

Мр Јелена Говедарица
Филозофски факултет, Београд

Гејлен Стросн против наративности

Сажетак: Прво поглавље пружа увид у владајуће уверење да теорија редуктивног физикализма не може објаснити лични идентитет и да је наративна парадигма адекватнији теоријски оквир за разумевање селфа. У осталим поглављима ауторка интерпретира теорију ГЕЛЕНА СТРОСНА, који је одлучно негирао основаност објашњења да се селф може конституисати једино посредством наратива. Да противљење наративним теоријама није пуко контрирање, показује одговарајућа онтолошка концепција селфа као SESMET-а и пратећа етичка теорија којом је СТРОСН одговорио на бројне критике својих идеја. У закључку излагања ауторка скреће пажњу на изненађујуће бурне реакције које су уследиле као одговор на СТРОСНОВЕ текстове, које говоре у прилог тези да је теорија наративности постала својеврсна академска ортодоксија.

Кључне речи: СТРОСН, наративност, селф, SESMET, лични идентитет.

1. СЕЛФ КАО НАРАТИВ

Говор о личности и личном идентитету реферира на две перспективе: становишта телесног и психолошког континуитета. Телесни континуитет, колико год био важан, на пример, у форензици и криминалистици (за идентификовање особа на основу ДНК анализе, отисака прстију и слично), далеко је мањи изазов филозофској спекулацији него што је психолошки континуитет. Лични идентитет особе, посматран са становишта психолошког континуитета, јесте свест о себи, о властитом ја или селфу, која се не може нити редуковати на материјалне чињенице телесног идентитета, нити извести из њих. За континуирано постојање свести о властитом ја важан је искључиво унутрашњи, психолошки доживљај сукцесивног постојања, свест о властитости и актерству у прошлим радњама, као и способност пројектовања планова, намера, жеља ка будућности.

Питања као што су: шта је селф, како се он конституише, које су му карактеристике (онтолошке, феноменолошке, функционалне...), постављају не само филозофи већ и научници, превасходно психолози, психијатри и неуролози. Научна објашњења селфа служе се претежно физикалистичким дескрипцијама овог феномена, покушавајући да га објасне функционисањем комплексних можданих структура. Међутим, иако је наука много напредовала у објашњењу разних неуролошких функција и њихових последица по конституцију селфа, ипак су још увек утицајније теорије да се селф не може редуковати на његову физиолошку основу, односно да је менталистичка интерпретација адекватнија за објашњење стваралачке инвентивности присутне у дескрипцијама свести о властитом ја. Извесно је да при конституисању селфа објективне чиње-

нице искуства и свесни доживљаји особе не могу једнозначно одредити однос личности према себи, нити могу резултирати предвидљивом артикулацијом искуства у једну кохерентну, континуирану целину, састављену од појединачних менталних секвенци. Усмеравањем пажње на поједине догађаје, селекцијом и интерпретацијом свесних доживљаја, тумачењем тренутних искустава у светлу прошлих и антиципације будућих, артикулацијом контекста у коме догађаји имају значење за нас, као и многим другим психолошким маневрима којима се здрава, добро интегрисана свест о себи свакодневно служи при конструкцији селфа, ауторска улога самореализације личности измиче строгим каузалним објашњењима и формира аутономну унутрашњу логику. Ове карактеристике свести о себи њено су основно епистемолошко обележје; оне обезбеђују интелигибилност, односно разумљивост и структурираност појединачних догађаја свесног искуства.

Како је селф доступан анализи једино посредством говора о сопственим доживљајима, показује се да је конституција селфа сасвим условљена језичком артикулацијом искуства којом синтетишемо скуп сукцесивних доживљаја властитог ја у једну смислену целину. Ова чињеница је разлог због кога је данас владајућа академска парадигма управо разумевање конституције селфа као наратива: сваки човек формира свест о властитом ја посредством континуиране, кохерентне и константне форме аутобиографске наратије. Оваква је наратија присутна како у интимним доживљајима сопственог бића, тако и у комуникацији, размени информација о себи са другим особама.

Унутар наративног дискурса постоји велики број различитих становишта. Једно од популарнијих јесте фикционалистичко становиште, које заступа ДАНИЈЕЛ ДЕНЕТ (DANIEL DENNETT). Како сваки покушај да објаснимо природу селфа укључује бар минималне метафизичке претпоставке, ДЕНЕТ тврди да је селф фиктивни конструкт, он је *центар наративне гравитације*,¹ апстрактни ентитет,² чија је улога пресудна за објашњење свести о властитом ја и разумевање личности у социјалном контексту. Током живота ми артикулишемо многе приче о себи, реконструисамо минуле догађаје, мање или више мењајући појединости у светлу нових збивања, а производ ових наратива јесте селф, који бива

¹ D. C. DENNETT, „The Self as a Center of Narrative Gravity“, у: F. KESSEL, P. COLE, D. JOHNSON (eds.), *Self and Consciousness: Multiple Perspectives*, Psychology Press, 1992.

² ДЕНЕТ се позива на ХЛУМОВО разумевање свести о властитом ја, тврдећи да његова теорија потврђује ХЛУМОВО становиште. ХЛУМ се, међутим, у својој анализи позива на БАРКЛИЈА, чија је тврдња да не постоје апстрактне идеје основа његове теорије. Да подсетимо, БАРКЛИЈА је тврдио да апстрактне идеје не постоје, јер када покушамо да замислимо такав ентитет, ми једино можемо себи представити нешто конкретно, неки посебан опажај, што говори у прилог тези да апстрактне идеје могу служити само за споразумевање, а да никако не могу проширити наше сазнање. D. HUME, *A Treatise of Human Nature*, Oxford University Press, 1960, 17. ХЛУМОВО тумачење селфа импликација је његовог прихватања наведеног БАРКЛИЈЕВОГ резонувања – селф је само апстрактни назив за скуп сукцесивних импресија. *Ibid.*, 251–263.

интегрисан на њиховом размеђу – тамо где се све те приче преплићу и конституишу једну централну нарацију која нас, попут гравитације, утемељује у властитом психичком животу. Служећи се аналогijом са центром гравитације физичких објеката, аналогijом која је основно хеуристичко средство за објашњење онтолошког статуса селфа, његових карактеристика и динамике, ДЕНЕТ наглашава да је ова апстрактна идеја добро дефинисана фикција која има врло специфичну и важну функцију у физици, какву има и центар наративне гравитације у конституцији селфа.³ По аналогiji, следи да, као што дислокација центра физичке гравитације резултира падом, односно губљењем равнотеже физичких објеката у простору, тако и дислокација центра наративне гравитације може резултирати мањим или већим „психичким посрнућима“, односно патолошким променама у структури селфа, па и озбиљним облицима интроспективне алијенације, својственим шизофреном току свести.

Фикционалистички карактер центра наративне гравитације омогућава селфу далеко више простора за интерпретацију догађаја и инвентивност у креирању свесног искуства но што би то био случај када бисмо га дефинисали као конкретни реални ентитет, одређену неуролошку структуру, зависну од хемијских закона неуронских процеса и односа са чињеницама спољашњег искуства, сходно законима физике. Због те карактеристике, на селф се плаузибилније примењује логика која важи унутар романа и осталих књижевних жанрова⁴ него логика научних исказа. Селф поседује само оне карактеристике које његов носилац артикулише посредством нарације, чија су ограничења актуелни реални догађаји и прошла збивања, као и интеракција са другим особама. Ипак, прошлост, иако непроменљива, увек може бити схваћена у другачијем светлу, попут већ написаних романа, које увек можемо другачије интерпретирати (поштујући ограничења фабуле).

ДЕНЕТОВА теорија има и научно поткрепљење. Наиме, когнитивни неуронаучник МАЈКЛ ГАЗАНИГА (MICHAEL GAZZANIGA), који се деценијама бавио истраживањима можданих структура пацијената којима су хируршким путем одвојене две хемисфере мозга, закључио је да је лева хемисфера мозга заслужна за инвентивност присутну у свести о властитом ја.⁵ „Леви мозак“ ГАЗАНИГА је назвао *интерпретатор* због његове

³ За разумевање овог става корисно је присетити се улоге идеја ума у КАНТОВОЈ филозофији – иако немају теоријску вредност, односно не могу проширити наше сазнање, идеје имају несумњиви практични реалитет, односно пресудну улогу у практичној филозофији. Треба нагласити да је и КАНТОВА теорија о личном идентитету на трагу ХЛУМОВИХ идеја: свест о властитом ја постоји само као *трансцендентално јединство аперцепције*, то је априорна форма којом субјект повезује своје искуство у једну целину („Ја мислим’ мора моћи да прати све моје представе“). Како појму сопственог ја не одговара никакав опажај, ово „ја“ је несазнатљиво, то је *ноумен* или ствар по себи. I. KANT, *Kritika čistoga uma*, prev. N. POPOVIĆ, Beograd: Dereta, 2003, 216–222.

⁴ D. LEWIS, „Truth in Fiction“, *American Philosophical Quarterly*, Vol. 15, No. 1, 1978.

⁵ M. S. GAZZANIGA, *The Ethical Brain – The Science of Our Moral Dilemmas*, New York: Dana Press, 2005; M. S. GAZZANIGA, „Principles of Human Brain Organization Derived from

бриљантне особине да тумачи све што доживљавамо тако да ново искуство буде кохерентно уклопљено у корпус знања која већ поседујемо.⁶ Интерпретатор је неуролошки механизам који прати понашање субјекта на когнитивном и емотивном нивоу, процењује његова телесна и ментална стања, а састоји се из комплексне мреже неурона дистрибутивно распоређених по читавом неуролошком систему, са центром у левој хемисфери мозга. Способност мозга да интерпретира, сматра ГАЗАНИГА, један је од најпозитивнијих производа еволуције, јер човеку омогућава да тумачи свет на креативан начин, да чињеницама „додаје“ оно што се у њима не налази, тако да објективна реалност буде прилагођена човековим потребама – лева хемисфера непрестано тумачи, трага за објашњењем спољашњег и унутрашњег искуства. Ослањајући се на ГАЗАНИГИНЕ увиде, ДЕНЕТ закључује:

(Ч)ини се да смо сви ми виртуозни романописци, који затичу сами себе у разним врстама поступака, више или мање интегрисане, а некада и дезинтегрисане, трудећи се притом да увек покажемо најбоље „лице“ које можемо. Настојимо да од свог материјала којим располажемо начинимо једну кохерентну, добру причу. Та прича је наша аутобиографија. Главна фиктивна личност у центру те аутобиографије јесте наш селф.⁷

Дакле, теорија која конституисање селфа објашњава посредством наратива, без обзира на то да ли његов онтолошки статус дефинише као фикцију, преовлађујућа је парадигма академске јавности. Овај текст доведиће у питање њену основаност. У наредном поглављу интерпретираћу теорију ГЕЛЕНА СТРОСНА (GALEN STRAWSON), чији је чланак „Против наративности“⁸ изазвао праву лавину коментара, претежно критички настројених, а некада и гневних, теоретичара. Када обратимо пажњу на бурне реакције које је изазвала СТРОСНОВА теорија, постаје јасно зашто теорију о селфу као наративу можемо окарактерисати као „наративну ортодоксију“.⁹ Одговори на најраспрострањеније приговоре СТРОСНОВОЈ теорији, који држе да би његову теорију требало сасвим занемарити јер је основни појам, појам селфа, остао сасвим загонетан и лоше дефинисан, биће изложени у трећем поглављу, посредством СТРОСНОВЕ

Split-Brain Studies“, *Neuron*, Vol. 14, 1995; M. S. GAZZANIGA, „The Split Brain Revisited“, *Scientific American*, Inc., 1998.

