

PRVI PRISTUP: IZMEĐU TUMAČENJA I ZNAKA

Milorad Belančić

Odnos semiologije i hermeneutike, znaka i tumačenja je, bez sumnje dosta složen i on ne bi mogao da se lako ili olako apsolvira u neakvoj skraćenoj verziji, već zahteva od nas obuhvatno ispitivanje. U ovom prvom pristupu ukazivanje ne neke opštosti je ne samo moguće nego i metodski neophodno. U pitanju su ključne tačke mogućeg susreta semiologije i hermeneutike. Hermeneutika se, naravno, bavi tumačenjem i razumevanjem, ali isto tako i izvesnim posebnim znakovnim sklopovima koji se ovima »nude«. Taj osobeni zahtav hermeneutike u problematiku znaka nije, bar na prvi pogled, naročito problematičan. Pa ipak, u ovom kontekstu, odnosa sa semiologijom, nameće se, bar iz (metodičke) pristojnosti, pitanje: u kojoj meri ona uspeva da zahvati u samu prirodu znaka? Semiologija koja ispituje »život znaka u društvenom životu« (Sosiř) morala bi, bar prećutno, da pođe od postulata o unutrašnjoj *raspoloživosti* jednog značenjskog sklopa za moguća tumačenja, jer, bez toga, ne bi uopšte ni bio moguć uvid u tu specifično znakovnu stvarnost, ne bi joj bio moguć ni elementaran pristup. Odnos označitelj-označeno, u kome je data prva, početna artikulacija znaka u njegovom značenju, moguć je kao takav samo u horizontu jednog (*spontanog*) tumačenja ili, što se svodi na isto, znak u svom sklopu nužno ima i ono označeno do koga se dopire izvesnim radom tumačenja. Ovo treba napomenuti zato što se u savremenoj semiologiji ponegde javljaju pokušaji eliminacije označenog, što onda u najboljem slučaju vodi apsurdnom *postvarenju* znakova, odnosno postvarenju njihove označiteljske dimenzije. Međutim, to valja podvući, za semiologiju tumačenje nije nikakav spoljašnji (na primer, psihološki, refleksivni, duhovni itd.) horizont znaka, nešto što ga uvek nekako preokračuje, već samo njegova unutrašnja, podrazumevajuća, spontana uslovnost. Semiologiji je sve u znaku, njoj je sve u znaku znaka! No, sada se nameće pitanje: u kojoj meri ona uspeva da zahvati u samu prirodu tumačenja? Nije li, možda, njena instrumentalizacija tumačenja isto tako površna kao što je površno i svako instrumentalističko shvatanje znaka?

Postoji jedan važan momenat u kome se semiologija i hermeneutika slažu. Reč je o negativnoj volji da se konačno odbaci metafizički konceptualni konstruktivizam i tako, onda, traže drugi, novi putevi u filozofiji. Odbacivanjem tog konstruktivizma u isti mah se odbacuje i onaj prosek koji mu prethodi, stvara uslove, raščišćava teren za gradnju njegovih kula u zraku; odbacuje se (metodička) sumnja u prethodno dati smisao, ukoliko se njena dužnost sastoji u tome da isključuje i potisne već-dati smisao iz horizonta filozofske ili, tačnije, metafizičke upitnosti. Drugim rečima, polaznu tačku svojih razmatranja semiologija i hermeneutika vide u onome što bi stara metafizika u svom konstruktivističkom žaru, u svojoj prebrznoj deobi između sumnjivog i istinitog, najrađe potisnula u sferu mnjenja, doxe, mita, idola, ideologije itd., od postulata o uvek-već, neposredno datom, »upisnom« smislu.

Razume se, to slaganje oko *datosti* smisla, vis-à-vis svake konstrukcije, još uvek je sasvim načelno, tako da ostaje otvoreno pitanje šta se u njoj zapravo *traži*. Tu se domah javljaju obrisi mogućeg razilaženja semiološke i hermeneutičke namere. Semiologija se bavi označiteljski opredmećenim smislom, tj. znakovima u njihovoj osobenoj, diferencijalnoj (strukturalnoj) stvarnosti. Hermeneutika, bar onako kako je shvata Pol Riker, insistira pre svega na semantičkim, referencijalnim obeležjima znakova i, u tom kontekstu, na mogućem obnavljanju ili prisvajanju autentičnog smisla. »Tumačenje simbolike, kaže Riker, zas-

lužuje da bude nazvano hermeneutičkim tek u onoj meri u kojoj se ono javlja kao segment samorazumevanja i razumevanja bivstvovanja; izvan tog rada na prisvajanju smisla, ono nije ništa; u tom smislu, hermeneutika je filozofska uputa« (C, 33).

Da li to sada znači da se te dve teorije naprosto bave različitim stvarima i da je ono što bi se moglo nazvati tačkom njihovog susreta, pre jedna sasvim beznačajna bliskost koja se rasplinjava pred činjenicom njihovih bitnih razlika? Nije li i sam taj postulat o uvek-već-datom smislu shvaćen od strane semiologije i hermeneutike na potpuno, nepomirljivo različiti način?

Ostavimo, za trenutak, po strani spor oko toga da li je smisao uvek, nužno i jedino *označiteljskog* obeležja, što bi bila značajna semiološka hipoteza uperena, pre svega, protiv mogućih filozofija subjektivnosti (koje u subjektu vide suverenog podaritelja smisla konstituisanog pre, izvan i iznad znaka) ili pak može da ima i nezavisnu, u odnosu na znak prekoračujući, samosvojnu, intencionalnu egzistenciju, što bi bila hipoteza jedne hermeneutike koja se oslanja na najbolje tekovine fenomenološke metode. Mogući su i *nesporazumi* koji bi išli linijom razdvajanja po kome (*semiologija teži da /1/ datost smisla shvati kao konstituisani, zatvoreni, zaustavljeni i u tom smislu mrtvi corpus, mrtvo telo, takoreći leš koji još samo može da se istražuje s nekrofilijom* zjuradošću ili, recimo, arheološkom pedantnošću; dok /2/ hermeneutika teži da datost smisla shvati kao *povod, kao izazov koji nam upućuje kulturno nasleđe, tradicija, povod da se kroz vlastita tumačenja oživi, obnovi smisao koji bi, onda, produbio razumevanje naše vlastite pozicije na tlu bivstvovanja, koji bi imao odlučujuće filozofske konsekvence*. Ukratko, ta deoba bi podrazumevala da već-dati smisao može da se shvati ili kao puki pozitivitet (recimo, »srećni«, kako bi rekao Fuko) ili pak kao nešto što u sebi nosi, bar u zametku, i onu živu, negativnu stranu, tj. moguću ili obnovljenu *smisao*.

