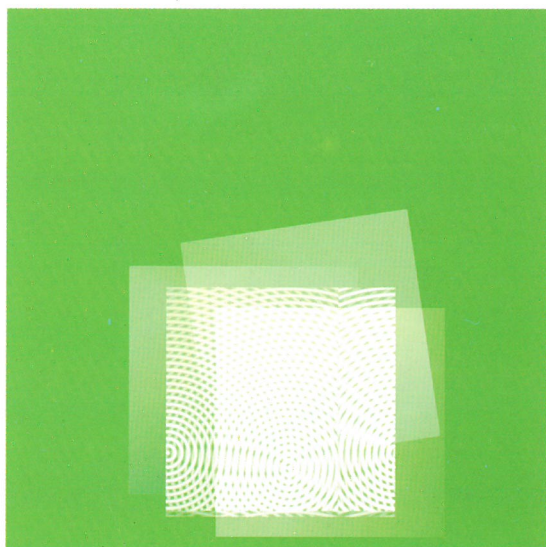

ПЕТАР МИЛОСАВЉЕВИЋ

*логос и
парадигма*



ТРЕБНИК

Петар Милосављевић ИЗАБРАНА ДЕЛА

Прво коло

Методологија проучавања књижевности

Логос и парадигма

Српски филолошки програм

Систем српске књижевности

Срби и њихов језик

Друго коло

Увод у србистику

Други ток српске књижевности

Поетика Момчила Настасијевића

Триптих о Лази Костићу

Реч и корелатив

Треће коло

Теорија белетристике

Теорија књижевности

Теоријска мисао о књижевности

Књижевнотеоријска мисао у Срба

Теоријски проблеми

Четврто коло

Традиција и авангардизам

Наратолошка истраживања

Блокада (песме)

Драме

Нови Сад на ватри (роман)

Петар Милосављевић

ЛОГОС И ПАРАДИГМА

Петар Милосављевић

ИЗАБРАНА ДЕЛА

Приредили

Слободан Костић

Вера Милосављевић

Прво коло

Методологија проучавања књижевности

Логос и парадигма

Српски филолошки програм

Систем српске књижевности

Срби и њихов језик

Петар Милосављевић

ЛОГОС И ПАРАДИГМА

ТРЕЋНИК

Београд 2000.

САДРЖАЈ

Предговор (9)

ЧИЊЕНИЦЕ

ЧИЊЕНИЦА КАО ОСНОВНА КАТЕГОРИЈА (13). – Порекло чињенице као основне категорије (14). – Шта су то чињенице? (16). – Примери разних чињеница (18). – Одређење чињеница (19).

КОРЕСПОНДЕНЦИЈА МЕЂУ ЧИЊЕНИЦАМА (27). – Кореспонденције (30). – „Језгро сличности“ и логика (33). – Разврставање чињеница на духовне и материјалне (41). – Разврставање чињеница на просторне и временске (42).

ПАРАДИГМА

ПОЈАМ ПАРАДИГМЕ (49). – Пери-Лордово откриће „формуле“ (51). – Идеја руских семиотичара о уметности као о моделативном систему (52). – Теорија парадигме Томаса Куна (53). – Значење израза „парадигма“ (54). – Структура парадигме у објекту (56). – Парадигма у субјекту (60).

ПАРАДИГМА У КЊИЖЕВНОСТИ (64). – Ниво организовања стиха (64). – Ниво организовања синтагме (69). – *СТИЛСКЕ ФИГУРЕ* (71). – ФИГУРЕ НА ОСНОВАМА ИНДЕКСНОГ ЗНАКА (73) – *Фигуре дикције* (76). – *Фигуре конструкције* (78). – *Фигуре мисли* (81). – ФИГУРЕ НА ОСНОВАМА ИКОНИЧКОГ И СИМБОЛИЧКОГ ЗНАКА (85). – ФИГУРЕ НА ОСНОВАМА ИКОНИЧКОГ ЗНАКА (87). – ФИГУРЕ НА ОСНОВАМА СИМБОЛИЧКОГ ЗНАКА (89). Ниво организовања стила (91). – Ниво организовања говора (92). Ниво организовања мотива (95). – *Архетипови као парадигме* (98).

ПАРАДИГМА И СТРУКТУРА (101). – Човек и парадигма (101). – Парадигма и структура (1103). – Структура и процес (105). – Модел деструктуризације-структуризације (110)

ЛОГОС

ЛОГОС (117). – Субјект објект релација (117). – Субјект и објект у историји филозофије (117). – Ново виђење субјект-објект релације (127). – Праксис (130). – Логос (134)

ЛОГОС И ПРОБЛЕМ УНИВЕРЗАЛИЈА (139). – Појам универзалије (139). – Спор номиналиста и реалиста (140). – Генолошки проблеми и обнова проблема универзалија (142). – Универзални, партикуларни и сингуларни појмови (143). – Универзалије и парадигме (146). – Парадигма и логос (147). – Логос и систем (148). – Монологија и хетерологија, монизам и плурализам (150)

ТЕОРИЈА И МЕТОД

ТЕОРИЈА (159). – Појам „теорија“ (159). – Теорија и логос (160). – Теорија као скуп појмова (161). – Теорије као скупови исказа (163). Проверљивост теорија (164). – Отвореност теорија (порота) (165)

МЕТОД (167). – Појам метода (167). – Методи и теорије (168). – Подела метода према циљевима (170). – Дијалектички методи (171). – Хеуристички методи (175). – Херменеутички метод (179). – Дијалектика конкретног тоталитета (183)

ЗАКЉУЧЦИ (186)**Индекс имена (193)**

ПРЕДГОВОР

Подстицај да напишем ову књигу дао ми је, посредно, интервју који сам имао са Владом Станковићем, песником и просветним саветником из Зајечара, једним од уредника часописа *Школски час*. Повод за интервју био је објављивање мога романа *Нови Сад на ватри* (1989).

Влада ми је у писму поставио неколико питања, а остала је препустио мени: нека сам постављам питања и сам дајем одговоре. Сугерисао ми је, такође, да како најбоље умем, изнесем своја схватања о проблемима у области којом се бавим као професор методологије проучавања књижевности на Филозофском факултету у Новом Саду.

Владин интервју је објављен на два места: у нишком часопису Градина и у Школском часу (1990), оба пута под истим насловом: *Роман и логос*. На жалост, задатак нисам у пуној мери испунио. У интервјуу нису могла да буду потпуније изнета моја схватања о задатој теми.

После тога, неколико семестара говорио сам студентима на другој години Катедре за српску књижевност и језик о методолшким проблемима којима се бавим. Из тих предавања настала је ова књига.

У предавањима – а тако је и у овој књизи – тражио сам одговор на четири основна питања:

1. Од чега се састоји све што јесте? – Мој одговор је да су то – чињенице.
2. Како се чињенице организују? – Мој одговор је да се чињенице организују на начин парадигме.

3. Шта стоји у основи парадигме? – Мој одговор је – логос.

4. Како се долази до логоса? – Мој одговор је – помоћу теорије и метода.

Према одговорима на та четири основна питања и сачињена су четири основна поглавља у овој књизи. Она се зову: *1. Чињенице, 2. Парадигма, 3. Логос, 4. Теорија и метод.*

ЧИЊЕНИЦЕ

ЧИЊЕНИЦА КАО ОСНОВНА КАТЕГОРИЈА

Да би виђење или решење неког проблема било успешно, потребно је да сви ставови или идеје које се њега тичу буду сагласни једни с другима. То се на други начин каже: треба сви ставови и идеје (појмови) да буду једни с другима конзистентни (сагласни, усаглашени), односно конгруентни, тј. да се међусобно подупиру.

Такав услов важи и за обичне животне прилике, а поготово важи у решавању научних проблема. С још више права можемо да претпоставимо да такви услови важе у филозофији.

Филозофска питања и решења, у принципу, јесу теоријске природе. А то значи да представљају скупове међусобно конзистентних и конгруентних појмова и ставова.

Сви појмови којима се гради једна филозофска концепција нису истог нивоа општости. Неки су од њих општији, односно фундаменталнији од других. По неким од појмова и препознајемо поједине филозофе, јер су карактеристични за њихову филозофску рефлексију.

У филозофским концепцијама међутим постоје и неки појмови који су најопштијег карактера. За њих би се могло казати да стоје у основи њихове филозофске зграде. Према овим основним појмовима сви други појмови треба да буду усаглашени. Ови појмови се називају категоријама, јер имају категоријалан значај за те концепције или системе.

Ево неких од тих категорија. Основна категорија Хераклитова јесте логос; без ње не бисмо могли да схватимо његову мисао. Основна Платонова категорија јесте идеја. Хегелова основна категорија је Апсолут, Марксова је пракса, Хајдегерова биће, Лукачева тоталитет. Основна категорија Лазе Костића јесте укрштај. Слично је и код већине других филозофа.

Основна категорија на којој се заснивају ова моја методолошка излагања јесте – чињеница.

Треба признати – није једноставно одредити код свих филозофа њихову основну категорију, а поготово код оних највећих (Аристотел, Кант). У таквим случајевима обично се воде полемике међу филозофима који од појмова треба схватити као њихову основну категорију. Смисао је тих полемика да се дође до најпотпуније интерпретације тих система. Али се, у принципу, проблем основне категорије тиме не укида, већ се само испоставља на специфичан начин. Никада нема много појмова који конкуришу за главну категорију нечије филозофске концепције.

Порекло чињенице као основне категорије

О томе да је чињеница основна категорија мог односа према свету који испитујем, ја нисам дошао апстрактним путем, тј. кроз филозофску рефлексију, већ кроз практични истраживачки рад. Први пут сам то доследно учинио у докторској дисертацији која се зове *Поетика Момчила Настасијевића* (одбрањена 1974, објављена 1978). Основну методолошку замисао преузео сам од чешког филозофа Карела Косика под именом *дијалектика конкретног тоталитета*. Али је Косикова концепција, примерена филозофској рефлексији, била непримерена конкретном истраживачком раду, посебно у области истраживања књижевности. Зато сам морао да чиним корак даље у разради Косикове концепције. Метод

дијалектике конкретног тоталитета је омогућавао да се бавимо конкретностима али Косик није баш јасно одговарао на питање шта су то то конкретности. Практични истраживачки рад, међутим, показивао је да то чиме се бавим јесу увек чињенице. Истраживање конкретних чињеница и њихово међусобно повезивање било је главно поље мог истраживачког рада. Такав однос према чињеницама довео је и до истраживачких новина. Моја дисертација је била нешто другачије постављена и изведена у односу на друге радове те врсте. Ново у тези јесте то што је Настасијевић у њој „расклопљен“ на чињенице, па онда поново „склопљен“. И други истраживачи се у својим радовима, природно, баве чињеницама. Али други истраживачи, обично, немају сличан теоријски однос према чињеницама.

Шта сам ја, у ствари, у тој књижи чинио? Пошао сам од схватања да је мој главни задатак да се бавим чињеницама, а међу њима превасходно онима које чине Настасијевићево песничко дело. Те чињенице нису било какве. Оне чине један организовани скуп. А чим се каже да је тај скуп чињеница организован, то значи да међу њима постоје односи који се могу истраживати. Какви су ти односи – то је тек требало истражити.

Први корак на осветљавању односа међу тим чињеницама јесте да се начини једна основна класификација међу њима. За мене то је значило да се оне, према својој природи, поделе на две основне групе: на текстовне и вантекстовне. Истим путем (методом) после су чињенице распоређиване у још мање групе. Тако сам и чинио распоређујући (групишући) чињенице у синхроној перспективи. Рецимо, групу текстовних чињеница делио сам на чињенице белетристичке и дискурзивне природе; белетристичке, затим, на жанрове итд. У дијахроној перспективи – распоредио сам чињенице према пишчевим развојним периодима и фазама. Тако је, у истраживачкој матрици, свака чињеница добила своје место. Или да употребим Бахтинов израз који је за ову прилику тачнији: свака је

чињеница добила свој хронотоп (време-место) у систему других чињеница.

Али класификација чињеница била је тек први део посла. Други део посла је наступао онда кад је требало осветлити кореспонденцију чињеница међу собом. Ако се први део метода пореди са расклапањем, овај други се може поредити са поновним склапањем. Кроз то „расклапање“ и поновно „склапање“ предмета истраживања и врши се његово унутрашње осветљавање. А то је и главни циљ истраживачког рада.

Овако укратко представљен мој поступак читаоцу се може учинити компликованим. Срећом, то у пракси, није тако. Поступак је једноставан, а и дисертација се лако чита. Мишљења о њој су повољна и она је прошла кроз више провера пре него што је била објављена. Ипак, не могу се похвалити да је много читалаца и критичара ове књиге учило управо оно што је за мој методолошки поступак карактеристично и што представља новину у истраживачком погледу. Зато је и потребно да нагласим да је оно ново што је теза донела било: схватање чињеница као упоришта свих истраживања.

Шта су то чињенице?

На питање о томе шта су то чињенице одговор можемо да потражимо у филозофским лексиконима. У једином таквом лексикону на српском језику, *Филозофском рјечнику* каже се:

Чињеница (њем. Tatsache, енгл. fact) искуствено утврђени, или утврђиви објективно постојећи однос међу предметима, предмет или податак. Јавља се у више сродних значења, па напосе значи: а) оно што је збиљско (за разлику од фиктивног), б) оно што је актуално (за разлику од само могућег), с) оно што јест али не мора бити (насупротив ономе што је нужно), д) оно што јест како јест, без обзира спознајемо

ли ми то (насупротив ономе што овиси о акту спознаје), е) оно што је вриједносно неутрално (насупротив ономе што је добро или лоше), ф) оно што је објективан корелат суда (насупротив предмету као објективном корелату појма). Питање, могу ли се чињеницама доиста приписати својства која смо набројили, предмет је великог спора између емпириста, рационалиста и других спознајних теоретичара. (Текст је писао Гајо Петровић, Загреб 1965.)

Кад се имају у виду сва значења, овде наведена, може се доћи до закључка да је садржај појма чињеница вишезначан. Ниједно од наведених значења не одговара у потпуности ономе које се испољило у мом истраживачком раду. На жалост, ни консултовање других лексикона на страним језицима није донело друге резултате. Филозофи су чињеницама, у својим размишљањима, најчешће додељивали само оперативну улогу.

Проблемом чињеница се у својој *Logici и Општој методологији* посебно бавио Богдан Шешпић. Ево шта у другој од тих књига он каже:

Чињеница је мисаоно-чулном делатношћу утврђено објективно-реално постојање извесне ствари, појаве, процеса, дешавања, особине или односа. (1974:273)

Такво значење појма чињеница још мање одговара оном које је она имала у мом истраживачком раду. Прихватајући Косикову идеју дијалектике конкретног тоталитета, ја сам прихватио бар смер у којем је он наговестио своје схватање чињеница. Он је, своје схватање чињеница, у истој књизи, наговестио формулацијом да су оне „шифре стварности“. Такво схватање чињеница, недовољно образложено, делује доста неодређено. Али оно је ипак другачије од оних схватања по којима су чињенице нешто што постоји објективно, односно независно од субјекта. Косиково схватање упућује на то да су чињенице нешто што тек треба интерпретирати. А то даље

значи и да такво схватање подвлачи удео субјекта у издвајању и поимању чињеница. Тиме се бар глобално одређује смер у коме се може тражити решење за одговор на питање шта је то чињеница.

Да би се дао јаснији одговор на питање: шта су то чињенице, потребно је учинити и нешто више од покушаја да се за тај појам нађе што прикладнија дефиниција. Потребно је, пре свега, да се о чињеницама проговори конкретно, тако да међу саговорницима (овде између писца и његовог читаоца) не буде неспоразума. Ради постизања таквог циља ја ћу овде учинити нешто чему сам се научио од Михаила Петровића Аласа, из његове књиге *Метафоре и алгеорије*: навешћу довољан број примера чињеница како би се што конкретније могло видети шта се под појмом чињеница стварно мисли.

Примери разних чињеница

Чињеница може да буде много шта.

Чињеница је и космос, и звезда Даница, и Земља, Аустралија, река Морава, мост на Дрини, шахт на канализационој мрежи, кап росе на лишћу.

Чињеница је гвожђе, водоник, ексер, прашина, атом, протон, неутрон.

Чињеница је и природа као целина, биљни свет, животињски свет, жирафа, бува, амеба, Кохов бацил.

Чињеница је бол у леђима, бол у души, бол у срцу; патологија костију и патологија нервног система, расап жеља.

Чињеница је љубав између Тристана и Изолде, брак кнеза Лазара и кнегиње Милице, Косовска битка; благослов који је Растко Немањић примио од оца Стефана.

Чињеница је радост коју осећам док гледам јутарње сунце, осећање лепоте које сам доживео у Сопоћанима, понос који сам осећао док сам гледао споменик војводи Живојину Мишићу.

Чињеница је Толстој, чињеница је и жеља владике Рада да буде сахрањен на Ловћену, чињеница је и *Крвава бајка* Десанке Максимовић.

Чињеница је и осмо поглавље Гундулићевог *Османа*, октава у *Тузи и опомену* Бранка Радичевића, десетерац у нашим епским песмама, трохејска инерција у нашем александринцу.

Одређење чињеница

Ако се сложимо да су чињенице све ове разнолике ствари које сам навео; природно је онда да се постави и питање: Шта су то чињенице?

После тог низа примера одговор је да чињенице могу да буду много шта. Њих је можда најлакше дефинисати као оно нешто са чиме се човек (тј. субјект) *су-очава* у свету који га окружује. А човек се може су-очити са много чиме: са космосом, и са Земљом, и са болом у пределу стомака, и са метричком инерцијом у стиховима, са ликовима у филмовима, са осећањем блаженства док слуша Вивалдија.

Али све са чиме се човек су-очава није и не може да буде чињеница. Да би нешто било чињеница човек треба и да буде свестан тога са чиме се суочава. Зато од свега са чиме се човек суочава чињеница је само оно што он у-очава као посебно, односно издвојено.

Разлику између у-очавања и су-очавања, кад су у питању чињенице, можемо да илуструјемо на једном оваквом примеру. Путујући пољем, човек се су-очава са пејзажом кроз који пролази. Пејзаж чини мноштво објеката. Пејзаж, као целина, представља једну чињеницу. Ако у том пејзажу уочимо и издвојим неки пут, дрво, камен, кућу и ти издвојени објети

такође постају чињенице. А да бисмо и њих схватили као посебне чињенице треба да их издвојимо из целине (пејзажа). Израз у-очити, у том случају подразумева већу ангажованост субјекта. Ево примера:

Док чита песму човек се среће са многим гласовним елементима. Али је за њега чињеница само оно што фиксира као посебно и што као посебно издвоји. Ако уочи риму, он је из песме као целине фиксирао само један њен део а све друго запоставио. Али он, исто тако, може да фиксира (уочи) и строфу као целину, и песму као целину, и опус једног песника као целину, и националну литературу као целину. Чувени су они Елиотови ставови из есеја *Функција критике* који се тичу чињеница. По њему: „Најважнија особина коју сам био у стању да откријем, и која оправдава необичну важност критичара професионалца, јесте то да он мора да има високо развијено осећање за чињеницу“ (*Изабрани текстови*, 1963:51). А интерпретација је, по њему, „једино легитимна када уопште није интерпретација, већ када само снабдева читаоца чињеницама које би иначе пропустио“ (52).

Чињеница, дакле, није нешто што постоји по себи, мимо човека који се са њоме суочава и који је као чињеницу уочава. Она је увек нешто што настаје из дијалога човека са светом. Тако се може и формулисати прво одређење чињенице: она је нешто са чиме се човек суочава и што као нешто посебно уочава. Другим речима, она није само *датост* по себи (како се онбично чињеница схвата) већ је *датост* за субјекта који је уочава у посебности и у вези са другим чињеницама.

Али ни то није довољно да би се дефинисала чињеница. Њу би требало схватити као све што јесте или може да буде предмет мишљења. Таква дефиниција има предност над претходним покушајима дефинисања чињенице зато што садржи оно што оне нуде, али обухвата и још више елемената. Не може да буде предмет мишљења нешто са чиме се човек није суочио или уочио као посебно. Дефиниција чињенице као предмета мишљења уноси још једну битну карактеристику. А та је:

нераскидива повезаност чињенице са мишљењем, прецизније, са појмовним мишљењем.

Да би се чињеница, међутим, могла још потпуније схватити, потребно је навести и друга њена одређења. Одговор на питање: шта је то чињеница може се дефинисати кроз неколико основних ставова. Ти ставови су следећи:

1. Чињеница је сусрет, спој, субјекта и објекта. Она, дакле, није и не може да буде нешто објективно. Она мора да буде нешто субјективно и објективно. Из тога следи схватање да је објективитет чињенице условљен, одређен субјективитетом посматрача, истраживача, мислиоца. Чињеница, дакле, не може да постоји нимо субјекта или мимо објекта. Може се замислити ситуација кад субјект сам себе фиксира и чини предметом рефлексije. Али и тада је субјект који себе посматра предмет (објект) рефлексije. Ни у том случају се, дакле, у субјект-објект релацији ништа не мења: чињеница је увек нешто субјективно-објективно.

2. Да би се нешто могло схватити као чињеница, оно мора да буде разграничено с другим чињеницама. Оно, другим речима, мора да има свој садржај и свој обим. Садржај и обим јесу својства појма. Самим тиме могли бисмо да кажемо и да чињенице имају везе са појмом или, још одређеније: не може да буде чињенице без појма. То, другим речима, значи: нешто се може схватити као чињеница тек ако се о томе има појам. Чињеница је, укратко, оно што из света у којем смо можемо да издвојимо као појам.

Ако могу да кажем: ово је дрво, ја сам тај објект означио као једну чињеницу. Али сам притом обавио у својој свести мисаоне опреације које доводе до појма. А то значи да сам тај објект апстраховао од других објеката и да сам га појмио тако издвојеног, као дрво, на основу његовог садржаја.

3. Пошто је одређена појмом, чињеница је и структурирана. Њену структуру чине: садржај и досег чињенице (што је адекватно садржају и досегу појма). Ако, на пример, једну појаву идентификујемо као катрен, онда је садржај

катрена песничка творевина од четири стиха, а њен досег јесте у томе што се он може односити на све строфички организоване песничке облике који имају четири стиха. Појам је, дакле, форма мишљења, а чињеница је садржај те форме. Појмовима се мисле чињенице; чињеницама се садржајно испуњавају форме појмова. Форме и садржаји, појмови и чињенице, тако су у дијалектичкој вези. То, другим речима, значи да чињенице никако не треба свести на пукe датости. Чим су датости појмовно промишљене, оне већ постају чињенице.

4. У свету разноликих датости идентитет чињеница најбоље можемо схватити ако се ослонимо на идеју о разликовању изражајног и садржајног плана код Хјелмслева помоћу појмова супстанце и форме. Једна чињеница, као што је, на пример, катрен или сонет, може да се јавља у мноштву различитих облика а, ипак, да сачува свој идентитет. Ако нешто појмимо као лист, онда се то, појмљено као лист, може срести у мноштву разних облика. У тим разним облицима постоји и нешто што чува идентитет листа. Исто важи и за катрен, сонет и друге сличне појаве. Тај идентитет појаве чува се помоћу (релативно непроменљиве) супстанце.

5. Због тога што представља садржај појма, чињеница увек мора да буде конкретна или конкретно-општа, а никад, као појам, само општа (апстрактна) категорија. Кад кажемо катрен, или мислимо на одређени катрен неког песника или мислимо на катрен као форму. У односу на појединачне катрене такав катрен представља нешто опште. Али у односу на друге форме организовања стихова он представља нешто конкретно. Тако да је његово значење у основи конкретно-опште.

6. Ако се чињеница схвати као садржај појма, о чињеници се мора говорити као о тоталитету (јер представља појмом омеђену целину појаве) али и као о конкретном тоталитету (јер се увек мора односити и на конкретну појаву). Отуда, мислити о чињеницама и на основу чињеница, значи мислити увек на нешто конкретно, односно на конкретно-опште.

Супротни појмовни пар од конкретног јесте апстрактно. Апстрактне чињенице и нису стварне чињенице, јер су лишене садржаја. Оне могу да буду само привид чињеница. Јер као апстрактне, чињенице стварно и не постоје: не односе се ни на шта одређено.

7. Самим тиме што је чињеница нешто што настаје из интеракције субјекта и објекта, она нужно мора да има још једну важну особину: способност да значи. Чињеница никад није нешто независно од конкретног субјекта. Она је увек чињеница за некога. Не постоји чињеница по себи; постоји чињеница за нас, односно за некога од нас. А чињеница за нас јесте увек таква да носи одређено значење. Она или нешто означава или нешто подразумева. Сви се бавимо чињеницама и сви их на неки начин тумачимо. То чине и они које се баве чињеницама духовне природе и они који се баве чињеницама из света природе.

Поимати чињенице, објашњавати их и тумачити их – то је задатак сваког човека који се с њима суочава, а поготово је то задатак научника и филозофа.

8. Чињенице треба схватити и као део семиолошког система.

Све чињенице које смо до сада помињали биле су означене посебним језичким изразима. Оне су, дакле, биле представљене знаковима. То, другим речима, значи да су оне ушле у знаковни систем и да се према њима односимо као према знаковима.

У семиологији, дисциплини која се бави знаковима, постоје две основне концепције знакова: де Сосирова и Ричардсова и Огденова.

По де Сосировој концепцији, знак има две димензије: ознаку и означавајуће, односно *signifié* и *signifiant*; другим речима: појам и акустичку слику.

По другој концепцији, која има корене у антици а најбоље је формулисана у књизи Огдена и Ричардса *Значење значења* (1922), знак има три димензије: симбол, референцију и рефе-

рента. Символ, у тој концепцији, представља исто што и означавајуће (signifiant) код де Сосира; референција представља појам који је симболом означен, а референт објект на који се појам односи. На пример: реч дрво (различита на разним језицима) означава релативно истоветан појам дрвета, а појам дрво се односи на релативно исти скуп објеката.

Ова друга, Ричардс-Огденова, концепција знака погоднија је за ову прилику. По тој концепцији је јасно да су чињенице део знаковног система: оне су ситуиране у оно подручје које се назива референт, односно означено. Речи (симболи, ознаке) означавају појмове, а појмови се односе на чињенице.

9. Вербални знакови су велика творевина човека. Они имају карактер не само нечега што је субјективно, већ и нечега што је интерсубјективно. Самим тиме може да се каже и да су чињенице не само субјективног карактера, већ и да су интерсубјективног карактера.

Пошто су чињенице већ ушле у интерсубјективне знаковне системе, то значи да су односи међу њима већ у великој мери сређени. Језик је сабирно место свих знања, кажу *Упанишаде*. Али то није било какво сабирно место, већ је оно и место у систему знакова.

Ево примера. Кад се каже, на пример, јагње, онда ми имамо у виду једну чињеницу која стоји јасно у систему знакова и чињеница. Јагње је једна животиња, класе кичмењака, четвороножна, домаћа, неодређеног пола, младунче овце, одговара детету у човека, јарету у козе, ланету у срне, мања је и млађа од шипарице (млада девојка) или шиљежета (млада овца).

Опис значења речи јагње, која означава јагње као чињеницу, у неколико подсећа на онај Мендељејев систем у којем сваки елеменат има значење.

Таква својства језика су позната; њима се баве семиолози и лингвисти. Чини ми се да још није обраћена пажња да се таква

употреба језичких елемената односи и на систем чињеница у којем је и свака чињеница добила место у систему чињеница.

Свет у којем живимо може се, отуда, схватити и као свет чињеница, а не само као свет знакова. Семиолошки систем тог света може се схватити и као Систем чињеница. Улазећи у свет знакова, ми улазимо и у свет чињеница. Тумачећи знакове, ми у ствари, тумачимо и чињенице. Чињенице се тада стварно могу схватити, како их је Косик схватио, као „шифре стварности“. Човек треба да нађе могућност да што потпуније схвати шта су то чињенице, како оне међу собом кореспондирају, како се преко знакова могу дешифровати чињенице, који закони, који логос међу њима влада, и како да се ми у том свету чињеница уопште снађемо.

Схватање чињеница као знакова важно је посебно за оне који се баве проблемима уметности и културе. Тек у том пределу људске делатности, тј. у пределу надградње, семиолошки систем се показује у пуној моћи. То је онај вид стваралачке људске делатности који има пре свега знаковну природу, који има значењску, а не само материјану вредност. Због тога систем чињеница треба гледати повезано најпре са системом знакова којима се оне у људском свету означавају.

10. С правом би се најзад могло казати да су чињенице исто што и разнолике конкретности са којима се човек у свом свету суочава. Садржај појма конкретност требало би да буде идентичан садржају појма чињеница. Чињеница се од других (пуких, могућих) конкретности разликује по томе што је као конкретност појмљена, а то значи: у-очена и издвојена, стављена у поредак са другим чињеницама, међу којима и може да има смисао. Такав опис појма чињеница у основи одговара ономе што Косик назива конкретним тоталитетом.

* * *

Најзад, може се поставити и овакво питање: ако су чињенице, у ствари, садржаји појмова, односно само друго лице појмова, да ли би се, исто тако, могло казати и да је појам основна категорија.

Мој одговор је: да таква замена не би била оправдана. Појам је, у нашој свести, одвећ везан за апстракцију, за опште, за форму, тако да је тешко у његово поимање укључити и нешто што му је супротно. Много је оправданије поћи од чињеница и њих схватити као нешто што представља јединство општег и посебног, апстрактног и конкретног, формалног и садржајног, субјективног и објективног.

КОРЕСПОНДЕНЦИЈА МЕЂУ ЧИЊЕНИЦАМА

Човек се може бавити чињеницама на два основна начина. Један од њих је кад има у виду саме (издвојене) чињенице. Други је кад има у виду кореспонденцију међу чињеницама.

Бављење самим издвојеним чињеницама подразумева бављење њиховим супстанцијама. Чињеница је нешто што значи јединство непроменљивог и променљивог. А оно непроменљиво у чињеници је њена бит, односно супстанција. Такав прилаз чињеницама је *супстанцијалистички*. Задатак истраживача у таквом прилазу чињеницама јесте да кроз различите појавне облике допре до саме супстанције чињенице. Кад овлада њеном супстанцом, може се рећи да је истраживач чињеницу појмио, тј. да је стекао појам о њој, односно да је чињеницу интелектуално савладао. Метод дијалектике конкретног тоталитета, за који је Косик рекао да је метод долажења до „саме ствари“ веома добро је функционисао у супстанцијалистичком поступку: он је примерен да чињенице сагледа конкретно, у њиховом конкретно-апстрактном постојању.

Али исти тај метод већ није толико ефикасно функционисао кад је у питању нешто друго: однос међу чињеницама. Тада у фокусу пажње истраживача није супстанција него релација. Зато је и поступак таквог односа према чињеницама *релационистички*. Релационистички поступак се у основи разликује од оног првог, супстанцијалистичког.

На питање: који је од ова два поступка неопходнији, исправнији, рекао бих да оба треба примењивати компле-

ментарно. Тако сам ја и чинио у књизи о Настасијевићу. У појединим деловима књиге бавио сам се текстовним а у другим деловима – вантекстовним чињеницама. У деловима књиге, који се зову *Кореспонденције*, бавио сам се кореспонденцијама међу претходно истраженим чињеницама. Слично сам чинио и у књигама које су касније настале. То су особине метода.

Идеја о комплементарном односу (супстанцијалистичком и релационистичком) према чињеницама није нова. Она у основи одговара идеји о комплементарном односу према чињеницама у физици код Бора и Хајзенберга која се посебно испојила у тумачењу природе светлости. Скуп чињеница, који се нуди истраживачу, потврђује и концепцију о корпускуларној и концепцију о таласној природи светлости. Прихватањем и једних и других резултата истраживања долази се до става о комплементарности тих концепција. Идеју о комплементарности концепција примењивао сам и сам изричито у књизи *Теорија белетристике* (1993). Онда сам једнако третирао две основне семиолошке концепције, Пирсову и де Сосирову, које су иначе међу собом несагласне, али које се обе, у пракси, показују као прихватљиве у ограниченој мери. Оне тек заједно могу да осветле проблем у целини; зато их и треба прихватити као комплементарне.

Идеја о комплементарности поступка у друштвеним наукама није, међутим, широко прихваћена. Истраживачи у тој области, по правилу, опредељују се за један или за други поступак, за супстанцијалистички или за релационистички.

Релационистички и супстанцијалистички став, у друштвеним наукама, показују се као две алтернативе, оштро супротстављене. То нарочито може да се види у најновијој филозофској постструктуралистичкој струји, у струји деконструкције. Главни представник те струје, Жак Дерида, своју основну концепцију засновао је на критици претходне филозофије која се по њему заснива на уважавању Присуства. Супротно од такве оријентације Дерида изричито гради своју филозофску позицију на уважавању Разлике. Кад се ти ставови

довеу у везу са односом према супстанци и релацији, јасно је да Дерида одбацује супстанцијалистички став, а усваја релационистички. На једном месту у његовој књизи *Разговори* (Нови Сад, 1993) то се јасно и види. То је онај део у којем он помиње Сократа и одговара на питање о научности науке. Супстанцијалистички је одговор да науке има тамо где је присутна бит науке, тј. где је присутна њена супстанција. А та супстанца, то је оно Присутно, онај логос, који науку чини науком. Е, то Присутно, ту супстанцију, Дерида одбацује заједно са логоцентризмом. По њему се научност науке може потврдити не у њој самој, већ у њеном односу према другим делатностима. Такав став би био релационистички. Такав став пориче да је супстанца, логос, нешто што је науци иманентно. Он инсистира на одређењу научности науке помоћу нечега другог, споља. Отуда и даје другу, релационистичку основу, одређења науке, као и одређења других појава. Притом одбацује, мање више јасно или прикривено, оно што се негде зове супстанца, а другде логос. Одбацујући логоцентризам, он одбацује и супстанцијализам. Јер, логоцентризам је, у конкретном случају, друго име за супстанцијализам.

У мојој књизи *Теорија белетристике* основни Деридин релационистички став се доводи у везу са успостављањем семиолошке парадигме у савременој филозофској мисли као доминанте у начину мишљења.

Идеју о успостављању такве парадигме изнео је немачки филозоф Карл Ото Апел. По Апелу је у античком периоду Прва филозофија била онтологија; у новом веку је прва филозофија постала епистемологија; у наше време прва филозофија све више постаје семиологија. Доминација сваке од тих „првих филозофија“ одразила се и на устројство парадигми на којима су те „прве филозофије“ засноване. За најновију, семиолошку, парадигму је карактеристично инсистирање на разликама. Не можете ући у систем знакова ако не можете да уочите разлике међу њима. На уочавању разлика у систему знакова и у њиховом функционисању посебно је инсистирао де Сосир,

један од отаца модерне лингвистике и семиологије. Дерида не следи у свему де Сосира, али следи његову парадигматску матрицу.

Концепција која је излагана у мојој поменутој књизи, и која се излаже и овде, разликује се од Деридине у много чему. Једна од битних разлика је у томе што моја концепција уважава и Присуство и Разлику, тј. уважава и супстанцију и релацију, као битне особине постојања чињеница. То значи да она према тим основним појмовима стоји на глобалном становишту комплементарности. А то даље значи да се она не опредељује ни за супстанцијалистичку, ни за релационистичку оријентацију, већ их обе узима као валидне. Моја концепција, задржавајући појам супстанције, критички се односи према појму разлике. Она тај појам преформулише једним много ширим појмом, појмом кореспонденције.

Кореспонденције

Израз кореспонденције (фр. *correspondances*) вишезначан је. Значи и однос, и сагласност, склад, везу. Тим изразима је код нас превођен наслов чувеног Бодлеровог сонета, који говори о везама (складностима, сагласностима) у свету природе кроз коју човек иде као кроз шуму симбола. Израз кореспонденција, међутим, шири је од свих израза којим се реч *correspondance* преводи, а сем тога значи сигурно и још понешто више. Пошто је тај израз непреводив, а код нас се већ одомаћио, ја сам га преузео да бих њиме означио све модусе односа међу чињеницама.

Сви модуси односа међу чињеницама много су сложенији него што може да их означи израз разлика (*différence*) код Дериде. Израз кореспонденција, поред значења разлике, има и значење сличности. У сваком случају потпунији однос међу

чињеницама имамо ако уочавамо и разлике и сличности него ако само уочавамо разлике међу њима.

У филозофији је израз кореспонденција као термин већ одомаћен. Постоји и једна општепозната теорија кореспонденција која за предмет промишљања има однос стварности и њеног приказа. Почетак те теорије налази се већ код Аристотела, а њен најизразитији појавни облик среће се у теорији одраза која се посебно развила у 19. веку. Истинито је, по тој концепцији, оно што одговара стварности, односно оно што је стварности адекватно. Отуда та теорија има и друго име: теорија адекватације. Истинито мишљење, односно истинити израз, постиже се ако се успостави пуна кореспонденција између стварности и њеног виђења, односно њеног представљања. Друге теорије адекватације имају и нешто другачија решења, што значи да исти проблем решавају на нешто другачији начин полазећи од истих основа: адекватације, тј. кореспонденције.

Моја концепција кореспонденције међу чињеницама има мало заједничког са тим концепцијама. Она нема за циљ да се бави тиме шта је истина, нити истинитошћу судова или истинитошћу исказа. Сем тога, она и по пореклу излази из круга теорија кореспонденције. Ту концепцију не привлачи сама истина, већ метод, па и метод долажења до истине и истинитог мишљења.

