji, ili će barem u njoj postati glavnim pokretačem. Kod Nietzschea je uvjerljivost filozofije vezana uz dovođenje u pitanje klasičnog poimanja istine: retorički moment apsorbira filozofijski.

⁴ R. Barthes, »Plaisir du texte«, [hrv. prijevod], *Dometi*, IX/1976, br. 1—3.

D. U analitici diskursa funkcija uspostavljanja kontakta je među najslabije proučenima.⁵ Bez sumnje, lako je naći primjere koji ilustriraju njezinu važnost u onome što se naziva filozofijskom tradicijom. Sokratovsko pitanje koje pogađa sugovornika, budi ga za novu i dotad mu neznanu djelatnost, koja mu, međutim, nije strana jer je primjerena svakom slobodnom čovjeku, i koja, dakle, samo obnavlja uvijek-već-izvornu prisutnost, ostaje ne samo najpoznatijom već i povijesno mjerodavnom ilustracijom. Isto tako, filozofija obiluje pokušajima da se ova »pogođenost« filozofijskim pitanjem izloži, objasni, ili da se barem na nju ukaže. Međutim, većina je tih pokušaja nepodesna kao izlazište za sustavno istraživanje, budući da se obično kreće na razini psihologijskih (u smislu filozofijske psihologije) ili pak egzistencijalnih razmatranja, a ne ulazi u navlastito diskurzivnu dimenziju u kojoj funkcija uspostavljanja kontakta nalazi svoje mjesto.

Pokušajmo skicirati nekoliko tipova kontakta kako ga uspostavlja filozofijski diskurs!

Filozof polazi od poznatog i traži kontinuitet u udaljavanju od njega. Pretpostavimo da se radi o poznatosti stvari na razini »zdravog razuma«. Filozof će se suprotstaviti zdravom razumu, ali ne kao znanstvenik, s gotovom baterijom teorija, već prihvaćajući pretpostavke zdravog razuma, ispitujući pretpostavke ovih pretpostavki, nagoneći zdravi razum da ga slijedi tamo gdje se ovaj obično ne usuđuje. Taj postupak, posebno često primjenjivan u propedeutičke svrhe, operira istodobno s predmetom i s jezikom. Polazeći od znane jezične konfiguracije, od poznatih upotreba i značenja riječi, filozof-majeutičar uvodi iskrivljenja, podvrgava svakodnevni govor ne toliko stezi ideje (to je prije posao znanstvenika) koliko zbunjujućoj moći pitanja, otvara u njemu prostor ranije nenaslućene želje: muke filozofije ne dolaze od »španjolske čizme« pojma nego od tantalovskog zahvata u nemoguće.

Preciziramo: kontaktna funkcija sastoji se u oslanjanju na neko dano, poznato pred-znanje, i u postupnom udaljavanju, odbijanju od njega. Ovo naslanjanje-distanciranje (»Anlehnung«) zbiva se u dva pravca: imanentno, otvarajući probleme unutar pred-znanja i pred-mnijevanja u svakodnevnom govoru, transcendentno, nadilazeći domenom poznatog u pravcu nekog izvora, iskona ili smisla. Razlikovat ćemo, unutar naše radne hipoteze, četiri tipa kontakta:

Kontakt koji polazi od svakodnevnih teorijskih znanja, od analize doživljaja svijeta — zamjedbe, sjećanja, spoznajnih akata — analize mnijenja, od klasifikacija implicitnih u svakodnevnom ophođenju sa stvarima (primjer, da ostanemo kod Sokrata, dijalozi kao

⁵ O funkciji uspostavljanja kontakta u političkom diskursu: F. Lyotard, *Des disposttius pulstonnels*, Paris, U. G. E., 1973.

što su »Menon«, »Fedon«, »Kratil«). Od posebne su važnosti ovdje načini na koje se precizira udaljavanje kako se gledište koje se u njima iznosi ne kosi sa zdravim razumom, već samo drugačije interpretira podatke zdravog razuma, kako je čitatelj slobodan da u svakodnevnom životu i dalje vjeruje u ono što je vjerovao i dotada, jer razlika postoji samo na razini teorije. Ovakva uvjeravanja nisu, najvjerojatnije, izraz lukavstva ili samoobmane, već naprotiv, upućuju na vlastiti karakter kontaktne funkcije u filozofiji, naime, na činjenicu da filozofijski diskurs nikada potpuno ne prekida kontinuitet sa svojim zdravorazumskim izlazištem, da ostaje zapravo oslobođen na zdravorazumsku jezgru koju povremeno niječe.⁶

