

оружиј Илирических АБВГД

događaj i smisao u izlaganju (discours)

pol riker

Hermeneutički rezultat Šlajermahera i Diltaja dao je prednost u tumačenju kategoriji događaja govora (Événement de paroles). Postoji tako iskušenje da se taj događaj redom poistoveti sa intencijom autora, sa izvornom situacijom izlaganja ili sa prvobitnim primaocem teksta. To je dovelo do toga da se sa od *Dijaloga* načini model svih situacija razumevanja, namećući tako hermeneutici okvir intersubjektivnosti; razumeti tekst samo je poseban slučaj dijaloške situacije u kojoj jedan odgovara drugom.

Ova psihologizujuća konцепција hermeneutike imala je veliki uticaj u teologiji; ona je odgojila teologiju reči za koju je događaj par excellence događaj reči, objava, blagovest, evangeljsko proročanstvo; smisao izvornog događaja suštinski se potvrđuje u aktuelnom događaju kojim ga mi u odluci vere primenjujemo na nas same.

Ovde nameravam da dovedem u pitanje postulate ove hermeneutike na planu filozofije *izlaganja*, da bih oslobodio hermeneutiku njenih psihologizujućih predrasuda i njihove egzistencijalne uskogrudnosti, ove predrasude, po mom mišljenju, proizvorene iz nepoznavanja *dijalektike događaja i smisla u izlaganju*; ovo nepoznavanje, kada na njega dode red, vodi do toga da se interpretaciji postavi pogrešan zadatak, zadatak koji sasvim dobro izražava čuveni slogan: »razumeti autora bolje no što on sam sebe razume«. Zalog ove diskusije je, dakle, tačna definicija zadatka hermeneutike.

Obnavljanje dijalektike i smisla treba proslediti korak po korak, etapu po etapu.

1. Opravdanje pojma događaja govora

Hteo bih najpre da uspostavim prvu tačku: na kom planu, za koju vrstu istraživanja je opravдан pojam događaja govora? Moderna lingvistica nam daje odgovor: pojam događaja govora je legitiman, čak se nameće, čim se posmatra prelazak sa lingvističke jezika (*langue*) ili koda na lingvistiku izlaganja ili poruke. Razume se da ova distinkcija potiče od Ferdinanda de Sosira i L. Hjelmsleva; jezik-govor, kaže prvi; shema-upotreba, kaže drugi; recimo još, jezikom Čomskog, sposobnost-delatnost (competence-performance). No, treba povući sve epistemološke konsekvensne ovog dualiteta, naime, da lingvistika izlaganja ima drugačija pravila od lingvističke jezika. Francuski lingvist Emil Benveniste je najdalje dopro u ovoj suprotstavljenosti dve lingvistike. Za njega se ove dve lingvistike ne grade na istim jedinicama; ako je znak (fonološki ili leksički) temeljna jedinica jezika, fraza je temeljne jedinice izlaganja. Dakle, lingvistika fraze je ona koja sadrži teoriju događaja govora. Zadržavam četiri obeležja ove lingvistike fraze; poslužiće mi odmah da přivedem hermeneutiku događaja i izlaganja.

Prvo obeležje: izlaganje se svaki put realizuje na temporalni i aktuelni način, dok je sistem jezika virtualan i izvan vremena; Emil Benveniste ovo nadočenje sistema jezika u događaj naziva »instancu izlaganja«.

Drugo obeležje: dok je jezik bez subjekta – u smislu da pitanje »ko govori« nije valjano na njego-

vom nivou – izlaganje samo sobom upućuje na vlastitog govornika sredstvima složene igre indikatora, takvih kao lične zamenice; kažemo da je instanca diskursa samoodnosna.

Treće obeležje: dok u jeziku znaci upućuju samo na druge znake unutar istog sistema, dok je, dakle, jezik bez sveta kao što je bez temporalnosti i bez subjektivnosti, izlaganje se uvek odnosi na subjekti nečega; ono upućuje na svet koji nastoji da opiše, izrazi, predstavi; upravo se u izlaganju realizuje simbolička funkcija jezika (*langage*).