Концепција кореспонденције међу чињеницама, коју сам прихватио и коју заступам, заснива се на истраживањима Михаила Петровића Аласа. Чувени математички феноменолог настојао је да спозна како се помоћу познатог може објаснити непознато. Из тога његовог напора и родила се његова *Феноменологија пресликавања* (1934) и њен популарно објашњен, али исто тако научно прецизно изражен вид у књизи *Метафоре и алагофије* (посмртно 1968). Алас је сматрао да се једне чињенице могу пресликавати на друге и евентуално замењивати ако се међу њима установи језгро сличности.

Аласова основна идеја налази се у овом пасусу:

За један скуп чињеница (S) каже се да су међу собом сличне са једног гледишта G, ако за њих постоји један скуп (F) заједничких појединости од интереса са тог гледишта; сличност се тада састоји у егзистенцији самог скупа (F). То чини да се скуп (F) може назвати језгром сличности чињеница (S) са гледишта G. Такве чињенице (S) припадају тада једној аналошкој групи везаној за гледиште G. У језгро сличности улази само оно што се, кад буде апстраховано ослободивши се спољашњег руха, различитог од једне чињенице до друге, покаже истоветно за све чињенице. Језгро, дакле, своди сличност, ма колико ова била површна или овлашна, на истоветност. (42).

У том пасусу треба обратити пажњу највише на три ствари: на *тачку гледишта посматрача*, на *језгро сличности* међу чињеницама, и на *аналошку групу чињеница* које (кад им се скине спољно рухо) имају нешто заједничко. Сва три појма указују на феноменолошку природу мишљења Михаила Петровића: *Тачка гледишта посматрача* нешто је што је својствено феноменолошком методу уопште. Тај појам ћете срести и у данашње време код многих мислалаца, па и код оних који немају феноменолошке ставове. *Језгро сличности* је, међутим, Аласов појам. То треба посебно нагласити, јер се управо помоћу тога појма најбоље објашњава оно што је у обзорима других мисаоних система нерешиво. А то је начин на који чињенице међусобно кореспондирају. Функционисању тога појма доприноси и појам *аналошке групе* чињеница, тј. групе чињеница у којој се, са одређене тачке гледишта посматрача, успоставља језгро сличности.

Концепција Михаила Петровића Аласа, заснована на та три међусобно повезана појма, показала се као веома продуктивна. На њој је Алас саградио једну од најбоље утемељених теорија модела. Та теорија, сем тога, има и оригиналну основу. На тој концепцији Алас је изградио једно од најприхватљивијих објашњења пренесених значења, посебно метафоре и алегорије. Све је више знакова да је Аласова концепција, у објашњењу природе пренесених значења, незаобилазна.

Аласова концепција, међутим, показује се и као далеко шира од амбиција које јој је он поставио. Она је веома погодна за објашњење мноштва разних односа међу чињеницама. Међу разним могућностима објашњења односа међу чињеницама треба издвојити оне које се тичу логике у ужем смислу, а посебно методологије. Основни појмови и логике и методологије, суочени са Аласовом концепцијом, другачије изгледају. Али се исто тако на нов начин може схватити и подела чињеница са којима се човек стално суочава: на духовне и материјалне чињенице и на просторне и временске чињенице.

„Језгро сличности“ и логика

Логика се обично дели на два дела: на део који проучава основне облике мисли и на део који проучава основне облике сазнања. Таква подела устројена је и у једном од наших најпознатијих школских уџбеника, у *Логичи* Гаје Петровића која је доживела преко двадесет издања. Могућности које нуди Аласова концепција коментарисаћу прво према првом делу логике, који се обичо сматра логиком у ужем смислу, а затим према другом њеном делу који се обичо зове методологија.

а. Основни облици мисли, по Петровићу, јесу појам, суд и закључак.

Петровић дефинише *појам* као „мисао о бити онога што мислимо, односно мисао о битним карактеристикама онога што мислимо“ (1990:23). Мисао о карактеристикама онога о чему мислимо он назива ознаком. *Садржај појма* он дефинише као „скуп битних ознака појма“. *Опсег појма* дефинише као „скуп нижих појмова које обухваћа један виши појам“, а *досег појма* као „скуп свих појединачних предмета на које се односи неки појам“ (све на стр.24).

Главни појам за дефинисање појма јесте у тим дефиницијама бит или битна карактеристика скупа објеката. Сам израз „бит“ или „битна карактеристика“ недовољно је јасан.

Сви мислимо у појмовима, сви употребљавамо језичке појмове, али ретко ко би могао да дефинише бит стола, бит листа, бит или битну карактеристику жирафе.

Аласова концепција језгра сличности нуди нам друге моћности за схватање појма. Ако учимо да један скуп предмета има, са неког становишта, одређено језгро сличности, онда то језгро сличности треба схватити као његову бит. Неки нови предмет спознајемо као сто јер има језго сличности са предметима које смо већ препознали као сто. Тако је чак и код индивидуалних појмова. Београд 1804, 1904, и 1995. није у свему исти град. То је скуп разних чињеница које међу собом имају неко језгро сличности односно заједништва.

Гајо Петровић дефинише суд као „спој појмова којим се нешто тврди или пориче“ (42). Најпознатији пример суда је онај са Сократом који гласи: Сократ је човек. Антички филозоф Сократ се, сигурно много разликовао од других људи. Али је он са свима њима имао и нешто заједничко, што би се у Аласовој терминологији назвало „језгро сличности“. На основу тога језгра сличности он се и могао подвести под појам човек.

Закључак Петровић дефинише овако: „Закључак је на одређен начин структурирана сложена мисао; то је мисао о два или више судова, од којих један слиједи (произлази, изводи се) из једног или више других“ (73). Ево најпознатијег од свих примера. То је онај који је, као и сваки силогизам састављен из две премисе (1, 2) и једне конклузије (3). Силогизам гласи: 1. Сви људи су смртни, 2. Сократ је човек, 3. Сократ је смртан.

Ни на овом примеру није тешко закључити да читава та сложена мисао (закључак) функционише на основу успостављања језгра сличности између неколико аналошких група. У првој премиси се успоставља спој по линији језгра сличности између аналошке групе људи – друга бића по основи онога што им је заједничко – смртност. У другој премиси се успоставља аналошка група између Сократа и других људи опет на основи језгра сличности – смртности. Најзад се у конклузији успоставља аналошка група између Сократа и других смртника.

Читава та мисаона операција закључивања изводи се, дакле на основу повезивања, спајања аналошких група по основи језгра сличности или истоветности. Аласова концепција на прихvatљивији начин осветљава оно што се у тим процесима збива.

6. Методе спознаје Гајо Петровић прати у другом делу своје *Логике* посвећеном методологији. Тамо за једну врсту судова овако каже: „Такав суд којим се недвосмислено одређује садржај једног појма назива се дефиниција“ (137). А „Логички поступак којим се утврђује опсег неког појма назива се диоба или дивизија“ (143).

Могућности Аласове концепције још убељивије се показују код објашњења природе онога што се назива *дивизија*. Дивизија је, према Петровићевом опису (а тај опис ћемо срести и у другим логикама), логички процес који има три елемента: 1. појам, односно деобену целину, која се дели; 2. принцип поделе, и 3. чланове те раздељене целине. Ти елементи се на латинском зову: *totum divisionis, principium divisionis, membra divisionis*.

Сви се служимо том логичком операцијом, можемо практично да је изведемо. Верујем да, релативно лако, можемо да схватимо шта је то деобена целина и шта су то деобени чланови, а да бисмо тешко могли да дефинишемо или на други начин покажемо шта је то деобена основа, или деобени принцип. Ствар, међутим, постаје јаснија ако кажемо да се процес дивизије врши на основу језгра сличности. На питање зашто смо јабуке једне врсте ставили на једну гомилу, а јабуке друге врсте на другу, одговор је: зато што јабуке једне и друге врсте имају нешто слично, односно нешто различито међу собом.

Ево примера на којем се то лако може схватити. Имамо пред собом, рецимо, храстово дрво обрасло лишћем. Ни један лист на том дрвету није потпуно једнак. Али они имају ипак исту супстанцу. Та супстанца је оно исто у различитом. До тога истог долазимо мисаоним процесима. На основу њих све те

листовете збирамо у једну групу, у групу „храстово лишће“ или „храстов лист“.

Ево и другог примера. Замислимо парк, засађен разним дрвећем. По земљи је попало лишће са многих дрвета. Неко може да добије задатак да од те гомиле лишћа направи мање гомиле, али такве да једна од њих садржи лишће једног дрвета (рецимо храста), друга другог (рецимо брезе), трећа трећег (рецимо липе) итд. Можемо са сигурношћу да претпоставимо да би се нашао радник који би успешно лишће разврстао на посебне (аналошке) скупине. На основу чега би он то учинио? Учинио би на основу тога што би међу лишћем установљавао разлике или сличности. И он би на основу језгра сличности међу листовима правио једну скупину, а истим поступком и другу и трећу. Уочавање разлика међу лишћем само би омогућавало раднику да лакше идентификује језгро сличности међу појединим листовима.

Тај пример јасно показује колико је Деридино инсистирање само на разликама недовољно; односно колико је инсистирање на кореспонденцији (које обухвата и разлику и сличност) плодније и продуктивније.

Кад се једна количина лишћа дели на мање групе (сегменте) онда се врши једна радња која се може назвати сегментација. Израз *сегментација* се употребљава доста широко, нарочито у биологији и у социологији (сегментација друштва), односно свуда тамо где је у употреби термин сегмент. Израз сегмент значи део нечега, изворно: исечак, тј. део круга или лопте, али и чланак неког живог бића. Израз сегментација значи рашчлањавање неког организма или дељење неке целине на делове. То рашчлањавање се, на основу изложених примера, врши тако што се уочавају разлике и сличности у појединим чињеницама.

Класификација је једна врста дивизије: дељење једне целине на класе или на врсте. Отуда се, са истим правом, може употребити и израз разврставање.

Логички поступак дивизије у основи је исти, као и поступак сегментације. Ако имамо гомилу лишћа које је опало са разних врста дрвећа у парку, на њега можемо да гледамо као на једну деобену целину (гомилу лишћа). Кад листове са те гомиле разврстамо, имаћемо више мањих гомила лишћа исте врсте (*membra divisionis*). Верујемо да ће сваки радник моћи коректно да уради посао класификације (разврставања) лишћа. Али исто тако верујемо да би он могао тешко да дефинише *деобени принцип* на основу којег раздваја лишће липе од лишћа храста или од лишћа жалосне врбе. Принцип деобе, дивизија, некад је јасан и лако спроводљив, а некад тешко примерљив сложеној стварности. Људи се, на пример, могу делити на високе и ниске; неки људи ће се лако уклопити у ту деобу, али многи и посве тешко. Лакше је, међутим, деобе, односно разврставање, правити према аналошким групама. Сваки ће радник, на основу језгра сличности, међу разноликим врстама лишћа, успешно моћи да прави аналошке групе. Из тога се може извући закључак да је „*principium divisionis*“, принцип деобе на основу којег се врши свака дивизија (класификација, разврставање) обично нејасан или непримерен сложеној практичној активности. Зато вреди обратити пажњу на Аласову концепцију на основу које се јасно може објаснити механизам дивизије, односно сваке класификације, која се успешно врши у пракси. Дивизија међу чињеницама врши се тако што се чињенице деле, или разврставају, на основу различитих језгара сличности које се међу њима могу установити са различитих тачака гледишта. Таквом дефиницијом се принципи класификације, као и принцип адиције, установљавају на новим и природнијим основама, а логичке операције се постављају такође на много јасније основе. Промена је у томе што се, уместо *principium divisionis*, поступак дивизије заснива на установљавању језгра сличности. Такав поступак дивизије није формалан, већ стваран и конкретан, примерен практичној природи човекових операција.

в. Најлакше је, на Аласовој концепцији, објаснити природу поређења. Чињеница А и чињеница В се могу упоређивати тако што ће се међу њима наћи, са одређене тачке гледишта, језгро сличности које од њих прави аналошку групу. Постојање језгра сличности аутоматски подразумева и подручје различитости међу тим чињеницама. Сврха је поређења да осветли слично и различито у тој аналошкој групи чињеница. (Лако је, на пример, уочити сличности и разлике између овце и козе, или трактора и аутомобила, мада је, лаицима, тешко да дефинишу критерије разлике).

На истом поступку се врше и оне логичке операције које се обично зову основне форме сазнања, а у које логике убрајају анализу и синтезу, апстракцију и генерализацију, дедукцију и индукцију, поређење.

Анализу Гајо Петровић дефинише као „рашчлањавање мисаоних творевина на елементе“, а синтезу као „спајање мисаоних творевина у сложене, а сложених у још сложеније“ (134). Из тих дефиниција није тешко увидети да су анализа и синтеза (као и апстракција и генерелизација, индукција и дедукција) комплементарни мисаони процеси, дакле такви који су, издвојени један од другог, недовољни и непотпуни, а да тек заједно обухватају целину.

Процес анализе и синтезе ћемо, вероватно, боље схватити ако им, уместо грчких, дамо латинска имена: сегментација (рашчлањавање) и адиција (збирање). На основу језгра сличности збирамо једне чињенице у једну скупину, а самим тиме их и развајамо од других скупина.

Појам комплементарности је избегаван у класичним логикама, и на њима заснованим методологијама. То је чињено из страха да се не оде у еклектицизам. У појму комплементарности, међутим, није се хтелo видети и остваривање неког могућег вишег јединства. Аласова феноменологија пресликавања омогућује и да се то јединство покаже на уочљив начин.

И поступак адиције и поступак сегментације заснивају се на стварању аналошких група на основу језгра сличности. Али су њихови прилази чињеницама различити. Поступак адиције прилази чињеницама „одоздо“, поступак сегментације им прилази „одозго“.

На истим основама није тешко објаснити ни природу анализе и синтезе. Анализу би требало схватити као мисаони процес који има бар два основна ступња: а. рапшчлањавање чињенице на саставне делове, а затим б. установљавање кореспонденције тих делова међу собом. На нашем примеру, то значи ово: прво поделимо гомилу лишћа на његове поједине врсте, а затим осветљавамо сличности и разлике међу њима. У основи анализе је увек поступак сегментације: дељења целине на све мање и мање делове чија би јединства увек функционисала на основу језгра сличности.

У основи је синтезе поступак адиције. Сврха је синтезе да у чињеницама разнолике природе нађе оно што их повезује и од њих чини једну целину. На нашем примеру то значи: кад се међу разноликим листовима, на основу језгра сличности, праве аналошке групе, односно кад се на основу језгра сличности међу тим аналошким групама праве још обухватније групе. Збирне именице лишће, или воће, или биље, означавају појмове који су резултати мисаоног процеса синтезе. Али исто тако, резултат истог мисаоног процеса синтезе је и оно што означавају именице лист, цвет, овца, човек. Али исто тако и романтизам, реализам; капитализам, социјализам; идеализам, мазохизам итд. Иза сваког од тих појмова, односно иза сваке од тих чињеница стоје мисаони процеси који су довели до синтетичког поимања целине. У основи је тих процеса увек уочавање језгра сличности на све вишем и вишем нивоу.

г. Апстракција и генерализација, као мисаони процеси и поступци, почивају на истим основама кореспонденције између двеју чињеница, између нечег што је опште и нечег што је појединачно. Појединачни лист јесте лист ако има нешто што имају сви листови. А то што имају сви листови, то је нешто

опште. То опште је апстрактно; оно представља оно Присутно (супстанцију) која лист чини листом. Али то опште не постоји само објективно; оно као такво (опште) постоји само за посматрача са одређене тачке гледишта. Лист по лист се, у парку, разликују, али у свим листовима, са одређене тачке гледишта, може се установити постојање извесног језгра сличности. Отуда је и могуће конституисати став: што важи за језгро сличности једног листа, то може важити и за све друге листове. Генерализација је, тако, заснована на претходном поступку апстракције. Поступак апстракције доводи до уочавања језгра сличности у аналошкој групи, са одређене тачке гледишта. На поступку апстракције се заснива и супротан поступак, поступак конкретизације. Све чињенице које, са одређене тачке гледишта, имају језгро сличности, јављају се или се могу јавити у конкретном облику. Конкретизација је супротан поступак од поступка апстракције, који се заснива на језгру сличности; поступак конкретизације се заснива на уочавању различитости, односно на уочавању језгра сличности карактеристичних за све мањи обим примерака, све до појединачног примерка. У том смислу, поступак конкретизације врши се у супротном смеру од поступка генерализације у односу на изналагање језгра сличности. Али та два поступка су међусобно повезана; најчешће се и одвијају паралелно. Заједно, они нам омогућавају да размишљамо о конкретно-општем.

д. И поступак дедукције и индукције се најбоље може објаснити помоћу језгра сличности које се могу установити међу чињеницама. Ево илустрације за поступак дедукције. Човек је разумно биће. Тако може да гласи једна од дефиниција човека. Из те основне дефиниције се може извести став да је и неки Ђока човек јер је разумно биће. То значи да он поседује неке карактеристике које су сличне (имају језгро сличности) са чињеницама које се узимају као основна карактеристика човека.

Познато је да је један од најзначајнијих савремених филозофа, Карл Попер, негирао постојање индукције. Све је по њему дедукција, бар кад се мишљења тиче. Тај став би у основи нарушио двочлану природу мисаоног процеса, па се и отуда може о њему говорити са сумњом. Можемо сигурно поћи и овако: Пера је разуман човек, разуман човек је и Мика, али је разуман човек и Лаза. То значи, ако су Пера, Мика и Лаза разумни људи, онда се може казати и да је човек уопште разумно биће: језгро сличности Пере, Мике и Лазе, са одређене тачке гледишта, може да важи и као језгро сличности уопште за Човека, односно за човечанство. Тако да и у овом случају важи правило: приступимо ли чињеницама одоздо или одозго, путем адиција или путем сегментација, долазимо до истог резултата. Та два различита пута имају функцију да један провери други; у тој међусобној корекцији и допуњавању сигурно се поузданије може утврдити или одредити језгро сличности.

Поперов однос према индукцији и дедукцији се још најбоље може схватити преко његове концепције универзалних и сингуларних појмова. Кратко речено, доследније него што то Попер чини, свет појмова и исказа може се схватити као стратификован. Неки појмови су најопштијег карактера, неки други су мање општег, а неки су од појединачног значаја. Проблем индукције и дедукције јесте: наћи место сваком од тих појмова у систему појмова, и уколико се на њих гледа „одозго“ и уколико се гледа „одоздо“.

Разврставање чињеница на духовне и материјалне

Једно од кључних разврставања чињеница које смо од наших претходника наследили јесте разврставање чињеница на материјалне и духовне. Зна се да је одлучан потез у том

правцу учинио Аристотел, велики систематизатор знања античког света. Он је сва знања о људском свету поделио на физику, и на она која су била изван физике, која су, дакле, била *мета* (ван) у односу на физику. Та сазнања је обрађивао у књизи која се зове *Метафизика*.

Та Аристотелова подела и до данас се, у суштини, одржала. Али се она одржала у једном виду који је нешто другачије формулисан. То је подела чињеница на материјалне и духовне. Та подела нам данас изгледа посве природна. А природна је зато што је интерсубјективно утврђена. Ту поделу су учвршћивале генерације и генерације субјеката.

То зачи да су у раздвајању чињеница на материјалне и на духовне учествовали многи пређашњи субјекти. Данас можемо да кажемо да су и они ту поделу извршили служећи се поступком адиције и сегментације на основама језгра сличности: на једну страну су издвајали и збирали чињенице душе и духа, а на другу чињенице материјалне природе. У 19. веку је немачки филозоф Дилтај све науке поделио на две основне групе: на природне и на друштвене, тј. на оне које се баве природом и на оне које се баве човеком.

Основна подела скупине духовних наука, такође, мора се извршити тако што ће се међу њима установити посебне аналошке групе и то на основу језгра сличности или уз помоћ деобених критеријума. Свеједно како те поделе вршили, нужно је да се зна да су оне могуће и природне на основу а. тачке гледишта и б. установљеног језгра сличности (односно различности) међу њима.

Разврставање чињеница на просторне и временске

Навикли смо да на чињенице простора и на чињенице времена гледамо одвојено једне од других. Такав поглед није

једини могући. Једна од најзначајнијих концепција 20. века, Ајнштајнова концепција простора као четвородимензионалног, показује да се те две категорије могу третирали не само одвојено већ и заједно. Руски филолог Михаил Бахтин је, следећи Ајнштајна, створио једну посебну концепцију која време и простор у књижевности третира заједно. Та његова концепција има посебно име, *хронотоп*, и она је данас доста раширена у области проучавања књижевности и уметности. За заједничко третирање простора и времена заслужни су појединци као Ајнштајн али и Бахтин. Ти појединци показују да је простор и време могуће схватити другачије него што се обично схвата.

Поимање простора и времена – то је резултат човековог миленијумског напора да чињенице са којима се суочава најприкладније групише, тј. класификује. Он је то чинио тако што је вршио њихову глобалну класификацију према језгру сличности међу разноврсним чињеницама. У једну групу је, рецимо, сврставао чињенице које у синхронској перспективи имају нешто слично и различно. То су чињенице простора. У другу групу је разврставао чињенице које у дијахронској перспективи имају нешто слично и различно. То су чињенице времена. Израз синхроно и дијахроно су нови. Постали су популарни од де Сосирове *опште лингвистике* где су се јасно испојиле две основне перспективе односа према језичким чињеницама: синхрона и дијахроно. Те две перспективе јасно изражавају аналитички поступак односа према чињеницама који се примањује и на чињенице простора и на чињенице времена. Из једне перспективе (другим речима са једне тачке гледишта), на основу језгра сличности, може се издвојити једна група чињеница; из друге перспективе може се издвојити друга група. Те две међусобно уређене групе чињеница називамо простором и временом.

Не можемо да одговоримо на питање да ли простор и време постоје „објективно“ у свету. Можемо да одговоримо на другачије формулисано питање, тј. на питање: да ли су простор

и време израз субјект-објект релације, тј. израз интеракције која се одвија у односу субјекта и објекта. На тако постављено питање сигурно не бисмо могли да кажемо, попут Канта, да су простор и време априорне форме сазнања. Простор и време су форме које су настале из дијалога (интеракције) субјекта и објекта. Дијалогизирајући са објектом, субјект је уочавао неке чињенице и настојао да међу њих унесе неки ред. Једне је распоређивао тако што је обраћао пажњу превасходно на то које од њих долазе пре а које после, што другим речима значи да их је распоређивао у дијахроној перпективи. Тако је и изграђивао појам времена и временске распоређености чињеница; накнадни параметри су били само последице таквих уочавања и распоређивања чињеница. Друге је чињенице распоређивао тако што их је сагледавао у синхронном поретку: обраћао је пажњу само на то шта је горе или доле, близу или далеко, односно на оно што је уско или широко, кратко или дугачко, плитко или дубоко итд. Тако је изграђивао појам простора, а затим и стварао посебне параметре за што боље сналажење у њему.

Три димензије простора (широко, далеко, високо) и три димензије времена (раније, сада, касније) тако се јављају као израз дијалога субјекта са уоченим чињеницама у свету његових објеката. У реду по којем човек издваја и повезује чињенице увек је присутна његова способност да уочи међу чињеницама језгро сличности и поље њихове различитости. Простор и време су творевине произашле из човекове кореспонденције са светом.

На простор и време, међутим, треба гледати као на резултате процеса дијалога између субјекта и објекта које можемо да означимо изразима *спацијализација* и *темпора-лизација*.

Спацијализација – то је процес сналажења човека у једној врсти чињеница, у чињеницама које називамо просторним. Изградња појмова о просторном устројству света у којем јесмо и који стварамо резултат је организовања чињеница. То

организовање чињеница може да буде вишеструко: емпиријско, научно, филозофско. И те просторне чињенице субјект је издвајао на основу језгра сличности правећи међу њима аналошке групе.

Слично је и са процесом темпорализације. И тај процес је израз сналажења субјекта међу другом врстом чињеница, онима које за предмет сналажења имају време. И ти процеси су довели до издвајања једне врсте чињеница у аналошке групе, па даље до њиховог међусобног повезивања на основу језгра сличности. Резултат тога јесте – уређен појмовни репертоар који чини интересубјективно искуство и сазнање о времену.

* * *

Све што човек уочава у свету и у себи самом може се схватити као чињеница.

Чињенице се уочавањем могу издвојити од других чињеница. Али се уочавање њиховог међуодноса такође може схватити као чињеница.

Чињеница је структурирана. Она има један битан, непроменљиви део, који се може назвати њеном супстанцом и један променљиви део који се може назвати њеном акциденцом.

Веза међу чињеницама означава се речју релација. Релације међу чињеницама такође се могу сматрати чињеницама. Као и сваке друге чињенице и релације међу чињеницама имају своју супстанцу и своју акцидентију.

Два основна односа према чињеницама означавају се изразима супстанцијалистички и релационистички. Супстанцијалистички однос усмерен је ка наглашеном уважавању супстанце; релационистички ка наглашеном уважавању релације у бивствовању чињеница. Та два односа треба третирати као легитимна и комплементарна.

Супстанцијалистички однос међу чињеницама оправдава се тиме што се помоћу њега открива супстанца чињенице, али

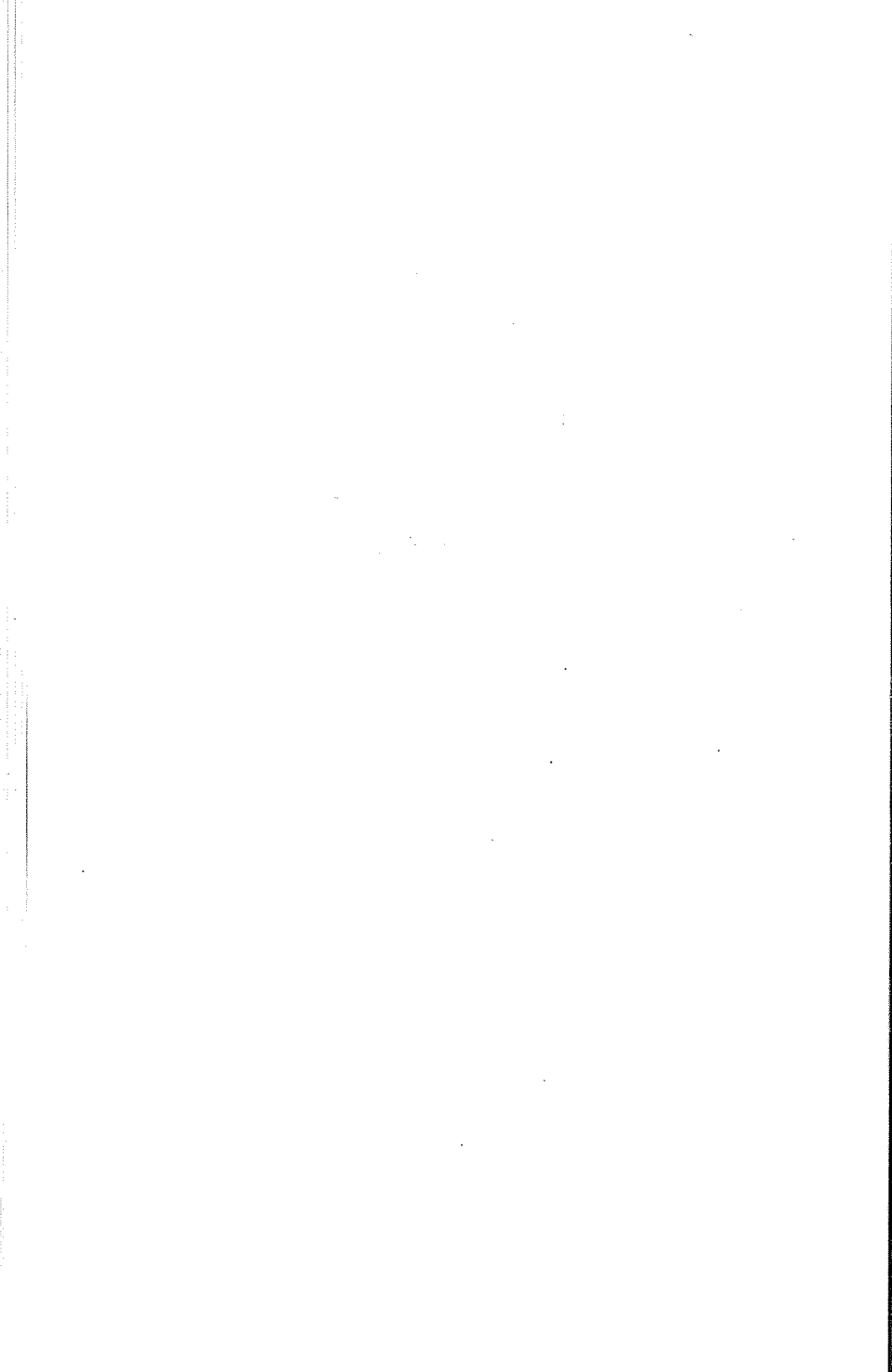
и способност субјекта да једну чињеницу уочава и изучава у изолованом виду, независно од других чињеница.

Релација међу чињеницама се може објаснити њиховом међусобном кореспонденцијом. Кореспонденција међу чињеницама се најлакше и најефикасније може објаснити тако што се са одређене тачке гледишта међу њима уочава језгро сличности које од датих чињеница прави аналошку групу.

Релационистички однос према чињеницама открива два основна и комплементарна смера: адицију и сегментацију чињеница, њихову апстракцију и генерализацију, њихово уређивање или осветљавање кроз поступке индукције и дедукције. Увид у та два поступка омогућава и другачије објашњење основних мисаоних процеса, али и нов однос према духовним и материјалним чињеницама, према поимању простора и времена.

Односом према свету као према скупу уређених чињеница, концепција по којој је чињеница основна мисаона категорија, ставља човека у позицију наглашеног стваралачког субјекта. Крећући се међу чињеницама, он је схваћен као онај ко чињенице осветљава и стално доводи у међусобну кореспонденцију. Такав однос подразумева да се исти свет може стално рекреирати и прекреирати, а субјект истраживача учинити стално присутним у свим облицима креативног процеса.

ПАРАДИГМА



ПОЈАМ ПАРАДИГМЕ

У *Речнику књижевних термина*, у одредници *Модел*, Новица Петковић на почетку дефинише модел као „аналогон неког објекта“. А даље у тексту цитира и Аласову дефиницију модела:

„Кад је међу саставцима скупа E и саставцима скупа E' успостављена таква узајамност (*correspondance*), стварна или конвенционална, да, према овој, свакој од карактеристичних саставака e првога одговара по један одређен саставак e' другога скупа, сматра се да је скуп E као *оригинал пресликан* на скуп E' , као његову *слику* према овој узајамности.“ (1985:445)

Та дефиниција модела као слике (аналогона) сасвим је устројена на кореспонденцији два објекта, односно две чињенице, на основу језгра сличности. Крајњи циљ изучавања Михаила Петровића Аласа, међутим, био је да установи исти принцип повезивања чињеница једних са другима, који важи у духовним и природним наукама, а посебно у поезији и у физици. Тај принцип јесте принцип пресликавања на основу језгра сличности. Алас је видео да је тај принцип остварен у поезији у тропима, а у науци у научним моделима. Највиши домет Аласовог прегнућа била је нова теорија тропа и једна од најдубље заснованих теорија модела у науци. Међутим, Аласове амбиције даље од тога нису ишле: он није испитивао и друге могућности свога открића. Али ни у областима где су његове амбиције биле остварене, његови резултати су остали недовољно познати.

Аласову феноменологију пресликавања не треба, зато, ценити само по томе колико је била примењивана у пракси већ и по томе колико је она уопште примењива, односно колико се може примењивати. Ова концепција, на плану изучавања књижевности, успешно може да објасни много шта па и оно што је измицало теоријама метафоре, а посебно мимезиса и теорији одраза. Стари теоретичари мимезиса (Платон и Аристотел), на пример, али исто тако и теоретичари одраза у 19. и 20. веку (Тен, Лењин), нису могли у пуној мери да објасне везу између слике и пресликаног, одраза и одраженог. На Аласовој концепцији пресликавања, на основу језгра сличности, међутим, те везе се успешно могу објаснити.

Слично је и са концепцијом Т. С. Елиота о *објективном корелативу*. У есеју о Хамлету Елиот је ту своју концепцију формулисао у неколико реченица које су често цитиране. Оне гласе: „Једини начин да се изрази емоција у уметничкој форми јесте да се нађе „објективни корелатив“; другим речима, група предмета, извесна ситуација, ланац догађаја, који би представљали формулу те *одређене* емоције; и то тако да кад су дати спољни фактори, који морају да се заврше у чулном искуству, емоција се непосредно евоцира“ (*Изабрани текстови*, 1963:58). У тим реченицама и у даљем тексту Елиот само констатује да се помоћу објективног корелатива нешто може изразити или представити. Али не пружа и објашњење како објективни корелатив корелира са оним што представља или изражава.

Аласова је заслуга што је открио „језгро сличности“ између одраза и одраженог, између слике и њоме пресликаног, између објективног корелатива и оног са чиме он корелира. Такво откриће заснива се на феноменолошким основама. Алас је био математички феноменолог, а пошто се јавио пре Хусерла, он за своја открића није дужан немачком филозофу, што значи да је био оригиналан.

У новије време јавило се бар неколико концепција које су засноване на сличним основама, а које се успешно могу довести у везу са Аласовом теоријом модела и објаснити на њеним

основама. Међу њима треба издвојити, пре свега, три концепције: а. Пери-Лордово откриће „формуле“, б. схватање уметности руских семиотичара као моделовања стварности и в. откриће парадигме америчког филозофа науке Томаса Куна. Све те концепције, упркос оградама, могу се свести на посебне видове примене теорије модела.

а. Пери-Лордово откриће „формуле“

Двојица младих америчких научника, Милман Пери и Алберт Лорд, слушали су тридесетих година у Паризу предавања словеначког филолога Матије Мурка о српскохрватским народним песмама. Схватили су да се још увек, у једном делу Европе, близу Грчке, пева на начин како је Хомер певао. Пошто су имали намеру да реше тзв. хомерско питање: тј. како су настали *Илијада* и *Одисеја*, они су отишли у Југославију и испитивали су начин стварања певача на терену. Схватили су да сваки певач, пре него што почне да пева, већ има на репертоару мноштво формула које су створили њихови претходници. Формуле које певачи затичу од претходника су различите. Најједноставније су ако се изражавају у виду синтагми као што су: бело лице, вјерна љуба, сиви соко итд. По сличним формулама јунаци се обраћају један другом (*Богом, брате, ...Побратиме, ...*), или песме почињу стихом: *Књигу пише..., Полећела два врана гаврана* итд.

Алберт Лорд, у својој најглавнијој књизи *Певач прича* (1952) није у пуној мери теоријски формулисао „формуле“, али сама идеја о „формулаичности“ израза у песмама на српском језику лако је схватљива. Изражавати се у формулама, значи исто што и изражавати се у моделима, правити песму по моделима. На жалост, то откриће Лорд није примењивао шире од народне поезије, а пуне конзеквенце открића нису ни истраживане, ни коментарисане. Тако је некако испало да је

само за народну поезију карактеристично да се изражава у формулама, а не да је то и једна од битних карактеристика изражавања уопште. Идеја о формули Перија и Лорда није, међутим, сасвим нова. У књизи *Наша народна епика* (1909) Томо Маретић је говорио о *стајаћим местима* у нашој народној поезији. Неки од његових приказа стајаћих места потпуно се подударају са схватањем формула код Перија и Лорда. И Маретић је уочио да се певање народне поезије одвија тако што се употребљавају исти обрасци: исти изрази или исти мотиви.

Али још пре Маретића, сличну концепцију је изнео Богдан Поповић у програмском тексту *Књижевни листови* новооснованог часописа Српски књижевни гласник (1901). По њему, националне књижевности представљају и скупове образаца за књижевно изражавање који се слободно могу користити. Што већа литература, то богатији трезор образаца. Термин образац он је у том тексту употребљавао у значењу које данас имају термини: формула, модел, или парадигма.

6. Идеја руских семиотичара о уметности као моделативном систему

Руски семиотичари, окупљени у тартуско-московској школи, донели су једну концепцију уметности знатно ширег опсега од оне која се могла изградити на концепцији формуле коју су зачели Пери и Лорд. Они су књижевно (али и свако уметничко дело) схватили, укратко, као модел стварности који настаје као део процеса моделовања. Специфичност је њихове структуралистичке концепције у томе што они књижевно или било које уметничко дело схватају и као део система модела. Свако књижевно дело, по концепцији семиотичара, јесте део једног моделативног система као што је књижевност, а књижевност је део једног још ширег моделативног система као што је

уметност, а ова део једног још ширег система као што је култура. Основни појам тако изграђене концепције је модел, а он је схваћен као резултат процеса моделовања стварности.

