

ŠTA JE TEKST

objasniti i razumeti

Poznate su Hajdegerove hermeneutičke interpretacije pojedinih pesničkih ostvarenja, pre svega Helderlinovih, zatim Rilkeovih i Traklovlj. Pesma sadrži istinu i zadatak interpretatorov jeste da nam otkrije tu istinu. Švajcarski istoričar književnosti E. Stajger (Staiger), pod Hajdegerovim uticajem, u književnosti traži odgovor na pitanje: šta je čovek?, pa tri književna roda povezuje sa osnovnim oblicima ljudskog postojanja. Lirika bi, tako posmatrana, značila sećanje, ekipa predočavanje, a drama napetost (*Grundbegriffe der Poetik*). Stajger dolazi na osnovu takvih hermeneutičkih interpretacija i do posve novih saznanja o vremenu. Analizirajući tri pesme, po jednu K. Brentana, Geteovu i Kelerovu, Stajger otkriva »mirujuće vreme«, »vreme kao zahvaćeni trenutak« i »vreme kao bujicu«, znači van svih gramatičkih kategorija o vremenu *Die Zeit als Einbildungskraft des Dichters*. Veliki je broj nemačkih interpretatora pod Hajdegerovim uticajem; spomenuli bismo na ovom mestu jedino J. Pfajfera (Pfeiffer) i V. Emriha (Emrich), a pre svega H. G. Gadamera. Zanimljivo je da oni sa svoje strane osećaju potrebu da govore i o vrednovanju književnog dela. U tom smislu Pfajfer, u svojoj knjizi *Umgang mit Dichtung* (1947) jedno poglavlje posvećuje vrednovanju (*Wertung*, 41—67), Emrih o tome raspravlja u dve svoje studije (*Zum Problem der literarischen Wertung* (1961); *Wertung und Rangordnung literarischer Werke*, (1964), dok je Gadamer upravo toj problematici u velikoj meri posvetio pažnju u delu *Wahrheit und Methode* (1965).

Logično je što su hermeneutičari, i onda kada govore o vrednovanju, protiv svakog sistema vrednovanja. Hermeneutika i hermeneutička interpretacija isuviše su subjektivne a da bi se dale podvrgnute pod neku shemu. Istinu valja otkrivati iz najdublje posmatračeve subjektivnosti. Još je Kjerkegor govorio da jedino neka matematička formula može biti objektivna, no da je najdublja istina uvek subjektivna i izraz onoga što je isključivo u čoveku. Naslov Gadamerove knjige *Istina i metod* u tom smislu i treba shvatiti kao da je metod pod znakom navoda, prema tome kao *Istina i »metod«*, jer nema metode koja vodi do istine.

Pogled u sadržaj ove knjige pokazuje da Gadamer uopšte i ne operiše sa egzaktnom naukom. U prvom delu, naime, govori o oslobađanju pitanja istine u iskustvu umetnosti, u drugom delu o proširenju pitanja istine na razumevanje u društvenim naukama, a u trećem delu o ontološkom preokretu hermeneutike posredstvom jezika. U trećem delu, znači, nije više reč o istini, već o hermeneutici i o jeziku. Između pitanja o istini i razumevanja istine kao da se sada postavlja jezik. Ovaj je, znači, samo neko sredstvo, ili, bolje rečeno, putokaz da bi se došlo do istine, pa, dosledno, tome, Gadamer i kaže na središnjem mestu svoje knjige: »Svaki bitak koji smo u stanju da shvatimo jeste jezik (str. 450).

U umetničko delo sačinjeno je iz medijuma jezika, u njemu je istina, i estetska pitanja samo su parcijalni aspekt u opštem traženju za istinom, pa je i odgovor na njih sadržan u hermeneutici. Lepota i estetska vrednost uopšte ravne su istini, one se moraju »shvatiti«, pa bi svaki pokušaj nekog sistematizovanja ili iznalaženja metoda jedino mogao da nam zatvori put do istine, do lepote i do svake estetske vrednosti.

Svesni smo da smo ovim izlaganjima zahvatili samo usko područje pitanja odnosa između hermeneutike i teorije vrednovanja.¹ Hermeneutika neminovno zalazi u problematiku teorije vrednovanja, a ova sa svoje strane ne može da ne postavi pitanje o shvatanju umetničkog dela. Esencijalni aspekt ne može da se odvoji od ontološkog aspekta umetničkog dela. Konačan odgovor na sva pitanja u vezi s ovom problematikom, međutim, ostaje otvoren. Postoji li sistem vrednovanja i određenih vrednosti, ako ne normativan, a ono makar fleksibilan, koji izrasta iz pojedinih analiza, neka vrsta metasisistema? Postoje li makar neke apsolutne vrednosti estetičkog vrednovanja ili su sve one relativne? U prvom slučaju isključujemo, znači, istorijsku komponentu, dok u drugom slučaju takve relativnosti moraju biti krajnje promenljive. Da li kategorija ružnog takođe ulazi u totalitet lepog? Postoji li nešto što daje identitet umetničkom delu? Može li se dogmom, odrediti umetnička vrednost? Teško je iscrpiti sva pitanja, nemoguće je odgovoriti na njih. Na kraju ovih sažetih izlaganja možda osećamo isto što i Geteov Faust dok izgovara klasične stihove: »Eto me, jadne budale, znam koliko sam i na početku znao!« Ipak, saznanje da ne znamo, veliko je saznanje. A danas već znamo i bar toliko znamo da je umetničko delo toliko suptilno da mu ne možemo prići nikakvom normativnom shemom, da mu mnogo lakše prilazimo nekom fleksibilnom shemom zamišljenom prema svakom pojedinom delu, i, pre svega, da je u svakom slučaju potrebna dvostruka refleksija: u odnosu na delo kao nešto po sebi i za sebe (*Fürsichsein*) i u odnosu na društvo u kome je to delo nastalo i na koje deluje.

1) Ova skica zamišljena je ujedno kao podloga za diskusiju. Pored pomenutih autora (Ingarden, Vešek i Voren, Kajzer, Pikok, Miller-Zajdel, Lokeman, Lunding, Hajdeger, Stajger, Pfajfer, Emrih, Has i Gadamer) trebalo bi posvetiti pažnju još nekim autorima i delima: J. Sulte-Sasse (*Schulte-Sasse, Literarische Wertung*, 1971); L. Beriger (*Werterlebnis, Erkenntnistheorie und Systematik als Voraussetzung literarischer Wertung*, 1966); G. Boas (*The Problem of Literary Evaluation*, 1969); D. Daiches (*Daiches, Literary Evaluation*, 1969); N. Fraj (*Frye, Context of Literary Evaluation*, 1969); K. Gert (*Gerth, Ästhetische und ontologische Wertung*); V. Hinderer (*Literary Value Judgements and Value Cognition*, 1967); H. Hultberg (*Eine instrumentale Werttheorie*, 1966); F. R. Livis (*Leavis, Valuation in Criticism*, 1966); H. Vuc (*Wutz, Zur Theorie der literarischen Wertung*, 1957); T. V. Adorno (*Ästhetische Theorie*, 1970); M. Benze (*Bense, Aesthetica*, 1965).

