

znak, simbol, tumačenje (II)

milorad belančić

9. Ako bi proces prvobitne artikulacije imao izrazito simboličko obeležje, onda njegov proizvod, razume se, ne bi bio prost znak, već simbol. Šta bi to zatim podrazumevalo?

Nema sumnje da je svaki pred-lingvistički znak nužno sastavni deo izvesnog praktičnog bivstvovanja (lov, rad, borba za život), da na tom tlu jedino i može da se pojavi. Simbolizacijom, on prestaje da bude »doslovni« (krik u lovu) smisao praktičnog bivstvovanja i postaje njegov »prenosni« (krik prenesen u igru) smisao. Reči »doslovno« i »prenosno« nisu ovde najpogodnije da izraze ono što bi pod njima trebalo misliti. Taj njihov nedostatak potiče otuda što one tek ukazuju na simboličku funkciju drugog stupnja, onu koja polazi od već konstituisanog lingvističkog znaka.

Važno je uočiti sledeće. Kao što simbolizacijom jednog prostog znaka, reči, još uvek ne izlazimo iz horizonta reči (bez obzira na to kuda nas upućuje taj drugi, simbolički smisao), tako ni simbolizacijom prostog praktičnog znaka ili signala (krik u lovu) još uvek ne izlazimo iz horizonta (tog) praktičnog bivstvovanja. Kao što u prvom slučaju imamo put od doslovnog ka prenosnom značenju reči, u ovom drugom (koji je zapravo prvi) imamo put od »doslovnog« ka »prenosnom« značenju samog praktičnog bivstvovanja. Imamo, dakle, »doslovnost« (bez slova) i njen prenos-artikulaciju. . . Da li to znači da je ljudski govor zapravo neka vrsta analogije (nemog) bivstvovanja? Ostavimo za kasnije odgovor na to pitanje.

Ovde je neophodno napomenuti da pravilo jedinstvenog horizonta može da se shvati u užem i u širem smislu. U širem smislu ono bi podrazumevalo hipotezu po kojoj simbolizacija predstavlja samo nastavak, produžetak čovekovog praktičnog bivstvovanja, ovog puta samo u novoj ravni. Pojam prakse bi u tom slučaju već unapred isključivao moguću dualizam, jaz između reči i stvarnog bivstvovanja. Shvaćeno u užem smislu, koji nas u ovom trenutku više zanima, to pravilo bi podrazumevalo samo prenos izvesne praktične-inercije. Pogledajmo šta to znači.

Nema sumnje da se prvobitnom konceptualizacijom vrši neka vrsta oslobađanja od referencijalne fiksacije koja obeležava nagonsko delovanje. Referencijalno dvojestvo prostog znaka (pojam – stvar), mada još uvek svojom »naivnošću« svedoči o ograničenom domašaju tog oslobađanja, ipak predstavlja veliki korak unapred u čovekovoj emancipaciji, u oslobađanju od vezanosti uz neposredne životne uslove. Uбудuću postaje moguće – *posredovanje*. No, kada je reč o simbolizaciji, tog referencijalnog dvojestva još nema. Da li to znači da simbol ne nosi sa sobom oslobađajuće učinke? Ne! Reč je samo o tome da u njemu oslobađajuću ulogu nema referencijalna funkcija, već upravo *simbolička* funkcija, a to zapravo znači ona druga, »prenosna« intencija u ustanovljenom simboličkom-intencionalnom dvojestvu. Nema sumnje – bar *mi* to znamo – da taj intencionalni pomak od prvog ka drugom značenju nosi u sebi izvesne referencijalne implikacije. Ali, kao bivstvovanje-za-sebe, simbol, ovaj »prvobitni« (ta ograda je ovde apsolutno neophodna), ne postavlja se još uopšte u odnos prema referencijalnom problemu. U tom smislu, on samo »prenosi« referencijalnu inerciju ne-lingvističkog znaka, ostaje u njenim okvirima ili, drugim rečima, on nasleđuje referencijalnu fiksaciju prvog (nagonskog) stupnja, vezujući je, ovog puta, i uz »prenosnu« intenciju. Tako se javlja paradoks: simbol čoveka u isti mah oslobađa i vezuje uz životne doslovnosti, uz neposredne životne uslove. Samo, taj paradoks obeležava podjednako i prosti lingvistički znak, ukoliko ni on ne ukida već samo prevladava (= ukinuto i sačuvano) tu referencijalnu fiksaciju, ukoliko, a to se svodi na isto, njegova referencijalna »naivnost«, oslobađajući čoveka od neposredne uslovljenosti, još uvek »respektuje« praktičnu inerciju primarnog odnosa.

Moglo bi se reći da ti paradoksi u elementarnom obliku izražavaju ono što bi drugde, u razvijenijim oblicima, moglo da se nazove dijalektikom praktično-povesne uzajamnosti *zavisnosti* ili – da upotrebimo izvesnog hermeneutičkog tradiciji (Gadamer, Riker) draži termin – *prispadnosti* i *suverenosti*.

Ostaje još da se otkloni jedna teškoća. U kom smislu ili, tačnije, u kom intencionalnom pravcu se vrši taj »Prenos« kojim se od signala stvara simbol? Nesumnjivo je da simbolički »prenos« bar jednim svojim delom koincidira sa faktičkim prenosom signala u novi kontekst (lov – igra), i da na nivou tog fakticiteta on poprima obeležje pasivnog, zatečenog procesa. Ali, već smo rekli da se efekti tog pasivnog prenosa samo nude, kao mogućnost, za jedno aktivno otkrivanje njihove *zbilje*. Simbolizacija je bitno usidrena u tom činu otkrivanja, koji je zapravo, u krajnjoj liniji, čin tumačenja tih efekata. Pasivni i aktivni, konstituisani i konstituišući ili, da upotrebimo Rikerovu terminologiju, arheološki i teleološki momenti podjednako su prisutni tu, odmah, od samog početka. Tumačenje postaje moguće upravo zato što već pasivnim prenosom signal prestaje da bude vezan pupčanom vrpcom uz *taj* predmet (zver), tako da bez teškoća postaje raspoloživ za simbolički »prenos«, tj. tumačenje. Međutim, oslobađanje od vezanosti uz određeni *sadržaj* (predmet) referencijalne funkcije ne implicira i oslobađanje od same fiksacije, ukoliko to znači da se ona ili, tačnije, njena prazna forma »prenosi« sada na simboličku intenciju. Tako zatim imamo da je, za samu tu prvobitnu lingvističku svest, za sam simbol, to drugo, »prenosno« značenje isto tako »doslovno« kao i ono prvo koje je sam, neartikulisani

