

02. Nevolje s tumačenjem: što je ostalo od interpretacionizma?

Kontekst: 'rat interpretacija' i lociranje intencije

Slijedom rasprava u književnim i filozofskim teorijama tumačenja 60-ih i 70-ih godina 20. stoljeća postalo je općim mjestom da je u razumijevanju pojma intencije teksta i interpretacije upravo intenciji djela, kao srednjoj instanci u trokutu autor–djelo–čitalac, pripala uloga da u sporu oko metoda tumačenja dovede do plauzibilnog razrješenja. Taj spor se u međuvremenu, osobito kroz diskusiju o „postmodernom stanju” i ireducibilnom „sporu” kod Jean François Lyotarda, teorijski radikalizirao i sâm postao ne samo slučajem takvog temeljnog spora nego se razvio u sukob međusobno suprotstavljenih pozicija sa značajkama rata do istrebljenja.⁰¹ Usprkos zaštišju u teorijskom pogonu od kraja 90-ih završetak teorijskog rata oko interpretacionizma ni izdaleka nije na vidiku, a još manje konačno rješenje spora, kako to posvjedočuje novija rasprava između Umberta Eca i Richarda Rortya.⁰² Čini se ipak da je usmjerenje interesa na umjetničko djelo, što je nastupilo nakon duge dominacije tzv. auktorijalnog subjekta, te nakon kraće, ali ne manje intenzivne prevlasti interesa za intencije i projekcije recipijenta ili primaoca, donijelo barem neku vrstu stabilizacije predmeta ovoga teorijskog spora nasuprot ranijoj prevlasti općih tema, poput perspektivizma

01 Usp. P. Ricœur (1969), *Le conflit des interprétations*. Za suprotno gledište v. K.-O. Apel (1980), *Transformacije filozofije*, koji vidi kontinuitet i međusobno presijecanje teorijskih kultura, osobito s obzirom na zajedničke izvore. Za teoretičniju artikulaciju problema „spora” ili „razlike” na temeljima performativne teorije jezika v. J.-F. Lyotard (1983), *Le différend*, koji uvodi političku perspektivu („zapovjedni” diskurs i načelo milosrđa) kao krajnju granicu mogućih odnosâ nesumjernih i nepomirljivih diskursâ.

02 Usp. Collini, ur. (1992), *Interpretation and Overinterpretation*. Riječ je o reakcijama na Ecova istraživanja i studije nastale poslije 1980. i sabrane pod naslovom *I limiti dell'interpretazione* (v. Eco 1990) u kojima autor navodno radikalno revidira raniji radikalizam svog traktata i najpoznatijeg teorijskog djela *Opera aperta* (Eco 1962). U ovom prilogu iznijet ću nekoliko argumenata u kontekstu semiotike i hermeneutike za uvjerenje da se kod Eca ne radi o reviziji i suspenziji gledišta nego o konzistentnosti realizma i interpretacionizma koja se može pratiti i u drugim njegovim djelima (v. Eco 1968, *La struttura assente*).

i relativizma ili metodološkog i doktrinarnog antiesencijalizma, koja je karakterizirala akmé postmoderne.

Takva usredotočenost na subproblemsku razinu činila se nužno potrebnom nakon što je dekonstruktivizam u filozofiji uzvratio poticaje što ih je preuzeo od semiotike, semiologije i psihoanalize kulture. U teoriji književnog teksta estetika recepcije radikalizirana je do paroksizma: emfaza produktivne recepcije „historijski smještenog” i time uvjetovanog primaoca potisnula je iz vidokru- ga relevantnosti samostalnost tekstualnog objekta dotle da su se čak počele gubiti njegove ontičke konture. Početak, protok i kraj pripovjednog postupka, dakle samog narativnog procesa, daleko je nadmašio važnošću sam svijet naracije, njezin objektivni sadržaj ili priču: uključenjem pripovjedne instance u svijet pripovijesti nara- cija je prestala biti izvannarativnim momentom.⁰³

Taj se literarnotehnički postupak dobro uklapa u filozofsku de- konstrukciju modernističkog subjekta. U filozofiji on nema samo svoje teorijsko uobličenje već se ujedno odražava i u tekstualnoj produkciji filozofa u rasponu od spontanih i ponešto naivnih obli- ka osobnosti kao herojske stilske geste, poput Nietzscheova spisa- teljstva, preko programski postavljene i izravno proživljene teorije, s elementima mistike i fetišizma, o osamostaljenju jezika naspram svijeta stvari, kao kod Heideggera i Wittgensteina, do dekonstruk- tivističke teorije diseminacije kod Jacquesa Derride. No, radikalno dekonstruktivističko maltretiranje tekstualnog objekta ne počiva, suprotno uvriježenom i spontanom očekivanju, na pojačavanju intencije subjekta, odnosno na kreativnim igrama recipijenta koji bi po analogiji s tradicionalnim auktorijalnim subjektom znao što hoće s objektom i njegovim medijem. Takav bi recipijent, barem teorijski, mogao bez otpora zauzeti mjesto izvornog autora, i po- tom ga opet ustupiti nekom drugom, kreativnijem i domišljatijem recipijentu. Povijest kulture, umjetnosti i znanosti potvrđuje da je

03 Taj postupak nije nipošto novina post-auktorijskih tehnika naracije. Narativni svijet kao realni univerzum, u kojem i sam pripovjedač ima svoje objektivirano mjesto, tekovina je arhajske pripovjedne tradicije, osobito izvaneuropske. Najpoznatiji i najzreliji primjerak te vrste indijski je klasični ep *Mahâbhârata* (v. G. Kardaš 2006, „Intertekstualnost u Gîti”). No, i u europskoj tradiciji takav se postupak može uočiti u ranoj grčkoj teogonijskoj i epskoj književnosti (v. Mikulić 2006, „Čavrljavo srce”), a obilježava također i strukturu Platonovih dijaloga s „okvirnom pričom” o nastanku i uvjetima vjerodostojnosti sadržaja, i to ne samo izvan nego i unutar dijaloga.