Drugi tip polazi od praktičnih uvjerenja (onog što se u marksizmu naziva vladajućom ideologijom), dakle, od danih moralnih, etičkih, etičko-političkih i religijskih (odnosno, ateističkih) stajališta i na sličan način, kao i prethodni, razvija i preispituje njihove pretpostavke (primjeri, opet kod Platona, većina ranih dijaloga i najznačajniji zreliji »Apologija«, »Lahes«, »Gorgija«, »Država«). Ovdje dolaze do izražaja dva komplementarna svojstva filozofskog diskursa na kojima inzistira marksizam: S jedne strane, filozofija je imanentno kritična — ona se po svojoj naravi distancira od svake dane i gotove praktične ideologije, preispituje i prevrednuje »vrijednosti«, jer joj ove služe upravo kao materijal, kao polazna točka, s druge strane, ona postojano preuzima ulogu organizatorske i totalizatorske instance — sređujući, hijerarhizirajući i utemeljujući vrijednosti, ističući najviše pravila praktičkog odnošenja, povezujući, što je možda najvažnije, svoje izvide u praktično s teorijskim principima, projicirajući tako prirodu u kulturu i kulturu u prirodu. Ta na prvi pogled zbunjujuća dvostrukost između kritičke i organizatorske djelatnosti bila je imanentna filozofiji od samog početka — od Parmenida, Heraklita i Platona — i ostala je njezinom trajnom komponentom.

Treći i četvrti tip nešto su precizniji i isključiviji. Treći tip se oslanja na znanosti i njihove rezultate, polazeći od epistemologijskih pitanja i razvijajući ih u pravcu na vlastite filozofijske problematike (primjeri iz Platona: »Tetet«, »Timej«). Oslanjati se na znanosti može na više načina: razvijajući pojedina pitanja, problematizirajući cjelinu jednog područja, istražujući funkcioniranje i bit znanosti (obično se radi o Znanosti u jednini, što čini analizu mnogo zamršenijom), ili pak projicirajući rezultate ili metode neke već prihvaćene znanosti u sam filozofijski diskurs. Ova posljednja strategija naznačena je u projektima univerzalne matheze, gdje je obično dosta teško ustvrditi što predstavlja projekciju matematike — matematičke fizike-optike na filozofiju, a što je, naprotiv, filozofijska sugestija koju

⁶ v.: Bucd-Glueckmann, *Gramsci et l'Etat*, Paris, Fayard, 1975.

bi ove znanosti trebale slijediti. Čini se da ta strategija, nakon što je u sedamnaestom stoljeću bila razrađena na spomenutim znanostima, i nakon dvostoljetnog razdoblja inkubacije, ponovno postaje značajnom u naše doba. Posebno je refleksija o logici i lingvistici pokazala svoju plodnost, ne samo kao heurističko sredstvo, već upravo po tomu što je dovela u pitanje jednostavne mehanizme projekcije i primjene.

Četvrti tip tiče se unutarfilozofijskih upućivanja. Kao relej za uspostavljanje kontakata služe ranije poznate filozofije (primjer, »Parmenid«, »Sofist«). Ovaj tip posjeduje neke značajne metafizičke prednosti: čuva imanentnost filozofije, održava iluziju o samoproduženju, gotovo bezgrešnom začecu filozofijskog logosa, gdje filozofijske teze rađaju jedna drugu, bez referencije na neki drugi tekst. Međutim, on isto tako unosi pukotine u filozofijski diskurs, neprestance problematizira stečeno, instaurira ponavljanje različitog u povijesti filozofije.

Bilo bi pogrešno pretpostaviti da ovi tipovi kontaktne funkcije imaju samo propedeutičku i pedagošku važnost (iako, kao što smo vidjeli propedeutika i pedagogija tvore neuklonjivi dio filozofije i njezine paideie). Oni upućuju na bitne veze koje filozofija održava s drugim područjima znanja-djelovanja i otkrivaju neka stalna svojstva filozofiranja.

Filozofijska tekstovnost: tema koja je u posljednjih desetak godina bila intenzivno obrađivana, posebno u analitičkoj filozofiji i u post-strukturalizmu. Doduše, nije se toliko radilo o specifičnosti filozofijskog teksta, njegovoj razlici spram, recimo, književnog, već upravo obrnuto, o nastojanju da se probudi interes i osjećaj za bliskost različitih tekstova. Čini se da je sam pojam filozofijskog teksta bio dugo vremena odbacivan — tekst je shvaćen kao nešto izvanjsko i slučajno za filozofiju, ako već ne kao odjeća misli, a ono kao fosil živog filozofijskog života — i da je trebalo najprije proizvesti elemente za razmišljanje o tekstovnosti filozofiranja.