krik. Intencionalni *sadržaj* signala-krika je empirijska, vidljiva stvarnost; pasivnim prenosom on gubi to svoje obeležje i postaje *nevidljiva »zver«*, *nevidljiva stvarnost* (=fiksacija) ili »Zli duh« koji iz tame vreba. . . U tom pomaku se otvara prostor mogućeg tumačenja koje artikulise nevidljivost tog novog, »prenosnog« intencionalnog sadržaja. Tako konstituisani simbol intencionalno upućuje na dve *različite* stvarnosti, i to na drugu preko prve, ali pri tom on ima jedinstvenu referencijalnu funkciju – pozivanje na *stvarnost*. »Zli duh« je podjednako stvaran kao i ta zver koja se pojavljuje iz šipražja; on je od početka do kraja integrisan u to »tvrdno« praktično bivstvovanje, čije granice *nesvesno* pomera. U tom pomaku nazire se heuristička, oslobađajuća funkcija simbolizma. Simbol je iverzibilni pomak praktičnog bivstvovanja, novi »kontinent« koji se otkriva, proširenje granica ljudskog sveta.

10. Čemu bi trebalo pripisati veću vrednost u povesnom procesu (lingvističke) artikulacije ili, bolje, osmišljavanja ljudskog bivstvovanja: simbolu ili prostom znaku? Formalno uzev, reklo bi se da svaki od njih ima svoju prednost. Prosti, jednoznačni znak ima razvijeniju referencijalnu, a simbol heurističku funkciju. Pa ipak, s izvesne tačke gledišta, prednost bi trebalo dati simbolu, i to upravo u onom smislu u kojem on, po svoj prilici, preuzima na sebe tu tešku ulogu *prvobitne* artikulacije ljudskog govora. Naime, i pored toga što je referencijalna »naivnost« simbola još nižeg stupnja od one koja obeležava prosti znak, on ipak činom simboličkog prenosa lakše uspeva da nastani, da osvoji *nevidljivi* prostor čovekovog praktičnog bivstvovanja. Simbol omogućuje da čovekovo iskustvo sveta postane mešavina vidljivog i nevidljivog, mešavina empirijskih i ne-empirijskih stvari, »materije« i »duha«. Sa »zlim duhom« stvarnost nastanjuju odmah i »dobri duhovi«, odnosno, u krajnjoj liniji, izvesne, recimo, »primitivne«, ali ipak *ljudske* vrednosti. Tu ulogu prosti znak ne može da preuzme na sebe, jer on se suviše oslanja uz vidljivu prirodu, uz empirijski sadržaj vlastite intencionalnosti.

»Početak govora je, globalno uzev, kaže Riker, način, za čoveka, da se načini odsutnim u stvarima, da ih imenuje 'u praznom' i, korelativno tome, da stvari učini prisutnim samom prazninom znaka« (D, 374). Ta tvrdnja bi mogla da važi za prosti znak, ali ne i za simbol, bar ne u ovom njegovom prvobitnom stanju; i sve to, razume se, pod pretpostavkom da se lingvistički fenomeni najpre posmatraju kao bivstvovanje-za-sebe, dakle, počev od njihove imanentne vere. Naravno, nama ovde nije stalo do toga da osporimo metodološki postulat koji glasi: čovek nije ono što misli o sebi da jeste, već što zaista jeste. Samo, do tog »zaista jeste« ne bi se nikada dospelo ako nas put ne bi vodio i preko tog »misliti o sebi«, jer, najzad, i to »misliti« je sastavni deo bivstvovanja, i ono *jeste*. Drugim rečima, »jesam, mislim« je samo *utemeljujuće* načelo; ono ne ukida ograničene refleksivne domašaje, ne ukida »mislim, jesam« i svaku naivnu veru, već je samo kritički tumači i zasniva. To bi značilo da prvobitne lingvističke fenomene moramo da posmatramo tako reći u dve ravni, koje se *uzajamno uslovljavaju*: jedno je ono što simbol i prosti znak »hoće«, drugo šta – postizu.

Jedan od značajnih efekata simbolizacije, koji se protivni njenom »nameri«, jeste upravo izvesna priprema terena za nastup prostog znaka. Međutim, o tom nastupu je moguće govoriti na bar dva načina. Prvi bi bio »normalan«. On bi samo demonstrirao, još jedared, dijalektičku uzajamnost lingvističkih pojava, o kojoj je već bilo reči. Simboličko značenje kroz učestalu upotrebu može lako da zaboravi na »doslovnost« od koje je poteklo, da je potisne u etimologiju, te da, na taj način, i samo postane prosti, jednoznačni znak. To je, doduše, uvek prisutna mogućnost u životu simbola i ona nas ovde manje zanima, jer se njom unapred potvrđuje teza o prvenstvu simbola.

Druga mogućnost bi još uvek respektovala autonomiju, samoniklost prostog znaka, ali bi zaobilaznim putem pripremala uslove za njegov »komotniji« nastup. O čemu je, zapravo, reč? Sposobnost prostog znaka da, kako kaže Riker, imenuje stvari »u praznom«, da ih oblikuje u elementu pojma, podjednako predstavlja skok iz vidljivog u nevidljivo kao što je to slučaj i sa simboličkim prenosom. Samo, sada je taj skok mnogo teže shvatljiv i prihvatljiv, ako ni zbog čega drugog onda zato što čovek ima instinktivni strah od »praznog«, nepoznatog, od situacija u kojima nema za šta da se uhvati, gde nema čvrstih uporišta, stvari. Simbol, naprotiv, lako nastanjuje taj nevidljivi prostor, tu »prazninu« bivstvovanja, tako što je odmah ispujnjava »stvarima«, intencionalnim sadržajima drugog, pomećenog smisla. Mi danas znamo da je tu reč o imenovanju »stvari« u praznom. . . Ali, za prvobitnu svest to nije bilo tako. Simbol je, upravo tom svojom referencijalnom naivnošću, upućivao prvobitnu svest na njeno apsolutno vis-à-vis, lišavajući je brige o samoj sebi. Pojmu nije moglo da nedostaje jedno tako prebitište. Jedared oblikovan, on više nije mogao da se prepusti samozaboravu, morao je svesti, koju sam »otelovljuje«, da nepovratno nametne brigu o samoj sebi, uplćući je tako u antinomije (kontemplativnog) subjekt-objekt odnosa, što je, sve zajedno, po svoj prilici, bio preteški zadatak za prvobitnu lingvističku artikulaciju, odnosno svest. Zato je verovatnija teza da je »prvi« simbol morao da navikne svest na postojanje *nevidljivih stvari*, da bi zatim ona mogla da prihvati i nevidljivost, postojanje u praznom vlastitih proizvoda, *pojmov*.

