

### 03. **Atopija metafore: programi u filozofskoj metaforologiji**

Iako je interes za metafore u suvremenim znanstvenim teorijama odavno prerastao granice književnosti i umjetnosti i protegao se na područje samog metaznanstvenog diskursa, još uvijek u vezi s mjestom metafore postoje neka tipična i konzervativna vjerovanja i očekivanja. I dalje je najproširenije uvjerenje kako metaforologija zapravo pripada hermeneutici, teorijama tumačenja i teksta. Tako se uz tematiku metafore najprije pomišlja na prominentne autore koji su djelovali sredinom druge polovice 20. stoljeća, poput Hansa Blumenberga, bliskog frankfurtskoj kritičkoj teoriji, na Paula Ricœura, najistaknutijeg predstavnika fenomenološke hermeneutike i posrednika evropske filozofske scene na sjeverno-američkim sveučilištima, te Nelsona Goodmana, najpoznatijeg imena reformirane analitičke filozofije u smjeru hermeneutike i filozofije umjetnosti.<sup>01</sup>

Ipak, premda su znatno kasnije recipirani, prilozi metaforologiji iz znanstveno-teorijskog i jezično-filozofskog tabora reformirane američke analitičke filozofije u striktnom smislu, poput Maxa Blacka, Johna Searlea, Donalda Davidsona i Eve Federer Kittay, kao i nekolicine drugih autora, koji ovdje nisu uvršteni<sup>02</sup>, poput Paula Henlea, Monroea Beardsleya, Paula de Mana ili Michaela Reddya, podjednako su reprezentativni za problematiku koju obrađuju. Gledajući iz lokalnog konteksta, treba svakako spomenuti zbornik iz

---

**01** Usp. H. Blumenberg (1960/1999), *Paradigmen zu einer Metaphorologie*; P. Ricœur (1975), *La métaphore vive*; N. Goodman (1979), „Metaphor as Moonlighting”. Za književno-teorijski pristup kod nas v. Z. Kravar (1976), „Metafora: nacrt za povijest termina”; A. Stamač (1978), *Teorija metafore*. Iznimku u pretežno književno-teorijskom obzoru domaće produkcije predstavlja novija jezično-teorijska studija Mateusza-Milana Stanojevića, *Konceptualna metafora: temeljni pojmovi, teorijski pristupi i metode* (Stanojević 2013), koju, iako je posvećena anglističkoj jezičnoj i književnoj građi, karakterizira izrazit kognitivno-lingvistički interes za fenomen metafore u jezika, svijesti i spoznaji. Za raniji filozofski doprinos v. hermeneutički i semantički pristup u V. Božičević (1990), *Riječ i slika. Hermeneutički i semantički pristup*.

**02** Usp. B. Mikulić, ur. (1994), *Tajna metafore*.

80-ih godina, *Metafore, figure, značenje* (v. Kojen 1986), filozofski malo recipiran iako je u njemu zastupljena upravo američka analitička škola (Black, Beardsley, Henle) ali također i predstavnici evropske semiološke i retoričke škole u metaforologiji (Jakobson, Ruwet). No, dok je kod nas ova potonja struja ostala filozofsko-teorijski ipak zapostavljena ili izolirana na područje znanosti o književnosti i književne kritike, to nije slučaj sa znanstveno-teorijskim interesom za metafore u analitičkoj filozofskoj tradiciji koji korespondira sa širim trendom metaforoloških istraživanja u transkontinentalnim razmjerima 80-ih i 90-ih godina u filozofskim teorijama znanosti.<sup>03</sup> Otud je za opsežniji sistematski uvid u „četiri paradigme” metaforologije – analitičku, hermeneutičku, semiološku i psihoanalitičku – bio i ostao mjerodavan transdisciplinarni zbornik Anselma Haverkampa iz 60-ih godina 20. stoljeća, priređen na njemačkom jeziku. Usprkos jedinstvenosti u svome vremenu, zbornik je tek 90-ih, nakon skoro trideset godina, doživio ponovno izdanje, iz karakterističnih razloga konjunktive metaforologije koja se mogla zabilježiti krajem 80-ih godina.

Pritom je – na što ću posebno upozoriti i u ovome radu – postao zamjetan dvostruki trend: u teorijsko-sistematskom smislu, zamjena ili nadomještanje metafore modelima, u idejno-povijesnom smislu, ponavljanje teorijskih i interpretacijskih predrasuda prema izvorišta metaforologije kod Aristotela te, osobito interesantno, sve veće zanemarivanje retoričke i stilsko-teorijske motivacije u interesu za metafore koja je odigrala ključnu ulogu za pojavu metaforologije u analitičkoj znanstveno-teorijskoj literaturi. Osobito se to odnosi na paradoksalno zanemarivanje najčešće citiranog, ali najmanje recipiranog autora, Williama B. Stanforda, klasičnog filologa iz Dublina koji je izvorni autor tzv. „interakcionističke” teorije metafore, a ne, kako se najčešće uzima, Max Black.<sup>04</sup> Za čitav ovaj spektar pristupa metafori može se i dalje reći da hermeneutička i fenomenološka škola, iz koje potječu primjerice Blumenberg i Ricoeur, tradicionalno računaju s metaforičkom dimenzijom prirodnog i znanstvenog je-

---

**03** Usp. Z. Radman (1995), *Metafore i mehanizmi mišljenja* i Z. Radman, ur. (1995), *From a Metaphorical Point of View*.

**04** Usp. Stanford (1936), *Greek Metaphor*. Za opširnu i detaljnu diskusiju o pretpostavkama, dometima i posljedicama Stanfordove studije u odnosu na kasniju „interakcionističku” teoriju metafore i njezino krivo razumijevanje Aristotela v. Mikulić (2013), „Defining Metaphor”, s daljnjom literaturom.

zika kao njezinom biti, dotle reformirana analitička filozofija jezika i znanosti, čijim raznovrsnim područnim usmjerenjima i u različitom smislu pripadaju drugonavedeni autori, imperativno i jedinstveno postavlja jedan zahtjev: „Ne počini metaforu, ni u stvarnim ni u mogućim svjetovima!”