Ovaj esej je, u bitnom, posvećen sporu između dva osnovna stava koji se mogu uzeti pred jednim tekstom. Ta dva stava su u doba Viljema Diltaja (Wilhelm Dilthey), krajem devetnaestog veka, bila rezimirana u dve reči: »objasniti« i »razumeti«. Diltaj je nazivao objašnjenje model inteligibilnosti pozajmljen od prirodnih nauka koji su pozitivističke škole proširile na istorijske nauke, a tumačenje, interpretaciju shvatao je kao oblik izveden iz razumevanja, u kome je video osnovnu stav duhovnih nauka, jedini koji je podoban da poštuje osnovnu razliku između tih nauka i prirodnih nauka. Namera mi je ovde da ispitam kakva je sudbina te suprotnosti na svetlosti sukoba savremenih škola. Jer, pojam objašnjenja dobio je drugi smer; on se sada ne uzima od prirodnih nauka, već od lingvističkih modela. Sto se, pak, tiče pojma razumevanja, on je, u modernoj hermeneutici, pretrpeo duboke promene koje ga udaljuju od psihološkog pojma razumevanja u Diltajevom smislu. Ja bih hteo da razmotrim to novo postavljanje problema, koje je, možda, manje antinomično i plodnije. Ali pre no što se upustimo u ispitivanje novih pojmova objašnjenja i interpretacije, hteo bih da se zadržim na prethodnom pitanju, koje, u stvari, određuje sav dalji tok našeg istraživanja. To pitanje glasi: šta je tekst?

I Šta je tekst?

Nazovimo tekstom svaku besedu fiksiranu pismom. Po toj definiciji, fiksiranje pismom je konstitutivno za tekst. Ali šta je fiksiranje pismom? Rekli smo: svaka beseda. Znači li to da je beseda morala pre toga da bude izrečena fizički ili mentalno, da je svaka beseda prvobitno bila bar potencijalno živa reč? Ukratko: kakav je odnos teksta i žive reči?

Čovek je sklon da kaže da se svako pismo nadovezuje na neku prethodnu reč. I zaista, ako se pod rečju podrazumeva, kao što kaže Ferdinand de Sossir, ostvarenje jezika u govornom događaju, proizvodnja osobene besede od strane osobenog govornika, onda je svaki tekst u odnosu na jezik u istom položaju ostvarenja kao i živa reč. Osim toga, pismo, kao ustanova, dolazi posle reči, određeno da fiksira, pomoću linearnog govornog grafizma, artikulacije koje su se već ispoljile u usmenom govoru. Skoro isključiva pažnja koja se posvećuje fonetskim pismima kao da potvrđuje da pismo ne dodaje ništa fenomenu žive reči, osim fiksacije koja dozvoljava da se ona sačuva. Otud ubeđenja da je pismo fiksirana reč, da je

zapis, bio on grafizam ili registrovanje, zapis reči, zapis koji reči obezbeđuje trajanje zahvaljujući svojstvu postojanosti gravire.

Psihološka i sociološka prvobitnost reči u odnosu na pismo nije u pitanju. Možemo se samo pitati da li kasna pojava pisma nije izazvala korenitu promenu u samim iskazima besede. Vratimo se našoj definiciji: tekst je beseda fiksirana pismom. Ono što je fiksirano pismom je beseda, koju bi čovek, nema sumnje, mogao reći, ali koju piše baš zato što je ne kaže. Fiksacija pismom dolazi na mesto reči, to jest na mesto gde bi se reč mogla roditi. Otud se možemo pitati da li tekst nije tekst u punom smislu onda kad se ne ograničava da zabeleži prethodnu reč, već ubeležava neposredno u pismo ono što beseda hoće da kaže.

Ono što bi moglo doprineti vrednosti te ideje o neposrednom odnosu između govorne namere iskaza i pisma, jeste funkcija čitanja u odnosu na pismo. I zaista, pismo zahteva čitanje shodno jednom odnosu koji će nam, malo kasnije, dozvoliti da uvedemo pojam interpretacije. Recimo, za sad, da čitalac zauzima mesto slušaoca, kao što, simetrično, pismo uzima mesto govornika i govora. Jer odnos pisati—čitati, nije poseban slučaj odnosa govoriti—odgovarati. To nije odnos razgovora; nije dijalog. Nije dovoljno da se kaže da je čitanje dijalog sa autorom kroz njegovo delo; valja reći da je odnos čitaoca prema knjizi sasvim druge prirode; dijalog je razmena pitanja i odgovora; a te vrste razmene između pisca i čitaoca nema; pisac ne odgovara čitaocu; čitanje razdvaja na dve padine istog brega čin pisanja i čin čitanja, koji ne komuniciraju. Čitalac je odsutan pri pisanju, pisac je odsutan kod čitanja. Tekst tako stvara dvostruko nestajanje čitaoca i pisca; on se na taj način stavlja na mesto dijaloga koji neposredno veže glas jednog za sluh drugog.

To postavljanje čitanja na mesto gde se dijalog nije zbilo, tako je manifestno, da, kad nam se desi da sretne pisca i da sa njim govorimo (o njegovoj knjizi, na primer) imamo osećanje dubokog poremećaja onog tako posebnog odnosa koji imamo sa piscem kroz njegovo delo. Ja katkad osećam da je čitati neku knjigu kao smatrati njenog autora mrtvim. I zaista, odnos prema knjizi postaje potpun tek kad joj je autor mrtav. Pisac više ne može da odgovori, ostaje samo njegova knjiga da se čita.

Ta razlika između čina dijaloga i čina lektire potvrđuje našu hipotezu da je pismo ostvarivanje koje se može uporediti sa živom reči, njoj paralelno, ostvarenje koje reč zamenjuje i prekida. Zato smo i mogli reći da ono što se pojavljuje u pismu jeste beseda kao namera kazivanja, i da je pismo neposredno upisivanje te namere, čak iako je, istorijski i psihološki, počelo tako što je grafički transkribovalo znake reči. To oslobođenje pisma, koje ga stavlja na mesto reči, jeste čin rađanja teksta.

A sad, šta se zbiva sa iskazom kad je neposredno zapisan mesto da bude izgovoren? Uvek se naglašavalo ono što je najupadljivije: pismo konzervise besedu, čini od nje arhiv na raspolaganju individualnom i kolektivnom pamćenju. Tome se dodaje da linearizacija simbola dozvoljava analitički i distinktivan prevod svih crta govora, sukcesivnih i osobenih, čiju efikasnost ono tako pojačava. Je li to sve? Konzervisanje i pojačana efikasnost karakterišu samo transkripciju usmenog govora u grafičke znake. Ali oslobođenje teksta od usmenosti povlači za sobom preokret kako odnosa između govora i sveta tako i odnosa između govora i subjektiviteta koji su u pitanju: subjektiviteta autora i subjektiviteta čitaoca. Nešto od tog preobražaja videli smo kad smo razlikovali čitanje i dijalog. Ali valja ići još dalje, polazeći od preobražaja koji pogađa referencijalni odnos jezika prema svetu kad tekst zauzme mesto žive reči.

Mi pod terminima referencijalni odnos ili referencijalna funkcija razumevamo sledeće: obračunajući se drugom govorniku subjekt besede veli nešto o nečemu; ono o čemu on govori je referens njegove besede, a ta referencijalna funkcija nošena je rečenicom, prvom i najjednostavnijom jedinicom besede. Rečenica ima za svrhu da kaže nešto što je istinito ili nešto je stvarno. Bar u deklarativnoj besedi. Ta referencijalna funkcija je tako važna da na izvestan način nadoknađuje drugi jedan karakter govora: njegovo odvajanje znakova od stvari. Svojom referencijalnom funkcijom govor »prenosi natrag u univerzum« (kao što veli Gistav Gium) te znake koje je simbolična funkcija, pri svom nastanku, učinila odsutnim od stvari. Svaka beseda je u izvesnom stepenu povezana sa svetom. Jer ako se ne bi govorilo o svetu, o čemu bi se govorilo.