Идеја руских семиотичара у пуној мери је потврдила Аласову концепцију модела (мада они за њу нису знали) и показала њену примењивост у великом делу уметничког стварања. Руски семиотичари и њихови следбеници су, међутим, преценили домашаје своје концепције. У књизи *Теорија белетристике* ја сам ту концепцију критиковао са становишта могуће семиотичке концепције уметности по којој се уметничка дела заснивају на сва три основна знака која је разликовао Пирс: на иконичком, индексном и симболичком. На основу Пирсовог схватања могло би се рећи да руски семиотичари виде да се уметност заснива на само једној врсти знакова: на иконичким знаковима. Али, истовремено, на истом месту истакао сам и применљивост њихове концепције на огроман део уметности, превасходно онај миметичке природе, који се заснива на иконичком знаку, и за који може да се каже да је грађен на принципу моделирања стварности.

в. Теорија парадигме Томаса Куна

У књизи која се зове *Структура научних револуција* из 1962. амерички филозоф науке Томас Кун показао је како ни у науци не постоји строга објективност. По њему је природно што научници једне генерације мисле о истим проблемима другачије од научника друге генерације. Физичари ајнштајновске оријентације, на пример, мисле другачије од физичара традиционалне њутновске физике. И једни и други научници, дакле, мисле о проблемима природе на научни начин, али о истим проблемима не мисле истоветно. Кун је тако, на примерима, јасно показао да и научници мисле у парадигмама, тј. по моделима. А то значи да се о научности науке не може

говорити у апсолутном смислу. О научности науке се може говорити само у оквиру једне научне парадигме. Од тог Куновог открића израз парадигма се и у науци и у филозофији одвећ раширио. Сада је то један од помодних израза који се веома често употребљава а чије значење понеки који га употребљавају и не познају довољно.

Значење израза „парадигма“

Истини за вољу, израз „парадигма“ није први увео Кун. Он га је само употребио у контексту који му је дао особиту важност. Реч парадигма је грчка и она значи истовремено и модел, и образац и формула. Тај израз се одавно употребљава, и то у лингвистици (граматици). Каже се, на пример, да се именице или глаголи мењају по тој и тој парадигми.

Ево једне од најпростијих парадигми: *лопт-а, лопт-е, лопт-у, лопт-ом, лопт-о, лопт-ом, лопт-и*. Тако се мења по падежима именица лопта. Лако је приметити да у том начину мењања именице лопта један део остаје стално непроменљив, а један део се стално мења. Парадигму, отуда, треба схватити као образац, формулу, модел, по коме се нешто у језику дешава. Ако бисмо имали у виду и друге именице, дошли бисмо до закључка да се и оне мењају на сличан начин: увек би један део остајао сталан, а један део би се мењао. Али и у оном променљивом делу поштовао би се некакав ред: промене се не би дешавале неконтролисано, него би се одвијале по строгом обрасцима, формулама или моделима. А то исто важило би и за промене глагола итд.

Израз „парадигматска веза“ увео је у лингвистику Луис Хјелмслев. Он је прихватио де Сосинову идеју о постојању две врсте веза у реченици: синтагматске и асоцијативне. Али, уместо израза асоцијативна веза употребио је израз парадигматска веза. На тај начин учинио је конзистентнијом, и у

изражајном смислу, саму ту концепцију која у реченици види две врсте повезивања: једно синтагматско (по принципу а+б +в+г...) и друго повезивање, које је накнадно, а које се одвија по принципу а:б, б:в итд. а које је засновано на принципу поштовања парадигми.

Ни Хјелмслев није нашао објашњење које би парадигматску везу објашњавало на основу језгра сличности или на неком таквом принципу. Његова ознака те везе је у научном свету углавном прихваћена.

У значајној књизи *Структура уметничког текста* (1972). Јуриј Лотман је структуру читавог уметничког текста сагледавао кроз две основне осе: синтагматску и парадигматску. То значи да се сви елементи у тексту повезују на синтагматски или парадигматски начин. Лотманова систематизација тих веза се посве лако узгловила у ону лингвистичку, која потиче од Хјелмслева. Али то није била само њена предност, већ и њено ограничење. Она је због тога и остала омеђена границама основне савремене лингвистичке концепције, тј. становиштем десосировске лингвистике.

Значење израза парадигма, које он има у лингвистици, показује се веома погодним да се узме као основно значење тога појма. У примерима које смо навели (мењање именице по падежима) јасно показује да израз парадигма подразумева постојање нечега сталног, непроменљивог, инваријантног у нечему променљивом, несталном, варијабилном. То стално, непроменљиво, може се идентификовати са супстанцом парадигме. Парадигма би тако имала један супстанцијални и један несупстанцијални део.

Лингвистичко значење парадигма подразумева, такође, постојање извесног реда у оном променљивом делу. Први, други, трећи, четврти итд. падеж именице лопта се међусобно разликују, али они су слични првом, другом, трећем, четвртом итд. падежу именице мачка. Падежи се, у систему, разликују по међусобним односима и по месту у систему падежа. У том рудиментарном значењу појма парадигма имамо тако прилику да

стојимо као комплементарне и супстанцијалистичку и релационистичку концепцију парадигме.

Структура парадигме у објекту

Постоји једна изузетна књига која је посвећена парадигматском организовању природе: То је књига Питера Стивенса *Обрасци у природи* (Peter S. Stevens, *Patterns in nature*, Boston – Toronto, 1974). Она је јединствена по томе што систематично и убедљиво показује да је укупна природа, и органска и анорганска, заснована на обрасцима, (тј. парадигмама, моделима). Аутор почиње своја открића тако што показује да се изванредан број тачака, распоређених као на каквом решету, може различито организовати. Можда је у целој његовој књизи најсадржајнији следећи пасус који полази од различитих могућности организовања тих тачака:

Тако смо већ открили неколико прототипских образаца: спиралу, меандер, експлозију, и различите облике гранања. Ове образце можемо описати експлицитно у терминима четири геометријских карактеристика: униформност, испуњеност простора, укупна дужина, директност. (41)

Цела ова књига, фотографијама и графичким приказима, приказује како су ти основни образци (односно модели), у разним варијацијама, присутни у природи. Из ње се стиче и утисак и јасно сазнање да је цела природа саграђена на моделима, подмоделима и под-подмоделима. Чак и да је присуство модела (парадигми) у свету природе лакше схватити него у свету уметности.

И у овом случају можемо да поставимо питање: на који се начин, у разноврсности природних датости, могу открити модели? Одговор је исти као и код модела које откривамо у свету који је човек створио: модели се могу уочити на основу

постојања језгра сличности у разним објектима. На језгрима сличности заснива се оно што је инваријантно у варијабилном.

И наш израз узорак значи исто што и парадигма. Узорак храстовог листа јесте исто што и парадигма храстовог листа. Ни два храстова листа нису потпуно иста, као што нису потпуно иста ни два коња, ни две пчеле, ни две травке, па ни два кристала. Сваки узорак, међутим, треба схватити не као поједини примерак, већ као оно што је исто у променљивом. Узорак коња липицанера, то није поједини липицанер, већ модел липицанера, парадигма липицанера.

Расправљање о појму парадигме, у свим њеним синонимним или блиским значењима, води нас до првог великог филозофа за који се тај појам може везати: за Платона. Платонов став се лепо може илустровати оном анегдотом о његовом дијалогу са Антистеном. Опонирајући Платоновј концепцији идеја, Антистен је рекао да он види само коња, а не и коњство. А Платон му је на то одговорио: „Зато што очи имаш – коња видиш; не видиш коњство зато што немаш разума“. Другим речима, Антистен, по Платону, није способан да видиш „коњство“ коња, тј. саму идеју коња јер идеје могу да контемплирају само филозофи. Платонова идеја у данашњој терминологији одговарала би термину модел или парадигма.

Платонова филозофска концепција је често била осуђивана због свога идеализма, али она никада није могла у основи да буде одбачена. Нове прилике и нова тумачења само су јој давале снагу. Тако је и са његовом теоријом идеја. Платон је као једино стварно у свету видео идеје. У другој терминологији, то значи: видео је моделе, обрасце, узорке, формуле, парадигме. Видео је идеју кревета, идеју стола, идеју куће, идеју трагедије. Појединачни кревети, столови, куће, били су само одрази идеја (у другој терминологији: били су остварење модела).

Када данас структурални лингвиста објашњава једну појау изразима: инваријантно у варијабилном, непроменљиво у променљивом, он се понаша у складу са Платоновим схвата-

њем идеја. Свет у којем се крећемо је свет појава, а за њих је карактеристично што су састављене од нечег што је непроменљиво и од нечег што је променљиво. Платон је и данас жив и актуелан, између осталог и зато што је у свету, на свој начин, видео постојање модела и моделативних састава.

Аристотел је у *Метафизици* критиковао Платонову теорију идеја. Изнео је став да идеје не постоје у неком метафизичком свету, већ да су то хипостазирани појмови, тј. појмови који су производ наших глава, односно мисаоних процеса који се у нашим главама одвијају. Сматра се да је Аристотел у критици био у праву: идеје су заиста производ наших глава; и оне нису ништа друго него појмови. Са становишта теорије модела, међутим, моделе ћемо лакше разумети помоћу Платона него помоћу Аристотела управо зато што је Платон у свом појму идеје истакао оно што је у свету вечно исто и непроменљиво, подвлачећи на тај начин идеалну природу и непромењивост модела. Израз идеја коња, на пример, много је ближи значењу израза модел коња, него ли што би то био израз појам коња.

Можда најзначајније за теорију модела после Платона је становиште које је изнео Хегел, на разним местима, а међу осталим и у *Естетици*. Он тамо говори о уметничким делима и о њиховим својствима па помиње остварене принципе јединства: јединство различитог, јединство мноштва, јединство супротности. Хегелова терминологија је посве другачија од Платонове. Она је дијалектичка у том смислу што инсистира на променама и што настоји да осветли регулаторе промена. Са становишта те концепције Платонова концепција је метафизичка – јер инсистира на одсуству промена. Али и Хегел, као и Платон, види парадигме у свету, у његовом устројству, у његовим токовима, самим тиме што инсистира на јединствима, тј. на нечем сталном у променљивом. Кад Хегел говори, на пример, о симболичкој, класичној или романтичкој уметности, он међу уметничким делима које убраја у те периоде природно види нешто што је у њима заједничко у различитом, односно

види јединство у различитом, јединство у супротности, јединство у променљивости.

Израз парадигма, најзад, не спада у термилошки репертоар феноменологије. Феноменолози су разликовали суштинско од појавног, разликовали су, заправо ноуменон од феномена. Феноменологија је продубила и осветлила карактер тога разликовања, односно осветлила је поступак долажења до атемпоралних суштина. Она је, на свој начин, осветлила оно што је за суштине битно и како се до њих долази. До битног се долази феноменолошком редукцијом, а то значи одбацивањем свега онога што је случајно, што није стално, што је од случаја до случаја другачије. Ни та концепција није супротна Платону. Напротив, и концепција о постојању атемпоралних суштина рачуна са нечим што је блиско идејама.

Треба, међутим, имати у виду да у филозофији не постоје непремостиве тешкоће у схватању појма парадигме, модела, узорка, ма у којој термилошкој линији ти појмови били употребљени. У том погледу Платон, Хегел, Хусерл нису непомирљиви. Сва тројица увиђају на особен начин постојање нечег непроменљивог у променљивом, односно идеје, парадигме, модела. Али они у осветљавању тога показују разлике. Те разлике потичу од различитих природа њихових филозофских концепција, потичу и од различитог искуства и од различитих темперамената. Међутим, у њиховим концепцијама увек је могуће установити и извесно језгро сличности које их повезује. На основу тога језгра сличности и могло би се рећи да ти кључни филозофи подржавају идеју парадигме, односно виђење парадигматског у појавном. А то је добар знак да се идеја парадигме може сматрати значајним појмовним добром филозофског мишљења.

Парадигма у субјекту

Сви примери парадигми које смо до сада наводили тичу се спољнег света или, у другој терминологији, тичу се објекта. Парадигме, односно парадигматску организацију можемо исто тако да сагледамо и у самом субјекту, тј. у човеку.

Енглески емпиристи сматрали су да се човек рађа као *tabula rasa*. Тек са стицањем искустава он се формира као личност. По тој концепцији испада да свака личност почиње отпочетка.

У новијој филозофској мисли, поготово у немачкој, од Дилтаја, преко Хајдегера до Гадамера, усталио се један посве другачији став. Сваки човек не почиње од почетка. Човек, у ствари, ступа (Хајдегер каже: бива бачен) у један већ разумљен свет. То јест: он ступа у свет који су генерације и генерације пре њега на одређен начин разумевае, тумачиле, обликовале својим појмовима, идејама, ставовима. Бачен у тако већ формиран свет, човек је упућен да настави оно што су претходници већ усвојили, односно да се на то већ постојеће на било који начин надовеже: настављањем или негацијом започетог.

Таква концепција је у супротности са оном која је створена у време доминације рационализма, у 18. и 19. веку. Ова концепција је изразито лоше гледала на предрасуде, поготово на религијске предрасуде. Прокламовала је као главни човеков циљ да се ослободи од предрасуда. Тек тако ослобођен од предрасуда, човек, по тој концепцији, може да ступи у свет разумевања и пуног објашњења света у којем живи.

Насупрот овоме, Хајдегер је сматрао да предрасуде не морају бити схваћене као нешто што је, само по себи, негативно, али ни као нешто што је априори позитивно. Предрасуде постоје на конкретан начин. Оне, према томе, могу да буду и позитивне и негативне, зависно од природе предрасуде или од конкретних околности. Хајдегеров став је да човек мора да рачуна са предрасудама: оне представљају учинак минулих генерација.

Ти ставови су значајни зато што се тичу структуре субјекта, односно његовог духовног света. Можемо да претпоставимо да

је свет у који ступамо рођењем организован свет. То је свет идеја, погледа, ставова, обичаја, етичких и естетских вредности који су релативно стабилне.

Укључујући се постепено у тај свет ми ћемо преко родитеља, школа, медија сазнати: који су највећи светски и национални песници, музичари, сликари, архитекте; који су највеће војсковође и најзначајнији политички чиниоци; који су највећи научници; који су и какви научни проналасци. Учиће нас како треба да се понашамо, како да говоримо, како да се облачимо; учиће нас шта је лепо и како се лепо постиже; учиће нас шта је добро и како се треба понашати да би се наше понашање схватило као добро. Што даље будемо и више сазнавали о том свету у који смо бачени, све ће нам јасније бивати да изузетно много зависимо од претходника, да смо њиховим учинцима и доприносима предусловљени и ограничени истовремено.

Оно што можемо дознати о доприносу наших претходника такође се може схватити према неком реду, односно према моделима који у том свету пред-расуда постоје. Неке ћемо ставове сврстати у емпиријске, неке у научне, неке у естетске, неке у етичке. Притом ћемо се служити истим оним процесима адиције и сегментације чињеница да бисмо дошли до неких модела.

Слично ћемо се односити и кад пажњу поклонимо самом субјекту. Човека је, можда, најбоље схватити као биће могућности. Он може много шта да реализује, оствари, а то што буде остваривао одвијаће се, увек, по неком реду, односно по неким моделима, обрасцима, парадигмама.

Човекова су осећања, на пример, туга, бол, љубав, љубомора. Нема две исте туге, ни две исте љубоморе, ни две исте љубави. Али да је то осећање љубав, или љубомора, или туга, знамо по томе што има језгро сличности са узорком за који поуздано знамо да се тако зове. Таквих осећања у човеку нема безброј; она се исто тако могу свести на моделе и подмоделе.

Фројд, један од најзначајнијих психолога, направио је модел људске личности. По том моделу личност има три слоја:

Id, Ego и Superego. Нема два човека код којих се ти слојеви апсолутно подударају. Али да такви слојеви постоје, закључићемо по томе што се у сваком од тих слојева може идентификовати извесно језгро сличности које их одређује.

Као и свет објекта (природе пре свега), тако и је и људски субјективни свет структуриран. У њему се могу препознати модели, парадигме, подмодели.

Сама чињеница да можемо да кажемо да је свет објеката, као и свет субјекта, устројен на парадигматским основама, већ означава једну велику могућност утврђивања кореспонденције међу њима. Те кореспонденције ће се утврдити путем парадигми. А то значи путем успостављања језгара сличности међу чињеницама из материјалног и духовног света.

* * *

1. Аласова теорија пресликавања имала је као свој крајњи резултат теорију модела. У двадесетом веку се о моделима, под разним називима, често расправља, а иза тих расправа стоје и разне теорије. Међу тим теоријама Аласова је једна од најутемељенијих. Његова теоријска концепција је примењива и у области изучавања науке и у области изучавања уметности.

2. У двадесетом веку јавило се неколико теоријских концепција које се тичу уметности а које није тешко довести у везу са Аласовом концепцијом пресликавања. То су: Елиотова концепција „објективног корелатива“, Пери-Лордова концепција формуле, теорија уметности као моделативних система руских семиотичара, Кунова теорија научних парадигми.

3. Те концепције, израсле независно једна од друге, представљене су разним терминима. Али међу њима ипак има нешто што је заједничко. А то је идеја кореспонденције која повезује различито на основу истоветног у њима. То истоветно се представља различитим изразима. Сигурно би најбоље било да се, ради оријентације, у том терминолошком шаренилу, пронађе један израз који би се узимао као оријентир или као кључ ради бољег сналажења. За мене је тај израз парадигма.

4. Да би се схватило шта је то парадигма, потребно је вратити се њеном изворном значењу. А њено изворно значење јесте: образац, узорак, модел. Говорећи о парадигмама, ми, дакле, можемо нормално да употребљавамо изразе: модел, узорак, образац (формула).

5. Појам парадигме има упоришта и у два међу најзначајнијим филозофским системима: у Платоновом и у Хегеловом систему. Може се схватити да је појам парадигме, код Платона, садржан у појму идеје, а код Хегела у појму јединства супротности. То значи да се појам парадигме подједнако подржава и у највише метафизичком од свих система, Платоновом, али и у највише дијалектичком од свих система, Хегеловом.

6. Парадигма се среће у свету ван субјекта, тј. у такозваном објективном свету, али је она садржана и у структури субјекта, тј. у тзв. субјективном свету. И то је потврда валајности те категорије за промишљење о свету као целини.

7. Истраживање парадигми, односно парадигматског, треба увек схватити као истраживање битног у небитном, сталног у променљивом, инваријантног у варијабилном, суштинског у појавном. А то увек и треба да буде основни циљ истраживања, у било ком домену.

ПАРАДИГМА У КЊИЖЕВНОСТИ

За књижевност као целину може се казати да је организована на парадигматским основама. То, другим речима, значи: да је парадигма у основи свега што се у књижевности дешава.

У изучавању књижевности парадигме се срећу у различитим видовима. Тешко их је понекад и препознати. Парадигме срећемо и у тексту и у контексту и то на различитим новоима: од оних које можемо сматрати најситнијим (на пр. стилске фигуре) до оних које можемо сматрати најкрупнијим: стилске епохе.

Да бисмо ушли у свет парадигми у књижевности покушаћемо да их сагледамо по неком реду: на нивоу организовања стихова и строфа, затим на нивоу организовања стилских елемената; на нивоу организовања мотива и тема; на нивоу организовања текста као целине, а затим на нивоу организовања стилских школа и периода, односно духовних епоха.

Ниво организовања стиха

Најзначајнији скупљач српских народних песама Вук Карацић записивао је песме, по правилу, од неписмених певача. Ти певачи, по запажању Романа Јакобсона, нису имали никакве представе о (десетерачкој) структури својих стихова. Али су ипак успевали, готово непогрешиво да такве стихове казују и праве. Они су се држали основне парадигме десетерца: казивали су песму распоређујући речи и слоге тако што су

правили мању паузу после четвртог слога (епски десетерац) или после петог слога (лирски десетерац); притом нису имали појма ни о стиху ни о чланку стиха, али су имали веома развијено осећање за изражавање у том песничком облику. Записивач, какав је био Вук, веома је лако препознавао парадигму (парадигматску организацију стиха) и он је фонолошки ланац њиховог казивања, или певања, „секао“ тачно на одређеним местима и тако правио стихове.

Постоје различити системи организовања речи у стихове које стручњаци називају версификацијским системима. Ти системи су: силабички, квантитативни, тонски; неки истраживачи им придодају и силабичко-тонски стих. Версификацијски системи организују стихове различите дужине. А тако настали стихови се, према броју слогова, зову: шестерац, седмерац, осмерац, деветерац, десетерац, једанаестерац, дванаестерац, тринаестерац, четрнаестерац, петнаестерац, шеснаестерац. Ако се, на пример, за неку песму може рећи да је написана у десетерцу или у дванаестерцу, то значи да је у њеном организовању поштована једна парадигма. За организацију стихова није, међутим, важан само број слогова, већ су важни и дужине слогова и нагласци на неким од њих. Феномен дужине слогова карактеристичан је за класичне језике, грчки и латински, а у модерним језицима сличну улогу има распоред акцентованих и неакцентованих слогова. Пошто је версолошка терминологија већ била формирана у доба старе Грчке и Рима, она се задржала, али се оно на што се она односи променило. Најчешћи облици метричког организовања стиха, и код античких и код модерних народа, јесу јамб и трохеј. Ти стихови су различито устројени по томе да ли су дужине, односно нагласци, дати на непарним или на парним слоговима. У античкој поезији они су се односили на смењивање дугих и кратких слогова (трохеј) или кратких и дугих (јамб). У модерним језицима то смењивање се односи на редослед наглашених и ненаглашених слогова (трохеј), односно ненаглашених и наглашених (јамб). Организација

Али они су повезани у једну целину (строфу) и римовањем појединих стихова (*abab*).

Има различитих парадигми (модела) строфа: дистих, терцет, катрен, квинта, секстина, септима, октава, нона, децима: имена су добиле на латинском језику према броју стихова које организују. Свака од тих строфа представља једну парадигму. Једна од најсложенијих строфа јесте станца, која је специјална врста октаве. Она се римује по схеми: *abababvv*. Том строфом је испевана и најлепша песма српске књижевности, *Santa Maria della Salute* Лазе Костића. Песник је модел учинио још сложенијим тиме што се у песми смењују акаталектички и каталектички стихови (тј. формално десетерци у римама под *a* и *v*, са формалним деветерцима, у римама под *b*).

Сви елементи стиха играју, или могу да играју, неку улогу у организацији стиха. Тако, извесну улогу играју и партаксички елементи (тј. нагласци, дужине слогова), али и они микроелементи као што су гласови који стварају еуфонијску основу стиха. Звучне фигуре као што су асонанца и алитерација, пример су за такво парадигматско, еуфонијско организовање стиха.

Слична организација стиховног говора постоји и на крупнијим плановима. За те планове је посебно карактеристичан рефрен. Рефрен је обично један исти стих којим се завршава свака строфа у песми. Има, међутим, песама, у којима се рефрени налазе унутар строфа, или рефрена које чине делови стихова, али и рефрена који чине по више стихова. Некад рефрени једнако гласе, али у окружењу различито звуче и донекле различито значе. Такав је случај са рефреном у Костићевој песми *Santa Maria della Salute*. Али има и песама (На пр. Бранкова песма *Кад млидијах умрети*) где рефрени, у полустрофама различито гласе (*Зеленога више ја никада видет нећу, Дође доба да идем у гроба* итд.) иако имају исто значење. Такви рефрени су семантички. Но, и једни и други су део парадигматске организације песме; почивају на „језгру сличности“

самим тиме што се налазе на истом месту у строфи и што имају исто значење или исти звучни слој.

Парадигматска организација се у пуној мери поштује и код слободних стихова. Пошто у слободним стиховима не постоји чврста формална, тј. парадигматска организација стиха, онда се она не може приказати на тако сређен и прегледан начин као код везаних стихова и код строфичке поезије. Ако се, међутим, схвати принцип парадигматског организовања поезије, онда није тешко препознати парадигматску организацију ни код песама које су организоване астрофички и у слободном стиху.

Ево једне од најпознатијих песама Васка Попе. Овде је исписана тако да се њена парадигматска природа нагласи:

О ч и ј у твојих да није
Не би било неба
У нашем малом стану

С м е х а твога да нема
Зидови не би **никад**
Из очију нестајали

С л а в у ј а твојих да није
Врбе не би **никад**
Нежне преко прага прешле

Р у к у твојих да није
Сунце не би **никад**
У сну нашем преноћило

Овако исписана Попина песма наглашава њену парадигматску организацију: песма у свим стиховима има неколико елемената које кореспондирају на основу језгра сличности. То су синтагме: *да није*, *не би* и прилог *никад*. За ову песму, међутим, није важно што се у свим тим строфама јављају исти изрази, већ и што су све три строфе, управо према тим изразима на једнак начин структуриране. Свака строфа (а то

значи и песма у целини) могла би се представити помоћу једне овакве формуле. X твојих да није, не би никад било у. У тим песничким исказима су x и y променљиве величине.

Прилика је овде да поменем и један посебно интересантан случај. Милан Дединац је, 1937, читао Дисову песму *Тамница* и из ње је издвојио само оне стихове које је „могао да прими“ као своје. Кад се тако побележени стихови издвоје и од њих сачини песма, онда она испада и астрофична, и у слободном стиху. Па ипак делује као песма. Дединац је у својој варијанти Дисове песме укинуо строфу, укинуо је везани стих, али је нагласио оно што је у њој било иманентно, а то је ритам. У песми састављеној од шестераца, деветераца, дванаестераца, осамнестераца, дакле од стихова различите дужине, има и нешто што је непроменљиво у променљивом: а то је стих од шест слогова, који стоји у основи свих других стихова, што значи да је и у основи парадигматске организације те новонастале песме. (О том Дединчевом гесту више у мојој књизи *Реч и корелатив*, 1983, у тексту Дисова „Тамница“ и *Дединчева варијанта ове песме*).

Ниво организовања синтагме

Најјучљивији начин организовања синтагми јесте рима. Кажемо да се две речи римују ако се међу њима образује извесна звучна, а могуће и смисаона подударност. Римују се, рецимо, речи: *гЛАВА*, *јАВА*, *спАВА*, *трАВА*. Те речи различито звуче и различито значе, па ипак се међу њима јавља извесно језгро сличности. Оно се састоји у постојању заједничке гласовне групе *АВА* која је свим тим речима заједничка. Те речи отуда образују једну аналошку групу. Та аналошка група речи има један заједнички, непроменљиви и други променљиви део. Има језгро сличности и поље различности.

Функција је рима да организују строфу. Различити стихови се могу међусобно повезати зато што међу њима постоји бар

једно језгро сличности, оно у римама. Што је више тих језгара сичности стихови су чвршће међусобно повезани.

Појмом парадигме може се посебно успешно објаснити и она функција језика коју је Јакобсон назвао поетском функцијом језика у чувеном тексту *Лингвистика и поетика*. Поетска функција језика је једна од шест колико их је тамо Јакобсон издвојио (остале су: емотивна, конативна, референцијална, фатичка, метајезичка). Поетску функцију језика Јакобсон је дефинисао тако што је рекао да се при тој функцији језика оса селекције пројектује на осу комбинације. Таква дефиниција поетске функције језика изгледа одвећ сложена и одвећ уска у односу на могућности објашњења организовања реченице и текста на парадигматским основама. Пример који је Јакобсон навео за илустрацију своје тезе јесте предизборни слоган у Америци који је важио у време кад је његов текст писан. Тај слоган је гласио: *I like Ike!* (Ја волим Ајка, популарно име генерала Ајзенхауера). Селектована гласовна група *I* и *IKE* пројектује се на смисао који треба изразити реченицом да вам се Ајк допада. Ефикасније објашњење поетске функције језика, међутим, можемо добити ако кажемо да је та америчка предизборна парола устројена на чврстој парадигматској основи. Та парола је организована, другим речима, на истој основи као и рима. У време предизборне кампање за француског председника 1968. узвикивала се парола: *Pompidou avec nous!* (Помпиду са нама), а код нас се деценијама скандирало: *ТИ-мо! паф-ТИ-ја!* Набројане политичке паролe имају међусобно различите поруке, али све задовољавају један исти услов: организоване су на парадигматским основама.

Један од виших облика парадигматског организовања текста јесте паралелизам. Елементи текста, међу којима се може установити паралела, могу да буду различити. Руски формалисти, који су створили појам паралелизма, разликовали су неколико врста паралелизама: звучни, морфолошки, семантички; ови паралелизми могу да буду понекад остварени и на међусобно повезан начин.

Одличан пример морфолошког и семантичког паралелизма налазимо у наведеној Попиној песми. Речи: *очију, смеха, фуку* (твојих да није) налазе се на истом месту у стиху, дати су у истом падежу; имају, дакле, исти облик. По месту у стиху и по облику оне образују извесно језгро сличности. То језгро, даље, међу њима остварује и извесну семантичку сличност. Ту тврдњу можемо да проверимо ако бисмо учинили да наведене речи промене места; ништа се битније у значењу стихова не би променило. Између тих именица, које су везане за људско биће, и речи *славуја* из треће строфе успоставља се, такође, блиска парадигматска веза; све оне заједно свој паралелизам граде на обимнијем и мање обимном језгру сличности.

Принцип парадигме, констатован у организацији стиха, строфе, затим риме и разних врста паралелизама не важи само на микро плану. Исти принцип је присутан и у организацији текста, али и у организацији књижевности као целине, дакле на макро плану. Тамо се, на пример, може говорити о парадигматским ситуацијама, парадигматским ликовима, о парадигматским местима или мотивима, односно о паралелизму ликова, мотива или места. То значи само да је један исти принцип организације присутан свуда у тексту.

СТИЛСКЕ ФИГУРЕ

Са тридесетак гласова колико поседују сви савремени језици, људи се могу међусобно споразумевати. Истим тим гласовима, у разним комбинацијама, написани су и сви правни акти, изражене све политичке поруке, испеване све наше народне песме, написана је *Библија*, као и Шекспирова, Андрићева дела, па и сва она бескрајна количина дела које садрже светске библиотеке. Могућности комбинација ограниченог броја гласова и релативно ограниченог броја речи стварно су бескрајне.

Треба, међутим, имати у виду да поред стандардне употребе језика, која је и сама веома богата, постоји још и једна додатна употреба језика. То је она која, поред стандардних, користи и неке додатне ефекте, односно додатна средства. Та средства се називају стилским фигурама. То су изражајна средства која се граде по препознатљивим моделима (парадигмама).

Стари реторичари разврставали су стилске фигуре у три групе: у *фигуре дикције*, *фигуре конструкције* и у *фигуре мисли*. У посебну групу издвајали су *фигуре речи* или *троне*. Разликовање фигура, као и сама њихова класификација, велика су тековина реторике.

Нова испитивања природе и функције стилских фигура, као и њихова класификација, наставак су испитивања заснованих у старој реторици. Она су, међутим, обogaћена сазнањима која потичу из савремених дисциплина, посебно из лингвистике и семиологије. Највише општих сазнања о фигурама у 20. веку садржано је у књизи *Општа реторика* (1970) групе реторичара из Лиона, у Француској (Ж. Дибоа и други). Лионски реторичари су, такође, дошли до сазнања, да се све стилске фигуре граде на основу четири поступка: *додавања*, *одузимања*, *додавања-одузимања* и *замене* (suppresion, adjunction, suppression-adjunction, permutation).

Ред међу стилским фигурама могуће је извршити и према Пирсовој подели знакова на три основне врсте: на индексне, иконичке и симболичке знакове. Тако се може доћи и до нове поделе фигура: на фигуре *индексне*, *иконичке* и *симболичке* природе.

Реторичка и семиолошка класификација стилских фигура нису међу собом сагласне, али нису ни међусобно супротстављене. Те поделе могу се сматрати комплементарним. Ова комплементарност се нарочито може видети код фигура заснованих на индексној природи знака. Фигуре на основама индексног знака су оне које стандардном изразу нешто додају, нешто одузимају или нешто замењују са циљем да истакну

извесне елементе у говору и изразу. То су оне које се сврставају у фигуре дикције, фигуре конструкције или фигуре мисли. Малобројније од њих су фигуре коничке природе, као што су метафора и алегорија, или фигуре засноване на основама симболичког знака, као што су симбол, метонимија и синегдоха.

Овде ће бити на малом броју примера фигура разних врста показано како ове фигуре функционишу на парадигматским основама. Примери су, по правилу, узимани из *Теорије књижевности* Драгише Живковића, која се сматра класичним приручником из те области, као и из књиге Милоша Ковачевића *Стилистика и граматика стилских фигура* (1995). То је учињено зато да би читалац могао, евентуално, да се на истом материјалу суочи са нешто другачијим приступом. Од читаоца ове књиге се очекује, такође, да у низу понуђених примера и сам открива парадигматску организацију фигура.

ФИГУРЕ НА ОСНОВАМА ИНДЕКСНОГ ЗНАКА

Индексни знакови су они код којих је веза између ознаке и означеног најчвршћа, најјучљивија. У класификацији знакова на експресивне и репрезентативне, они се у основи подударају са експресивним, изражајним, знаковима. За експресивне знакове је карактеристичан поступак стилизације израза чији је циљ да нешто у комуникацији истакне, односно умањи. Ево неколико примера појачавања стилског фигуративног израза из књиге Милоша Ковачевића:

1) *А ви, ви* сте за понашање преких људи и простака (< А ви сте за понашање...) /Андрић/.

Орило се, орило, орило (< Орило се) и преко неба прозрачног са свих страна, до земљине утробе /М. Јосић Вишњић/.

Ови примери илуструју стилску фигуру која се зове епизеукса. А ово су његови примери понављања у којима се

понављани делови структурно не подударaju. Ти примери илуструју стилску фигуру епаналепса.

2. *Слобода, пуна слобода* (Пуна слобода), то је сан /Андрић/.

Где још има толико *ружних, болно ружних прича* (Где још има толико болно ружних прича) о свештеницима? /цитат из Политике/.

3. *Ни Беч није штедео, ни Пешту миловао, ни Москву мазио, ни Париз величао, ни Дрезден забављао, ни Београд оптуживао, ни Загреб у небо дизао* (Беч није штедео, Пешту миловао, Москву мазио... ни Загреб у небо дизао) /М. Јосић Вишњић/.

Ових неколико примера, само треба да илуструју богатство репертоара стилског израза које Ковачевић у својој књизи представља. Примере које наводи он одмах, у заградама, као и у случајевима које смо преузели, допуњава и коментарише варијантама њиховог израза у стандардном, нестилизованом језичком изразу. Он, рецимо, наведе пример: „Просто плени, *али чистотом*“, а у заградама даје нестилизовану варијанту те реченице: „(Просто плени чистотом)“. По принципу јединства у различитом те две варијанте исте реченице су парадигматски везане, тј. имају језгро сличности и поље различности. Читалац сигурно не мора да има у виду све могуће варијанте одступања од стандардног израза, али може јасно да уочи да између стандардног и стилизованог израза истог основног садржаја постоји истоветност и различитост.

Насупрот оваквом поступку коментарисања појачавања стилског израза на одступањима од стандардног израза, у оквирима једне реченице, Ковачевић у књизи даје и примере за другачији приступ, за приступ „одозго“ са становишта текста као целине вишег реда од реченице. Он, на пример, наводи три пасуса једног текста Владана Деснице из којих се јасно може видети како је текст организован на парадигматској основи. Од та три пасуса овде се наводи само други. Од читаоца се очекује да обрати пажњу на делове текста истакнуте курзивом.

Да знало се некад! по тим неписаним правилима која је диктирао укус а која су важила у њене дане, *ридало се* само за брачним другом, ако је брак млађи од годину дана, или највише од 18 мјесеци... За вјереником или супругом са штуцаним брцима, косом подшишаном “четкасто” и са очалима на штипаљку – за човјеком од енергична изгледа и од акенташ(н)е – ни у ком случају није *се ридало*, него једнставно *плакало*; ако је прешао 55 година, евентуално и само *сузило*... Исто тако *сузило се* за зетом, за добрим послодавцем... Што се тиче *јецања* уопће није стил (и зато, кад неко почне да континуирано *јеца*, прекину га као човјека који је криво запјевао). *Јецај* се употребљава појединачно, као *pizzicato*, на тачно одређеним мјестима... Цмиздри, на примјер, бака за дједом и обратно; *цвили* стара кућна служавка за ма којим чланом породице. Али уопће, у двојби је за препоруку *сузити*; то никад неће бити премало да би се неко могао увриједити, а никада тако превише да би се могло рећи: “Ох боже, та што јој само пада на памет!” Дакле – у двојби – *сузити* увијек боље мало мање него мало, превише. А *шмрцати* – то је уопће неприпустиво: *шмрца* простија чељад и старији мушкарци, пензионери: мјесто тога жене и бољи свијет *се усекњују*.

У претходним примерима, оно што припада стилском истицању разликовало се од нестилизованих варијаната. Разлика се заснивала на одступању (одклону) од стандардног језичког израза. Парадигматска веза се остваривала на јединству садржаја различито стилизованих исказа. У случају Десничиног текста јединство у разноврсности гради се на другим основама: на повезаности израза блиског значења који су распоређени дуж текста. Ти изрази повезују реченице којима припадају у једну целину.

Између двеју наведених крајности, које ови примери илуструју, треба видети и устројство мноштва фигура, поготово оних које је класична реторика називала фигурама дикције.

Фигуре дикције

Фигуре дикције се често називају и звучним фигурама јер се граде преваходно на звучним елементима. Тих фигура је много. Овде ће бити издвојено само неколико: асонанца, алитерација, парономазија, палилогија, анафора, епифора, симплоха. О парадигматској природи тих фигура читалац ће се осведочити ако обрати пажњу на део који је истоветан (биће исписан курзивом или верзалом) и део који је различит (биће исписан обичним словима).