Taj zahtjev je ironično izokrenuto geslo Blackove kritike na račun antimetaforičke fronte u filozofijama jezika, znanosti i racionalnosti u njegovu ranom radu „On Metaphor” (Black, 1962), no u izravnom obliku izrekao ga je, kako se općenito vjeruje, sâm Aristotel, rodonačelnik filozofske teorije metafore u području poetologije. Pritom se malo uvažava okolnost da se Aristotelova navodna zabrana metafore izričito odnosi u strogom smislu samo za definitorni diskurs (v. *Anal. Post. II*, 19), što ću u završnici rada detaljnije tematizirati. Inače je, kao što je dovoljno poznato, Aristotelov stav prema upotrebi metafora tipično ambivalentan kao i u cijeloj povijesti ideja: on varira između ekstremnih kvaliteta poput „genijalnosti uma” i „uzvišenosti stila” do „nepojmljivosti” i „nejasnoće” zbog „suviše velike udaljenosti stvari” te zahtijeva dublje razumijevanje. Isti problem privlačnosti-odbojnosti metafora i „smjelih slika” naći će se ponovno tematiziran na rodnom mjestu novovjekovne teorije racionalnog diskursa, u *Levijatanu* Thomasa Hobbesa.<sup>05</sup>

Prvi je tu zabranu na strani analitičke filozofije jezika prekršio Max Black proširivši metaforu s riječi na „metaforički iskaz” te postavio radikalnu tezu da sličnost metaforički povezanih relata nije nikakva unaprijed postojeća sličnost koja bi se samo evocirala metaforičkim iskazom, nego je – barem u slučaju tzv. „jakih metafora” – učinak metaforičke intervencije u jeziku. Drugim riječima, od sada, nije sličnost ta koja objašnjava i iscrpljuje metaforu, nego prije obrnuto: metafora proizvodi sličnost. Tradicionalni deskriptivistički pristup metafori, udomaćen u poetici i retorici, prometnuo se tako u funkcionalistički opis, formuliran kao „interakcionistička teorija metafore”, a metafora je prevedena iz fikcionalnog diskursa književnosti i plastičnih prikazivačkih umjetnosti u areal teorijskog i znanstvenog diskursa. Tako je Blackova râna, u bitnome još rudimentarna i više naslućujuća nego razjašnjavajuća studija iz 1962. godine, koja je u međuvremenu pretrpjela kritike te je nadograđena

---

**05** O toj ambivalenciji i izbjegavanju v. Mikulić (2004a), „Porečena metafora”, s osvrtom na priloge ovoj tematici kod drugih suvremenih autora.

novim argumentima,<sup>06</sup> postala takoreći inicijalnim tekstom i pozitivne i kritičke literature o metafori od 60-ih godina naovamo, uključujući i klasične primjerke te vrste, od standardne Ricœurove knjige *Živa metafora* do *Granica interpretacije* Umberta Eca.

No, namjera i zadatak ovdje nije rekapituliranje te kratkoročne, ali bogate i nipošto jednoznačne recepcije teorijske literature o metaforama. Umjesto toga u prvom dijelu ću upozoriti na dva osnovna elementa Blackove teorije metafore koja su se pokazala dalekosežnim i određujućim za sve potonje teorijske pokušaje te vrste a ostala su nerazriješenima; u drugom dijelu rada pokušat ću prikazati sistemske uzroke konflikta filozofije s metaforom.<sup>07</sup>

### Što je 'metaforičko' na mišljenju i istini?

Kod Blacka je, s jedne strane, riječ o analizi i tipologiji sličnosti, dakle o načelu na kojem počiva odnos metaforičkih relata, točnije o tzv. „novom aspektu stvari”; s druge pak strane, riječ je o problemu istinitosti, odnosno istinite vrijednosti metaforičkog iskaza. Prvi se kompleks pitanja odnosi na internu stranu metafore, i u njemu je sadržan Blackov izazov tradicionalnim deskriptivističkim pristupima te redukciji metafore na fikcionalni diskurs ili pak na ukrasnu funkciju poetskog ili retoričkog govora.

Ornamentalna ili kozmetička strana metafore time je možda i nehotice, ali konačno potisnuta iz obzora interesa da bi, kao što pokazuje drugonavedeni kompleks pitanja, preko veritativne problematike u prednji plan izbio interes za „spoznajnu vrijednost” metafore, odnosno za naslućenu sposobnost metafore da posreduje ili proizvede nov „spoznajni sadržaj”. Ta je tendencija na planu teorije metafore osobito došla do pune revalorizacije kod Ricœura, ali još više i jednoznačnije kod teoretičara znanosti poput Thomasa Kuhna ili Mary Hesse.<sup>08</sup> Teza koju im dugujemo glasi da revolucionarne

---

**06** M. Black (1979), „More about Metaphor”. Karakteristično je da kritičari same ideje metaforičkog značenja, poput D. Davidsona, ne uzimaju u obzir pomake unutar Blackove diskusije, usp. Davidson (2000), „Što metafore znače”; također u Mikulić, ur. (1994).

**07** Za prethodnu razradu v. moju diskusiju i kritiku u Mikulić (1999), „Der Abgesang der Metapher?” uz J. Hintikka, ur. (1994), *Aspects of Metaphor*; Radman, ur. (1995), J. Schneider, ur. (1996), *Metapher, Kognition, künstliche Intelligenz*; B. Debatin (1995), *Die Rationalität der Metapher*.

**08** Usp. Th. Kuhn (1979), „Metaphor in science”; M. Hesse (1980), „The Explanatory Function of Metaphor” i M. Hesse (1995), „Model, Metaphors, and Truth”.

promjene u znanosti, odnosno historijske promjene eksplanatornih paradigmi te konkretni znanstveni rad na mikroplanu, počivaju na metaforičkim formulacijama problema i radnih modela.

Ta općeprihvaćena i svakako privlačna teza, s kojom se doista može raditi kako u diskurzivnoj, tako i istraživačkoj praksi, prikriva ipak manjak na planu opće teorije metafore. Značajno je naime da opisi i funkcionalna analiza metafore prije uspijevaju područno, u teoriji nekog posebnog diskursa, nego u općoj teoriji prijenosa, te da, usprkos pokušajima i ambicijama, opća teorija metafore može uspjeti ili po cijenu radikalne univerzalizacije načela prijenosa kao opće karakteristike 'jezičnosti', kao što je to slučaj u hermeneutici, ili po cijenu eklekticizma i sinteze različitih teorijskih polazišta, kako to pokazuje jedan od najznačajnijih radova o metafori iz 80-ih godina, filozofska i lingvistička sinteza Eve Federer Kittay, ili pak po cijenu pukog apela za toleranciju prema metaforama, kakav nalazimo kod Donalda Davidsona. Naime, ambicija teorije metafore da spoznajnu sposobnost, odnosno veritativnu vrijednost osigura preko modela istinitosti iskaza, kakav nudi analitička teorija značenja, mora nužno završiti neuspjehom. Standardni i tzv. inovativni metaforički iskazi poput pozitivne tvrdnje „Čovjek je vuk” evidentno su neistiniti, dok su negativni iskazi kao „Čovjek nije vuk” ili „Čovjek nije ptica” trivijalno istiniti te valjda već zato sasvim rijetki. Ta se okolnost pokazala odlučujućom za zaokret u teoriji metafore od veritativnog ka semantičkom aspektu i teoriji jezičnih polja kakav se može konstatirati u radu Eve Federer Kittay.