Četvrto obeležje: dok je jezik samo uslov komunikacije koju snabdeva svojim kodovima, tek se u izlaganju razmenjuju poruke, u tom smislu, jedino izlaganje ima ne samo svet nego i »drugo«, drugog, sagovornika kojem se obraća.

Ova četiri obeležja skupa konstituišu govor u događaju.

Značajno je da se ova četiri obeležja pojavljuju samo u kretanju ostvarivanja jezika i izlaganju. Sve apologije govora kao događaja od značenja su ako i samo ako omogućuju da se pojavi ovaj odnos ostvarivanja, zahvaljujući kojem se naša lingvistička sposobnost aktualizuje u delatnost. Ali, ista apologija postaje zabluda čim se ovaj karakter događaja proširi sa problematike ostvarivanja, gde je valjan, na jednu drugu problematiku, na problematiku razumevanja.

Šta je to, zbilja, razumeti izlaganje?

Odgovor na ovo pitanje biće naša sledeća etapa.

2. Događaj i smisao

Svako izlaganje ostvaruje se kao događaj – no, svako izlaganje razume se kao smisao.

Ono što hoćemo da razumemo nije događaj, ukoliko je prolazan, nego njegov smisao, ukoliko je trajan. Da se razumemo: rekavši to, ne vraćamo se nazad sa lingvistike govora artikulišući događaj i smisao. Ova artikulacija je čvor svih hermeneutičkih problema. Koliko jezik, aktualizujući se u izlaganju, prelazi u događaj govora, toliko govor, ulazeći u proces razumevanja, prelazi u smisao; ovo prelaženje događaja u smisao svojstvo je govora samog po sebi; ono potvrđuje intencionalnost jezika; odnos je noesis i noeme u njemu; ukoliko je jezik međun, namera, jedno hteti-reći, onda je on to upravo zahvaljujući ovom *Aufhebung* – ovom ukindanju – kojim se događaj premašuje i zadržava u težnji ka smislu.

To je ono što je fundamentalno nepoznato u svoj romantičkoj, psihologizujućoj i istorizujućoj hermeneutici događaja govora, kao što će se to malo-pomalo razumeti.

Da bi se pojavilo ovo *ukidanje* događaja u smislu, uzeo bih kao probni kamen sudbinu instance izlaganja u njena dva načina ostvarivanja: kao živog govora (la parole vive) i kao pisma (écriture). Ne zato što smatram, kao Žak Deride, da je pismo poseban koren govora, osnov koji je nepažnjom ostao nepoznat gorovor, njegovom glasu i njegovom logusu. Hoću, naprotiv, da pokažem da je ono što dospeva u pismo potpuno očitovanje

onoga što je bilo u virtuelnom stanju, što je rođeno i inhoativno u životu govoru, naime, odelitost smisla u odnosu na događaj.

Ovaj proces ne može da se ne tiče hermeneutike, u meri u kojoj je ona posebno vezana za egzeguzu teksta, odnosno za tumačenje izraza života fiksiranih pismom. Ono što ovde, dakle, treba pokazati, jeste da ove fiksacije nisu slučajne pustolovine nego potpuno ispunjenje onoga što ćemo nazvati ukidanjem događaja u smislu; na taj način hermeneutike u celini proizlazi iz ovog prelaženja događaja u smisao, koje je sankcionisano i sačuvano kretnjem govora u pismu.

Da bi se ovo kretanje razumelo, uzimamo iznova četiri obeležja kojima smo okarakterisali događaj govora.