takav teorijski konstrukt empirijski moguć: akt recepcije nekog djela predstavlja re-produkciju koja estetski i kulturnohistorijski načelno može sustići ili čak premašiti svoj predložak. Nakon hermeneutičke maksime da je „postajanje” uvijek „postajanje drugim”, koja je zapravo hegelovska, i nakon Deleuzeove knjige o „ponavljanju” kao procesu diferencije (v. *Différence et répétition*, 1968) narušena je vladavina ontologike identiteta. Ta se posljedica može dokumentirati i u nehermeneutičkim filozofijama znanosti, bližima anglosaksonskom idealu kontrolirane racionalnosti u diskursu.⁰⁴ No, u kontekstu diskursa o umjetničkom stvaranju, u slučaju remakea, pitanje je još samo imamo li dva autonomna umjetnička djela pod jednim naslovom ili pak izvorno djelo ima umjetničku i ontološku prednost samo zato što je „izvorno” ili „uzor”?

Takvi granični slučajevi razotkrivaju fundamentalni problem teorije teksta. Empirijski primjerci uspjele kreativne recepcije potvrđuju tradicionalno, uglavnom implicitno, pravilo svake produkcije, naime da se tekstovi, kao i svi znakovni sustavi, odnose na druge tekstove, tj. na druge znakovne sustave, i to u dijakronoj i u sinkronoj perspektivi. Ta okolnost, koja se u metodskom i sistematskom smislu javlja kao problem beskonačnog progresa simbolizacije i beskonačnog regresa spoznaje, čini se i sâma beskonačno regresivnom. U povijesti čovječanstva nije poznat nijedan simbolički proizvod koji ne bi, koliko god bio mimetički, u sebi sadržavao referenciju na nekakav izvor simbolizacije (a time i na svoju *arché*). To ne vrijedi samo za visoko kultivirane znakovne sustave poput egipatskog i kineskog pisma ili složenije diskurzivne korpuse poput vedskih tekstova, nego se to može tvrditi i za pećinsko slikarstvo. Premda se, naime, u pećinskim slikarijama autoreferencijalnost ne pojavljuje bez daljnjeg na izravan, manifestan i jednoznačan način, ona se daje ustanoviti procesualno i kontinuirano posredstvom diferencijalnosti istovremenih motiva među kojima strši jedan element: ljudska figura koja na crtežima i slikarijama više izgleda kao da „domahuje”, „šalje znakove” nego što je angažirana u lovu, naznačujući iznutra,

04 Usp. J. Dupré (1993), *The Disorder of Things*; G. Lakoff (1987), *Women, Fire, and Dangerous Things*. Također Rockwell (2003), Westphal (2004), „Hermeneutika kao epsitemologija”; Haack (1999), „Defending Science – Within Reason”. Za noviji pregled i raspravu o statusu znanstvenog diskursa i relativizma u filozofijama znanosti na osebujnom spoju socijalno-historijskog materijalizma i relativizma u projektu tzv. „strogi program” Edinburške škole v. sada Žitko (2016), „Strogi program: forme relativizma i funkcija materijalizma”.

iz crteža, svoje prisustvo izvan svijeta crteža – bio to sâm autor, slikar-crtač koji se projicira u slikariju na zidu i tako postaje dijelom poruke (poput Velásquesa u grupnim portretima dvorjana) ili pak slučajni namjernik, promatrač, netko tko će tek naići (recipijent). Taj je efekt usporediv s djelovanjem fotografiranja na osobe u poziciji objekta – prepoznatljiv u stavu poziranja umjesto tzv. spontanosti i kod posve male djece – kao da u pećinskim scenama ima svoj atavistički izvor. Pećinske slikarije i prahistorijske figure ukočenih idola ne poziraju ništa manje uočljivo nego sudionici modnoindustrijskog pogona i ne referiraju se na sebe ništa manje nego što to čine modeli na modnoj pisti. Idolatrija mode ekscesivni je primjerak semiotičke ili materijalne historije čovječanstva, no temelj mode leži, čini se, u sâmom epistemičkom fundamentu svijesti.⁰⁵

Paradoks beskonačne semioze

Teza o beskonačnom regresu simbolizacije paradoksalna je u svojoj sistematskoj i u historijskoj primjeni u tom smislu što se na nju podjednako smiju pozivati, a faktički to i čine, i tzv. realisti i antirealisti. Tako antirealisti – relativisti, idealisti i pragmatičari podjednako – vide u regresu konačnu potvrdu poznate teze kako se znakovni sustavi odnose uvijek samo na druge znakovne sustave, a ne na izvansimbolički supstrat. Ta je teza svakako inspirirana Nietzscheovim „perspektivizmom” koji ga povezuje s općim duhom „humboldtizma” i čini sudionikom teorijâ o jezično formuliranoj slici svijeta, općepoznatoj pod nazivom Whorf-Shapirova teza. No, ona je radikalizirana do krajnjih granica podnošljivosti upravo kroz fuziju perspektivizma u filozofiji svijesti i kulturalnog simbolizma te objedinjena u nov oblik radikalnog acentrizma u filozofiji pod specifičnim naslovom „interpretacijski svjetovi”. Premda i metaforički oslabljen, taj naslov prenosi jaku antiontološku i antimonističku tezu protiv ideje jedinstvenog svijeta, čak i kad se to jedinstvo koncipira kao „privremeno” ili „područno”.⁰⁶

05 Premda se o modi interpretiranja govori najkasnije od 70-ih godina ovog stoljeća, jezična svijest o modi kao načinu radikalno „novog videanja” svijeta stvari, uključujući i čovjeka, nasuprot tradiranom predlošku, markira prijelom u europskom kulturnom svijetu na kraju antike u rano srednjovjekovlje. Usp. o tome instruktivan esej Tomása Maldonada, „Da modernus a moderno”, u Maldonado (1987), *Il futuro della modernità*.