Taj zaokret autorica zahvaljuje prethodno obavljenoj lingvistički utemeljenoj kritici Georgea Lakoffa na račun analitičke teorije značenja, odnosno kritici objektivizma u filozofskim i lingvističkim teorijama jezika. Na tragu Wittgensteinova modela tzv. „obiteljskih sličnosti” i „prototipova vrste”, na osnovi kojih mi stječemo i organiziramo svoje iskustvo svijeta, američki kognitivni lingvist G. Lakoff je s filozofom Marcom Johnsonom, u epohalnoj knjizi pod karakteristično dramatičnim naslovom *Metafore pomoću kojih živimo* iz 1981. postavio tezu o metaforičkoj naravi najvećeg dijela našeg pojmovnog aparata kao takvog.<sup>09</sup> Iako sama teza nipošto nije nova

---

**09** Usp. Lakoff i Johnson (1980), *Metaphors We Live By*. Za kritiku konceptualističkog redukcionizma u ishodišnoj pretpostavci kognitivno-lingvističkog pristupa te krivo razumijevanje Aristotelova modela i u kasnijim radovima poput Lakoff i Johnson (1999), *Philosophy in the Flesh*, v. Mikulić (2013).

u povijesti ideja, nego u tom kritičnom obliku zapravo potječe od Nietzschea, nova je kognitivno-lingvistička argumentacija kojom se fenomen metafore u jeziku s razine tzv. „pukih riječi” premješta na razinu mentalnih struktura kojima raspolaže svaki kompetentan pripadnik određene društvene i jezične zajednice.

Metaforička narav tog pojmovnog aparata sastoji se u tome što se u njemu ne razmjenjuju riječi, kako je navodno tvrdio još Aristotel i sva tradicionalna teorija metafore, već se kategorije i sadržaji jedne vrste objašnjavaju i prikazuju – točnije rečeno: reprezentiraju – sadržajima i kategorijama druge vrste. Najopćenitije rečeno, to vrijedi za razmjenu apstraktnih predmeta i sadržaja konkretnim, fizičkim predmetima i sadržajima: tako obični, konvencionalni izrazi poput ‘doći na pomisao’, ‘doći na ideju’, kakvi su zastupljeni ne samo u tzv. prosječnom indoevropskom standardu (Lakoff), nego i u drugim jezičnim tipovima, počivaju na tome što su u našem poimanju svijeta apstraktni predmeti poput misli i ideja konceptualizirani u analogiji s fizičkim, oni počivaju na ontološkim metaforama supstancije. Slično tome, iskazi poput „Teorija je vrhunac blaženstva” počivaju na posredovanim i deriviranim metaforičkim učincima relacionalnih kategorija gore-dolje, više-manje, bolje-gore, koje čine temelj uvjerenja poput „više je gore”, „više je bolje”. Metafore dakle nisu stvar pukih riječi već čine karakter i strukturu našega pojmovnog aparata.

Na tom se pitanju Lakoff, slično kao i Federer Kittay, iznova susreće s pristalicama pragmatičko analitičkofilozofskog modela „jezičnih igara”, odnosno s pozicijom kasnog Wittgensteina kojega karakterizira teza o relacionalnosti doslovnog značenja, odnosno o njegovoj ovisnosti o slučajevima upotrebe: značenje neke riječi, izraza ili iskaza proizlazi iz njihove upotrebe u nekom govornom aktu ili nekoj govornoj situaciji, a svaka takva situacija za Wittgensteina je životna situacija. Na tome objašnjenju počiva u krajnjoj liniji i Searleovo rješenje pitanja istinitosti metaforičkog iskaza: uvjet njegove istinitosti može se ustanoviti ukoliko se iznađu uvjeti istinitosti pripadnog doslovnog iskaza, drugim riječima, ukoliko se metaforički iskaz dade prevesti na više-manje doslovno značenje. Tako se iskaz „Čovjek je vuk” može testirati na veritativnu vrijednost pod dvama uvjetima: ako metaforički modifikator, riječ „vuk”, stoji za neki doslovni deskriptor, na primjer „čovjek živi u grupama lišenim načela samilosti”, te ako se za rečenicu nastalu iz zamjene modifikatora tzv. doslovnim deskriptorom mogu

ustanoviti kriteriji istinitosti, odnosno ako se dobivena parafraza „čovjek je biće što živi u grupama lišenim samilosti” može potvrditi kao istinit iskaz.

Teorija metafore se s takvim opisom, prešavši mukotrpan put kroz tjesnace analitičke teorije značenja, iznova našla na početku s gorkim okusom prevarenosti: kriteriji istinitosti metaforičkih iskaza nisu ništa drugo do tehnički prijevod za staro shvaćanje o metafori kao retoričkom ili poetskom ukrasu koji se može odstraniti ili racionalizirati parafrazom. Stoga se, kako to pokazuju radovi autora poput Lakoffa i Federer Kittay, zadatak svakog filozofa ili lingvистa koji hoće pružiti primjeren i obuhvatan teorijski prikaz metafore, sastoji prije svega u radikalnoj reviziji teorije značenja. Ona ne smije ostati reducirana na teoriju uvjeta istinitosti. Za oboje spomenutih autora značenje metaforičkih izraza i njegovo razumijevanje pretihode pitanju o istinitosti, ali se time ne napušta nužno semantičko polje analize. Metafora je eminentno značenjski fenomen jezika, a ne samo učinak njegove upotrebe. Drugim riječima, pragmatička dimenzija problema metafore ne može nadomjestiti internu jezičnu problematiku koja počiva na semantici i sintaksi.

Tako su pitanjem o statusu metafore u jeziku općenito probijene granice, a posljedice toga se osjećaju upravo na statusu tzv. normalnog značenja riječi i rečenica. Analitička je filozofija time, barem u području teorije jezika i značenja, povukla radikalno relativističke konzekvencije: ideja o logičkoj gramatici kao adekvatnom izrazu ontologije, u međuvremenu olabavljena u analitičkom taboru u teoriju upotrebe te u teoriju jezičnih radnji, ponovno se vratila u izmijenjenom vidu preko Quineove teze o zatvorenosti ontologija u pojedine historijske jezike i Davidsonove teze o „radikalnoj interpretaciji”, te je konačno dovedena do paroksizma u stavu o nerazlučivosti jezika i izvanjezične stvarnosti. Djelomično isključenje prirodnog jezika iz modela logičkog empirizma iz 30-ih godina 20. stoljeća pretvorila se tako s teorijama 80-ih u totalnu inkluziju stvarnosti u jezik. Drugim riječima, dramatična shizma filozofskih škola s početka 20. stoljeća, izazvana krizom znanstvenih temelja filozofije, kao da je krajem stoljeća doživjela svoj happy end u iznova pronađenom zajedničkom jeziku liberalizirane analitičke filozofije i konzervativne evropske hermeneutike koja uzvisuje tradiciju. Čitavo stoljeće rata metodâ danas se, s bujanjem metaforologije u filozofijama jezika i epistemologijama znanosti, čini uzaludnim trošenjem vremena i energija.