Izlaganje, reklami smo najpre, postoji samo u temporalnoj i aktuelnoj instanci izlaganja. Ovo prvo obeležje se različito realizuje u životu govoru i u pismu; u životu govoru instance izlaganja ima karakter govora koji se gubi; događaj se pojavljuje i isčezava. Zato i postoji problem fiksacije, zapisivanja. Ono što se želi fiksirati jeste upravo ono što nestaje; ako se, u širem smislu, može reći da se fiksira jezik – zapisivanje alfabeta, zapisivanje leksike, zapisivanje sintakse – u svojstvu instrumenta fiksacije javlja se sâmo ono što treba da se fiksira, izlaganje, sâmo ono što treba da se fiksira, budući da to nestaje; bezvremenim sistem se niti pojavljuje, niti nestaje; on ne pridolazi. Sada je trenutak za prisećanje na mit iz Platonovog *Fedra*: pismo je dato ljudima da bi »pružilo pomoć« »slabosti izlaganja«, slabosti koja je ista ona koja pripada događaju; sposobnost gramate – te »spoljašnje« stvari, tog »spoljašnjeg belega« – tog materijalizujućeg otuđenja – upravo je sposobnost »leka« datog našem pamćenju; kralj egipatske Tebe može da odgovori bogu Totu da je pismo lažni lek, ukoliko na mesto pravog sećanja stavlja materijalno konzerviranje i privid znanja na mesto istinske mudrosti; ovo zapisivanje je, uprkos svojim opasnostima, pravo odredište izlaganja. Šta, doista, pismo fiksira? Ne događaj kazivanja, nego upravo »kazano« kazivanja; pomoću *kazanog* kazivanja shvatamo ovo intencionalno ospoljenje, konstitutivno za nakanu izlaganja, zahvaljujući kojem *sagen* – kazivanje – hoće da postane *Aus-sage* – iskaz, iskazano. Ukratko, ono što se piše, što se zapisuje, jeste noema kazivanja, to je smisao događaja govora, ne događaj, ukoliko je događaj.

Sudbina ostala tri obeležja izlaganja u prelaženju govora u pismo, dopušta nam da preciziramo smisao ovog uzdizanja kazivanja u kazano.

U izlaganju, rekosmo – i to je bilo treće diferenčialno obeležje izlaganja u odnosu na jezik – rečenica označava svog govornika različitim pokazateljima subjektivnosti i personalnosti. Ili, u izlaganju koje se izgovara, ovo odnošenje izlaganja na subjekt koji govori predstavlja karakter neposrednosti, koji se može iskazati na sledeći način: subjektivna intencija subjekta koji govori i smisao izlaganja prikrivaju se na takav način da je ista stvar razumeti ono što govornik hoće da kaže i ono što njegovo izlaganje hoće da kaže; dvosmislenost francuskog

ЕЖДИЈАЛМНЬОПСТКУ

izraza »vouloir-dire«, nemačkog *meinen*, engleskog *to mean*, potvrđuje ovo prikrivanje; gotovo je ista stvar pitati »šta vi hoćete da kažete?« i »šta ovo hoće da kaže?«. Sa zapisanim izlaganjem intencija autora i smisao teksta prestaju da koincidiraju; ovo rastavljanje verbalnog smisla i mentalne intencije istinski je ulog zapisivanja izlaganja; ne kao da bi se jedan tekst mogao pojmiti bez autora; povezanost govornika sa izlaganjem nije poništena nego olabavljena i zamršena; rastavljanje smisla i intencije još je doživljavanje odnošenja izlaganja na subjekt koji govori; životni put teksta od sada izmiče ograničenom doživljajnom horizontu njegovog autora; to što tekst kazuje vredi više od onog što je autor htio da kaže, i sva egzegeza razvija svoje postupke u unutrašnjosti smisla koji je raskinuo svoje veze sa psihologijom svoga autora; da preuzmemos Platnov izraz, zapisano izlaganje ne može više da bude »potpomognuto« svim onim postupcima kojima se oralno izlaganje podupire, da bi bilo shvaćeno: intencijom, načinomgovora, mimikom, gestovima; u tom smislu, zapisivanje »spoljašnjim beležima«, koje najpre izgleda kao otuđenje izlaganja, označava istinsku duhovnost izlaganja; od sada samo smisao »pruža pomoć« smislu, bez dodatka psihološke i čulne prisutnosti autora; ali reći da smisao pruža pomoć smislu, znači reći da je samo interpretacija »lek« za slabost izlaganja koje njegov autor više ne može »spasiti«.