⁶ Иако се њихове позиције разликују, ГАЗАНИГА сматра да је ДЕНЕТ „позајмно“ многе његове увиде, због чега мисли да они на различит начин говоре о истом феномену, са истим карактеристикама и начином функционисања. GAZZANIGA S. MICHAEL in conversation with SHAUN GALLAGHER, „The Neuronal Platonist“, with an introduction „Plasticity, the Interpreter, and the Self“, *Journal of Consciousness Studies*, 5, no. 5–6, 1998.

⁷ D. C. DENNETT, „The Self as a Center of Narrative Gravity“, у: F. KESSEL, P. COLE, D. JOHNSON (eds.), *op. cit.*, 8.

⁸ G. STRAWSON, „Against Narrativity“, *Ratio*, XVII, 2004. (у даљем тексту AN); G. STRAWSON, „Narrativity and non-Narrativity“, *Opinion*, Vol. 1, John Wiley & Sons Ltd., 2010. (у даљем тексту NN).

⁹ A. WOODS, „The limits of narrative: provocations for the medical humanities“, *Medical humanities*, 37 (2), 2011, 7.

онтолошке концепције селфа као SESMET-а.¹⁰ Четврто поглавље обраће се подједнако заступљеним приговорима који се односе на нормативни статус овако дефинисаног селфа.¹¹ Пре но што изнесем своју оцену ове занимљиве дебате, у петом ћу поглављу интерпретирати теорију МАРИЈЕ ШЕХТМАН (MARYA SCHECHTMAN), која је своје првобитне, СТРОСНОВОЈ теорији сасвим супротне ставове редефинисала, не би ли показала како је разлика између њихових теорија далеко мања, односно да је бурни спор најпре последица вербалног неспоразума.

2. „ПРОТИВ НАРАТИВНОСТИ“

Пратећи СТРОСНОВУ методолошку концепцију, указаћу на терминолошке дефиниције и дистинкције које су важне за даљу аргументацију. Први пар појмова које аутор стипулира јесу *психолошка теза о наративности* (ПН) и *етичка теза о наративности* (ЕН). ПН је емпиријска, дескриптивна теза, која осликава владајућу парадигму разумевања селфа, чији смо пример видели у претходном поглављу: људи обично конституишу селф и разумеју своја искуства посредством наратива или бар скупа повезаних прича које су уклопљене у јединствену, кохерентну целину. ЕН је нормативна теза прескриптивног карактера, која често, али не нужно, прати ПН: не само да је свест о властитом ја обично у форми наратива већ је такав поступак конституције селфа добар, пожељан, есенцијалан за исправну и потпуну психолошку интеграцију личности – тако треба да је конституисана наша самосвест. Да би илустровао ова два става у дебати о природи селфа, СТРОСН наводи четири теоријске позиције и њихове представнике. Да је ПН истинита, а ЕН лажна теза, односно да конституисање селфа посредством наратива подразумева неаутентичан живот или „лошу веру“, сматрају САРТР (JEAN-PAUL SARTRE) и стоици. ПН је лажна, али је ЕН истинита теза – нисмо сви наративно оријентисани, али сви треба да будемо да би нам живот био ваљано структуриран и добар, мисле многи савремени теоретичари, као што је веровао и ПЛУТАРХ. Најзаступљеније становиште академске јавности, сматра СТРОСН, јесте да су и ПН и ЕН истините тезе, а представници овог става могли би бити психолог ЏЕРОМ БРУНЕР (JEROME BRUNER)¹² и филозофкиња МАРИЈА ШЕХТМАН.¹³ Сам СТРОСН, међутим, непо-

¹⁰ G. STRAWSON, „The Self and the SESMET“, *Journal of Consciousness Studies*, 6, no. 4, 1999. (у даљем тексту SS); G. STRAWSON, „Self, Body and Experience“, *Aristotelian Society Supplementary*, Vol. 73, no. 1, 2003. (у даљем тексту SBE); G. STRAWSON, „The Self“, *Journal of Consciousness Studies*, 4, no. 5/6, 1997. (у даљем тексту S).

¹¹ G. STRAWSON, „Episodistic Ethics“, у: D. D. Hutto (ed.), *Narrative and Understanding Persons*, Cambridge University Press, 2007, 85–115 (у даљем тексту EE).

¹² J. BRUNER, „Life as Narrative“, *Social Research*, Vol. 71, no. 3, 2004; J. BRUNER, „The ‘Remembered’ Self“, у: U. NEISSER, R. FIVUSH (eds.), *The Remembering Self: Construction and Accuracy in the Self-narrative*, Cambridge University Press, 1994, 41–54.

¹³ M. SCHECHTMAN, „Empathic Access: The Missing Ingredient in Personal Identity“, *Philosophical Explorations: An International Journal for the Philosophy of Mind and Action*, 2007. Због супротних ставова у дебати о наративу, СТРОСН имплицитно побија теорију

колебљиво брани становиште да су и ПН и ЕН лажне тезе: постоје сасвим антинаративне особе, многи начини да се ваљано и квалитетно живи који не подразумевају прихватање нормативне тезе о наративности.

Други пар појмова везан је за доживљај себе који особа може имати: властито ја можемо осећати као *селф* (унутрашњи ментални ентитет) и као (*целовито*) *људско биће*. О овој дистинкцији СТРОСН пише: „Један од најважнијих начина на који су људи склони о себи да мисле [...] јесте као о ствари [селфу – прим. Ј. Г.], чији услови постојања нису директно или аутоматски исти као услови постојања њих самих као људских бића.“¹⁴ Према томе, могуће је себе истовремено доживљавати на два начина: као људско биће које временски постоји онолико дуго колико особа живи, које присваја све догађаје протеклог живота и пројектује извесне планове за будућност, али и као селф, ментални ентитет који постоји (сасвим) у садашњости и који је у овом тренутку живота можда сасвим различит но што је био у неким прошлим животним секвенцама. У прилог овој тези СТРОСН наводи одломке аутобиографија неких писаца који сведоче да, док пишу аутобиографију, о себи мисле на сасвим други начин него о „ја“ из прошлости – селф доживљавају потпуно другачије но себе као целовито људско биће.

Трећи пар појмова описује *дијахрони* и *епизодни*¹⁵ доживљај селфа у времену. Уобичајени и најраспрострањенији доживљај јесте дијахрон: доживљај себе као селфа који је био ту у (даљој) прошлости и који ће бити ту у (даљој) будућности, односно дуговечног, континуираног ентитета. Епизодни доживљај селфа одликују потпуно супротне импресије: особа властито ја као селф не доживљава као нешто што је постојало у (даљој) прошлости и што ће постојати у (даљој) будућности. Иако је савршено свесна себе као људског бића које поседује дугорочни континуитет, за њу је прошлост присутна само имплицитно – утолико што је произвела садашњу личност, без икакве експлицитне и перманентне свести о прошлости као таквој.¹⁶ Ова дистинкција, дакле, превасходно реферира на начин на који људи доживљавају сопствену прошлост и будућност, њихов психолошки доживљај темпоралног бивствовања. Иако су ова два типа темпоралног постојања потпуно различити, ретко се људи одликују њиховим чистим облицима, већ су много уобичајеније њи-

ШЕХТМАНОВЕ, наводећи цитате њеног рада као примере сасвим супротног становишта од сопственог. Редифиницијом појмовне мреже којом се служила, ШЕХТМАНОВА ће покушати донекле да измири њихове позиције, како ћемо показати у петом поглављу, држећи ипак да на концу њихове теорије афирмишу различите идеје.

¹⁴ AN, 430.

¹⁵ Желећи да отклони инсинуацију да епизодни тип људи живи „исецкане“ животе или да не могу бити морално доследни, истрајни у својим циљевима, и да не могу имати чврст карактер, СТРОСН овакав тип назива и *недијахрон*. NN.

¹⁶ Наглашавајући поенту овог разликовања, СТРОСН наводи РИЛКЕОВУ опаску: да би написао добру песму, песник мора имати доста сећања; али сећање само по себи није довољно да би песма била добра, оно вреди само ако је престало да буде чињеничко, ако је постало сам наш крвоток, наш гест или поглед, ако је огољено од свих посебних карактеристика, поставши наша природа, која тек тада поетично говори. AN, 432; S, 13–15.

хове комбинације. У овом смислу, епизодни тип личности може осећати неке изразито интензивне секвенце живота (трауматичне или пријатне) посебно присутним и са селфом константно повезаним, као што се и дијахрони тип личности може емотивно дистанцирати од неких познатих делова властитог живота. Примера дијахроног доживљаја селфа има много, јер је ово преовлађујући начин на који људи синтетички сопствено искуство у времену, о себи мисле и представљају се у социјалној интеракцији, а СТРОСН наводи само неке, попут ПЛАТОНА, ХАЛДЕГЕРА (MARTIN HEIDEGGER), СВ. АВГУСТИНА (SAINT AUGUSTINE). Представници епизодног типа личности јесу: МОНТЕЊ (MICHEL DE MONTAIGNE), ШАФТСБЕРИ (SHAFTESBURY)...

У вези је са овом дихотомијом и четврти пар појмова: *наративно* и *антинаративно* (само)разумевање и (само)репрезентација. Људи чији је темпорални темперамент дијахрон склони су наративној конституцији селфа, проналажењу сукцесивне форме, јединства и кохеренције искуства, док епизодни нису. Епизодни тип је првенствено у садашњости, он властиту прошлост и будућност доживљава емотивно неутрално и чињенички огољено, нема потребу за константним тражењем смисла и аутобиографским обликовањем искуства. Наглашавам да се ова карактеризација односи на селф, а не на доживљај себе као људског бића, јер су, наравно, и епизодне антинаративне личности савршено способне да реконструишу чињенице властите прошлости.