### Jezično-teorijska i epistemološka pozadina metaforike

To opće stanje filozofske teorije, koje ovdje možemo ostaviti neodlučenim,<sup>10</sup> bolje se daje sagledati upravo na sektoralnom problemu metafore nego na općoj teoriji tumačenja. Ako je metafora tradicionalno bila prognanik ozbiljnoga teorijskog diskursa o ozbiljnim znanstvenim stvarima, kakvim se sama filozofija pokušavala prikazati od svoje prve zrelosti u Platonovu Fedru, skrivena strana te antisofističke i protuknjiževne ozbiljnosti filozofije oduvijek je bila upravo ozbiljnost i umješnost Platonove igre metaforama.<sup>11</sup> Ona sad u analitičkoj filozofiji jezika ili analitički inspiriranoj teoriji značenja iznova zadobiva status privilegiranog predmeta. Učinak tog interesa pokazuje se krajnje ambivalentnim za filozofiju: metafora se opasno približava tome da od predmeta analize postane sâm subjekt teorijskog govora, odnosno da sama bude glavnom instancom iskazivanja znanstvenog ili filozofskog diskursa. Taj se obrat, uostalom, dogodio u anglosaksonskoj filozofiji znanosti s već spomenutom Kuhnovom tezom o strukturi znanstvenih revolucija. Za hermeneutičku filozofiju ta ista pretpostavka o duboko ukorijenjenoj metaforičkoj naravi njezina vlastitog jezika postala je tematskom najkasnije od romantičke filozofije jezika i Nietzschea, a svoj konačni i melankolični prikaz našla je u „Bijeloj mitologiji” Jacquesa Derride: metafora nije tek predmet posebnoga teorijskog govora, osim u sektoralnom smislu retorike ili opće stilistike. Naprotiv, sama teorija je funkcija metafore koja kontrolira pristup sebi jer uvijek već stoji tamo gdje mi radimo teorijski. Metafora, dakle, ne čini samo značajan dio filozofske terminologije, kako je to uz pomoć Nietzscheovih intuicija i sintetičkog pogleda na cjelinu povijesti teorija pokazao Hans Blumenberg u svojoj *Metaforologiji*, ona je daleko više od toga: filozofem u najeminentnijem smislu toga izraza, nezaobilazni i neprekoračivo „sredstvo” samog filozofiranja.<sup>12</sup>

---

10 Usp. ovdje esej „Nevolje s tumačenjem: što je ostalo od interpretacionizma?”

11 Za obuhvatnu raspravu o značenju ozbiljnosti i šale u Platonovim metafizozofskim refleksijama te osobito za odnos Platonova dijaloškog opusa s književno-stilskim značajkama i tzv. nepisanog učenja v. Mikulić (2014), „Spaß und Maß”, s daljnjom literaturom.

12 Usp. Derrida (1972), „La mythologie blanche”. Ova radikalna verzija Nietzscheove teze nije usamljeno ni apartno stajalište „postmodernizma”. U nešto manje spektakularnom, ali ne manje radikalnom obliku, zastupa ga Mary Hesse (1980, 1995) i tzv. racionalna filozofija znanosti, na temeljima Quineove i Blackove filozofije diskursa, kao i kognitivno-lingvistička teorija metafore G. Lakoffa i M. Johnsona (1980, 1999).

Na slučaju metafore pokazuje se latentna metodska napetost filozofije koja traje od Nietzscheova proglašenja rezidualnoga metafizičkog karaktera filozofskog pojmovnika i koja je eskalirala s krizom znanstvenog identiteta filozofije i njezine metadisciplinarnih ambicije s početka 20. stoljeća. Ako je filozofija trebala preuzeti lik metateorije znanosti, onda se u njoj iznova naselila, kao neka vrsta nadoknade za supstancijalni gubitak svih posebnih ontologija, metafora nadgledanja, figura metafizičkog teorijskog sustava. Granica Carnapova formalizma u filozofiji dosegnuta je ubrzo neizbježnim pretvaranjem svih protokolarnih rečenica u deiktičke iskaze: htjeti reći sve i ne moći reći ništa – ta gorka istina Kratilovog rezigniranog micanja kažiprstom progovorila je ponovno s Wittgensteinom: „o čemu se ne može govoriti, o tome se mora šutjeti”. No, time je dosegnuta ipak samo granica jedne logike diskursa, naime, one koja postavlja kriterij smislenosti i s čije vanjske strane leži svijet besmislenih iskaza metafizike. Ali time nije dosegnuta i granica diskursa naprosto. Pokazalo se da krajnja moguća gesta jedne vrste govora otvara posve nov prostor novog govora.

Granicu iskazivosti podjednako su uvidjeli i Platon i Wittgenstein, ali je njima zajedničko ignoriranje metafore u teoriji bilo praćeno njezinom masivnom upotrebom u vlastitoj diskurzivnoj praksi, i to u onom smislu koji se danas u filozofskom i znanstvenom diskursu naziva modelima. Karakteristično je, naime, da ni Platon ni Wittgenstein ne zaziru od upotrebe metafore, iako metafora za njih, na razini izraza, s imanentnog stanovišta teorije, ima u najboljem slučaju eksplanatornu, oprimjeravajuću, ali ne i supstancijalnu ili konstitutivnu vrijednost za teoriju. To da su Platonove metafore sunca, pećine i babičke vještine, ili pak Wittgensteinove metafore šahovske igre, grada, ljestava ili staklenog zvona ipak klasični slučajevi tzv. „jakih metafora” (Black), paradoks teorijskog poricanja metafore i njezine masivne diskurzivne upotrebe postaje prividnim ako se uvidi stroga upotrebna vrijednost tih metafora: radi se zapravo o analogijskim modelima za drugi ontološki ili epistemički sadržaj. Drugim riječima, u teorijskim modelima, poput Platonova, apstraktni ontološki i relacijski sustav principâ, principiatâ i principiiranja nalazi uvijek iznova, po načelu ponovljivosti, svoj isti, ali sektoralni lik u etici, fizici, u psihologiji, u ontologiji lijepog itd.