11. Nema sumnje da pitanje o nastanku »prvog« lingvističkog znaka ima svoju teorijsku relevantnost. Ipak, odgovor na njega ne nudi ni celu, niti pak bitnu istinu o praktično-povesnoj ukorenjenosti lingvističkog znaka. Dublji uvid u ovu, međutim, pokazuje da, izvorne uzev, prednost nema ni simbol, ni prosti znak, već da oni uobličavaju pre lice i naličje jedne iste mogućnosti. O kakvoj je mogućnosti reč? Ona je već naznačena u kontekstu ranije postavljenog pitanja: da li je ljudski govor, u stvari, neka vrsta *analogije* (nemog) bivstvovanja?

Tu hipotezu moguće je izraziti i na drugačiji način, što onda omogućuje brži uvid u njene značajne implikacije: *artikulacijom* prostog praktičnog (lov kao nagonska delatnost) znaka, odnosno signala, mi još uvek ne izlazimo iz horizonta praktičnog bivstvovanja. Sada, ujedno, vidimo da to jedinstvo praktičnog horizonta važi za svaku artikulaciju, bilo da ona oblikuje simbol ili prosti znak, i da, u tom smislu, čitava lingvistička sfera predstavlja samo produžetak i, videćemo odmah, izvesno »unapređenje« praktičnog čovekovog bivstvovanja.

Nema nikakve sumnje da konkretna lingvistička svest, ukoliko se kreće unutar svoje referencijalne naivnosti, tj. praktične inercije, *ne može* da zna za tu svoju ulogu. U tom smislu, pojam (konstituišuće) prakse ima nadila-

žeće, transcendentalno značenje. Na nivou nagonskog delovanja, on se pretežno nudi kao dispozicija ili, da upotrebimo Hegelovu terminologiju, kao bivstvovanje-po-sebi, ali ne i za-sebe. Proces artikulacije samo *započinje* tu složenu povesnu proceduru ozbiljenja konstituišuće moći ljudskog praxisa ili, ako hoćete, proceduru čovekovog oslobađanja od utonulosti u neposredne životne uslove; ali on ne zna, niti može da zna, za tu svoju ulogu.

Iz toga proizlazi da i mi sami možemo dopreti do tog uvida tek po cenu izvesne suspenzije prvobitne, naivne lingvističke vere; rečeno je *izvesne* suspenzije, zato što transcendentalno-praktička redukcija ne bi smela da stvori nepremostivi jaz između dva stava, *prirodnog* i *idealnog*, već bi morala upravo da ukáže na transcendentalno-praktičke uslove pod kojima je oblikovanje tog prirodnog stava (pa i idealnog) uopšte i moguće.

Već smo videli da se tumačenje i samotumačenje znaka moraju uzeti kao odlučujući transcendentalno-praktički uslovi znakovne samokonstitucije (samosvojnosti). Ovde, međutim, u fokusu pažnje nije više (lingvistički) znak kao takav, već pitanje o karakteru znakovnih (semioloških) *odnosa* koji omogućuju jedinstvo njihovog praktičnog horizonta; i posebno je reč o odnosu koji se uspostavlja unutar prvobitne artikulacije govora, o odnosu predlingvističke i lingvističke sfere znakovnosti, jer najzad, po našem sudu, tu je reč o odnosu koji ima egzemplarnu vrednost.

Izvorno uzet, reč je o *analoškom* odnosu (intencionalnih sfera). Bez obzira na to koji modus prvobitne artikulacije imamo, simbol ili prosti znak, u njemu je na delu, kao transcendentalno-praktički horizont, neka vrsta analogije (intencionalnog) bivstvovanja. Drugim rečima, prvobitna reč se stvara po analogiji sa intencijom *praktičnog* bivstvovanja (krik u lovu), a ne kao preslikavanje, odražavanje, kopiranje itd. nekakve »objektivne stvarnosti«. Pošto je najpre data kao mogućnost koju rađa pasivna promena sredine (lov – igra), da bi se zatim razvila u aktivno samoodređenje, analogija se u isti mah zatiče i otkriva, sličnost se istovremeno prima i nudi. I, zapravo, taj odnos sličnosti između antecedensa i konsekvensa samo je precizniji izraz za to uspostavljujuće (pasivno-aktivno) jedinstvo njihovog praktičnog polja.

Ali, o kakvoj je sličnosti reč? Šta je uopšte *slično*? U jednom prvom pristupu *slično* bismo mogli da odredimo kao *isto* u *različitom*.¹ Već sasvim površna refleksija ukazuje nam na to da o sličnom može biti govora u »jakom« i u »slabom« smislu. Iz toga može da se izvuče zaključak da, u konkretnim uslovima artikulacije (sličnog), mogu da se razviju dva na izgled sasvim suprotna projekta: jedan koji bi težio afirmaciji *istog* i drugi koji bi insistirao na *različitom*. Međutim, ono što bi još uvek držalo na *okupu* te projekte bila bi činjenica da iz jedared ustanovljenog kruga sličnosti, a to zapravo znači uzajamnosti istog-i-razlike, može da se izade samo na *prividan* način, te da, prema tome, projekcije *istog* i *razlike* nikako ne bi mogle da ciljaju na *apsolutno*, dakle – niti na apsolutni identitet, niti na apsolutno izmicanje smisla.



Ovakav *bitno* *analoški* koncept jedinstva antecedensa i konsekvensa u praktičnom polju artikulacije ima dalekosežne teorijske posledice. Pogledajmo neke od njih.

U uvodnom odeljku ove studije mogla se pročitati sledeća tvrdnja: »Kada bi moglo da se pokaže da potpuno jasnog i jednoznačnog smisla (bilo da je reč o nauci, filozofiji, idejama, praksi itd) zapravo ni nema, da je svaki ljudski, materijalni i duhovni smisao ili označiteljski sklop u izvesnoj meri nejasan i dvosmislen, onda bi, bez sumnje, hermeneutika mogla da se unapredi u univerzalnu, filozofski prvu metodu!« Zatim se tvrdilo da bi svaka odluka o tom pitanju, u uvodnom razmatranju, bila preuranjena... Sada su, međutim, sabrani uslovi za ponovno pokretanje tog pitanja.