E. Među bolje obrađenim aspektima tekstovne funkcije nalazi se funkcioniranje navlastito jezičnih momenata u filozofijskom tekstu. Povlašteno mjesto zauzima ovdje metafora — »metafora« kao opći izraz, kao metafora za figurativnost u filozofiji — i njezino mjesto u rađanju filozofijskog leksika i u proticanju filozofijskog izlaganja. Ovaj prvi aspekt, metafora kao generator značenja, bio je zapažen vrlo rano. Većina filozofijskih »termina« potječe iz svakodnevnog govora, barem u jezicima koji svoje filozofijsko nazivlje nisu gradili posuđivanjem, i može se pretpostaviti da je prenošenje značenja, od svakodnevnog do filozofijskog bilo osigurano metaforičnim procesom. Drugi aspekt, metafora kao instanca koja organizira filozofijski diskurs, zamjenjujući doslovno značenje prenesenim i tako unoseći stanovitu postraničnost i transverzalnost u filozofijsko

izlaganje ili pak približavajući raznovrsna značenja i čineći tako da neku stvar vidimo u neočekivanom svjetlu nekog pojma koji joj je dotada bio stran, naprotiv, dominira suvremenim raspravama o metafori.⁷ Metoda koju je razvio D e r r i d a, da filozofijski tekst čita protiv struje, tražeći u metaforama glavne momente smisla i vezujući ga tako za sile koje su mu na prvi pogled izvanjske, potcrtava, uokviruje, figurativnu strukturu teksta.

Pokušamo li razlikovati razine filozofijskog teksta, naići ćemo na više sklopova koji stoje u odnosu međusobnog djelovanja i nadređenja. Pogledajmo tri sklopa:

- a) sklop ideja i sistema
- b) sklop argumentacije
- c) sklop pisanja (jezične produkcije).

Sklop ideja i sistema karakterizira zatvorenost i stanovita samostalnost. Čini se kao da pojmovi slijede jedan iz drugoga, kao da formalni sklop jamči ujedno i unutarnju koherentnost, a ova da osigurava nezavisnost filozofije od kontingencije povijesnog trenutka. Sklop argumentacije, vezan uz persuasivnu funkciju, već je manje samostalan; susrećemo ovdje argumente *ad hoc*, argumente prilagođene sugovorniku, stanovitu slobodniju logiku obrazlaganja. Ustupci vladajućem konformizmu ili nekonformizmu, posuđenice iz znanosti. opća mjesta epohe, pozivanje na etičku ili religijsku osjećajnost, sve to približava filozofijski tekst svakodnevnom govoru. Konačno, na razini jezika, susrećemo naslijeđen i prerađivan leksik, fiksne formule ili pak posuđene metafore, složenu međutekstovnost koja se izgrađuje između filozofijskih, političkih, književnih tekstova. Tri navedena sklopa međusobno su heterogena — što je još važnije, ona nikad nisu precizno sinkronizirana. Nepodudarnosti među njima da-du se drastično izraziti sljedećom formulacijom:

Razlozi koji brane jedan sistem nisu nikada razlozi tog sistema, ono što jedna filozofija govori nije nikada ono što njezin autor hoće reći.

Čini nam se da je neiscrpnost filozofijskog teksta upravo rezultat ove nepodudarnosti: ne radi se o beskonačnosti smisla već o neograničenoj kombinatorici raznovrsnih i protuslovnih elemenata.⁸

Spomenimo još jedan problem koji se tiče filozofijskog teksta. Razmatranja o strukturi filozofijskih sustava pokazuju stanovitu uniformnost ili barem izomorfnost koja postoji među njima. Uvijek

⁷ B l u m e n b e r g, *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, Bonn, Bouvier, 1980; M a x B l a c k, *Models and Metaphors*, Ithaca/N. Y., Cornell University Press, 1973; G r a s s i, *Macht des Bildes*, Köln, Du Mont, 1970; R i c o e u r, *La métaphore vive*, Paris, Seuil, 1975.