Po treći put događaj je prevaziđen smisalom; izlaganje je, rekosmo, ono koje se odnosi na svet, na jedan svet. U izgovorenom izlaganju to znači sledeće: ono na šta se dijalog u krajnjoj liniji odnosi jeste *situacija* zajednička sagovornicima, ona situacija koja, na neki način, okružuje dijalog i čiji se svi orientirici mogu pokazati, bilo da se na njih ukaze gestom, bilo da se označe na ostenzivan način, deiktičan, samim diskursom, bilo oklošno, onim drugim indikatorima kakvi su pokazne zamenice, prilozi za vreme i mesto, glagolska vremena. U oralnom izlaganju, reći ćemo, odnošenje je *ostenzivno*. Šta se zbiva sa zapisanim izlaganjem? Da li ćemo reći da tekst više nema odnosa? To bi bilo brkanje odnošenja i monstracije, sveta i situacije. Izlaganje ne može da se ne odnosi na subjekt nečega. Rečavši to, distanciramo se od sve ideologije apsolutnog teksta. Samo nekoliko sofističkih spisa zadovoljavaju ovaj ideal teksta bez referenta; to su tekstovi u kojima se igra označujućeg oslobodila označenog; međutim, ova neo-formacija ima samo vrednost izuzetka i ne može pružiti ključ za sve druge tekstove koji na ovaj ili onaj način govore o svetu. Ali na subjekt čega se odnose tekstovi kada se ništa ne može pokazati? Umesto, dakle, da kažem da je tekst bez sveta, reći ću, bez paradoxa, da sada samo čovek *ima svet a ne samo situaciju*. Na isti način na koji tekst osloboda svoj smisao od starateljstva mentalne intencije, on oslobada svoja odnošenja granica ostenzivnih odnošenja. Svet je, za nas, skup odnošenja otvorenih tekstom; tako govorimo o »grčkom svetu« ne više da bismo označili šta su situacije bile za one koji su ih preživljavali, nego da bismo označili ne-situaciona odnošenja koja nadživljavaju brišanje prvih i koja se odsad nude kao načini mogućeg bivstovanja, kao simboličke dimenzije našeg bivstovanja – u – svetu. Za mene je to referent celokupne literature; ne više *Umwelt* ostenzivnih odnošenja dijalog, nego *Welt* projektovan ne-ostenzivnim odnošenjima svih tekstova koje budemo čitali, razumeli i voleli. Razumeti tekst znači u isti mali uzdrmati našu vlastitu situaciju, ili, ako želite, umetnuti među predikate našu situaciju; sva značenja koja čine od našeg *Umwelta Welt*: Upravo nam ovo proširenje *Umwelta* u *Welt* dozvoljava da govorimo o odnošenjima koja

su otvorena tekstrom; bolje bi bilo reći odnošenja koja otvaraju svet. Ovde se opet kroz pismo manifestuje duhovnost izlaganja koja nas oslobada očiglednosti i ograničenosti situacije, otvarajući u nama svet, tj. nove dimenzije našeg bivstovanja -u-svetu.

U tom smislu Hajdeger ima razloga da kaže – u svojoj analizi *verstehen-a* u *Sein und Zeit* – da ono što se najpre razume u izlaganju nije drugi nego projekat, tj. nacrt novog bivstovanja-u-svetu. Samo pismo, oslobadajući se ne samo svog autora nego i skučenosti dijaloške situacije, obelodanjuje ovo određešte izlaganja u projektovanju sveta.