06 Usp. karakterističan rad Günthera Abela (1993), *Interpretationswelten*. Za ničeansku pozadinu ovoga stanovišta u suvremenoj filozofiji v. također Abel (1984), *Nietzsche*. Za interpretacionističku radikalizaciju Cassirerove

Realistička je struja, slično tome, napustila dogmatsku tezu o primatu objektivnog svijeta ili supstrata koji bi posjedovao opstojnost neovisnu od spoznajnog subjekta, kako to paradigmatički vrijedi za antihistorijske koncepte jezika u relativističkim filozofijama. Međutim, beskonačni regres znakovnih sustava ne predstavlja razlog za likovanje niti za plač nad gubitkom stvarnog svijeta. Naprotiv, činjenica da znakovni sustavi međusobno rekuriraju i dijakrono i sinkrono zadobiva sasvim povlaštenu heurističku vrijednost. Realističko poimanje stvari ne odustaje, naime, od kompleksa referencije, odnosno od označavanja kao temeljnog procesa u relaciji označitelj–označeno, niti pak od intencionalnosti kao temeljnog karaktera svijesti. Te dvije posuđenice iz teorijâ jezika, strukturalističke ništa manje nego psihologističke, i fenomenološke analize akata svijesti neizbježni su oslonac realističkog koncepta referencije.⁰⁷ Odatle je ona u stanju analitički zaći iza leđa spomenutom beskonačnom semiotičkom progresu i epistemičkom regresu u onoj točki u kojoj antirealističke teorije računaju s njime kao pozitivnom i nezaobilaznom teorijskom tekovinom. Naime, njihova temeljna pretpostavka o tome da se znakovni sustavi odnose samo na druge znakovne sustave, a ne i na izvansimbolički supstrat, ima doduše kontraintuitivni karakter, jer se prirodni stav svijesti i jezičnog procesa smatra u svojoj biti intencionalnim, tj. svijest i jezik se odnose na nešto, intendiraju nešto, odnosno govore o nečemu, imaju sadržaj, re-prezentiraju i komuniciraju to.⁰⁸ No, kontraintuitivna narav relativističkih pozicija ne može se dokazati neposredno pukim pozivanjem na prirodni stav svijesti (pa niti npr. na antičku tradiciju koja ga dijeli), jer im kulturna povijest čovječanstva daje za pravo. Teza o simboličkoj naravi svakog odnosa spram svijeta i povijesti dokazuje tako samu sebe; njezina je cirkularnost postala prednošću za relativista jer uvjetuje nemogućnost metodičke samokontrole. Onog časa kad realist prizna autoreferencijalnost znakovnih sustava – a svaki prosvijetljeni realist to čini – on ne gubi samo izvansimbolički

filozofije simboličkih oblika u smjeru Nietzscheova perspektivizma v. npr. Simon (1989), *Philosophie des Zeichens*.

07 Usp. K. Bühler (1927), *Krise der Psychologie* i Bühler (1932), *Sprachtheorie: Die Darstellungsfunktion der Sprache*; R. Jakobson (1963), *Essays de linguistique générale*; E. Holenstein i R. Jakobson (1980), *Von der Hintergebarkeit der Sprache*.

08 Za noviji pregled tematike intencionalnosti u lingvističkom kontekstu v. npr. P. Jacob (2011), „Meaning, intentionality and communication”.

supstrat interpretacije, nego i metodičko tlo pod nogama. Zauzvrat, on poseže za konceptom relativno shvaćenog „realnog svijeta”: to je svaki supstrat koji se daje identificirati, bilo u smislu predmeta prirodnih znanosti, bilo u smislu simboličkog supstrata poput slike, teksta, verbalnih i neverbalnih komunikacijskih procesa, jednom riječju – u smislu poruke, za razliku od informacije (v. Eco 1968). Jezična reprezentacija predmeta u tom je smislu za subjekt stvarnija od ‘same stvari’. Naime, čak je i za Kanta ‘stvar po sebi’ samo jedan moment stanja stvari o kojem znamo više nego o njoj.

Realistička teorija teksta, znanosti i jezika uopće iznova se orijentira na tradicionalni model komunikacije koji poznaje tri instance – pošiljaoca, informaciju i primaoca – kao stvarne, nezaobilazne i neukidive, ali pritom izričito odustaje od načela jednoznačnosti i nepromjenjivosti sadržaja poruke. Ta dogma rane teorije komunikacije koja prijenos poruke između pošiljaoca i primaoca svodi na prijenos informacije između odašiljača i receptora, doživjela je tako radikalnu kritiku da bi jedva još mogla poslužiti i za analizu procesa komunikacije u životinjskom svijetu, za koji se općenito uzima da ima narav signala. Premda mu se ne može odreći načelo jednoznačnosti, on se ipak ne odvija u cijelosti i isključivo po obrascu jednosmjernih, jednodimenzionalnih signala, kako je još (djelomice s pravom) pozitivistički vjerovao psihoanalitičar Lacan, navodno zakleti antirealist i notorni neprijatelj pozitivizma.⁰⁹ Pritom treba imati na umu da Lacan, ostavljajući životinjama samo mehanizam signala, ne odriče simboličnost životinjskom svijetu, nego govor koji počiva na rascjepu označitelj-označeno i koji je mjesto nesvjesnog. Prema tome, Lacanova teza u vezi s razlikom između jezičnosti čovjeka i životinja glasi, uzeta striktno: ono što razlikuje čovjeka od životinje nije posjedovanje-neposjedovanje jezika-i-razuma (*logos*), jer imaju ga i životinje; razlikuje ih govor u smislu obezgraničene proizvodnje značenja koja se odvija kroz „označiteljski lanac”. Ulančavanje označitelja nije mehanički efekt jezičnog sustava (*langue*), po načelu diferencijalnosti, nego akt govora (*parole*), praksa same

09 Usp. „L’instance de la lettre dans l’inconscient ou la *raison* depuis Freud” u Lacan (1966). Lacan ima u vidu Benvenisteova razmatranja o jeziku životinja na poznatom primjeru „simboličkog plesa” pčela u obliku osmice. Tome donekle proturječe nove spoznaje o sposobnosti životinja za „laž”, za igre znakovima s očigledno „pomaknutim” značenjima, poput igre skrivača, ili za suradnju među različitim vrstama životinja, neovisno o djelovanju čovjeka, s elementima zavjere protiv trećeg.

jezičnosti (*langage*) koji pretpostavlja izvođača, subjekt iskazivanja i sposobnost za autoreferenciju.