Već unutar topološke analize odnosa prve i druge scene u znakovnom životu (beleška 4) ukazano je na univerzalnost, sveprisutnost mogućeg tumačenja, bez obzira na konkretna obeležja datih semioloških entiteta. Pa ipak, taj zaključak nije imao dubljih korena; on se više oslanjao na spoljašnja obeležja refleksivne moći, nego na samu unutrašnju prirodu semioloških entiteta koji bi se *nudili* tumačenju. Ukratko, pokazalo se da je topološki pristup ograničenog domašaja, najviše zato što ispušta iz vida temeljnu zagonetku znakovnog nastupa na sceni povesnog smisla. U analizi tog nastupa, koja se bitno svela na problem prvobitne artikulacije, utvrđeni su temeljni (transcendentalno-praktički) uslovi (analoškog) *jedinstva* znakovnog horizonta uopšte. Tako se pokazuje da hermeneutička priroda znaka ili, što se svodi na isto, njegova nužna vezanost uz (kako implicitni, prerrefleksivni, tako i eksplicitni, refleksivni) *rad tumačenja* nije tek rezultat spoljašnje refleksije koja polazi od postulata o beskonačnoj i sasvim formalnoj regresiji (1 i 2/n stupnja) mogućeg refleksivnog podvostručavanja. Drugim rečima, apstraktna moć refleksivnog izmaka nije još dovoljan razlog da se mogućnost tumačenja prihvati kao univerzalna, sveprisutna mogućnost; naprosto zato što, ukoliko je sama sebi dovoljna, ukoliko njena »tačka gledišta stvara predmet«, ta refleksivnost, u krajnjoj liniji, upućuje samu sebe na *besadržajnost*, na ispraznost. Da bi hermeneutika uopšte i mogla da legitimise svoju ambiciju kritičkog zasnivanja ljudskog fenomena tumačenja, potrebno je da ona tom fenomenu vrati refleksivnu konkretnost, a to, zapravo, znači da ga vrati onom, »očišćenom« i njemu jedino primerenom, *predmetnom* polju gde se bitno artikulise, kao *izvorna mogućnost*, veza arheološkog i teleološkog momenta, gde su civilizacijski »mitovi«, o ovakvoj ili onakvoj prirodi (spoljašnje) refleksije koja bi, onda, poput (metafizičke) sudbine, pratila egzistenciju znaka, naprosto – isključeni. Razume se, hermeneutika nam nudi refleksiju drugog ili, bolje, *naknadnog* stupnja, tako da ono što se njoj javlja kao *predmet* jeste već, u samome sebi, *raspoloživo* za kritičko tumačenje, jer u sebi sadrži nematematizovanu (pred)sintezu znaka i tumačenja, tj. već jeste samo sebi predmet. To znači da je *slično* kao transcendentalno-praktički uslov (semiološke) artikulacije uopšte, ujedno nematematizovana (pred)sinteza znaka i tumačenja, odnosno *uslov – mogućnosti* znakovnog samotumačenja. *Znak je moguć kao samotumačenje samo zato što se javlja u »intersubjektivnom« polju, u polju sličnosti, zato što je praksa među praksama.* Ta »intersubjektivnost« kao važan *a priori* znakovnog života podjednako obeležava onu znakovnost koja favorizuje diferencijalni (semiološki) momenat, kao i onu koja teži (semantičkoj) identifikaciji. Drugim rečima, taj *a priori* mogao je biti u dugoj povesti ljudske znakovnosti različito interpretiran-aktualiziran (u znakovnoj empiriji), te prema tome i jednodimenzionalno svoden na neki od svojih konstitutivnih elemenata – na isto ili na različito – mada on, da bi uopšte bio to što jeste, tj. *a priori* jedne »intersubjektivnosti«, ne može da bude drugo do neraskidiva uzajamnost istog i različitog, istog u različitom. Mogućnost promašenih individuacija, u ravni znakovnog života, te načelne »intersubjektivnosti«, stvara ujedno osnovu za moguće promašene refleksivne stilove o prirodi znaka.

Tako onda imamo, s jedne strane, dugu tradiciju instrumentalističkih shvatanja znaka, u kojoj se vršila neopravdana *hipostaza* Istog (jednoznačne označenosti) i zatim, počev od te supstancijalizovane označenosti (bilo u klasičnom metafizičkom ili u modernom transcendentalnom, »kritičkom«, fenomenološkom itd. smislu) samom označitelju nudila skromna uloga funkcionalnog podešavanja i prilagođavanja toj van-ili, bolje, nad-znakovnoj zbilji. Znak na taj način postaje pukom oruđe Istog, ukoliko mu je ono potpuno spoljašnje i nadređeno; jer isto u svom »čistom« (metafizičkom ili transcendentalnom) liku moguće je kao takvo tek ukoliko je u stanju da postigne razliku kao označiteljsku smetnju, da prevlada »nesavršenost« znaka... S druge strane, imamo pojavu refleksivnih stilova, poput Sosirove semiologije i poststrukturalizma, koji prenatragujuć ili čak apsolutizujuć diferencijalni momenat (transcendentalne Razlike ili, kako bi Derida rekao, *différance*), ne samo što odmah eliminišu mogućnost znakovnog samotumačenja, već i znak u potpunosti prepuštaju (uvek) spoljašnjim razlikama, koje kao takve (= spoljašnje) mogu biti osvetljene jedino spoljašnjom (= strukturalnom) refleksijom, počev od »tačke gledišta« koja stvara svoj predmet.

Dopreti do jasnog uvida u polje sličnost kao transcendentalno-praktičnog uslova ljudske artikulacije smisla, moguće je jedino počev od hermeneutičke suspenzije svake prebrze univerzalizacije onoga što može biti samo konstitutivni element te uslovnosti, i što bi se u svom izdvajanju i hipostaziranju pretvorilo u svojevrsni ideološki obrazac, u ideologiju Istog ili Različitog. Tek jedna takva suspenzija omogućila bi izravni ili, ako hoćete, radikalni pristup arheološko-teleološkom jedinstvu znaka i tumačenja, znakovnog-samotumačenja, »samoodređivanja« u polju sličnog.

12. Moguće je, međutim, tvrditi i to da samo uvid u izvorno jedinstvo znaka i tumačenja pruža dovoljnu osnovu za (kritičku) reinterpretaciju tradicionalnih refleksivnih stilova koji su opsedali horizont znaka. Mi ćemo ovde iskoristiti priliku da, počev od te osnove, još jedared ispitamo status moderne semiologije kao (doslednog) mišljenja Razlike i Rikerove hermeneutike koja, u krajnjoj konsekvenci, naginje semantičkom instrumentalizmu, odnosno mišljenju Istog. Ali, pre nego što bi se u to upustili, potrebno je još donekle produbiti i razjasniti samu osnovu od koje se polazi.