Ali kad tekst zauzme mesto žive reči, dešava se nešto važno. U izmeni reči govornici su jedan drugom prisutni, ali su prisutni isto tako situacija, ambijent, događajna sredina besede. Beseda je u punom smislu značeca u odnosu na tu događajnu sredinu, vraćanje na stvarnost je konačno vraćanje na tu stvarnost, koja može biti prikazana »oko« govornika, »oko«, ako se tako može reći, toga same besede. Uostalom, govor je dobro opremljen da osigura to ukotvljenje: pokazne reči, prilozima za mesto i vreme, lične zamenice, glagolska vremena, i, uopšte, svi »deliktički« i »ostenzivni« ukazivači služe zato da besedu ukotve u događajnu stvarnost koja okružuje tok besede. Tako se u živju reči idealni smisao onog što se kaže svija prema stvarnoj referenci, prema onom »o čemu« se govori; u krajnjim slučajevima reč se spaja sa gestom koji pokazuje. Smisao umire u referenci, a referenca u gestu koji pokazuje.

Nije više tako kad tekst zauzme mesto žive reči. Put od referencije do pokazivanja je preprečen, a tekst prekida dijalog. Velim preprečen, a ne ukinut, i u tome ču se odvojiti od onog što ču već sad nazvati ideologijom apsolutnog teksta, koja pomoću jedne neopravdane hipostaze vrši nedozvoljen skok na osnovu pravihnapazanja koja smo učinili. Videćemo da tekst nije bez upućiva-

nja na stvarnost. Zadaća čitanja će se upravo i sastojati u tome da, kao interpretacija, izvrši upućivanje. Ali bar u prvoj neizvesnosti, kad je referenca još odložena, tekst je na izvestan način »u vazduhu«, van sveta, ili bez sveta. Zahvaljujući tom brisanju odnosa sa svetom, svaki tekst je slobodan da uspostavi odnos sa svim drugim tekstovima koji dolaze da zauzmu mesto događajne stvarnosti pokazane živom reči.

Taj odnos teksta sa tekstom, u izbrisanosti sveta o kome je reč, rada, tobož — svet tekstova *literature*.

Takav preobražaj koji pogađa besedu kada teksti interceptira kretanje reference ka pokazivanju. Reči prestaju da se gube pred stvarima, pisane reči postaju reči za sebe.

To iščeznuće događajnog sveta pred tobož-svetom tekstova, može biti tako potpuno da i sam svet, u jednoj civilizaciji pisma, prestaje da bude ono što se može pokazati govoreći, i svodi se na onu »auru« koja emanira iz dela. Tako mi govorimo o grčkom svetu, o vizantijskom svetu. Može se reći da je taj svet imaginaran u tom smislu što je on učinjen *pristutnim* kroz pismo upravo na onom mestu gde je svet bio predstavljen rečju. Ali to inaginarno je i samo stvoreno literaturom, to je literarno imaginarno.

Taj preobražaj odnosa teksta i njegovog sveta ključ je i preobražaja o kome smo govorili, onog koji se tiče odnosa teksta sa subjektivitetom autora ili čitaoca. Mi verujemo da znamo šta je to autor jednog teksta, jer taj pojam izvodimo iz pojma govorničke žive reči. Benvenist veli da je subjekat reči onaj koji sam sebe označava sa »ja«. Kad tekst uzme mesto reči, onda više nema u pravom smislu govornika, nema ga bar u smislu neposrednog samo-označenja onog koji govori u toku besede. Mesto te bliskosti govorećeg subjekta vlastitoj reči dolazi složen odnos autora i teksta, odnos koji dozvoljava da tekst instituiše autora, da se ovaj nalazi u prostoru značenja ucrtanog i upisanog pismom. Tekst je mesto u kome se zbiva pisac. Ali zar se i on tu zbude drugačije nego kao prvi čitalac teksta. Stavljanje na distancu samog pisca od strane vlastitog teksta fenomen je prvog čitanja, koje jednim potezom postavlja sveukupnost problema sa kojima ćemo sad biti suočeni, problema koji su tiču odnosa između objašnjenja i tumačenja. Ti problemi nastaju prilikom čitanja.

II

Objašnjenje ili razumevanje

Videćemo da se ona dva stava koja smo na početku eseja stavili pod dvostruki naziv objašnjenja i tumačenja, sukobljavaju pri čitanju. Mi to dvojstvo susrećemo prvi put kod Diltaja, koji ga je i otkrio. Kod njega su te distinkcije predstavljale alternativu u kojoj je jedan termin isključivao drugi: vi ili objašnjavate, kao naučnik-prirodnjak, ili »interpretirate«, kao istoričar. Ova ekskluzivna alternativa biće polazna osnova diskusije koja sledi. Name-ra mi je da pokažem da pojam teksta, kako smo ga utvrdili u prvom delu ovog eseja, zahteva obnovu pojmova objašnjenja i tumačenja i, zahvaljujući toj obnovi, izvesno manje antinomično shvatanje njihovog odnosa. Da odmah kažemo da će diskusija biti odlučno usmerena traženju uske komplementarnosti u uzajamnosti između objašnjenja i tumačenja.

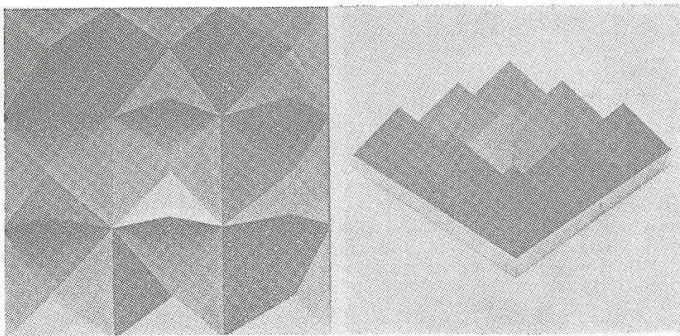
Polazna suprotnost, kod Diltaja, nije suprotnost između objašnjenja i tumačenja, već između objašnjenja i razumevanja, pošto je tumačenje kod njega samo posebna oblast razumevanja. Valja nam, dakle, poći od suprotnosti između objašnjenja i razumevanja. No, ako je ta suprotnost kod Diltaja ekskluzivna, to je zato što ta dva termina označavaju dve sfere stvarnosti i što je njihova funkcija da ih razgraniče. Te dve sfere su nauka o prirodi i nauka o duhu. Oblast prirode je oblast predmeta koji su podloženi naučnom posmatranju i podvrgnuti, od Galileja na ovamo, pothvatima matematike, a od Džon Stjuarta Mila, kanonima induktivne logike. Oblast duha je oblast psihičkih individualnosti, u koje je svaki psihizam sposoban da se prenese. Razumevanje je prenošenje sebe u neki stran psihizam. Pitati da li je moguće postojanje nauka duha, znači, dakle, pitati da li je moguće naučno poznavanje individua, da li to shvatanje osobenog može biti objektivno na svoj način, da li ono može da stekne univerzalno važenje. Da, odgovara Diltaj, i to zato što se unutrašnjost daje u spoljnim znacima koji mogu biti opaženi i shvaćeni kao znaci stranog psihizma. »Mi nazivamo razumevanjem«, veli on u *Poreklu hermeneutike*, čuvenom članku iz 1900. godine, »proces pomoću kojeg saznavamo psihičko pomoću čulnih znakova koji su njegova manifestacija«. Tumačenje je posebna oblast tog i takvog razumevanja. Među znacima stranog psihizma imamo manifestacije »fiksirane na trajan način«, »ljudska svedočanstva sačuvana pismom«, »pisane spomenike«. Tumačenje je, dakle, veština razumevanja primenjena na takve manifestacije, na takva svedočanstva, na takve spomenike, čije je distinktivni karakter pismo.

U tom paru razumeti — tumačiti, razumevanje je osnova, ono je znanje pomoću znakova tuđeg psihizma; tumačenje, pak, donosi stepen objektivizacije zahvaljujući fiksiranju i očuvanju koje znaci dobijaju od pisma.