Асонанца

И јеца звоно
боно
по кршУ дршће звУк,
с Уздахом тУге
дУге
Убоги моли пУк.
(Шантић)

Алитерација

СНове СНивам СНујем СНове,
СНујем СНове биСерове.
(Лаза Костић)

Парономазија

ЗБОР ЗБОРила господа хришћанска
(Народна песма)

Анадиплода

када сутра бијел ДАН ОСВАНЕ,
ДАН ОСВАНЕ и огрије сунце,
(Народна песма)

Анафора

ГРОБЉЕ ј' земља ком се ходи,
 ГРОБЉЕ ј' вода ком се броди,
 ГРОБЉЕ – врти и градине,
 ГРОБЉЕ – брда и долине,
 (Змај)

Епифора

Дједи ваши родише се ТУДЈЕР,
 Оци ваши родише се ТУДЈЕР,
 и ви исти родисте се ТУДЈЕР,
 (Мажуранић)

Симплоха

У ТАМНИЦИ ЈЕ глава НАРОДА
 У ТАМНИЦИ ЈЕ снага НАРОДА
 У ТАМНИЦИ ЈЕ нада НАРОДА
 (Лаза Костић)

Каламбур

ЗАР СЕ *т а к о* тече кућа
 свако вече *пored* *смуђа*!?
 ЗАР СЕ *т а к о* кућа тече,
пored *смуђа* свако вече!?
 ЗАР СЕ кућа тече *т а к о*
пored *смуђа* вече свако!?
 (Лаза Костић)

Самим графичким истицањем истоветних елемената у наведеним примерима, показано је како се која фигура гради. Ти истоветни елементи се јављају дуж стиха у виду учестало

понављаних истих вокала или консонаната (асонанца и алитерација), у облику понављања корена речи у њиховим различитим облицима (парономазија), понављања елемената стиха са краја једног на почетку другог (палилогија), понављања на почетку стиха (анафора), на крају стиха (епифора), на почетку и на крају (симплоха) и најзад у понављањима на разним местима у стиху или у изразу уопште (каламбур). У свим тим различитим случајевима поштован је основни закон парадигме: јединство у различитом.

Фигуре конструкције

Фигуре конструкције називају се још и синтаксичке фигуре, јер се граде на синтаксичким основама, тј. распоредом или прераспоредом синтаксичких елемената који се разликују од стандардног језичког израза. Неколико тих фигура већ смо представили помоћу примера из књиге проф. Ковачевића. Те фигуре имају и своја имена. Само ретки специјалисти данас довољно су упућени да разликују и такве фигуре. Теорије књижевности за средње школе међу синтаксичким фигурама обрађају пажњу на неколико; обично на инверзију, елипсу, асидентон, полисидентон, реторско питање. И те фигуре, као и оне наведене, имају улогу интензивирања израза. Нажалост, парадигматска природа тих фигура не може се графички онако јасно показати као у случају фигура дикције.

И н в е р з и ј а

Један од најбољих примера за инверзију је први стих Дисове песме Можда спава: *Заборавио сам јутрос песму једну ја*. Тај стих би у стандардном језику гласио: *Ја сам јутрос заборавио једну песму*. Исти садржај организован на други начин, путем инверзије, у складу са метричком организацијом песме, учинио је да он добије други ритам и другу стилску вредност. Исказ дат у стандардном језику не доживљавамо као

песнички; у инвертованом облику исти исказ доживљавамо као изразито песнички.

Свака инверзија не мора, међутим, и да се прима песнички, а различите варијанте истог исказа могу да буду и изражајно равноправне, као што је то случај са наведеним каламбуром Лазе Костића.

Е л и п с а

Један од најкраћих примера за елиптични израз јесте народна пословица “Младост – лудост”. Елипса је настала изостављањем глагола *јесте* (*је*). Оваквим повезивањем два појма у једну аналошку групу истакнуто је језгро сличности између младости и лудости. Тако је, у ствари, показано да између та два различита појма, са неке тачке гледишта, може да се осветли њихова повезаност. Ефекат је постигнут тако што је стандардни начин изражавања скраћен па је више дошла до израза још једна парадигматска веза између употребљених речи: њихови завршеци на *ост* (младОСТ – лудОСТ).

А с и д е н т о н

У Делили се тако кренула,
на позивну главара заповест,
испод срца животни' страсти мах:
срамота, понос, грозга, љубав, страх.
(Лаза Костић)

Речи нагомилане у последњем стиху, које чине асидентон, мада су различитог значења, имају и нешто заједничко. То што их повезује састоји се у ономе емотивном што се у Делили покренуло на “позивну главара заповест”. Мада различитог значења, те речи тако скупа означавају и нешто заједничко: сложени унутрашњи гест јунакиње.

П о л и с и д е н т о н

Најбољи пример полисидентона налази се у песми Тина Ујевића *Свакидашња јадиковка*. Та песма је у целини практично прављена на доминацији везника *и* дуж текста песме. Прве три строфе те дугачке песме гласе овако:

Како је тешко бити слаб,
како је тешко бити сам,
и бити стар, а бити млад!

И бити слаб, *и* немоћан,
и сам без игдје икога,
и немиран, *и* очајан.

И газити по цестама,
и бити гажен у блату,
без сјаја звезде на небу.

Дуга набрајања током песме, повезана једним истим везником, представљају и њено јединство у разноврсности. То јединство, и та разноврсност, најбоље се могу видети и ако се свеза *и* на уочљив начин и графички маркира.

Р е т о р с к о п и т а њ е

Ко да игра? Ко да пева?
Ко да жедни? Ко да пије?
Ко ли бригу да разбије?
(*Бура Јакшић*)

Реторско питање се дефинише као стилска фигура „када се једна мисао каже у облику питања на које се не очекује одговор“ (Живковић) јер је одговор унапред познат и дат. У наведеним стиховима Јакшићеве песме, на сва јасно изражена питања, унапред се зна одговор: то је она Мила за којом срце тужи. Различита реторска питања без одговора повезана су тим

заједничким подразумевањем одговором; он и чини јединство разноврсног.

У свим синтаксичким фигурама које смо навели, али и у многим другим које се могу навести, остварује се основни принцип парадигме: јединство разноврсности, јединство различитог. То јединство није свугде лако видљиво, али је оно ипак делотворно.

Фигуре мисли

У поменутој књизи Милоша Ковачевића на више места се говори о природи афоризма. Афоризам је форма која је данас веома развијена. Старе реторике, међутим, нису му поклањале већу пажњу. Афоризми и сатиризми представљају праве фигуре мисли. Један од српских афористичара, Милован Илић Минимакс, за афоризам каже да је то роман из кога су изостављене непотребне речи. За афоризме, односно за њихову подврсту сатиризме, карактеристична је *дилогична* форма. То значи да се један исказ истовремено двоструко кодује. Простије речено: у афоризму се једно каже а друго мисли. Ево једног Вибовог афоризма. "Прво си човек у сеници, затим си човек са сенком, најзад си сенка од човека". У том афоризму се три пута употребљава иста реч, *сенка*, али сва три пута њен смисао је другачији. Слично је и са Лецовим афоризмом: "Издаја издаје, није издаја". Наведене афоризме Ковачевић ставља у врсту полипттотона. А за полипттотон каже да представља "редупликацију хомокатегоријалне лексеме" (97), што другим речима значи да се иста реч понавља у различитим контекстима, па зато и добија различите смислове.

Више него афоризмима, стара реторика је већу пажњу посвећивала фигурама које су биле обликоване у виду антитезе, хиперболе, литоте, градације, ироније, парадокса, оксиморона.

А н т и т е з а

Ја босиљак сејем, мени пелен ниче.
(Народна песма)

Савјетовао му је да не иде од куће, земља ће остати *пуста* а вароши *тијесне*, мало мјеста а *много* уста, мало могућности а *много* жеља, почећемо да се даavimo међу собом за већи комад хљеба. (М. Селимовић)

И у овој фигури је остварено јединство супротности, односно јединство различитости. Али је супротност више наглашена на рачун јединства; зато и јесте *антитеза*.

Посебан вид антитезе је *словенска антитеза*. Њен главни пример чине први стихови српске народне песме која се зове *Хасанагиница*. Ти стихови гласе:

Шта се бјели у гори зеленој?
Ал је снијег, ал су лабудови?
Да је снијег, већ би окопнио,
Лабудови већ би полетјели.
Нит је снијег, нит су лабудови,
Већ је шатор аге Хасан-аге.

У наведеним стиховима остварено је парадигматско јединство између снега, лабудова и шатора. Самим тиме је истакнута белина Хасан-агиног шатора.

Х и п е р б о л а

И кад нам мушке узмете животе,
гробови наши бориће се с вама.
(Шантић)

Аналошку групу у наведеним стиховима чине живи и њихови гробови. А језгро сличности и истоветности састоји се у томе што ће се на једнак начин против њих (непријатеља) борити и живи и мртви. Том претераностју тврдње истиче се јачина страсти за борбом.

Л и т о т а

“Одморио се”, каже се за неког ко је умро. Као и код хиперболе, у изразу се нешто истиче, али се значај онога што се изриче намерно умањује. Основно значење остаје исто, само је ефекат који се информацијом може постићи умањен.

Ковачевић, у поменутој књизи, употребу литоте доводи у везу са средњим чланом поређења. Стар или млад човек, тако се људи понекад деле. Али постоји потреба да се означи и старосно доба човека који није ни млад ни стар, па се за то употребљава израз *човек средњих година*. На сличан начин се налази израз да се означи и оно што није ни лако ни тешко, или што није ни високо ни ниско, ни дубоко ни плитко. У тим случајевима долази до изрази стилско умеће у служењу језиком. Језичким средствима се, такође, налази начин да се не каже ни да је нешто истинито ни лажно него тек нешто између. Израз “То није истинито”, на пример, ипак не значи да је то и лажно, већ може да значи и да то није сасвим истинито, односно да није сасвим лажно. Тај поступак се назива *литотизацијом*. Литотизирање (умањивање) као и супротно од њега *хиперболизација* (увећавање) представљају начине да се увећа изражајна моћ језика.

Г р а д а ц и ј а

У сличној функцији истицања је и градација. Она се може представити двочланим или вишечланим низом елемената који се степенују. Најбољи примери градације налазе се у нашим народним песмама *Женидба Душанова* и *Смрт мајке Југовића*. Из ситуације у ситуацију у првој од тих песама дају се знакови о јунаштву Милоша Војиновића; из ситуације у ситуацију дају се докази о тежини трагедије са којом се суочава мајка Југовића. Понавља се исто у различитом, али то различито је са редом градуирано (степеновано).

И р о н и ј а

Лијепо ли ова сабља чита,
дивно ли нас данас разговори!
Аманати, ђе научи тако,
Јесу ли те у Млетке шиљали!

То су Његошеви стихови из *Горског вијенца* које казује Војвода Јанко попу Мићи који једва слова сриче. Стилизацијом тих стихова је промењено основно значење изговорених речи; реч лијепо значи лоше, реч дивно значи отприлике ужасно. Значење тих речи није употребљено у правом смислу. Али је тај неправи смисао изражен тако да се прави смисао јасно и лако може схватити или доживети. Промена значења извршена је у циљу истицања једне интонације, а прикривања друге. Такво обраћање уноси више суптилности у међуљудску комуникацију. Са мање суптилности, а са више оштрине, на сличној замени значења гради се сарказам.

П а р а д о к с

Парадоксом се назива мисао која је на први поглед противречна, али је, у ствари, дубоко тачна и истинита. Најгласовитији парадокс је Сократова изрека: "Знам да ништа не знам". Та мисао истиче истовремено и дубину знања и дубину незнања познатог филозофа. На тој дубини значење знања и незнања се изједначају. Ковачевић цитира и једно лепо место из Андрића:

Божја правда се ријетко јавља. *И то је срећа за овај свијет*, јер она долази као експлозија и разнесе све заједно: кривца и његову жртву и све живо што се случајно нашло у њиховој близини.

Парадокс се гради на могућности језика да се изражава на више нивоа. Што је неразумно или немогуће на једном нивоу исказа, то је сасвим нормално и природно на неком дубљем

нивоу. Парадокс као мисаона фигура те нивое открива, и осветљава.

О к с и м о р о н

Побегох мудро, од среће, луд!

Тако гласи стих из песме Лазе Костића *Santa Maria della Salute*. Њиме се на најпунији начин изражава оно што је за ову фигуру карактеристично: оштроумна лудост, односно и лудост и мудрост истовремено. Сличног је карактера и ова Андрићева реченица: *Више од два месеца живим сам ... животом мртваца*. Иста је фигура и много пута понављан исказ да неко "говори ћутећи", или она из вица о Лали да је "здрово болестан".

Фигуре мисли, на различите начине, али у принципу на исти основни начин, тј. својом дилогичном структуром изражавања, откривају богат свет разлика и сличности између онога што се језиком означава и онога чији се смисао накнадно открива.

ФИГУРЕ НА ОСНОВАМА ИКОНИЧКОГ И СИМБОЛИЧКОГ ЗНАКА

Класична реторика није узалуд правила разлику између правих фигура и *тропа*. У тропима речи више нису употребљаване да би појачале израз, или изразиле неку нову нијансу, већ су мењале основно значење. Тропи се зато и издвајају као посебна стилска средства, тј. као *фигуре пренесених значења*. Израз пренесено значење, међутим, не може се односити само на тропе. Свака стилизација до неке мере мања значење. Зато се израз пренесено значење донекле може односити и на друге фигуре, а посебно на неке фигуре мисли, као што су иронија, парадокс, оксиморон. Те фигуре представљају неки прелаз између стилских фигура у правом смислу (оних којима је сврха

да интензивирају израз) и правих тропа које мењају значење речи, односно које говоре пренесеним значењима.

Са семиолошког становишта све фигуре пренесених значења могу се поделити на две групе: на оне које су засноване на иконичком знаку и на оне које су засноване на симболичком знаку. Разлика између иконичког и симболичког знака је у томе што су симболички знакови у начелу арбитрарни а иконички знакови су слике, односно модели објеката које представљају.

Између иконичког знака и онога што он представља по правилу треба да постоји сличност. Таква сличност не мора да постоји између симболичног знака и оног што он означава. Али ни симболички знакови нису само арбитрарни. Међу њима постоје и знакови који су мотивисани. Неки симболички знакови су мотивисани у већој, а неки у мањој мери. Поред знакова које ћемо без много довијања ставити међу иконичке знакове, и оних које ћемо ставити међу симболичке, постоје и знакови око којих ћемо се двоумити.

Међу иконичке знакове сигурно можемо убројати метафору, алегорију, персонификацију. Од знакова на симболичкој основи најизразитији је симбол. Симболима треба придружити и оне знакове који не показују сличност са означеним, али и који нису сасвим лишени мотивационе везе између њих. Од тропа такви знакови су, пре свега, метонимија и синегдоха.

ФИГУРЕ НА ОСНОВАМА ИКОНИЧКОГ ЗНАКА

Метафора

Метафора је троп који је најодређеније устројен на принципу иконичког знака. Речју или синтагмном, па и вишим јединицама значења, пасусом или текстом, она пресликава извесно стање или збивање. Ево једног изразитог примера:

Еј пусто море! Еј пусти вали!
Поносни белци, срчани ждрали!
(Лаза Костић)

Метафором је у другом стиху песник успоставио језгро сличности између валова и поносних белих коња и срчаних (белих) ждралова. Нова слика таласа овде је оживљена сликом која је заменила свакодневну. Метафора је тако послужила да се познато осветли довођењем у везу са другим могућностима виђења. У употреби метафоре није важна само сличност слике и пресликаног; важна је и тачка гледишта са које је то пресликавање извршено. Због тога је та фигура једна од најдрагоценијих у песништву. Зато је у доба симболизма и постојала теза о поезији као мишљењу у сликама. А у новије време се сваки сликовит говор назива метафоричним.

Поређење

Поређење је блиско метафори по томе што се обе фигуре јасно заснивају на принципу пресликавања. Код поређења веза између двеју појава, оне која је пресликана и њене слике, наглашено је откривена.

Ко свилене нити што их паук сатка,
по дрвећу виси месечине вео.
(Шантић)

Фигура се гради на отвореном указивању на језгро сличности између аналошких појава које се пореде: стилистичари дају предност метафори зато што примаоца у већој мери ангажује да везу међу пресликаним појавама сам открива.

Алегорија

Цар од цара мене је спремио
да облазим земљу свеколику

да уредбу видим како стоји:
да се вуци не преједу мяса,
да овчица која не занесе
своје руно у грм покрај пута:
да пострижем где је предугачко,
да одлијем ђе је препунано,
да прегледам у младежи зубе,
да се ружа у трн не изгуби,
да не гине бисер у буниште...

(Његош)

На истом принципу, на принципу пресликавања, као и метафора, и алегорија је прави пример иконичког знака. Од метафоре се разликује по томе што је њен основни смисао препознатљивији. Код алегорије у први план не избија слика него прсликана мисао. Између чисте слике, којој је блиска метафора, и чисте идеје, она је ближе идеји. Отуда је за алегоричан начин изражавања потребно више простора да би се идеја изразила. Најпознатије алегоричне творевине у српској књижевности су сатиричне приповетке Радоја Домановића *Вођа* и *Данга*.

Персонафикација

Ливада крај реке сања.

(Десанка Максимовић)

Персонафикацијом се нечему што није човек дају особине човека. Опет је, том фигуром, постигнуто јединство разноврсности: персонафикација показује да и ливада, са одређене тачке гледишта, може да има људска својства.

Наведени примери тропа показују да фигуре засноване на основи иконичког знака (метафора, алегорија, персонафикација), као и друге фигуре, на различите начине, остварују парадигму. Али оне парадигму остварују поштујући принцип пресликавања.

ФИГУРЕ НА ОСНОВАМА СИМБОЛИЧКОГ ЗНАКА

С и м б о л

У литератури се издвајају две основне врсте симбола: природни и арбитарни. Арбитарни најчешће потичу из митологије. Таквих симбола је пуна класична поезија. Обично су се именима појединих богова означавале поједине људске тежње или енергије. На пример: Атина је означавала мудрост, Аполон културу и склад, Дионис веселост. Али постоје и други симболи, они које можемо да назовемо природним и код којих је могуће установити мотивацију између ознаке и означеног. И такви симболи су били присутни у митологијама (на пр. сунце као симбол живота), а у литератури су такви симболи стварани нарочито у време симболизма. У песми Војислава Илића *Грм*, на пример, човек је симболички представљен кроз слику грма. А тако је чињено и у Дучићевој песми *Морска врба*. Те и друге симболистичке песме су стваране тако што је читаоцу сугерирано да постоји језгро сличности између изграђене слике (грма) и онога што би та слика могла да означи (човек).

М е т о н и м и ј а

Нагрнуше просиоци: слава,
 пурпур, злато, свила:
 (Лаза Костић)

Ове стихове из *Минадифа* Лазе Костића би отприлике требало овако схватити: нагрнуше просиоци, а са њима, они који су славни, обучени у пурпурна одела, окићени златом и обучени у свилу. Или још краће: са просиоцима нагрну слава и богатство. Пурпур, злато, свила су симболи богатства. Веза између ознаке и означеног је мотивисана, а замена једног појма другим је извршена на основу језгра сличности која се између њих успоставља. Метонимија ипак функционише као симболички знак. За разлику од симбола, који је, по правилу,

арбитраан знак, и чија веза је са означеним арбитраан или веома сложена, метонимија је, по правилу, мотивисана. Ту мотивацију су реторике означаваале као везу по контакту.

С и н е г д о х а

Не, нек ми не приђу твоја ока два.
(Десанка Максимовић)

Два ока из ових стихова означавају део једне целине (у овом случају људског бића); она симболизују, у ствари цело то биће преко једног његовог дела. Кратка парафраза овог стиха могла би да гласи: Немој ми прићи ни ти ни твоја ока два. Два ока су постала језгро сличности (срж, парадигма) драгог бића.

И знакови које смо издвојили и представили као симболичке граде се на парадигми. Само је та парадигма мало другачије устројена од оних парадигми које смо означили као икониичке. Симболичке парадигме имају мање чврсту везу између ознаке и означеног, али имају већу могућност комбиновања.

Велики број тропа, које стручњаци распознају, показују и да постоји велики број могућности да се језички израз обогати стилским изразом. Између онога што се може изразити стандардним језиком, и онога што се може изразити стилизацијом, увек се може установити постојање неког језгра сличности. На томе језгру сличности и праве се бројне комбинације, парадигматски засноване, које умногостручавају изражајне могућности језика.

Ниво организовања стила

Стил представља организацију вишег нивоа од нивоа организације стилске фигуре. Постоје различите концепције

стила од којих су две основне. Једна од њих је реторичка концепција, друга је лингвистичка.

Реторичка концепција приступала је стилу „одозго“. Она је настојала да теоријски опише средства која говорник треба да употреби да би постигао циљ убеђивања или наговора публике. За те циљеве служило им је и познавање стилских средстава, пре свега стилских фигура. Таква стилистика је у бити била прескриптивна.

Друга стилистика заснована је у новије време на лингвистичким, де сосировским основама. Таква стилистика је у бити била дескриптивна; она је, дакле, описивала стилске ефекте који су остваривани у изразу. Таква стилистика на стил гледа као на одступање од норме, а стилске ефекте обично види у одступањима од језичког стандарда. Руски формалисти (Шкловски) су таква одступања називали онеобичавање.

Стилистика која стилске ефекте види у одступањима од стандардног израза почива на претпоставци да се један исти садржај може изразити на два или више начина. Због тога таква стилистика као битну одлику своје концепције има у виду схватање стила као *избора* између две или више могућности. Стила има тамо где има *стилског избора*.

И реторичка и лингвистичка стилистика баве се стилским проблемима на микро плану: до нивоа реченице или мало више изнад. Историја уметности као историја смене стилова, са Велфлином и следбеницима, донела је нову перспективу виђења стила. Она је стил сагледала на макро плану: видела је стил у појединим стилским раздобљима која се смењују током историје. На основама те концепције на стил се не може гледати само као на одступање од стандарда већ као на једну организацију стилских елемената на микро и на макро плану истовремено. Такве концепције су на стил гледале и „одоздо“ и „одозго“.

Супротности између тих различитих и наизглед непомирљивих концепција могу се превладати ослањањем на концепцију парадигме, као јединства у разноврсном, истог у

различитом. Са становишта те концепције, на стил се може гледати као на парадигматску организацију свих елемената и то на свим нивоима. Стил, према томе, представља и све оно што, у језичком смислу, одступа од неке норме, али и нешто више од тога, нешто што је подвргнуто истом организационом принципу. Другим речима, стила треба да има тамо где има парадигматског организовања изражајних елемената.

Концепција стила као парадигматске организације елемената омогућује нам тако да о стилу говоримо на разним нивоима организовања текста: на нивоу организовања стиха, на нивоу организовања синтагми (односно на нивоу организовања стилских фигура), на нивоу организовања текста, али и шире: на нивоу организовања стилских комплекса или стилских оријентација.

Ниво организовања говора

Виша јединства од синтагми јесу реченице. Том врстом синтагматског повезивања бави се синтакса. Лингвостилистика је у синтакси нашла свој главни ослонац. Али и изнад реченице има једна врста повезивања која се одвија на парадигматској основи: то су говорни жанрови. Појам говорних жанрова са тешкоћама се прихвата у изучавању језика и књижевности јер је настао после де сосировске лингвистике.

Де Сосир у својој концепцији језика разликовао је две основне категорије: *langue* и *parole*; тј. језик као систем и актуализацију тога система у његовој конкретној употреби. Руски филолог Бахтин, који је израстао мимо десосировске лингвистике, открио је педесетих година постојање још једног слоја између *langue* и *parole*. То је слој говорних жанрова. Бахтинов текст, *Говорни жанрови*, у којем се о том открићу говори, био је објављен тек 1975. године. Од педесетих година, међутим, у употреби је, поготово у западним земљама, један појам са

сличним значењем. То је Бартов појам *писма* (l'écriture). А у још новије време у употреби је један термин сличног значења: *discurs*.

Бахтинов појам говорних жанрова најлакше је схватити у оквиру његове концепције раслојавања језика на стилове. По тој концепцији, укратко, језик се раслојава на националне језике, а национални језици на уже скупине који се могу назвати функционалним језицима или стилловима. Говорни жанр треба видети као међукатегорију између језика уопште и његове конкретне реализације.

Појам говорног жанра, међутим, може се схватити и другачије: као језичка појава до чијег се поимања долази кроз процес сегментације и адиције језичких чињеница на основу језгра сличности. Сви текстови нису једнако организовани. Сличности и разлике међу њима уочавају се као посебни текстовни (говорни) жанрови. Говорни жанр образује јединство у разноврсности текстовних елемената.

Најосновнији примери говорних жанрова јесу монолог и дијалог, стих или проза. Шта је то стих а шта проза, шта је то дијалог а шта монолог, знамо и кад не умемо те појаве да дефинишемо. Исто тако можемо да разликујемо и пословно писмо као жанр од љубавног писма као жанра или правни језик од медицинског језика у истом националном језику. Оно што при том разликујемо јесте говорни жанр: категорија која је виша од реченице. Примери који припадају једној или другој категорији могу да се издвоје на основу језгра сличности.

Као што литерарни жанрови имају своје поджанрове (тј. врсте) тако их имају и говорни жанрови. У дијалогу су, на пример, написане све комедије и све трагедије али се начин говора у комедији и у трагедији разликује. Комички говор лако ћемо разликовати од трагичког говора али и унутар комичких говора могу се разликовати поједине врсте. На пример: лако разликујемо комедије у којима се ефекти постижу вербалним средствима од оних у којима се ефекти постижу ситуацијама у које западају њени јунаци. Епске песме и романи, с друге

странице, написани су у основном монолошком облику. Па ипак, релативно лако разликујемо врсте појединих романа: на пр. лирски роман, роман у писмима, роман причан у првом лицу или у трећем лицу итд. Па даље, унутар романа разликујемо поједине врсте говора: опис, приповедање, коментар. Сваку од тих категорија разликујемо на основу језгра сличности и поља различности које међу собом успостављају. То су говорни поджанрови: оно што важи за један говорни жанр, не важи за други и обратно.

Да бисмо могли да разликујемо поједине модусе дискурса, односно да групишемо поједине текстове у посебне поджанрове или жанрове потребно је, дакле, да уочимо да међу појединим текстовима постоје извесна језгра сличности. Два описа се и по теми и по стилу разликују (на пр. опис пејзажа и опис личности) али они имају и нешто заједничко на основу чега их можемо назвати описима. То заједничко у различитом, истоветно у разноврсном, јесте језгро сличности. А кад год говоримо о истом у различитом, непроменљивом у променљивом, јединству у супротности, говоримо, у ствари, о парадигматском.

Отуда и можемо да кажемо да су говорни жанрови организовани на парадигматски начин, да постоје као парадигме. А то, другим речима, значи да су литерарни текстови организовани и на нивоу говорних жанрова или, у другој терминологији, на нивоу дискурса. Да би се схватило шта су то говорни жанрови и како су они организовани, нужно је знати да се мора поћи од језгра сличности које је у основи сваке парадигме.

Ниво организовања мотива

У тексту нису на парадигматски начин организовани само формални елементи као што су: синтагма, стих, стил, говор. На

парадигматски начин организовани су и садржајни елементи. Садржајни елементи могу да буду разни: осећања, мисли, идеје, ставови, ситуације. Њих све можемо да означимо скупним називом мотиви.

Ако хоћемо да на најједноставнији начин уочимо парадигматску природу мотива, треба да обратимо пажњу на живопис у хришћанским црквама. У многим црквама срећу се исте сцене само на нешто другачији начин приказане. То су сцене богојављања, Христовог рођења, покоља деце, Маријиног и Јосифовог бекства у Египат, поклоњења мудраца, Христовог крштења, тајне вечере, Христовог крунисања, ношења крста, распећа, скидања с крста, ускрснућа и друге. То су све сцене помоћу којих се на сликовит начин гледаоцима представљају библијски садржаји.

Познато је како хришћанска црква много држи до канона. Канонима је подређен и начин приказивања сцена из живота Христа и светих отаца. Прича о животу и чудесима Исусовим изнесена је у Новом Завету. У црквеним фрескама се из те опширне приче ипак издвајају неки од најважнијих мотива. Број тих мотива је ограничен, а они су тако упечатљиви да је сваки иоле обавештенији хришћанин могао да их препозна.

Нема нити може да буде два потпуно истоветно обрађена мотива. У средњем веку уметници уопште и нису ни тежили да буду оригинални; њихов идеал је био да што више личе на своје узор. Па ипак, разлике у обради мотива се осећају од дела до дела, од сликара до сликара, од школе до школе, од периода до периода. Но, упркос тим бројним разликама, природно је да се у тим мотивима осећа и сличност и истоветност. Зато и можемо да говоримо о парадигматском приказивању мотива. То парадигматско је у језгру сличности на основу којег препознајемо поједине мотиве.

Толико каноничности у обради мотива не постоји у књижевности, чак ни у црквеној. У новијим књижевним периодима, поготово од барока, тежи се ка што већој оригиналности у изразу уметника. Па ипак, и у новијој уметничкој

литератури постоје неки мотиви који су стално у оптицају и који чине неке од њених основних парадигми.

Један од главних мотива јесте мотив мртве драге. Тај мотив се вероватно први пут јавља у миту о Орфеју и Еуридики. А после тога је један од најчешћих мотива. Јавља се, на пр. у Дантеовој Божанственој комедији, у Гетеовом Фаусту, у низу романтичарских песама, код Бранка Радичевића, Петра Прерадовића, Лазе Костића, затим код Диса, Бранка Миљковића. Едгар Алан По, који је на њему саградио две најпопуларније песме, *Анабел Ли* и *Гавран*, открио је тајну мотива у есеју *Филозофија композиције*: у том су мотиву неразрушиво спојена два друга мотива, такође продуктивна: љубав и смрт.

У књижевним делима исто тако су веома чести мотиви рођења, љубави, прељубе, смрти; затим, пријатељства, побратимства, побуне против господара, витешке части итд. Ти мотиви су, обично, обрађени у различитим контекстуалним окружењима. Засто и делују као да су посве различити. Да бисмо уопште могли а их као исте идентификујемо, морамо да имамо у виду да они имају нешто заједничко и истоветно у различитом, разноврсном или супротном, тј. да их схватимо у њиховој парадигматској природи.

Постоје и две посебне врсте мотива који се издвајају од других. Један од таквих мотива јесте лајтмотив. Он се јавља више пута у току дела и врши функцију његовог организовања слично функцији коју има рефрен у литерарном делу. Појам лајтмотива дошао је из музике (Вагнер). Такви мотиви се, међутим, срећу и у литератури. На пример, у Андрићевом роману *На Дрини ћуприја*, у свакој од 24 главе мост је сваки пут изнова приказиван. То значи да је у роману мотив моста имао функцију лајтмотива.

Постоје, међутим, и неки мотиви које називамо топосима. Они се јављају као општа места која срећемо у разним литературама, митологијама, у фолклорима разних народа. И они се међу собом разликују али се могу идентификовати на

основу језгра сличности које их међусобно повезују а истовремено и чине различитим од других мотива.

Мотиви представљају садржајне елементе литерарних дела. Они су у много мањој мери изучени него што су то формални елементи. Знамо, на пример, доста о стиху, о строфама, о стилским елементима. Не знамо ни близу толико о мотивима. Треба претпоставити да се и сазнања о мотиву могу на систематски начин изложити баш као и о формалним елементима. То је један од задатака теоријске мисли будућности.

Садашњи писци не почињу буквално од почетка. Они имају пред собом готову залиху форми од којих полазе; имају, на пример, већ освојене разне системе версификације и строфичког организовања песама. Из тог трезора форми они бирају најпогодније форме. Слично је и са мотивима: писци такође имају пред собом мотиве који су безброј пута обрађивани. Дело настаје тако што се писци, нечим подстакнути да пишу, наслањају на трезор готових форми и готових мотива. Број тих могућности је велик, а број њихових комбинација практично неограничен. Избором и комбинацијом форми и мотива, чине се и иновације у њиховом третирању. Тако и настаје оно што Елиот назива уклапањем новог у старо.

Архетипови као парадигме

Има једна врста мотива на које је указао психоаналитичар Јунг. Он је уочио да поред индивидуално несвесног у људској психи има и један слој који је назвао колективно несвесним. У томе слоју он је, код разних народа, открио постојање релативно истих или заједничких слика или мотива. Те заједничке слике или мотиве, односно митеме, он је назвао *архетиповима*. Јунг се, међутим, у изградњи своје концепције о архетиповима није служио термином парадигма иако би тај термин исто тако пристајао као ознака за појаву коју је представљао.

Израз архетип се још пре Јунга, негде од 18. века, почео употребљавати у филологији. Њиме је означавао онај текст из кога су касније настајали сви остали преписи. Израз архетип је, и у том случају, био употребљен у значењу подударним са изразом парадигма. Овога пута, међутим, акценат је био стављен на оно њено значење које се изражава изразом узорак. И узорак означава нешто као прамодел или као прапарадигму, односно као основни образац или парадигму нечега што се може јавити у мноштву примерака.

Јунгову идеју о архетипској основи духовног у човеку у знатној мери је касније разрадио канадски професор Нортроп Фрај. Фрај се с правом узима као представник тзв. архетипске критике, тј. критике која се бави архетиповима у митологији и уметности. Фрајеве полазне основе се сигурно надовезују на Јунгову идеју о архетиповима. Али, Фрајево схватање архетипова сигурно је шире од Јунговог. Под архетиповима Фрај не сматра само мотиве већ и форме и то схваћене у значењу конвенције. Постоји, по Фрајевом схватању, нешто као хијерархија форми. Само неке од форми могле би се схватити архетипским. Природно је да то значи да су архетипске форме оне „дубље“ од површинских, а то значи и да су мање променљиве (у свему променљивом). Али Фрај, под архетиповима, као и Јунг, схвата и архетипске слике и митеме. То значи да он архетипове види не само у области форме већ и у области садржаја. Фрајево схватање архетипова најбоље се очитује у његовом схватању литерарних жанрова. Мимо традиције у претходним поделама жанрова, канадски теоретичар је све жанрове везао за смену годишњих доба. А целу његову сложену структуру жанрова, архетипских слика и ситуација, представио је савремени руски митолог Мелетински у *Поетици мита* овако:

Фрај означава четири фазе у животу природе и узајамном односу са одређеним митовима и архетиповима ликова и књижевних врста.

1. Зора, пролеће, рођење – митови о рођењу јунака, о буђењу и ускрсавању, о стварању и пропасти мрака, зиме, смрти. Допунски ликови: отац и мајка. Архетип дитирамрске и рапсодске поезије, романсе.

2. Зенит, лето, брак, тријумф – митови о апотеози, о светој свадби, о посећивању раја. Ликови – сапутник и невеста. Архетип пасторале, идиле, романа.

3. Залазак сунца, јесен, смрт. Митови о паду, о богу који умире, о насилној смрти и приношењу на жртву, о изолацији јунака. Ликови – издајник и сирена. Архетип трагедије и елесије.

4. Мрак, зима безизлазност. Мит о тријумфу сила мрака, мит о потопу и повратку хаоса, о јунаковој погибији и пропасти богова. Ликови – див и вештица. Архетип сатири.

Фрај назива комедију митом пролећа, витешки роман митом лета, трагедију митом јесени, а иронију (сатиру) митом зиме. Задатак уметности, мисли Фрај, јесте да реши такве антиномије и антитезе, да оствари свет у којем се подударају унутрашње жеље и спољашње околности. (112-113)

Фрај је, у својој концепцији књижевних жанрова довео митове и архетипове уопште у непосредну везу са четири годишња доба, тј. са једним од основних облика функционисања природе који постоји независно од књижевне стварности. То је био и најбољи начин да се успостави парадигматска веза између човека и природе, да се покаже колико су те везе дубоке (архетипске). Другим речима, Фрај је ритам основних књижевних облика довео у везу са ритмом природе, космоса; настојао је притом да их сагледа са исте тачке, односно да њихово функционисање сагледа на основу истих принципа. Тиме је и отворио једну велику тему о односу човека и парадигме.

* * *

1. И књижевност је, као и човек и природа, као и субјект и објект, организована на парадигматским основама. Та парадиг-

гматска организовања тичу се и форме и садржаја, дакле, тичу се књижевности схваћене у тоталитету.

2. Постојање парадигме се посебно може уочити у основи свеколиког формалног организовања књижевности. А то значи, да се може уочити у стиху, у строфи, у стилским фигурама, у стилу, у говорним жанровима, у литерарним жанровима и у стилским оријентацијама.

3. На парадигматски начин су организовани и књижевни садржаји. Ти садржаји се јављају у артикулисаном виду као мотиви. И поред своје велике разноврсности, мотиви се јављају парадигматски организовани као архетипови, као топоси или као лајтмотиви. Може се отуда говорити и о извесном постојању хијерархије међу мотивима, с обзиром на њихову раширеност кроз простор и време. Мада су мотиви мало изучени, међу њима се могу издвојити они који су стални, продуктивни и они који су ређи, спорадични.