Када тврди да је наративност посебна врста склоности, СТРОСН укључује додатни услов – тенденцију ка конструисању приче, трагању за јединством, шемом и кохеренцијом у искуству, која се односи на дужи временски период, па и читав живот. Ову тенденцију он назива *трагањем за формом*, она је нужан и довољан услов наративности. Поред овог услова, наративност често, али не нужно, обухвата и тенденцију ка *причању приче*, себи или другима. Трећи контингентни услов наративне конституције селфа јесте склоност ка *ревизионизму*, која не мора подразумевати фалсификационизам или конфабулацију, већ може бити производ накнадних дубљих увида, рефлексије, промене перспективе у сагледавању догађаја, па и заборавности, емотивног набоја одређеног искуства и слично. Ревизионизам је овде схваћен као несвесна, нормативно неутрална делатност психички здраве личности, која је најпре последица чињенице да је аутобиографско памћење конструктиван и реконструктиван, а не просто репродуктиван чин. Ревизионизам је један од највећих изазова за теорију о наративној конструкцији селфа, јер ако би било могуће конклузивно доказати да наратија нужно обухвата и измену чињеница, онда би истинитост свести о властитом ја била озбиљно доведена у питање. Међутим, превасходно зато што сматра да ревизионизам није нужан услов наративности, а затим и зато што га не сматра негативном контингентном карактеристиком конституције свести о властитом ја, СТРОСН закључује да он не може угрозити распрострањено уверење у исправност ЕН. Варијације међу људима чији је тип личности дијахроно наративан значајне су, а односе се превасходно на ове контингентне услове, на њихово присуство или одсуство,

као и на степен у коме су изражени. Поред тога што морамо разликовати трећи и четврти пар појмова (па особа може бити дијахроно анти-наративна), ипак постоји директна корелација између дијахроне и наративне, као и епизодне и антинаративне психолошке тенденције.

СТРОСН сматра да се карактеристике селфа могу приказати на основу позиције унутар континуума омеђеног овим начинима на које људи доживљавају своје постојање у времену (првенствено епизодно/дијахроно, наративно/антинаративно). Као доследни материјалиста¹⁷ и физикалиста,¹⁸ он верује да су фундаменталне особине селфа генетски детерминисане, условљене физиолошким карактеристикама мозга и хемијским процесима који се у мозгу одвијају, на које значајно могу утицати разни фактори као што су: здравље, животно доба, емотивно стање, животна средина и слично, који могу индуковати индивидуалне варијације. Разлике у темпоралном темпераменту распрострањене су у свим културама; међутим, СТРОСН сматра да је дијахроно наративни тип личности присутнији у друштвима која назива *осветничким* (*revenge culture*),¹⁹ док је епизодно антинаративни тип личности присутнији у *безбрижним* (*happy-go-lucky culture*) културама. Које су то тачно културе, читаоцима СТРОСНОВИХ текстова остаје нејасно.

Оно што читалац СТРОСНОВОГ дела сме да претпостави јесте његова мотивација да уведе ове рогобатне термиолошке дистинкције: као и многе пре њега, аутора су окупирали питања како се селф конституише, шта је то свест о властитом ја, а можда најпре питање да ли је владајућа теза о конституцији селфа посредством наратива заиста исправно решење ових психолошких ениги. Схвативши да владајућа парадигма теорије о селфу не одговара ономе што он затиче у себи приликом интроспекције, посредством нових термиолошких дистинкција артикулисао је алтернативну теорију, коју је засновао на одговарајућој метафизи-

¹⁷ СТРОСН се декларише као материјалиста у више наврата, на пример: „Претпостављам да је материјалистичка позиција истинита – да су све ствари и догађаји у универзуму физичке природе – и да проблем 'односа духа и тела' није проблем релације између менталног и физичког (јер је по претпоставци све физичко), већ је пре проблем релације између онога што је ментално и онога (конкретног) нементалног.“ SBE, 307. Такође, веза између материјализма и физикализма није ни нужна нити саморазумљива, али за СТРОСНА можемо рећи да је и материјалиста и физикалиста. D. N. PRELEVIĆ, *Modalna epistemologija i eksplanatorni jaz: Znacaj argumenta na osnovu zamislivosti zombija*, Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu, 2012, 87–90. Више о његовој онтолошкој позицији говорићемо у наредном поглављу.

¹⁸ СТРОСН ипак није класични физикалиста, јер „ne veruje da je fizika u stanju da iscrpno objasni celokupnu prirodu univerzuma“. *Isto*, 122. Такође, савремени физикалисти не разматрају интринзична, већ само релациона својства ентитета и држе да материјализам није заснован на увидима науке, већ је само метафизичка теорија; СТРОСН, међутим, мисли да физика никада неће моћи да објасни целокупну природу универзума, управо зато што не објашњава интринзичну (материјалну) природу физичких ентитета. *Isto*, 89. За СТРОСНОВУ критику основне тезе физикализма: да читава реалност може (или ће бар једном моћи) бити објашњена посредством једне науке – физике, в. G. STRAWSON, *Real Materialism and Other Essays*, Oxford University Press, 2008, посебно текст „Realistic Monism: Why Physicalism Entails Panpsychism“, 53–74 (у наставку RM).

¹⁹ AN, 431, посебно фуснога бр. 5; NN, 776.

зици, доказујући да се може формулисати сасвим кохерентна, доследна и аргументована теорија која афирмише антинаративно разумевање селфа. Погледајмо како изгледа његов интроспективни аутопортрет, сведочанство о ономе што СТРОСН затиче приликом рефлексije.

Као свако одрасло људско биће, СТРОСН има прошлост, успомене и знање о чињеницама свог досадашњег живота, а неких се чак сећа сасвим живописно, аутентично и реалистично – из перспективе првог лица, „изнутра“. Ипак, тврди СТРОСН, када размишља о себи, о минулом, садашњем и будућем животу, његова свест о властитом ја нема форму наратива, нити осећа посебну врсту блискости са другим животним секвенцама.²⁰ Насупрот томе, када размишља о себи као селфу, (даља) прошлост или будућност, као да нису његови властити, у њима нема доживљаја континуираног, кохерентног и дугорочног селфа, иако је то свакако протекло и наредно време у коме постоји ГЕЈЛЕН СТРОСН као људско биће. Он пише:

Ја сам сасвим свестан да је моја прошлост моја утолико што сам људско биће, и у потпуности прихватам да постоји смисао у коме је сада она за мене од посебне важности, укључујући посебну емотивну и моралну релеванцију. У исто време ја немам осећај да сам ја био тамо у прошлости и мислим да је очигледно да ја нисам био тамо – то је метафизичка чињеница. Моја практична брига за будућност, за коју сматрам да је у нормалним границама [...], биолошки је утемељена [...] и аутономна у том смислу што је могу искусити као нешто што непосредно осећам, иако немам свест о томе да ћу то бити ја који ће бити тамо у будућности.²¹

Поред дескрипције свести о властитом ја, СТРОСН износи и нормативне судове о наративној конституцији селфа. Константна артикулација искуства коју захтева ЕН стреми ка идеалима непрестане контроле и потпуне самосвести, који су, по СТРОСНОВОМ уверењу, погрешни и потенцијално опасни, јер неким људима овај модел разумевања властитог ја није ни природан, нити пријатан, па такав социолошки наметнут захтев може нашкодити њиховом психичком здрављу. Наративност у већини случајева више штети и омета саморазумевање, управо зато што су константна причања и препричавања догађаја најчешће праћени изменама у причи, на пример: умањивањем или увећавањем значаја извесних догађаја удаљавамо се од чињеница. Ову тврдњу СТРОСН поткрепљује истраживањима неурофизиолошких процеса који се одвијају у мозгу и који су заслужни за функционисање меморије: резултати су показали да се свако присећање протеклих догађаја одликује благим (или значајним) изменама првобитног искуства.²² За овакве промене у сећању заслужна је нарација: што се више присећамо,

²⁰ Да би дијахрони типови личности разумели какво искуство прошлости имају епизодне особе, СТРОСН саветује да га поистовете са ситуацијом када су они сами емотивно уплетени, осећајући емпатију или симпатију, у искуству које проживљава неко други, било други реални човек или фиктиван лик из романа. SS, 109.

²¹ NN, 777. AN, 433.

²² AN, 447, референце за даље читање у фусноти су 46.

препричавамо, наративизујемо селф, већи је ризик да се удаљимо од аутентичног саморазумевања. СОКРАТОВОМ идеалу испитаног живота, који је једини вредан живљења, особа се може приближити и без наративности. Поврх тога, СТРОСН верује да је овај идеал крајње некритички прихваћен, јер он у њему не види никакву интринзичну вредност, нити евидентну истину. Наравно, нека врста саморазумевања неопходна је за квалитетан живот, али оно не мора подразумевати наративност, као што је случај, на пример, у будистичкој религији и, уопште, у источњачкој традицији. Дакле, оно што је СТРОСНА изазвало да оштро критикује најразличитије интелектуалне ауторитете који афирмишу ПН и(ли) ЕН јесте њихово уверење да, само зато што важе за њих и можда за људе које познају, ове карактеризације селфа морају да важе универзално – за све људе, ако су уопште људска бића. У том смислу СТРОСН изјављује да, бар према критеријумима ШЕХТМАНОВЕ, он није чак ни људско биће.²³ Осуду наративне догматике СТРОСН приводи крају констатацијом да је епизодни и антинаративни психички живот најбољи, јер је безбрижан, фокусиран на садашњост, виталистички, неоптерећен оковима прошлости и бригама о будућности – он је блажен и дубок.

3. СЕЛФ КАО SESMET

За СТРОСНА метафизика и филозофија духа²⁴ релевантније су од филозофске психологије,²⁵ у коју сврставам одговор на питање како се свест о властитом ја конституише, јер је психолошка теорија само импликација фундаменталних метафизичких принципа. Међутим, како је тема овог текста полемика везана за психолошку конституцију селфа, метафизичка теорија ГЕЛЛЕНА СТРОСНА има за нас инструменталну вредност: она треба да покаже да СТРОСН није само острашћено, на пример из ината, желео да контрира „наративној ортодоксији“ када је написао контроверзни чланак, нити да је централни појам селфа остао сасвим недефинисан, како су то његови критичари тврдили. Дакле, иако нећу посветити заслужену пажњу метафизичким питањима, у наставку текста скицираћу онтолошку позицију коју СТРОСН назива „реалистичним

²³ Ibid.

²⁴ Метафизичка теорија селфа део је општијих питања о односу духа и тела. Разматрајући везу између селфа, тела и искуства, СТРОСН се декларише као картезијанац, иако се не слаже са ДЕКАРТОВОМ дуалистичком онтологијом и неким другим ДЕКАРТОВИМ ставовима. Који су, према СТРОСНУ, нужни и довољни услови самосвести и какав је однос селфа и тела, других људи, света и осталих селфу „спољашњих“ ствари, в. SBE. Детаљније о природи менталног, в. G. STRAWSON, *Mental Reality*, Cambridge: Bradford Books, 2010. (у наставку MR).

²⁵ У филозофски фокус расправа о наративној конституцији селфа доспела је посредством дискусије о личном идентитету, о психолошким условима које личност треба да задовољи да бисмо је могли сматрати континуираном и интегрисаном психолошким целином.