Prethodna, dosta upštena, razmatranja o »intersubjektivnom« obeležju i uvetovanosti znakovnog-samotumačenja još jednom, u odlučujućem smislu, aktualizuju hipotezu o virtualnoj *zatvorenosti* univerzuma znaka, koja se, kao takva, tj. virtualna, otkriva tek jednom ispravno (= hermeneutički) shvaćenom (semiološkom = znakovnom) *redukcijom*. Ključna, neiska-

zana, stalno prisutna ili implicitna teškoća koja pogađa postulat o zatvorenom univerzumu znaka, koreni se u uvek mogućoj pojavi subjekt – objekt opreke kao, u najmanju ruku, nerešenog pitanja. Moglo bi da izgleda, bar na prvi pogled, da ideja praktičke »intersubjektivnosti« znaka nužno vodi ili, bolje, zavodi u jedan (transcendentalni) idealizam i subjektivizam, gde onda, razume se, ne bi nikako moglo da se izade na kraj sa onom (»objektivnom«) stvarnošću koja, uostalom, predstavlja jedino čvrsto, materijalno tle za moguće »intersubjektivne« susrete... S druge strane, deluje sasvim »prirodno«, a to znači neproblematično, da ta super-neopodna stvarnost jeste nešto što radikalno prekoračuje imanenciju znakovnosti, tj. označenog kao unutrašnje referencije. Označeno, da bi uopšte moglo da se formira, da bi uopšte moglo da ima smisla, treba da nas upućuje na potpuno spoljašnju, van-semiološku stvarnost. U tom smislu je Riker tvrdio da se tek tim »pokretom transcendiranja« osigurava »unutrašnje jedinstvo znaka«. Podsetimo još jednom na ključnu deobu koju implicira Rikerovo stanovište: »Suprotstaviti znak znaku, to je semiološka funkcija; predstaviti stvarno znakom, to je semantička funkcija; i prva je podređena drugoj. Prva se ogleda u drugoj; ili, ako hoćete, tek s obzirom na označujuću ili predstavljajuću funkciju, govor biva artikulisan« (C, 248 – 9). Jednostavna kritika tog stanovišta kao prekratko-metafizičkog, mogla bi i sama, sa svoje strane, da bude prekratka, ukoliko ne bi nudila alternativno objašnjenje referencijalne funkcije. Suspenzijom razumske fiksacije uz stvarno, dovodi se u pitanje jedan od najtvrdih mitova povesne svesti čovečanstva, mit o kontemplativnom subjekt-objekt odnosu. Zato redukcija mora da se obavi s puno obzira, i, tako reći, nežnosti spram razumskog čuđenja.

Potrebno je, pre svega, pokazati da ukidanje referencijalne fiksacije uz transcendentnu Stvarnost nema nipošto za posledicu gubljenje tla ili postavljanje na »glavu« onoga što bi trebalo da čvrsto stoji na »nogama«. Redukcija, uostalom, ne podrazumeva nikakav gubitak (intencionalnog) sadržaja, već samo njegove vezanosti uz nešto potpuno spoljašnje, uz onostranog Garanta smisla. Najuoštenija i, na taj način, najproblematičnija, bremenita mnogim potpitanjima, formulacija postulata o zatvorenom univerzumu znaka mogla bi da glasi ovako: *znak (bilo vrste) može da se poziva (referira) jedino na neki drugi znak (ili njegov deo)*; taj drugi znak, već samim tim što jeste to što jeste, tj. znak, ne može da bude nešto spoljašnja znakovnom horizontu (ili što se, videćemo kasnije zašto, svodi na isto: horizontu smisla).

Ako je ova formulacija, bar u načelu, ispravna, onda je lako utvrditi da ona podrazumeva i sledeći stav: semiološka i semantička (referencijalna) funkcija samo su dva aspekta, tako reći lice i naličje *jedne iste* funkcije. Svako pozivanje-na u isti mah je i ustanovljenje *opozicione napetosti*. Jedan znak (S₁) može da »predstavi stvarno« samo ako to »stvarno« nije drugo do izvesna *značenjska* (praktična) stvarnost (S₂). Prema tome, znak S₁ (ili njegov deo, recimo intencionalni sadržaj) u isti mah je (praktična) stvarnost predstavljena (= identifikovana) znakom S₂, i, s druge strane, znak koji se suprotstavlja (= diferencijalnost) drugom znaku.

Sve ovo važi samo kao opšte pravilo koje, razume se, na nivou konkretnih znakovno-praktičnih individuacija podrazumeva različite modifikacije, ali nikada ne i *potpuno* prekoračenje okvira. Naivna vera koja je imanentna »prirodnom« znakovlju i, pre svega, prostom znaku i simbolu, ne odlučuje u bitnom smislu o mogućnostima tog prekoračenja. Ako je »prirodno« svojstvo prostog znaka da stavlja u prvi plan semantičku (referencijalnu) funkciju, kao što je »prirodno« svojstvo simbola da stavlja u prvi plan diferencijalni element, opozicionu napetost, onda to znači *samo* da je izvesna »prirodnost« svojim podsticajima omogućila pojavu, u povesiti zapadne kulture, promašenih refleksivnih stilova i, na taj način, brojne likove *metafizičke* artikulacije Istog i Različitog.

13. Teza da je *slično* taj izvorni odnos koji osigurava jedinstvo znakovno-praktičnog polja, pa tako pruža osnovu za kritičko prevladavanje svake promašene refleksivnosti i njenih povesnih sedimentacija, ta teza, mada je do sada već bila posredovana izvesnom argumentacijom, ipak je u bitnim crtama ostala u ravni postulatorne neupitanosti. Naime, ona je u kontekst ovih analiza bila uvedena počev od pokušaja da se osvetli problem prvobitne artikulacije. Međutim, otkrivanje, unutar fenomena prvobitne artikulacije, ljudskog govora kao analogije (praktičnog) bivstvovanja, omogućeno je činjenicom da postoji *jedinstveni* označitelj (krik), bilo da je reč o signalu ili simbolu. To označiteljsko jedinstvo odmah već premošćuje jaz između pred-lingvističke i lingvističke sfere. Iz toga se, zatim, bez posebnog napora problematizacije, izvukao zaključak da svaka artikulacija, od 2–n stupnja, da zapravo svi ljudski fenomeni (značenja-smisla) padaju u jedinstveno polje... No, tu se sada upravo otvara problem: da li je navedeno *označiteljsko* jedinstvo dovoljna i ključna karika u oblikovanju te zalančanosti jedinstvenog praktičnog polja koje onda, bez sumnje, ima znatno širi domaćaj od samog čina artikulacije? Ili je, možda, pre reč o jednom prebrzo uopštenom zaključku na osnovu partikularnog uvida? Drugim rečima, da li je fenomen (prvobitne) artikulacije dovoljno egzemplaran da bi iz njega mogao da se izvede tako uopšten zaključak o analoškoj prirodi jedinstva praktičnog polja? Sledeći dalje liniju te upitnosti: kako je moguće to analoško jedinstvo u onim praktičnim kontekstima gde jednostavno *nemamo* označiteljsko jedinstvo (signala i simbola) koje kako smo videli, obeležava situaciju prvobitne (a možda i izvedenih, »viših« oblika) artikulacije?