⁸ O heterogenosti kao imanentnom svojstvu teksta: S. K o f m a n, *L'enfance de l'art*, Paris, Payot, 1971.

se radi o strukturi izvor — izvedeno, iskon — stvar, s određenim brojem međustupnjeva u hijerarhiji. Problem glasi: Da li bi bilo moguće opisati strukturu barem nekih filozofijskih disciplina — u prvom redu ontologije — u njihovu klasičnom razdoblju, jednostavno uz pomoć popisa elemenata koje pojedina filozofija obuhvaća, odnosno dopušta, i stanovite teorije o odnosima u koje ti elementi mogu ući? Drugim riječima, imali bismo s jedne strane paradigmatički niz (na primjer: iskon, bitak, bog, najviše biće, ili materija, nebitak, privid), a s druge strane, sintaksu, niz pravila o međusobnoj povezanosti tih elemenata. Uključivanje elemenata iz paradigmatičkog niza u stvarno proizvođenje sustava dalo bi sintagmatički niz — pojedine sustave. Smatramo da je odgovor na pitanje negativan, ali da pitanje samo nije bez osnove.

Odgovor je negativan, ne zbog bogatstva filozofijskih sustava (prirodni je jezik isto toliko bogat) već zbog toga što postoji stalna interakcija između »paradigmatičke« i »sintagmatičke« osovine i između »leksika« i »sintakse«. Drugim riječima, jedan element sustava koji se našao u ulozi ili poziciji »iskona« može ojačati zakonitu izgrađenost sustava, ali može isto tako dovesti u pitanje ovu izgrađenost, subvertirati sintaksu. (Neki suvremeni marksisti misle da je to slučaj s pojmom materije. Stavimo li taj pojam — dovoljno razrađen i artikuliran — na mjesto iskona, sama uporaba tog pojma dovest će u pitanje funkciju »iskona«, pokazat će da je neprimjerena i time će posredno dati na znanje da je sklop iskon — izvedeno neprimjereno kao opći okvir sustava.)

Pitanje nije bez osnova utoliko što ukazuje na strukturnost filozofijske djelatnosti i na moment ponavljanja koji je karakterizira. Ono problematizira na odnos »kōda« i poruke u filozofijskom diskursu i daje naslutiti složenost i neodređenost tog odnosa.

F. Referencijalnu ćemo funkciju dotaći samo u najkraćim crtama. Ona odgovara na pitanje: O čemu filozofira filozofija, i zbog toga bi analiza te funkcije trebala u neku ruku zacrtati definiciju filozofije, naznačiti njezinu bit. Naš cilj nije, međutim, da raspravljamo o biti filozofije, već naprotiv, da stavivši u zagradu klasična pitanja, ocrtamo način njezina funkcioniranja. Zadržat ćemo se, dakle, na najnužnijem.

Mnogi se filozofi slažu da filozofija nema predmeta, dodajući obično: »Barem ne u onom smislu u kome ga imaju znanosti«. Čak i oni koji drže da filozofija posjeduje određen predmet (bitak, zbilja) drže da je njezin odnos spram tog predmeta ponešto neuobičajen ako ne i jedinstven (primjerice: bitak je ono što nas obuhvaća, prema tomu ne možemo ga objektivirati, učiniti predmetom, već o njemu možemo govoriti samo iznutra, dešifrirajući svijet). Predlažemo da se ovaj specifični odnos filozofije spram stvari opiše polazeći od teorije znaka i značenja; ukratko:

Filozofija ne govori o stvarima već o smislu.

Analizirajmo. Dok znanosti imaju za svoj predmet stvari i njihove odnose, dakle, posjeduju normalnu, svjetovnu referenciju, filozofija raspravlja o općim smisaonim pretpostavkama, o poljima ili sklopovima smisla. Znanstveni diskurs mjeri se na stvarima (točnije, mjeri na njima svoju eksplikativnu moć), ili barem pretendira na to, filozofijski se diskurs mjeri unutarnjom koherencijom, sposobnošću da rasvijetli i omogući nove pristupe onom što je već poznato (da predloži horizont smisla), odnosno spram ranijih filozofijskih diskursâ, praktično-etičkim konzekvencama.

Razlika u referenciji između filozofije i znanosti vidi se, dakle, najbolje na statusu istine u znanstvenom i filozofijskom diskursu. (Althusser s pravom tvrdi da u filozofiji ne postoji istinitost već prije ispravnost.) Filozofijski diskurs možemo radi ilustracije usporediti s neupravnim govorom rečenica. »On je rekao da možda dolazi sutra« — nema kao svoju referenciju njegov sutrašnji dolazak (dakle normalnu referenciju koju je govornik imao na umu rekavši »Doći ću možda sutra«), već ima za referenciju smisao njegovih riječi. Taj jednostavni primjer⁹ koji pokazuje kako jedna izjava može biti o smislu umjesto da bude o stvarima, a da ipak u tome ne vidimo ništa neuobičajeno, upućuje nas, međutim, na niz problema koje naša tvrdnja implicira. Kakav je odnos između smisla kako ga istražuje filozofija i smisaonih polja u kojima se kreće znanost ili umjetnost? Kako stoji stvar s ovisnošću ili međusobnim utjecajem? U načelu vidimo nekoliko mogućih odgovora:

Pojam smisla može se uzeti doslovno, u kom slučaju se filozofiju shvaća bilo: (a) kao metadisciplinu pojedinih znanosti, dakle, kao znanost o znanostima koja propisuje kriterije njihove istinitosti i osigurava im epistemologijsku podlogu, bilo (b) kao stalnu intervenciju u djelatnost znanstvenika, intervenciju koja ne pretendira na konačnu valjanost, već prije pokušava osloboditi znanstvenikov rad od zapreka koje mu postavljaju momenti strani čistoj znanstvenoj praksi.

Pojam smisla može se ontologizirati, i smisao shvatiti kao nad-predmet, skriveno bogatstvo filozofije. U tom slučaju filozofija postaje sluškinjom i čuvaricom ovog Smisla, bliža religiji negoli znanosti ili umjetnosti.

Konačno, smisao se može shvatiti u njegovoj konačnosti, kao učinak određen specifičnim povijesno-jezičnim sklopovima, kao pomična granica na kojoj se susreću i artikuliraju različite prakse (umjetnička, politička, znanstvena). Ovako shvaćen smisao bio je, međutim, vrlo rijetko ili gotovo nikada predmetom filozofije.

⁹ Frege, *Funktion, Begriff, Bedeutung*, Göttingen, Vandenhoeck, 1969; Dummett, *Frege, Philosophy of Language*, London, Duckworth, 1973.

ŠEST FUNKCIJA FILOZOFIJSKOG DISKURSA

Spomenuli smo na početku bojazan da bi naša skica mogla ostati i previše formalna. Tijekom izvođenja, međutim, dotakli smo se stanovitog broja sadržajnih pitanja. Ovu sadržajnu stranu dalo bi se proširiti kad bismo uzeli u obzir moguće kombinacije među funkcijama. Naši dosadašnji pokušaji u tom pravcu nisu dali sustavne rezultate:

Najjednostavnije je analizirati projekcije različitih funkcija na referencijalnu, polazeći od pretpostavke da filozofijski tekst može privilegirati neku od svojih funkcija i učiniti od nje odrednicu smisla o kome govori. Tako se kod Descartesa ekspresivna funkcija vezuje s referencijalnom — tema djela postaje »ja« koji govori i iskazuje svoje postojanje. Nije isključena ni projekcija persuasivne funkcije na referencijalnu, iako je razmjerno rijetka — filozofija kao retorika. Tekstovna funkcija postaje predmetom referencije sve češće u suvremenoj filozofiji (Heidegger, Gadamer, Derrida, Wittgenstein).

Moguće je zatim proučavati sustavna isključenja pojedinih funkcija, brisanje autora, nijekanje retoričkog momenta, niveliranje kôda na razinu svakodnevnog govora, utegnuće od svjetovne referencije, pokušaje da se sublimira tekstovnost filozofije (od slova k duhu), konačno monologijska izlaganja, koja barem prividno stavljaju u zgradu kontaktnu funkciju.

**Nenad Mišćević: SECHS FUNKTIONEN DES PHILOSOPHISCHEN
DISKURSES**

Zusammenfassung

Anhand des sprachwissenschaftlichen Modells (Jakobsons sechs Funktionen innerhalb des kommunikativen Prozesses) untersuchen wir einige Merkmale des philosophischen Diskurses. Sechs Momente werden hervorgehoben:

1. die Rollen des Subjekts im Diskurs, ihre Verschiedenartigkeit und spezifische Artikulation,
2. die metalinguistische Funktion des Kodes, der sich im Ablaufe des philosophischen Redens fortwährend auf- und abbaut (Diskurs als Hervorbringung des Kodes),
3. die rhetorische Bezugnahme der Philosophie, ihr Anspruch auf Relevanz für praktische Wirksamkeit,
4. die Art und Weise, auf der sich die Philosophie ihren Zugang zum Leser oder Hörer verschafft und sicherstellt (mit Hilfe von Alltagswissen, praktischen Ideologien, wissenschaftlichen Grundsätzen oder Methoden),
5. die spezifische Textualität der Philosophie, die hinsichtlich dreier Hauptpunkte untersucht wird: im Hinblick auf Stil, argumentationsweise und systematischen Zusammenhang der Ideen,
6. Sinn und Bedeutung (Referenz) philosophischer Texte zum Unterschiede von Wissenschaft und Kunst.