материјализмом“,²⁶ што већ сугерише потпуно неслагање са изложеним ДЕНЕТОВИМ становиштем.²⁷

Пре но што ће одговорити на метафизичко питање *да ли селф постоји*, СТРОСН треба да одговори на феноменолошко питање *шта је присутно у искуству властитог ја (селфа)*.²⁸ Основни појам његове когнитивне феноменолошке анализе јесте искуство самог себе (*self-experience*), које је дефинисао као „искуство које људи имају о себи самима као о једном специфичном менталном присуству“.²⁹ Овакво искуство поседују сва људска бића од раног детињства; оно обухвата увид да су наше мисли приватне, да им други људи не могу приступити, да је то искуство једне јединствене, неподељене личности и да се може редуковати на оно што је ДЕКАРТ (RENE DESCARTES) сматрао једином јасном и разговетном, очигледном истином унутрашњег искуства – пуку свест о себи као ономе што мисли, *мислећој ствари*. Дакле, фундаментална форма искуства људи о властитом ја јесте „искуство самих себе као специфичне менталне ствари“.³⁰ Детаљнија дескрипција селфа, као феномена унутрашњег искуства, обухвата седам карактеризација на основу којих селф замишљамо као: 1) *субјект искуства*, свест која обухвата мишљење и осећања; 2) *ствар*, у јаком смислу; 3) *менталну ствар*, у специфично материјалистичком смислу; 4) *ствар која је јединствена* у датом времену или током неког континуираног временског периода искуства; 5) *перманентну ствар*, која у искуству непрестано постоји; 6) *делатника*; 7) нешто што поседује личност или *персоналитет*.

Имајући у виду ове карактеризације селфа, СТРОСН поставља метафизичко питање *да ли такав селф постоји* – и на њега одговара негативно. Међутим, негативан одговор није разлог да се одустане од да-

²⁶ SS, 99, 120–121. Како материјализам подразумева да је свака ствар у универзуму на сваки начин физичка, а реализам (у овом смислу) – уважавање постојање искуства и феноменалне свести – квалија (*qualia*), квалитета субјективног свесног искуства, реалистични материјализам јесте становиште по коме су сви искуствени феномени у бити физички феномени, посебно у погледу њиховог квалитативног емпиријског карактера. RM, 151.

²⁷ СТРОСН и експлицитно оштро критикује ДЕНЕТА, в. RM, 54–55.

²⁸ Ово је феноменолошко питање јер анализира структуре самог искуства о властитом ја. У погледу те структуре не може бити никаквих варијација, јер она дефинише концептуални, а не афективни оквир мишљења о селфу. Разлике могу постојати на другом нивоу анализе, оном којим смо се бавили у претходном поглављу.

²⁹ Ibid., 104.

³⁰ Ibid., 105. У оригиналу пише „the experience of oneself as a specifically mental something“. Наше преводилачко решење асоцира на картезијанску терминологију (*res cogitans* – мислећа ствар); међутим, како се у својој феноменолошкој анализи искуства свести и сам СТРОСН позива на ДЕКАРТА, у имплицитној инсинуацији коју превод садржи нема ничега произвољног. Ово ипак не значи да је СТРОСНОВА метафизика картезијанска, јер то свакако није, бар из једног важног разлога: његова онтолошка позиција је монистичка. Занимљиво је нагласити да СТРОСН не мисли да је исправно ДЕКАРТОВУ метафизичку позицију окарактерисати као дуалистичку, што објашњава његово често и експлицитно декларисање као картезијанца, в. *ibid.*, 54, фуснота број 5. – У књизи *Ментална реалност* своју метафизичку теорију СТРОСН назива и „натурализовани картезијанизам“, јер она синтетички материјалну онтологију и (ДЕКАРТОВУ) идеју да су сви ментални феномени заправо феномени свесног искуства. MR, 11.

ље анализе, већ намеће захтев да се изврши редукција наведених услова и да се формулише „минимални облик искуства о властитом ја“, за који бисмо рекли да одговара искуству које сви људи имају о себи сами. Стога СТРОСН одбацује услове 5, 6 и 7, сматрајући да се о селфу може рећи једино то да је *субјект искуства, ствар, ментална ствар, јединствена* у сваком датом тренутку или континуираном временском периоду. Услов 7 није нужан услов јер искуство о властитом ја подразумева напросто свест о томе да смо „ментални субјект или унутрашње ментално присуство“.³¹ Сопствене личности као персоналности не можемо бити свесни у тренутку, она не може бити предмет наше свести јер је најпре, могло би се рећи, перспектива из које посматрамо свет, судимо о другима и анализирамо садржаје властитог искуства. Могуће је да доживимо селф и као нешто што је испражњено од сваког садржаја, ако не у свакидашњим искуствима, на пример у стањима исцрпљености или потпуног опуштања, онда услед усамљености или туге, а особе које пате од депресије овим стањима „деперсонализације“ веома су склоне.³² Услов 6 СТРОСН такође одбацује, јер је могуће да нам мисли просто „падају на памет“, без свести да смо ми делатници који их узрокују, да се нижу без наше вољне контроле или уверења да су производ наше интенције. Разлог за одбацивање услова 5 (дугорочни континуитет) већ нам је познат: СТРОСН тврди да постоје епизодни типови личности, који свест о властитом ја као о селфу ограничавају искључиво на садашњост, за разлику од дијахроног типа личности, који верују да је оно „ја које је ментално присуство сада било [исто – прим. Ј. Г.] у прошлости и да ће бити [исто – прим. Ј. Г.] у будућности“.³³ Како различити типови личности другачије доживљавају своје темпорално постојање, јасно је да овај услов није нужан за минималну карактеризацију селфа.

Када је услове 1–4 прихватио као нужне и довољне за когнитивну феноменолошку анализу селфа, СТРОСН је тиме одредио основну концептуалну структуру свести о властитом ја, уколико ту свест разумемо у минималном смислу унутрашњег менталног присуства и затим изнова поставио питање: да ли овако дефинисан селф постоји? Потврдним одговором, СТРОСН иницира анализу селфа, дефинишући га као *Субјекте Искуства, који су Јединствене Менталне Ствари*, односно SESMET.³⁴ Већ у самој овој дефиницији може се уочити да његова материјалистичка онтолошка позиција подразумева постојање небројено много субјеката искуства,³⁵ јер свест о властитом ја не обухвата само један селф већ многе *свести* о властитом ја, многе ентитете које у различи-

³¹ Ibid., 108.

³² S, 12–13.

³³ SS, 109.

³⁴ У енглеском језику SESMET је скраћеница од „Subjects of Experience that are Single Mental Things“. Ibid., 119.

³⁵ Сам СТРОСН забрањује нам да његову онтолошку позицију одредимо као плуралистичку, јер каже да су све супстанције истог квалитета – материјалне, па је стога треба окарактерисати као монистичку. MR, 43–44.

тим временским периодима карактерише конкретна форма појединачног менталног присуства. Користећи појам мисли у широком картезијанском смислу – као различите типове свесних епизода, СТРОСН тврди да свака мисао подразумева постојање једног селфа као SESMET-а, односно субјекта искуства који се одликује јединственим и одређеним менталним садржајем.³⁶ Субјективни осећај континуитета искуства, као конзистентне целине ових бројних различитих свести о властитом ја, произилази из чињенице да су SESMET-и међусобно повезани искуственим садржајем, тако што сваки од њих „наставља“ ту где се онај претходни окончао, утолико што су они производ јединственог, сукцесивног тока свести. Ако се има у виду СТРОСНОВА материјалистичка позиција, јасно је да је сам ток свести производ одређених можданих (физиолошких) процеса,³⁷ који теку континуирано из тренутка у тренутак, где је свака промена тек незнатна измена претходног стања. Дакле, сукцесивни и континуирани ток мноштва SESMET-а производи субјективни осећај јединства свести.

Да би објаснио у ком смислу је SESMET материјална ствар, као што је то нпр. камен, СТРОСН доводи у питање традиционално категорично разликовање између ствари (објеката) и процеса (физичких или менталних – исто је).³⁸ Наиме, у светлу физичких закона, нема разлога да и о камену не говоримо као о процесу, као што о SESMET-у можемо подједнако плаузибилно говорити као о ствари. Оно што нас спречава да о процесу говоримо као о ствари јесте наше старо догматско уверење да, ако постоји неки процес, промена, онда мора постојати (непроменљива) супстанција која је њихов носилац. Међутим, наглашава СТРОСН, сами физичари све су уверенији да је читава физичка реалност већ сама по себи једна врста непрестаног процеса. Ако већ истрајавамо у идеји да постоји нека врста првобитне материје из које је све настало, најбољи кандидат за такав ентитет била би чиста енергија, односно изворна промена, о којој се не може никако мислити као о нечему што се догађа некој ствари сасвим различитој од самог тог процеса, или бисмо супстанцију могли дефинисати као простор-време по себи. Када, дакле, о камену размишљамо као о ствари, ми га посматрамо једино у простору, а занемарујемо динамичку структуру времена у којој и сам камен постаје процес. Материја је есенцијално динамичка, посматрана и у вре-

³⁶ О јединству менталног садржаја и принципу јединства било ког објекта, в. S, 8–11.

³⁷ Још један вид СТРОСНОВОГ атипичног физикализма јесте његово уверење да се ментални феномени не могу објаснити физичким законима, о којима претпостављамо да знамо доста, већ сматра да би нам „боље разумевање свести могло пружити боље разумевање метафизичке природе саме физичке реалности“. Ibid., 121. О SESMET-у пише: „Модерна физика о њему не каже ништа, односно не каже ништа о његовом менталном бићу посматраном по себи; али чињеница да модерна физика о њему не може рећи ништа врло је слаб разлог да мислимо да то нешто што разматрамо није физичко биће или да оно не постоји.“ Ibid., 130.

³⁸ Погледати критику СТРОСНОВЕ метафизичке позиције: P. VAN INWAGEN, „The Self: The Incredulous Stare Articulated“ у: G. STRAWSON (ed.), *The Self?*, Blackwell Publishing Ltd., 2005, 111–125.

мену и у простору – она јесте протежна, али не само у простору него и у времену. Исто важи и за SESMET, који је из тих разлога подједнако ствар као што је и процес.³⁹

Једна од суштинских карактеристика селфа јесте његово трајање у времену, па се намеће питање колико дуго постоји један SESMET. Јасно је да је, према досадашњим карактеризацијама, селф ментални (материјални) феномен свесног присуства у садашњости самог субјекта искуства, који никако не може бити дугорочан, јер траје толико колико и наша неподељена пажња усмерена ка једном објекту (чак и ако је он сасвим неодређен, апстрактан или непостојећи, као нпр. током медитације). Без свести нема ни SESMET-а, јер не може постојати субјект искуства у неком времену t , ако у t не постоји само искуство за тог субјекта. Стога се може рећи да је наш ток свести заправо серија епизода у којима смо свесни свог менталног постојања, на позадини оних у којима смо постојања несвесни.⁴⁰ Зато селф, тврди СТРОСН, не можемо понсоветити нити са људским бићем као целином нити са мозгом или неуралном структуром, јер ови ентитети имају сасвим различите услове постојања којих нисмо увек свесни; а ако то ипак учинимо, испоставља се да о селфу, односно свести о властитом ја, говоримо и онда када та свест, строго говорећи, није присутна. Дакле, селф траје онолико колико траје „искуствено јединствени период искуства“,⁴¹ којег је сама свест о властитом ја субјект.