Reč je ipak samo o nesporazumu. Antitetička deoba na liniji pozitivizma i negativizma nije primerena stvarnom odnosu hermeneutike i semiologije, bar ne iz hermeneutičkog, odnosno Rikerovog ugla vida nja tog odnosa.

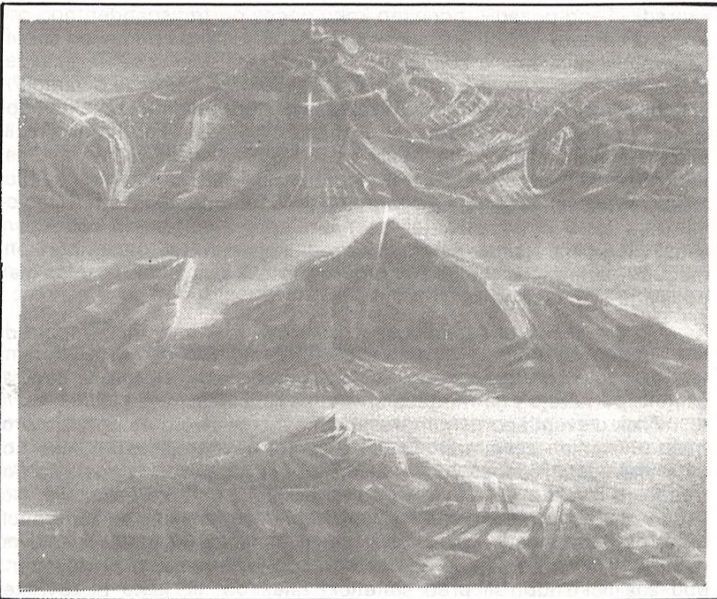
Nema sumnje da Riker čitavim svojim delom pokušava da afirmiše i osigura prvenstvo kreativnim, celishodnim, oživljavajućim aspektima vlastitog hermeneutičkog projekta. Međutim, on svome cilju ne teži po cenu brzog odbijanja svega što bi mu se »isprečilo« na putu. Izričitih deoba i isključivanja nema. Štaviše, Riker bi hteo da *prevlada* sve teškoće i prepreke, da u svoj projekt na jedan ne-elektički, kritički način uključi i sam semiološki pristup problematici već-datog smisla.

Taj zahtev je, smatra Riker, legitiman već zato što u ljudskom diskursu uvek postoji izvesna semiološka ravan koju treba respektovati: »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). Nije dakle reč o isključivanju, već upravo o uključivanju, naravno uz subordinaciju, semiologije u kontekst jednog semantičkim primatom obeležjenog hermeneutičkog projekta.

Ukoliko sebi prisvaja isključivo pravo na univerzalnost, semiološka, odnosno strukturalna metoda nije u stanju da obavi sličnu sintezu da, bez svođenja, redukcije, dopre do specifično hermeneutičke ravni tumačenja. Mogući epistemološki modeli koji se ustanovljuju počev od različitih skupova pravila tumačenja, legitimišu razlike u mogućim hermeneutičkim prosedeima. Međutim, zajedničko svim, čak i »rivalskim« hermeneutikama, jeste to da one svoj predmet, datu simboliku shvataju kao »milje izraza u svrhu jedne izvan-lingvističke stvarnosti« (C, 67). Hermeneutički pristup simbolu čini da on u sebi aktualizuje funkciju otvaranja, rasprskavanja prema nečemu što nije jezik. Rivalske hermeneutike se podvajaju samo u shvatanju načina na koji se obavlja to rasprskavanje. Semiologija, međutim, upravo zbog svojih univerzalističkih ambicija, ostaje u krugu otežalih protivurečnosti koje je sama stvorila, protivurečnosti između jezika i govora, sistemskog i povesnog, virtuelnog i događajnog, prinude i izbora, zatvorenosti i referencije, anonimnosti i izjave. Riker smatra da jedino hermeneutika može da prevlada te protivurečnosti u jednoj »autentičnoj« sintezi, u »sintezi dve tačke gledišta«. To pomirenje je moguće u onoj meri u kojoj se tačke gledišta *strukture* i *događaja* ili *smisla* javljaju kroz stalni obrat jednog u drugo u medijumu diskursa (C, 89). Samo ta sinteza nije indiferentna pema elementima koje uključuje. Ona se uvek artikulise počev od pretpostavke o načelnom primatu semantičkog nad semiološkim, događajima (smisla) nad strukturom (razlikom), govora (parole, discours, langage) nad jezikom (langue), označenog nad označiteljom.