Nije Hajdeger jedini koga ponovo nalazimo u takvom vezivanju odnošenja sa projekcijom sveta, nego i Vilhelm fon Humbolt, za koga je veliko opravdanje jezika to uspostavljanje odnošenja čoveka prema svetu. Ukipanjem ove referencijske funkcije ostaje samo apsurdna igra lutajućih označitelja.

No, možda je sa četvrtim obeležjem ispunjenje izlaganja u pismu najezemplarnej; samo se izlaganje upućuje nekom, jezik ne. To je osnov komunikacije. Ali jedno je da izlaganje da bude upućeno sagovorniku jednako prisutnom u situaciji izlaganja, a drugo da bude upućeno, kao što je to virtualno svaki spis bilo kome ko ume i može da čita. Skučenost dijaloškog odnosa puca. Umesto da bude upućen samo tebi, drugoj ličnosti, spis se obraća publici koju stvara. To takođe ukazuje na duhovnost pisma nasuprot njegovoj materijalnosti i otuđenju koje nameće izlaganju. Naspram spisa je bilo ko ume da čita. Zajedničko prisustvo dijaloških subjekta prestaje da bude model svakog »shvatjanja«; odnos pisanje-čitanje prestaje da bude poseban slučaj odnosa govorenje-slušanje. Ali, u isti mah, izlaganje se otvara kao izlaganje u univerzalnosti svojih obraćanja. Izmičući prolaznosti događaja, doživljajnim granicama svoga autora, skučenosti ostenzivnih odnošenja, izlaganje izmiče granicama suočenosti, ono više nema očiglednog slušaoca; nevidljivi nepoznati čitalac postao je neprivilegovani primalac izlaganja.

Sažmimo postignuće ove diskusije: pojам događaja govora zadobijen u ostvarivanju (effectuation) jezika u izlaganju samo je jedan od dva pola para događaj smisao, čija se celokupna dijalektika dovršava samo u prelasku govora u pismo. Pojam događaja se povratnim delovanjem pokazuje kao izmenjen prema sukcesivnim figurama dijalektike događaja i smisla. Događaj je najpre sama *performance*, polarno suprostavljena noemii svrhe. Događaj je, zatim, mentalna *intencija* govornika polarno suprostavljena verbalnom značenju samog teksta. Događaj je još *situacija* na koju se dijalog ostenzivno odnosi, kojoj se suprotstavlja čista dimenzija zapisanog izlaganja. Događaj se, konačno, obraća izvornom primaocu izlaganja, kojem se suprotstavlja univerzalnost »bilo koga ko ume da čita«. Tako se na četiri različita načina izlaganje zbiva kao događaj, i na četiri različita načina događaj prelazi u smisao: *fiksacijom* koja ga spasava od isčeščavanja, *dissocijacijom* koja ga oslobada mentalne intencije autora, *otvaranjem* prema svetu koje ga oslobada granica dijaloške situacije, *univerzalnošću* neograničene publike. Na sve ove načine smisao prevazilazi događaj (transévenementiel). Iz toga se rada hermeneutički proces.

Ode započinje naš treći korak:

Šta je sa ostvarivanjem smisla u čitaocu?

Kažem naš treći korak, jer ako jezik prelazi u izlaganje, ako u izlaganju događaj prelazi u smisao sada treba reći da smisao prelazi u novi događaj izlaganja, koji je sama interpretacija.

3. Interpretacija kao događaj izlaganja

Upravo je ovde, bez sumnje, filozofska hermeneutička najkritičnija prema romantičkoj i psihologizujućoj hermeneutici Šlajermahera i Diltaja. Ako je ova zatalala, to je stoga što je kao merilo hermeneutičkih operacija primenjenih na tekst uzela dijalošku situaciju. Tome nasuprot, upravo ona (druga) otkriva smisao kao onaj koji je već hermeneutički u dijaloškom razumevanju. Dovesti tekst do govora jeste zapravo proizvesti novi akt izlaganja, koji nikako ne može pretendovati da to bude identičan sa početnim aktom izlaganja.