У тексту *Селф*, он ипак ближе одређује временско постојање SESMET-а као трајање од делића једне секунде до свега неколико секунди, поткрепујући такву тврдњу резултатима емпиријских истраживања когнитивних психолога, који показују да оно „сада“, које људи описују као тренутак, траје свега три секунде.⁴² Питање о количини SESMET-а захтева епистемолошки неодређен одговор, исто као што не можемо тачно рећи колико мисли дневно особа има. Међутим, имајући у виду СТРОСНОВУ дистинкцију између селфа и људског бића као целине, важи да, ако говоримо о личности као јединственој и трајној психофизичкој целини, онда можемо тврдити да постоји само један субјект њеног свесног искуства. SESMET је, дакле, основна *метафизичка јединица* нашег свесног искуства, која је пролазна и краткотрајна, када је оцењујемо стандардима темпоралног постојања људских бића као јединствених целина.

Критичари СТРОСНОВЕ метафизике позивали су се на лингвистички аргумент који би, посредством анализе колоквијалне употребе заменице 'ја', требало да покаже да је његова дистинкција између два референцијална објекта – селфа и људског бића у целини – сасвим непотребна филозофска измишљотина. Према њиховим речима, довољно је да узмемо у обзир употребу ове личне заменице да бисмо увидели да

³⁹ СТРОСН побија и дистинкцију између објекта и својстава. SS, 126–129.

⁴⁰ О току свести в. S, 15–17.

⁴¹ На енглеском језику: „experientially unitary period of experience“, SS, 129.

⁴² S, 9.

се она увек користи да денотира људско биће у целини, а не ментални ентитет који постоји само у садашњости. Овај аргумент, сматра СТРОСН, не може да докаже ништа, осим начина на који људи претежно користе једну реч у свакодневној комуникацији, а чак и када би било тачно да реч 'ја' никада не користимо реферирајући на селф, та чињеница не би произвела никакве консеквенце по расправу о метафизичком статусу селфа. Међутим, ако и прихватимо утемељеност овог аргумента и узмемо у обзир употребу заменице 'ја', СТРОСН држи да овај аргумент није плузибилан, јер се и у свакодневном говору она користи бар у два смисла – када реферирамо на ментални и телесни аспект оног 'ја' (његови примери су: „Депримира ме моје тело“, „Ти имаш изузетан ум [или тело]“ итд.).⁴³ Ову реч такође употребљавамо за опис несвакидашњих необичних искустава у којима се ментални и телесни аспект човека јасно одвајају, као у сведочанствима људи о „изласку“ из сопственог тела и посматрању тела из неке друге перспективе, „одозго“, или у искуству потпуне алијенације од тела.⁴⁴ Без обзира на то што ова искуства нису уобичајена и што се реч 'ја' претежно користи да денотира људско биће у целини, смислен говор који истиче ову дистинкцију показује да можемо говорити о 'ја' најмање у два смисла, без икакве бојазни да нас саговорник неће разумети.

СТРОСН наглашава да је примарни начин на који свако од нас себе доживљава управо као селф, као ментални ентитет присутан у сваком искуству које имамо, који претпоставља сваку нашу мисао и свако наше стање. Поред тога, филозофи често занемарују ову чињеницу јер их она сувише подсећа на картезијанско раздвајање духа и тела, које по сваку цену желе да избегну. У том бегу од дуализма, филозофи, сматра СТРОСН, превише наглашавају нашу константну „позадинску“ свест о сопственим телима, а занемарују да је управо ова свест оно ментално које има нементалне садржаје. Када смо сасвим окупирани спољашњим сензацијама, можемо „заборавити“ на ментални вид себе, али управо ова „окупираност“ много је више везана за свест него за тело: она није телесни него ментални феномен, који сведочи о континуираном постојању онога што називамо селф. СТРОСН закључује да је дистинкција између духа и тела подједнако ваљана као и дистинкција између селфа и људског бића у целини, а као што у свакодневном говору не морамо наглашавати на који аспект себе реферирамо када кажемо 'ја' – ментални или телесни – исто је тако јасно да у колоквијалној употреби заменице 'ја' најчешће реферирамо на људско биће у целини, а не на селф као SESMET.

⁴³ G. STRAWSON, „The Self“, у: M. RAYMOND, J. BARRESI (eds.), *Personal Identity*, Balckwell Publishing, 2003, 366. У овој верзији текст садржи ново, последње поглавље, које не постоји у првом издању тог текста, у коме СТРОСН одговара на критике које су му биле упућене. *Ibid.*, 363–371.

⁴⁴ У енглеском језику ови примери још убедљивије показују да се ради о употреби исте речи у два јасно одвојена смисла: 'I felt completely detached from my body', или 'I felt I was floating out of my body, and looking down on it from above'.

Да би сасвим живописно дочарао однос између људског бића (X) и његових SESMET-а (S), СТРОСН каже да су релације које X има са својим прстима и оне које има са S, сасвим идентичне, јер не постоји никакава разлика у метафизичком, ни у физичком, квалитету ових ентитета – оба су материјалне ствари. Промене SESMET-а јесу промене изазване електрохемијским, метаболичким и другим органским променама, које су исте природе као и промене у свету видљивих објеката. За СТРОСНА, дакле, не постоји разлог да S не зовемо делом X-а, исто као што прст X-а сматрамо његовим (телесним) делом.

Закључак занимљиве расправе о метафизичком статусу селфа и импликацијама које има у психолошкој равни гласи:

Многи се слажу да је централни део идеје о селфу идеја о унутрашњем субјекту искуства, али и даље инсистирају да унутрашњи субјект искуства јесте или да може бити нешто што има дугорочни дијахрони континуитет. Ја, међутим, сматрам да се ова тврдња своди на тврдњу да многобројни скуп или серија SESMET-а у одређеној релацији може бити јединствени субјект искуства. Ипак, многобројни скуп SESMET-а у одређеној релацији напросто није нешто што би могло бити субјект искуства. Стога нема места за перманентни селф, према овом становишту. Стога уопште нема места за селф каквим га многи замишљају.⁴⁵

У складу са овим закључком, у тексту о селфу као SESMET-у, који је објавио две године након свог првог текста *Селф*, СТРОСН изоставља одређење селфа по коме је он метафорички приказан као низ бисера који чине једну огрлицу.⁴⁶ Остаје нејасно да ли је то зато што му се ова метафора чинила неадекватном, или зато што се у потоњем тексту фокусирао на дословни смисао селфа, према коме може постојати само SESMET који је у строгом смислу селф. Изостављање ове метафоре ипак сугерише да се дугогодишњим рефлексијама о селфу СТРОСН све више удаљавао од владајућег мишљења да је селф нешто дуготрајно, нешто што поседује непрекинути континуитет, што је и јединствено, упркос томе што можемо рећи да га чине бројне, врло сличне, али ипак јасно одељене целине. Ако уважимо метафору бисерне огрлице, онда бисмо нит која повезује SESMET-е (бисере) могли поистоветити са људским бићем у целини: како свака психички здрава личност, била она епизодне или дијахроне нарави, поседује свест о властитој јединствености, целовитости, континуитету и кохеренцији међу појединим животним секвенцама (колико год епизоде живота биле квалитативно и квантитативно различите), увек мора постојати континуитет између сукцесивних епизода свесног искуства. Ова метафора је компромис између СТРОСНА и његових опонената, компромис који ипак личи на недоследну дефиницију: ако сам назив текста треба да сугерише предмет анализе, *селф* као субјект свесног искуства никако не можемо дефинисати као низ било које врсте.

⁴⁵ SS, 132.

⁴⁶ S, 18 и даље.

4. ЕТИКА „ЕПИЗОДНОГ“ СЕЛФА

У тексту *Епизодна етика* СТРОСН полемнше са ауторима који су критиковали нормативни статус мањине, која властито постојање у времену не доживљава на дијахрон начин, а посебно против закључка да живот епизодног типа личности не може бити моралан, нити емотиван у пуном смислу. Импликација основне карактеристике епизодног доживљаја сопствене прошлости, сматрају критичари, јесте да овакав тип личности не може бити доследан, нити константно одговоран, јер му мањка свест о дужности према себи и другима, због чега не испуњава увек дата обећања, не може имати дубока, права пријатељства ни бити лојалан. То значи да се у просеку ови људи понашају рђаво или бар горе него особе које своје темпорално постојање доживљавају на дијахрон начин, и које су склоне наративном саморазумевању и самопрезентацији. СТРОСНОВИ аргументи негирају ову импликацију и афирмишу став да је моралност карактерна особина како епизодних, тако и дијахроних личности, поред тога што је могу доживљавати на различите начине.

СТРОСН цитира став Кети Вилкис (Катху Вилкес), која тврди да епизодни облик темпоралног постојања онемогућава моралан и емотиван живот: ако у њиховом животу осећања, као и остале импресије, трају свега три секунде – колико траје селф, онда за такве људе не можемо рећи да су у правом смислу емотивни, нити да тако краткотрајна осећања задовољства и незадовољства због неког поступка, која су суштински параметри поседовања врлине, могу бити смернице за морално поступање. Предуслови моралности су, сматра ауторка, способност планирања будућих поступака, увиђање и разматрање последица наших дела, одговорност за властите поступке, способност да осећамо кајање, кривицу или жаљење због неких рђавих поступака, као и задовољство због неког ваљаног дела. Сви ови карактерни предуслови подразумевају свест о протеклим или будућим менталним стањима, као и садашњим, па стога претпостављају постојање континуираног дијахроног доживљаја селфа као „релативно стабилног интенционалног система“.⁴⁷ Из тога следи да епизодни тип личности не задовољава основне услове могућности моралног и емотивног живота.

Одговарајући на овај приговор, СТРОСН указује на узрок погрешног тумачења своје теорије. Наиме, када је SESMET дефинисао као основну метафизичку јединицу наше свести о властитом ја, тврдио је да, ако уопште прихватимо да ентитет као што је селф постоји, онда је селф као SESMET једина плаузибилна метафизичка карактеризација таквог феномена, из већ наведених разлога. Када, дакле, тврди да је селф SESMET, СТРОСН верује да је *метафизичка основа и епизодног и дијахроног типа личности иста*, те да селф у оба случаја не може трајати дужи од три секунде, према резултатима емпиријских истраживања ког-

⁴⁷ EE, 87.

нитивних психолога које наводи у прилог својој метафизичкој теорији. Према томе, критичким освртом на епизодни тип личности ВИЛКИСОВА показује елементарно неразумевање СТРОСНОВЕ теорије, тврдећи да би дијахрони тип личности могао некако бити моралнији само зато што је његово *психолошко* темпорално саморазумевање дуготрајније.