Sam taj primat i uvid u njega nije moguće steći, smatra Riker, odmah, neposredno, tj. onako kako se to hoće u fenomenologiji, čak i unutar pokušaja koji su, u tom pogledu, išli najdalje – u Merlo-Pontijevoj fenomenologiji žive reči (parole). Neophodno je da taj uvid pođe od jedne neutralne polazne tačke, od jasnog razlikovanja dve tačke gledišta, zatim da bude posredovan strukturalnom analizom taksinomijskih sistema, da prođe proceduru ispitivanja fonološke, leksičke i sintaksičke pozadine diskursa itd. Tek tako bi se, onda, smatra Riker,

u toj sintezi, ne ukinuo, potisnuo ili osakatio, već samo *prevladao* onaj specifično semiološki momenat u pravcu afirmacije odlučujućeg semantičkog momenta. Naime, kao što semiološka funkcija ne ide bez minimuma (netematizovanog) interpretativnog posredovanja, tako ni hermeneutičko preuzimanje smisla u jednom tumačenju ne ide bez elementarnog uvida u date diferencijalne vrednosti, tj. strukturu samog predmeta tumačenja. »Jedna filozofija izraza i značenja koja nije prošla kroz sva semiološka i logička posredovanja, osuđena je na to da nikada ne prekorači upravo semantički prag. Za uzvrat, legitimno je tvrditi da izvan semantičke funkcije u kojoj se artikulišu, semiološki sistemi gube svaku razumljivost« (C, 249). Semiološka funkcija omogućuje elementarnu (jezičku, diferencijalnu) artikulaciju bez koje govor, diskurs ne bi mogao ni da se zamisli. Samo, ta artikulacija još uvek ne iscrpljuje značenjsku moć diskursa u čitavoj njenoj obuhvatnosti. Upravo referencijalna funkcija je taj ključni garant značenja koje, onda, svojim »pokretom transcendiranja«, tj. upućivanja na ono (uvek) transcendentno osigurava »unutrašnje jedinstvo znaka«. Pitanje je, smatra Riker, koliko bi se označitelj i označeno uopšte i držali zajedno ako ih značenjska intencija ne bi upućivala u pravcu mogućeg referenta ili mogućeg referencijalnog okvira, ka svom vis-à-vis.



U meri u kojoj govor obrazuje šire, obuhvatnije celine (jedinice), dakle, razvojnom linijom koja bi išla od fonema ka reči, zatim rečenici, iskazu, tekstu itd., u toj meri i primat semantičkog nad semiološkim postaje, smatra Riker, naglašeniji. U svom »čistom« obliku strukturalna analiza je najprimerenija fonološkoj instanci govorne, jezičke artikulacije. Međutim, kada je reč o velikim diskurzivnim jedinicama, onda neprikosnovenu ulogu počinje da ima izvesna ontologija logosa, kazivanja. »Ako govor negde uspeva da zahvati u bivstvovanje, to se dešava na jednom nivou manifestovanja ili učinka čiji su zakoni originalni u odnosu na prethodne nivoe« (C, 81).

Tekst predstavlja u isti mah izvesnu promociju smisla i dijalektičku produkciju diskursa koja u svom razvijenom obliku rešava, sintetizuje antitetiku jezika i žive reči. U odnosu na semiološku redukciju koja polazi od osnovnog postulata o zatvorenosti znakovnog univerzuma tekstualna ili diskurzivna funkcija obezbeđuje ponovno prisvajanje svega što je bilo izgubljeno: (1) povratak *dogadaju* smisla, činu koji nastaje i koji se gubi; (2) zatim, prisvajanje mogućnosti *izbora* kojim se daje prednost jednim značenjima nad drugim; (3) diskurs artikuliše nove govorne mogućnosti, mogućnosti još-ne-kazanog; (4) »tek na instanci diskursa govor ima referencu. Govoriti, to znači reći nešto o nečemu« (C, 87); (5) jedino u ravni diskursa se javlja *subjekt* govora: *Neko* nekome govori nešto o nečemu – to je tačka u kojoj se bezličnost semioloških sistema raspršuje.

Razume se, instanca diskursa ne osporava vrednost, ne isključuje niže instance, kao ni analitičke proseedee koji su njima primereni, već samo određuje granicu njihove valjanosti, njihovog domašaja. Što se semioloških analiza tiče ta granica se pojavljuje tamo gde se završava, gde prestaje strukturalno *objašnjenje* diferencijalnih podataka u nekoj značenjskoj konfiguraciji da bi svoje mesto prepustilo problemu *razumevanja* konstitutivnih, izvornih, ali teško dostupnih, skrivenih intencija tog logosa (kazivanja). Tek tako je onda moguće dopreti i do ontološke ravni ljudskog diskursa, jer ta intencionalnost doseže do samog *bivstvovanja*, upućuje nas na najobuhvatnije moguće totalizacije.

Razlika između objašnjenja i razumevanja podrazumeva, na metodološkom planu, i razliku između analize i sinteze. Ova prva jasno obe-

ležava strukturalni proseedee. Ali, u njoj, u analizi, koja je put razlaganja, gubi se ekspresivno jedinstvo simbolâ koje ove upravo vezuje uz iskustvo egzistencije i bivstvovanja; ukratko, gubi se osećaj za celinu. Taj osećaj može da se povрати jedino pristankom na sintezu koja tu koincidira sa hermeneutičkim razumevanjem.

No, razlika u /pred/ diskurzivnim instancama legitimise, smatra Riker, sledeću deobu. Semiologija pripada nauci, dok hermeneutika pripada filozofiji; prva pripada objektivitetu, dok druga pripada egzistenciji i biva obeležena njenim mukotrpnim radom na prisvajanju smisla kako vlastitosti tako i bivstvovanja. Te dve »discipline« se dopunjuju u tom smislu da hermeneutika, kao krajnja svrha njihove jednostosti, mora da nađe izvesnu »podršku« u semiologiji kako bi se, na taj način, iz naivne neposrednosti uzdigla do izvesne (kritički) posredovane zrelosti. Objektivni, naučni pristup značenjskoj datosti predstavlja samo etapu u preobražaju koji vodi od prazne, apstraktne refleksije ka onoj dublje ukorenjenoj, konkretnijoj, obuhvatnijoj koja ima hermeneutičko obeležje. U tom smislu, semiološko objašnjenje bolje funkcioniše u svim onim domenima u kojima je moguća samo refleksija s distance, gde se javljaju *nesvesni* sistemi značenjskih razlika koji su potpuno strani (»spoljašnji«) subjektu, nosiocu refleksije, recimo, istraživaču. Prema tome, smatra Riker, *totemski* mit lakše podnosi strukturalizam od kerigmatskog mita. Ovaj poslednji nas pre upućuje na ono tumačenje koje bi se sastojalo u preuzimanju ili, bolje, uključivanju u »hermeneutički krug« istih onih simboličkih intencija koje onda podjednako obeležavaju kako taj mit tako i tumačevo bivstveno-egzistencijalno polje, ukratko, *živih* simboličkih intencija.