Napušteno u uzastopnim nanosima sve radikalnije i obavještenije kritike, osobito u neostrukturalističkom taboru, načelo jednoznačnosti danas ima samo status regulativne ideje: mi ne možemo, doduše, izravno raspolagati tzv. prvotnim i originalnim značenjem teksta–poruke, ponajmanje onim koje bi bilo identično s intencijom pošiljaoca, ali ono ne mora ležati na strani autora. Jer protiv dogme o suverenom vladanju jezikom i auktorijalnim pisanjem dostatno govore spoznaje psihologije i psihoanalize. To prvotno značenje ne može ležati ni na strani primaoca jer njemu djelo prethodi i ontološki i logički, koliko god psihologija i sociologija pisanja potvrđivale postojanje autorove implicitne interpelacije primaoca i u najklasičnijim djelima tradicije, kako europske tako i izvaneuropske. Izvorno i objektivno značenje nekog simboličkog supstrata (*interpretanduma*) leži tamo gdje je uopće objektivirano – naime, u samom djelu. Po uzoru na model komunikacije, u teoriji književnog teksta u širokom spektru od hermeneutičke estetike do semiotike govori o „intencijama djela” koje su barem načelno različite od intencijâ autora ili primaoca. Radom na sistematski i historijski pomičnom terenu teorije kulture, teksta i značenja, zadobivena je konačno pozicija autonomije teksta, ali u sasvim suprotnom smjeru od očekivanoga: nasuprot hermeneutičkom shvaćanju produkcije ili interpretacije teksta i znakovnih sustava iz horizonta interpretatora, koji „bolje” razumije svijet autora i njegova djela od njega samoga, Eco je u traktatu svoga života, *Otvoreno djelo*, za osnovicu autonomije teksta postavio višesmjernu tumačivost samog djela, tj. raspoložive količine znakova (a ne njihovih historijski ustanovljivih značenja). Ako je to načelo koje se čini „otvorenijim” od hermeneutičkog traženja i stapanja horizonata, ono je ujedno i hermetičnije i pozitivististički jednoznačnije, koliko god to paradoksalno zvučalo. Jer, ako načelo autonomije djela prijeti još širim otvaranjem vrata relativizmu, koji nije ograničen čak ni „interpretacijskim horizontom” zato što izlučuje djelo iz njegova historijskog konteksta, ipak fokusiranje na djelo kao semiotičku činjenicu (ograničenu količinu znakova) omeđuje polje tumačenja, ograničava manevarski prostor interpretacijskog postupka i stvara nov kriterij koji će ograničiti provalu „horizonta” primaoca ili tumača. Taj kriterij daje samo diskurzivna logika djela, zakonitost koja upravlja kompetencijom na strani primaoca. Zato se s dovoljno

pouzdanosti može uzeti da nema kontradikcije između „hermeneutizma” ranog Eca i „pozitivizma” kasnog Eca. Između njegovih pozicija postoji prije premještanje akcenata, kontinuitet i konzistentnost. Ali ovdje nije toliko stalo do ocrtavanja ili opravdavanja pozicije jednog autora, pa makar to bio i Eco, koliko do procjene eksplanatorne plodnosti takvoga teorijskog modela.

Višesmjerna tumačivost djela nije u kontradikciji s pozitivističkom sklonošću, autonomnost otvorenog teksta kompatibilna je s tezom o tome da je sam tekst parametar svojih interpretacija. Ta se teza, kojoj radikalna hermeneutika kao i jezični pragmatizam predbacuju konzervativnu narav i pad ispod dosegnutog nivoa teorije interpretacije, brani negativističkim argumentom kakav nije sasvim imun od prigovora banalnosti. Naime, tekst ili poruka sâmi su parametar svojih interpretacija utoliko što nije moguće reći koja je interpretacija prava ili koja je najbolja, ili također, utoliko što nije moguće predvidjeti koliko i kakvih interpretacija jednog teksta ili poruke može uopće biti. Ali zauzvrat, moguće je procijeniti i odlučiti koja je interpretacija kriva, promašena, lažna ili pak samo djelomice pogođena. Ti minimalistički postavljeni kriteriji procjene interpretacija još uvijek nisu lišeni subjektivističkog i relativističkog sindroma beskonačne regresije. Tko naime odlučuje o toj, makar i najmanje problematičnoj, donjoj mjeri ispravnosti? Autor i njegove intencije? Koje intencije? Ili pak recipijent i njegove intencije? Što je dakle zapravo intencija autora, koji recipijent i na temelju čega smije pretendirati na prednost svojih intencija pred drugim recipijentima?

Semiotička i, barem dijelom, hermeneutička teorija teksta polaze od srednje varijante, od intencije djela. No, da bi se izbjegla eklatantno loša i neodređena metaforička upotreba izraza „intencija” – održiva samo po cijenu personifikacije i subjektivizacije teksta – nužno je potrebna preciznija odredba značenja toga središnjeg termina realistički orijentirane semiotike, hermeneutike i teorije znanosti. Izraz „intencija djela” ne označava toliko neku pozitivnu veličinu poput eksplicitne ili implicitne namjere autora, koju tumač treba identificirati i opisati, već uvjet tumačivosti teksta uopće. Svaki tekst može, naime, sadržavati i implicitna i eksplicitna stajališta teorijske naravi. Sve to može biti međusobno kompatibilno ili pak isključivo, ali ne mora pripadati intenciji djela. Obrnuto, intencija djela može biti izričito drugačija od intencije autora: dok djelo otvara perspektivu pluralizma, autor inzistira na ispravnosti

jedne od unutarnjih perspektiva. (Dakako, one za koju eksplicitno ili samo implicitno vjeruje da je njegova vlastita, kako to pokazuje Eco u *Foucaultovu njihalu*.) Gdje je pak smještena intencija djela i kakav joj je sadržaj, to se može odlučiti samo u interakciji svih triju intencijâ (autorove, tekstualne i čitačeve), i to po načelu neproturječnosti. Realizam formulira to načelo iz negativnog polazišta: intenciji djela, odnosno njegovu realnom narativnom svijetu, ne smijemo pripisati kao definitivno ništa što bi na nekom drugom mjestu u narativnom tkivu bilo opovrgnuto ili kontradiktorno. (Tome treba dodati – osim ako nije prepoznatljivo kao namjerna ili predviđena kontradikcija.¹⁰)