Ova razlika između objašnjenja i razumevanja na prvi pogled izgleda jasna, ali ona postaje sve tmurnija čim čovek stane postavljati pitanje o naučnosti tumačenja. Sukob nastaje u samoj srži pojma tumačenja između, s jedne strane, intuitivnog, neproverljivog karaktera uključenog u taj pojam psihologizirajućim pojmom razumevanja kome je on podređen, a, s druge strane, zahteva objektivnosti vezane za sam pojam nauke. Ta raskidanost hermeneutike između njene psihologizirajuće tendencije i njene potrage za logikom tumačenja u krajnjem rezultatu stavlja u pitanje i sam od-

nos između razumevanja i tumačenja. Nije li tumačenje neka vrsta razumevanja koje razbija i sam rod? Nije li specifična razlika, to jest fiksiranje pomoću pisma, ovdje važnija no zajednička crta svih znakova — davanje nečeg unutrašnjeg u nečem spoljašnjem? Šta je u hermeneutici važnije: njeno uključjenje u sferu razumevanja ili ono po čemu se ona razlikuje od razumevanja? Već pre Diltaja, Šlajermaher je bio svedok te unutrašnje raskidanosti hermeneutičkog projekta. Prevladao ga je ljudskom praksom srećnog spoja *romantične genijalnosti i filološke virtuoznosti*. Sa Diltajem se sve više nameću epistemološki zahtevi. Njega od romantičarskog naučnika deli nekoliko generacija istreniranih epistemološkim razmišljanjima. Otud kod njega protivrečnost izbija na svetlost dana. Slušajmo ga kako tumači Šlajermahera: »Krajnji cilj hermeneutike je da pisca razume bolje no što se on sam razumeo«. To je za psihologiju razumevanja. Ali evo nešto za logiku interpretacije: »Funkcija hermeneutike sastoji se u tome da, protiv stalnog uvlačenja romantične proizvoljnosti i skeptičnog subjektivizma u oblast istorije, teorijski utvrdi *univerzalnu valjanost tumačenja*, osnovu svake istorijske izvesnosti«. Tako, dakle, hermeneutika ispunjava želju razumevanja samo kad se otrgne od neposrednosti razumevanja drugog. Razumevanje hoće da se poklapa sa unutrašnjošću autora, da se izjednači sa njime (sich gleichsetzen), da reprodukuje (nachbilden) stvaralački proces koji je proizveo delo. Ali znak tog stvaranja, te intencije, valja tražiti isključivo u onom što je Šlajermaher nazivao »unutrašnjim« i »spoljnim« oblikom dela, ili »povezanosću«, »jedininstvom« (Zusammenhang) koji od njega čini organizovanu celinu. Poslednji Diltajevi spisi (*Izgradnja istorijskog sveta u naukama o čoveku*) još više su zaoštrili tu napetost. S jedne strane, objektivna strana dela je naglašena pod uticajem Huserlovih *Logičkih istraživanja* (kao što je poznato, smisao, za Huserla, čini jedan idealitet, koji ne postoji ni u svetovnoj stvarnosti, a ni u psihičkoj stvarnosti: to je čista jedinica smisla, bez stvarne lokalizacije). Na analogan način, hermeneutika polazi od objektivizacija stvaralačkih energija života u delima koja se tako postavljaju između autora i nas. Sam psihizam, njegov stvaralački dinamizam, traži to posredništvo kroz »značenje«, kroz »vrednost«, kroz »ciljeve«. Na taj način, zahtevi naučnosti gone nas ka sve većoj depshologizaciji tumačenja, razumevanja, pa čak, možda, i same introspekcije, ako je istina da i samo sećanje sledi putem značenja, koja nisu psihički fenomeni. Eksteriozacija života implicira taj sve posredniji karakter tumačenja sebe i drugoga. No ipak tumačenje ispituje to »ja« i tog drugog, postavljenih u psihološkim terminima, ono uvek stremi reproduciranju, Nachbildung, doživljaja.

Ta nepodnošljiva napetost, o kojoj svedoči »poslednji« Diltaj, navodi nas da postavimo oba pitanja koja daju pravac daljoj diskusiji: nije li potrebno da se sasvim napusti upućivanje tumačenja na razumevanje, da se prestane shvatati tumačenje pisanih spomenika kao poseban slučaj *razumevanja* spoljnih znakova jednog unutrašnjeg psihizma? Ali, ako tumačenje više ne traži svoju normu inteligibilnosti u razumevanju drugoga, zar neće biti potrebno da se i njegov odnos prema objašnjenju, koje je bilo isključeno, ponovo uzme u obzir i obradi.



h. j. glattfelder

III Tekst i strukturalno objašnjenje

Vratimo se na našu analizu teksta i njegovog autonomnog statusa u odnosu na živu reč i na razmenu reči. Ono što smo nazvali nestajanjem sveta koji nas okružuje pred tobož-svetom tekstova, rađa dve mogućnosti. Kao čitaoci mi možemo da ostanemo u svetu teksta, da ga tretiramo kao da je bez sveta i bez autora. Tada ga mi objašnjavamo njegovim unutrašnjim odnosima, njegovom strukturoom. Ili, pak, možemo da uklonimo suspens teksta, da tekst pretvorimo u reči, vraćajući ga tako živom opštenju. Tada ga mi tumačimo. Obe te mogućnosti spadaju u lekturu, koja je dijalektika ta dva stava.

Uzmimo ih svakog za sebe, pre no što razmotrimo njihovo užljebijavanje. Mi možemo da tekst podvrgnemo prvoj vrsti lektire, lektire koja, ako se tako može reći, prihvata činjenicu da tekst prekida svaki odnos sa svetom koji se može pokazati i sa subjektivitetima sa kojima se može dijalogizirati. Taj prenos u »mesto« — mesto koje je ne-mesto — je svojevrsni projekat u

odnosu na tekst, projekat produženja prekida referencijalnog odnosa sa svetom i sa govorećim subjektom: čitalac je rešen da prebiva u »mestu teksta«, unutar »ograda« teksta. Na osnovu tog izbora tekst nema ničeg spolja, on ima samo svoju unutrašnjost; on nema za cilj transcendentovanje kao što bi ga imala reč upućena nekome povodom nečega.

Takav projekat je ne samo moguć, već je i opravdan. Konstitucija teksta kao teksta i mreže tekstova kao literature dozvoljava prekid te dvostrane transcendentnosti besede: ka svetu i ka drugom. Kad se odatle pođe, postaje moguć eksplikativni odnos prema tekstu.

Taj eksplikativni odnos, suprotno Diltajevom mišljenju, nikako nije pozajmljen drugom nekom polju saznanja, ni drugačijem epistemološkom modelu nego što je model govora. To nije naturalistički model, proširen naknadno na nauke o duhu. Tu čak suprotnost priroda — duh ne igra nikakvu ulogu. Ako i ima pozajmice, onda je to pozajmica unutar istog polja, polja znakova. Moguće je postupiti sa tekstom shodno pravilima objašnjenja koje lingvistika sa uspehom primenjuje na sistemima prostih znakova koji čine jezik, nasuprot živoj reči. Kao što znamo, razlika jezik — reč je osnovna razlika koja daje lingvistici homogen predmet. Dok reč pripada fiziologiji, psihologiji, sociologiji, jezik, kao pravilo igre, čije je izvršenje reč, pripada samo lingvistici. Isto tako: jezik zna samo za sistem jedinica bez vlastitog značenja, od kojih se svaka definiše svojim razlikom u odnosu na sve druge. Te jedinice, bile one samo distinktivne, kao što su jedinice fonološke artikulacije, ili značenjske, kao jedinice leksikalne artikulacije, jesu opozitivne jedinice. Pojam lingvističke strukture definisan je igrom suprotnosti i njihovih kombinacija unutar inventara diskontinuiranih jedinica.