Nesvesno struktura, s pravom tvrdi Riker, nije istovetno s Frojdivim pojmom nesvesnog koji se tiče nagona i želje kao konkretne antropološke osnove svih oblika simbolizacije. Tu je pre reč o nečemu što je nalik na Kantovo »kategorijalno«, »kombinatorno« nesvesno, odnosno o »jednom konačnom redu ili o konačnosti reda, ali takvom koji za sebe ne zna. Kažem kantovsko nesvesno, ali samo u pogledu njegove organizacije, jer se pre radi o kategorijalnom sistemu bez pozivanja na mislećeg subjekta; upravo zato strukturalizam kao filozofija razvija neku vrstu intelektualizma koji je iz temelja anti-refleksivan, anti-idealistički, anti-fenomenološki; za taj nesvesni duh može, takođe, da se kaže da je homologan prirodi; a možda čak i jeste priroda« (C, 37). Nesvesno se tu dakle shvata kao nekakva (kvazi?) priroda, kao splet »objektivnih« odnosa, nezavisnih od posmatrača, odnosa koji unapred isključuju mogućnost da bi bili uključeni u nekakav »hermeneutički krug«, koji ne dopuštaju nikakvo ponovno, post-kritičko *preuzimanje smisla*, već samo legitimise strukturalni pristup kao hladno, nepripravno naučni. U tome Riker vidi ključni razlog zašto je strukturalizam moguć kao nauka, ali ne i kao filozofija. Naime, njegov predmet mu sam sugeriše da se opredeli za ovo prvo.

Time postaje jasnija čitava strategija *dvosmislenog* Rikerovog odnosa prema semiologiji: reč je o metodi koja je »sjajna«, »à l'abri de toute critique«, ali samo dok je kod svoje kuće, dok se drži svojih »prirodnih« okvira. Ona odlično funkcioniše onda kada je upućena na situacije u kojima »sinhronija ima prevagu nad dijahronijom« (C, 53). U situacijama u kojima simboličke tvorevine predstavljaju izazov za mišljenje, za tumačenje i obnovu smisla, ta metoda može da ponudi još samo neku vrstu skeleta, konceptualne konstrukcije čiji apstraktni karakter je, onda, razume se, očigledan. Jasna svest o valjanosti jedne metode, kaže Riker, nužno uključuje i svest o njenim *granicama*. Preambicioz-nim proširenjem vlastitih granica, strukturalna metoda se, u najmanju ruku, suočava s opasnošću da se njena misao isposti i otuđi u jednoj kvazi-prirodi tamo gde bi na delu trebalo da bude (ponovno) rađanje osobenog, ljudskog smisla.

Međutim, afirmacija strukturalne metode kao naučne ne znači da ona time zadobija potpunu autonomiju, samosvojnost izdvojene sfere. Nije reč o »čistoj«, samodovoljnoj nauci, jer semiologija uvek ima, smatra Riker, pomalo instrumentalnu ulogu u odnosu na hermeneutički proseedee. Dekodiranje ili utvrđivanje skupa pravila na kojima počiva data simbolička tvorevina predstavlja uvek samo objektivizujuću *etapu* dešifrovanja koje tek u krajnjoj, hermeneutičkoj instanci vodi produbljenom razumevanju sopstva i bivstvovanja. Hermeneutička refleksija je u tom smislu dužna da u sebi pripremi uslove za dočec semiološkog proseedea. U protivnom i ona sama bi ostala u neposredovanom, pred-kritičkom, sirovom stanju. »Ono što mi hoćemo da totalizujemo da bi razumeli nas same, to nisu lingvistički zakoni, već smisao živih reči, prema kome se lingvistički zakoni javljaju kao uvek nesvesno instrumentalno posredovanje. Ja hoću da sebe shvatim preuzimajući smisao živih reči svih ljudi; tek na tom planu skriveno vreme postaje povezanost tradicije i tumačenja« (C, 55).

Ali, nesvesne strukture, smatra Riker, nisu samo nalik na prirodu i njene zakone, već takođe i na izvesnu *ekonomiju*. To »ekonomisanje«, distribucija reda i pravilnosti u simboličkim razmenama neophodna je značima da ne bi zapadali u neograničenu, potpuno neartikulisano, anarhoidnu simboličku polisemiju i tako samo upućivali na konfuziju i alegorizam, umesto na produbljeno razumevanje. Semiološki proseedee se, prema tome, postavlja kao nužni, unutrašnji, posredujući momenat

između simboličke »naivnosti«, njene neprozirne polisemičnosti i zrele, hermeneutičke obnove i uzdizanja smisla.

Strukturalni rez između jezika (langue) i žive reči (parole) načinio je, tvrdi Riker, »od jezika homogeni predmet koji je čitav sadržan u jednoj jedinici nauci, tako da dva lica znaka – označitelj i označeno – padaju s iste strane tog reza« (MV, 155-6). Međutim, metafora, koja predstavlja odličan primer razmene između koda i poruke, koja je u živom govoru jedan od bitnih činilaca *promene smisla*, nužno unosi izvestan momenat *krize* u osnovne strukturalističke postulate i zahteve da se protivurečnosti nastale iz dihotomije jezika i žive reči nekako prevladaju. Onda kada prestaje da bude inovacija, kada se ustali u jeziku i pretvori u kliše, metafora počinje da se oslanja uz određenu (sinhronu) kodifikaciju, »nadovezuje se na polisemiju«. Tu se onda stvara izvesno kruženje između jezika i žive reči: »Prvobitna polisemija se izjednačava s jezikom; živa metafora se izjednačava sa živom rečju; upotrebljavana metafora se izjednačava s povratkom žive reči jeziku; naknadna polisemija se izjednačava s jezikom. To kruženje savršeno ilustruje nemogućnost da se držimo sosirovske dihotomije« (MV, 156).