Navedeno načelo tvori, naime, eksplicitan uvjet dijalektičkog napredovanja u Platonovim dijalozima, a kao logičko pravilo neproturječnosti formulirano je definitivno kod Aristotela. Utoliko, ono nije nikakva novina ni realistički (pozitivistički) nastrojene semiotike niti historijske hermeneutike koja ga koristi protiv načela „stapanja horizonata” gadamerijanske filozofske hermeneutike. Osim toga, ono se ne može opravdati terminom „intencija” ukoliko ga ne shvatimo krajnje asubjektivistički u smislu unutarne „sklonosti” ili „sklonutosti” teksta, dakle „dispozicije” koja bi se bolje dala opisati terminom *casus*, „sklonidba” ili *ptosis*. Riječ je o nevidljivim „gramatičkim” konfiguracijama koje izražavaju unutar tekstualne i kontekstualne odnose kakvi nisu, ili ne moraju biti, eksplicitni da bi bili prepoznati. Otud nije toliko riječ o intencijama djela, personificiranog u subjekt, već o intencijama recipijenta dovedenog u orbitu teksta. Ili – ako smo spremni dati veće ustupke dekonstruktivizmu nasuprot realizmu – riječ je o intencijama recipijenta stavljenog na raspolaganje nepreglednosti historijskog vremena i uvjetima uspostave jednog teksta. Intencije primaoca nisu nadmoćne dispozicijama teksta jer zahtijevaju kompetenciju koju iziskuje samo i jedino djelo kao objekt. Ta kompetencija daleko nadmašuje samo stručno obrazovanje, poput filološkog. Ona jest „znanstvena”, ali podrazumijeva iskustvo koje prethodi znanosti u striktnijem smislu termina. Tek se na tome višku mogu pomiriti

10 To negativno načelo formulirao je Aurelije Augustin i Eco ga, zapravo, samo preuzima. Međutim, ono je starijeg datuma i potječe iz Platonove teorije znanja kao istinitog diskursa (tj. istinitog vjerovanja u racionalnom kontekstu koji ga dovoljno opravdava s obzirom na „same stvari” i s obzirom na druge „sudove”), i šire je od književno-interpretacijskog modela diskurzivnosti.

ili barem učiniti međusobno snošljivima realistička teza o tekstu kao parametru svojih interpretacija i dekonstruktivistička teza o primatu domene teksta pred interpretacijom.

Tako se intencija djela prikazuje kao funkcija s jedne strane nepoznatih dispozicija teksta, u kojima intencija autora može predstavljati u najboljem slučaju samo jedan realan moment, nipošto nužno privilegiran. S druge strane, ona se prikazuje kao funkcija čitaočevih intencija, pod uvjetom da je recipijent koliko-toliko konzistentna empirijska veličina, odnosno svjestan akter u rasponu od prosječnog potrošača literature do literarno-teorijski obrazovanog ili kompetentnog čitaoca. To znači da teorija i estetika recepcije utoliko već imaju pravo što pretpostavljaju da svaka interpretacijska inicijativa polazi od primaoca, a ne primarno od djela ili autora, bez obzira na njegovu (namjerno sofisticiranu, autoreferentnu ili recepcijski osviještenu) strategiju pisanja. Pritom, djelo će biti dostatno interpretirano u onoj mjeri u kojoj primalac uspijeva razraditi dispozicije tekstualnog objekta – u rasponu od djelomice uspjele interpretacije do kreativno izazovne hiperinterpretacije ili pak do neuspjele projekcije. To je ono odakle se čini mogućim objasniti okolnost da radikalno nova metoda recepcije može otvoriti još neslućene, ali ipak vjerodostojne i realno moguće dimenzije nekog djela, kao što, obrnuto, kanonske interpretacije mogu okončati njegovo povijesno djelovanje. Nadalje, upravo iz te nesigurnosti polaznih perspektiva realizacije crpi se i intuicija da hermeneutičke teorije i tehnike moraju pristati na polivalentne modele istine kao i na sektoralno razlikovanje unutar odnosa spram svijeta i razumijevanja povijesti – čak i po cijenu sinkretizma.¹¹

Realizam koji se oslanja na intenciju djela u prednosti je pred relativizmima upravo zbog svoga sinkretičkog karaktera. On je, s jedne strane, učinak deradikalizacije dekonstruktivizma i estetike recepcije, s kojima dijeli interes za inicijativu primaoca. S druge strane, on ne napušta nepovratno intenciju autora niti historizam

¹¹ Na toj se pretpostavci temelji unutarhermeneutička kritika njemačke filozofske hermeneutike, pripremljena na filološkom, filozofskohistorijskom terenu platoničkih istraživanja i na dugogodišnjoj raspravi o postojanju i sistematskoj vrijednosti Platonova nepisanog učenja naspram filozofije dijaloga v. Krämer (1993), „Thesen zur philosophischen Hermeneutik”. Usp. također Krämer (1997), *Platonovo utemeljenje metafizike* (osob. pogl. I. 3-4) o Schleiermacherovim i kasnijim hermeneutičkim pretpostavkama razumijevanja Platonovih dijaloga; također Th. A. Szlezák (2000), „Moderna teorija dijaloga”.