Usput vrijedi podsjetiti, teorijsku pozadinu Platonove masivne upotrebe metafora, slika, poredbi i analogija čini njegova epistemološka teorija „primjera” (*parádeigma*), najkonzistentnije izložena

u dijalogu *Državnik*, koja nije bez ostatka poistovjetiva s ontološkom teorijom paradigmi u dijalogu Parmenid ili ranijom verzijom teorije ideja kakvu nalazimo na primjer u *Fedonu*. Karakteristično je pritom da je sama teorija primjera u *Državniku* (277a-279a) prikazana pomoću primjera jezika (odnosno elementarne strukture jezika). Time je dobivena gotovo neprimijećena i posve malo recipirana struktura teorije koja semiološki dalekosežno komplicira pojednostavljenu tradicionalnu sliku o Platonu kao teoretičaru metafizičkog ustrojstva svijeta.<sup>13</sup>

Donekle sličan tome je Wittgensteinov model u kojem mnoštvo jezičnih igara nastaje, doduše, po uvijek istom inherentnom modelu kombinacije elemenata i pravila, ali uvijek drugih elemenata i drugih pravila, tako da načelo razlike u upotrebi odnosi prevagu nad tipskim identitetom igara te onemogućuje, suprotno Platonovom metamodelu, da bilo koja od jezičnih igara zauzme poziciju metajezika. U takvim teorijskim modelima osigurana je univerzalna prenosivost elemenata i relacija: kod Platona je to po načelu istosti ili identiteta (čak i kod analogija i usporedbi), kod Wittgensteina samo po načelu sličnosti. Paradoksalno ipak, takva situacija univerzalne prenosivosti stvara osnovu za upotrebu analogijskih modela, ali neutralizira metaforu u njezinu odlučujućem vidu: u nesvodivosti njezine simboličke ili materijalne realizacije (bilo verbalne, bilo ikoničke). U diskurzivnim okolinama, gdje je, kao u bajkama ili alegorijama, univerzalno dopušten prijenos semantičkog sadržaja među heterogenim označiteljima, metafora može uspjevati samo u trivijalnom vidu lijepe, ali zamjenjive slike, ili

---

**13** Za epistemološku vrijednost Platonove teorije primjera v. klasični ali malo recipiran rad francuskog filologa i historičara filozofije Victora Goldschmidta (1947), *Le paradigme dans la dialectique platonicienne*, zahvaljujući kojemu se Platonova teorija paradigme kao epistemičkog primjera može plodno primijeniti na sistematske probleme u vezi s konstitucijom Platonove filozofije, a jednako tako, bez rizika od anakronizma, dovesti u smislenu vezu sa suvremenim strujanjima u epistemologiji, osobito francuskom epistemologijom znanosti iz rane faze 20. stoljeća. Za suvremenije aspekte Platonove epistemologije iz perspektive teorije komunikacije usp. Cerri (1991), *Platone come sociologo della comunicazione*. Za presudnu, ali netematiziranu važnost toga Platonova koncepta u stvaranju modernog pojma paradigme u suvremenim teorijama (kod Wittgensteina i osobito kod Th. S. Kuhna), a koji je posredovao fizičar i aforist Georg Ch. Lichtenberg (†1799), v. Mikulić (1997), „Remarks on the Notion of ‘Paradigm’ (Plato, Lichtenberg, Wittgenstein, Kuhn)”. Za epistemološki kontekst teorije primjera u Platonovoj teoriji dijaloga naspram „nepisanog učenja” v. ovdje esej „Znalac i lažljivac: prilog semiotizaciji spoznaje”.

pak kao transparentni operativni model. Zato i Platonovi srednji i kasni dijalozii, jednako kao i fragmenti kasnog Wittgensteina, nose nešto od te karakterne amfibolije: njihove „jake metafore” ponašaju se kao konceptualne sheme s indiferentnim ekspresivnim ili leksičkim elementom. Okolnost da metafore ovih dvaju filozofa ipak polučuju estetski učinak govori, doduše, u prilog tome da su one uspjele metafore usprkos teorijskoj zabrani samih autora, ali ne mijenja ništa na njihovu statusu analogijskih modela, dakle, na njihovu nedovoljno metaforičkom statusu. One, naime, počivaju, jednako kao Heideggerove arhaizirajuće interpretacije osnovnih grčkih filozofskih pojmova poput *logosa* ili *aletheie*, na prozirnosti svoje doslovno shvaćene analogijske strukture. Tako *a-letheia* zapravo nije istina, već neskrivenost; i najviše Dobro kod Platona vrši istu funkciju u univerzumu ideja kao Sunce u pojavnom svijetu; jezične igre Wittgensteinove ponavljaju strukturu kockarskih igara.

Izraz „pojmovna shema” postao je, kao oznaka za eksplanatorni model, osnovnim terminom u teoriji znanosti i spoznaje nakon jezičnog obrata na tom području, unatoč osporavanjima autorâ poput D. Davidsona. Hibridna narav tog termina ostavlja dojam da je riječ o preostatku kategorijalne amfibolije ili možda i teorijskog licemjerja: termin sadrži tragove metafore lišene svake leksičke, dakle materijalnojezične dimenzije; „konceptualna shema” je neka vrsta metafore bez sjaja materijalne simbolizacije, dakle bez jedne od temeljnih osobina ili nužnog uvjeta prepoznavanja metafore.

Upravo u tome aspektu stvari izbija iznova na vidjelo, nakon dobrih dvije tisuće godina povijesti teorije metafore, filozofski konflikt s tom govornom figurom. Otud je paradoksalno da pozitivno rješenje toga konflikta, kakvo nudi semantički orijentirana lingvistika ili epistemološki motivirana teorija metafore, pada ispod praga osjetljivosti kakav posvjedočeno posjeduje Aristotel, rodonačelnik žanrovske analize umjetničkog, retoričkog i teorijskog diskursa. Naime, epistemološki orijentirana teorija metafore, bilo da je filozofske bilo lingvističke provenijencije, gubi iz vida specifično materijalnu dimenziju simboličke reprezentacije ili izraza, bez obzira je li ona grafička, fonička ili slikovna, i tako ne uspijeva udovoljiti svom vlastitom porivu za očuvanjem ili rehabilitacijom upravo onog specifičnog u metafori. Za razliku od Aristotela, na čiji se autoritativni interes za metaforu moderni autori čak rado pozivaju iako njegovu deskripciju metafore smatraju pogrešnom ili barem nedostatnom, sami moderni autori rado ignoriraju taj svoj

vlastiti manjak.<sup>14</sup> Ako bi se pak htjeli suočiti s njime, morali bi odgovoriti na pitanje koje je postavio sofist Gorgija, a koje je filozofiji oduvijek ostalo neugodno: koji je udio retoričkog ili „plastičkog” potencijala jezika u stvaranju i reprezentaciji pojmova, kategorija i ideja? Nelagoda pred tim pitanjem postaje utoliko razumljivijom što autori poput Jacquesa Derride ili Nelsona Goodmana diskurzivnu nemoć filozofije (privid umne premoći) nad ostalim tipovima teorijskog ili fikcionalnog diskursa slave na način koji je za „čestitu” kritičku filozofiju, poput Habermasove filozofije komunikacije, jedva opravdan.