Što se pak tiče Sosirove dihotomije sinhronog i dijahronog, ona je značajna po tome što odbacuje nekritičko shvatanje povesti koje je svuda davalo primat razvoju, sledu, evoluciji, zanemarujući ono što je istovremeno, što je strukturalno i sistemsko. No, sada se desilo da u jednom uzvratnom dejstvu i sam strukturalizam favorizuje ovog puta sistem, strukturu, istovremenost vis-à-vis povesti: stvar koja je bila isto tako malo opravdana.

Metafora ne može da se, bez ostatka, svode ni na istovremenost, ni na sled, ni u okviru sistema, ni na tle povesti. Ona se, u izvesnom smislu, nalazi na raskršću dve optike jer u isti mah čuva stečena značenja i biva otvorena za nova. »Kada jedna reč ima više od jednog značenja, to je strogo govoreći činjenica sinhronije; sada ona u kodu označava stvari; polisemiju treba dakle svrstati na stranu sinhronije; ali izmena značenja koja dodaje polisemiji i koja je, u prošlosti, doprinela da se konstituiše sadašnja polisemija, je dijahronijska činjenica; ali kao prihvaćeni pomak, ona se pridružuje polisemiji, dakle, planu sinhronije« (MV, 157). Taj složeni proces značenjskog nagomilavanja, inovacije i zastarevanja, ukoliko čitavo to bogatstvo života znaka, može, po Rikeru, da se pojmi tek sa jednog *panhronijskog* stanovišta.

Sosirova dihotomija između, s jedne strane, odnosa označitelj – označeno, u kome ovaj prvi ima primat, i, s druge strane, odnosa znak – stvar koji se isključuje kao irelevantan, ima, po Rikerovom mišljenju, podjednake teškoće kao i svi ostali postulati semiologije. Aporije se rađaju već u trenutku kada se isključuje svaka referencijalna veza sa stvarima. U tom smislu, neophodno je praviti razliku između značenja kao odnosa označitelj – označeno i denotacije kao odnosa znak – stvar. Time se otvara problem smisla. Da li se on vezuje isključivo uz odnos označitelja i označenog ili on postaje i posrednik između reči i stvari? Riker smatra da je naličje semiološkog postulata o zatvorenom univerzumu znaka (smisla) kojim se eliminiše denotativna funkcija upravo nemogućnost da se shvati ljudski diskurs u njegovoj specifičnosti, da se opiše i objasni njegova referencijalna veza sa stvarnošću. S druge strane, polisemičnost jedne reči često je moguće analizirati jedino ako se polazi od (sadržinskih) razlika između onoga što je denotirano i onoga što je »čisto« označeno, između konkretno-predmetnog i apstraktno-označenog (iz-mišljenog). No, možda najvažnije od svega je to da »semantička inovacija predstavlja put da se na kreativan način odgovori na jedno pitanje koje postavljaju stvari; u izvesnoj govornoj situaciji, u jednoj datoj društvenoj sredini i u jednom određenom trenutku, nešto traži da bude iskazano, što zahteva trud žive reči, njen rad, na jeziku, koji suočava reči i stvari. Najzad, tu je u pitanju jedan nov opis univerzuma predstava. Svaka promena uključuje celokupnu raspravu između čoveka koji govori i sveta« (MV, 161). Rikerovi prigovori ključnim semiološkim postulatima imaju, bez sumnje, najznačajnije uporište u njegovoj preferenciji živog, delorvornog, obnavljajućeg *smisla*.

Do sada je uglavnom, bez većih intervencija, izlagano Rikerovo kritičko shvatanje semiologije, odnosno njegov pokušaj da se ona prevlada u pravcu jednog razvijenog *hermeneutičkog* projekta. Kako je moguće oceniti taj pokušaj? Nije li, možda, »sinteza« koju preduzima Riker krajnje nepostojana, nategnuta, promašena?

Da bismo mogli da odgovorimo na ta pitanja potrebno je, u izvesnom smislu, početi od samog početka. U fokusu pažnje je priroda znaka. Semiologija i (Rikerova) hermeneutika se javljaju kao dva različita, iako ne potpuno suprotna i isključujuća *refleksivna* pristupa fenomenu znaka. No, ti pristupi u isti mah u sebi sadrže i određena *shvatanja* refleksije; ali i u samim tim shvatanjima oni se javljaju kao određena *praksa* reflektovanja. Taj refleksivni praxis može da ima obeležja kojih sam nije svestan i koja čak, neki put, protivureče imanentnom *shvatanju* refleksije.

Naš bi se zadatak sada sastojao u sledećem: da počev od zajedničkog predmeta, tj. znaka, preko tih shvatanja refleksije (ukoliko se tiču prirode znaka), dopremo do refleksivne prakse koja obeležava kako semiologiju tako i hermeneutiku.

No, kako to obično biva sa sličnim »programima« istraživanja, oni se uvek, unutar svojih izvedbi, suočavaju s nepredviđenim teškoćama. Ovdje, već na prvom koraku nailazimo na prepreku. Naime, horizont znaka je, u okružujućoj savremenoj kulturi i njenim nasleđima, uvek već nastanjen izvesnom refleksijom. Nije reč o onoj refleksiji koja je imanentna samom znakovnom životu, znakovnim razmenama i strujanjima, i koja, već u elementarnoj ravni odnosa označitelj – označeno, ima smisao (netematizovanog) tumačenja; reč je o refleksiji koja u zapadnoj kulturi već odavno, kroz brojne metafizičke likove, prati egzistenciju znaka. Put do znaka više nije direktan; potrebno je prokrciti ga!