Основни проблем, евидентан у многим критикама СТРОСНОВЕ теорије, састоји се у томе што се не прави јасна дистинкција између два нивоа анализе који су јасно одвојени: *априорна, метафизичка теорија* не прави разлику између појединих психолошких склопова људи, јер је њен предмет анализе човек као биће по себи, односно универзална форма постојања селфа (универзална, јер су у когнитивној феноменолошкој анализи изостављене све контингентне карактеризације наше свести о властитом ја, а прихваћени су само минимални услови да феномен менталног присуства назовемо селф), док *апостериорна, емпиријска психолошка анализа* обухвата небројено много типова личности, међу којима су дијахрони и епизодни само (врло ретки) екстремни облици. Када уважамо ову дистинкцију, морамо схватити да епизодни тип личности није патолошки облик разумевања властитог ја у времену. Међутим, у интерпретацији ВИЛКИСОВЕ епизодни тип личности подсећа на особе које неуролог ОЛИВЕР САКС (OLIVER SACKS) описује у одличној студији о пацијентима са неуролошким обољењима, попут КОРСАКОВЉЕВОГ синдрома, чија свест о властитом ја траје врло кратко,⁴⁸ или на особе са озбиљном деменцијом и амнезијом, које заиста не могу да буду моралне зато што су болесне. Дакле, да би теза о инфериорним моралним и емотивним капацитетима била основана, треба утврдити да епизодни тип личности нема или не може да има неке диспозиције карактера које су есенцијалне за моралност.

Прихватајући овај изазов, СТРОСН испитује да ли су одговорност и дужност, као два репрезентативна предуслова за поседовање моралне осетљивости коју зовемо савест, присутније код дијахроног типа личности (Д) него код епизодног (Е). Морална одговорност, посматрана као психолошки феномен, пише СТРОСН, јесте врста „инстинктивне осе-

⁴⁸ O. SACK, *The Man Who Mistook His Wife For A Hat and Other Clinical Tales*, London: Tuchstone Books, 1985, 11–20. У тексту AN, 428, СТРОСН наводи овог аутора као проминентног представника дескриптивне тезе о наративности због његове изјаве да „свако од нас конструише и живи 'наратив', овај наратив јесмо ми, наш идентитет“. Ibid., 48. Оно што је необично, а што СТРОСН не наглашава, јесте да САКС овде не говори баш похвално о наративној објективизацији идентитета, јер говори о пацијенту који болује од КОРСАКОВЉЕВОГ синдрома, чији је најизраженији симптом компулзивна потреба за сталном конфабулацијом. Анализирајући запањујућу инвентивност коју је пацијент испољавао при креирању измишљених догађаја, као и степен присвајања ових догађаја који је био евидентан у емотивном набоју сваке његове приче, САКС је закључно да је код свих нас присутна дубока потреба за нечим што можемо назвати властитост, идентитет, свест о себи, па да зато људи који болују од деменције и амнезије имају потребу да посредством наративе надоместе реално одсуство икакве свести о властитом ја, сопствене прошлости или будућности. Дакле, наратив би овде могао да буде схваћен као врста психолошке одбране болесног човека, пре него као уобичајени облик здраве конституције селфа.

тљивости [*responsiveness*] на ствари“,⁴⁹ која се у потпуности односи на садашњост и чије присуство или одсуство код појединаца нема никакве везе са начином на који они доживљавају властито темпорално постојање, у истом смислу као што математичко знање не зависи од тога да ли осећамо да смо ми*⁵⁰ они исти људи који су једном научили математику. То што Е не осећају сопствену прошлост као своју*, не значи да они не располажу свим знањима о ономе што им се у прошлости догађало (јер не болују од амнезије, сенилности, деменције или других поремећаја у памћењу). Овакве личности свесне су да су протекла збивања резултирала обавезама или дужностима према неким људима, а такве дужности и обавезе они у пуном смислу прихватају као своје*. Свест о дужности или одговорности не зависи од тога како доживљавамо властито ја у времену, што је евидентно и из примера у којима осећамо одговорност чак за нешто што дословно нисмо ми другима учинили. Рецимо, ако мој пас уништи суседну башту, ја ћу бити одговорна, без обзира на то што штету дословно нисам ја лично начинила. То значи да осећаји одговорности или дужности немају никакве везе са Е–Д дистинкцијом. Ни савест нема, тврди СТРОСН, никакве везе са начином на који доживљавамо своје постојање у времену, јер се она односи на садашњост, она је „морална самосвест“,⁵¹ тренутна свест о сопственим намерама, мислима, поступцима. Пошто је савест тренутна свест о моралној димензији ситуације у којој се налазимо, она такође не доводи у питање морални капацитет епизодног типа личности (чак ни особа које болују од амнезије). Према томе, као што Д могу да пропусте да ураде морално исправан чин у садашњости, нпр. да не испуне обећање иако су свесни да су то они* који су у прошлости обећали, тако и Е могу да поступи морално и да испуне обећање, поред тога што не осећају да су они* били ти који су обећали.

Ако већ не постоје предуслови моралне компетенције које Е не задовољава, СТРОСН се пита постоје ли онда неке специфично моралне карактеристике Д. Једна врлина за коју би се могло рећи да захтева континуирану временску приврженост некој особи јесте лојалност. Да ли би то значило да Е не могу бити лојални? СТРОСН тврди да то није тако, јер је лојалност везана за став према некој особи и однос који са њом имамо у садашњости, па је разлика између Е и Д особа у погледу лојалности последица разлике ова два типа личности – у тенденцији (или њеном одсуству) да мислимо о прошлости коју смо делили са особом којој смо лојални. Ипак, да бисмо некоме били лојални, не морамо константно размишљати о заједничкој прошлости, а ако то већ чинимо, онда не морамо бити свесни да смо управо ми* ти који смо прошлост

⁴⁹ ЕЕ, 100.

⁵⁰ Пратећи СТРОСНОВ начин обележавања, ради лакшег разумевања смисла у коме користим заменице (људско биће у целини или селф), заменицама ћу додати звездицу онда када се оне односе на селф. АН. ЕЕ.

⁵¹ *Ibid.*, 103.

са њом делили, јер је свест о томе да смо као људско биће то чинили сасвим довољна.

Слично лојалности, верност је врлина коју могу поседовати и Д и Е, али постоји разлика у начину на који је доживљавају. Верност је последица садашње привржености, тренутног осећања, па зато начин на који доживљавамо себе* нема никакве последице по нашу пријемчивост за ову врлину. Међутим, за разлику од Д, Е нису склони да буду верни некоме само зато што је то начин да испоштују заједничку прошлост. То исто важи и за љубав, која не подразумева константно присећање на прошлост коју смо делили са неком особом, у смислу да је тај неко* кога ја волим исти онај неко* ко је био у прошлости, већ је љубав емоција која је производ садашњег стања ствари. Ипак, наглашава СТРОСН, наративне личности склоне су да воле људе зато што су они део њихове прошлости, њиховог наратива, што заправо значи да их воле из самољубља, осећања сигурности у њиховом присуству, прошлих заслуга или страха од нечег новог, непознатог. Овакво резоновање применљиво је и на пријатељство, које такође не зависи од константног присећања на прошлост подељену са пријатељем да би било право, искрено и дубоко. Оно се стално потврђује и учвршћује (али и губи, бледи) у садашњости.

Поред тога, СТРОСН сматра да постоје мане карактера које су везане посебно за Д, као што је склоност да бес, љутњу, замерање, срамоту, превару и друге негативне емоције задржавају у себи далеко дуже но што је потребно и да их продубљују честим поновним проживљавањем. Ова, такорећи, хронична форма негативних емоција чини се да није доступна Е, који наравно могу осећати исте ове емоције, али у њиховој акутној форми. У том смислу, Е су много мање склони осветољубивости, јер су фокусирани на садашњост, док лоше поступке из прошлости лакше и брже заборављају, не задржавајући се на њима. Међутим, друга страна ове примедбе јесте да би Е требало да буду мање склони емоцији као што је захвалност, јер би она морала да претпоставља константни осећај „моралног дуга“ према некоме због његовог доброг поступка у прошлости. СТРОСН се слаже да овај закључак, ако важи за неке мане карактера, треба да важи и за врлину попут захвалности, али сведочи да он сам, као припадник епизодног типа личности, посебно истрајно и дуготрајно осећа захвалност, за разлику од негативних емоција. Питајући се шта је узрок овој недоследности, он се задржава на хипотези да пријатне дуготрајне емоције нису психолошки терет, па су зато људи склони да их негују и у њима истрајавају; оне нам улепшавају свакодневицу, због чега је психолошки „исплативо“ чувати их увек присутним, као што је негативне најбоље одбацити. Ова позитивна асиметрија, која је присутна у људској природи, налази поткрепљење у чињеници да често осећамо захвалност према природи, а религиозни људи према Богу, због пријатног времена или лепог пејзажа, а да свакако нисмо љути или огорчени када је време лоше или нам се призор природе не чини лепим.

Без жеље да афирмише неку нову психолошку теорију, СТРОСН закључује да, када се све речено узме у обзир, аргументи његових критичара нису основани, јер не постоје етички релевантне разлике између епизодног и дијахроног типа личности. Допуштајући да су наративно дијахроне личности склоније сентименталној конфабулацији и фалсификационизму, а да епизодно антинаративним личностима недостаје осећај заједништва, у смислу да сам ја* тај који је са неким проживео извесне епизоде живота у прошлости, СТРОСН пристаје на компромисно решење, све док ниједна страна у спору не тврди да је због ових предности (односно недостатака) *a priori* морално супериорна. Е и Д су напросто другачији типови личности, са једнаким капацитетом за морално и емотивно усавршавање.

5. ПОКУШАЈ ИЗМИРЕЊА НАРАТИВНОСТИ И АНТИНАРАТИВНОСТИ

СТРОСНОВ изазов теоријама о наративној конституцији селфа показао се врло плодним – бар за наративне теоретичаре, који су се, инспирисани његовом критиком, пасионирано и приљежно посветили одбрани своје интелектуалне позиције. Међу мноштвом ставова теоретичара који су се осетили дужним да побију СТРОСНОВЕ аргументе, издвојићемо један добар пример филозофске полемике коју одликује уважавање мишљења опонента, прихватање основности његових приговора, накнадна рефлексија властитих ставова у светлу туђих и покушај измирења наизглед непомирљивих теоријских ставова у циљу што боље артикулације властите теорије. У овом смислу, рад МАРИЈЕ ШЕХТМАН краси неobicно одсуство сујете и интелектуално поштење, јер је, упркос снажном уверењу у исправност наративне парадигме, под утицајем СТРОСНОВИХ идеја, заузела умеренију наративну позицију.⁵² Још важнији разлог да баш њену теорију издвојим од осталих јесте и то што је она разумела све аспекте СТРОСНОВОГ обухватног система (метафизички, епистемолошки, етички, психолошки – дескриптивни и нормативни), па њени приговори нису тривијални или неосновани, већ су добра интерпретација његовог становишта, богата конструктивним увидима и тумачењима, због чега поседују и велику експланаторну вредност.