Zabrinjavajuće je, međutim, uistinu nešto drugo. Ako je Carnap 30-ih godina, u svojoj kritici tada aktualne varijante metafizičkog govora u filozofiji na primjeru Heideggera<sup>15</sup>, mogao smisleno izreći poznatu, iako malo zapaženu i diskutiranu, metaforu o filozofima kao „nemuzičnim muzičarima” („unmusische Musiker”), dakle pjesnicima lišenim pjesničkog nadahnuća i dara, onda se krajnji rezultat analitički inspirirane teorije metafore, dakle teorije koja se više-manje izravno izvodi upravo iz Carnapove i Wittgensteinove teorije idealnog filozofskog jezika, čini kao samoispunjavajuće proročanstvo. Upravo Carnapova dosjetka ima karakter i ulogu simptoma sâme analitičke teorije metafore: modeli i konceptualne sheme, ti kraljevski dokazi i primjerci dominantnog trenda nemetaforičkih teorija metafore u analitičkoj tradiciji filozofije, doimaju se doista kao metafore bez metaforičnosti, kao vicevi bez duhovitosti.

### **Nakon svega – ponovno Aristotel?**

Čar filozofske refleksije o metafori leži svakako u tome da nije dovedena do razrješenja, bez obzira na značajne napretke u njezinoj deskriptivnoj teoriji, kakve možemo ustanoviti u Lakoffovoj tezi o konceptualnoj naravi metaforičog prijenosa nasuprot tradicional-

---

**14** Tako Paul Ricœur (1975), *La métaphore vive*, doista jedini uvida da Aristotelova izvođenja o metaforama posjeduju dovoljno elemenata za raskid s predrasudom o navodnom „komparativizmu” (svodenju metafore na skraćenu usporedbu, prema kasnijem Kvintilijanovu shvaćanju) i, još značajnije, s predrasudom o pukom jedno-izraznom karakteru metafore (dok Aristotel jasno govori o predikacijskoj naravi, tj. o iskaznom karakteru metaforičkog prijenosa), sâmi i dalje tretira Aristotelovu teoriju u granicama tradicionalnih predrasuda. Isto važi za Lakoff i Johnson (1999). Za razrađenu kritiku Ricœurova shvaćanja Aristotelove teorije metafore v. Mikulić (2013), s daljnjom literaturom.

**15** Usp. R. Carnap (1931), „Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache”.

nom shvaćanju o primarnoj (ili pukoj) jezičnoj naravi prijenosa. Sličan napredak metaforologije možemo ustanoviti u primjeni teorije semantičkih polja u radu Eve Federer Kittay, kojom se Aristotelova formulacija o metafori kao prijenosu imena–riječi nadomješta tezom o interakciji čitavih semantičkih sustava u kojima je po zakonu diferencijalnosti u domeni označitelja i označenog, smještena svaka jedinica unutar nekog prirodnog jezika. Apstrahiramo li od neodrživog shvaćanja o Aristotelovoj ograničenosti na atomističku i objektivističku teoriju jezika, odnosno na teoriju jednosmjernog odnosa znak–predmet, Aristotelova refleksija o metafori ne zaostaje za pozicijom modernih autora, osobito o epistemičkoj funkciji metafore. Naprotiv, ona ih premašuje u barem jednoj dimenziji.

Aristotel se, naime, čini dovoljno iskrenim teoretičarem da pored demonstrativne sistematizatorske nadmoći prizna uvid u ograničenost takvog stava. Tako, s jedne strane, metaforu otpravlja u poetski i retorički diskurs i tamo joj priznaje ne samo najvišu vrijednost jezične i misaone složenosti te stilske dopadljivosti, nego također i psihološku vrijednost „zanimljivosti” ili „očučavanja” (*Poetica* 21, 1457b6-32; *Rhetorica* 1490a). Osobito značajno je Aristotelovo ponavljanje argumenta „očučavanja” u 22. glavi *Poetike*, posvećenoj „izrazu” (λέξις), pri čemu ga nadograđuje dvjema jedinstvenim odlikama metaforičkog govora (naime, samo se metafora ne može „steći od drugog” i znak je nadarenosti) te pojačava vrijednost tih jedinstvenih značajki navođenjem dodatnog, epistemičkog razloga za izuzetnost metafore u odnosu na sva druga izražajna sredstva: dobro prenošenje nije ništa drugo do motrenje sličnosti.<sup>16</sup> U pitanju je, dakle, temeljna spoznajna moć motrenja relacije koja u sebi objedinjuje rad uma i osjetilnosti.

To je, naime, osnova za Aristotela da u istom potezu metafori pripíše veliku transpoietičku i transretoričku vrijednost upravo u kontekstu teorije spoznaje, koliko god da je upotreba metafora znanstveno-sistematski ograničena zbog ovisnosti metafore o analogijskom zaključivanju te nema traženu pouzdanost za gradnju i

---

**16** Usp. *Poetica* 22, 1459a5-8: ...πολύ δέ μέγιστον τό μεταφορικόν εἶναι. μόνον γάρ τοῦτο οὐτε παρ’ ἄλλου ἔστι λαβεῖν εὐφύιας τε σημειῶν ἔστι. τὸ γάρ εὖ μεταφέρειν τὸ τὸ ὅμοιον θεωρεῖν ἔστιν. („... najizdašniji je ono metaforičko (sc. od izražajnih sredstava), jer samo se ono ne može steći od nekog drugog i znak je vrsnoće. Naime, dobro prenositi zapravo je motriti sličnost.”)

utemeljenje znanosti poput dedukcije (v. *Topica* 108b, *Anal. Post.* B 14, 98a2025). Taj koliko poznati toliko i ozloglašeni Aristotelov stav o logičkoj ograničenosti metafore najčešće se shvaća univerzalno; on ne ostavlja samo dojam o ograničavanju vrijednosti metafore na poietički i retorički diskurs nego i dojam o nepomirljivim ekstremima u Aristotelovu stavu prema metaforama, o njegovoj nedosljednosti i proturječjima.<sup>17</sup> Međutim, navedeni stav nije u proturječju s Aristotelovim opaskama o postupku definiranja (*Anal. Post.* B 13, 97b7-39) i uvidom koji je daleko relevantniji za spomenuto visoko vrednovanje spoznajne i eksplanatorne funkcije metafore. On se, naime, tiče zajedničkog ishodišta metafore sa samim temeljima naše spoznaje o svijetu. Riječ je o sposobnosti za „motrenje sličnog i nerazlučenog”, dakle, o samoj osnovi teorijske moći za spoznajnu principâ kroz tvorbu induktivnih rečenica i definicija stvari te gradnju skupa aksiomatskih prvih stavova koji čine polazište za dedukcijske i dokazne postupke. Definicije su općenite i moraju biti jasne; ako su definicije stvari metaforične, cijeli diskurs znanosti o stvarima bit će metaforičan.<sup>18</sup>