Tu sada semiološki postulat o zatvorenom univerzumu znaka ponovo postaje aktuelan; bar privremeno, jer njime se otklanjaju te nagomilane, neprimerene i, najčešće, uzgredne refleksije o znaku koje su se po pravilu svodile na *instrumentalizam* gde su, onda, »ruka« koja pokreće, stavlja u pogon taj instrument, kao i (spoljašnji) »cilj« radi koga se to čini, bilo nešto što je moglo da se menja od (metafizičkog) slučaja do (metafizičkog) slučaja.

Ono što se u tom metafizičkom šarenilu ipak javlja kao konstanta jeste, najpre, to obavezno otvaranje znaka za *nešto* – *drugo*; otvaranje koje, zatim, podvodi znak pod to nešto *drugo bitno iz dva pravca*: »spreda« i »od pozadi«, odnosno kako počev od transcendentnog objekta, predmeta na koji je znakovnost upućena, tako i počev od subjekta, podaritelja smisla koji je *deus ex machina* svih označiteljskih zapleta. Kura mršavljenja koju propisuje semiološka hipoteza o samodovoljnoj prirodi znaka »deipovski« razrešava staru enigmu subjekta i objekta – presecanjem! Subjekt – objekt dihotomija kao i njene različite metafizičke artikulacije, ukoliko s jedne refleksivne visine nastupaju dvostrukim (»ispred« i »iza«) horizont znaka, padaju pod udar semiološke *redukcije* (»stavljanje u zgradu«). Ta fenomenološka terminologija nije ovde neumesna, jer se njom upravo naglašava refleksivni aspekt tog čina. Naime, semiološka redukcija nam tek otvara horizont moguće »autentične« refleksije o prirodi znaka i, razume se, u isti mah potiskuje sve suvišne kvazi-refleksije.

Do ove tačke bi semiologija i (Rikerova) hermeneutika mogle da idu zajedno. Ubuduće putevi se razilaze. Za semiologiju redukcija ima trajno, a za Rikera privremeno (»etapno«) obeležje. Ta razlika se značajno reperkuje i na moguća shvatanja refleksije.

Znak u svom spontanom, »svakodnevnom« životu ne poznaje *problem* otvaranja – zatvaranja. On tu u svojoj neposrednosti ili, ako hoćete, naivnosti, jednostavno – živi. Da bi se taj problem postavio potrebno je izvesno izmicanje i pogled odozgo, ukoliko refleksija. No, kada se to jednom desi, onda naivna utopljenost znaka u neizdiferenciranoj neposrednosti (koja, uostalom, nije nikada »čista«) definitivno gubi svoj mir i postaje predmet pomnog ispitivanja, biva dovedena pod analitičku lupu ili pred sintetički teleskop; ili, kako bi to Riker hteo, prvo, pod jedno pa, onda, pred drugo. Metafizički (subjekt-objekt) teleskop, među brojnim galaktičkim, onto-teološkim veličinama, našao je negde, u nekom udaljenom kutku univerzuma skromno mestašće i za taj čudni satelit koji se zove *znak*; semiologija, naprotiv, pod svojom lupom prepoznaje u znaku tkivo čitave stvarnosti, jedan u isti mah mikro i makro kosmos. Riker pak želi da, uz izvesne modifikacije, pomiri te »uglove viđenja«. . . Ostavimo, za trenutak, po strani pitanje ko je i da li je uopšte neko u pravu u tom čudnom refleksivnom duelu. Za nas je ovde zanimljivo pitanje same mikroskopije, odnosno teleskopije, tog instrumentarija koji se umeće između golog (-naivnog, prerefleksivnog) oka i predmeta, tj. znaka, koji osmišljava, od-merava distancu, potrebni razmak refleksivnog uzmicanja.

Podimo najpre od Rikerovog shvatanja refleksije, od onih aspekata koji nas ovde interesuju. Po njemu pitanje refleksije je neodvojivo od pitanja subjekta. »Filozofija subjekta je, tvrdi se, u opasnosti da nestane. Neka bude; ali ta filozofija nije nikada prestala da bude osporavana. Nikada nije postojala *filozofija* subjekta; već pre sled refleksivnih stilova, proizašlih iz jednog redefinišućeg rada nametnutog samim osporavanjem« (C, 233). Dekartovom cogito prethodi Sokratov cogito (»Vodi brigu o svojoj duši«).

Ostavimo po strani pitanje da li je tačna tvrdnja da nikada nije bilo i nema filozofije subjekta, da nije bilo i nema refleksivnih stilova koji bi se zatvorili u jednu manje ili više celovitu koncepciju subjektiviteta. Neosporno je da u povesti, ne samo filozofije, ima na pretek različitih stilova refleksije. Najzad, da stvar bude još složenija, tematizovanim refleksijama prethode spontane, netematizovane i one na izvestan način mogu da predstavljaju strukturu – dočeka za svaku potonju refleksiju. Nema sumnje da se, u različitim povесnim okolnostima, postavljaju različite zagonetke pred te refleksivne stilove, da se artikulišu i učvršćuju različite refleksivne instance, mogući prostori za refleksivna stanovišta, pa i restrikcije, cenzure, blokade i prepreke. Refleksija nije nikada nešto što ide glatko, bez otpora i deformacija. Ona nije nešto što se pravolinijski širi i nagomilava. Refleksija uvek iziskuje napor da se savladaju prepreke, da se dopre do traženog predmeta. Psihoanaliza nam najbolje svedoči o brojnim zamkama i egzistencijalnim teškoćama na koje nailaze različiti čovekovi refleksivni stilovi. Da li to znači

da mi uvek moramo da se držimo refleksivnih *tekovina*? Riker bi, insistirajući na izvesnim modifikacijama, uglavnom dao potvrđan odgovor na to pitanje. Ali takav odgovor je, videćemo odmah, mač sa dve oštrice.