Ako iznova, poslednji put, uzmememo četiri obeležja dijalektike događaja i smisla tako kako se ona pojavljuju u proizvodnjenju pisma, lako se mogu razabrati obeležja obrnute dijalektike smisla i događaja u proizvodnjenju čitanja.

Najpre se čini da događaj govora u čitanju nema sebi nasuprot tekst koji govori, nego tekst koji je zanemeo; to je ono što sada znači činjenica zapisivanja. U asimetričnom odnosu teksta i čitaoca, jedan od partnera govori za dvoje. Zbog toga je dovesti tekst do govora nešto različito od slušanja. Ako može da se govori o jednom aktu koji vezuje tekst i čitaoca, kao što Aristotel govori o aktu koji spaži osetno i doživljajno u opažaju, analogno tome shvatjanje smisla možemo nazvati »slušanjem«; dolaženja do govora, naime, sledi naloge teksta kao što dirigent sluša instrukcije muzičke partiture. Ali kao što muzičke oznake izvođenje od strane umetnika od krv i mesa čine spoj jedinstvene vrste, tako shvatjanje smisla u čitanju nije ponavaljanje događaja u novom događaju, nego proizvodnjenje događaja počevši od teksta, ukoliko ovaj označava *Aufhebung* događaja u smislu.

Sledeća obeležja konverzije teksta u govor potvrđuju i naglašavaju nesimetričnost odnosa smisla – događaj u čitanju.

Razumeti tekst, reći ćemo, ne znači ponovo doseći intenciju autora; ovde je suprotnost prema romantičkoj hermeneutici možda najživljija; u tom pogledu je ideal »kongenialnosti« odigrao kobnu ulogu; poznat je slogan koji, čini se, prespava iz veće udaljenosti nego romantičnost, budući da ga Kant poznaće i navodi: razumeti i intencije stvara apsolutno originalnu situaciju; izgubili smo »pomoć« autorev intencije, koja nam je najčešće nepoznata i, u najboljem slučaju, mora i sam biti prepostavljena počevši od samog teksta.

Kao što to Gadamer rado kaže, ako je dovoljno razumeti autora poeme da bi se razumela poema, mogao bih je i sam stvoriti. Prevazilaženje intencije smisla precizno označava to da se razumevanje kreće u prostoru koji nije psihološki nego upravo semantički, prostoru koji je skrojio tekst razdvajajući se od mentalne intencije. U ovoj sferi smisla razumevanje mora konstruisati hipotezu smisla, uložiti u njenu plauzibilnost i potvrditi kritičkim postupcima njenu verovatnost. Nužnost konstruisanja smisla, ulaganje u njega, potvrđivanje uloga prema zahtevima logike verovatnosti jeste protivnost onome što se može nazvati tišinom ili nemoću teksta.

Treba reći da je sve to razumevanje teksta zahvaljujući njegovim odnošenjima. Smisao teksta nije iz njega, pri prepostavljenoj intenciji autora, nego *ispred* njega, pri njegovim ne-ostenzivnim odnošenjima pri svetu koji otvara; ne treba, dakle, razumeti situaciju početnog izlaganja nego onu koja, u ne-ostenzivnim odnošenjima teksta, ukazuje na svet u kojem se čitaocova situacija pojavljuje isto toliko koliko i autorova. Razumevanje nikada ne teži oživljavanju autora; ono se, takode, ne obraća njegovoj situaciji; ono se okreće pretpostavkama

ФХЦЧЦШ {.:;,,*, -»!?