4. У књижевности богатој традицијом постоје веома богати трезори литерарних форми и литерарних мотива. И једне и друге требало би схватити као грађу од које се комбинацијом формалних и садржајних елемената, могу стварати нови литерарни производи.

ПАРАДИГМА И СТРУКТУРА

Човек и парадигма

На много начина је, током овога излагања, показано да је поезија, односно уметност у целини, организована тако да у основи има парадигму. Парадигма – то је оно Присутно у њој што чини модус њеног постојања. То су потврдила и помињана Фрајева истраживања која су посебно указала и на везе човекове надградње у митологији и литератури са светом неживе природе: уметност, мит, изражавају на својеврстан начин оно што је бит природе – ритам. А ритам је један од најизразитијих видова парадигме.

Кад говоримо о уметности, обично признајемо да се њен живот гради на поштовању норми. О томе лепо говори један од највећих ауторитета у овој области мишљења: *Теорија књижевности* Велека и Ворена. А кад говоримо о природи, рећи ћемо да се она понаша по законима. И норме и закони су, у ствари, парадигме у односу на чињенице: и једне и друге се заснивају на јединству у различитом.

Најједноставнији облик парадигме у неживој природи јесте ритам. По ритму се окреће земља око сунца, месец око земље, земља око своје осе. По ритму се смењују и годишња доба. У пуној је сагласности са том врстом парадигме и свет живе природе; и он је повезан са тим облицима ритма: на живот биљног и животињског света утиче све: и распоред звезда, положај месеца, смена годишњих доба. По ритму нам

куца срце, по ритму корачамо, по ритму правимо стихове. Поезија, уметност, изражавајући парадигматско, изражавају битно – оно што је битно за биће уопште: дакле неживо и живо, материјално и духовно.

Веза поезије и космоса није накнадна (не спада само у сферу надградње). То је веза која је саграђена на ритму као на основној парадигми бића, дакле свега што јесте. Природно је отуда што је парадигма у основи његовог најсуптилнијег облика – поезије.

Парадигма је кључ којим се отвара и спознаје проблем. Она је кључ за свет, тј. за космос, али и за људски свет и за свет надградње. Парадигма – то је оно што нас повезује са другим људима, али и са светом живе и неживе природе. Спознати то парадигматско у свету и човеку, значи поседовати кључеве од битног. И обратно: ући у битно, значи ући у парадигматско.

Проблем је и да се уђе у једну парадигму, у парадигму нечега, а још је већи проблем да се уђе у систем парадигми. А кад се једном уђе у систем, онда се отвара и пут да се савлада целина. Ући у свет парадигми, то значи исто што и ући у лавиринт из кога излаза нема. Тај поступак је сличан путу који је имао Одисеј кад је пролазио поред острва сирена. Ко чује глас сирена, пожелеле да се са њиховог острва никад више не врати.

Добро је, међутим, и чути сирене и спасти се острва блажених. Добро је ући у лавиринт и изаћи из њега, а то значи успети и сачувати властити субјективитет. На нашем примеру, то значи: ући у свет природе и растворити се у њему, десубјективизирати се, тј. деперсонализовати се и истовремено остати субјект. У методолошком смислу и то је могуће ако се имају у виду и предмет истраживања и субјект (или субјекти) истраживања и понашања.

Парадигма и структура

Реч структура је латинска и значи грађење, начин грађења. Данас кад се куће граде од бетонских стубова најлакше је схватити шта је то структура куће: то су они елементи на којима она почива или на којима опстаје. Кућа може да буде без неких прозора или украса, али не може да буде без неких стубова или зидова.

Структуру би, отуда, као и парадигму, требало схватити као оно што чини идентитет нечега, што је непроменљиво у променљивом. То што је непроменљиво у променљивом чини и структуру листа, али и структуру личности. Све што постоји на неки начин је саграђено и има своју структуру. Структуру има земља на којој живимо, космос у којем се налазимо. Али структуру има и бор пред нашом кућом, лист винове лозе пред терасом, доживљај бола или лепоте, личност којом се бавимо; практично све са чиме се сусрећемо.

Структура и модел ипак нису исто. Модел представља увек нешто апстрактно, а структура се тиче конкретног. Модел представља слику структуре; модел куће представља слику структуре куће. Најзад, модел је субјективна представа нечега апстрактног.

Каже се, на пример: то је алпска (или нормандијска, или моравска) кућа. То значи да та кућа одговара типу (моделу, парадигми, узорку) одређене врсте куће. Притом модел, тип, означава нешто опште, а структура те куће је нешто појединачно, конкретно, у чему се оно опште конкретизовало.

У Бриселу је, приликом светске изложбе 1958, направљен један велики модел атома чија је функција да представи структуру атома. Модел је у том случају многоструко надмашио величином оно што представља. Обратан је пример модел космоса какав постоји, на пр. у опсерваторију у Катовицама у Пољској: тамо је модел многоструко мањи од онога што представља.

Упоредо са схватањем структуре као начина грађења, она се схвата и као целина која је састављена од делова. Таква дефиниција структуре подразумева да структуру треба схватити и као супстанцу нечега, али и као релацију: тј. као однос делова према целини и као однос делова међу собом.

Да би се представио модел неке структуре (куће, коња, атома) није, дакле, важна величина модела, него однос његових елемената једних према другима, тачније, да ли су сачували целину као супстанцију. У супстанцији, у супстанцијалном, структура и модел треба да су подударни, да се изједначују.

Отуда и можемо да кажемо да се помоћу модела, преко приказа релација, представљају супстанције (структура). Али исто тако можемо да кажемо и да се релације одређују супстанцијом. Супстанција би, у том случају, била оно што је битно за релације. То је потребно нагласити да би се имао јасан став и према супстанцијализму и према релационизму. Са становишта које се овде заступа, супстанција и релација нису нешто различито једно од другог. Јер се и супстанција и релација заснивају на парадигми. Отуда се у њему уважава и становиште супстанцијализма и становиште релационизма, пошто се оба та становишта заснивају на парадигматским основама.

Ево још једног аргумента за разликовање модела и структуре. Помоћу модела ми, у ствари, спознајемо структуре, или их помоћу њих пројектујемо и остварујемо. Структуре су оно што постоји независно од субјекта истраживача, а модели су средство субјекта да структуре открије или испита. Структура се може сматрати откривеном, односно спознатом, ако се подудара са моделом, тј. ако кореспондира са моделом.

Структура и процес

Кад кажемо структура, мислимо обично на нешто статично, непокретно, непроменљиво. Тако је и кад говоримо о структури куће, о структури храста, чак и о структури личности.

У нововековној историји проблемом структуре највише се бавио структурализам. Структурализирама има разних врста. Најраширенија међу њима је статички структурализам. Главни представник структурализма, отац модерне семиологије и лингвистике, де Сосир, јасно је разликовао две перспективе сагледавања структуре: синхрону и дијахрону. Он је ипак своја испитивања усмерио највише ка синхроној перспективи. Отуда би се и могло рећи да је у највећој мери и представник тзв. статичког структурализма. Највећи број структуралиста, његових ближих или даљих следбеника, усмерен је ка сагледавању и изучавању структура из исте, статичке, перспективе. Израз динамички структурализам односи се на варијанту структурализма коју је својевремено заступао Лисјен Голдман, марксиста структуралистичке оријентације.

Доминантне оријентације (статичког) структурализма, као једне од главних доктрина двадесетог века, биле су у несаслазности са основном оријентацијом науке у 19. веку. Наука деветнаестог века, али и филозофска мисао тога времена, биле су превасходно преокупирани еволуцијом, развојем, променама, дакле биле су оријентисане на испитивања која се тичу сагледавања предмета испитивања из дијахроне перспективе. Та врста испитивања стоји у дубокој несаслазности са испитивањима која је наметнуо статички структурализам, односно са испитивањима из синхроне перспективе.

И еволуциони и структуралистички смер испитивања, узети заједно, избацили су на површину два крупна проблема (и предмета) испитивања: структуру и процес. То значи да су се неки научници из релативно блиске прошлости више бавили процесом, а други се више бавили структуром.

Научни је идеал бавити се и једним и другим упоредо, тј. створити такав појмовни инструментариј који ће структуре видети у процесу, односно који ће процесе видети обухваћене структурама. Такав појмовни инструментариј је већ зачет, делимично и успостављен, али није у пуној мери заживео. У истраживачкој сфери срећемо се ипак све чешће са изразима: структурализација, деструктуризација, преструктуризација. Ти изрази, својим обликом, опомињу да има истраживача који су успели да структуре виде у процесу, односно да процесе виде каналисане структурама. Колико знам, први је такве изразе као термине употребљавао француски филозоф Жорж Гурвич. Обично се порекло такве употребе не наглашава. Ја сам те изразе преузео од чешког филозофа Карела Косика, а он их је, очигледно, преузео од Гурвича или неког другог мислиоца на кога је Гурвич утицао. Мисао сличне садржине срећемо, додуше, далеко раније и то код двојице најистакнутијих филозофа у српској филозофској традицији: код Лазе Костића и Божидача Кнежевића. Лаза Костић је, у *Основама лепоте* (1880) употребљавао изразе „разклад у складу“ и „склад у разкладу“ означавајући њима динамичке процесе у односу на неку целину. Божидар Кнежевић је, у сличном смислу, говорио о процесима „пропорционализације“ у *Принципима историје*. Али они ипак нису употребљавали израз који је у основи имао структуру.

Да су изрази структурализација и деструктуризација примерени стварности могу да илуструју ови примери. Узмимо, рецимо, лист винове лозе. Тај лист се у пролеће јавља, развија, а у јесен почиње да жути и опада. Током времена лист се, очигледно, мења. Ако хоћемо да говоримо конкретно о структури листа винове лозе, питање је на који лист мислимо: онај кад почне да се развија, онај кад је већ сазрео, или онај кад почиње да умире? Слично је кад говоримо, на пример, о овци. Животиња коју тако називамо рађа се као јагње, постаје двиска или шиљеже (овчица, млада овца), затим овца у зрелом добу која се јагњи и даје млеко и, најзад, стара овца.

Исто је и са човеком. Рађа се као беба, постаје дете, па младић, па човек, па старац. Чак постоје и веома одређени изрази који разликују људску доб. Кад се говори о физиономији детета, о његовој физиологији, о његовој психологији, говори се, у ствари, о његовој структури, само се та структура сагледава са разних страна. Као што се може говорити о структури детета, виђеној са разних страна, исто тако се може говорити и о структури младића, човека зрелог доба, структури личности старца итд. Другим речима, може се, поводом човекове личности, говорити не само о једној, већ о низу структура. Структура сваког појединог човека, као и структура човека уопште, мења се са временом, обухваћена је процесом.

Ове процесе можемо да назовемо процесима структурализације. Израз структурализација, међутим, није сасвим погодан да означи целину процеса. Израз структурализација означава смер одвијања процеса ка ономе што ће се, са структуром, десити у будућности. Али он нема у виду и оно што се тим процесима негира; губи из вида елементе које структурализација одбацује. За ту врсту процеса много је исправнији израз деструктуризација. Деструктуризација означава процесе докидања претходних структура. Тек кад употребимо израз деструктуризација-структуризација, можемо да кажемо да смо представили процес као целину, односно да смо представили бар један сегмент процесуалног догађања.

Структурализам је оставио великог трага у области изучавања уметности и књижевности. Структурализам (са постструктурализмом) већ је око шездесетак година доминантна мисао савременог света. Отуда је израз структура веома присутан у савременим испитивањима. Често се у текстовима нашег времена говори о структури уметности, а још више о структурама појединих уметничких дела. Далеко мање се говори о процесима којима су изложене структуре које су предмет истраживања.

Спадам међу ређе ауторе који су се бавили и том страном ствари. У својој докторској дисертацији *Поетика Момчила Настасијевића* истраживао сам и структуре и процесе у истом делу. Настасијевићев опус није претерано велик. Али је за тога аутора карактеристично да је за собом оставио бројне варијанте својих текстова. Сачуване су и нарочито су занимљиве и важне варијанте његових песама. Њих је све објавио Новица Петковић у критичком издању *Целокупних дела Настасијевићевих* (1991). Има песама од којих је сачувано и по двадесетак варијаната. То Петковићево издање потврђује налазе из моје дисертације.

Да бисмо у пуној мери схватили појам структурализације, узмимо једну од тих песама са бројним варијантама. Варијанте песама могу се посматрати и као једноставни скупови сачињени без икаквог реда. Ако се, међутим, варијанте поређају (као што је то Петковић чинио) према некој унутрашњој логици, односно према хронолошком реду, онда се добија један варијантни низ текстова. То је већ нова чињеница која се мора имати у виду.

Свака од тих варијаната има и своју структуру. Дешавало се да је Настасијевић једну исту песму објављивао и по неколико пута уз извесне измене. То је иста та песма, али само мало другачија. Могло се десити да свака од тих варијаната постане и коначна да се Настасијевић понашао слично већини песника и остављао већ објављене песме непромењене. Настасијевић је, међутим, већ објављене песме мењао. Тако се и оне могу сматрати варијантама – појединим примерцима из варијантног низа песама.

Настасијевић нам пружа кључ за боље разумевање поезије управо зато што нам је оставио доста докумената на основу којих се може пратити како настају песме. Млади Настасијевић је почео са угледањем на песнике парнасовце и симболисте дучићевске и ракићевске генерације. Његове најраније песме и подсећају обликом и темама на те песнике. Варијантни низови његових песама показују како је он те песме престру-

ктурализирао и од њих направио нове песничке структуре. Те се структуре умногоме разликују од оних почетних.

Варијантне низове његових песама треба гледати као низове структура које се међу собом у нечему разликују, али и које имају нешто заједничко. На основу тога заједничког и на основу онога различитог међу њима, у структурном, односно варијантном низу, можемо да пратимо процесе промена. У тим процесима промена структура има неког реда. Ако обратимо пажњу на однос тих варијаната према поезији, испада отприлике овако: За први део варијантног низа могли бисмо да кажемо да се дешава у духу деструктуризације поезије претходне генерације: тј. деструктуризације њених модела. За други део тих процеса могли бисмо да кажемо да је у њима преовладао дух структурализације нечега новог, што је својствено само Настасијевићу. Деструктуризација и структурализација су, у том смислу, два вида, или две етапе у истом процесу.

Увид у варијантни, односно у структурни низ Настасијевићевих песама, боље нам одговара на питање: шта је то структура једне песме? Структура једне песме јесте резултат процеса деструктуризације и структурализације, односно деструктуризације-структуризације.

Настасијевићеве варијанте појединих песама треба схватити као део једног дугог процеса. Свака његова песма је, у ствари, само једна од варијаната у том процесу. Неке од варијаната је он прогласио коначним, а неке од објављених је још дорађивао; чинио је то и са онима које је схватао као коначне. Због тога, бар у његовом случају, не стоји став да све претходне варијанте песама треба одбацити. Због тога Настасијевићев песнички опус има две вредности: песничку и поетичку. Песничка вредност упућује на комуникацију са готовим структурама. Поетичка вредност упућује на спознају процеса настајања његове поезије. Срби имају више песника велике песничке вредности. Настасијевић је међу њима, али се

његово дело издваја и по својој веома значајној *поетичкој* вредности.

Модел деструктуризације-структуризације

На основу истраживања у мојој књизи о Настасијевићу могао би се приказати један модел процеса из којих настају песме. Тај модел би се најлакше могао представити овако: деструктуризација – структуризација – деструктуризација – структуризација. Представљен графички, тај модел би подсећао највише на таласасту линију. Таква таласаста линија има своје успоне и своје падове. Ја сам уочио да је код Настасијевића било више веома плодних периода али и доста оних који су мање плодни. Анализа конкретних текстова је показала да неплодни периоди имају везе са доминацијом процеса деструктуризације, а плодни са доминацијом процеса структуризације.

Моји налази кореспондирају са концепцијом историје која се назива цикличком.

Постоје, наиме, две основе концепције развоја уметности: стадијална и цикличка.

Стадијална или линеарна концепција приказује историјске појаве у следу који се одвија према оваквој схеми: $a+b+v+g+d...$ То значи да појаве које претходе условљавају појаве које им следе. Из стадија у стадиј могу се пратити историјске појаве једне за другима. Између тих појава обично се виде узрочно последичне везе.

Супротно од тога, цикличка концепција настоји да историјске појаве сагледа као низ промена које се одвијају у циклусима. Један низ промена има свој почетак, свој успон, кулминацију, пад и крај. Затим следи дуги циклус промена, па за њом трећи и тако редом. Цикличке промене имају међу-

собно сличности и подударности. Те промене се обично представљају у виду таласасте или цик-цак линије.

У мојој *Методологији проучавања књижевности*, у поглављу посвећеном историји књижевности шире се образлажу ове две концепције. Тамо су представљене и неке од најважнијих цикличких концепција чији су представници Вико, Шилер, Ниче, Казамјан, Гостушки. На истом месту коментарисане су и њене разлике и предности у односу на стадијалну концепцију. Најпластичнији израз те концепције јесте смена тзв. класицистичких и тзв. романтичарских периода који се показује у следу: антички период, византијски, романика, готика, ренесанса, барок, класицицизам, романтизам, реализам...

У истој књизи приказан је развој књижевнотеоријске мисли од Хомера до Дерида. У приказу промена (и развоја) књижевнотеоријске мисли уграђена је цикличка концепција. Али је она дата кроз интерпретацију која се другде не може срести: све историјске промене сагледаване су кроз процесе структурализације и деструктуризације.

Историја књижевности, сагледана кроз те процесе, не доноси само приказ напредовања већ и приказ назадовања, падова и странпутица. То се лепо може видети кроз њихов графички приказ у виду таласасте линије. Тамо где су уздигнућа и брегови, доминантни су процеси структурализације, а тамо где су низбрдице и доље, доминантни су процеси деструктуризације.

Уметничка дела, према тој концепцији, не зависе само од талента ствараоца, већ зависи и од његове позиције у светскоисторијским процесима деструктуризације и структурализације. Талентима и одмажу и помажу ти процеси, као што и сами таленти одмажу и помажу тим процесима.

А то, даље, значи и да структура сваког појединачног дела зависи од процеса деструктуризације и структурализације којима је оно обухваћено. Ти процеси омогућују да се дело створи, али му омогућују и да се прими, да заживи. И једно и друго зависи од уклопљености дела у те процесе.

* * *

Свет у којем живимо организован је на парадигматски начин; у његовим основама су парадигме. Те парадигме се, међутим, различито зову. Кад је у питању нежива природа, онда се те парадигме обично називају законима. А кад је у питању надградња, дакле оно што чини додатак људског света, то се обично назива нормама.

Постоји, међутим, једна парадигма која повезује и неорганички и органички свет, дешавања у природи и у надградњи. Та парадигма је ритам. Она обухвата ритам космоса, ритам атома, смењивања годишњих доба, ритам куцања људског срца. У поезији се она, такође, остварује на видљив начин: кроз ритам. Али ако ритам схватимо као један од основних облика појављивања парадигме, ту парадигму ћемо наћи не само у тзв. временским уметностима, као што је музика, већ и у тзв. просторним уметностима као што су, на пример, архитектура, вајарство, сликарство. Само парадигма ће се увек показати у другачијем облику.

Појам парадигме треба разликовати од појма структуре. Парадигма (модел) јесте слика структуре. Структура је нешто што откривамо у објектима испитивања, а што је представљено помоћу модела (парадигме). Требало би схватити да се парадигма увек тиче нечег апстрактног, а структура нечег конкретного. Уколико можемо да кажемо да се структура такође тиче нечег апстрактног, онда је она изједначена са парадигмом. Ако, на пример, кажемо: ово је модел алпске куће, или ово је структура алпске куће, онда реч модел и реч структура значе исто. Али чим почнемо да говоримо о конкретностима, разлике су јасније. Изрази: Ово је модел алпске куће, и ово је алпска кућа, јасније показују разлике. Алпска кућа, природно, има своју (конкретну) структуру. А модел, парадигма, јесте само идеја једне такве грађевине.

На структуру се обично гледа као на нешто статично. То није случајно. Главни ток структурализма гледа на објекте испитивања као на статичке структуре. Међутим, на структуре се може гледати и као на нешто динамично. У виђењу које је овде излагано на структуре се може гледати као на резултате процеса деструктуризације и структурализације.

На принципу динамичког смењивања структура кроз процесе деструктуризације-структуризације сачињена је цикличка концепција уметности. Али је на основу исте концепције могућа и концепција структуре уметничког дела као резултата процеса деструктуризације и структурализације. Таквим поимањем структуре стварно се превазилазе опречности између динамичког и статичког структурализма. Јер такво поимање сугерира и поимање структуре и процеса као два вида истог збивања: збивања деструктуризације-структуризације.

* * *

Постоји мноштво израза који се употребљавају у разним контекстима (модел, узорак, формула, образац) а који у основи значе исто: парадигма. Значење тих израза не може се у пуном смислу свести на једно. Али се бар може осветлитим њихова релативна (парадигматска) истоветност. У значењу тога израза огледа се јединство општег и посебног, истог и различитог.

Парадигматска организација се огледа у основи свега што јесте. То најпре значи да је парадигма садржана и у субјекту који испитује и у објекту испитивања и сазнања. На парадигматским основама (на јединству различитог) засноване су и кореспонденције између субјекта и објекта.

Појам парадигме је посебно важан у области испитивања књижевности. Бит уметности и књижевности треба тражити у ономе што је непроменљиво у променљивом, исто у различитом. А то је и суштина свих књижевних облика, од оних које

срећемо на макро плану, у виду уметничке епохе или жанрова, до микроструктура, тј. стилема, стилских фигура и елемената стиха. Бавећи се уметничким у уметности, ми се увек бавимо парадигматским.

Појам парадигме се понекад меша са појмом структура јер постоје начини употребе та два појма која их појмовно приближују или изједначавају. Па ипак, појам парадигме и појам структуре треба разликовати. Парадигма (модел) јесте увек слика оног општег и сталног у структури. Структура, што се узима конкретније, има више елемената који су ван део круга парадигматског, ван домена парадигме.

Појам структуре најчешће се везује за нешто што је статично и непроменљиво. Између мноштва уочених структура, којима се на статичан начин представља свет, могу се уочити и разлике. Неке од разлика између структура које су међусобно блиске и повезане могу се објаснити појмом процеса. Појам процеса је у науци, нарочито у 19. веку, био употребљаван мимо појма структура или без везе са њим. Овде је истакнута могућност да се појмовно и термилошки структура и процес обједине кроз схватање промена као процеса структурализације и деструктуризације, односно: деструктуризације-структуризације.

Модел којим се могу представити процеси деструктуризације-структуризације у великој мери је подударан са моделом цикличке концепције уметности. То није случајно: двострани ток процеса омогућује и сугерира цикличко кретање. Исти модел нуди и схватање дела као чина који настаје у процесу деструктуризације-структуризације уметности.

ЛОГОС

ЛОГОС

Субјект објект релација

И парадигма је чињеница. И она има све особине чињенице.

Али она је једна посебна врста чињеница. Од других чињеница она се издваја по томе што се односи на нешто битно у самим чињеницама и у њиховим међусобним односима (кореспонденцијама).

Да би се та врста чињеница спознала, потребно је не само констатовати (поћи од констатације) да је чињеница нешто што је по природи и објективно и субјективно, већ је потребно отворити проблем односа субјекта и објекта.

Однос субјекта и објекта најлакше је схватити ако се прикаже историја њиховог односа тамо где су они најдубље третирани, а то значи у филозофији. Јер само филозофија може тај проблем да обухвати у целини.

Субјект и објект у историји филозофије

Бављење тим проблемом није мој главни задатак. Кратко подсећање на основне тачке у сагледавању субјекта и објекта кроз историју филозофије треба само да омогући да се боље

сагледају проблеми из домена проучавања књижевности. Али и у другим областима.

Филозофија Старе Грчке може да нам послужи као основни модел за сагледавање односа мислилаца према субјекту и објекту. На почетку развоја филозофске мисли тај однос је био најчистији, најмање оптерећен традицијом.

Обично се, почев од Винделбандове *Историје филозофије*, филозофска мисао Старе Грчке дели на три основна периода: на *космолошки*, *антрополошки* и *систематски* период. У сваком се од тих периода филозофска мисао на посебан начин односила према субјекту и објекту.

Основна питања филозофа космолошког периода усмерена су ка објекту: космосу, свету. Филозофи тог периода питају се шта је у основи свега што јесте. Једни међу њима одговарају да је то вода (Талес), други да је ваздух (Анаксимен), трећи да је апеирон (Анаксимандар), четврти да је ватра (Хераклит), пети да је број (Питагора). Ти први филозофи питају се и о начину бивствовања свега што јесте. Притом дају посве различите одговоре који ће ући у историју филозофских проблема и у историју филозофских традиција. За Хераклита, на пример, у основи свега је промена; за Парменида – сасвим супротно, у основи свега јесте одсуство промене. Али и један и други филозоф аргументе за своја виђења покушавају да нађу у објекту, тј. у свету (космосу), а не у човеку, у субјекту.

Стари грчки филозофи космолошке оријентације импресионирају нас данас својом неоптерећеношћу традицијом. Они слободно траже истину о свету и слободно ту истину изричу. Понашају се тако као да је управо њима дато да до истине непосредно дођу. Нешто тако никада се више није поновило у историји филозофије. Иза трагања за истином каснијих филозофа увек се осећа траг неке њихове полемике са претходницима, ослањања на претходну филозофску традицију или борбе с њом. Непосредан однос према објекту (свету-космосу) имали су само стари филозофи космолошког периода.

Смер интересовања филозофа антрополошког периода се битно мења. Ови филозофи се више не интересују за космос, тј. за објект: они се превасходно интересују за субјект који сазнаје, мисли, говори; они окрећу интересовање од космоса ка човеку. „Човек је мера свих ствари“, – тако гласи једна Протагорина максима која се обично наводи као најкарактеристичнија за период у целини. Филозофи антрополошког периода, другим речима, истичу да не постоји само истина објекта, већ да она пре свега зависи од субјекта који је спознаје и изриче. Отуда је за мисаону оријентацију тог периода карактеристична и максима исписана у Делфима: „Спознај себе сама“. Као и она Протагорина, и ова јасно изражава смер нове оријентације у филозофским размишљањима: погледи филозофа су се окренули од објекта ка субјекту.

И филозофи антрополошког периода делују свежином својих открића. И њима је било дато да први почну да се баве једним од два основна ентитета свега што јесте, субјектом. У њиховом ставу ипак се осећа извесно реаговање на претходнике: традиција се неумитно почела успостављати.

Тако су већ пре систематског периода грчке филозофске мисли била постављена питања која се тичу објекта и која се тичу субјекта. Тиме су ударене основе филозофије; круг њених основних проблема морао је почети да се затвара.

Филозофи систематског периода (Сократ, Платон, Аристотел) више не почињу отпочетка: њима већ није дато да први постављају питања ни субјекта ни објекта; они за собом већ имају успостављену извесну филозофску традицију. Ти филозофи су могли да буду већи од својих претходника, али не и нови и први. Бертран Расл у *Историји западне филозофије* наводи детаљно шта је све Платон, на пример, преузео од претходника. По том његовом приказу испада да је Платон преузимао и од филозофа једног и од филозофа другог периода, малтене да је преузео све идеје. Оно што, међутим, од њих није могао да преузме био је *систем*. Решавајући филозофске проблеме које су и други пре њега решавали, он је,

у ствари, долазио до решања која су обухватала и субјект и објект, али и оно што настаје у њиховој интеракцији, што је производ људског деловања. Сви проблеми дотадашњег филозофирања били су његовим системом обухваћени и на тој основи била је изграђена једна систематска визија. И тај систем има драж откривања. И Платон је први у својој врсти. Платонов систем мишљења, међутим, није био и систематски изложен: то је систем мишљења и решења, а не систем излагања.

У периоду грчке систематске филозофске мисли Аристотел ће учинити још један корак. На преиспитивању филозофске мисли претходника, на имплицитној полемици са својим учитељем Платоном, Аристотел је изградио величанствену суму знања и решења. Аристотелов систем већ није био систем у мишљењу него и систем у излагању. У том његовом систему дато је много места не само ономе што спада у сферу субјекта или само у сферу објекта, већ и ономе што је настало као резултат интеракције субјекта и објекта, а што је преваходно садржано у оним деловима Аристотеловог система који говоре о метафизици, о етици, поетици, реторици.

Ето и одговора на питање зашто су Платон и Аристотел, наизменично или упоредо, кроз векове били најутицајнији филозофи. Својим филозофским системима они су нудили решења не само о субјекту, и не само о објекту, већ и о субјекту и објекту заједно а, такође, о ономе што је у интеракцији субјекта и објекта настало и што може настати. Њихову појаву припремиле су генерације грчких мислилаца. А у њиховим системима утемељена је истовремено велика европска филозофска традиција. Да би се изашло из те традиције, да би се дошло до других решења, тј. до другачијег виђења субјекта и објекта, биће потребно да се ангажују генерације и генерације филозофа.

Основни модел развоја античке филозофије, сагледан кроз три њена основна развојна периода (космолошки, антрополошки, систематски) – односно кроз оријентације на сазнавање

објекта, затим субјекта, најзад и целе субјект-објект релације – поновиће се и касније, у нововековној филозофији, од ренесансе до Хегела. Али то понављање више не може да буде дословно – самим тиме што је нововековна филозофија морала да рачуна са традицијом.

Пут који је нововековна филозофија имала да пређе умногоме је био различит, али и сличан, са путем који је филозофска мисао прешла у античком периоду. И у новије време су се једне скупине филозофа занимале превасходно за објект (за свет), друге превасходно за субјект. У време немачког класичног идеализма од Канта до Хегела, филозофи се према проблемима односа субјекта и објекта постављају слично филозофима из времена систематског филозофирања у старих Грка: настоје да их систематски обухвате и реше.

Филозофи-научници, као што су Коперник, Галилеј, Кеплер и Њутн, а касније, у 18. веку, француски материјалисти (Холбах, Хелвецијус итд.) имали су за предмет пажње устројство космоса и његове законе, тј. законе природе. Оно што су они откривали и сазнавали било је супротно владајућим црквеним догмама. Њихове објаве добијале су карактер обрачуна са предрасудама свог времена. Ти филозофи нису ни најмање сумњали у истинитост својих открића. Сматрали су да су најзад дошли до пуне истине. Другим речима, сматрали су да је њихова истина *независна* од субјекта који је открива. Из бојазни од освете Коперник своју хелиоцентричну теорију за живота није ни објавио. Ђордано Бруно је због својих уверења доспео на ломачу. Галилеј је, прича се, попустио пред инквизицијом и оповргао своје учење о кретању земље око сунца, али је и тихо додао: „Ипак се креће!“ То јест: креће се, јер постоји независно од субјекта који признају или не признају њене законе. Зато те филозофе – од којих су неки и први велики модерни научници (Галилеј, Њутн) – по смеру својих истраживања с правом можемо да поредимо с филозофима космолошког периода Старе Грчке: и они су били потпуно оријентисани ка откривању објекта, тј. космоса, природе.

У нововековној филозофији не постоји група или оријентација филозофа која би у потпуности одговарала антрополошком периоду старе грчке филозофије. Али постоје филозофи који су се превасходно занимали субјектом. Они се обично сврставају у две групе: у емпиристе (Бекон, Лок, Беркли, Хјум) и рационалисте (Декарт, Лајбниц).

Основна схватања емпириста могу се илустровати схватањима Бекона и Берклија. Бекон, на пример, борио се против схоластике и против Аристотела на кога се схоластика наслањала. Сматрао је да човек тешко долази до истине јер робује идолима. А да би до ње ипак дошао, мора претходно са идолима раскрстити. У том ставу је и његов превратнички однос према филозофској традицији. У књизи *Нови органон*, која је замишљена као пандан Аристотеловом *Органону*, Бекон је засновао индуктивни метод. До истине се, по њему, може доћи, не применом формалистичког дедуктивног метода, као код Аристотела, већ применом индуктивног метода, оног који полази од искуства. Искуство је ствар субјективна, ствар која припада субјекту, па се и оријентација која се ослања на искуство може схватити као оријентација према испитивању и сазнавању субјекта.

Бекону сличне ставове имали су и други емпиристи. По емпирицима у основи свега сазнања стоји искуство, осет. Један од најекстремнијих емпириста, Беркли, сматрао је да ми немамо никаквих доказа о постојању спољашњег света сем наших осета. Чувен је његов исказ: *Esse est percipi*, тј. Бити, значи бити опажен. Беркли је, другим речима, до крајности довео оријентацију ка спознавању субјекта. По њему, постоји субјект са својим осетилима: о објекту ништа поуздано не можемо знати.

Рационалисти, такође, управљају пажњу ка субјекту. Али они су склони да виде другу особину субјекта, његов рацио. Они мисле да човек може да сумња у постојање свега око себе: река, планина, својих ближњих. Једино не може да посумња у своју сумњу. Јер док год мисли, он зна да постоји: *Cogito, ergo*

sum, чувена је Декартова сентенца. То значи да основе сазнања о себи и свету човек може да стекне на основу свог разума.

Корак даље и од емпириста и рационалиста, с једне стране, и од филозофа природе, с друге, учинио је Кант. Њега је Кожев, у књизи о њему, с правом поредио са Платоном, као што је и Хегела поредио с Аристотелом. Филозофија је у доба немачког класичног идеализма одиграла сличну улогу као и филозофија систематског периода Старе Грчке: систематизовала је знања, усмерења и проблеме претходних генерација. Оно што је Кант донео у филозофији не може се схватити без његових претходника, емпириста и рационалиста, али и филозофа природе. Кант се и сам у младости бавио космолошким проблемима: створио је и једну теорију о постанку сунчевог система (тзв. Кант-Лапласова теорија). Али основна његова преокупација, у најплоднијем његовом стваралачком раздобљу, биле су субјективне моћи човека. Том проблему посветио је три своје чувене књиге, три „критике“: *Критику чистог ума*, *Критику практичног ума* и *Критику моћи суђења*. У првој од тих „критика“ он је испитивао могућности и границе чистог ума, па је све сазнајне људске моћи поделио на три основне: на чулност, разум и ум. На тај начин је превладао опречност емпиризма и рационализма, али је истовремено показао и границе субјективних моћи сазнања. Изван тих граница ставио је „ствар по себи“ (објект по себи), оно, дакле, што се не може сазнати. Кант је тако ипак створио систем којим су обухваћени субјект и објект. Том систему ће, додуше, недостајати равнотежа: Кант је превасходно остао дужан филозофима антрополошке оријентације, емпирицима и рационалистима, на критици чијих концепција је највише израстао.

Фихте, Кантов следбеник, није се зауставио само на моћима субјекта. Он у субјекту више није видео само пасивни чинилац: оног који прима утиске или има могућност рационалног сазнања. Он је у субјекту видео делатни и самоделатни чинилац. У том смеру Фихте је припремао пут

Хегелу. Али је, из његовог мишљења, преокупираног субјектом, испала и она Кантова „ствар по себи“. Зато је он и доспео до тзв. субјективног идеализма, и у том смислу био регресија у односу на Канта. Фихтеов настављач, па затим антипод, Шелинг, упутио се у другом смеру: поново је у своје филозофске преокупације „вратио“ објект. Он је објект у Апсолуту видео сједињен са субјектом, а затим, у развоју, од субјекта раздвојен и субјекту супротстављен. Таква концепција водила је у тзв. објективни идеализам. Њоме је историјски пут Хегелу био припремљен.

Хегелова филозофија представља грандиозни систем у којем се систематски разрешава проблем субјекта и објекта. Оно што су филозофи претходних генерација изразили као проблем, или конституисали као посебну концепцију, то је Хегел разрешавао својим системом. Хегелова дијалектика се јавља као пут тог разрешавања кроз историју. Историја у Хегеловој интерпретацији јесте историја субјект-објект односа. Она се збива на основама саморазвоја и самокретања. Али на имплицитно питање: ко регулише односе субјекта и објекта, шта стоји иза самокретања и саморазвоја, Хегел има одговор да је то Апсолут. Због тога се његов идеализам назива апсолутним. Апсолут је не само у основи промена, већ је у основи смисла историје.

Појмови субјект и објект у периоду класичне немачке филозофије већ су се сасвим јасно искристалисали, а субјект-објект релација, као проблем, јасно је успостављена. Једна значајна Блохова књига о Хегелу носи наслов *Субјект-објект*; тим насловом је изражена бит проблема којим се она превасходно бави.

Филозофи који су деловали после немачке класичне филозофије већ морају да рачунају са великом филозофском традицијом: отуда је било више значајних неокантовских и неохегеловских оријентација.

Са становишта решавања субјект-објект релације међу новим филозофским доприносима посебно су значајне две концепције: Марксова и Дилтајева.

Маркс је, као настављач и критичар Хегелов, прихватио његову дијалектику, али је одбацио њеног покретача, Апсолутни дух. Интеракцију субјекта и објекта он је сагледао кроз људску стваралачку праксу. У пракси је Маркс нашао разрешења која је Хегел видео у Апсолутном духу. Човек се, као биће праксе, у Марковом виђењу, јавља као творац властите људске бити и властите историје. То је новина у филозофији: субјект-објект релација сагледава се у јединству праксе и сви њихови односи, од економских до уметничких, кроз ту категорију се решавају.