Постоје три могућа становишта у оквиру теорија о наративној конституцији селфа: слаба, умерена и јака.⁵³ Судаћи према СТРОСНОВИМ мерилима, пише ШЕХТМАНОВА, слаба наративна позиција била би тривијално истинита,⁵⁴ умерена – нетачна, док би јака била чак и опасна.

⁵² У даљем тексту фокусираћемо се на рад: M. SCHECHTMAN, „Stories, Lives, and Basic Survival: A Refinement and Defense of the Narrative View”, *Royal Institute of Philosophy Supplement*, Vol. 60, 2007. (у наставку: NV). В. одломак полемике о селфу и његовој наративној конституцији који су водили когнитивни психолог БРУС ХУД, СТРОСН и ШЕХТМАНОВА: <https://www.youtube.com/watch?v=eF74zq7L7lo> (приступљено 8. 2. 2014).

⁵³ NV, 159–161.

⁵⁴ ШЕХТМАНОВА реферира на СТРОСНОВ став да су ЕН и ПН лажни у сваком нетривијалном смислу. Тривијално наративни били би свакодневни поступци који захтевају пра-

Иако сматра да слаба наративна позиција није тривијална и да може довести до интересантних закључака, а слаже се у погледу осуде јаке тезе о наративности, ШЕХТМАНОВОЈ је највише стало до умерене наративне позиције, коју и сама заступа, називајући је *теоријом о наративној самоконституцији*:⁵⁵ ми конституишемо властито ја, бивамо интегрисани као личности посредством артикулације приче о нама самимма (*narrative self-conception*), у складу са којом структурирамо властито искуство и организујемо живот. Поступак артикулације ове аутобиографије претежно је подсвесна, имплицитна и аутоматска активност, која је производ социјализације и културе – од детињства учимо да живимо у складу са појмом о властитом ја као континуираној личности, која садашња искуства разуме у контексту обухватнијег животног наратива. Да бисмо конституисали наративну слику о себи, особине и вредност тренутног искуства селфа и наши садашњи поступци морају бити условљени протекућим догађајима и антиципацијом будућних. То значи да постоји двосмерна условљеност: наратив конституише селф, као што селф конституише наратив, јер сваки догађај и наша реакција на њега не може бити интерпретиран као изненадно, бесмислено, неповезано збивање, већ увек као део једне обухватне аутобиографске приче. Дакле, основна идеја наративне самоконституције јесте да посредством стварања наратива и живљења у складу са њим човек формира сопствени идентитет као целовите личности, а тај идентитет, повратно, свако искуство и сваки поступак укључен у наш наратив чини властитим у јаком смислу.

Желећи да предупреди опасности ревизионизма, ШЕХТМАНОВА формулише два ограничавајућа услова наратива: да би нас ваљано интегрисао као личности, самоконституишући наративи морају зауздати *реалност и могућност артикулације искуства*.⁵⁶ Први услов онемогућава конфабулацију и фалсификационизам, утолико што наша аутобиографија мора да одговара ономе што знамо о природи реалности и наше личности. Други услов захтева од особе смислени одговор на питања која се односе на њене поступке, одлуке, стања и слично. Ако, на пример, некога питамо зашто је учинио извесну ствар, или зашто је тужан у датом тренутку, или га питамо чиме намерава да се бави у будућности, он мора смислено одговорити на постављена питања (па чак и ако је тај одговор неодређен, на пример: тако сам пожелео, хтео, осећао да треба да урадим), мора показати да је оно што чини сада или што јесте сада рационално повезано са оним што је чињеница прошлости или антиципација ближе будућности. То ипак не значи да сви морамо имати савршено јасне и спремне одговоре на могућа питања о томе зашто је наш живот такав какав јесте, већ само намеће специфичне екс-

ћење неке процедуре о којој би се могла испричати прича, али таква прича није наратив, јер је за то сувише тривијална (СТРОСН наводи процедуру прављења кафе). AN, 438–439.

⁵⁵ NV, 162.

⁵⁶ 'Reality constraint' и 'articulation constraint', в. *ibid.*, 163.

планаторне захтеве, захтеве да образложимо сопствене поступке, одлуке, стања, мишљења, убеђења...

Примарна улога наратива јесте да обезбеди ону врсту психолошког континуитета која би објаснила лични идентитет. Слично СТРОСНОВОЈ дистинкцији између селфа и људског бића у целини, у психолошким теоријама постоји разликовање између личности и људског бића. Личност је психолошки ентитет чији су услови постојања различити од услова људског бића као целине, на основу четири карактеристике: моралне одговорности, бриге за властита будућа стања, компензације (трпљења последица властитих поступака) и преживљавања – у психолошком смислу континуитета свести о властитом ја. ШЕХТМАНОВА сматра да њена верзија наративне теорије може да објасни ова четири услова личног идентитета и да може пружити ваљано објашњење феноменолошког јединства свести током дужег временског периода, али се пита да ли то може и СТРОСНОВ епизодни тип личности (Е).

Када се декларише као Е, СТРОСН негира емотивну идентификацију са искуствима из прошлости или могућим будућим искуствима, која је, према мишљењу ШЕХТМАНОВЕ, есенцијална за конституцију и дугорочни идентитет личности. Поред тога, он наглашава да га ово одсуство афективне везе са другим секвенцама властитог живота не спречава да буде морално одговоран, да брине за властиту будућност (у умереним границама), да прихвата дужности које су му његови прошли поступци наметнули. Према томе, ако је трајни идентитет личности могуће објаснити посредством Е, онда наративност није његов нужан услов, што је озбиљан проблем за теорију ШЕХТМАНОВЕ. Она стога износи две врсте приговора СТРОСНОВОЈ теорији: први је да он није разумео шта је наратив – бар у њеној формулацији, а други се тиче трајања наратива који можемо сматрати конститутивним за идентитет личности. Циљ ових приговора јесте да покажу да се термилошким редефиницијама постиже значајна сагласност њихових теорија и да због тога његови приговори не доводе у питање основаност њене наративне концепције.

Први приговор ослања се на СТРОСНОВО признање постојања когнитивне везе између различитих животних секвенци (различитих селфова) људског бића ГЕЛЛЕНА СТРОСНА, признање које је уједно његов основни аргумент у полемици око етичког статуса Е. Видели смо да, без обзира на краткотрајност селфа, о коме сам сведочи као представник епизодног типа личности, СТРОСН не доводи у питање посебан однос који има према властитој прошлости, као и дужности и обавезе у садашњости или будућности које му прошлост намеће. С обзиром на та признања, ШЕХТМАНОВА тврди да не постоји релевантна разлика између њихових становишта. Други извор неразумевања јесте заблуда да наратив мора да траје колико и људски живот у целини. ШЕХТМАНОВА наглашава да ни она не дели став да је људско биће исто што и личност, стога наратив који конституише личност не само да не мора него и не може да траје онолико дуго колико траје људски живот у целини. Уколико је, дакле, сваки СТРОСНОВ селф наративно конституисан, онда његово кратко трајање није проблем за тезу о наративној конституцији личности.

Увидевши да су ова два приговора, узети појединачно, ваљани, али да заједно предлажу другачију наративну концепцију – први подразумева временски екстензиван наратив, док други посматра селф као краткотрајну наративну структуру свести – ШЕХТМАНОВА несугласице са СТРОСНОМ покушава да измири посредством дистинкције између селфа и личности, јер СТРОСН управо у овој разлици види непресушни извор неспоразума. Да би их отклонила, ШЕХТМАНОВА предлаже следеће разликовање: селф је краткотрајно искуство које се односи на интимни доживљај властитог ја, док личност обухвата дуготрајнију свест о властитом ја која укључује и шири социјални контекст. Личност је свакако субјект искуства чији су услови постојања различити од услова постојања људског бића у целини, она је такође носилац комплексних социјалних капацитета: личност је морални делатник одговоран за своје поступке, она је и рационални делатник који поступа у складу са сопственим интересима и ентитет који је у најразличитијим односима са људима који га окружују. Дакле, у складу са редефинисаним појмовима, можемо закључити да се у теорији о наративној самоконституцији крију два аспекта јединственог субјекта искуства: наративни селф и личност. У односу на то о ком аспекту субјекта искуства говоримо, зависи снага и трајање наратива који је за њега конститутиван.

Како је СТРОСН људско биће у целини разматрао као психолошки ентитет који поседује свест о искуствима селф(ов)а, иако их не доживљава као своје, и чија је, дакле, меморија релевантна за социјалну интеракцију, за морално делање и рационално поступање, овај појам одговара појму личности. Да би се особа интегрисала као личност, важан је утицај међуљудских односа, разумевање властитог ја као континуираног јединства, препознавање властите прошлости као своје и присвајање импликација које та прошлост има у садашњости – права и дужности које нам она сада намеће, као и смисао у коме прошлост и садашњост утичу на будућност. Овакво разумевање личности не мора да обухвати јаке афективне везе које СТРОСН жели да избегне. Не морамо се идентификовати са оним селфом који је постојао у прошлости, али морамо признати, што ни СТРОСН не оклева да учини, да прошлост често директно утиче на изборе, ситуације и односе са којима се суочавамо у садашњости. Према томе, када говоримо о личности (како је ШЕХТМАНОВА разуме) или о људском бићу у целини (како га СТРОСН разуме), снага наратива је слабија, јер не постоји афективно присвајање прошлих, односно будућних поступака, али је трајање наратива дуже, јер социјална интеракција захтева од нас да себе као личност схватамо као континуирано јединство које се протеже на све догађаје нашег живота – онако како нас други виде (бар они који нас познају читавог живота, а краће с обзиром на историју коју делимо са конкретном особом). Са друге стране, наратив који конституише селф далеко је јачи, али много краткотрајнији, искуство селфа је снажно афективно обојено, са њима се психички здрава особа мора у потпуности и у сваком смислу идентификовати. Свест о властитом ја може укључити и неке временски уда-

љеније секвенце живота, као што и СТРОСН признаје, али то морају бити догађаји који су фундаментално важни, не само тако што нам ограничавају могућности у садашњости већ и тако што утичу на квалитет нашег тренутног искуства. Врсту афективне везе која прошле или антиципиране догађаје чини присутним у нашем доживљају властитог ја, ШЕХТМАНОВА назива *емпатички приступ*.⁵⁷ Дакле, сва сећања у односу на која немамо емпатички приступ нису део нашег садашњег наратива (селфа).