Taj strukturalni model pruža tip eksplikativnog postupka, koji ćemo sad videti kako se primenjuje na tekst.

Možda će nam se prebaciti, još pre no što započnemo posao, da se na tekst ne mogu primenjavati zakoni koji važe samo za jezik ukoliko je različit od reči. Reči će se da tekst, iako nije reč, stoji na istoj strani na kojoj i ona u odnosu na jezik. I zar ne bi trebalo globalno suprotstaviti jeziku besedu, koja je niz iskaza, to jest, u stvari, rečenica? Zar u odnosu na distinkciju jezik — beseda, distinkcija reč — pismo nije sekundarna?

Te primedbe su sasvim opravdane i one nam dozvoljavaju da mislimo da eksplikativni model, takozvani strukturalni model, ne iscrpljuje polje mogućih stavova prema tekstu. Ali pre no što utvrdimo koja je granica eksplikativnog postupka, valja nam videti u čemu je njegov plodnost. Radna hipoteza svoje strukturalne analize je sledeća: uprkos činjenici da je pismo u odnosu na jezik na istoj strani kao i živa reč, to jest na strani besede, specifičnost pisma u odnosu na efektivnu reč počiva na strukturalnim crtama podobnim da budu tretirane kao analogne jeziku u besedi. Ta radna hipoteza je potpuno opravdana; ona se sastoji u tome što se tvrdi da, pod izvesnim uslovima, velike jedinice govora, to jest jedinice višeg stupnja nego fraza, imaju organizacije koje se daju porediti sa organizacijama malih jedinica govora, to jest, jedinica nižeg stepena nego fraza, upravo onih jedinica koje su iz područja lingvistike.

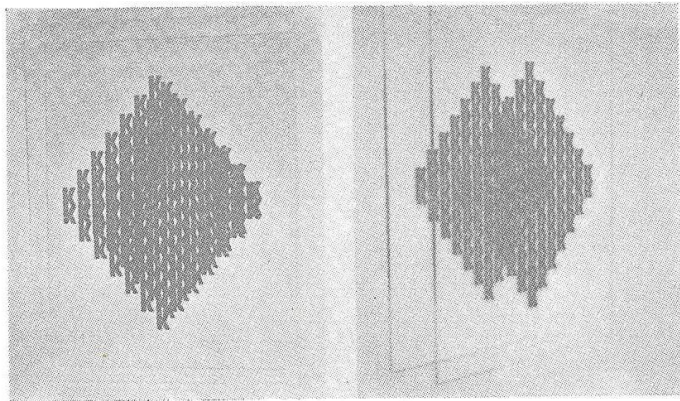
Klod Levi-Stros ovako formuliše, u *Strukturalnoj antropologiji*, tu radnu hipotezu povodom jedne određene kategorije tekstova, povodom mitova: »Kao svako drugo lingvističko biće, mit je formiran od sastavnih jedinica; te sastavne jedinice podrazumevaju prisustvo jedinica koje se pojavljuju normalno u strukturi jezika, to jest, fonema, monema i semantema. Ali one su u odnosu na ove poslednje, na semanteme, kao što su ovi u odnosu na moneme, a moneme u odnosu na foneme. Svaki od ovih oblika razlikuje se od prethodnih višim stepenom složenosti. Zato ćemo mi one elemente koji spadaju u mit (i koji su složeniji od svih ostalih) nazvati: velike sastavne jedinice.« Zahvaljujući toj radnoj hipotezi, velike jedinice koje su, minimalno, veličine fraze, i koje stavljenе jedna pored druge, sastavljaju priču mita, mogu biti tretirane po istim pravilima po kojima se tretiraju i najmanje jedinice poznate lingvistima. Da bi potcrtao tu analogiju Klod Levi-Stros govori o mitemima kao što se govori o fonemima o morfemima i o semantemima. Ali, da bi ostala u granicama analogije između mitema i lingvističkih jedinica nižeg nivoa, analiza tekstova mora izvesti istu vrstu apstrahovanja kao što je ona koju izvodi fonolog. Za fonologa, fonem nije konkretan zvuk, uzet apsolutno, u svojoj zvučnoj supstanci. Za njega je to izvesna funkcija definisana komutativnom metodom, funkcija koja se svodi na opozitivnu vrednost jednog fonema u odnosu na sve druge foneme. U tom smislu, to nije, da govorimo kao Sosir, »supstanca« već »oblik«, to jest igra odnosa. Isto tako jedan mitem nije jedna rečenica iz mita, već opozitivna vrednost vezana za više posebnih rečenica, koje čine, da se izrazimo jezikom Levi-Strosa, »paket odnosa«: »Sastavne jedinice stiču značenjsku funkciju samo u obliku kombinacije takvih paketa.« Ono što se ovdje zove značenjskom funkcijom nije nikako ono što mit hoće da kaže, njegov filozofski ili egzistencijalni značaj, već je to ustrojstvo, raspored mitema, jednom rečju, struktura mita.

Da ukratko spomenemo analizu koju Levi-Stros predlaže, po toj metodi, za mit o Edipu. On je rasporedio u četiri kolone fraze mita. U prvu kolonu postavio je sve rečenice koje govore o prećenjem odnosu srodstva (primer: Edip se ženi Jokastom, svojom majkom, Antigona ukopava Polinika, svog brata, uprkos zabrani); u drugoj koloni nalazimo isti odnos, ali sa suprotnim znakom: srodnički odnos potcenjen ili bezvredan (Edip ubija svog oca Lajosa, Eteokle ubija brata Polinika); treća kolona tiče se čudovišta i njihovog uništenja; četvrta grupiše sva osobena imena čije značenje

evocira teškoću da se pravo hoda (hrom, levak, otekle noge). Uporođenje te četiri kolone ukazuje na izvestan međusobni odnos: između jedan i dva imamo odnose srodstva, jednom prečenjene a drugi put potcjenjene; između tri i četiri imamo potvrdu, pa zatim negaciju autohtonosti čoveka: »Iz toga bi proisticalo da četvrta kolona održava isti odnos sa kolonom 3 kao prva kolona sa kolonom 2 (...); uzdizanje krvnog srodstva je u odnosu na potencijanje tog srodstva kao nastojanje da se izbegne autohtonost u odnosu na nemogućnost da se u tome uspe.« Tako se mit ukazuje kao neka vrsta logičkog instrumenta koji zbližava protivrečnosti da bi ih prevazišao: »Nemogućnost da se stave u vezu grupe odnosa prevladano je (ili, tačnije, zamenjena) afirmacijom da su dve međusobno protivrečne relacije u stvari identične, u onoj meri u kojoj je svaka od njih protivurečna sa samom sobom.« Malo niže vrtićemo se na taj rezultat; za sad se zadovoljavamo da ga kažemo.

Možemo reći da smo tako objasnili mit, ali ne i da smo ga protumačili. Istakli smo, pomoću strukturalne analize, logiku operacija koje stavlja u odnos pakete relacija. Ta logika čini »strukturalni zakon mita«. Valja istaći da je taj zakon predmet lektire a nikako reči, u smislu recitacije u kojoj bi moć mita bila reaktivirana u određenoj situaciji. Ovde je tekst samo tekst, a čitanje prebiva u njemu ukoliko je tekst, u suspendovanju njegovog značenja za nas, u suspendovanju svakog njegovog ostvarenja u aktuelnoj živoj reči.