metode, već je prije locira kao specifično realiziranu dispoziciju samog djela. Prisustvo autora ne može se ignorirati, i to, prividno paradoksalno, ponajmanje onda kad, i ako, njegova intencija uočljivo zaostaje ili pada ispod interpretacijskih mogućnosti na temelju dispozicijâ djela. Poznat je slučaj diskrepancije između Tolstojeve starokršćanske ideologije i modernističke dispozicije njegovih kasnih pripovjedaka (osobito „Kreuzerove sonate”). Ili, u filozofiji, razlikovanje između lijevog Hegela i desnog Hegela, potom kod Nietzschea, između determinističkog strukturalizma u shvaćanju jezika i radikalnog individualizma u govoru, stilu i osobnosti. Ili pak između egzistencijalističke analize nesvodive pojedinačnosti u Heideggerovu Bitku i vremenu te reziduuma ideologije kolektivne autentičnosti u fundamentalnoj ontologiji koja je udarila temelje oduševljenju za nacionalsocijalistički pokret i odzvonila za kraj svakog egzistencijalistički shvaćenog individualizma.

Ti međuprostori čine integralni dio svakog teksta zajedno s intencijama autora te stvaraju dispoziciju djela u dvostrukom smislu: kao objekt interpretacije i kao njezin formant.

Rekurencija i refleksija

Realističkom tezom o intenciji, odnosno o neukidivim dispozicijama djela, ograničava se beskonačni progres semioze, simbolizacije i interpretacije zato što teza pretpostavlja definiranu količinu znakova koja čine neko djelo. To vrijedi kako za pojedinačno djelo, tako i za totalitet raspoloživih znakova jednog jezika (ili drugog semiotičkog sustava) u određenom vremenu. Drugim riječima, dijakrona perspektiva horizonata, s kojom računa filozofska hermeneutika, nelegitimno zahtijeva prednost pred sinkronijskim odnosima na kojima je konstituirana „semiotička činjenica” ili definirani skup znakova. Svakako, količina značenja koja se dadu proizvesti iz ograničene količine znakova potencijalno jest beskonačna, ali nije i stvarno beskonačna, jer je, s jedne strane, samo inventarno nepoznata količina aktualno postojećih značenja i, s druge strane, jer proizvodnjom upravljaju jezična pravila koja ograničavaju beskonačnost kombinacijâ na dopuštene i nedopuštene. Neograničeni progres semioze (ili interpretacije) ne može pružiti rajsko pribježište relativizmu i interpretacionističkim teorijama bez zle savjesti zbog zanemarivanja te jedne perspektive, na čiju je štetu jedino i moguć ideal beskonačnosti. U jakom smislu uzeta, teza o beskonačnoj rekurenciji simboličkih sustava jednih na druge prikriva još jednu

implikaciju koja govori protiv nje. Naime, kad se znakovni sustavi ne bi referirali ni na kakav izvansimbolički supstrat, nego bi se uvijek odnosili na druge, prethodne ili paralelno postojeće znakovne sustave, onda bi, protivno tezi o principijelno beskonačnoj nepodudarnosti znakovnih sustava, interagirali i prelijevali se jedan u drugi: rekurencija podrazumijeva međusobnu kompatibilnost, kao što jezik, ukoliko je jezik, podrazumijeva načelnu i praktičku prevodivost, pa makar i „nesavršenu”.

Nemoguće je stoga zastupati nereferecijalnost znakovnih sustava i ujedno govoriti o nesumjerljivosti i neprenosivosti znakovnih sustava jednih na druge. Jer sumjerljivi ili nesumjerljivi znakovni sustavi uopće mogu biti (funkcionirati) u odnosu jedan na drugoga samo s obzirom na nešto treće (intenciju ili referent). To vrijedi ne samo kad toga trećeg čak nema, nego upravo zato što ga nema. Znak – čije funkcioniranje počiva na proizvoljnosti odnosa znak-objekt, dakle na odsutnosti (nepostojanju) nužne relacije između objekta koji koristim za znak i objekta ili predmeta na koji ga primjenjujem kao znak – podrazumijeva relaciju i usmjerenost, i ne da se pretpostaviti bez relacije koja je sama najmanje dvostruka: nešto je znak utoliko što predstavlja nešto drugo nego što je ono samo, i to za nekoga.¹² Znak dakle nije znak primarno s obzirom na referencijalni supstrat, bio on dio fizičkog ili virtualnog (apstraktnog ili fantazijskog) ili pak i simboličkog svijeta (drugi znak, drugi tekst), nego s obzirom na stav „subjektivne svijesti” ili „znak nečega za nekoga”, čak i onda, ili upravo onda, kad realnog objekta ili referenta nema. Štoviše, upravo je subjektivni stav „za nekoga” – dakle instanca označavanja koja je u tradicionalnoj semiotici od

12 Rečeno jezikom tradicionalne, skolastičke definicije označavanja kod Tome Akvinskog koja ne predviđa instancu „za nekoga”: „Riječi označavaju stvari posredstvom pojmova” (*voces significant res conceptibus mediantibus*). Kao što je poznato, Tomino gledište nije ostalo neosporeno upravo obrnutim gledištem da riječi označavaju koncepte preko označavanja stvari (*voces significant conceptus mediante significatione rerum*), pri čemu instrumentalni izraz „preko” ili „posredstvom” zapravo ima smisao uslijed jer bez namjere označavanja (tj. referiranja na stvari) ne bismo imali koncepte o njima. U dugotrajnoj i razuđenoj debati, u kojoj se i značenje samog izraza *significare* diferencira u različitim smjerovima (ekspresija, referencija), posebno mjesto pripada uvidu Dunska Škota koji objedinjuje oba pola u tvrdnji da riječi podjednako označavaju i koncepte i stvari u jedinstvenom i istom činu označavanja, poznatoj kao načelo semantičke prenosivosti: „znak znaka također je znak nečeg označenog” (*signum signi est signum signati*). Za noviji prikaz skolastičke debate v. npr. Meier-Oeser (2011), „Meaning in pre-19th century thought”, 156.