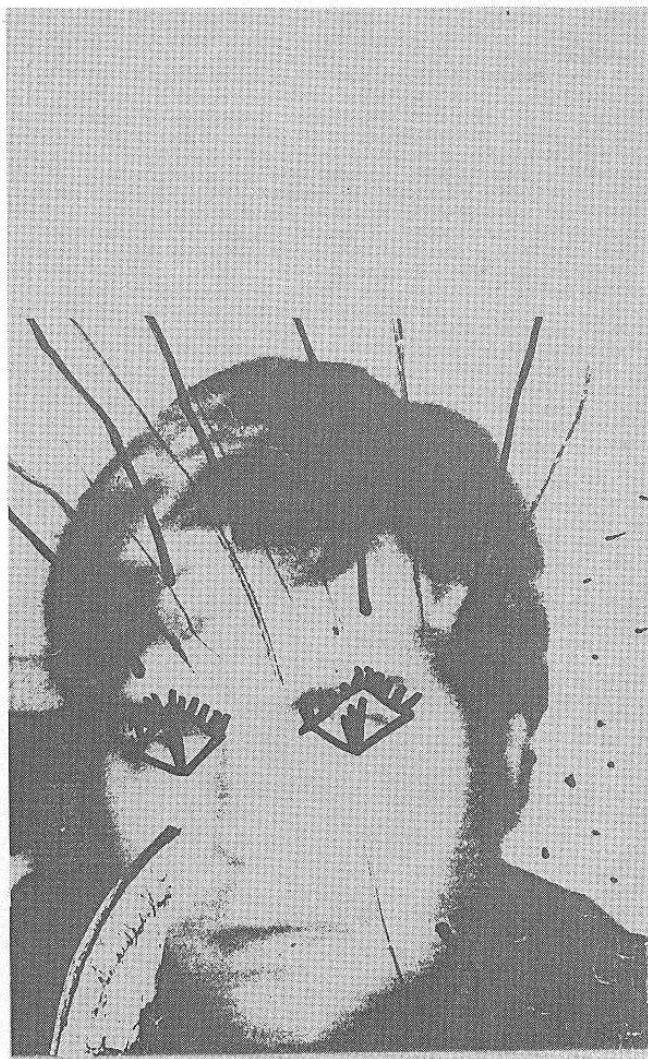
Zaista, označiteljska istovetnost, kontinuitet koji se proteže od pred-lingvističke do lingvističke sfere, predstavlja ne samo neku vrstu garancije da je tu analoški odnos ili »most« između te dve sfere *moguć*, već predstavlja i opipljivi, čulni, osetilno-praktički dokaz da se hermeneutičkom (semiološkom) redukcijom Stvarnosti, bar u tim okvirima fenomena artikulacije, »zatvaramo« (ili bi, možda, pre trebalo reći: otvaramo prema...) u jedan skup odnosa koji čvrsto stoji na vlastitom tlu, koji konačno postaje zagovornik vlastite stvarnosti. Time se, dakle, na izvestan način *pountruje* ne ona Stvarnost koja se u zdravorazumskoj i metafizičkoj transcencijaciji zapravo gubila u nedohvatu, već samo njena otuđena utemeljujuća funkcija. Zato, onog trenutka kada se analoško jedinstvo znakovno-praktičnog polja traži i s one strane fenomena artikulacije, lako bi mogao da se stvori utisak da se tu stvarne, čvrste, bivstvjujuće odredbe odmah – gube.

U tom smislu je sasvim legitimno zahtevati dodatna objašnjenja koja bi se ticala svih (izvorno) analoških situacija u kojima *nemamo* nikakvo označi-

teljsko jedinstvo (signala-simbola itd), već imamo, recimo, »jednostavan« odnos reči i stvari. Razume se da ovaj povratak temama koje u sebi nose opasnost moguće reafirmacije kontemplativnog subjekt-objekt odnosa, ima samo za cilj da teškoću razreši u njenoj žarišnoj tački. Kako to jedna reč, ako već nije metafora ili simbol, ako je, dakle, prosti znak, može da bude analogija neke stvari? U čemu bi se sastojala ta njena opoziciona vrednost, ukoliko se ona (ta vrednost) ne bi uspostavljala na liniji označiteljskog kontinuiteta koji je, izgleda, utemeljujući za mogućnost uspostavljanja *razlike*, tj. jedne diferencijalne (označiteljske) prakse?

Te teškoće su implicitne već razrešene u samoj formulaciji postulata o zatvorenom univerzumu znaka: znak (bilo koje vrste) može da se pozove (referira) jedino na neki drugi znak (ili njegov deo). Iz toga može da se izvuče možda malo teže shvatljiv, ali, ipak, sasvim jednostavan zaključak da su reči i stvari podjednako – znaci. Stvar-označitelj je označeno lingvističko označitelja. Čitav taj odnos koji se unutar zdravog razuma itd. sebi predstavlja kao u biti kontemplativan, sada se javlja u liku samo jedne od mogućih napetosti u složenom sistemu opozicionih vrednosti ljudskog praxisa. Reč je izvorno analogija stvari, zato što ona pountruje (reflektuje), kroz identifikaciju ili diferencijaciju (i uvek, zapravo, i jedno i drugo), smisao koji je već nastanjen u stvarima. Reč je samotumačenje onda kada je u isti mah i tumačenje tog sedimentiranog smisla.