Metafora, dakle, nije nepoželjna zato što je anomalija ili odstupanje od logičkog. Ona je opasna i fascinantna zato što je jednakoizvorna sa spoznajom i zato što – kao i sama sposobnost motrenja sličnosti – prethodi tvorbi prvih principa ili ishodišnih rečenica znanstvenog diskursa u bilo kojem području, a osobito području prve filozofije. Otud, Aristotelov razlog za isključenje metafora iz tvorbe definicija jednako je jasan kao i njegovo ograničavanje zabrane metafore na definitorni diskurs, za razliku od eksplorativnog i eksplanatornog konteksta gdje je funkcija metafore plodonosna. To vrijedi čak kad se radi i o najapstraktnijim teorijskim kontekstima. Jedan takav predstavlja Aristotelovo objašnjenje tvorbe onog općeg (τὸ καθόλου) kroz prirodni proces „indukcije” (ἐπαγωγή) iz mnoštva osjetilnih

---

**17** Umberto Eco je, prema mome znanju, jedini upozoravao na neadekvatnost reduktivističkog pristupa Aristotelovoj teoriji metafore, v. npr. Eco (1990), *I limiti dell'interpretazione*, posebno pogl. 2.1 i 3.3. Za noviji integrativni pristup v. Lacks (1995), „Substitution et connaissance”.

**18** Usp. *Anal. Post.* B 13, 97b36-39: Εὐλαμβούμενον μὴ ὁμωνυμῖα ἐντύχη. Εἰ δὲ μὴ διαλέγεσθαι δεῖ μεταφοραῖς, δῆλον ὅτι οὐδ' ὀρίζεσθαι οὔτε μεταφοραῖς οὔτε ὅσα λέγεται μεταφοραῖς. διαλέγεσθαι γὰρ ἀνάγκη ἔσται μεταφοραῖς. („Ispravno razumijevanje ne događa se pomoću homonimije. Ako, dakle, ne valja govoriti metaforama, jasno je da ne treba ni definirati u metaforama niti pak ono što se iskazuje u metaforama. Jer govor će nužno biti metaforički.”)

pojedinačnosti, u samoj završnici druge knjige *Druge analitike*, gdje Aristotel upotrebljava poznatu poredbu „preokreta u borbi”.<sup>19</sup>

S druge strane, na jednom od ključnih mjesta svoje refleksije o epistemičkoj funkcionalnosti metafore (*Topica* 139b–140a), gdje savjetuje uzdržavanje od analogijskog zaključivanja putem metafore, Aristotel daje na znanje da to nije samo zbog inherentne logičke slabosti analogije već zbog logičkog viška na samoj metafori kakav se ne može zahvatiti logikom sudova i zaključaka, logici zasnovanoj na supsumpciji rodova i vrsta, dakle istoj onoj logici koju je on sâm primijenio u samoj teorijskoj deskripciji metafore. Metafora posjeduje nadlogički i utoliko „iracionalni” višak. Ali, suprotno našem uvriježenom očekivanju od Aristotelove teoretizacije, to nije njezin nedostatak nego prednost. Naime, njezina je navodna „iracionalnost” samo efekt one logičke teorije (teorije rodova i vrsta) koja ne može do kraja zahvatiti logiku metafore budući da tzv. jaka metafora predstavlja „prijelaz u drugi rod” i zato je metafora nužno analogijska. Drugim riječima, istovrsna logička analiza metafore koju je Aristotel primijenio u *Poetici* 21 po načelu „prijenosa riječi” s roda na vrstu, s vrste na rod i s vrsta na vrste, njemu samome se u krajnjoj instanci čini nedostatnom u onoj ključnoj točki gdje metafora mora prijeći u drugi rod i postaje relevantnom za diskurs prve filozofije, a ne više samo za pojetički ili retorički diskurs. Naime, u području „najviše spoznaje” najapstraktnijih predmetâ naša teorijska moć, koja je jednako odgovorna za metafore kao i za definicije biti, prelazi granice rodova, za razliku od sistematike znanja koja ne samo da poštuje granice rodova i vrsta nego ih uspostavlja. Tako na navedenom mjestu u *Topici* Aristotel priznaje da se kod naročito uspjelih metafora „često ne zna kojem rodu ili vrsti pripada metafora”, svome vlastitom ili tuđem.

Ta Aristotelova naizgled usputna opaska anticipacija je suvremenog pojma tzv. „jakih” ili inovativnih metafora. U *Poetici* Aristotel pripisuje, kao što je općepoznato, takvim slučajevima metafore učinak divljenja na strani recipijenta, a njihovim autorima genijalnost. No, njihova ekspresivna snaga počiva u znatnoj mjeri, ako ne i posve, na materijalnoj strani jezika kao što su zvuk, morfološka i sintaktič-

---

**19** Usp. *Anal. Post.* B 19, 100a12: ... ἀλλ' ἀπὸ αἰσθήσεως, οἷον ἐν μάχῃ τροπῆς γενομένης, ἐνὸς στάντος ἕτερος ἔστη, εἴθ' ἕτερος, ἕως ἐπὶ ἀρχὴν ἦλθεν. („... nego iz zamjedbe, kao za prevrata u borbi, kad jedan stane, pa stane i drugi, sve dok ne dode do početka.”)

ka svojstva. Kako ih, međutim, često prati logička neprimjerenost, one smiju biti samo sredstvo poetskog, ali ne i znanstvenog govora. Kriterij „primjerenosti” je za Aristotela, kao uostalom i za Platona i za sve potonje teoretičare od Kvintilijana i Cicerona preko Hobbesa do suvremenih umjerenjaka, kriterij logičke transparentije. Stvar filozofskog diskursa podjednako je različita od stvari mitskog ili poetskog prikaza kao što im je različit i jezik prikaza. Aristotel je vrlo jasan u smislu razgraničenja filozofije od poezije, kao što je uostalom nepristran i u obrnutom smjeru: filozofske spjeveve, poput Parmenidova ili Empedoklova, nije držao osobito uspješnim poetskim tvorbama, dok je pjesnicima poput Pindara pridavao kvalitetu mudrosti upravo kao pjesnicima. Moglo bi se otuda učiniti kontradiktornim Aristotelovo izjednačavanje filozofije s tzv. „mitopojezom” u uvodnim glavama prve knjige *Metafizike*.<sup>20</sup>