Uzeo sam primer iz oblasti mita, a mogao sam ga uzeti iz suodne mu oblasti, iz oblasti folklorne priče. Tu oblast ispitivali su ruski formalisti Propove škole kao i francuski specijalisti strukturalne analize pripovesti, Rolan Bart i Gremas. Kod svih njih nalazimo iste postulate kao kod Levi-Strosa: jedinice iznad fraze imaju isti sastav kao i jedinice ispod fraze; smisao pripovesti je u ustroju elementata; on se sastoji u moći celine da integriše podjedinice; i obrnuto: smisao jednog elementa sastoji se u njegovoj sposobnosti da uspostavi odnose sa drugim elementima kao i sa celinom dela. Skup tih postulata definiše ogradu pripovesti, a zadatak analiste sastoji se u tome da izvrši segmentaciju (horizontalni vid), a zatim da ustanovi razne nivoe integracije delova u celini (hijerarhijski vid). Na taj način, kad analista bude izolovao jedinice akcije, te jedinice za njega neće biti psihološke jedinice, podobne da budu doživljene, ili pak jedinice ponašanja, podobne da se podrede biheviorističkoj psihologiji. Krajevi tih sekvenca su samo tačke skretne pripovesti, takve da, ako se promeni jedan element, sve što sledi menja se. U tome prepoznajemo transpoziciju metode komutacije sa fonološkog plana na plan jedinica pripovesti. Logika akcije sastoji se u povezivanju jezgra akcije, koji svi zajedno čine strukturalni kontinuitet pripovesti. Primena te tehnike vodi »dehronologizaciji« pripovesti, da se istakne narativna logika koja je ispod narativnog vremena. U krajnjem slučaju,



luigi ferro

pripovest bi se svela na kombinatoriku nekoliko dramskih jedinica: obećati, izdati, sprečiti, pomoći, itd, koje bi bile paradigme akcije. Jedna sekvenca je sled čvorova akcije, svaki takav čvor bi zatvarao alternativu koju je prethodna akcija otvorila. I u isto vreme u kojem se povezuju, elementarne jedinice se uklapaju u šire jedinice; na primer: susret obuhvata elementarne akcije kao što su: približiti se, osloviti, pozdraviti itd. Objasniti pripovest znači shvatiti taj splet, tu strukturu u obliku fuge, procesa uklopljenih akcija.

Tom lancu, tom uklapanju akcija odgovaraju odnosi iste prirode između »delujućih« u pripovesti. Pod tom rečju mi razumevamo ne lica kao psihološke subjekte, obdarena vlastitim životom, već uloge koje su korelativne sa već formiranim akcijama. »Delujućih« su definisani samo predikatima akcije, semantičkim osama rečenice i pripovesti: delujući je onaj koji..., onaj kome..., ko ga..., sa kojim... itd, akcija se vrši; to je onaj koji obećava, koji prima obećanja, davalac, primalac, itd. Tako strukturalna analiza iznosi na videlo hijerarhiju »delujućih«, korelativnu hijerarhiju delovanja.

Posle toga ostaje samo da se pripovest sastavi kao celina i da se ponovo stavi u narativno opštenje. To je onda beseda koju pripovedač upućuje nekom primaocu. Ali, za strukturalnu analizu,

oba sagovornika valja tražiti u samom tekstu; pripovedač je označen samo znacima narativnosti, koji pripadaju samom sastavu pripovesti. Van ta tri nivoa (nivo akcije, nivo delujućih, nivo pripovedanja) nema ničeg što bi spadalo u nauku semiologije. Postoji samo svet korisnika pripovesti, svet koji, eventualno, može da spada u druge semiološke discipline (društveni sistem, ekonomski sistem, ideološki sistem), ali te discipline nemaju karakter lingvističkih disciplina.

Ovo prenošenje lingvističkog modela na teoriju pripovesti potvrđuje potpuno našu početnu primedbu: danas objašnjenje nije više pojam pozajmljen od prirodnih nauka i prenesen u njemu stranu oblast, oblast pisanih spomenika. On potiče iz iste sfere govora, pomoću analogijskog prenosa sa malih jedinica jezika (fonemi i leksemi), na velike jedinice posle rečenice, kao što su pripovest, folklor, mit. Prema tome, tumačenje — ako je još moguće da mu se pridaje neki smisao — neće više biti sučeljeno sa modelom van društvenih nauka; ono će raspravljati sa modelom inteligibilnosti koji pripada, već po svom rođenju, ako se tako može reći, oblasti ljudskih nauka, čelnoj nauci u toj oblasti: lingvistici.

Prema tome, objašnjenje i tumačenje će raspravljati na istom terenu, unutar iste sfere govora.

IV

Ka novom pojmu tumačenja

Razmotrimo sada i onaj drugi stav koji se može imati prema tekstu, stav koji smo nazvali tumačenje, interpretacija. Uvešćemo ga suprotstavljajući ga prethodnom, na način još blizak Diltajevom. Ali, kao što će se kasnije pokazati, valja nam postepeno dopreti do odnosa između objašnjenja i tumačenja koji će biti više kompleментарan i uzajaman. Pođimo još jednom od čitanja. Rekli smo da nam se pružaju dve mogućnosti, dva načina čitanja. Mi lektiramo možemo da proizvedimo i pojačamo prekid koji se tiče upućivanja teksta na ambijent sveta i na pažnju govorećih subjekata. To je objašnjavajući, eksplikativni stav. Ali mi, isto tako, možemo da ukinemo taj prekid i da tekst završimo u aktuelnoj reči. Ovaj drugi stav je prava namena čitanja, koji otkriva pravu prirodu prekida koji zadržava kretanje teksta ka značenju. Ono drugo čitanje ne bi ni bilo moguće, kad se ne bi ukazivalo da tekst u svojstvu pisma očekuje i traži čitanje; ovo je uopšte moguće samo zato što tekst nije zatvoren u se, što je otvoren prema nečemu drugom. Čitati nesumnjivo znači nadovezati novu besedu na besedu teksta. To povezivanje besede za besedu otkriva u samom ustroju teksta izvesnu prvobitnu sposobnost prihvatanja i nastavljanja, znak otvorenog karaktera samog teksta. Tumačenje je konkretni ishod te povezanosti i tog prihvatanja.

Prvo ćemo postaviti pojam tumačenja nasuprot pojmu objašnjenja, što nas neće osetno udaljiti od Diltaja, osim što je protivni pojam objašnjenja već ojačao, jer nam dolazi od lingvistike i od semiologije, mesto da bude pozajmljen od prirodnih nauka.

Shodno tom prvom smislu, tumačenje zadržava karakter prisvajanja koji su mu priznavali Šlajermaher, Diltaj i Bultman. Zapravo, taj smisao i neće biti napušten, on će samo biti medijativan objašnjenjem, mesto da mu bude suprotstavljen neposredno, i, sve u svemu uzev, naivno. Pod rečju prisvajanje ja razumem sledeće: interpretacija teksta završava se interpretacijom sebe sama jednog subjekta koji se od tada razume bolje, razume drugačije, ili, čak, počinje da se razume. To završavanje shvatanja teksta, shvatanjem sebe karakteriše refleksivnu filosofiju, koju sam ja, u nekoliko prilika, nazivao karakternom refleksijom. Ovde su hermeneutika i refleksivna filosofija korelativne i uzajamne. S jedne strane, razumevanje sebe ide zaobilaznim putem razumevanja znakova kulture u kojoj se subjekt dokumentuje i izgrađuje; s druge pak strane, razumevanje teksta nije samo sebi cilj, ono medijativno je odnos prema sebi subjekta koji u kratkom spoju neposredne refleksije ne nalazi smisao vlastitog života. Zato valja reći, odlučno naglasiv oboje da refleksija nije ništa bez meditacije znakova i dela, i da objašnjenje nije ništa, ako se ne uključuje, kao posrednik, u proces razumevanja sebe. Jednom reči: u hermeneutičkoj refleksiji — ili u refleksivnoj hermeneutici ustanovljavanje sebe i ustanovljavanje smisla su suvremeni.