ШЕХТМАНОВА сматра да је разликовањем ова два аспекта доживљаја властитог ја успела да измири сопствено и СТРОСНОВО гледиште, или бар да ублажи неслагања која су међу њима постојала. Ипак, дефинисањем наративности личности у смислу у којем СТРОСН дефинише доживљај људског бића у целини, сама наративност, могао би одговорити СТРОСН, постаје тривијалан појам: ако она захтева једино способност организовања искуства у једну континуирану, кохерентну целину састављену од сукцесивних епизода нечије историје и прихватање импликација које из ње следе, онда се она своди просто на памћење. Међутим, оно што разликује наративну теорију личности ШЕХТМАНОВЕ од СТРОСНОВИХ примера тривијалних наратива јесте што у овом случају наратив конституише, односно директно утиче и мења постојећу личност и њене (психолошке – социјалне, моралне, когнитивне, емотивне) капацитете. Измирење наративне визије селфа какву ШЕХТМАНОВА излаже са СТРОСНОВОМ теоријом такође зависи од тога како тумачимо темпоралне особине *феноменолошке структуре селфа*.⁵⁸ У тексту *Против наративности* могу се разликовати две врсте тумачења: према једном, селф траје онолико дуго колико траје неподељена и непрекинута свест о себи – до 30 минута, а, према другом, трајање феноменолошке свести о властитом ја условљено је оним епизодама селфа с којима се идентификујемо (у односу на које имамо емпатички приступ) и тек је у односу на њих одредљиво.⁵⁹ Пошто се ово друго тумачење често провлачи кроз СТРОСНОВЕ радове, чини се да феноменолошка свест о властитом ја може истрајавати упркос повременим прекидима у току свести (на пример, током спавања или медитације) и да временски свакако траје дуже од тренутног искуства.

Поред свих њених напора, помирење ипак не може бити потпуно. Наиме, ако признамо да се новим терминолошким дистинкцијама постигло делимично семантичко подударане термина којима се служе, опет остаје нормативно неслагање: СТРОСН се залаже за антинаративну

⁵⁷ Емпатички приступ прошлим искуствима омогућава нам да извесне догађаје не памтимо просто као чињенице нашег живота са којима селф није директно повезан, већ да активно саосећамо са психолошким стањем минулог селфа. Више о овој теорији в. М. СЧЕСНТМАН, „Empathic Access: The Missing Ingredient in Personal Identity“.

⁵⁸ Наглашавам да је у питању феноменолошка, а не метафизичка структура селфа, јер је рјеч о искуству свести о властитом ја. ШЕХТМАНОВА узима у обзир ову дистинкцију и зато је њена ексликација СТРОСНОВОГ становишта одлична. NV, 173–174.

⁵⁹ AN, 111, а за прво тумачење погледати фусноту 39.

концепцију, док ШЕХТМАНОВА афирмише став да су селф и личност који конституишу наратив истовремено повратно њиме конституисани, да је овај поступак наративне самоконституције добар и пожељан за правилну интеграцију личности. Она сматра да је потребно постићи што веће поклапање између наратива који конституише селф и оног који гради личност, односно да је пожељније имати један екстензиван наратив но више наратива који се односе на различите епизоде нашег живота. Сугеришући начине којима можемо утицати на трајање и обухватност наратива, ШЕХТМАНОВА пише: „животи у којима је охрабривана афективна и емотивна идентификација са прошлошћу и будућношћу, у поређењу са онима у којима постоји пука свест о протеклим догађајима и пројекција могућих будућих збивања, често су богатији и мирнији због овог настојања. Ово је нешто чему би се СТРОСН жестоко супротставно.“⁶⁰

6. ЗАКЉУЧАК

Полемика која је у овом тексту приказана несумњиво је интересантна и актуелна. Међутим, још јачи утисак оставља чињеница да је један филозофски спис⁶¹ успео да изазове бројне и бурне реакције у филозофском свету „мирне контемплације“. Пуне размере ове полемике није могуће показати, јер је фокус овог текста била превасходно СТРОСНОВА теорија. Суморна је истина да и филозофска јавност потврђује ту сувише људску карактеристику: скандалозно је бити против било које врсте прихваћеног и распрострањеног уверења. Међутим, управо је ова сумња у распрострањене СТРОСНОВЕ ставове довела до очигледне истине, важног увида, који заправо није никаква новост: о људима у психолошком смислу ниједна тврдња не може важити универзално. Изгледа, међутим, да је ову чињеницу неопходно непрестано понављати, наглашавати да људи јесу и треба да буду различити, а да о тој различитости не смемо увек нормативно судити.

С обзиром на саму СТРОСНОВУ теорију, која позива на личне исповести, јер о искуству властитог ја човек може говорити само на основу интроспекције, сведочим да моја природа одговара епизодном и умерено наративном типу личности. Кажем „умерено наративном“, јер је примедба ШЕХТМАНОВЕ, по мом суду, основана – сама чињеница да поседујем когнитиван приступ протеклом искуству, да могу донекле антиципирати будуће догађаје, а да према појединим животним секвенцама осећам и посебне афективне везе, већ је довољан разлог да се декларишем као умерено наративан тип личности. Са друге стране, сведочим да је могуће, како СТРОСН тврди, у афективном смислу држати

⁶⁰ NV, 177.

⁶¹ Мислим на текст „Против наративности“. Овом констатацијом не желим да умањим релеванцију осталих СТРОСНОВИХ дела, већ да нагласим да је реакција на овај текст била посебно масовна. Мој је утисак да су неутемељене критике у великој мери последица занемаривања његових осталих радова.

подаље od свести о властитом ја различите епизоде живота, а да истовремено о њима могу испричати разне чињенице. Такође је истина да постоји специфични социолошки притисак, према моме мишљењу, непотребан и негативан, својеврсна „навика наривности“, која је у западним друштвима посебно чврсто укорењена, према којој је наривна (само)репрезентација личности једина ваљана форма упознавања, дружења, размене ставова, а наривно (само)разумевање – једини ваљан облик организовања искуства у континуирану, кохерентну целину, односно формирања свести о властитом ја.

Сматрам ипак да је највећа вредност СТРОСНОВЕ теорије, чак и да се догодило да се са аутором не слажем у било ком питању и да заступам јаку наривну теорију конституције свести о властитом ја, у њеном критичком ставу, у смелости ГЕЈЛЕНА СТРОСНА да иступи против преовлађујуће парадигме и артикулише једну нову психолошку (метафизички засновану) концепцију селфа, јер је свака врста ортодоксије опасна и противна суштинској филозофској потреби – довођењу у питање свега што људи прихватају као несумњиво.

Литература:

- BRUNER, J., „The 'Remembered' Self“, у: U. NEISSER, R. FIVUSH (eds.), *The Remembering Self: Construction and Accuracy in the Self-narrative*, Cambridge University Press, 1994, 41–54.
- BRUNER, J., „Life as Narrative“, *Social Research*, Vol. 71, no. 3, 2004.
- DENNETT, D. C., „The Origins of Selves“, *Cogito*, 3, 1989.
- DENNETT, D. C., *Consciousness Explained*, New York: Black Bay Books, 1991.
- DENNETT, D. C., „The Self as a Center of Narrative Gravity“, у: F. KESSEL, P. COLE, D. JOHNSON (eds.), *Self and Consciousness: Multiple Perspectives*, Psychology Press, 1992, 103–115.
- GAZZANIGA, M. S., „Principles of Human Brain Organization Derived from Split-Brain Studies“, *Neuron*, Vol. 14, 1995.
- GAZZANIGA, M. S., „The Split Brain Revisited“, *Scientific American, Inc.*, 1998.
- GAZZANIGA, M. S., *The Ethical Brain – The Science of Our Moral Dilemmas*, New York: Dana Press, 2005.
- GAZZANIGA S. MICHAEL in conversation with SHAUN GALLAGHER, „The Neuronal Platonist“, with an introduction „Plasticity, the Interpreter, and the Self“, *Journal of Consciousness Studies*, 5, no. 5–6, 1998.
- HUME, D., *A Treatise of Human Nature*, Oxford University Press, Reprinted From The Original Edition in Three Volumes, 1960.
- INWAGEN, P. VAN, „The Self: The Incredulous Stare Articulated“, у: G. STRAWSON (ed.), *The Self?*, New Jersey: Blackwell Publishing Ltd., 2005, 111–125.
- KANT, I., *Kritika čistoga uma*, prev. N. POPOVIĆ, Beograd: Dereta, 2003.
- LEWIS, D., „Truth in Fiction“, *American Philosophical Quarterly*, Vol. 15, No. 1, 1978.
- PRELEVIĆ, D. N., *Modalna epistemologija i eksplanatorni jaz: Značaj argumenta na osnovu zamislivosti zombija*, Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu, 2012. (<https://fedorabg.bg.ac.rs/fedora/get/o:5529/bdef:Content/get>; pristupljeno 13. 2. 2014).
- RAYMOND, M., BARRESI, J. (eds.), *Personal Identity*, New Jersey: Balckwell Publishing, 2003.

- SACK, O., *The Man Who Mistook His Wife For A Hat and Other Clinical Tales*, London: Tuchstone Books, 1985.
- SCHECHTMAN, M., „Empathic Access: The Missing Ingredient in Personal Identity“, *Philosophical Explorations: An International Journal for the Philosophy of Mind and Action*, 2007, 4:2, 95–111.
- SCHECHTMAN, M., „Stories, Lives, and Basic Survival: A Refinement and Defense of the Narrative View“, *Royal Institute of Philosophy Supplement*, Vol. 60, 2007.
- STRAWSON, G., „The Self“, *Journal of Consciousness Studies*, 4, no. 5/6, 1997.
- STRAWSON, G., „The Self and the SESMET“, *Journal of Consciousness Studies*, 6, no. 4, 1999.
- STRAWSON, G., „Self, Body and Experience“, *Aristotelian Society Supplementary*, Vol. 73, no. 1, 2003.
- STRAWSON, G., „Against Narrativity“, *Ratio*, XVII, 2004.
- STRAWSON, G., „Episodic Ethics“, y: D. D. HUTTO (ed.), *Narrative and Understanding Persons*, New York: Cambridge University Press, 2007, 85–115.
- STRAWSON, G., *Real Materialism and Other Essays*, Oxford University Press, 2008.
- STRAWSON, G., *Mental Reality*, Cambridge: Bradford Books, MIT Press, 2010.
- STRAWSON, G., „Narrativity and non-Narrativity“, *Opinion*, Vol. 1, John Wiley & Sons Ltd., 2010.
- WOODS, A., „The limits of narrative: provocations for the medical humanities“, *Medical humanities*, 37 (2), 2011.

SUMMARY

Jelena Govedarica

GALEN STRAWSON AGAINST NARRATIVITY

The first chapter provides an insight into the ruling belief that the theory of reductive physicalism can not explain personal identity and that the narrative paradigm is a more adequate theoretical framework for understanding the self. In other chapters, the author interprets GALEN STRAWSON's theory, who has firmly denied the adequacy of the explanation that the self can be constituted only through the narrative. An adequate ontological conception of the self as the SESMET and the accompanying ethical theory by which STRAWSON responded to numerous criticisms of his ideas all show that opposition to narrative theory is not just for the sake of contradiction. In conclusion, the author draws attention to surprisingly strong reactions that followed in response to STRAWSON's texts, which underline the fact that the narrative theory has become a kind of academic orthodoxy.

Key words: STRAWSON, narrativity, self, SESMET, personal identity.