antike preko srednjeg vijeka do suvremenosti ostala uglavnom zanemarena sve do pojave socijalne semiologije, usprkos doprinosu pragmatizma i Ch. S. Peircea – ono što znak čini znakom, kao što je znak ono prvo što subjektivni stav oslobađa od loše subjektivnosti (zatvorenosti mentalnih sadržaja u svijesti) čineći ga objektivnim. Znak je ono što uopće uspostavlja relaciju subjekt-objekt i što je ujedno odmah čini i intersubjektivno dostupnom i dijelom svijeta. Nadalje, na toj pozadini, upravo ako sami simbolički sustavi tvore referencijalni supstrat interpretacije, kao u slučaju tekstova, onda njihova beskonačna regeneracija može biti jedino učinak međusobnih označavanja, referiranja i interpretacija.¹³

Daljnji moment teze radikalnog relativizma da je svako tumačenje nužno krivo tumačenje, odnosno da su referencije nesumjerljive, leži u implikaciji koja se teško može odbiti ikakvim argumentom: naime, ako svi znakovni sustavi rekuriraju na druge znakovne sustave (to je, naime, zajednička točka i realizma i relativizma), onda oni također i referiraju, odnosno dobivaju realan („izvanznakovni”) sadržaj. Tako pečinski crtež prikazuje stvarnu scenu lova, tragička drama uprizoruje „nemoguće”, ali vjerojatne odnose među ljudima i stvarima, konceptualističko umjetničko djelo sadrži realne predmete (iako apstrahirane iz uobičajenog konteksta) ili pak apstraktne figure; neko teorijsko djelo, čak i najneortodoksnije vrste poput Derridinih eseja u *Marginama filozofije* ili *Limited Inc.*, postavlja teze s ambicijom da obaveže čitaoca (ili čitateljsku zajednicu filozofa i inih teoretičara). Kad ne bi bilo tako, onda – s pravom se zafrkava Eco – ni Derridino pismo namjere o osnivanju *Collège International de Philosophie* ne bismo čitali na dovoljno jednoznačan način kakav bi zadovoljio upravo njegovu, Derridinu, intenciju da osnuje institut, nego bismo ga čitali „diseminativno”, s neizvjesnim ishodom.

Ipak, to uvjerenje da znakovni sustavi, osim što rekuriraju međusobno, također i referiraju na stvarnost izvan sebe, ne može biti samo višak vrijednosti, odnosno parazitarni profit iz načelne greške

13 Ta je okolnost inkonzistentna s Kuhnovom tezom o nesumjerljivosti paradigmi kao heurističkih modela ili s Quineovom tezom o neprevodivosti prirodnih jezika, zatvorenih u vlastite „ontologije”. Relativizam reformirane analitičke filozofije, koji je vladao u suvremenim teorijama od 60-ih do 80-ih godina, čini se više kao iznudeći odgovor i reakcija na ekscesivni realizam prethodnih teorija, nego što bi realizam bio „neprirodan” u semiotičkim teorijama koje se po prirodi stvari manje bave „desnom” ili semantičkom stranom semiotičkog trokuta, tj. odnosom pojmovnog sadržaja (značenja) s izvanjezičnom i izvanznakovnom realnošću.

antirealizma. Ono je prije refleksija prirodnog stava koji je u tradicionalnoj teoriji značenja (naime, da imena ili riječi označavaju predmete posredstvom pojmova ili značenja) izgubio drugu stranu Janusova lica, karakterističnog za sve simboličke sustave. Dok, naime, moderni relativizmi polaze od jednostrane pretpostavke da znakovni sustavi samo rekuriraju (na druge sustave), tradicionalna teorija značenja polazila je od teze da oni samo referiraju. Moderne lingvističke teorije i semiotika grade se na dvostrukoj tezi: osim što intendiraju neki izvanznakovni predmet, bio on fizički ili apstraktan (uključujući i druge predmete simboličke naravi, poput hijeroglifskog i demotskog pisma u Egiptu), znakovni sustavi su i autoreferencijalni. Štoviše, te dvije dimenzije ne tvore indiferentne i paralelne procese, nego se međusobno uvjetuju.

Svaki jezik, odnosno znakovni sustav, može razviti svoj metajezik kao zaseban idiom, a da ovaj ne postane apstraktni ili opći jezik „konačne razine”, s univerzalnom pretenzijom na važenje. Specifičnije rečeno, svaki, pa i najprimitivniji prirodni jezik u stanju je reprezentirati sama sebe, odnosno generirati metajezik (metapismo ili metaznakovnost) kojim će rekurirati na sebe kao primarni jezik-objekt ili pak na druge jezike. Sredstvo prevođenja nije, dakle, i ne mora nužno biti neki treći i konačni metajezik, heterogeni znakovni sustav (poput formalnog logičkog jezika), jer se most sporazumijevanja (prevodivosti, sumjerljivosti itsl.) generira iz unutarjezičnih procesa poput semantičke refleksije, sintaktičke i retoričke analize znakovnog supstrata vlastitim sredstvima. Metajezik postoji, ali za njegovo postojanje nije potrebno pretpostaviti „krajnji” jezik i „krajnju istinu”, kako to još čini Lacan¹⁴. Pri tome, „metajezik” sâm nije toliko meta-jezik koliko meta-govor, što znači: nije nužno sustav i supstancija koliko akt i događaj. Metajezik je unutrašnja potencija objektnog jezika za govor o sebi, potencija za metajezičnu funkciju, i samo je njegov privremeno otuđeni i izdvojeni dio (Eco) za pragmatičke svrhe poput znanstvene analize i deskripcije (ili poezije). Gramatika metajezika istovjetna je sa standardnom gramatikom objektnog jezika: francuska gramatika piše se gramatikom francuskog jezika – osim ako se ne „matematizira” ili „logicizira”, kako je to slučaj opet kod Lacana. Dodajmo tome: metajezik je dio objektnog jezika s posve određenom i ograničenom funkcijom, upravo funkcijom metajezika koja je samo jedna od funkcija, usporediva i

14 Usp. „La science et la vérité” u Lacan (1966).

srodna s „poetičkom” (Jakobson). Upravo s ovom potonjom računa i Lacan u teorijskoj izgradnji psihoanalize kao znanosti. Rekurencija znakovnih sustava jednih na druge podrazumijeva dakle refleksiju o referenciji, o objektivnom i subjektivnom supstratu. Odnosno, ona zahtijeva metajezičnu razinu semantike, gramatike i retorike. Interpretacija i znanost su, dakle, ne samo kompatibilni procesi, već i međusobni implikati logike diskursa.