Bez sumnje, i sama semiologija se javlja kao osobeni refleksivni stil. Samo, to je stil koji osporavanjem »filozofije subjekta« u isti mah dovodi u pitanje i one refleksivne stilove koji na ovaj ili onaj način afirmišu metafizičku poziciju subjekta, suverenog podaritelja smisla, fon Minhauzena koji sam sebe vadi iz blata vukući se za perčin. Nije, dakle, u pitanju *filozofija* subjekta, već subjekt sam ukoliko se shvata na tradicionalan filozofski, tj. metafizički način.

Riker međutim smatra da je moguć »povratak subjektu«, s tim što on više ne bi bio »odvojiv od meditacije o govoru (langage), ali meditacije koja se ne zaustavlja na putu« (C, 257). No, upravo semiološka refleksija se odlikuje *radikalizmom* koji ide do krajnjih konsekvenci svojih pretpostavki, koji se »ne zaustavlja na putu«. . . I rezultat je: eliminacija subjekta. To »ne zaustaviti se na putu« za Rikera očigledno ima drugačije značenje. Njemu je stran taj *radikalizam* upitnosti. Njegov put je obeležen kompromisima, skretanjima, krivudanjima. Ne zaustaviti se – to znači prelazak s jednih refleksivnih stilova i disciplina na druge. . . »Zadatak hermeneutike je da suoči različite upotrebe dvostrukog smisla (simbola: M. B.) sa različitim funkcijama tumačenja preko tako različitih disciplina kao što su semantika lingvisti, psihoanaliza, fenomenologija, komparativna istorija religija, literarna kritika itd.« (C, 260) Riker bi hteo da sintetizuje ili, ako hoćete, totalizuje različite refleksivne stilove i discipline, no, pri tom, zapada ako ne u eklektiku, onda u izvestan sinkretizam. Kao i svaki sinkretizam tako i ovaj, »hermeneutički«, poseduje ili bar može da poseduje i mane i vrline. Vrline su, pre svega, u tome što se u njemu, često, spaja ono što je u različitim refleksivnim optikama, neopravdano deljeno, razdvajano. Mane su, međutim, u tome što je reč o veštačkom spoju, ne u samom *predmetnom* elementu, već u njegovim već izvedenim, iskrivljenim, deformisanim optikama.

Rikerova »totalizacija« ide od već ustanovljenih refleksija ka njihovom predmetu; ona je postavljena na glavu umesto na noge. Zato njene sinteze neki put deluju akrobatski! Riker veruje da se tim putem, odozgo na dole, vrši izvesno *ukorenjivanje* refleksije u njenom predmetnom elementu, i u krajnjoj instanci u samom bivstvovanju; međutim, ako ta namera sama po sebi i nije loša, veliko je pitanje koliko ona uspeva, koliko uopšte jedan sinkretički pristup dopire do onog bitnog što je uloženo u čitav problem. Jer, kao što o nekom čoveku ne sudimo po tome šta on misli o sebi, tako i ovde, o prirodni znaka ne možemo suditi počev od raznih teorija, njihovih uzajamnih uklapanja i »sinteza«, već upravo počev od jedne radikalne, korenite upitnosti koja ide na samu stvar. Taj radikalizam je jedini putokaz da se ne zaluta u šumi refleksivnih stilova i disciplina. On bi morao da obezbedi jasna merila za jednu nastupajuću totalizaciju, gde bi se onda uzimale u obzir i sve tekovine tih stilova i disciplina. Sinkretičkoj optici, međutim, ne odgovaraju više metafore lupe i teleskopa, već pre metafora sobe sa iskrivljenim ogledalima.

Pitanje o prirodi znaka deli sudbinu brojnih filozofskih problema. Ono se (1) u različitim povесnim situacijama različito artikuliše i zatim (2) sama priroda znaka se, iz različitih povесnih distanci, različito vidi (= teorija). Ne postoji jedinstvena refleksivna »platforma«, jedna jedina istina ili Nauka koju samo treba osvojiti, zaposesti, zabunkerisati se u njoj. Svaki takav napor (mada može mimo te intencije da donese rezultate!) na kraju se uvek izjalovi. Ma koliko naša refleksija bila radikalna, ona se uvek već nekako situira u povest, svodi na jednu od mogućih optika, na *osobenu* totalizaciju. Samo to ne treba shvatiti kao apologiju relativizma ili nekritičkog pluralizma. Radikalni pristup koji cilja na istinu je neophodan; samo on ne bi smeo da bude zatvoren i isključiv, lišen unutrašnjih samokorekcija koje se često začinju dijalogu sa spoljašnjim, »konkurentskim« pristupima; on bi morao da u svakom trenutku *može* da omogući *totalizaciju odozdo*, dakle, onu koja je ukorenjena u svom predmetu, u njegovoj unutrašnjoj prirodi; jer istina je nešto što se osvaja najčešće unutar krhke, nepostojane ravnoteže »apsolutne« i »relativne«, radikalne i totalizujuće upitnosti; mada je radikalni pristup njena inicijalna ambicija, mada filozofska upitnost mora uvek da počinje iznova, kao da se još ništa nije desilo; nije reč o »radikalnom početku«, već uvek iznova preduzimanom temeljnom dovodeњу u pitanje same prirode upitanog.