Обраћање пажње на праксу није само плод Марковог генијалности. И увиђање важности праксе у људском свету припремано је дотадашњим развојем филозофске мисли: филозофија се, са развојем, стварно све више бавила проблемима стваралачке праксе. Марково виђење праксе, међутим, припремљено је и самим човековим развојем, богаћењем човековог света. Оно је било, дакле, резултат укупне дотадашње практичне делатности. Од филозофа се тражило преваходно да оно што постоји види и искаже. Маркс је видео да се у људском свету субјект и објект не јављају у чистом виду, већ да су посредовани праксом. Пракса је оно што посредује субјект и објект, али и оно што стоји између њих. О субјекту и објекту се, по Марксу, не може више мислити без праксе. На тој категорији се заснива његов монизам; у томе је и његов корак даље после Хегела.

Дилтај се ретко доводи у везу с Марксом (сем преко Лукача). Са становишта сагледавања субјект-објект релације, међутим, може се указати на једну везу међу њима која треба да је значајна. Дилтај се у својој „филозофији живота“ такође више не бави преваходно субјектом ни преваходно објектом: бави се преваходно праксом: оним што постоји између субјекта и објекта, што је резултат њихове интеракције. Човек,

по Дилтају, рођењем ступа у један већ оформљен људски свет, у свет који је претходно већ био разумеван: укључује се у штимунг који су други људи, кроз генерације и генерације деловања пре њега створили. Дилтајева филозофија се, углавном, исцрпљује у откривању и разумевању човека у људском свету, у свету који је човек већ створио. Другим речима: Дилтајева основна преокупација тиче се онога што је из интеракције субјекта и објекта настало. Дилтајевим стопама наставио је делимично и Хајдегер, посебно у објашњавању природе предрасуде (Vorurteil). Предрасуда је нешто што је рационализам одбацивао: она је, по рационалистима, ометала субјекту да дође до чистог објекта. Са пред-расудом Хајдегер рачуна као са нечим што је људском свету својствено: то је природно стање човеково у развијеном праксису. Нико не почиње отпочетка. Свет у који смо „бачени“ је људски свет: свет у којем су живели други, којег су мислили други. Пре него што почнемо да расуђујемо, дакле, пре расуде, на нешто се морамо наслонити, од нечега морамо почети. Хајдегерово бављење предрасудом карактеристично је за смер бављења филозофије у двадесетом веку уопште: савремена филозофија је махом окренута мишљењу праксе, тј. створене стварности. (Да би „похватао изгубљене конце“ Хајдегер се враћао предсократовцима: заплетена у властиту традицију филозофија је давно „заборавила биће“ које су предсократовци мислили).

Наслов Блохове књиге *Субјект-објект*, који се још могао у пуној мери односити на Хегела, не би најбоље могао да одговори природи постхегеловске филозофије: Њихову мисао би потпуније могао да обухвати рецимо овакав наслов: *Субјект-ПРАКСИС-објект*. Тако исписана синтагма требало би да скрене пажњу да је у људској стварности, али и у филозофској мисли, однегован један медиј који се више не може занемаривати. Праксис је постао чинилац који претендује да има сличан статус у људском свету који имају и субјект и објект.

У крилу неомарксистичке мисли, која је отворена за друге филозофске концепције, било је више пута постављано питање

основне категорије те филозофије. Најприхватљивијом ми се чини она оријентација која основну категорију марксизма схвата као конкретни тоталитет. Ту интерпретацију је учинио чешки филозоф Карел Косик. Категорија конкретног тоталитета може потпуније него категорија праксе да обухвати свеукупне односе субјекта и објекта, укључујући ту и развијени праксис. Косик, међутим, ту категорију није разрадио за примену у свим областима, па ни у проучавању литературе.

Ново виђење субјект објект релације

Цело поглавље о односу субјекта и објекта у историји филозофије преузето је из моје књиге *Методологија проучавања књижевности* (1985). То значи да ја, као аутор, ономе што је тамо речено нисам имао да додам ништа битно ново.

Ипак, вреди застати код последњег пасуса тог одељка. То треба учинити зато што је у њему на нов начин исказан проблем који је у филозофији познат под називом субјект-објект релација. Исказан је као субјект-праксис-објект релација. Од двочланог, приказан је као трочлани. То је и најбитнија промена.

Филозофи често истичу да је проблем субјект-објект релације круцијалан. Од тога како се тај проблем постави и реши зависиће и решење свих осталих филозофских проблема. Марксистички оријентисани филозофи су, обично на нееластичан начин, доводили у непосредну везу две основне линије у филозофији, материјалистичку и идеалистичку, са решењем субјект-објект релације. Филозофи других оријентација нису поступали тако изразито. Али ни њихова решења нису могла да заобиђу проблем субјект-објект релације. Увек се показивало као изузетно важно да ли су филозофи усмерени ка испитивању субјекта или ка испитивању објекта, односно ка ономе што настаје из интеракције субјекта и објекта.

Трочлана релација: субјект-ПРАКСИС-објект, која се појавила у мом раду, показала је да се проблем субјект-објект релације може и другачије схватити и третирати. Заправо, моја испитивања су показала је да се проблем представљен у виду субјект-објект релације може исправније третирати само ако рачуна са три, а не са два чиниоца. Онај средишњи чинилац, праксис, не треба, притом, схватити као нешто што је накнадно придодато. То је медиј који се све више развија и устаљује између субјекта и објекта.

Праксис – то није нешто што настаје у интеракцији између субјекта и објекта па се после губи. То је нешто што остаје трајно и што на активан начин постоји као чинилац између субјекта и објекта. Субјект и објект стварно могу да ступају у интеракцију само преко тога медија. Тај медиј треба исто тако познавати и одгонетати као и субјект и објект. Игнорисање праксиса, као чиниоца, чини субјект-објект релацију апстрактном, лажном или лошом, јер је приказује у апстрактном, лажном или лошем односу. Јер субјект и објект само „теоријски“ могу да постоје мимо праксиса; у стварности оне су мимо праксиса само пукe апстракције.

Трочлана релација субјект-ПРАКСИС-објект јавила се, у мојој књизи, као последица стварно другачијег (и новог) решења субјект-објект релације. Није, међутим, тешко приметити да је та трочлана релација у основи иста као и она која важи у лингвистици, теорији информација, семиологији, а која гласи овако: пошиљалац-порука-прималац, односно: encoder-message-decoder. Та сличност у мојој књизи није наглашена. То није учињено вероватно и зато што ја у време њеног писања и нисам био потпуно свестан трочланости природе те релације. Али би се накнадно могло казати да сам тада и несвесно учинио нешто што је вредно да се учини свесно: тј. да се основна филозофска релација, тзв. субјект-објект релација интерпретира у складу са основним филозофским трендом нашег времена који обележавају управо поменуте дисциплине као што су семиологија и теорија информација.

Од ових поменутих дисциплина семиологија је најважнија. На њу при том не треба гледати као на једну од дисциплина. Њен значај је у томе што се она може сматрати фундаменталном дисциплином. А то значи дисциплином која је основна, а не изведена, какве могу да буду и лингвистика и теорија информација.

Када то кажем, имам на уму став који сам једном већ усвојио (у књизи *Теорија белетристике*, 1993:19). То је став Карла Ота Апела о томе да постоје три основне филозофске парадигме које су се смениле током историје. То су онтолошка, епистемолошка и семиолошка парадигма. Онтолошка је парадигма била доминантна у старовековној филозофији. Њена главна преокупација била је биће. Епистемолошка је парадигма била доминантна у нововековној филозофији; њено је главно питање како се долази до спознаје бића. Семиолошка је парадигма управо она која сада у филозофској мисли постаје доминантна. Њена је главна преокупација проблем комуникације субјекта и објекта.

Онтолошка парадигма очигледно је субјекту и објекту давала исти статус, јер су и једна и друга категорија схваћене као бивствујуће. Зато су и те две категорије биле третиране одвојено.

Епистемолошка их парадигма схвата на другачији начин: и као међусобно нераздвајне и као посебне. Приказује их обично тако да као чист субјект (Ја) кореспондира са чистим објектом (Не-Ја). Питање субјект-објект релације је спознато у пуном смислу тек у нововековној филозофији, тј. у епистемолошкој парадигми.

Семиолошка парадигма, међутим, мора да рачуна са медијатором између субјекта и објекта. То је онај медијатор којег је најбоље назвати праксисом. Али у оквиру те парадигме, колико ми је познато, проблем интеракције субјекта и објекта преко медијатора (праксиса) није дубље препознат и као ново решење субјект-објект релације. Отуда је и природа тога медијатора (тј. пракса) остала као чинилац недовољно схваћена;

зато и није укључивана у основну релацију. Та категорија је, међутим, у тој релацији незаобилазна. Она је, уз то, довољно широка и довољно прецизна да може да обухвати све оно што настаје на релацији субјект-објект.

Праксис

Шта је то пракса? У *Филозофском рјечнику* (1965) дато је у првим реченицама овакво одређење: „Пракса (грч. праксис) дјеловање, произвођење, и то осјетилно, материјално, за разлику од духовног, мисаоног, идеалног. Одатле и разликовање праксе од теорије.“ Таква дефиниција праксе није и општеприхватљива. Михаило Марковић, који се проблемом праксе бавио у више својих радова, још на чувеном бледском симпозијуму филозофа (1960) дефинисао је праксу као „свесну сврсисходну делатност“ и разликовао је три њена основна вида: а) преображавање природе, б) стварање облика и институција друштвеног живота и ц) самостварање човека (1960:19). Та дефиниција укључује у себе и мисаоно, тј. духовно, идеално стварање. Код нас се шездесетих и седамдесетих година веома много дискутовало о категорији праксе, као и о другим отвореним питањима марксизма. Ни друге дефиниције праксе, које су у том раздобљу даване, нису у свему сагласне. Већи број покушаја изучавања категорије праксе осветлио је, у ствари, само понеку страну многоструке практичне делатности. За наше потребе биће довољно ако праксу схватимо као оно што се јавља у интеракцији конкретног субјекта и конкретног објекта, али и човека и његовог света у историји.

Такво схватање праксе подразумева, такође, да ни субјект, као ни објект, не треба схватити као нешто непроменљиво. Субјект и објект, у конкретној интеракцији, увек су другачији. Вук Караџић, на пример, као зрео човек и као јавни радник,

сигурно је био у већој мери остварен као субјект него док је био само чобанче или само писар у Првом српском устанку. Слично се може тврдити и за колективне субјекте. Грчки се народ, рецимо, више потврдио као стваралачки субјект у Периклово време него раније или касније. Слични примери се могу навести и за друге појединце, народе, друштвене групе. Оствареност субјеката увек се може одмерити према његовој властитој остварености у два различита тренутка, али и према остварености других субјеката.

Ако се субјект, доследно томе, схвати као нешто променљиво, онда се може претпоставити да се субјект и објект понекад уопште и не разликују. О новорођенчету, на пример, можемо да говоримо само као о могућности субјекта: оно се, у ствари, ни психички, ни спознајно, није развило као субјект. Слично томе је морало бити и кад се човек почињао заснивати као човек: тек од неког тренутка у његовом развоју можемо да говоримо да се он као субјект одвојио од објекта. То је, по Библији, било у тренутку кад су Ева и Адам окусили плод са дрвета сазнања добра и зла, а по науци кад се човек почео издвајати из природе. Што се више развијао као човек, он је, природно, постајао све развијенији као субјект, све одвојенији од објекта.

Није се кроз историју мењао и развијао само субјект; развијао се и богатио и човеков праксис. Практисис човека у првобитној заједници можемо да схватимо, или на истраживањима да реконструишемо, као још неразвијен, али са имплицираним могућностима каснијег развоја. Тада још нема праве поделе рада. Практично је све активности обављао један исти појединац. Али, те његове разноврсне активности већ су садржале могућности будућег развоја посебних грана делатности у разгранатој подели рада. Првобитни човек је ловио (ловна привреда), пекао месо (индустрија), леčio се травама (медицина), запажао природне појаве (наука), причао митове и бајке (филозофија, религија, књижевност), учио децу вештинама (просвета), певао и играо (култура и уметност),

шетао по околини (туризам). У делатности које је могао да обави, и по правилу је обављао појединац, садржане су биле бројне могућности разних облика практичног бављења већег броја професионално припремљених људи. Ширење и богаћење праксиса, које ће пратити развој човека, довешће касније до специјализација: један део праксиса богатиће се и развијати као привреда, други као наука, трећи као филозофија, четврти као уметност, пети као религија итд.

Али неће се стати само на томе. У оквиру сваког од тих видова праксиса, као што је, на пример, индустрија, или наука, долазиће временом до још ужих и ужих специјализација. Развијаће се, на пример, индустрија метала, индустрија челика, индустрија беле технике, индустрија играчака. Науке ће се, временом, поделити на природне и друштвене; друштвене ће се развијати у више посебних дисциплина: социологију, економију, историографију итд. А свака од тих дисциплина ће се, опет, разгранати у више ужих и специјалних дисциплина: Социологија ће се, на пример, разгранати на општу социологију, социологију града, социологију села, социологију младих итд.

Развој праксиса, дакле, тече по неком реду, има једну становиту тенденцију: од једног неразвијеног праксиса са много различитих могућности стреми се ка његовом разгранавану у све специјализованије облике. Ту тенденцију можемо да окарактеришемо као *мултипликацију праксиса*. Што се субјект више потврђује кроз историју, његов је праксис не смао богатији већ и сложенији, пун различитих облика и развијених могућности. Та тенденција се и данас све више потврђује.

Богатење и мултипликација праксиса учинили су да се субјектов могући објект вишеструко измени. Земља на којој живимо била је некад без градова, канала, путева, без обрађених површина; без споменика културе, Рембранта и Бернинија, без Моцарта, Дучића, Чаплина. Деца која се рађају сретће се са објектима са којима су се сретали и њихови далеки

преци, али још више и чешће са објектима које је човек касније створио. Нови субјект се, дакле, на самом почетку деловања суочава са праксисом који је резултат интеракције многих субјеката и објеката пре њега. То значи да се положај субјекта увелико изменио. Да би се модеран човек срео са „чистим објектом“, тј. са објектом са којим се могао срести његов далеки предак, он мора да се суочи са праксисом као медијумом који га одваја од објекта. Мушкарац и жена се, рецимо, односе међу собом и као субјект и објект полне појуде. Филмови, литература, журнаи итд. учинили су да се између тих конкретних субјеката и објеката створи извешан медијум. Мушкарац и жена ће се волети помало и на начин како су видели, прочитали, сазнали да се то чини. Физичар који се данас јавља и физичар који се јавио у ренесанси могу као субјекти да имају подједнаке стваралачке могућности; оно што их разликује и што ће обележити њихова стваралачка деловања јесте праксис који затичу, на који могу да се наставе. Тај праксис је за сваког човека конкретан: различит од једне друштвене средине до друге, од једне нације до друге, од једне цивилизације до друге.

Све веће богаћење људског стваралачког праксиса и његова све већа мултипликација чине да однос конкретног историјског субјекта, тј. конкретног човека, према објекту, буде увек нешто другачији него у претходном периоду. Данас живимо у свету у којем субјект има све мање додира са „природним“ објектом. Он све више једе вештачки начињену храну, гледа вештачки начињене боје, слуша вештачки начињене звукове, чита књиге које су настале на темељу прочитаних књига, осећа на темељу осећаних осећања. Објект са којим се новији историјски субјект сусреће све више је условљен претходним људским праксисом.

Стално богачени и мултипликовани праксис, међутим, није само служио човеку, његовом самоослобађању и савладавању објеката. Он је све више и заробљавао човека, стављао га у перспективу све даљих и даљих његових заро-

бљавања. Дијалектика субјект-објект релације у томе је што је човек, субјект, кроз специјализацију, тј. кроз све суженије коришћење својих способности, остајао све више отуђен од „идеалног“ објекта. Човек као биће историје све више је заробљен резултатима свог властитог праксиса.

Та ситуација истовременог ослобађања и отуђивања није најбоља судбина која је човека могла задесити. Али из ње нема стварног излаза. Има само излагања, превладавања стања; нема повратка на старо. Човек данас, човек модерних времена, практично, и нема посла са чистим објектом, чак ни у пољопривреди: има посла са праксисом који затиче и са објектом. Ако је тај праксис код човека ранијих времена био неразвијен, код модерног човек то више није: савремени човек је заробљеник цивилизације коју је сам створио.

Логос

Обично се уз термин пракса (праксис) везује термин теорија. Сматра се да се теорија и пракса јављају у јединству: где има праксе има и теорије, односно где има теорије, требало би да има и праксе. Један без другог ти појмови немају значаја.

Пракса, међутим, није увек везана са појмовима и поимањем, са свешћу о деловању. Немају сви људи који упражњавају неки праксис, који нешто чине, увек и свест о свом праксису. Сељаци и занатлије не могу да објасне много шта од својих послова. Такође, ни сви песници немају експлицирану теорију свога песништва, као што ни сви сликари немају експлицирану теорију свога сликања. У тексту *Лингвистика и поетика* Јакобсон наводи интересантан и илустративан пример. По њему, иако српски гуслари немају никакву представу о структури десетерца, они ипак сачињавају десетерачке стихове тачно се држећи његове силабичке структуре (4+6; 5+5).

Стваралачка људска практична делатност, праксис, налази се стварно у нераскидивом јединству са нечим. Али то нешто не би требало идентификовати као теорију. Теорија подразумева субјекта који контемплира, поима, сазнаје. Оно, међутим, са чиме је стваралачка пракса човекова стварно повезана јесте логос. Уместо тврдње да нема праксе без теорије прихватаљивија је тврдња да нема праксе без логоса и да се не може говорити о логосу без праксиса.

И логос је грчка реч. Она је током историје имала много значења. *Филозофски рјечник* помиње ова: реч, говор, граматички исказ, својство, истина, слава (квалитет), ред, воља, разум, људски појам, ум, учење, истинито учење, закон (мјера), поступак, доказ, математички аксиом, божји ум, клица постојања и божја реч (посредник). Међу тим бројним значењима ипак има некаквог реда. Главна су, изгледа она везана за логику, ред, поредак, реч. Ред у праксису – то је оно значење које треба имати у виду кад говоримо о проучавању књижевности.

Једна од првих употреба термина логос среће се код Хераклита. Тај први дијалектичар Старе Грчке мислио је да у свету, у космосу, постоји неки логос, мислио је да је космос заснован на некаквом логосу. Замишљао је, изгледа, логос као некакав ум који посебне ствари везује у некакву целину. Циљ филозофа, по њему, био је да тај логос света, тај логос објекта, открију и спознају.

Филозофи антрополошког периода, софисти, супротно Хераклиту, значење речи логос доводили су у везу са субјектом сазнања и деловања. То значи да они логос више нису тражили превасходно у свету већ у човеку. Значење које су они давали термину логос отуда је слично терминима логика и логички. Али је за њих реч логос могла, такође, да значи аргумент и садржај аргумента.

За разлику од та два значења појма логос, од којих је једно било везано за објект (Хераклит), а друго за субјект (софисти) постојало је и треће значење. Оно је логос видело у свему што

јесте. То мишљење је у старом веку најизраженије код стоика. Видећи логос у свему што јесте, они су у њему стварно видели извор божанске мудрости. Субјект, објект и оно што настаје њиховом интеракцијом (пракис) они су, додуше, повезали једним посебним схватањем логоса као божанства. Из других услова и из друге традиције израстао је, у суштини сличан, и Хегелов панлогизам. И он је логос видео у свему што јесте: у субјекту, у објекту, али и у интеракцији субјекта и објекта, тј. у целокупној људској историји. Један од најчувенијих његових ставова, изражен у *Предговору Филозофији права*, гласи: „Све што је умно то је збијско; а што је збијско то је умно“ (1964:16).

И поимање дијалектике везано је, кроз историју филозофије, за сва три наведена основна схватања логоса. Хераклит је дијалектику заснивао на виђењу логоса у објекту (Све је променљиво). Софисти су дијалектику видели у моћи аргументације коју доноси субјект. Сократ и Платон су је видели у вештини разговора да се дође до истине о свему што јесте.

Постављање проблема истинитог мишљења отварао је пут кореспонденцији логоса субјекта и логоса објекта. Ако се логос субјекта и логос објекта нађу у сагласности, онда ће и мишљење о њима бити истинито. Тај проблем требало је да решавају филозофи систематског периода грчке филозофије. Они настоје да логос открију и у субјекту и у објекту, али и у праксису. Шта је друго Аристотелова *Поетика*, или његова *Реторика*, него напор да се логос открије у поезији или у говорништву? Сличне напоре чинили су и други аутори. Граматичари су, на пример, улагали напоре да се открије логос језика, правила његове егзистенције. Откривање логоса науке, логоса уметности и културе, логоса вештине владања (политике) тражило је и налазило своје посленике.

Логос, који може да постоји независно од конкретног субјекта, открива се путем теорије, путем рационалне делатности. У томе смеру се развила европска традиција. И она добрим делом одваја људе Запада од оних са Истока и од

других делова света. Источњачки ирационализам није развио теоријске активности својствене интелектуалном човеку Запада.

Откривање и богаћење логоса нераскидиво је везано са откривањем света и његовим осветљавањем, са самоизрастањем субјекта. Оно стоји у корелацији са богаћењем и мултипликацијом праксиса. Праксис без логоса не би могао ни опстати нити се развити: распао би се у неред. Не опстојавају ни праксиси у које се не уноси логос, који се не заснивају на логосу. Историја није само пут успона праксиса, већ је и пут његових неуспеха и промашаја, пропадања. Субјекти у којима је логос нарушен спадају у патолошке случајеве. Пут афирмације субјекта јесте и пут успостављања логоса. Праксис је, такође, прожет настојањем да се у њему оствари логос. Логос у праксису, логос у човековој интеракцији са светом, то је пут и начин његовог опстојања.

Успешна кореспонденција субјекта са објектом, њихова интеракција, могуће су под претпоставком да се између та два опречна чиниоца успостави нешто заједничко, логос. На исти начин успоставља се и успешна комуникација између појединих субјеката, између људи. То заједничко међу људима јесте логос: иманентни ред у природи, иманентни ред у човеку који је део природе, иманентни ред у ономе што човек у интеракцији са светом ствара, тј. што ствара субјект у кореспонденцији са објектом.

Део праксиса који се издвојио у посебну дисциплину и који за предмет има испитивање самог логоса (сагласности субјекта и објекта, тј. истинито мишљење) зове се логика. Логика се обично дели на два дела. Први њен део бави се основним облицима мишљења: појмом, судом и закључком. Други њен део обично се назива методологија. Испитивање основних форми сазнања је предмет методологије.

И логика у ужем смислу доживела је мултипликацију. Доживела ју је и методологија. Методологија се сматра фундаменталном дисциплинином. И она се дели на општу

методологију, која се бави општим методама спознаје (анализа и синтеза, индукција и дедукција, апстракција и генерализација, поређење) и на методологију посебних наука (методологија социологије, методологија психологије, методологија историје итд.).

Методологија проучавања књижевности једна је од методологија наука. Предмет те дисциплине прелиминарно може да се дефинише као откривање логоса у проучавању књижевности.

ЛОГОС И ПРОБЛЕМ УНИВЕРЗАЛИЈА

Да ли тако нешто као логос заиста постоји? То питање је било постављено и дискутовано у оквиру познатог спора око универзалија. Израз универзалија означава једно од више значења логоса. Дискусија око универзалија трајала је најинтензивније у време схоластике, од 9-12. века. Али та дискусија никада практично није окончана. Опречности настале око проблема универзалија последњих деценија опет су оживеле и то на неочекиваном подручју: у оквиру генологије, дисциплине која се бави књижевним жанровима.

Појам универзалије

Реч универзалија на латинском значи опште, а њен појмовни пар супротног значења јесте. индивидуално, појединачно. Пошто је језик схоластичара био латински, онда је и природно да се у осветљавању тога проблема води рачуна и о томе латинском изразу. Али проблем универзалија не би требало због тога ни језички ни временски локализовати.

О томе шта је то опште почело се расправљати још код старих Грка. Чим су поставили питање: шта стоји у основи свега што јесте, они су поставили и питање нечега општега што стоји у основи свега појединачног. Али су они поставили питање тога општега на специфичан начин тако што су отворили питање геноса. Грчка реч за оно опште, што се на

латинском назива *universalia*, јесте генос (γενος). А реч генос, првобитно је значила и народ и племе. Она, дакле, изворно означава нешто опште што је појмовно везано са скупом појединачних људи, са индивидуама. Реч генос наставила је да живи у модерним језицима преко француског израза жанр („genre“, род) а у новије време и преко дисциплине која се бави жанровима, преко генологије.

Проблем универзалија, дакле проблем општег као филозофски проблем, отворио је Платон у својој теорији идеја. Идеје по природи представљају нешто опште што се јавља преко света појединачних објеката. На други начин, али опет као великом филозофском изазову, том проблему је прилазио и Аристотел, схватајући Платонове идеје као хипостазирани појмове. И један и други филозоф бавили су се, при томе, природом логоса као нечега општег.

Спор номиналиста и реалиста

Проблем универзалија добио је јасније видове тек у средњем веку. Средњеveковни схоластичари су се, у сагледавању проблема универзалија, поделили на две основне оријентације: на реалисте и номиналисте. Реалисти су тврдили да тако нешто као што су универзалије реално постоји, а номиналисти, да је то само име без покрића.

За став да тако нешто као што је опште постоји, реалисти су се највише позивали на Платона. По Платону су идеје стварно постојале, а објекти света у којем живимо били су њихови одрази. Средњеveковни реалисти, међутим, нису створили неку сличну концепцију која би тако јасно показала да универзалије постоје. Они су само варирали разне модусе основног Платоновог става.

Ни ставови номиналиста нису били посве нови. Њихов непосредни претеча био је Платонов ученик и опонент Ари-

стотел. Аристотел има један текст под насловом *Категорије* у којем се као прва супстанца узима појединачна ствар. Ако је појединачно супстанцијално (прва супстанца) онда је опште само нешто што тек може да буде творевина људског ума. Такав став имплицира, природно, и став да тако нешто као што је опште по себи не постоји. Средњевековни номиналисти – из религиозно-црквених разлога – нису јасно бранили своје ставове. Али да су номиналистички ставови били присутни, то знамо посредно из текстова реалиста у којима су ставови номиналиста разоткривани и критиковани.

Међу ставовима реалиста постоје разлике. Они су сви сагласни да тако нешто као што је опште стварно постоји, али нису сагласни у виђењу како то опште постоји. Током средњевековних дискусија о проблему универзалија, испојила су се три основна става о модусу постојања универзалија. Њихови одговори садржани су у три латинска израза: *universalia ante res*, *universalia in rebus*, *universalia post rem*. Ти изрази значе: универзалија пре ствари, универзалија у самим стварима и универзалија после самих ствари. По једним теоретичарима, дакле, универзалије постоје пре самих ствари, по другима оне постоје у самим стварима, а по трећима оне су појмови које о стварима човек накнадно стиче. У мојој *Теорији белетристике* говори се доста опширно о сва та три модуса појединачно и наводе се примери из човекове стваралачке праксе, а посебно из књижевности, у којима се налази оправдања за сваки од тих ставова. Ево неколико примера који те ставове најкраће могу да илуструју. Ако неко намери да пише роман, па бира тему, ликове итд., онда се опште (идеја да се пише роман) јавља пре саме ствари. Кад Љубомир Симовић пише хронику о Ужицу (*Ужице са вранама*, 1996) па испадне да то није само хроника, него и роман, онда то значи да је оно опште, роман, било већ садржано у конституисању саме ствари. Има доста случајева да неки писци и нису ни знали да су романтичари (карактеристично за енглеске песнике доба романтизма) или да су постмодернисти. Опште, тј. заједништво са другима, показује

се накнадно; у тим случајевима ради се о открићу општег после ствари. Наведени примери показују да је сваки од тих ставова прихватљив, али само за ограничени број случајева. Тек сви ти ставови заједно могу да обухвате многе (практично све) случајеве богате стваралачке праксе тражења универзалија.

Генолошки проблеми и обнова проблема универзалија

Проблем универзалија у новије време актуализовао је италијански естетичар Кроче у својој *Естетици* и другде. Кроче је имао концепцију по којој је свако уметничко дело акт појединачне експресије. Зато што је то тако, дела се, по њему, само механички могу сврставати у жанрове и у уметничке периоде. Из тога става проистиче да тако нешто као што је универзалија, тј. опште, не постоји. Кроче је тим својим ставовима, другим речима, казао историчарима и теоретичарима да у литератури и уметности не постоји нешто као што су стилски периоди или уметнички правци, да не постоје никакви жанрови, односно да не постоји ред, поредак ни у синхроној нити у дијахроној перспективи. Самим тиме је имплицитно изнео и став да у поезији и у литератури не постоји нешто као што је логос.

Није тешко схватити да се Крочеова концепција заснива на основама које су блиске старом номинализму. Доследно изведена, промишљана на теоријском нивоу, та концепција је, међутим, била веома популарна посебно међу његовим италијанским следбеницима. Па ипак, ни она се није могла одржати. Крочеу упркос, наставиле су да постоје и теорија и историја књижевности. Другим речима, настављано је да се трага за редом, за логосом међу књижевним појавама и у синхроној и у дијахроној перспективи. Вероватно зато што су

Крочеови критичари у његовој концепцији препознали један стари проблем, он и није био дубље теоријски елабориран.

Крочеова концепција је, међутим, на нов начин поставила питање постојања логоса. Јер, у ономе о чему он размишља, иде се даље од проблема универзалија. Питања се више не тичу постојања нечег апстрактно општег, већ постојања општег у конкретним књижевним жанровима и у конкретним књижевним правцима. У Крочеовом начину постављања проблема акценат није више на томе да ли нешто као што је опште постоји већ да ли нешто као што је опште постоји на начин реда, закона, поретка, другим речима – на начин логоса. Ако има реда у књижевним жанровима и у историји књижевности, онда се са сигурношћу може претпоставити да га има и у другим уметностима, па даље и у другим областима људске стваралачке праксе. Потезање питања универзалија отворило је тако пут ка јаснијем сагледавању питања логоса.

Универзални, партикуларни и сингуларни појмови

Питање, да ли тако нешто као што је универзалија уопште постоји, тиче се ипак објекта, као целине, и међусобног односа објеката који ту целину чине. Ако се, на пример, питамо да ли постоје песнички жанрови, не питамо се само о техничким детаљима већ се питамо о постојању општег у поезији. Ако постоји тако нешто као што је естетско, поетско, поезија, лирика у различитим објектима, онда то значи и да постоји нешто опште што се тим изразима означава. А ако опште постоји, оно може да постоји у моштву конкретних објеката, на много конкретних начина и у мноштву конкретних видова.

Исто питање: да ли тако нешто као универзалија постоји, може да има и другу страну, ону која је везана за субјект који пита или истражује. Субјект који пита о општем или истражује

постојање општег пита се, у ствари, о свом (логичком) инструментарију, о његовом исправном функционисању у спознаји и одређивању тога општег.

Логика се тим питањем бави у подручју у којем се говори о универзалним, партикуларним и индивидуалним појмовима. Универзални појмови су они чији је садржај, по карактеру, општи, а индивидуални они који се тичу појединачног објекта. Универзални појам је, на пример, планета, а индивидуални појмови су Венера или Земља. Универзални појам је диктатор, а индивидуални појам је Хитлер, Стаљин, Тито итд.

Значења универзалног и појединачног појма су међусобно повезани. Универзални појам обухвата низ индивидуалних појмова. На пример, универзални појам планета обухвата више индивидуалних појмова као што су Земља, Венера, Марс, Сатурн, Меркур. Универзални појам планета био би празан без односа са индивидуалним појмовима које својим садржајем обухвата, а индивидуални појмови, без односа са универзалним појмом били би лишени заједничког садржаја који их као индивидуалне карактерише. То, другим речима, значи да једни без других универзални и индивидуални појмови не би имали смисла.

Међутим, у стварности, однос међу појмовима је много сложенији. Не постоје само универзални и индивидуални појмови. Постоје појмови разног степена општости. Ево неколико појмова: човек, Србин, Караџић, Вук. У том низу појмова само је универзалан појам човек, а индивидуалан Вук. Појам Србин је индивидуалан у односу на појам човек, а универзалан у односу на Караџић. Појам Караџић је универзалан у односу на Вук, а индивидуалан у односу на Србин. Али чак и појам човек је индивидуалан у односу на живо биће.

Таквих примера може да се нађе свугде, у свим областима: у минералогiji, у ботаници, зоологији, практично свуда. Појмови су сложене творевине а њихова се сложеност најбоље може оценити кад се они доведу у везу са другим појмовима. И појмови су стратификовани према степену општости. Отуда,

кад говоримо о свету појмова, можемо да говоримо као о уређеном свету. При том се подразумева да у свету појмова има логоса.

Пошто између појмова за које можемо да кажемо да су универзални и оних за које можемо да кажемо да су индивидуални постоје и они између њих, јавило се настојање да се они издвоје. Тако је и учињено и ти се појмови обично називају посебним или партикуларним. Отуда се уместо двеју категорија (универзални и индивидуални) јавља и трећа категорија: посебни (партикуларни) појмови. Такво виђење реда међу појмовима улази, практично, у разматрање оног подручја које се изражава релацијом: опште-посебно-појединачно. И тако постављена схема односа међу појмовима тиче се проблема универзалија.

Не постоје, нити могу да постоје заувек фиксирани и непроменљиви односи међу појмовима. На појмове би требало гледати увек као на нешто што је по карактеру релативно. Да ли се појмови могу схватити као универзални, посебни или индивидуални, то зависи од њиховог односа са другим појмовима. Њихово место према другим појмовима је увек конкретно, па такав треба да буде и њихов садржај.

У логици се, такође, упоредо са универзалним и индивидуалним појмовима говори и о универзалним, партикуларним и сингуларним (појединачним) исказима. Исказима се изричу ставови већег или мањег обима општости. Сви ставови које изричемо немају подједнако општи карактер. Сматра се да се, поред филозофије, и наука служи универзалним исказима, а партикуларни и сингуларни искази служе да се универзални објасне, провере или потврде.

Са становишта које се овде заступа, међутим, и на универзалне и на партикуларне и на сингуларне исказе треба гледати исто као и на опште, посебне и индивидуалне појмове. Вероватно не постоје некакви искази за које би се могло тврдити да су увек универзални, или искази за које би се могло увек тврдити да су индивидуални. Степен индивидуалности

или универзалности једног исказа зависи од места које они имају у односу према другим исказима.

Универзални искази служе да се формирају универзални појмови, универзални појмови служе да се могу формулисати универзални искази. Ни појмови, ни искази једни без другог немају смисла. Они су део људског сазнања које се саопштава или у виду појмова или у виду исказа; најчешће, разуме се, међусобно повезано и преплетено. Појмове и исказе отуда не треба третирати издвојено.

Универзалије и парадигме

На питање: Шта је то универзалија? – одговор је да је то оно опште у појединачном. Таква дефиниција универзалије подударна је, у основи, са дефиницијом парадигме.

Универзалије, дакле, треба схватити и као друго име за парадигме. Та тврдња ће се најбоље појмити посредним путем ако се опет подсетимо Платона и његове теорије идеја по којој је све у нашем свету, у свету емпиријских датости, сачињено на основу идеја које постоје у метафизичком свету. Те идеје су оно опште у посебном и појединачном. У том случају јасно је да би појам идеје требало схватити као модел, узорак, образац, парадигму, према којем је све појединачно сачињено.

На идеје се, од Аристотела, углавном гледа као на нешто што што је производ наших глава, дакле као на нешто што појмовно верификује парадигму која може да постоји и мимо субјекта. Другим речима, идеје (тј. парадигме) настају у интеракцији субјекта и објекта, тачније у релацији субјект-праксис-објект и у тој релацији се најбоље могу схватити.

Парадигма и логос

Парадигма се другачије дефинише и као оно суштинско у појавном, непроменљиво у променљивом. Све те одреднице јесу, у ствари, и одреднице појма. И појам као свој садржај има оно што је суштинско у појавном, истоветно у различитом, односно непроменљиво у променљивом.

Појам настаје на основу збивања у сазнајним процесима у субјекту. Парадигма је оно што се појмом открива. Појам и парадигма, према томе, нису исто, али се тичу истог. Парадигма је везана за објект који се поима; појам је резултат поимања.

Логос, у овом случају, има два значења. Он је, с једне стране, везан за субјект који спознаје, а с друге, за објект који се спознаје. Кад је везан за субјект који спознаје, логос је везан, практично, за процесе који доводе до појма. А кад је везан за објект који се спознаје – логос је исто што и парадигма. Парадигма је, дакле, оно основно ка чему води појмовна спознаја, што је циљ појмовне спознаје.

Шта су то парадигме по себи – не знамо; знамо само како изгледају појмови (појединих) парадигми. Пошто је свет појмова богат, богат је и свет појмовних парадигми.

Свет појмова је, знамо, хијерархизован. То значи да у свету појмова има оних који су на вишем и оних који су на нижем ступњу хијерархије. Исто тако хијерархизован је и свет парадигми. Ту констатацију, међутим, не треба схватити другачије него као чињеницу која сведочи да је свет у којем јесмо уређен свет; тачније: као свет који се стално уређује у пракси и у људској појмовној спознаји. То уређивање света који се спознаје збива се кроз процесе деструктуризације и структурализације појмова, али и света парадигми који је предмет мишљења.