Međutim, spomenuti oblici refleksivnog rada sasvim su druge naravi od spekulativne samoreleksije transcendentalnog tipa. Problematičan je stoga zahtjev, izrečen u sporu između pragmatizma i hermeneutike, da kriterij autorefleksivnosti treba postati sudac u sporu realizma i antirealističkih struja u suvremenoj filozofiji diskursa. Tako Richard Rorty, s jedne strane, iz nemoguće situacije „apsolutnog internalizma”, koji počiva na pretpostavci da su sve perspektive interne, jednakovrijedne i međusobno nesumjerljive, izvodi zaključak da se ne smije pasti u teorijski regres i tražiti objektivističko uporište, nego pragmatički živjeti razlike. S druge strane, predstavnici druge generacije filozofske hermeneutike plediraju za mogućnost transcendentalno-filozofske legitimacije znanja koja više ne mora posezati za uvidom u viša načela nego u samoodnošenju transcendentalne spoznaje, odnosno u sâmoj strukturi transcendentalnog argumenta. Argument je autorefleksivan onda kad se „otkriće nekog odnosa uvjetovanja eksplicitno podvrgne otkrivenom odnosu”.¹⁵

Kriza humanistike vs. kriza metode

Ukoliko filozofske teorije diskursa hoće razriješiti temeljna metod-ska i praktička pitanja teorijskog pogona humanističkih i društvenih znanosti, u koje i same pripadaju, na apstraktnijoj razini nego hermeneutičke i semiotičke teorije teksta, čini se da će, kako bi izbjele cirkularnost transcendentalnih pretpostavki i rezultata, morati ponoviti lekciju klasičnih sustava: hermeneutiku je u smislu teorije načela shvaćanja neznanstvenog diskursa prema načelima njegove

15 Usp. o tome kontroverzu unutar tzv. radikalno internalističke struje hermeneutike i jezičnog pragmatizma u: R. Bubner (1974), „Zur Struktur eines transzendentalen Arguments”, Bubner (1975), „Kant. Transcendental Arguments and the Problem of Deduction” vs. Rorty (1979), *Philosophy and the Mirror of Nature* i Rorty (1995), „Napredak pragmatičara”. Za opću poziciju jezičnog zaokreta u filozofiji pragmatizma v. Rorty (1991), *Konzeqvence pragmatizma*.

produkcije uspostavio Aristotel, zajedno s analitikom, logikom i retorikom. Hermeneutika, dakle, izvorno nije tehnika tumačenja, *ars interpretandi*, i nije poznata pod tim imenom ni u klasičnoj ni u helenističkoj antici. Sam termin se, štoviše, uopće ne pojavljuje sve do „otkrića Grka” u romantici kod F. Schleiermachera i A. Schlegela. Načela hermeneutike dana su u klasičnoj antici pod imenom poetike, ali u njoj se izraz ‚hermeneia’ ne javlja kao definirani pojam za tehnički interpretacijski postupak, nego kao najopćenitiji definirajući pojam za tvorbu izrazâ (*lexis*), tj. imenovanje ili značenjsku aktivnost naprosto (v. *Poetika* 1450b13) – za artikulaciju, imenovanje, za tvorbu iskaza, za proizvodnju diskursa jezičnim sredstvima. *Hermeneia* je ime za proces tvorbe značenja između *léxis* i *diánoie* (plana izraza i plana misli), dakle između materijalne sfere označiteljâ i ideelne sfere označenog. Strukture transcendentálnih pretpostavki tvorbe znakova nisu shvaćene kao surogat za izvansimboličke sadržaje. Zato je upravo od Aristotela naovamo – a to je gotovo sva povijest izgrađenih znanstvenih teorija – svaki pokušaj filozofskih i znanstvenih teorija stvarnosti da razdvoje rekurencije od referencije simboličkih medija povlačio za sobom ili nominalistički ekstremizam ili pak „zaborav jezika”, odnosno pad u predrefleksivnu mitopoeju i jezične hiperstilizacije naivno-predsokratičkog ili pak sofistčkog tipa. U „postmoderni” njima odgovara razlika u modama mišljenja između heideggerijansko-gadamerovskog i heideggerijansko-derridijanskog tipa.

Ako, dakle, želimo raščistiti dileme oko uvijek ponovnih vraćanja krize humanistike, osobito pitanje izvanjske ili nutarnje krize – krize javnih budžeta, načela pragmatizma obrazovanja i samosvrhovitosti znanja ili pak krize same kritike u općoj krizi društvenosti i globalnoj slici svijeta (Balibar 2016) – ne možemo se odlučivati za jedan od navedenih (ili drugih) modusa mišljenja, a da ujedno ne posegnemo, poput Aristotela, Kanta ili Eca, za istraživanjem udjela samih načina reprezentacije svijeta u krizi teorije o samim temeljima reprezentacije i razumijevanja svijeta. Najapstraktnija i najelementarnija pitanja o uvjetima interpretacije nužno upućuju natrag na izvorni smisao termina *krisis* kao izvorne „razludžbe” ili ponovnog promišljanja i redefinicije pojmova (Jay 2014) koja se, bez obzira je li riječ o razlučivanju mitologije od istinosne misli u arhaisko doba ili razlučivanju teološke metafizike od znanosti u moderno doba, jednako iskazuje kroz diskurs same krize i diskurs o krizi. ¶