U analogiji s mitopojetičkom fascinacijom, filozofija ima, u psihološkoj perspektivi uvijek ponovnog pronalazjenja i racionalizacije nepoznatih sadržaja, svoju figuru začudnosti, odnosno točnije: svoju „začudnu prikazu” (σχημα θαυμαστόν). Dakle, ono začuđujuće je, kako ga Aristotel opisuje na početku *Metafizike*, logički suvišak (paradoks), dan u neracionaliziranom sadržaju novog problema. To je tradicionalno shvaćeno, i u velikoj mjeri precijenjeno, Aristotelovo stanovište o metaforama. Naime, isto tako s Aristotelom možemo reći da je taj su-višak i sam pre-ostatak logičke racionalizacije, formuliran u nemoći „čestite” logike suda i dokaza, koja se drži granicâ rodova i vrsta, pred otkrivalačkom silom metafore u *Topici*, *Poetici* i *Retorici*. Ta je nemoć kod Aristotela, slično kao kod Platona, kompenzirana obilnom upotrebom metafora i poredbi za apstraktne sadržaje, kako u logičkim spisima, poput *Druge analitike*, ili spisima same „prve filozofije”, poput XII. knjige *Metafizike*, posvećene temi najviše supstancije i „božanske” naravi uma.

---

**20** Naime, i ljubitelji mitova, odnosno pisci i tumači priča o bogovima i herojima, za Aristotela su na neki način također filozofi, jer i mitovi se sastoje od čudesnog i nepoznatog (usp. *Metafizika* A, 982b18-19). S tom razlikom, dakako, da se filozofsko čuđenje razrješava u jasnoj spoznaji dok se mitopojetička fascinacija hrani sama sobom i ponavlja. Tako bi se, veli Aristotel, u matematici morali čuditi ako se netko ne bi čudio nesumjerljivosti dijagonale kvadrata sa stranicama, te da bi se morali čuditi kad bi ona bila sumjerljiva, dok se u tragedijama i obrednim svetkovinama svi čude i dive pokretnim lutkama, ne poznavajući uzrok njihove pokretljivosti.

No, Aristotelova metaforička filozofija nije, kao ni Platonova, alegorijski izraz otajstva svijeta u figurama mantičkog govora za posvećene.<sup>21</sup> Naprotiv, metafore preuzimaju racionalizatorsku funkciju upravo na mjestima gdje jednostavni deskriptivni diskurs, zasnovan samo na doslovnom jeziku, ne polučuje traženi spoznajni učinak. On nije samo eksplanatoran tako da poznatim objašnjava nepoznato, nego je otkrivalački jer upravo činom prijenosa (μεταφέρειν) uopće omogućuje da se 'smotri' ono slično koje je u vidnom polju doslovnog diskursa bilo nevidljivo. To u dovoljnoj mjeri posvjedočuju metaforički izrazi i primjeri u *Analitici* i *Topici*, gdje metafore nisu objekti teoretizacije nego filozofemi u Derridinom smislu termina.<sup>22</sup>

Mogući odgovor, odnosno mogućnost racionalizacije paradoksa ograničenja i istovremene proliferacije metafore kod Aristotela (i drugih stvarnih ili navodnih neprijatelja metafore među filozofima) leži u stratifikacijskoj koncepciji ontološke slike stvarnosti i primjerenih formi znanja. Racionalno znanje i područne discipline počivaju kod Aristotela, jednako kao i kod Platona, na kontinuiranim logičkim operacijama, tj. na zaključivanju bez preskakanja „srednjeg pojma”. Najviša pak stvarnost kao i najviše forme znanja počivaju na preskoku, na analogiji s estetskim (kod Aristotela čak i taktilnim, poput „haptičke” naravi uma). Otuda se jezik filozofije u najvišem smislu mora iznova vratiti oblicima i uvjetima prirodnog jezika, ukoliko misao ne treba skončati u nijemom deiktičkom pokazivanju kao kod radikalnih relativista poput Kratila.

Metafora je tako u najvišem smislu i na najvišem mjestu filozofije ipak njezin inherentni instrument (Derrida), slijepi kut presjecanja unutarnjeg pogleda subjekta s njegovim vanjskim uvjetovateljem, kut projiciran u povratni pogled sâmog objekta. Filozofiji stoga uvijek iznova na početku stoji mitopojetički izvor fascinacije, odnosno racionalna figura s nesvodivim viškom koji bismo ovdje

---

**21** Tipična pogrešna pretpostavka, npr. Christiane Schildknecht (1995), „Experiments with Metaphors”; moja kritika u Mikulić (1999).

**22** Usp. metametodološku formulaciju neposredno nakon uvođenja poredbe „bitke” kojom je objašnjen proces tvorbe općeg pojma iz osjetilnog materijala da bi i sâm proces metaforičke eksplanacije 'opet' (πάλιν) bio objašnjen navođenjem konkretnih primjera iz običnog života: “Ο δ' ἐλέχθη μὲν πάλιν, οὐ σαφῶς δὲ ἐλέχθη. πάλιν εἶπωμεν. (Usp. 100a14-15: „Što je ponovo rečeno, a nije jasno rečeno, recimo opet.”) Pritom Aristotel, u nastavku argumenta, koristi istu jezičnu figuru apsolutnog genitiva kao i u samoj poredbi bitke (στάντος γάρ τῶν ἀδιαφόρων ἐνός...: „Kad jedno od nerazlučenog mnoštva stane...”, 100a15-b5).

tentativno formulirali retorikom metalogičkog govora. Metafora očigledno pripada sferi kompetentne jezične performace ili govora i to je smisao teze o metafori kao upotrebi jezika. Ona jest učinak ekspresivnog akta i zato podliježe istim uvjetima jezičnog procesa – običnim uvjetima kombinacije i selekcije – kao i svaki drugi reprezentacijski čin, bio on verbalan ili likovan. Otud, navodna tajna metafore, toliko rado prizivana, leži više u mistifikaciji neadekvatnih opisa metafore nego u nedokučivosti ili iracionalnosti same pojave. Samoobmana racionalističkih filozofskih teorija „metaforičkom tajnom” leži ponajprije u zamjeni složenosti površinske strukture metafore, koja zahvaća i izraz i misao, sklonošću ka dubinskoj slutnji o nečemu jednostavnom i nedokučivom. Riječ je samo o neprerađenom ostatku iracionalnosti u teoretičarevom mitu o nedokučivoj jednostavnosti. ¶