Међусобно повезани процеси деструктуризације-структуризације одвијају се, другим речима, у знаку логоса. Пуно је нарушавања логоса у свету и пуно је његовог враћања у

игру, односно накнадног успостављања логоцентричког система. Без деловања у правцу логоцентризма, људски свет би се већ распао. А свет у којем јесмо не распада се управо зато што поред центрипенталних сила алогизма делују и центрифугалне силе логоса: тј. зато што су у том свету присутни стални модели, обрасци, архетипови, који чувају његове корене и враћају га изворима и коренима.

Логос и систем

У тим процесима одређено место има и оно што се назива систем. Систем се различито дефинише. Обично се дефинише као целина састављена од разних елемената који су међусобно организовани. У књизи Никласа Лухмана *Теорија система*, у уводном поглављу, где се говори о деловању и систему, каже се: „Под дјеловањем ваља разумјети свако смислено оријентирано, према ван учинковито људско понашање, под системом пак свако збијско биће које се одржава истовјетним дјеломично на темељу властитог реда, дјеломично на темељу вањских околности, у једној сасвим комплексној, променљивој околини којом се може посве овладати“ (Загреб, 1981, стр. 5). Поред те дефиниције постоји и једна која се два пута у књизи понавља. По њој „системи се схваћају као цјелине које ‘су више него сума њихових дјелова’“ (140).

На увиду односа целине и делова почива, међутим, и појам структуре али и појам тоталитета. Отуда и постоји могућност да се та три појма међусобно замењују и мешају. Па ипак, међу тим појмовима постоје разлике; те разлике су у ономе што се у односима целине и делова наглашава. Схватања која полазе са становишта тоталитета и која се називају холистичким, холизмом, воде превасходно рачуна о целини (делови су при том у подређеном положају). При употреби појма структуре мисли се превасходно на однос међу деловима,

тј. на то како да се, међусобним повезивањем и усклађивањем делова оствари нека целина.

Шта се наглашава кад се каже систем? Наглашава се тежња да целина функционише и да се сачува. Та тежња се проверава преко унутрашње организације елемената и њихове способности да целину сачувају, али и преко способности целине да се одупре нарушавањима која долазе ван ње саме.

Поред тежње да се организована целина сачува, и која се може назвати *системском*, постоје, дакле, и тежње које су *несистемске* и *антисистемске*. Оне скупа стављају на пробу *опстојност* система. Систем ће опстати ако су јаче снаге које воде његовом очувању од снага које воде његовој промени или његовом рушењу.

О системима се највише може говорити кад је у питању човек, његов праксис, друштвени односи. У тим подручјима срећемо се са разним системима. Најједноставнији су, на пример, системи за разна мерења. Системи за мерење дужине (метри, километри, миље), за мерење површине (хектари, јутра), за мерење температуре (Целзијусов, Фаренхајтов систем), за мерење јачине земљотреса (Меркалијев систем). Оно што има смисла у једном систему, добија сасвим други смисао у другом; због тога се и наглашава у којем се систему мерења изводе.

У књизи Е. Ј. Лемона *Упознавање са логиком* постоји једно место које гласи:

На исти начин, исказима који су чисто геометријски може се приписати осмовалентна матрица у којој 1 значи истинито у геометрији као што је еуклидовска, римановска или лобачевскијева, 2 значи истинито у еуклидовској и римановској, али не у лобачевскијевој и тако даље, већ према осталим комбинацијама. (Ову идеју је развио Алан Росе.) (1995:261)

Овај цитат је преузет из додатака књизи, из поглавља које се зове *Поливалентна логика* а писао га је А. Н. Приор. У истој књизи, међутим, постоје још два додатка који се зову *Модална логика* и *Деонтичка логика*. Из самих назива ових логика могуће

је схватити да поред логике (уопште) постоје још неколико логика о којима се може с правом говорити. Према томе, није неумесно питање: постоји ли само један логос, или постоји нешто што се може назвати хетерологијом или плуралогијом.

Монологија и хетерологија, монизам и плурализам

Примери које сам навео, и како сам их навео, сведоче да постоје различити системи са својим посебним логосом. Али сведоче и о томе да се између тих система може успоставити рационална, логичка веза. То значи: да се с правом може говорити и о томе да сваки систем, односно сваки објект (у овом случају и субјект) може имати свој логос и да ти логоси међу собом могу да буду и различити. Другим речима, то значи да у свету различитих објеката постоји нешто што би се с правом могло назвати хетерологијом.

С друге стране, могућност успостављања везе између хетерологних система сведочи да изнад тих логоса посебних објеката (система) постоји и један логос који их може превладати и објединити. Отуда се може говорити и о постојању монологије. А кад се имају у виду и један и други случај, онда се може говорити и о постојању монологије и о постојању хетерологије у односу према свету који је предмет истраживања и промишљања.

Однос између монологије и хетерологије може се илустровати на примеру филозофске мисли Лазе Костића. Костић је основно начело свега што јесте видео у укрштају. Али је остварење укрштаја видео у два основна вида: у виду симетрије и у виду хармоније. То значи да је у неким објектима видео принцип (логос) симетрије, а у другим логос хармоније. Логос укрштаја је, у односу на логос симетрије и логос хармоније само

постављен на вишем, општијем нивоу. Он се према њима односи као опште према посебном.

У сличном облику требало би схватити и решење других проблема, поготово оних са којим се срећу наука, уметност, филозофија.

Историја филозофије би требало да се схвати као скуп различитих филозофских система и под-система и под-под-система сагледаних у дијахроном следу. Добра историја филозофије у тим хетерономним (хетерологичним) системима ипак би требало да може да пронађе и осветли логос који их надилази, превладава и осмишљава.

Историја уметности, исто тако, могла би да се схвати као историја разних стилских система, под-система, и под-под-система. Романтизам је један систем, *Горски вијенац* је један подсистем романтизма. И у роматизму и у *Горском вијенцу* има логоса. Логоса има и у реализму и у роману *Нечиста крв*. Логос реализма и логос романтизма се разликују, разликују се логос *Горског вијенца* и логос *Нечисте крви*. Али постоји неки виши логос, логос белетристике, који та два хетерологна логоса повезује.

Исто је то и са наукама и научним парадигмама. Откриће Томаса Куна да не постоји нека општа научна истина, већ да научници разних генерација мисле у разним научним парадигмама, потврда је, у ствари, хетероложности научних открића и сазнања. Али та хетероложност је остворила могућност за даље постојање нечега што се назива наука и која мора да рачуна са постојањем науке која као своју претпоставку има постојање једног логоса.

Опште, посебно и појединачно, то је нешто на чему се заснива сваки систем, ма како био неспојив са другим системом. Опште, посебно, појединачно, то је оно на чему се заснива и свака логика. Али сама чињеница да је за сваки систем могуће говорити да се заснивају на општем, посебном и појединачном сведочи о томе да они имају и нешто заједничко, што их повезује. То заједничко, моно-логично, то је тај логос на

вишем нивоу, који представља оно опште у свим посебним и појединачним логосима.

Овакво схватање монологије и хетерологије треба нагласити. Њиме се оправдава и схватање које се назива монизам, и схватање које се назива плурализам, и схватање које допушта односно препоручује комплементарност постојања разних система и њихово паралелно уважавање у научном сазнању.

* * *

1. Филозофија је, кроз своју историју, као свој основни проблем, издвојила два основна чиниоца, субјект и објект, а њихову међусобну повезаност формулисала у виду субјект-објект релације. Током историје филозофи су се некад бавили превасходно објектом, некад превасходно субјектом, а некад и једним и другим, тј. самом субјект-објект релацијом, али и оним што настаје у интеракцији субјекта и објекта, праксисом. Отуда би, уместо о два основна чиниоца, субјекту и објекту, и о субјект-објект релацији, исправније било говорити о три основна чиниоца, субјекту, праксису и објекту и о њиховим међуодносима.

2. Биће чине не само објект, и не само субјект, већ и субјект-објект, а у мојој интерпретацији: субјект, праксис и објект и њихови међуодноси. Мимо та три чиниоца не постоји ништа друго што би се могло назвати бићем. Та три чиниоца скупа, дакле као тоталитет, у међусобној вези, али и посебно (дакле као конкретни тоталитет), треба да буду предмет анализе. А за анализу уопште посебно је важан средњи члан, праксис, који повезује и осмишљава остала два чиниоца: субјект и објект.

3. Мисли се, обично, да је праксис посебно повезан са нечим што се зове теорија. У овим излагањима се тај проблем поставља и решава другачије. Децидирано се стоји на стано-

вишту да је теорија нешто што припада само субјекту, а не може припадати ни праксису ни објекту. Са праксисом, може да буде, као његова бит, нераздвојан само логос. А логос је оно до чега се допире теоријом.

4. Логос, међутим, није својствен само праксису. То је нешто што је својствено и субјекту, и објекту, и праксису. То заједничко између та три чиниоца, логос, јесте и нешто што их повезује, односно што чини њихово јединство и омогућава њихову кореспонденцију.

5. Због свега тога је и важан одговор на питање: шта је то логос? Одговор на то питање тражиле су многе филозофије. Међу њима посебно место има схоластичка филозофија у оквиру које се одвијала вишевековне дискусије о универзалијама. У току те дискусије истакла су се два посебна становишта: становиште реалиста, по којима тако нешто као што су универзалије постоји, и становиште номиналиста, по којима су универзалије само име за нешто што стварно не постоји.

6. Досадашњи развој филозофске мисли, али и других облика праксе, експлицитно је, или само имплицитно, прихватио став реалиста о томе да тако нешто као што је опште постоји. Али ни међу онима који на неки начин прихватају ставове реалиста, основни ставови о начину постојања општега нису јединствени, већ се могу изразити помоћу неколико различитих модуса: *universalia ante res*, *universalia in rebus*, *universalia post rem*. За све те модусе постојања универзалија могу се наћи примери у пракси. Из сва та три модуса заједно следи став да тако нешто као што су универзалије, тј. оно на што се односе општи појмови, стварно постоји. То што постоји кореспондира са светом који сматрамо стварним, али постоји на различите начине.

7. Став: да тако нешто као што су универзалије постоји, само је на други начин потврда става да тако нешто као што је логос у свету постоји. Универзалије, међутим, откривају постојање логоса на један посебан начин а не само на начин појмова. Везе између појмова, као и сама природа појмова,

изражавају се не само појмовима, већ и исказима које универзалије прате, тј. изражавају се путем универзалних исказа.

8. У логикама се, обично, насупрот универзалним појмовима истичу партикуларни и сингуларни појмови. Однос међу тим појмовима требало би схватити као стратификован. Стратификација појмова се одвија по дијалектичком принципу опште-посебно-појединачно. Тај однос је израз става да постоји стратификација појмова (и стратификација исказа) према степену њихове општости.

9. Универзални и партикуларни појмови се односе на нешто што је инваријантно у варијабилном, опште у појединачном. Они се, дакле, односе на оно што је парадигматско у предмету који се поима, тј. на оно што се, другим речима, може схватити као нешто што припада моделу, обрасцу, формули. То опште у појединачном, инваријантно у варијантном, то моделотворно и формулаичко јесте логос. Трагајући за парадигматским у предмету истраживања, ми, у ствари, трагамо за садржајем појмова.

10. Садржај појмова је различит. Ако се тај садржај схвати као оно што је парадигматско у појавама, онда можемо да говоримо о паралелном постојању мноштва разних логоса, али и о постојању једног логоса који све те разне логосе надређује. Из тога проистиче став по којој се логос јавља у два основна вида: у виду хетерологије и у виду монологије, као што се и појмови могу наћи у односу монизма и плурализма.

11. Став о монологији и хетерологији као модусу постојања логоса не би требало схватити као противуречан. Он је саграђен по основном моделу односа општег и појединачног и омогућује да се место сваког конкретног логоса схвати на конкретан начин. На конкретности постојања сваког од тих логоса и могућа је успешна примена ставова о монизму и плурализму као и ставова о комплементарности. У свакој од тих примена логос се прихвата као конкретно општег.

12. Оно што тражимо у самим чињеницама и у њиховим односима јесте логос. Ући у логос нечега, значи спознати његову бит. Природно је зато што се увек та бит, схваћена као логос, ставља у центар истраживања. Ако је логос предмет истраживања, онда је предмет истраживања и његова бит, дакле логос логоса, а то значи оно опште, универзалија, свеједно да ли се она јавља у појмовима или објектима који се појмовима поимају.

ТЕОРИЈА И МЕТОД

Друго упозорење је исто тако значајно. Предмет теорије није и не може да буде све што постоји. Предмет теорије је само оно што је у постојећем битно, односно што је у платоновском схватању непроменљиво, и што представља саму идеју ствари. На Платонове идеје данас се, разуме се, не гледа исто онако као што је он гледао. Али кад се данас каже бит, суштина, мисли се отприлике на исто оно на шта је и он негда мислио говорећи о идејама. Ако бисмо данас покушали да одговоримо на питање шта је предмет теорије, теоретисања, рекли бисмо: предмет теорије (контемплације или рефлексije) јесте бит, суштина, логос, парадигма постојећег. То значи да предмет теорије није оно што је акцидентално. Такво виђење предмета теорије није идентично са Платоновим, али није ни посве далеко од њега: сродство са њим је сачувано.

Теорија и логос

Шта човек, који жели да види нешто дубље иза површине, или иза појавног, може да види? Може да „види“ логос. Логос је оно најдубље и истовремено оно највише до чега се може допрети у спознаји постојећег. Видети логос ствари, логос појава, то значи видети њихову идеју, тј. парадигму на којој су саграђени, односно закон, ред који је у њима уграђен.

На конкретним примерима показано, то значи: иза различитих столова видети нешто што је за све те столове битно: модел (парадигму) или идеју стола, суштину стола. Иза појединачног коња, различитих раса, видети опет идеју коња, иза понија-коња видети модел, парадигму, бит понија.

Израз парадигма исто тако треба у овом кругу појмова употребљавати да би се на савремен начин сагледала права природа теорије. У складу са савременим појмовним апаратом, предмет теорије бисмо радије видели као оно што је парадигматско у појавама, а то значи истоветно у различитом, рела-

тивно непроменљиво у променљивом, битно у небитном, ред у одсуству реда. Отуда би се могло рећи да се теорија прева-сходно бави парадигмама.

Теорија као скуп појмова

За Платонове идеје је још Аристотел у *Метафизици* рекао да оне, у ствари, јесу хипостазирани појмови: идеје не постоје нигде ван људских глава: то су, у ствари, производи наших глава, и оне постоје само на начин појмова.

На тај проблем, међутим, после излагања о проблему универзалија морамо гледати другачије: морамо схватити да нешто као што је опште не постоји само у нашим главама, већ да се то опште може издвојити и у самим посматраним појавама. Али исто тако треба имати у виду и да то опште у појавама не може да постоји на други начин већ за субјекта који то опште издваја, апстрахује и чини видљивим.

Теорија, дакле – то је оно што настаје на релацији субјект-објект, што је резултат кореспонденције субјекта и објекта и што своје исходниште има у појму. Нема појма без теорије, али ни теорије без појмова.

Теорију о нечему треба схватити или као један општи појам широког опсега, или као скуп међусобно повезаних појмова. У пракси ћемо се срести и са једним и са другим видом постојања теорије. О бољшевичком вођи Троцком, на пример, постоји обимна литература. Али се изучавању тога човека и његовог деловања посебно посветио Исак Дојчер. Он је у три тома, у ствари, изграђивао појам Троцког; испитивао је његов живот и рад да би створио теорију о њему. Довољно је суочити се са другом литераруром, па видети и да су у њој појам Троцки, или теорија о Троцком, нешто другачије постављени и изграђени. То што важи за Троцког, важи и за друге личности, писце и њихова дела. Али важи и за све друге појаве

па и за такве појаве као што су лирика, метафора, рефрен. Метафора је, на пример, појам. Али постоје и теорије метафоре којима је сврха да се изгради што постојанији и одрживiji појам метафоре. Теорија је зато неодвојива од појма, од поимања.

Нешто другачије ствар стоји са другим појавама као што су, на пример, поетика, стилистика итд. Те дисциплине, такође, представљају теорије. У њиховом случају радије би требало говорити о теоријама као о скуповима појмова. Али ти скупови никако нису произвољни. Појмови који нуде такве теоријске дисциплине могу бити само строго организовани. У њима се појмови налазе у конгруентном и у конзистентном односу. Скуп тих појмова треба да објасни једну одвећ сложену појаву као што је књижевност, и то са неке од многобројних страна са којих се она може сагледати.

Кад се каже да су појмови међу собом конгруентни и конзистентни, то никако не значи и да су они на истом нивоу општости. Неки су од њих општијег, а неки ужег карактера. Они који су општијег, универзалнијег, карактера обухватају и по више појмова партикуларнијег карактера. Тако се може казати да је појмовни репертоар једне теорије стратификован: најопштији појмови обухватају појмове мање општости, а ови опет појмове још мање општости. Таква природа теорије може се илустровати на примеру поезије. Најшири појам (поезија) садржи у себи неколико родова поезије (епска, лирска, драмска) а свака од њих такође по неколико врста поезије, а врсте опет садрже и неке подврсте. Однос међу појмовима отуда се може представити у виду стеме (стабла) или пирамиде.

Природно је претпоставити да све „гране“ које појмови имају, у тако замишљеном стаблу, нису подједнако разрађене: неке су разрађеније од других, а неке су остале закржљале или неразрађене, отворене за дораде, прераде које могу да доведу и до трансформације постојећих појмова. То, међутим, не негира принцип о стратификованости појмова. Кад год можемо да говоримо о теорији као уређеном скупу појмова, морамо да

имамо у виду да је тај скуп стратификован и да своју конзистентност изводи из једног основног појма (категорије).

Теорије као скупови исказа

Пример за теорију схваћену као скуп појмова може да буде речник књижевних термина. Такав један речник састављен је од скупа међусобно повезаних, конгруентних и конзистентних појмова. У нашем *Речнику књижевних термина* (1985, 1993), који је рађен у редакцији Драгише Живковића, у јединицама које су добиле већи простор обично се налазе стрелице које упућују на друге појмовне одреднице у тој књизи. Ако би читалац ишао смером тих стрелица, морао би практично да прође кроз целу књигу, односно кроз цео *Речник*. Тек тада би се, и то до краја, могао убедити да један такав речник представља, у ствари, скуп конзистентних појмова, дакле таквих појмова који пуно значење добијају у контексту других појмова.

Речник књижевних термина, ипак, није исто што и књижевна теорија. Теорије не представљају само скупове појмова, јер су такви скупови само претпоставке или импликације теорија. Теорије се граде и од појмова и од исказа који повезују појмове. Теорије, дакле, имају кости и месо. Тек када појмови проговоре кроз исказе који их повезују, теорија тада може у пуном смислу да оживи, односно тек тада може да се покаже и колико су само појмови међу собом у односу кореспонденције.

Честа је пракса да један речник термина саставља већи број људи. Много је ређа појава да једну исту теорију гради по неколико људи. Јер се тек у исказима, и у начину на који су они обликовани, може показати колико се једна теорија држи, колико појмови међу собом стоје у односу сагласности. Другим речима, тек помоћу исказа се може показати колико и како једна теорија функционише. Кроз исказе се експлицирају од-

носи међу појмовима, који имплицитно постоје, а то тражи велику меру прецизности коју је тешко ускладити међу различитим субјектима.

Проверљивост теорија

Карл Попер је у *Логичи научног открића* више пута говорио о томе да су теорије толико вредне колико су подложне проверавању. Иза тога његовог става стоји и једна занимљива и у великој мери прихватљива концепција теорије. Теорија је, и по њему, такође, скуп појмова. Тај скуп је образован да би се истражила, осветлила или објаснила нека стварност. Теорија ће бити успешна уколико издржи проверу на низу случајева. Што је у више различитих случајева проверена, то је и одрживија.

У вези са теоријом употребљава се и израз хипотеза. Тешко је и схватити и разграничити шта је све теорија, а шта је хипотеза; праве границе између својстава и једне и друге појаве једноставно нема. Ипак би се могло рећи да се на хипотезе и теорије гледа као на два ступња у „хватању“ стварности. „Хипотезе су мреже: само онај ко баца уловиће“. Ту Новалисову реченицу узео је Попер као мото за своју најзначајнију књигу. Али и његов опис теорије није у суштини другачији од описа хипотезе. Кохерентни појмовни апарат се ствара да би се осветлила, истражила, објаснила нека стварност. Тај појмовни апарат је подложен провери. Уколико више провера издржи, уколико је теорија одрживија. Теорија које би све објасниле, по њему, једноставно нема.

На потреби теорије да буде проверена и гради се њена веза са праксом, тачније са објектом. Али оно што се кроз праксу проверава, није и не може да буде оно што је акцидентално, појавно, већ оно што је дубље, парадигматско.

Отвореност теорије (порота)

У доказивању, проверавању и објашњавању појединих теорија може се, практично ићи у бесконачност. Ипак има један моменат када се дискусија прекида, прихвата се или одбацује једна теорија. То стање је Попер објаснио помоћу пороте.

Суд је једно велико рочиште на којем се проверава једна теорија о нечијој кривици. Да би се та провера учинила што ефикаснијом, ангажују се две супротне стране: страна која на основу својих (теоријских) поставки оптужује и страна која на својим поставкама брани оптуженог. Задатак је пороте да саслуша пажљиво и једну и другу страну, а затим да одговори на једно једино питање и то са да или са не: оптужени је крив или није крив. Тиме се до тада сасвим отворена дискусија прекида. Бар се привремено сматра да је теорија о кривици оптуженог верификована или оповргнута.

Слично је, по Поперу, и са теоријама. И оне су отворене све док се води дискусија. А онда се проглашавају вредним или ништавним. Све до неке друге прилике.

Тим сликовитим поређењем са поротом може се објаснити и функционисање теорије. Она може да функционише све док се не успостави нова теоријска концепција. Онда процес провере почиње изнова, и тај процес траје практично све до тренутка кад се, на принципу пороте, нова теорија сматра прихваћеном или одбаченом.

* * *

Свеједно да ли гледамо на теорију као на контемплацију помоћу које се долази до идеја (тј. бити, суштине, парадигме) или као на скуп конгруентних појмова, долазимо до истог: теорија је средство за освајање неке стварности. То средство спада међу најдубље до којих је човек могао да дође.

Као и свако средство и ово своју ефикасност проверава у сусрету са објектом, тј. кроз праксу кореспонденције са објектом. Па ипак, о тој ефикасности неко мора да одлучи. Тај ко одлучује може се на метафоричан начин означити речју „порота“. Порота одлучује о ваљаности и неваљаности теорије, односно о њеној ефикасности или неефикасности. Прихваћена „одлука“ важиће све док не буде доведена у питање. А то ће се десити тек онда кад нека нова интелектуална снага нађе нове аргументе да постојећу теорију доведе у питање и наметне неку нову теорију. Измењена теорија и измењена порота, могу да доведу до другачијих виђења. Та нова виђења означаваће да је дошло до победе једне друге новије теоријске парадигме. У том случају ће један скуп конгруентних и конзистентних појмова заменити претходни скуп. Његова владавина трајаће, затим, дотле док се не јави нека нова интелектуална снага која ће доћи са новим аргументима...

МЕТОД

Појам метода

Реч *методос* (μεθόδος) на грчком значи пут или поступак. Она је постала термин и означава пут или поступак да се нешто постигне. Отуда је појам метода везан са постизање неког циља. То значи: он пуни смисао добија тек у субјект-објект релацији, у односима субјекта истраживача и објекта. Да би се циљ постигао, да би се неки предмет савладао, субјект који се њиме бави мора имплицитно или експлицитно да има одговор на нека питања. Та питања углавном овако могу да гласе: шта је то што о неком предмету хоћу и могу да сазнам? Зашто и како је то што хоћу да сазнам настало? На који начин то што хоћу да сазнам опстојава?

Метода и поступака сазнања има разних. Али ти путеви и поступци нису на истом нивоу. Неки од њих су најопштији, јер важе за све случајеве. Тим општим методама бави се општа методологија. Ти методи су: поређење, анализа и синтеза, апстракција и генерализација, индукција и дедукција. О тим методама се може читати у свакој прихватљивијој књизи о логици.

Постоје, међутим, и посебни методи. Они се примењују у посебним дисциплинама. Те дисциплине су, на пример: економија, социологија, историја, лингвистика, проучавање књижевности. Методама које се примењују у тим дисциплинама баве се методологије посебних наука. Исти они општи

на општим и посебним. То значи да и они дугују много претходницима.

Исто тако и на теорије треба гледати као на људске продужетке. Теорије су појмовне конструкције помоћу којих се осветљава, објашњава, истражује нека стварност или проверава наша представа о њој. Ко може да створи неку такву појмовну конструкцију, он има средство помоћу којег се стварност осветљава. То „средство“ је такође „продужетак“ људских моћи.

Теорије се баве проблемом истинитог и тачног. Па ипак се не може претендовати да се неке теорије сматрају тачним у апсолутном смислу, а друге нетачним. Најбоље је претпоставити да међу тим појмовним конструкцијама, као што су теорије, има проверљивих и мање проверљивих, прихватљивих или мање прихватљивих. На њих, такође, као и на методе треба гледати као на нужна средства у освајању света.

Наука се обично дефинише као сума знања која је организована помоћу неке теорије и неког метода. У тако најраширенијој дефиницији науке треба разликовати три елемента: *а.* суму знања, *б.* теорију и *в.* метод. Пошто су теорија и метод повезани, они се често третирају као неодвојиви једно од другог, тј. као теорија-и-метод. Ни такав третман не треба одбацити, јер такође садржи сва три елемента, само их на различите начине интерпретира.

Подела метода према циљевима

Сви методи који се употребљавају, а нарочито у сфери друштвених наука, разликују се по циљевима који се хоће преко њих постићи. Али се ти различити циљеви, који могу да буду бројни, ипак могу свести на неке основне. А ти су: да се појава која је предмет истраживања и промишљања *појми*, *објасни* или *разуме*. Та три основна циља изгледају толико блиски један другоме, као да би се могли замењивати. Међу

њима, ипак, има разлике. Дилтај је јасно разликовао појмове разумевања и објашњења. А у мојој *Методологији* им је придодат и трећи појам: поимање. За та три основна појма ја сам везао три основне дисциплине: критика за основни циљ има – разумевање, историја – објашњење, теорија – поимање. Али се та три појма, па тако и дисциплине у чијој су они основи, јасно могу разликовати и у методолошком погледу. На тим појмовима се граде и три основа метода: дијалектички методи, који за своју основну сврху имају поимање објекта промишљања, хеуристички методи који за сврху имају објашњење објекта које истражују, и херменеутички методи који за сврху имају разумевање објекта којима се баве.

Дијалектички методи

Термин дијалектика има више значења. Такође, више значења има и термин дијалектички метод. Да би се у мноштву различитих значења унео ред, треба издвојити основна значења. Основна значења појма дијалектике треба везати за два најистакнутија дијалектичара у историји филозофије: за Платона и за Хегела.

Дијалектика код Платона (као и код Сократа) јесте дијалектика техне, тј. вештина дијалога, односно вештина разговора. Платон полази од става да истина постоји независно од субјекта који је истражује. Та истина се налази у свету идеја, које су вечно исте и непроменљиве. Задатак је субјекта који истину истражују да дођу до такве истине. Они се и упуштају у разговор, у дијалог, са намером да до такве истине дођу. Кроз дијалог се истичу разлози за и против. То значи да Платонова дијалектика долажења до истине кроз дијалог рачуна са опречностима у приступу (тачкама гледишта), са супротностима у ставовима и аргументацији саговорника. Она, међутим, не рачуна са супротностима у самом предмету споз-

наје. Платон је због тога, као мислилац, веома сложен и противуречан. Као аутор једне визије о две стварности, од којих је само једна од тих стварности, стварност идеја, истинита, он је истовремено и представник најизразитијег метафизичког односа према свету. Са друге стране, као један од главних филозофа дијалектике техне, он је и један од најизразитијих дијалектичара. Својом мишљу он је, у ствари, систематизовао две опречне тенденције у грчкој филозофској мисли претплатонског периода. Па ипак, Платонову дијалектику можемо схватити као дијалектику субјекта, а не објекта. Другим речима, он је дијалектику видео само у субјекту, а не и у објекту.

Платонова дијалектика дуго је сврставана у трезоре прошлости. Кад се говорило о дијалектици, мислило се преваходно на ону другу врсту дијалектике која се превасходно тичала објекта. У новије време, међутим, дошло је до рађања једне врсте дијалектике која ипак има дубље везе са платоновском. Обнова је дошла од Михаила Бахтина. Бахтин је засновао један посебан метод у изучавању литературе и језика који се назива дијалошким методом. У текстовима којима се бавио, посебно у онима у којима је говорио о романима, о стилу и о стилским периодима, практично у свим предметима истраживања, он је откривао дијалог. Дијалог је он видео и међу јунацима и унутар самих јунака, у присутним и у отсутним стилским особеностима. У центар својих лингвистичких истраживања Бахтин је ставио исказ, а исказ је схватио као резултат дијалога субјекта и објекта. Својом основном концепцијом метода он је скренуо пажњу на дијалошку природу уметности. Његов дијалошки метод је привукао пажњу многих савремених мислалаца и постао предмет многих изучавања.

Ипак, Бахтинов метод има нешто што Платонов дијалошки метод није имао. Платон је изразито одвајао биће од мишљења, односно у другој терминологији: одвајао је субјект од објекта. Код Бахтина то није случај. Његов дијалошки метод подједнако се тиче и бића и мишљења: тј. субјекта и предмета

спознаје. То Бахтину није тешко било да оствари јер се његов метод у примени тицао превасходно праксиса у којем су субјект и објект сједињени, тицао се уметничког дела, тј. белетристичког текста, његовог стварања и његове рецепције. По томе што се тиче природе објекта, Бахтинов дијалогски метод има нешто заједничко са Хегеловим дијалектичким. Па ипак, Бахтин је свој метод одвајао од Хегеловог дијалектичког метода. Хегелов метод је, сматра Бахтин, по својој природи монолошки метод, дакле супротан дијалогском методу. То значи да се Бахтин према Хегеловом методу односио као према затвореном: тражио је метод који ће и у излагању садржати дијалогичност.

Довођење у везу Бахтиновог и Платоновог метода пружа прилику да се подсетимо још једног метода, изграђеног у не тако давној прошлости - метода Лазе Костића. И Лаза Костић је био дијалектичар, „скроз наскроз дијалектички дух“. Он је пре свега био дијалектичар по томе што се служио дијалогом да би дошао до истине. Многи његови есеји, а поготово његова књига о Змају, писани су у облику дијалога. У томе се непосредно угледао на Платона. Костићев метод, међутим, био је и другачији од Платоновог. Костић је, супротно од Платона, своју дијалектику градио на ставу о дијалектичкој природи објекта, тј. света, тј. космоса. У томе се наслањао на Хераклита (он пише Ираклита) који је у историји филозофије остао упамћен по томе што је засновао дијалектику објекта (космоса) и што је ту дијалектику схватио као логос објекта. И Лаза Костић је сматрао да се објект, космос, свет, али и људски праксис, на пр. поезија, заснивају на начелу укрштаја, односно на начелу његових изведеница: симетрије и хармоније. И код Лазе Костића су у пуној мери логос субјекта и логос објекта кореспондентни. Филозофска решења Лазе Костића спадају међу најдоследнија.

На основама кореспонденције бића и мишљења, тј. субјекта и објекта, и Хегел је изградио свој систем. Дијалектичар Хегел је био велики систематизатор нововековних

знања. Његово дело је велики споменик дијалектици односа субјекта и објекта. Његова дијалектика, представљена низом књига, у највећој је мери израз става о подударности бића и мишљења, односно о кореспонденцији субјекта и објекта. Кореспонденција субјекта и објекта се, по Хегелу, одвија кроз укупну људску практичну делатност. Али се та кореспонденција у пуној мери може схватити тек у историји, односно кроз историју. Историја, у ствари, садржи логос тих односа. Ни Хегелова филозофија историје односа субјекта и објекта ипак није могла њихов однос да осветли без метафизике. Историју, по Хегелу, чини саморазвој Апсолута. А Апсолут је Хегелу био потребан да би се свет покренуо; у саморазвоју Апсолута садржан је логос свих промена на релацији субјект - објект. Пошто Апсолут има и значење логоса (Бога), Хегелов је систем у пуној мери и панлогистички.

Хегелова дијалектика не гради се само на идеји о јединству супротности унутар субјекта и објекта; она се гради и на систему у којем се ти односи остварују и могу сагледавати. Зато је и та дијалектика била и опширно и опсежно образложена. Јединство супротности, које он види у свему што јесте, тиче се и бића и мишљења. То јединство се исказује на више начина: као јединство општег и посебног, апстрактног и конкретног, променљивог и непроменљивог, духовног и материјалног, субјективног и објективног, садржине и форме итд.

Маркс и Енгелс, а касније и њихови следбеници, имали су критички однос према Хегеловој филозофији, нарочито због њеног метафизичког устројства (на саморазвоју Апсолута). Сматрали су да из њеног дијалектичког језгра треба изоставити Апсолут, тј апсолутни дух. Они су замену за Апсолут, тј. за покретача процеса, нашли у људској стваралачкој пракси. Тако је, уместо Апсолута, који је трансцендентан у односу на субјект и објект, у пракси нађен чинилац који је и субјекту и објекту иманентан, који их повезује на основу њихове нераздрживе кореспонденције.

Лукач, који је међу првима схватио позитиван значај праксе у Марксовој филозофији, истакао је тоталитет као основну категорију те филозофије. То је посве природно ако се има у виду трочлана релација: субјект-праксис-објект коју та филозофија имплицира, или бар имплицитно не одбацује. Тоталитет је нешто што обухвата сва та три чиниоца. Та особина дијалектичког метода је продуктивна, посебно ако се и тоталитет схвати као динамички и конкретан, како је учињено у Косиковој реинтерпретацији те филозофије.

Хеуристички методи

Хеуристички методи, методи научног истраживања, као главни проблем имају давање одговора на питање: како доћи до објашњења неке појаве? Зато се они и концентришу око решавања неколико група проблема: *а.* око схватања проблема метода индукције и дедуције, *б.* око проблема објашњења, и *в.* око проблема закључивања.

а. Проблем *индукције* и *дедукције* постоји такорећи од почетка развоја методолошких проблема. Оснивач логики, Аристотел, аутор *Органона*, служио се дедуктивним методом. То значи полазио је од једне општеприхваћене премисе и из ње дедуковао друге премисе и закључке. Главни модел по којем се закључивање изводи обично се илуструје овим примером: Сви људи су смртни, Сократ је човек, Сократ је смртан. У том ланцу исказа, основна премиса (људи) има значење основне категорије (појма). У њој су већ садржане (имплициране) друге премисе. Имплицитан је, конкретно, Сократ као појединачан човек. Као човек он мора да има основна својства као и други људи, па и смртност. Силогизам се отуда може схватити као доследно изведен след импликација. Тај след импликација је само видљиво испољио релацију опште-посе-

бно-појединачно која међу појмовима обухваћеним исказима ионако постоји.

На почетку новог века, од емпиризма, уведен је нови метод, индуктивни. Њега је увео енглески филозоф Бекон, аутор књиге *Нови органон*, која је и насловом сутерирала критички однос према Аристотеловом *Органону*. Индуктивни метод је нарочито био присутан у истраживањима 19. века, када је тај метод разрадио Џон Стјуарт Мил. И индуктивни начин закључивања нудио је свој однос између премиса. Модел који је из тог односа проистицао могао би се изразити примером: Пера је смртан, смртан је и Мика, а смртан је и Лаза. А пошто су Пера, Мика и Лаза смртни, а и Пера и Мика и Лаза су људи, онда из тога следи закључак да су и сви други људи смртни.

Један од најзначајнијих логичара 20. века, Карл Попер, сматрао је да је индуктивни метод немогуће и стварно применити, да се може примењивати само дедуктивни метод, а да је индуктивни метод само у функцији провере дедуктивног метода. Пример који сам управо навео наизглед даје Поперу за право. Јер је у самом поступку индуктивног метода имплицирано постојање нечег општег. А кад се то опште има у виду, онда се закључивања изводе линијом дедуктивног метода. Али, може се рећи да је на путу ка општем његов крајњи циљ и имплициран као његов стварни почетак.

Индуктивни и дедуктивни метод не би требало одвајати. То су делови истог мисаоног процеса успостављања конкретне и стварне релације опште-посебно-појединачно. А то значи: ни дедуктивни метод по себи, ни индуктивни метод по себи, већ оба заједно – дакле на комплементаран начин, оба као део метода конкретног тоталитета – чине целину.

За дедуктивни метод је карактеристично да иде од општег ка појединачном, за индуктивни да иде од појединачног ка општем. Постоји, међутим, још један метод, аналошки, за који је карактеристично да иде од појединачног ка појединачном. На начин на који функционише индуктивни метод, функци-

онише и аналошки: и његов крајњи циљ јесте да се успостави релација опште-посебно-појединачно, што може да се схвати и као пуно функционисање дедуктивног метода. (Али и као пуно функционисање индуктивног – зависно одакле се полази, од општег ка појединачном, или обратно од појединачног ка општем).