Ovako postavljeni metodski zahtevi, bez sumnje, daju donekle prednost semiološkoj doslednosti u pristupu problemu prirode znaka vis-a-vis svakog sinkretizma. U tom smislu bi hermeneutičko stanovište, i pored potrebe da bude »posredovano« semiološkom analizom, bilo moguće osporavati kao u krajnjoj liniji predstrukturalističko i instrumentalno. Međutim, u toj kritičkoj ravnosti lako je moguće *previđeti* (1) da hermeneutički sinkretizam ima bar tu vrlinu da je pokušao da spoji, ujedini problematiku *znaka* i *tumačenja*, pa makar i na posredni, veštački način; zatim (2) da i samo semiološko *shvatanje* post-

ulata o zatvorenom univerzumu znaka vrši neopravdanu redukciju onoga što bismo ovog puta mogli nazvati *prirodom tumačenja*; time se ne bi doveo u pitanje sam postulat – on naprosto zasluđuje bolja tumačenja, produbljeni refleksivni pristup; (3) upravo zbog te refleksivne ograničenosti semiologija zapravo ne dopire ni do same prirode znaka ukoliko bismo je uzeli u svim njenim dimenzijama, a to znači i u onom momentu u kome znak već nosi u sebi i artikuliše izvesnu ravan tumačenja.

Semiologija vrši redukciju onog »prirodnog stava« koji je obeležen iminentnom, prerrefleksivnom verom u instrumentalnu funkciju znaka, u njegovo stalno intencionalno upućivanje na nešto – drugo. Ta redukcija njoj omogućuje da se konstituiše kao osobena refleksija koja značajno određuje svoj predmet, sam »život« znaka. Na taj način, život znaka prestaje da bude uslovljen društvenim životom, jer se redukcijom nužno apstrahuje ne samo od svakog nekritičkog »sociologizma«, već i od svih društveno priznatih (superstrukturnih) intencionalnih tvorbi koje su, po inerciji ili »namerici«, instruisale taj »prirodni stav.« Da redukcijom izdubljeni prostor refleksije ne bi lepršao u nekoj eteričnoj sinhroniji, da ne bi bio prepušten postulatornom idealizmu, ukorenjivanje refleksije u vlastitom predmetnom elementu, u znaku, postavilo se kao nezaobilazni zahtev. Najjednostavnije i, uostalom, najefikasnije sredstvo kojim je taj zahtev mogao da se ostvari bio je postulat o univerzalnosti znakovnog horizonta; ne samo: nema nikakvog smisla koji bi imao smisla van značenjskog odnosa, već i: znak ne živi u društvenom životu, nego upravo društveni život živi unutar znakova, njima je potpuno prožet i nošen. Time se semiološko stanovište na okolišan način vratilo konkretnosti i bogatstvu likova društvenog života znaka od kojega ga je redukcija u prvi mah udaljila. Da li se baš vratilo? Nije li nešto, ipak, ostalo nepovratno izgubljeno? Jedno je sigurno. Tim postupkom je (post-sosirowska) semiologija dobila šansu da se razvija u različitim pravcima, da se artikuliše na različitim označiteljskim instancama, da zavrti u najrazličitije strukture čovekovog označiteljskog praxisa. Međutim, pokazalo se da i sam smisao semioloških istraživanja, posle Sosira i sve do danas, bez obzira na tu metodičku radikalnost i samozasnovanost, nije mogao i *smeo* da bude prepušten intencionalnoj samoći, već je uvek ujedno bio saopredivan ili, bolje, nadodređivan *vrednošću* semiologije koja se bitno konstituiše unutar njenih *razlika* spram onoga što se u redukciji *izgubilo*. No, ta razlika ili vrednost se sada određuje kao *nesvesno* semiologije; jer, ma koliko da se njena refleksija podvostručuje, »samoodnosi«, ona nikada ne uspeva da dovrši stvarni zadatak samorefleksije. U tom diferencijalnom polju ustanovljenom vlastitom istraživačkom praksom, njoj će uvek nedostajati jedan element: ono u redukciji izgubljeno će uvek biti nemišljeni prekobrojni smisao njenog refleksivnog nabiranja. Tek sa njim, tek počev od tog izgubljenog ispuštenog smisla, konstituiše se i vrednost semiologije; ali, on je upravo isključen, odbačen, obeležen prisutnom odsutnošću. Ono što semiologija *previđa*, što ona *mora* da prevede, to je da samu sebe, a to znači svoju *vrednost*, ubroji u ono reflektovano. Bar u jednom svom preseku, ona se oslanja uz fenomenološki koncept refleksije koji takođe ne dopire do svoje druge scene. . . Može da izgleda paradoksalno, ali semiologija pati od istih onih teškoća koje pogađaju i fenomenologiju; njena »samorefleksija« ne uspeva da osvoji vlastiti diferencijalni horizont, ne uspeva da se oblikuje u *samotumačenje*. Zašto ona to ne uspeva? Upravo zato što od samog početka *previđa* ono što je nužno, mada ne i dovoljna, osobenost znaka – da je uvek izvesno *samotumačenje*. Ta suspenzija na prvom, *predmetnom* stupnju refleksije logično se reperkutuje i na »više« (od 1 – 2 – n) stupnjeve. Semiologija sama sebi unapred, počev od svoje krivo usmerene upitne radikalnosti, onemogućuje pristup vlastitoj drugoj sceni, vlastitom *nesvesnom*. Pri tom valja naglasiti još jednom da teškoće ne dolaze od samog postulata o zatvorenom univerzumu znaka ili, što se svodi na isto, od same redukcije, već od načina na koji se ona *shvata* u samom utemeljujućem aktu semiologije.

Šta nam nudi ovaj prvi pristup problemu znaka i tumačenja kako je on viđen kroz naočare modernih refleksivnih strategija – hermeneutike i semiologije? Mnogo više otvorenost, što podrazumeva i bitnu *postavljenost*, problema, nego gotova, zadovoljavajuća rešenja. Kao da, tim refleksivnim strategijama, podjednako nedostaje ona značajna »intuicija« koja bi temeljno osmislila stratešku vezu znaka i tumačenja u povесnoj praksi ljudi. . . Ali i jedared otvoreni problemi su više nego polovina vlastitog rešenja!

C = Paul Ricoeur: *Le Conflit des Interpretations, essais d'hermeneutique* Senil, Paris, 1969. god.

MV = Paul Ricoeur: *La metaphore vive, senil, Paris, 1975. god.*