sveta koji je otvoren odnošenjima teksta; razumeti tekst znači slediti njegovo kretanje od smisla ka odnošenju, od onoga šta kaže ka onome o čemu govorim. Izvan moje situacije čitaoca, izvan situacije autora, upućujem se ka mogućim načinima bivstovanja u svetu, koje mi tekst otvara i otkriva; to je ono što Gadamer naziva »stapanjem horizonta« u povesnom razumevanju. Ništa nije manje intersubjektivno i dijaloško od ovog susreta sa tekstrom, tamo gde on nije i gde ja nisam u pravcu horizonta sveta ka kojem svaka od dve situacije prestupa. Ako, dakle, zadržimo jezik romantičke hermeneutike kada ona govorim o savladavanju distance, o »prisvajanju«, o »usvajanju« – *Aneignen* – onoga što je bilo drugo, strano, to će biti uz cenu značajne ispravke: ono što prisvajamo, ono što usvajamo nije neki tudi doživljaj, neka odaslena intencija, nije negašnja situacija, nego smisao koji prevazilazi dogadaj i horizont sveta na koji se odnosi. Ovo prisvajanje smisla i odnošenja nikako više ne nalazi model u stapanju svesti, u empatiji ili simpatiji, niti u bilo kakvoj peripetiji intersubjektivnosti. Dolaženje smisla i odnošenja do jezika biće mnogo više nego saznanje drugog dolaženja jednog sveta do jezika.

Konačno, prema četvrtoj i poslednjoj dijalektici dogadaja govora i smisla izlaganja, ako je istinito da je tekst otvoren svakom ko ume da čita, apsolutno je pogrešno da bi hermeneutički zadatak mogao biti odmeren onim što je mogao razumeti prvo bitni primalac teksta; Pavlove poslanice nisu manje upućene meni nego Rimljanim, Galatima, Korinćanima, Efežanima itd. Zapravo, samo dijalog ima »ti«, tekst je za svakog ko ume i može da čita. Svevremenost smisla znači da je on otvoren svakom čitanju. Prema tome, povesnost čitanja je protivstrana ove svevremenosti; zato što tekst izmiče svome autoru, svojoj situaciji i svom prvom primaocu, on uvek sebi može pribaviti novog čitaoca; novina čitalaca i čitanja je posledica prestupanja prvog dogadaja u univerzalnost smisla. U tom pogledu pismo je egzemplarno posredovanje između dva dogadaja govora; dogadaj govora izaziva novi dogadaj govora samo pod uslovom ukidanja dogadaja u dimenziji smisla; samo ova univerzalnost posebnog tipa, univerzalnost kazuog zapisanog u slovu, može proizvesti novi dogadaj izlaganja. Etapa smisla koja prevazilazi dogadaj jeste izvor svih novih aktualizacija.

Stoga hermeneutika koja se konstruiše samo na kategoriji dogadaja promašuje fundamentalnu dijalektiku dogadaja i smisla – dijalektiku koju čitanje prelazi u obrnutom smeru. U isti mah, takva hermeneutika nesposobna je da razume nesvodivi karakter sekvence: govor – pismo – govor. Možda i nema moguće tradicije bez posredovanja smisla koji prevazilazi dogadaj, koji je zapisan na ovaj ili onaj način i koji je ponuden domišljatosti novog govorca. Kratki spoj govor – govor osuduje na istraživanje nemoguće savremenosti. Bez sumnje, čini se da je smisao bilo zapisan, ili obrazuje »atalog«, bilo ako se preferira jezik Merlo-Pontija, »ostatak« za koji bi nova aktualizacija bila moguća; no, ponovno osvojenje smisla ne treba da ima ništa sa ponavljanjem početne intencije izvorne situacije.

Iz ove diskusije proizlazi koncepcija hermeneutičkog zadatka koji je prilično različit od onog koji je romantička koncepcija dodelila.

U hermeneutici koja daje prednost smislu pred dogadajem, interpretacija prestaje da bude posebno slučaj »razumevanja« takvog kakvo se upražnjava u intersubjektivnoj situaciji dijaloga. Pismo se ne ograničava na fiksaciju izraza života; ono je istinski objavljivač dijalektike dogadaja i smisla; ne kao da dijalog ne postavlja nikakve probleme interpretaciji; ali dijalektika smisla i dogadaja ovde ostaje embrionalna, u meri u kojoj se dijalog postepeno rastvara u igri pitanja i odgovora. Treba, dakle, direktno načeti pitanje interpretacije, bez da se ono podredi pitanju razumevanja drugog; postavljajući ovu hipotezu, hermeneutika se spasava aporija u koje je problematika razumevanja drugog utonula.