Међу релевантним логичарима који су се бавили овим проблемом јесте и Хемпел. Хемпелово објашњење дедуктивног и индуктивног метода је карактеристично. Хемпел вели: Дедуктивно-номолошко објашњење нам каже зашто је *e* морало да се деси; индуктивно објашњење нам каже зашто је *e* требало очекивати. (У књизи Е. Нејгела *Структура науке* (1974), на стр. XIII). То, другим речима, значи да је Хемпел индуктивни метод прихватио, али и да је његову ефикасност везао за теорију вероватноће. У сложенем свету који се испитује и теорија вероватноће има своје место. А место вероватног је у подручју између општег, посебног и појединачног. Вероватно је оно што се налази на подручју те релације, а још није ни оповргнуто ни потврђено. Вероватно је привремено решење на међустепеници ка крајњем исходишту.

Дедуктивни метод, с једне, и индуктивни и аналошки метод, с друге стране, треба схватити као различите (и комплементарне) путеве сазнања. Оба пута треба да доведу до пуног функционисања релације појединачно-посебно-опште. Тек кад се та релација успостави и буде у пуној мери функционисала, може се рећи да је сазнање у задовољавајућој мери постигнуто.

б. Међу главне хеуристичке проблеме спада и то како се поједине појаве могу објаснити. Акценат, дакле, више није на томе како се нешто може сазнати, већ како се сазнато објашњава.

У логици се истичу две основне врсте објашњења појава: *механичко* и *финалистичко*. За механичко објашњење је карактеристично заснивање објашњења на истицању, у први план, општег узрока. Ако се, на пример, каже да се не може отворити

нека бржава зато што се заледила, онда је узрок томе у промени температуре: тела се, на одређеној температури, шире или скупљају. Објаснити узрок, значи отворити пут ка решењу проблема. Ако имам загнојени зуб, онда је последица тога бол. Објаснити узрок неке појаве, значи треба осветлити њен узрочно-последични однос са неком другом појавом. Такво објашњење је функционалистичко. Сврха промене јесте: да би се регулисале последице, треба нешто учинити са узроцима.

Финалистичка објашњања су другачије природе. Ако видите некога да лети купује угаљ или зимску одећу, он онда сигурно има у виду будућу сврху: доћи ће зима, огрев и одећа биће потребни. То значи да се на узрок таквог понашања треба гледати телеолошки, односно финалистички: човек своје понашање подешава према будућој сврси, односно према будућим догађајима; све што се чини подређено је тој сврси.

Узрочно-последично (у другој терминологији механичко) објашњење, заједно са телеолошким објашњењем, међу собом су комплементарна. Прво од њих објашњава праксу (елементе праксе) узроцима, а друго сврхом, тј. планираним последицама. И једно и друго објашњење морају имати у виду целину релације.

в. У основи хеуристичких метода, дакле, треба имати у виду два нивоа. Један од тих нивоа тиче се индуктивног, аналошког и дедуктивног закључивања; други се тиче објашњења узрочно-последичне релације. И у једном и у другом случају, и поред разлика, ради се и о истом: о успостављању релације. Прва од тих релација тиче се закључивања, друга се тиче објашњења. Закључивање и објашњење могу се схватити као два дела истог процеса. Закључивање је логичка операција. А са објашњењем је ствар нешто сложенија. Оно може да буде и логичко, али и филозофско, естетичко, књижевно, историјско, социолошко, психолошко итд, зависно од тачке гледишта са које се оно врши. Свако од тих објашњења, међутим, мора у себи да садржи, макар на имплицитан начин, логичку операцију закључивања.

Ово што кажем није и опште прихваћен став. Велики ауторитет у овој области, Хејгел, сматрао је, на пример, да логички појам закључивање у науци треба заменити појмом објашњење који је примеренији самој ситуацији. Мада разложен, такав став није и сасвим ваљан. Јер не разликује довољно оно што је опште (закључак) од онога што може да буде посебно и појединачно, а што се остварује у објашњењу.

Херменеутички метод

Потреба да се чињенице протумаче постоји одувек. Отуда се може рећи да одувек постоји и херменеутика као пракса тумачења. Она је додуше имала кроз историју различита имена и различите потицаје. Један од најстаријих облика развијене херменеутике била је алегореза, односно тумачење митова као алегоријских творевина у старом веку. Реч *ἑρμηνεύειν* на грчком значи разумети. Отуда се и вештина подстицања разумевања, односно приказа разумљеног, назива *херменеутиком*. За разлику од објашњења, које је усмерено на објекат, разумевање, на коме се херменеутика гради, усмерено је ка субјекту. То значи да је херменеутика усмерена ка изградњи вештине које субјект треба да стекне да би боље разумевао чињенице, односно да би своје разумевање боље експлицирао = тумачио.

Вештина тумачења посебно се развила у време афирмације реторике у старој Грчкој и Риму. Ретор је морао да научи да разумева предмет о којем говори, да разуме публику за коју се говори, да разуме текст који говори. Сваки од чинилаца на који је био упућен био је сложена појава, састављан од више делова. Рецимо публика је састављена од више људи; предмет о којем се говори по правилу је сложена појава, тј. појава која се може рапчланити на делове, а тако је и са самим текстом говора. Отуда су реторичари, као практичари,

морали да увиде важност односа делова и целине, односно међуодноса делова у неком тексту. Слично је било и у средњем веку. Али се у то време херменеутичка вештина углавном концентрисала на тумачењу текстова. То тумачење се звало егзегеза (библијских и светих текстова). Из распре протестаната и католика око тумачења светих текстова и развила се модерна херменеутика у делу *Clavis* (Кључ) Матије Влацића Илирикуса, Хрвата пореклом, једног од првих следбеника Мартина Лутера. Акценат те херменеутике био је на томе како схватити текст као целину састављену од разних елемената.

Модерна херменеутика, међутим, добила је посебне подстицаје од Дилтаја. Дилтај се бавио разним проблемима, међу осталим и проблемом филозофије наука. Један од његових главних учинака био је у томе што је јасно разделио природне науке од друштвених. Та подела је била извршена према томе да ли су те науке оријентисане према испитивању субјекта или објекта. Науке које су биле упућене на изучавање објекта он је везао за објашњење; науке упућене ка изучавању субјекта везао је за разумевање. Тиме је херменеутици, дисциплини која се бави разумевањем, отворио веома широко подручје. Предмет разумевања није више био превасходно текст, већ све чињенице везане за човека. А то практично значи: све чињенице којима се баве друштвене науке.

Дилтајева херменеутика има три дела: *предразумевање*, *разумевање* и *тумачење*. Последња два дела херменеутике је имала у виду и пре Дилтаја. Предразумевање је његово откриће. Са том категоријом ће после посебно рачунати филозофија науке за време егзистенцијализма.

Три дела у процесу разумевања су у међусобно блиској вези. Идеја предразумевања открива да се свако од нас, пре него што почне да разумева, већ налази на нечему што су генерације пре нас разумевале. Разумевање се тиче већ нечега другог: улажења, кроз аналитичке процесе, у тоталитет појаве која је непосредни предмет разумевања; тумачење је експлицирање тако постигнутог разумевања.

Најновија херменеутика, међутим, она која се развила после Дилтаја, добила је подстицај од једне посебне оријентације у филозофији: од феноменологије. Отац феноменологије је немачки филозоф јеврејског порекла Едмунд Хусерл. Његов рад је обзнањен почетком века у делу које се зове *Логичка истраживања* (1900-1901). Хусерл је наглашавао да не доноси нову филозофију него нову методу у филозофији. За ту методу је било карактеристично да је у центар испитивања ставио субјект испитивања, саму природу његове спознаје, односно његовог начина мишљења. У ту сферу спадала је и природа његовог разумевања.

Хусерлов је став да мишљење не постоји по себи, већ да је оно увек интенционално, усмерено ка неком објекту. У том смислу и треба схватити његов гесло: *натраг самим стварима!* То значи: кад схватимо да нам је главни задатак да дођемо до самих ствари, наћи ћемо и пут до њих.

Саме ствари до којих треба да дођемо и јесу прави предмет нашег мишљења. А тај предмет треба да буде оно суштинско или суштина ствари. Суштине су, по Хусерлу, невезане за време и место; оне су атемпоралне. Те суштине је Хусерл назвао *ноезисом*, а начин долажења до суштина *ноетичким*.

Да би се дошло до *ноезиса*, тј. да би се дошло до суштина, филозоф треба да се послужи поступком који Хусерл назива феноменолошком редукцијом. Таквом редукцијом се одбацује све што је непотребно, акцидентално, сувишно, а пажња мисли се усмерава ка ономе што је битно. (У склопу ових излагања и непотребно је посебно истицати сличности са Платоном).

Феноменолошка мисао је тако открила природу мисли (да је интенционална), метод долажења до бити (феноменолошку редукцију). Али је она указала и на важност тачке гледишта са које се предмет осветљава, тј. открила је важност, али и релативност, становишта са којег човек открива или наступа.

Предмет такве херменеутике се веома проширио. Он се више не своди само на текст (као код Влачића), нити само на субјект као друштвено биће (као код Дилтаја), већ се проши-

рио и специјализовао на саму мисао истраживања, на његову тачку гледишта, на његов метод, и, у најконкретнијем виду, на сам најужи предмет истраживања: на битно.

После феноменологије у великој мери је постала јаснија природа човекове, а поготово филозофске мисли. Феноменологија је снабдела мислиоце и истраживаче појмовним апаратом који је могао да отвори пут феноменолошкој анализи.

Последице феноменолошких истраживања нарочито су се осетиле на пољу естетике и теорије књижевности. Методом феноменолошке редукције феноменолози су успели да „изолују“ „естетски предмет“: тј. оно што конкретизацијом постаје естетско дело. Самим тиме је отворен пут ка теорији рецепције, а нарочито оном виду те теорије коју је Ингарден још раније представио у виду „места неодређености“ у тексту која су препуштена дочитавању читалаца, односно уделу „имплицираног читаоца“ код Изера.

Једна од последица тога метода јесте и Ингарденова подела књижевних уметничких дела на четири (или пет) слојева: на слој звучања, слој значења, слој приказаних предметности, слој схематизованих аспеката и, најзад, на метафизички слој. Чак и ако не усвојимо Ингарденову поделу дела на слојеве, морамо да уважимо легитимност његовог поступка да се методом феноменолошке редукције дело, ради анализе, „разбија“ на слојеве, односно сегменте. Истраживач притом увек може да буде свестан онога што чини, а то је за феноменолошки метод веома битно.

И један и други од побројаних успеха феноменологије могу да се сведу на њен главни резултат. А главни резултат феноменолошког метода у томе је што та оријентација и практично отвара могућност раздвајања посебних сегмената сваког испитиваног објекта. То, другим речима, значи да је феноменологија, више него иједна филозофска оријентација пре ње, отворила могућност сегментације, односно анализа чињеница које чине испитивани објект. Аналитичке критике је било одувек, али је тек на основама феноменологије критика

стекла широк појмовни апарат на основу којег је могла да буде у правом смислу аналитичка. Отуда и можемо да кажемо да феноменолошки метод стоји у основи праксе која се зове семантичка анатомија текста.

Феноменолошки метод, посебно у форми феноменолошке редукције, омогућио је да се осветле категорије битног у уметности, које су се издвојиле као узвишено, естетско, поетско, лирско, драмско, епско итд. Пример за то јесте чувена Штајгерова књига *Основни појмови поетике*.

Обраћајући посебну пажњу на тачку гледишта, затим на бит ствари, а такође и на могућност издвајања појединих слојева у предмету истраживања методом феноменолошке редукције, феноменологија је дала богате основе да се унапреди поступак интерпретације: за тај поступак она је понудила разрађен појмовни апарат. Ништа, после феноменологије, није остало исто.

Дијалектика конкретног тоталитета

У овом кратком приказу различитих метода, којима се човек служи да би спознао стварност, наведено је више метода: општих, посебних и специјалних. Питање је: како се односити према низу тих различитих путева који се нуде: који од метода прихватити, а које одбацити.

Мој став је овакав: ниједан од метода није сасвим довољан нити је иједан сасвим за одбацивање. Све методе, за које знамо, треба задржати. Њихове ограничености могу се превазићи, а позитивне стране инкорпорирати ако се пронађе метод који ће се према њима односити метакритички, тј. који ће од њих бити на вишем методолошком нивоу.

Такав метод постоји. Он је, међутим, мање испитан, мање познат. Или још тачније: теже се прихвата јер људи обично и нису навикли да решења траже на вишем, метанивоу. Ја сам

такав метод упознао најодређеније формулисан код Карела Косика, чешког неомарксисте, који га је изложио у књизи *Дијалектика конкретног*. Косик је свој метод назвао *дијалектика конкретног тоталитета*; није га представио, у књизи, као метакритички. Али је он ипак, у књизи, поступао као да се служи метакритичким методом. Имао је при том у виду читав низ метода који се употребљавају у нашој савремености (марксистички, феноменолошки, егзистенцијалистички, структуралистички). Ниједан од њих није посебно истицао, па ни марксистички метод, али исто тако ниједан није ни одбацивао.

Корак који је учинио Косик још увек није довољно схваћен. Пре нашег доба обично су на ширем простору доминирале поједине доктрине, и методи који су из њих произашли. То се нарочито јасно може видети у подручју испитивања књижевности. У тој области, у другој половини 19. века, доминирао је позитивистички метод. У 20. веку, из отпора према позитивизму, али и из других потицаја, развио се читав један плурализам метода. Постојање плурализма метода – то је оно што је наше доба истински прихватило.

Још увек се, међутим, не осећа јака потреба да се унесе ред и у тај плурализам метода. Отуда и нема стварне интелектуалне подршке за корак који је потребно учинити после уважавања става о плурализму метода. Али то још не значи да потреба за таквим кораком још не постоји. Постојање те потребе је истакнуто и самим тиме што је једна таква позиција, метакритичка, била истакнута у Косиковом методу.

Ма колико неразрађен – а поготово неразрађен за истраживање у области литературе – метод дијалектике конкретног теоталитета у Косиковој интерпретацији је пружио три капитална одговора о томе како да изгледа корак који би требало учинити у постплуралистичком добу (које, надамо се, наступа). Ти одговори су: 1. Истраживач, ако хоће да не буде једностран, треба да заузме метакритичку позицију, а то значи да се стави у позицију која ће му омогућити коришћење свих позитивних страна постојећих метода. 2. Ако хоће да се на

прави начин посвети истраживању предмета у целини, он мора да се ослони на методе који су примерени бављењу тоталитетом појаве. И, најзад, 3. ако хоће да његова испитивања буду проверљива, она морају да буду и конкретна. Све те захтеве пружио је бар у скици, у наговештају, метод дијалектике конкретног тоталитета који је Косик у својој поменутој књизи представио. Својом метакритичком позицијом, исто тако, тај метод омогућује коришћење свих других метода у мери у којој су они функционални и плодни.

Оно што сам ја чинио у низу својих књига најприближније је тим методолошким захтевима, свеједно да ли сам налазио за њих упориште код Косика или долазио до њих другим путем.

ЗАКЉУЧЦИ

1.

Основна категорија од које се полази у овим разматрањима јесте чињеница.

Не може се спознати свет по себи; могу се спознавати само чињенице. А чињенице су нешто што се заснива на субјект-објект релацији. Нема чињенице која није, у суштини, субјект-објект. То значи, као што нема ни чистог субјекта, нема ни чистог објекта. Чим о субјекту и објекту размишљамо као о чињеницама, о њима размишљамо у основама које нуди субјект-објект релација.

2.

Да би спознао објект, субјект мора да спозна и самога себе, тј. да спозна границе својих моћи, али и своје спознајне могућности. Те могућности су пре свега у томе што субјект може да чини две ствари: да издваја (поима) чињенице из света у којем постоји, односно да утврђује кореспонденције међу чињеницама.

То практично значи: субјект има моћ да раствара свет на чињенице. Број и врста чињеница нису ничим ограничени. Све зависи само од субјекта и од његових могућности и потребе да издваја поједине чињенице.

Међу тако разноврсним и издвојеним чињеницама могу се установити различите и особене кореспонденције. То је од

посебног значаја, јер истраживачу омогућује несметано кретање кроз материју која се истражује.

3.

Основ за успостављање кореспонденције међу чињеницама нашао сам у феноменолошком методу, али онаквом каквог га је установио и представио Михаило Петровић Алас. Тај поступак се заснива на установљавању језгра сличности између две или више чињеница са одређене тачке гледишта. Две или више чињеница, у том случају, образују аналошку групу чињеница. Путем аналогича оне се, на природан начин, међу собом повезују.

4.

Алас је у свету материјалних и имподерабилних чињеница налазио пуно могућности кореспонденције (повезивања) чињеница. Он је та повезивања највише видео у поезији и у науци, а сагледао их је као поетске метафоре и алегорије или као научне моделе. Установљавање кореспонденција међу чињеницама са одређене тачке гледишта, по Аласу, врши се по одређеном моделу или може да се објасни помоћу одређеног модела. Алас је у својим истраживањима употребљавао термин модел, а не парадигма, који је у истом или сличном значењу данас уобичајен. Природа онога што се данас обично означава термином парадигма, међутим, може да нађе пуно осветљење у Аласовом појму модел.

5.

Импликације Аласове концепције су многобројне. Међу њима су најважније оне које се тичу основних форми (метода) мишљења, као што су: поређење, анализа и синтеза,

апстракција и генерализација, индукција и дедукција. У сваком од тих метода може се открити њихова парадигматска природа. Јер сваки од тих метода функционише на принципу парадигме, тј. на принципу модела, онаквог каквог га је Алас схватио.

Исто то важи и за раздвајање или груписање чињеница које називамо духовним и материјалним, субјективним и објективним. У основи је њиховог повезивања или раздвајања парадигма.

На принципима на којима се заснива модел, односно парадигма, засновано је и људско разликовање простора и времена. Простор и време, то су, у ствари, модели груписања чињеница, односно уређивање односа међу њима. Кроз таква груписања чињеница, човек се налази у свом свету. Унутар просторног груписања чињеница постоји читав низ посебних модела и подмодела, а исто тако и унутар временског груписања чињеница. У груписању и раздвајању чињеница у оба та смера, може се говорити само о моделима, под-моделима и под-под-моделима.

6.

Чињенице и парадигме, то је оно са чиме се највише срећемо и у истраживању културе и уметности. Све се у том свету може схватити као чињеница. А природа и живот света културе и уметности увек зависи од тога како су чињенице у тим доменима распоређене и међусобно повезане, тј. колико су засноване на парадигматским основама.

Виђење парадигме које проистиче из Аласа није супротно од онога које је у употреби у области изучавања књижевности и уметности а које се темељи на схватањима Томаса Куна или истраживањима Јурија Лотмана. Па ипак, оно је много шире и функционалније.

7.

Појмом парадигме се објашњавају основне појаве и у области књижевности. Могу се објаснити појаве као што су: стих, синтагма, стил, говорни жанр (дискурс), мотив, архетип итд. То другим речима значи да се тим појмом могу објаснити све главне тачке текста и све главне тачке контекста.

8.

На основама појма парадигма може се објаснити и један појам који је данас у најширој употреби. То је појам структуре. Помоћу парадигме допиремо до структуре, установљавамо како изгледа структура појаве коју испитујемо.

Исто тако, појмом парадигме можемо најбоље да објаснимо и промене које се дешавају у виду процеса. То су промене које се тичу структура а одвијају се у виду деструктуризације-структуризације-деструктуризације. Процес је тако схваћен као промена која се одвија према одређеној парадигми.

9.

Аласова концепција модела имплицитно говори и о томе како се заснива парадигма и како она функционише. У историји филозофије, међутим, постоји и једна важна расправа о томе да ли тако нешто као што је парадигма постоји. Та дискусија, додуше, није вођена око појма парадигме него око појма универзалија. Али је она јасно показала да се тиче свега што је опште. А оно опште увек мора да буде везано за појам парадигме. Осветлити проблем универзалија значи, другим речима, осветлити и појам парадигматског у чињеници или међу повезаним чињеницама.

10.

Питање о универзалијама јесте и питање о реду међу чињеницама. Одговорити на питање: да ли постоји ред међу чињеницама, значи истовремено и одговорити на питање: да ли постоји тако нешто као што је логос. О постојању логоса се питамо и кад га експлицитно и не спомињемо, тј. кад се питамо о парадигмама и универзалијама. То значи да су парадигме и универзалије једно те исто што се само показује на различите начине.

11.

Једно од главних открића у овим истраживањима јесте: да постоји логос у објекту, логос у субјекту, логос у праксису, али и да може постојати и логос који ће повезати сва та три ентитета. Та позиција јесте логоцентричка. Она показује у пуној мери присуство панлогизма у решавању проблема. Али се она разликује од Хегеловог панлогизма, а разликује се и од оног логоцентризма као метафизичке спекулације коју критикује Дерида.

12.

Такође, једно од главних открића те концепције јесте: одвајање теорије од праксе. По том открићу, прави предмет теорије није пракса, него логос праксе. Исто тако, предмет теорије није субјект, него логос субјекта, а доследно томе и логос објекта. Тако схваћен термин теорија успоставља јасну везу са својим оригинарним значењем које је имало код Платона.

13.

И теорија је средство којим се осваја стварност. Она представља скуп организованих појмова помоћу којих се нешто објашњава, осветљава. Теорије не морају да буду нужно и истините; оне су у функцији освајања истине, долажења до истине, проверавања истинитости. Њих, дакле, треба схватити као „мреже“ помоћу којих се објашњава нека стварност.

14.

Пут усклађивања односа између стварности и теорије назива се метод. Метод се упражњава да би се увећале људске моћи. То је један од људских продужетака који се ослања на искуства и сазнања претходника.

Метода има разних. Они су по функцији стратификовани на опште, посебне и специјалне. Међу њима ће се најлакше успоставити ред ако се поделе према циљевима којима су усмерени (поимање, објашњење, разумевање) на: дијалектичке, хеуристичке и херменеутичке методе. Сва та три метода могу се обухватити једним који је у односу на њих метакритички. То је метод дијалектике конкретног тоталитета.

15.

Теорије и методи постоје да бисмо се боље сналазили међу чињеницама. То чинимо тако што издвајамо чињенице, увиђамо кореспонденцију међу њима. А да бисмо објаснили чињенице, да бисмо их боље повезали и осветлили, да бисмо их повезали и осветлили на разним нивоима, стварамо разне теорије (хипотезе, претпоставке) које после на основу чињеница проверавамо. И чинимо то са извесним методом. Метод нам је потребан да бисмо се што потпуније укључили у свет, а поготово у свет који хоћемо што успешније да усвојимо. Један

од главних циљева методологије је да доведе до спознаје метода, њихових предности и ограничења и да одабере метод (пут, поступак) који ће најбоље, у датим приликама, функционисати.

За успешно сагледавање теорија и метода потребно је имати, при истраживању, метакритичку позицију, такву са које се све предности постојећих теоријских концепција и метода могу искористити а сви недостаци превладати. Такву позицију, бар у идеји, пружа дијалектика конкретног тоталитета. У овој књизи је, доста другачије него код Косика, али не и његовој замисли супротно, дата разрада могућности те концепције.

РЕГИСТАР ИМЕНА

- Ајзенхауер, Двајт, 70
 Ајнштајн, Алберт, 43
 Анаксиманадар, 118
 Анаксимен, 118
 Андрић, Иво, 71, 74, 84, 85, 97
 Антистен, 57
 Апел, Карл-Ото (Karl-Otto Apel),
 29, 129
 Аристотел, 14, 42, 50, 58, 119, 120,
 122, 123, 136, 140, 141, 146,
 161, 175
 Барт, Ролан (Roland Barthes), 93
 Бахтин, Михаил, 16, 43, 93, 172-173
 Бекон, Френсис (Frensis Bacon),
 122, 176
 Беркли, Џорџ (George Berkeley),
 122
 Бернини, 132
 Блох, Ернст (Ernst Bloch), 124
 Бор, Нилс, (Niels Bohr), 28
 Бруно, Ђордано (Giordano Bruno),
 121
 Булатовић Виб, Влада, 81
 Вагнер, 97
 Велек, Рене (René Wellek), 101,
 Велфлин, Хајнрих (Heinrich
 Wölflin), 92
 Вивалди, 19
 Вико, Ђанбатиста (Giambattista
 Vico), 111
 Винденбанд, Вилхелм (Wilhelm
 Windelband), 118
 Влацић, Матија, 181
 Ворен, Остин (Austin Warren), 101
 Гадамер, Ханс-Георг, 60
 Галилеј, Галилео (Galileo Galilei),
 121
 Гете (Jochan Wolfgang Goethe), 96
 Гостушки, Драгутин, 111
 Гундулић, Иван, 19 (?)
 Гурвич, Џорџ (Georges Gurvitch),
 106
 Данте, Алигијери (Dante Alighieri),
 96
 Дибоа, Дибоис, 72,
 Дединац, Милан, 69
 Декарт, Рене, (René Descartes), 122,
 123
 Дерида, Жак (Jacques Derrida), 28,
 29, 30, 111

- Десница, Владан, 74
 Дилтај, Вилхелм (Wilhelm Dilthey), 42, 60, 125, 126, 171, 180, 181
 Дојчер, Исак, 161
 Дучић, Јован, 89, 132
- Елиот, Томас Стернз (Thomas Stearns Eliot), 20, 50, 62, 98
 Енгелс, Фридрих (Friedrich Engels), 174
- Живковић, Драгиша, 73, 80, 81, 163
- Изер, Волфганг (Wolfgang Iser), 182
 Илић, Војислав, 89
 Илић, Милован Минимакс, 81
 Ингарден, Роман, 182
- Јакобсон, Роман, 64, 70, 134
 Јакшић, Бура, 80
 Јовановић Змај, Јован, 77
 Јосић Вишњић, Мирослав, 74
 Јунг, Карл Густав, 97, 98
- Казамјан, Луј (Luis Cazamian), 111
 Кант, Имануел, 14, 44, 121, 123, 144
 Караџић, Вук, 65, 130, 144
 Кеплер, Јохан (Johann Kepler), 121
- Кнежевић, Божидар, 106
 Кнез Лазар, 18
 Кнегиња Милица, 18
- Ковачевић, Милош, 73, 74, 78, 81, 83, 84
 Кожев, Александар (Alexander Kojeve), 123
 Коперник, Никола, 121
 Косић, Карел, 14, 15, 25, 27, 106, 127, 183-185,
 Костић, Лаза, 14, 67, 76, 77, 79, 85, 87, 89, 90, 96, 106, 173
 Кроче, Бенедето (Benedetto Croce), 142, 143
 Кун, Томас (Thomas Kuhn), 51, 53, 54, 62, 151, 188
- Лајбниц, Готфрид Вилхелм (Gottfried Wilhelm Leibniz), 122
 Лаплас, 123
 Лемон, (Е. J. Lemmon), 149
 Лењин, Владимир Илић, 50
 Лец, Станислав Јежи, 81
 Лорд, Алберт Б., 51, 62
 Лок, Џон (Joch Locke), 122
 Лотман, Јуриј, 55, 188
 Лукач, Берђ (Georg Lukacz), 14, 125
 Лутер, Мартин, 180
 Лухман, Никлас (Niklas Luhmann), 148
- Максимовић, Десанка, 88, 90
 Мажуранић, Иван, 77
 Маретић, Томо, 52
 Марковић, Михаило, 130
 Маркс, Карл (Karl Marx), 14, 125, 174, 175
 Менделеев, 24

- Меркали, 149
 Мил, Џон Стјуарт (John Stuart Mill), 176
 Миљковић, Бранко 96
 Мишић, Живојин, 19
 Моцарт, Амадеус, 132

 Настасијевић, Момчило, 14, 15, 28, 108, 109, 110
 Ниче, Фридрих (Friedrich Nietzsche), 111
 Нејгел, Ернест (Ernest Nagel), 177
 Новалис, 164

 Његош, 19, 84, 88
 Њутн, Исак (Isaac Newton), 121

 Огден, Чарлс Кеј (Charles Kay Ogden), 23, 24

 Парменид, 118
 Пери, Милман (Milman Parry), 51, 52, 62
 Перикле, 131
 Петковић Дис, Владислав, 69, 78, 96
 Петковић, Новица, 49, 108
 Петровић, Гајо, 17, 33, 34, 35, 38
 Петровић Алас, Михаило, 18, 31, 32, 33, 34, 49, 53, 62, 187, 188
 Питагора, 118, 119
 Пирс, Чарлс Сандерс (Charles Sanders Pierce), 28
 Платон, 14, 50, 57, 58, 59, 63, 119, 120, 123, 136, 140, 146, 159, 160, 161, 171, 172, 173, 181, 190

 По, Едгар Алан (Edgar Allan Poe), 96
 Помпиду, Жорж, 70
 Попа, Васко, 68, 71
 Попер, Карл, 41, 164, 165, 177
 Поповић, Богдан, 52
 Прерадовић, Петар 96,
 Приор, А. Н., 149
 Протагора, 119

 Радичевић, Беранко, 19, 67, 96
 Расл, Бертранд (Bertrand Russell), 119
 Рембрант, 132
 Ричардс, Ајвор Армстронг (Ivor Armstrong Richards), 23, 24
 Росе, Алан, 149

 Свети Сава (Растко Немањић), 18
 Селимовић, Меша, 82
 Симовић, Љубомир, 141
 Сократ, 34, 119, 136, 171, 175
 Сосир, Фердинанд де (Ferdinand de Saussure), 23, 24, 28, 43, 92, 93, 105
 Стаљин, Јосиф Висарионович, 144,
 Станковић, Влада, 9
 Стивенс, Питер (Peter S. Stevens), 56

 Талес, 118
 Тен, Иполит (Хипполуте Таине), 50
 Тито, Јосип Броз, 70, 144
 Толстој, Лав Николајевич, 19

- Троцки, Лав Бронштајн, 161
Ујевић, Тин, 80
- Фаренхајт, 149
Фихте, Јохан Готлиб (Johan
Gottlieb Fichte) 123, 124
Фрај, Нортроп (Northrop Frye), 98,
99, 100, 101
Фројд, Зигмунт (Sigmund Freud),
61
- Хајзенберг, Вернер фон (Werner
von Heisenberg), 28
Хајдегер, Мартин (Martin
Heidegger), 14, 60, 126
Хегел, 14, 58, 59, 63, 124, 136, 171,
173, 174
Хелвециус, 121
Хемпел, Карл, 177
- Хераклит, 14, 118, 135, 136, 173
Хјелмслев, Луис (Louis Hjelmslev),
54, 55, 168
Холбах, 121
Хомер, 51, 111
Христ, Исус, 95
Хусерл, Едмунд (Edmund Husserl),
50, 59, 181
Целзијус, 149
Чаплин, Чарл, 132
- Шантић, Алекса, 76, 82, 87
Шекспир, Вилијам, 71
Шелинг, (Friedrich Wilhelm Joseph
Schelling), 124
Шешић, Богдан, 17
Шилер, Фридрих (Friedrich
Schiller), 111
Шкловски, Виктор Борисович, 168
Штајгер, Емил (Emil Steiger), 183

Петар Милосављевић
ПАРАДИГМА И ЛОГОС

Издавач
Требник - Београд

За издавача
Ранко Кебара

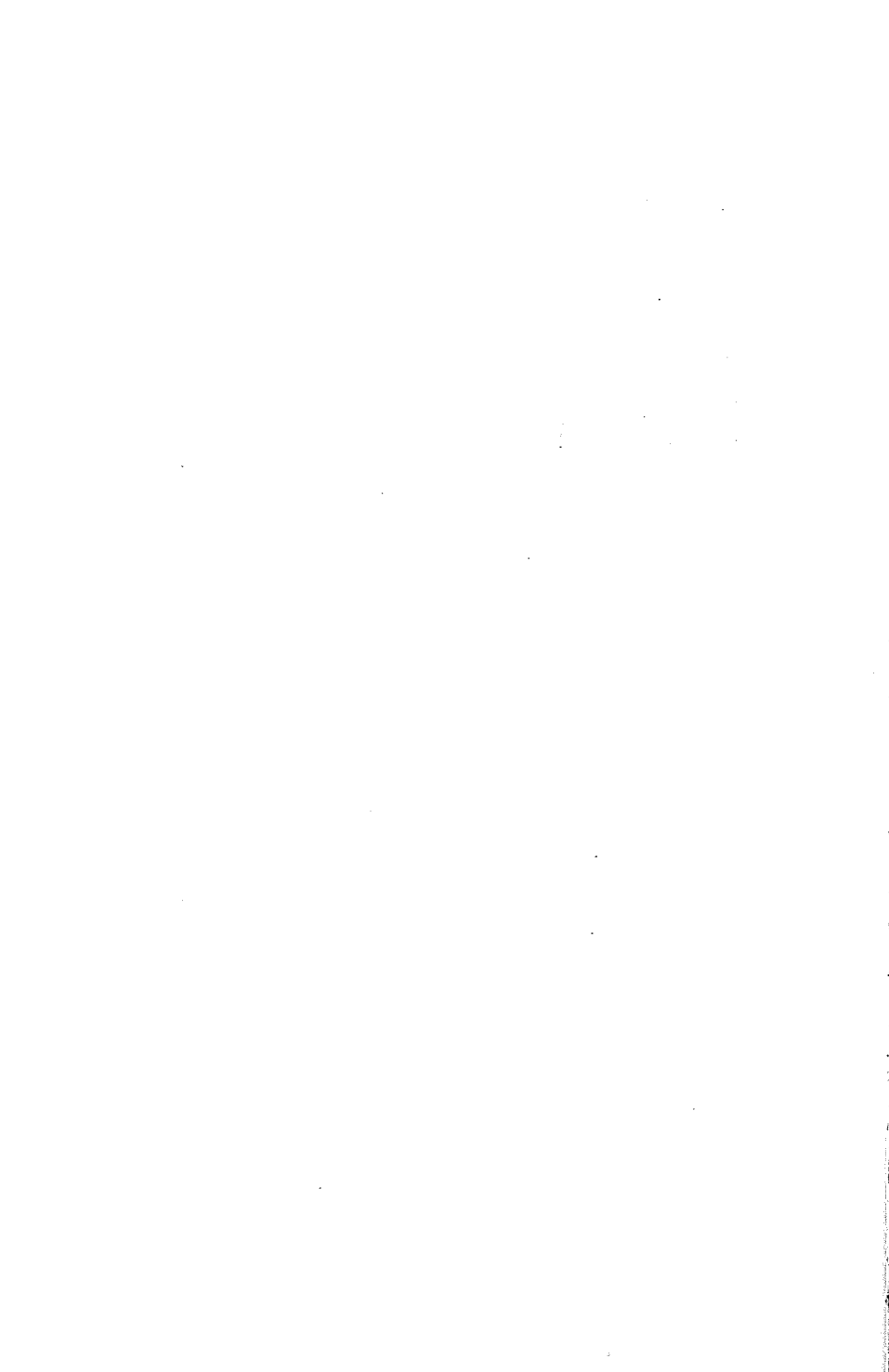
Уредник
Бранко Стојановић

Рецензенти
Мирко Аћимовић
Слободан Костић

Слог и корице
Мирјана Исаков

Штампа
Сидеја
И Т И М Г А

Тираж
1000



CIP - Каталогизација у публикацији
Нардна библиотека Србије, Београд

130.11

МИЛОСАВЉЕВИЋ, Петар

Логос и парадигма / Петар Милосављевић. -
Београд : Требник, 2000 (Београд : Чигоја штампа).
- 196 стр. ; 21 цм. - (Изабрана дела / Петар
Милосављевић, коло 1)

ISBN 86-7216-021-5

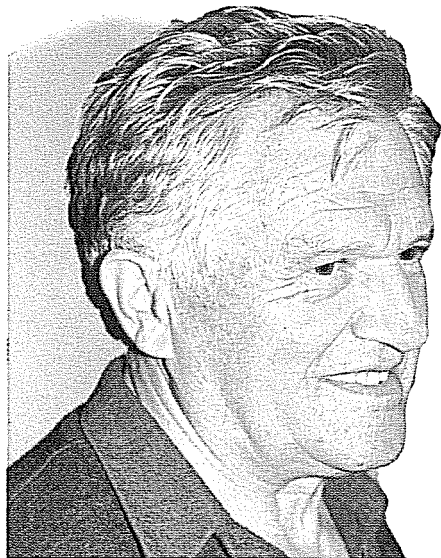
Тираж 1000. - Регистар.

165.1/2 167/168 82.02:165.75

а) Логос б) Парадигма (теорија сазнања)

ц) Парадигма (књижевност) д) Методологија науке

ИД=79285516



ПЕТАР МИЛОСАВЉЕВИЋ (1937)

професор је Методологије проучавања књижевности на Филозофском факултету у Новом Саду. Био је главни уредник Поља (1965-68) и уредник Летописа Матице српске (1969-79). Сада је главни уредник Србистике/Serbice. Објавио је збирку песама Блокада (1967), роман Нови Сад на ватри (1989) и Дrame (1991). Највише његових књига је из области проучавања књижевности: Традиција и авангардизам (1968), Поетика Момчила Настасијевића (1978), Живот песме Лазе Костића "Santa Maria della Salute" (1981), Реч и корелатив (1983), Методологија проучавања књижевности (1985), Триптих о Лази Костићу (1990), Теоријска мисао о књижевности (1991), Теорија белетристике (1993), Српски национални програм и српска књижевност (1995), Систем српске књижевности (1996), Срби и њихов језик (1997), Теорија књижевности (1997).