Termin *prisvajanje* podvući će još dve crte: jedan od ciljeva svake hermeneutike je borba protiv kulturnih distanca. Ta se borba može shvatiti u sasvim temporalnom smislu, kao borba protiv vekovnog udaljanja ili, da se čisto hermeneutički izrazimo, kao borba protiv udaljanja od samog smisla, od sistema vrednosti na kojima se tekst zasniva. U tom smislu, tumačenje »približuje«, »izjednačava«, čini »savremenim i sličnim«, što znači da čini *svojim* ono što je s početka bilo *strano*.

Ali, karakterišući interpretaciju kao prisvajanje, mi, pre svega, hoćemo da podvučemo »aktuelni« karakter tumačenja. Čitanje je kao izvođenje muzičke partiture; ono označava ostvarenje, postajanje činom, semantičkih mogućnosti teksta. Ova poslednja crta je najvažnija, jer je uslov one druge dve: pobjeda nad kulturnom distancom, spajanje tumačenja teksta sa tumačenjem samog sebe. I zaista, taj karakter ostvarenja, svojstven tumačenju, otkriva odlučujući vid čitanja, naime, da ono dovršava besedu teksta u dimenziji sličnoj dimenziji žive reči. Ono što je ovde zadržano od pojma reči, nije da je ona izgovorena, već da je događaj, događaj besede, instanca besede, kako veli Benvenist. Rečenice teksta znače *HIC ET NUNC*. Ovde »aktuelizovan« tekst« nalazi svoj ambijent i svoje slušaoc; on onda nastavlja svoje kretanje, zadržano i prekinuto, upućivanje ka svetu i ka subjektima. Taj svet je svet

čitaoca, taj subjekat je čitalac. Rekli bismo da u tumačenju čitanje postaje kao živa reč. Ne velim: postaje živa reč. Jer čitanje nikad nije što i razmena reči, što i dijalog. Ali se čitanje završava konkretno u činu koji je u odnosu na tekst ono što je reč u odnosu na jezik: događaj i instanca besede. Tekst je imao samo jedan smisao, to jest, unutrašnje odnose, strukture; on sad ima jedno značenje, to jest svoje ostvarenje u besedi čitajućeg subjekta; po svom smislu tekst je imao samo semiološku dimenziju; po svom značenju on sad ima semantičku dimenziju.

Ovde nam se valja zaustaviti. Naša diskusija je doprla do kritične tačke, gde tumačenje, shvaćeno kao prisvajanje, ostaje još uvek van objašnjenja u smislu strukturalne analize. Mi ih dalje suprotstavljamo kao dva stava između kojih izgleda da bi valjalo birati.

Sada bih da prevaziđem tu antinomičnu suprotnost i da ukážem na artikulaciju koja bi strukturalnu analizu i hermeneutiku učinila komplementarnim.

Tu je potrebno da se pokaže kako svaki od ta dva stava koja smo mi suprotstavili, upućuje jedan na drugog vlastitim crtama.

Vratimo se primeru strukturalne analize koji smo uzeli iz teorije mita i pripovedi. Trudili smo se da se držimo pojma smisla koji bi se sveo isključivo na raspored elemenata jednog teksta, na integrisanje odsečaka akcije i odsečaka delujućih unutar pripovedi uzete kao celine zatvorene u sebe. U stvari, niko se ne zadržava na tako strogo formulisanom shvatanju neke priče ili nekog mita. Tako, na primer, ono što Levi-Stros naziva mitemom i što je za njega konstitutivna jedinica mita, izražava se u rečenici koja ima svoje vlastito značenje: Edip ubija oca, Edip se ženi majkom, itd. Reći će neko da strukturalna eksplikacija neutrališe osobeni smisao rečenica, zadržavajući samo njihovo mesto u mitu. Ali paket odnosa, na što Levi-Stros svodi mitem, još uvek pripada kategoriji rečenice i značenja. Ako se govori o »prećenjenim odnosima krvi« ili o »potćenjenim odnosima krvi«, o »autohtonosti« ili o »ne-autohtonosti« čoveka, ti odnosi se, isto tako, mogu napisati u obliku rečenice. Krvni odnos je najviši od svih odnosa; krvni odnos je manje važan nego društveni odnos, u zabrani incesta, na primer. I najzad, protivrečnost koju mit pokušava da reši sama se iskazuje u značenjskim odnosima: Levi-Stros to i protiv volje priznaje kad piše: »Razlog tih izbora ukazuje se, ako se uvidi da mitska misao postupa tako što postaje svesna izvesnih suprotnosti i teži ka njihovoj postepenoj meditaciji.« Ili opet: »Mit je neka vrsta logičkog oruđa namenjenog da vrši neku vrstu medijacije između života i smrti.« U pozadini mita stoji pitanje koje je neobično značenjsko, pitanje o životu i smrti: »Rađa li se čovek od jednog ili od dvoje?« Čak i kad je formalizovana u figuri: da li se isto rađa od istog ili od drugog, to pitanje je pitanje strave pred poreklom; odakle čovek dolazi, rađa li se on iz zemlje, ili se rađa od svojih roditelja? Ne bi bilo ni protivrečnosti niti pokušaja da se protivrečnost reši, kad ne bi bilo značenjskih pitanja, iskaza o smislu koji se tiče porekla i cilja čoveka. A baš su tu funkciju mita kao priče o poreklu hteli da stave u zagradu. Strukturalna analiza ne uspeva da mimoide tu funkciju, ona je samo odlaže. Mit nije logički operator između ma koje rečenice, već između rečenica koje ukazuju na granične situacije, poreklo, cilj, smrt, patnju, seksualnost. Daleko od toga da isprazni to radikalno postavljanje pitanja, strukturalna analiza ga vaspostavlja na nivou još veće radikalnosti. Zar onda strukturalna analiza ne bi imala za funkciju da odbaci površinsku semantiku, semantiku ispričanog mita, da bi iznela na videlo duboku semantiku, ako smem tako da kažem: živi semantizam mita. Veoma sam sklon da verujem — ako to ne bi bila funkcija strukturalne analize — da bi se ona svela na jalovu igru, na beznačajnu kombinatoriku, i da bi mit bio lišen funkcije koju mu sam Levi-Stros pripisuje kad izjavljuje da mitska misao polazi od osvešćenja izvesnih suprotnosti i teži njihovoj progresivnoj meditaciji. To osvešćenje je osvešćenje aporija egzistencije oko kojih se mitska misao kreće. Odbaciti tu značenjsku intenciju značilo bi svesti teoriju mita na nekrologiju beznačenjskih beseda čovečanstva. Nasuprot tome, ako se strukturalna analiza shvati kao etapa — nužna etapa — između naivnog tumačenja i kritičkog tumačenja, između površinskog tumačenja i dubinskog tumačenja, onda bi bilo moguće da se tumačenje i objašnjenje postave na jedinstven *hermeneutički luk* i da se suprotni stavovi objašnjenja i razumevanja integrišu u jedno globalno shvatanje lektire kao prihvatanje smisla.