Ovo oslobođanje problematike interpretacije ima neposrednu posledicu: suprotnost koju je uspostavio Diltaj između objašnjenja i razumevanja – suprotnost na kojoj je izgradio razliku između prirodnih i duhovnih nauka – prestaje da važi za interpretaciju. Interpretacija sama sadrži fazu eksplikacije. Naime, hermeneutika koja se upravlja na smisao nužno uključuje, kao segment svoje celokupne putanje, postupke koji objektivizuju, takve kao strukturalna analiza i semilogija; takvi postupci su potpuno legitimni za ono što sam nazvao disocijacijom verbalnog smisla od mentalne intencije. Doista, potpuna putanja hermeneutike implicira da ove objektivacije same budu nadvladane u obnavljanju smisla; ovaj završni akt, poslednji potporan hermeneutičkog pravca, može se i dalje zvati razumevanjem; ali razumevanje ne propušta da se osloni na

objašnjenje koje dovršava još i više nego da mu nije suprostavljeno. Uostalom, svakodnevni jezik se opire ovoj dihotomiji: kada se ne razume, traži se objašnjenje; a kada se nešto razumelo, da se objasnit; svi postupci koji »svedoče« o smislu jesu jedan način objašnjenja u cilju boljeg razumevanja.

Trebalo bi, dakle, na sledeći način preuređiti tri termina: razumeti, interpretirati, objasniti; umesto da se interpretacija podredi razumevanju i razumevanje suprotnosti objašnjenju, treba pripojiti razumevanje i objašnjenje interpretaciji, kao dve ulančene faze, kao dva naizmenična procesa, kao što su to dogadaj i smisao u izlaganju.

Konačno, nema ničeg, do završnog akta u kojem se interpretacija dovršava, što se ne bi pojavilo pod novim svetлом. S punim pravom se privigavalo romantičkoj hermeneutici da interpretaciju teksta smešta pod vlast konačnih sposobnosti razumevanja subjekata; francuski prevod *Aneignen* – prisvojiti – sa-usvajanje pojačava ovaj utisak iskorisćavanja smisla teksta od strane subjekta interpretacije. Stvar stoji sasvim drugačije ako se »prisvajanje« onoga što je strano primeni ne na intenciju drugog, za koga se pretpostavlja da bi bio iza teksta, nego na pretpostavke sveta – bivstovanja-u-svetu – koji tekst ispred sebe otvara svojim ne-ostenzivnim odnošenjima. Umesto da posve ustrojen subjekt projektuje na tekst *a priori* svog prethodećeg samozrazevanja, treba radije reći da interpretacija daje subjektu novu sposobnost da razume samoga sebe, nudeći mu novo bivstovanje-u-svetu kojim se on proširuje. Usvajanje, dakle, prestaje da izgleda kao zahvat posredovanja; ono pre implicira momenat razvlačenja od sebe koji je lakom i narcisoidan; to smo hteli da naznačimo govoréći o univerzalnosti smisla otvorenog svakom ko ume da čita; ova univerzalnost ide ukorak sa otvaranjem sveta putem referencijske snage teksta. Samo ona interpretacija koja sluša naloge smisla, koja sledi blesak smisla i nastoji da *misli-prema*, proizvodi novo razumevanje sebe. A u ovom izrazu: razumevanje sebe, suprotstavlja biće sebe koja proisodi iz razumevanja meni koji zahtevan da mu prethodim.

Prevod: Silvia Dražić

Prevedeno prema: M. Phillipert, Ricœur, Paris 1971
(Texte inédit: Événement et sens dans le discours)

А Б В Г Д Б Е Ж З
И Ј К Л Љ М Н Џ
О П Р С Т Џ У Ф
Х Ц Ч Џ Џ ().:,-