Da li je tu označiteljski lanac, ipak, beznadno prekinut, za razliku od strogog jedinstva koje je prisutno u prvobitnoj artikulaciji? Nisu li označiteljski stvar i označitelj-reč sasvim drugog reda, tako da njihova moguća (uzajamna) artikulacija uvek nailazi na taj nepremostivi jaz, zapada u antinomije subjekt-objekt dualizma? Odgovor na ta pitanja moguće je dati počev od jednog produbljenijeg razumevanja pojma artikulacije. U tom pogledu valja, najpre, još jednom konsultovati De Sosira: »Na latinskom *articulus* znači: član, deo, podrazdeo u jednom nizu stvari»; u govoru artikulacija može označavati ili podelu govornog lanca na slogove, ili podelu lanca značenja na jedinice značenja. Ako bismo uzeli ovu drugu definiciju, mogli bismo reći da nije govor (langage parlée) prirodan čoveku, već da mu je prirodna sposobnost da ustanovi jezik, to jest jedan sistem određenih znakova koji odgovaraju određenim idejama« (0, 20). De Sosir, očigledno, ukazuje na strukturalni aspekt artikulacije, gde se favorizuje momenat raščlanjavanja, diskontinuiteta. Razume se da sintetički element nošen »podzemnim« radom *označenog*, koji rada kontinuitet i zapravo zajedništvo označiteljske sudbine, ovde zapada u drugi plan. Međutim, artikulacija izvorno, na delu, u sebi sadrži podjednako i analitički i sintetički momenat. Ona predstavlja u isti mah raščlanjavanje, razdvajanje nečeg spojenog i spajanje nečeg razdvoje-



nog. U tom smislu, prvobitna artikulacija, ma koliko to može da zvuči paradoksalno, označiteljsko jedinstvo (krika) u isti mah zatiče i postiže; ona ga rastvara, raščinja, raščlanjuje, da bi ga ponovo uspostavljala. ... Ukoliko, ipak, može biti govora o (uzajamnoj) artikulaciji reči i stvari, onda se, nerpa sumnje, ona odvija na jednom složenijem, razvijenijem stupnju vlastitog ozbiljanja. Označiteljski lanac nije tu prekinut, već pre izdiferenciran, jasno raščlanjen i tako (implicitno) uspostavljen radom označenog. Stvar-označitelj je u isti mah spoljašnja i unutrašnja referenca prostog znaka; oni dele zajedničku sudbinu, mada se u isti mah suprotstavljaju. Njihovo jedinstvo je obeleženo *sličnošću* (= isto-u-različitom)².

Naglašena je mogućnost *uzajamne* artikulacije reči i stvari, jer ako su reči analogija stvari (i ne samo stvari), isto tako i stvari (u svom značenju ili smislu) mogu biti, i najčešće jesu, analogija reči. To se najlakše primećuje onda kada su u pitanju *načinjene* stvari, pošto su one nezamislive bez prethodnog prisustva reči-projekata, bez planirajuće reči. Načelno uzev, stvari su nastanjene smislom zato što se *pojaviuju* u horizontu ljudskog praxisa; samo, one bi ostale puka, hirovita označiteljska materijalnost kada ne bi bile posredovane ljudskim odnosima i, u krajnjoj liniji, rečima. *Ono označeno* jedne stvari-označitelja, *njeno* označeno ili, naprosto, *njen smisao* je upravo to, u njoj, *sedimentirano* posredovanje odnosima-rečima i zapravo ljudskim duhom. I, naravno, polisemičnost stvari, mada je slična polisemiji reči, ne može da se na ovu pravolinijski svede, niti je s njom simetrična.

14. Govor reči, za razliku od govora stvari, obeležen je izvesnom univerzalnošću. To je jedini govor koji je samoreferentan, koji u sebi čuva tajnu (samo) refleksije. Da li iz toga treba izvuci zaključak da je reč nešto kao *causa sui*, da je prožeta nacisizmom, da je samoogledanje i samosvrha? Bez sumnje, *ne*. Reč je, izvorno, u polju uzajamnih artikulacija sa svetom stvari ili, naprosto, *sa svetom*, obeležena dijalektikom *arhea* i *telosa*. Drugim rečima, ona je u isti mah suverena i zavisna. Kako je to moguće? Pa upravo tako što se njene artikulacije u datom praktičnom polju obavljaju kako unutar označenosti, tako i na nivou označiteljskog sleda. Uz izvestan rizik, mogli bismo reći da označiteljski (kodovni) sled svaku artikulaciju *ukorenjuje*, smešta u već strukturirani praxis, a da označujući (intencionalni) sled, posebno na nivou privilegovane samoreferentnosti koja obeležava situaciju reči, »prirodno« težu da artikulaciju učini *suverenom*. No, upravo u situacijama u kojima se reč, u sebi samoj, bez posredovanja, postavlja kao *causa sui*, kao prebrza i suviše prozračna refleksija, imamo, u stvari, kao kontraefekat, *potiskivanje* označiteljske artikulacije u sferu nesvesnog i praktične inercije. Na liniji te deobe se onda, naravno, javljaju antinomije i paradoksi nalik na one koji su inherentni tradicionalnom metafizičkom sporu, između idealizma i materijalizma. Tendencija razdvajanja označujućeg i označiteljskog sleda ima duboke korene u povesti ljudske svesti (kako u »prirodnoj«, tako i u »veštačkoj« svesti), jer i sama podrazumeva svojevrsni kod, nadređujuću regulativnost jednog nedovoljnog, nekritičkog samoosvešćivanja.

Ako u ljudskom praxisu nemamo nikakvu arhimedovsku tačku, apsolutno uporište, koje bi bilo neprikosnovo referencijalno žarište s one strane značenja-smisla, onda to podjednako pogađa svaku metafiziku stvarnog (»po-sebi«), kao što pogađa i svaki projekt »čiste« (samo)refleksije. Ipak, iz toga nipošto ne sledi da smo mi u našim poslednjim uvidima osuđeni na lutanja bez uporišta i smiraja, da je kraj metafizike samo početak jedne igre koja je, u krajnjoj instanci, igra samog sveta, njegovog uvek fragmentarnog i fragmentirajućeg smisla. Takvom shvatanju se protivi činjenica, koja sada ovdje ima odlučujuću važnost, da je ljudski praxis *označiteljski usidren u materijalnosti*, da u *materijalnosti* njegove diferencijalne artikulacije dobijaju na težini i da su označiteljska težina, gustina, otpornost i tvrdoća zapravo utemeljujuća ljudska *stvarnost*. Suviše strogo suprotstavljanje reči i stvari, i posebno ono koje proističe iz kontemplativnog koncepta subjekt-objekt odnosa, dobija sada osnovu za moguću reinterpretaciju. Svaki označitelj, bilo da je u pitanju reč ili stvar, jeste izvesna materijalna stvarnost, jeste *stvar*. Ono što čini da rečima pripisujemo eteričnost, providnost, to nije odsustvo njihove usidrenosti u materijalnom, već samo niži ili, ako hoćete, najniži stupanj označiteljske težine; razume se, »meren« ili, tačnije, (diferencijalno) vrednovan počev od (proizvodne) snage samih stvari, počev od »grubog« materijalnog praxisa. U odnosu na označiteljsku nadmoć i otežalost te grube materijalnosti, reči često deluju kao pena koja se razbija o stene. Pa ipak, sve moguće cenzure i restrikcije koje pogađaju egzistenciju reči u modernim društvima govore nam o nesumnjivoj delotvornosti i pokretačkoj moći lingvističkog znaka. Pošto nema nikakve vrednosne hijerarhije u kojoj bi bila uspisana rhovna i neprikosnovo nadmoć ovog ili onog činioca u složenim odnosima između reči i stvari, onda nam preostaju različite povesne situacije u kojima se ti odnosi *različito* artikulišu. ... Time se, naravno, ne isključuju moguća uopštavanja, već se samo insistira na izvesnoj metodičkoj opreznosti.