Učinićemo još jedan korak u pravcu tog izmirenja između objašnjenja i tumačenja, ako se sad okrenemo ka drugom članu prvobitne protivrečnosti. Do sada smo radili sa pojmom interpretacije koji je ostao veoma subjektivan. Rekli smo da tumačiti znači prisvojiti sebi intenciju teksta *hic et nunc*. Tako smo ostali u krugu dilatajenskog »razumeti«. Ali ono što smo rekli o dubokoj semantici teksta na koju nas upućuje strukturalna analiza, navodi nas da razumemo da intencija ili cilj teksta nije u prvobitnom svojstvu ono što smatramo da je intencija autora, doživljaj pisca u koji bismo se mogli preneti, već da je to ono što tekst hoće, što tekst hoće da kaže onom ko se pokorava njegovom nalogu. Ono što tekst hoće, to je da nas stavi u svoj smisao, ili — prema drugom značenju reči smisao — u svoj pravac. Ako je, dakle, prava intencija intencija teksta, iako je ona pravac na koji se misli ukazuju, onda duboku semantiku valja razumeti u smislu bitno dinamičnom. Onda bih ja ovo rekao: objasniti znači izvući strukturu, unutrašnje odnose zavisnosti koji čine statiku teksta; tumačiti znači poći putem misli otvorene tekstem, upustiti se ka *orijentu* teksta. Ta primedba nas poziva da ispravimo svoj polazni pojam tumačenja i da tražimo, s onu stranu subjektivne operacije tumačenja kao čina na tekstu, objektivnu operaciju koja će biti čin *teksta*.

Uzeću za primer svoju nedavno publikovanu studiju o egzegezi sacerdotalne povesti o stvaranju u *Knjizi Postanja* I—II, 4a: ta egzegeza pokazuje unutar samog teksta igru dva pričanja, jedan *Tatbericht*, u kome je stvaranje izraženo kao povest jedne akcije: »Bog učini...«, i jedan *Wortbericht*, to jest povest o rečima: »Bog reče i to se zbi«. Može se reći da prvo pričanje igra ulogu tradicije, a drugo interpretacije. Što je ovde zanimljivo jeste činjenica da interpretacija, pre nego što bude čin egzegete, jeste čin teksta; za egzegetu je tumačiti značilo staviti se u pravac označen tim odnosom tumačenja koji nosi sam tekst.

Pojam objektivne interpretacije, u izvesnom smislu intratekstualne, nema ničeg neobičnog. On ima starost dostojnu da se takmiči sa pojmom subjektivne interpretacije, koja je, kao što znamo, vezana za problem razumevanja drugog, kroz znake koje drugi daje o svom životu svesti. Što se mene tiče, ja bih povezoao novi pojam interpretacije za Aristotelov pojam u naslovu njegove rasprave *O tumačenju*. Aristotelova *hermeneutika*, za razliku od hermeneutske tehnike — *HERMENEUTIKE TEHNE* — vraća i tumača, proročanstava, jeste sam čin govora o stvarima. Za Aristotela, tumačiti nije ono što se čini u drugom jeziku prema prvom jeziku, to je ono što čini već i prvi jezik medijalizirajući pomoću znakova naše odnose prema stvarima. Tumačenje je, prema Beocijevom komentaru, delo glasa, *vox significativa per se ipsam aliquid significans, sive complexa, sive incompleta*. Dakle, imenica, glagol, beseda, tumače ukoliko znače.

Istina, tumačenje u Aristotelovom smislu ne priprema nas za razumevanje dinamičkog odnosa između više slojeva značenja istog teksta. Ona nam, u stvari, daje jednu teoriju reči, a ne teksta: »Zvuci koje glas pušta su simboli duševnih stanja, a pisane reči su simboli reči datih glasom« (*O tumačenju*, § 1.). Zato se tumačenje poistovećuje sa semantičkom dimenzijom same reči: tumačenje — to je beseda, svaka beseda. No ja ipak od Aristotela zadržavam misao da je tumačenje zapravo tumačenje *pomoću jezika*, pre no što je postalo tumačenje o jeziku. Potražiću kod Carls Saders Pjersa pojam interpretacije bliži pojmu koji zahteva egzegeza kad unutar samog teksta stavlja interpretaciju u odnos sa tradicijom. Prema Pjersu, odnos »znaka« prema »predmetu« je takve prirode da na nj može nakalemiti drugi jedan odnos — odnos »tumača« prema »znaku«. Za nas je važno da je taj odnos znaka prema tumaču otvoren odnos, u tom smislu što uvek postoji i drugi neki tumač koji može da medijalizuje ovaj prvi odnos. Kao što veoma dobro veli G. G. Granže, u svom *Ogledu o filozofiji stila*: »Tumač, koga znak u duhu evocira, ne može biti rezultat proste dedukcije koja bi iz znaka izvukla nešto što bi već u njemu bilo. Tumač je komentar, definicija, glosa o znaku u njegovom odnosu sa predmetom. On je i sam simboličan izraz. Spoj znak — tumač, ma kakav bio psihološki proces koji ga ostvaruje, učinjen je mogućim, više-manje nesavršeno, samo zajednicom između govornika i prijemnika... To je uvek iskustvo, koje se nikad ne može savršeno svesti na ideju ili predmet znaka, za koji smo rekli da je ono njegova struktura... Otud beskrajni karakter serije Pjersovih tumača.«

Nema sumnje, Pjersov pojam tumača valja primenjivati vrlo oprezno na tumačenje tekstova. Njegov tumač je tumač znakova, dok je naš tumač tumač iskaza; ali naša upotreba tumača, prenesena sa malih na velike jedinice, nije ni više ni manje analogična no što je to slučaj kod strukturalista; to je prenos zakona organizacije jedinica sa nižeg na viši nivo, sa nivoa ispod rečenica na nivo jedinica višeg nivoa no što je rečenica, ili bar jednakog. U slučaju strukturalizma, kao model kodiranja za strukture više artikulacije služi fonološka struktura jezika. U našem slučaju, crta leksikalnih jedinica prenesena je na plan iskaza i tekstova. Ako je čovek potpuno svestan analogičkog karaktera te transpozicije, onda može ovo reći: otvorena serija tumača koja se kalemi na odnos nekog znaka prema predmetu iznosi na videlo troglastu relaciju predmet — znak — tumač, koji može da posluži kao model za drugi trougao, izgrađen na nivou teksta: predmet — to je sam tekst; znak — to je duboka semantika koju je otkrila strukturalna analiza; a serija tumača — to je lanac tumačenja koje je proizvela tumačeva zajednica i koji su uključeni u dinamiku samog teksta, kao rad smisla na samom sebi. U tom lancu, prvi tumači služe kao tradicija za poslednje tumače koji su tumačenje u pravom smislu.

I tako poučeni Aristotelovim pojmom tumačenja, a naročito Pjersovim pojmom tumačenja, mi smo u stanju da »depsihologizujemo« koliko je to moguće naš pojam interpretacije i da je povežemo za rad koji je na delu u samom tekstu. Tako za egzegetu tumačenje znači stavljanje u pravac označen tim odnosom tumačenja koji podržava tekstom.

Ali ideja tumačenja shvaćena kao ideja prisvajanja nije samim tim odbačena. Ona je samo prenesena na završetak procesa; ona je na kraju onoga što smo nazvali *hermeneutičkim lukom*; to je poslednji stub mosta, ukotvljenje arke u tlo doživljaja. Sva hermeneutička teorija sastoji se u medijalizovanju tog tumačenja — prisvajanja kroz seriju tumača koji pripadaju radu teksta na samom sebi. Tako prisvajanje gubi od svoje proizvoljnosti, u onoj meri u kojoj je ono prihvatanje baš onog što je u tekstu na poslu, u radu, na radu, to jest u porađanju smisla. Kazivanje hermeneute je ponovo kazivanje koje reaktivije kazivanje teksta.

Na kraju našeg istraživanja ukazuje se da je čitanje onaj konkretni čin kojim se završava sudbina teksta. U srcu čitanja, bez kraja, suprotstavljaju se i mire objašnjenje i tumačenje.