U tom smislu bi sada mogle iz novog ugla da se posmatraju neke Rikerove analize iz *Histoire et verité*. On je, naime, zaista imao pravo kada je tvrdio da lingvistički znak, odnosno reč, *prestupa* granice grubog materijalnog praxisa, tj. rada, da oblikuje jedan samosvojan krug, »sferu« koja zahvaljujući toj samosvojnosti (tom »causa sui«) na izvestan način prethodi radu, pruža mu »shvaćeni smisao onoga što treba činiti« (214). Samo, pri tom ostaje veliko pitanje koliko je povest reči zaista u stanju da prožme i nosi povest ljudskog rada. Samosvojnost reči je ograničena samosvojnošću grube i najčešće nadmoćne materijalne prakse. Riker u tome vidi samo (psihološki) povod za moguću upitnost i refleksiju o neuspehu, o tegobama i o pitanju, koje treba i koje je moguće prevladati tek počev od reči, jer ona »anticipira, označava i iskušava svaki preobražaj u zamišljenom u toj domišljatoj praznini otvorenoj neuspehom i upitnošću nad neuspehom« (214). Riker, u načelu, prihvata tvrdnju da je samosvojna reč samo jedna totalizacija *među* totalizacijama, da reč obuhvata rad isto tako kao što i rad obuhvata reč. Ali, ta određenja ostaju kod njega potpuno spoljašnja; najpre zato što se i sam odnos reči i rada posmatra kao spoljašnji: reč označava dok rad proizvodi. Tako onda dobijamo suženi, instrumentalni koncept rada i reči, koji je smešten unutar već konstituisane i zapravo odnekud spolja pretpostavljene preke subjekta i objekta. Rad na tom objektu (Stvarnosti) radi, a reč ga označava. Međutim, hipoteza o jedinstvenom označiteljsko-praktičkom horizontu isključuje svaku potpunu spoljašnju, metafizičku referencu, i pitanje o

stvarnosti vezuje uz označiteljsku materijalnost, uz njene povesne sedimentacije, povestu težinu. Iz toga dalje sledi da je objekt na kojem rad radi još uvek sam rad. On radi na samome sebi, kao što to, uostalom, čini i reč! Ona *proizvodni* značenje, označava, samo u svetu u kojem su značenja već proizvedena, gde smisla uvek već *ima*, gde je označiteljsko-praktička sinteza već obavljena.

Ako stvarnost ili, što se svodi na isto, označiteljska materijalnost pruža otpor refleksivnoj moći reči, to nema samo puko psihološko značenje, niti pak može da se svede na nekakvo teleološko lukavstvo kojim *napor* biva inauguriran u bivstvovanje ne bi li se nekako savladala prepreka, prevazišla neuspeh. Pre bi se moglo tvrditi da reč, u meri u kojoj uspeva da aktivira svoj refleksivni potencijal, najčešće teži prebrzom uopštavanju, pooštravanju svoje moći, svoje obuhvatnosti, tako da tu suviše univerzalnog povlači za sobom manjak egzistencijalnog. Lekovita reč sama postaje ključni uzročnik kontraindikacija. Stara deoba biva ponovo aktuelna: stvarnost postaje glomazna, teška, neuhvatljiva i suprotstavljena eteričnoj prozračnosti kvazitotalizujuće refleksije.

No, pri tom ostaje činjenica da je reč, bez obzira na svoje hipostazirano samoogledanje i samo svojnost, bitno ukorenjena u toj naspramnoj stvarnosti. Samo, ta ukorenjenost više nije svesna (intencionalna, refleksivna), niti pak njena (suverena) totalizacija. Prebrza pobeda samokonstituisanog smisla u rečima i filozofiji ostavlja iza sebe, kao svoj otpadak, tu živu iracionalnu istoriju, iz koje izranja, jer nije u stanju da pronikne u njena nesvesna značenja, njene strukture i kodove; zato, iz te perspektive, *živa povest* može a da deluje samo kao bezrazložno nasilje, ludilo, moć, hirovita želja, bol, besmisao, ukoliko – kao *neuspeh*, kao greška; a reč je, zapravo, o *stvarnosti*, o drhtavoj, protivurečnoj, napetoj označiteljskoj stvarnosti koja može da se totalizuje samo počev od radikalnog praktično-kritičkog zahvata.

Napomene:

- 1 Problem *sličnog* Biker razmatra u *Živoj metafori* (studija VI *Rad sličnosti*), u kontekstu odnosa pojma i metafore, odnosno, preciznije, unutar metaforičkih teorija »sipstitucije« i »interakcije«. Ma koliko da je Rikerova reafirmacija pojma *sličnog* na nivou teorije interakcije zanimljiva i plodna, lako se može primetiti da njegov globalni pristup fenomenu *sličnog* (kao i *analogije*: studija VIII, par. 2, *Metafora i analogije entis onto-teologija*) polazi od već-konstituisanog i *neproblematizovanog* lingvističkog polja, u kojem je data organizovanost pojmovnog i metaforičkog sleda još uvek opterećena implikacijama njihove ako ne naive, onda bar neuspitane (referencijalne) vere. Zato je, uostalom, i bilo moguće da se problem analogije bitno postavi u ravni auto-teologije.
- 2 Ideja o sličnosti kao transcendentalnom uslovu jedinstva značenjsko-praktičkog polja ne bi smela da se brka sa Fukoovim shvatanjem *sličnog* u *Rečima i stvarima*, gde se slično posmatra samo kao jedan prolazni (epistemološki), činilac, vezan za određeno razdoblje (»Do kraja XVI veka sličnost je igrala graditeljsku ulogu u znanjima zapadne kulture«, st. 85), u sledu povesnih (Fuko bi dodao: u *netradicionalnom* značenju te reči) preobražaja ljudskog znanja.

